131

Furke.

W Opole

1221/III-54

WiMBP
Opole
1083 st.

R-408/71

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische Bibliothek,

darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

N 136

Dritter Band fünftes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1785.

Innhalt des fünften Stückes.

I. Libri historici Vet. Test. versi et illustrati *a I. Aug. Dathio.*

Ej. Prophetae maiores, Ed. altera.

II. Der Prediger Salomo aus dem hebräischen übersezt von M. G. L. Spohn.

III. Die Schriften alten Testaments nach ihrem Innhalt und Zweck. Erstes Bändchen. Von W. Fr. Hufnagel.

IV. Betrachtungen über die Religion von einem Weltmann, übersezt von J. C. F. Reich, Zwey Theile.

V. Ueber den Werth der verschiednen Beweggründe zur Tugend, von Andr. Gamborg.

VI. Andre theol. Schriften und Diss.

Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Libri historici Vet. Test. Iosua, Iudices, Ruth, Samuel, Reges, Chronici, Esra, Nehemia et Esther. Ex recensione Textus Hebraei et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati *a Io. Aug. Dathio.* Halae 1784. 927. S. 8.

Wir wissen, daß viele in dem Wahn stehen, nichts sey im alten Testamente leichter, als die historischen Bücher, und vielleicht auch kein Theil des A. T. entbehrlicher als dieser, worinnen doch nur jüdische Geschichten, welche für die Christen kaum ein Interesse hätten,

ten, vorkämen. Daher kommt die unglaubliche Vernachläßigung dieser Bücher, über welche wir kaum Einen brauchbaren Commentar zu nennen wüsten, während als über andre Schriften jährlich ein halb Duzend zum Vorschein kommen: daher aber auch das Verdienst des Hrn. D. Dathe, der seine so glücklich angefangene und mit so viel verdientem Beyfall aufgenommene Bemühungen über das A. T. auch diesem Theil der jüdischen Schriften gewidmet hat. So zweifelhaft auch im übrigen der Gebrauch und die Bestimmung dieser sämtlichen Bücher für die Religion des Christen ist: so würdig wäre doch ihre Betrachtung und so wichtig ihre Auslegung in andrer Hinsicht. Es ist doch einmal Geschichte der Israeliten, eines ausgezeichneten und merkwürdigen Volkes: und warum soll diese nicht eben so studirt werden, als die Historie der Egyptier und andrer sogar ausgestorbener Nationen? Es ist zugleich die Geschichte der Religion darein verwebt, und verdiente diese nicht unsre Aufmerksamkeit? Es ist, wie bekannt, in diesen Büchern das Rüsthaus, aus welchen die Gegner der geoffenbarten Religion die meisten und scheinbarsten Zweifel und Einwürfe gegen die Offenbarung entlehnen: sollte nicht der Fleiß eines Religionslehrers hier desto genauer untersuchen, den Sinn darstellen, die Schwierigkeiten wegräumen und dadurch zeigen, daß diese Waffen nur hohle Keulen sind, die ein fürchterliches Ansehen in der

der Ferne haben, aber in der Nähe ihr Gewicht und ihre Furchtbarkeit verlieren? Es ist endlich hier so viel Stoff zu Untersuchungen und neuen Entdeckungen, und, nach unsern eignen Erfahrungen, bey dieser Arbeit des Hrn. D. Dathe so viel geleistet, daß sie ein großes Geschenk für die Freunde der Auslegung ist, zumal wenn man die Methode des Hrn. Verfassers kennt, der so leicht in der Sprache, so ruhig im Untersuchen, so weit von aller Prätension, welche unsern Empfindungsgenies so eigen ist, und bey allem Rechte sich viel anzumassen, doch so bescheiden und vorsichtig in Meynungen und Urtheilen ist. — Wir haben nicht Ursache, die ganze Einrichtung des Werkes zu beschreiben: sie ist den übrigen Arbeiten des Hrn. D. völlig gleichförmig (außer daß die kritischen Anmerkungen sogleich unter dem Texte stehen, welches für die Leser auch bequemer ist) und ein so geübter Ausleger bleibt gerne seinen Grundsäzen getreu: nur bey einzelnen Stellen wollen wir etwas verweilen, um zu zeigen, wie glücklich er manche Schwierigkeiten wegräumt und wie er besonders in kritischen Untersuchungen unpartheyisch, behutsam und mustermäßig zu Werke geht.

Im Josua hat schon Masius, und nach ihm Houbigant viele Unordnungen und Versetzungen zu finden geglaubt: und daher öfters Veränderungen zur Wiederherstellung des wahren Originals nach der chronologischen Folge

der Begebenheiten gewagt: allein der Herr D. bemerkt öfters, daß dieß nicht nöthig sey. Man darf die alten Annalisten nicht nach der Accuratesse unserer Geschichtschreiber beurtheilen: sie erzählen populair, das heißt, zuweilen confus, und nicht nach der Reihe der Begebenheiten und Umstände. (Nähme man an, daß das Buch aus mehrern zusammengeschmolzenen Nachrichten entstanden, so ließe sich diese scheinbare Versetzung noch leichter erklären) — K. 7, 5. ändert der Hr. D. das Wort השברים in הַשְּׁבָרִם nach den LXX. dem Chald. Syrer und Araber (welcher letztere wohl hier keine eigne Stimme hat) und übersetzt, donec eos in locum declivem deiectos *dissipassent*, welches allerdings besser ist. Eben daselbst lieset er V. 17. לבתים statt לגבירם wie schon sechs Codd. bey Kennicot haben, und der ganze Context fordert. — Die Schwierigkeiten bey den Eroberungen von Ai, Josua 8. wagt der Hr. D. nicht wegzuräumen, und hält auch die Versuche des Masius einiges aufzuklären, für unzureichend. Sie kommen uns doch sehr befriedigend vor. Wenn wir bedenken, daß gegen eine Stadt, die nur 12000 Einwohner hat, das Aufgebot eines Heereszug von ganz Israel zu groß, aber ein Detaschement von 30000 Mann proportionirt genug ist; und daß V. 10. die Spur nicht undeutlich ist, er habe sich von dem Corps der ganzen Armee, bey welchem er noch die Nacht zugebracht, mit Anbruch des Tages,

Tages, zu diesem Haufen, den er zur ganzen Expedition bestimmt hatte, mit den andern Officiers begeben, und dann erst den Hinterhalt von 5000 Mann angeordnet: so löset sich doch einigermaßen der Knoten auf. — Bey dem Stillstand der Sonne K. 10, 12. fgg. muß allerdings etwas außerordentliches angenommen werden, obgleich sich kein eigentlicher Stillestand der Planeten denken läßt. Josua sprach in seinem Gebete vielleicht die Worte die V. 12. aufgezeichnet stehen (poetisch: aber man hat ja genug Gebete in Poesie) und ein andrer Dichter wiederhohlt sie in dem Gesang, woraus V. 13. das Fragment aufbewahrt ist. — K. 15, 59. hält es der Hr. D. für wahrscheinlich, daß ein ganzer Vers aus den LXX. zu ergänzen sey: so wie er ohne Bedenken K. 21, den V. 36. u. 37. der in den gewöhnlichen hebr. Bibelausgaben fehlt, als ächt aufnimmt, welches wir sehr billigen.

Das Ritterbuch, oder **Buch der Richter**, das durch die Abentheuer der Helden und durch die chronologischen Schwierigkeiten fast alle Ausleger abgeschreckt hat — denn wo haben wir einen **brauchbaren** Commentar über dasselbe? – hat viele Aufklärung durch den Hrn. D. erhalten. Schon die Bestimmung des Begriffes, den die Hebräer wahrscheinlich mit dem Wort: **Richter** oder שפטים verbanden, der S. 92. angegeben wird, ist erheblich. Es sind *duces*, oder Männer, durch deren Tapferkeit Gott die Israeliten von ihren Feinden befreyete.

 Denn

Denn Muth und Tapferkeit, nicht Gerechtigkeitspflegen und Richtersprüche, zeichnen diese Männer aus. Ihre Thaten werden Gott zugeschrieben, wie alles, was dem Volk Gottes erfreulich und vortheilhaft war. Und bey dem Urtheil über ihre Thaten und Charakter muß man nur immer den Geist jenes Zeitalters, den Nationalcharakter, und die damalige Verfassung der Staaten und Sitten der Menschen vor Augen haben. (Dieß kann nicht genug eingeschärft werden: denn dann würde sichs zeigen, daß die Spötter, welche über diese Geschichten ihren Witz erschöpfen, leidige Unwissenheit verrathen und sich selbst am meisten lächerlich machen, wenn sie nach den mildern Sitten unsres Zeitalters und unsrer Verfassung, jene Zeiten beurtheilen.) — Im Lied der Debora K. 5. folgt er meist Schnurrern, dessen Arbeit gewiß die beste ist, die wir bisher darüber haben. K. 7, 3. ist das מהר הגלעד völlig dunkel und schickt sich gar nicht, wenn man wie gewöhnlich ex monte Gilead, übersetzt, in den Zusammenhang. Daher hat Clericus גִּלְבֹּעַ, ohne Autorität zu lesen vorgeschlagen: Hr. Michaelis aber מהר von מהר eilen abgeleitet und מָהֵר cito gelesen. Beydes verwirft der Hr. D. und übersetzt: ad montem Gilead, weil das Mem auch zuweilen den terminus ad quem bedeute, wie 1 Mos. 13, 11. Uns scheint doch die Michaelische Erklärung noch leichter. — K. 8, 16. entsteht aus dem וידע einige Dunkelheit; denn ob gleich der Syrer

Syrer und Schultens es übersetzen supplicio affecit, so möchte theils diese Bedeutung nicht erweißlich genug, theils nicht einmal passend seyn: denn von Hinrichtung der Aeltesten in Succoth steht im Text nichts. Daher wird die Lesart וירש für besser gehalten, welche die LXX. anerkennen und die Parallelstelle V. 7. sehr empfiehlt. Konnte man nicht noch leichter וירע et male habuit lesen? Er ließ sie mit Dornen und Ruthen peitschen. — In einer ausführlichen Anmerkung zu K. 11, 33 fgg. untersucht der Hr. D. die verschiednen Meinungen über das Gelübde des Jephtha und besonders die Gründe derer, welche glauben, daß dieser seine Tochter wirklich geopfert habe, worunter auch Michaelis gehört. Er hält sie aber nicht für vest genug. Denn so wild auch Jephthas Charakter seyn mochte, so zeigt er doch selbst durch sein Gelübde noch einige Religionsempfindungen, und mußte doch wohl wissen, daß Menschenopfer nach seiner Religion untersagt seyn, und daß man eine der Gottheit geweihte Sache, welche nicht geopfert werden konnte oder durfte, auch auslösen konnte. Und wie unwahrscheinlich ist es, daß ein solches Menschenopfer, selbst wenn der Vater Wildheit und Religiosität genug gehabt hätte, dabey zu beharren, von den Priestern, die doch darum wissen, (die es sogar bringen) mußten, sollte gebracht worden seyn? — Diese und andre Gründe stehen der Meinung von wirklicher

licher Aufopferung der Tochter Jephthas entgegen, und daher hat der Hr. D. die schon einst in den Anmerkungen zum Glaßius S. 599. und vor ihm von Capellus geäußerte Meinung wiederhohlt und zu bestätigen gesucht: daß Jephtha seine Tochter zwar nicht eigentlich geopfert, aber doch getödtet habe. Das Gelübde sey nehmlich nicht נדר sondern חרם 3 Mos. 27, 28. 29. gewesen, wobey keine Redemtion statt gefunden und wo, wenn das Thier nicht als Opfer gebracht werden konnte, doch der Tod desselben unvermeidlich und unabbittlich war. Auf diese Meinung passen nun freylich alle Umstände; die tiefe Wehmuth des Vaters; die Bitte um zwey monatlichen Aufschub der Execution; die Sitte, ihr Andenken in Israel zu feyern: und die Schwierigkeit wegen des Opfers eines Menschen fällt weg. Daß das Gelübde Jephthas im Hebräischen נדר nicht חרם genennt wird, ist kein wichtiger Zweifel, denn נדר als genus begreift חרם als species unter sich, wovon 4 Mos. 21, 2. ein deutliches Beyspiel ist. (Auf die übrigen Bedenklichkeiten, die bey dieser Erklärung noch entstehen könnten, wird sich auch antworten lassen. Denn wollte man sich auf die V. 31. befindlichem Worte עולה העליתי berufen; so würde folgen, daß er auch einen Hund oder Esel, wenn ihm dieser begegnet wäre, hätte opfern müssen: und wollte man sagen, daß es doch Menschenmord war, so muß man bedenken, daß die Religiosität, oder der

der blinde Religionseifer ja gar oft der Gottheit zu Ehren, Menschen umgebracht habe; daß bey wilden Nationen das Gefühl für Ehrlichkeit in Zusagen, an Gott und Menschen, sehr zärtlich ist; daß die Geschichte sonst auch ähnliche Beyspiele von Großmuth aufzuweisen hat, wo Eltern die Zärtlichkeit gegen ihre Kinder aus Religiosität für die Gesetze verläugnet haben; und daß die Moralität einer Handlung nach ihrer Absicht beurtheilt werden muß. —)

Vom 17. Kap. an hat das Buch der Richter einen andern Verfasser, der später lebte, aber doch frühere Begebenheiten erzählt. Aber daß er erst nach dem assyrischen Exilium lebte, wie Hr. D. aus K. 18, 30. schließen will, ist mir doch nicht wahrscheinlich. Es wird ja ohnehin die Formel גלות העם so weitläuftig genommen, daß wir hier so wenig als Ps. 7, ult. Ursache haben, an die große Translocation der Israeliten zu denken. —

1 Sam. 2, 29. wo das Wort מעון ganz unverständlich da steht, hat schon Houbigant תעו gelesen, und dahin neigt sich die Uebersetzung: cur *spernitis* mea sacrificia et inferta a me praescripta *improbe agitis*. Sollte aber für בעט spernere nicht zu gelinde, und die Aenderung nicht zu willkührlich seyn? Die Lesart der LXX. welche מעון von עין invidere ableiten, scheint mir sehr passend zu seyn: Warum beneidest du mich um meine Gaben? und die

Drohung V. 32. bestätigt dieß, wo der Hr. D. selbst übersetzt hat: videbis aemulum oculo invido (auch hier ist im hebräischen מאין) omnibus bonis aliorum Israelitarum adfluentem. Wie klar das Wiedervergeltungsrecht: Du beneidest mich — Du wirst die Israeliten um ihr bessers Schicksal beneiden müssen. — Die in den neuern Zeiten so sehr bestrittene Zahl der 50000 Bethsemiten, welche umgekommen seyn sollen, 1 Sam. 6, 19. konnte von einem forschenden Ausleger nicht beybehalten werden: er nimmt die geringere an: Iehova occidit septuaginta homines, quinquaginta millia hominum: die größere Zahl sey eine Glosse von ungewissem Ursprung. Es bleiben freylich auch bey der kleinern Zahl noch Schwierigkeiten, vornehmlich, daß der Tod von 70 Menschen doch kaum eine **große Niederlage** heißen kann. Wir möchten, wenn die Worte ächt sind, unter den חמשים eine eigne Sorte von Bethsemiten, etwan **Ausschuß** oder **Bedeckung**, welche bey der Bundeslade die Ehrenwache hatten, verstehen, daß der Sinn wäre: Gott tödtete vom Pöbel 70 Personen, von der Miliz aber tausend Mann. Was חֲמֻשִׁים sind, kann aus B. der Richter 7, 11. gesehen werden, wo auch Hr. Dathe es übersetzt: militum stationes.

Wer sich noch nicht überzeugt, wie verschieden die Schicksale des Originaltextes in den historischen Büchen gewesen, wie zahlreich die Interpolationen, wie unbequem sie oft eingeschoben sind: der wird es am sichersten und kürzesten aus dieser Uebersetzung, darinnen sie durch kleinere Schrift merklich gemacht sind, lernen. Ein solcher fremder Zusatz ist 1 Sam. 17, 12 — 31. 50. 54 — 59. K. 18, 11. 17 — 19. und wie viele Widersprüche würden wegfallen, wenn man sie vom Text entfernte? — Bey dem außerordentlichen Ereigniß, die 1 Sam. 28, 20. erzählt wird, nimmt der Hr. D. eine wirkliche Erscheinung Samuels an, nicht als ob die Hexe zu Endor ihn wirklich hervorgebracht: denn dieß Weib bleibt allemal Betrügerin: sondern daß nach Gottes besondrer Veranstaltung Samuel, auch wider alle Erwartung der Betrügerin, erschienen sey. Es bleibt immer räthselhaft, wie eine Wahrsagerin, wider die Gewohnheit, eine so zuverläßige und unverstellte Unglücksprophetin seyn sollte, und wie sie den traurigen Ausgang des Treffens so genau vorherbestimmen konnte. Dieß aber fällt weg, wenn Samuel selbst erscheint; daher das Entsetzen der Frau selbst V. 12. da sie den Samuel sahe: daher die Deutlichkeit der Ankündigung. Man kann auch nicht zeigen, daß in dieser Veranstaltung Gottes etwas unwürdiges liege: (es ist nicht das einzige Beyspiel: daß sich Gott des Aberglaubens und der Vorurtheile der Menschen bedient hat, sich ihnen zu offenbaren.) — Nur anzunehmen, daß Samuel zu diesen kurzen Act vom Tod erweckt worden, wäre hart. Soll man

man nicht eben so leicht Illusion annehmen dürfen? zumal da die Einbildungskraft Sauls schon dazu vorbereitet war? — Ueber 2 Sam. 5, 6 – 8. findet der Hr. V. noch die Hülle der Dunkelheit, die er nicht wegnehmen kann, weder durch Kritik noch durch Exegese. Der Fehler ist alt: denn in den Büchern der Chronik werden die dunkeln Worte schon ausgelassen, aus denen doch sonst manche Verbesserung zu borgen ist, wie 2 Sam. 6, 5. wo für die Worte בכל עצי ברושים die Lesart 1 Chr. 13, 8. בכל עז ובשירים vorgezogen wird. Doch ließe sich fragen, ob nicht auch עץ ברושים ein musicalisches Instrument seyn könne? Man kennt ja auch bey uns solche Volksinstrumente, welche blos aus hölzernen Stäben von verschiedner Größe bestehen. — Sehr natürlich ist die Uebersetzung von K. 7, 19. wo David der ihm ertheilten Wohlthaten mit so viel Rührung gedenkt: Atque hoc tibi parum visum est; nisi quoque posteris meis longe remotis promitteres, *quae legis instar a te latae erunt observanda*, oder wie er es erklärt: haec promissio tua vim legis habebit apud homines, quam nemo mortalium poterit reddere irritam — und doch wird sie eine Klasse von Exegeten, deren Richtscheid die Dogmatik ist, nicht einleuchten wollen: so wenig als wenn in der Parallele 1 Chron. 17, 12. der V. übersetzt: Me singulari prae aliis hominibus praerogati-

va

va dignatus es, wo doch כתורת statt כתור zu lesen seyn möchte.

Davids letzter Gesang 2 Sam. 23. trägt die Spuren der Sprache eines Greises, in abgebrochner und nicht genug zusammenhangender Kürze; und nach dieser sehr wahren Bemerkung will auch der Hr. D. den Text beybehalten und das Harte, verworrene und schwerfällige darinnen nicht durch Konjekturen mildern. Wir wollen die ganze Uebersetzung hier zur Probe mittheilen; Dicit David, filius Isaei, dicit vir in loco sublimi constitutus. Vnctus *ex voluntate* De Iacobitarum, suavis *propter* cantica Israeliti usurpata. Spiritus Iovae per me est locutus: eius verbum super lingua mea. Promisi Deus Israelitarum, mihi promisit immutablis Israelitarum Deus: (צור sonst petra: nicht lieber *creator*, *auctor* Isr.?) *Erit* dominator in homines (dieß sey Meßias, nicht Salomo, denn nur jener habe über das Menschengeschlecht die Herrschaft, und אדם bedeute sonst nie eine Nation. Wir zweifeln an der Nothwendigkeit der Emphase:) justus erit dominator religionem Dei propagans. (Nach der Parallele müste es wohl heißen

משל באדם צדיק
משל יראת אלהים

Ein gerechter Regent — ein frommer Regent). Vt lux matutina oriente sole, ut tempore matutino non nubilo a splendore *solis* post pluviam herba ex terra progerminat: sic

domus

domus mea futura est juvante Deo. Das כי steht für הֲכִי als Frage. Nam promissionem aeternam mihi dedit, definitam in omnibus, servandam. Num igitur (כי wieder fragweise) salutem meam et omne desiderium meum non promoveret? Impii vero omnes erunt sicuti spinae amovendae, quae manu prehendi non possunt, quas qui exscindere vult, ferro aut hasta instructus accedit, tandemque igne comburuntur. — Wir nähigen uns, aus der Beschreibung des Tempelbaues einige Stellen auszuziehen, darinnen wir entweder mehr Bestimmtheit finden oder mehr Deutlichkeit wünschen. Denn die Sache bleibt allemal ungewiß, so lange die architektonische Terminologie so eigen und so zweifelhaft bleibt. — Nach einer sehr glücklichen Muthmaßung übersetzt er מקוה 1 K. 10, 28. durch *privilegium exclusivum*, mercatores eius privilegium habebant, quod pro pecunia soluta eis concedebatur. (Vielleicht ließe sich diese Bedeutung auch auf 1 Chr. 29, 15. anwenden. Solle indessen denn die gewöhnliche Bedeutung, *confluxus* nicht passend seyn: Eine Societät von königlichen Kaufleuten nahm allemal einen Transport Pferde für baares Geld oder zu einem bestimmten Preiß.) Noch glücklicher ist die Muthmaßung, daß עיר 2 K. 10, 25. *conclave interius* sey, aus dem Arab. wo עיר auch speluncam bedeutet. Man kann keine passendere Bedeutung finden. (Sollte sich nicht auch

auch hieraus das Ketibh. 2 K. 20, 4. vertheidigen lassen, wo für העיר die Masoreten, vielleicht nicht als Variante, sondern als Glosse am Rande חצר setzen?)

Ueber 1 Chron. 10, 32. wo die Isaschariten ידעי בינה לעתים genennt werden, welches man sonst von der Kenntniß in der Astronomie, Chronologie, oder auch wohl Astrologie erklärt, schlägt der Hr. D. vor es mit dem Syrer zu halten, der לְעִתָּם läßt *suo tempore*, periti erant. Aber wir wollten doch die gewöhnliche Lesart beybehalten, und übersetzen: qui prudentissimi *pro temporum rationibus* erant, et consiliorum peritissimi. Es ist wohl Umschreibung der Politik und Staatsklugheit, die sich immer nach den Zeiten richtete. —

Doch wozu so viele Auszüge aus einem Buch, dessen Innhalt sich nicht erschöpfen läßt, dessen Sprache so deutlich, dessen Gang so bedachtsam ist? Ueber die vielen Veränderungen der Lesarten werden einige freylich seufzen, denen die sacrosancta integritas V. T. im Blute steckt, und andre, die etwas toleranter seyn wollen, sich verwundern, weil der Hr. D. dabey mehr die Versionen als die masoretischen Handschriften, befragt: allein welcher Arzt fragt denn wohl, ob alle Pfuscher seine Medicamenten genehmigen, und ob irgend ein Marktschreyer nicht irgend eine Universalmedicin empfehle? —

Mit

Mit Vergnügen sehen wir, daß von dem Hrn. V. so eben Prophetae maiores Ed. altera. 1785. 734. S. 8.

herausgekommen. Die erste Ausgabe ist von uns schon angezeigt, und die Güte der ersten Uebersetzung hat freylich nicht große Veränderungen in der zweyten Ausgabe erlaubt. Wer so bedachtsam und nach so viel Subsidien übersetzt, wird seine Meinung nicht allzuoft ändern. Wir haben die meisten Veränderungen im Esaias wahrgenommen, wozu dem Hrn. V. die neusten Arbeiten von Michaelis, Lowth, Koppe, und unsrer neuen Ausgabe des Esaias Veranlassung gegeben haben: und wollen doch einige Anzeigen, die wir für wirkliche Verbesserungen halten. K. 1, 7. die erste Ausgabe Vastatio est, qualis ab hoste venire solet; die jetzige: Vast. est, *tanquam ab aquarum inundatione* — K. 8, 16. die erste: hac doctrina effinge, hac lege imbue meos discipulos. Die neue: *colliga hoc effatum, obsigna hoc vaticinium*, adhuc inexplicabile. Er lieset statt בלמדי mit den LXX. und Chald. בְּלִי לְמוֹד, (doch etwas hart.) — So hernach V. 20. illud effatum, illud vaticinium consulite, nicht mehr wie zuvor: legem et praecepta teneant. — K. 15, 5. betrachtet er nun das עגלת שלשיה als nomen proprium von Städten. So ziehet er K. 16, 1. die Lesart בר statt כר und K. 17, 2. ערי ער mit Lowth dem ערער vor. — K. 53, 8. finden wir nun weit passender

der übersetzt: post angustias judicii ad supplicium rapitur: sed quis coaevorum suorum attendit? Vergl. unsre Bibl. I. B. S. 837. — In den übrigen Propheten sind die Aenderungen seltner: doch werden wir ehestens Gelegenheit haben, aus dem Jeremias einige anzuführen.

II.

Der Prediger Salomo aus dem hebräischen aufs neue übersetzt und mit kritischen Anmerkungen begleitet von M. Gottl. Leberecht Spohn, Katecheten und Vesperprediger an der St. Petri Kirche zu Leipzig. Nebst einer Beylage, welche Varianten zu dem Prediger in den LXX. aus zwey Manuscripten und dem Olympiodor enthält. Leipzig, 1785. bey Breitkopf, gr. 8. 12 Bogen.

Wir wollen es bey der Anzeige dieser Arbeit eines hoffnungsvollen Gelehrten vergessen, daß wir selbst vor einem Jahr eine deutsche Uebersetzung des Prediger Salomo geliefert haben, um desto unpartheyischer diese Probe des Fleißes und der guten Methode des Verfassers beurtheilen zu können: und wir können es um so viel leichter thun, weil unsre Uebersetzung mehr die Absicht hatte, ohne gelehrte Anmerkungen

kungen den Sinn und Zusammenhang die Brauchbarkeit und Wichtigkeit dieses Denkmals der jüdischen Philosophie zu zeigen; dieser Uebersetzer aber mehr auf die Vergleichung der alten Versionen mit dem Original sein Augenmerk gerichtet und seine Uebersetzung mit philologischen und kritischen Anmerkungen bereichert hat. Ueberhaupt sind wir nicht von der Klasse der Gelehrten, die in gewissen Fächern sich ein Monopolium anmassen, alles, wie sie sagen, aus sich nehmen, ohne ihre Vorarbeiter zu nützen, oder zu nennen, und in den Materien, die sie bearbeitet haben, nun auch keinen Nachfolger, aber desto lieber Nachbeter haben wollen. Wir sehen es vielmehr mit Freude und neidloser Billigung, wenn sich bey schweren Untersuchungen mehrere Gelehrte begegnen und durch die unvermeidliche Mannigfaltigkeit ihrer Einsichten die Erkenntniß, Beurtheilung und Prüfung der Wahrheit veranlassen. — Doch wir wollen selbst die Arbeit des Hr. M. abschreiben.

Die Uebersetzung selbst, die in den meisten Fällen die Simplicität des Originals beybehält, zuweilen noch mehr als das Original hat, wird sich durch diese Faßlichkeit sehr empfehlen: ob und wie weit sie richtig sey, müssen wir nicht aus den leichtern Stellen, sondern aus denen, die durch Dunkelheit den Auslegern Anstoß verursacht haben, entscheiden. Der Verf. scheint es sich hier zum Gesetz gemacht zu haben, zuerst die Lesart zu prüfen, nach dem großen aber

aber nur so sehr im A. T. versäumten und erschwerten Canon: interpretationem praecedat emendata lectio: und daher stellt er zuerst die alten Versionen als Quellen von Varianten auf, um aus ihnen den Originaltext, wo möglich aufzuklären und entweder auf die Spur der richtigen Lesart oder guter Bedeutungen der Worte geleitet zu werden. Hiervon wollen wir nur einige Proben geben, sowohl wo der Fleiß und die Bedachtsamkeit des Uebersetzers unverkennbar ist, als auch wo er sich von manchen, wie wir besorgen den Vorwurf der Kühnheit bey der Veränderung der Lesarten des Textes zuziehen wird.

Die hebr. Worte K. 2, 25. מי יאכל ומי ממני יחוש חוץ geben keinen Sinn: nach der Uebersetzung des Hr. M. lauten sie: **denn wer mag wohl essen und trinken, ohne durch ihn** d. h. Vergnügen des Lebens ohne Gott genießen? Er folgt den LXX. Araber (der keine eigne Stimme hat) und Syrer, welche für יחוש lesen ישחה und ממנו für ממני. Der Sinn ist wohl leicht: aber wie יחוש aus ישחה entstehen kann, sehe ich nicht ein, da ישחה ein so bekanntes Wort ist: und sollte sich eine Stelle finden, wo חוץ nisi bedeutet? —

K. 3, 18. ist wegen des לברם vielen Schwierigkeiten unterworfen, welche der Hr. M. zu vermeiden hoft, wenn er übersetzt: **Ich dachte bey mir selbst: das läst Gott um der Menschen willen geschehen, daß er ihnen**

nen zeige (לבורם) und sie belehre (להראות) daß sie an das Vieh gränzen. (Das להם ausgelassen als unächt.) Die Versionen, sonderlich die LXX. und der Syrer dienen zur Rechtfertigung dieser Lesarten. —

In der skeptischen Frage K. 3, 21. **Wer weiß, ob der Odem des Menschen aufwärts steigt und ob der Odem des Viehes herunter in die Erde sinkt**, glaubt der Verf. mit andern die Sprache des Schmerzens und der Melancholie zu finden, wo man die Worte nicht in der grösten Strenge nehmen und die Empfindungen nicht mit Kälte beurtheilen darf. Wir finden diese Erklärung und Apologie des Salomo wohl sehr unschuldig: nur haben uns zwey Bedenklichkeiten abgehalten ihr beyzupflichten, theils grammatische Gründe, die sich leicht entdecken lassen, theils die Hypothese, daß das ganze Buch ein zusammenhangendes Ganzes ist, und es schwer seyn würde, anzunehmen, daß die mürrischen Klagen über das Uebel sogleich mit dem Lob des Lebensgenusses, und die veste Behauptung des Vorzugs des Menschen in Unsterblichkeit mit dem Zweifel an diesem Vorzug abwechseln sollte.

Eine neue prüfungswerthe Erklärung ist K. 4, 13. 14. **Es ist ein armer, aber weiser Jüngling besser, als ein alter, aber thörichter König, der sich nicht mehr will rathen lassen. Jener kann bey seiner niedrigsten Herkunft sich zum König heraufschwin-**

schwingen, dieser aber kann ohngeachtet er König ist, verarmen. Es ist alles sehr leicht, biß auf die Meinung, daß נולד so viel heisse als fieri potest. Die LXX, die εγεννηθη in unsern Ausgaben haben, schrieben wohl εγεννηθη, und wir wüsten keine Stelle, wo das Wort ילד so gebraucht würde. Aber es wäre sehr leicht geholfen, wenn man dem Symmachus folgte, und נולד mit מלכות verbände, רש aber als praeteritum oder futurum potentiale, übersezte: **dieser, ob er gleich gebohrner König ist, kann verarmen.** —

Auch neu ist der Versuch in K. 5, 8. mehr Licht zu bringen: **Das gröste Glück eines Landes ist, ein König, von seinen Ministern geehrt.** Aber es muß nach des Hr. M. Vorschlag, statt מלך לשדה נעבד gelesen werden מלך לשריו נכבד, wowider doch alle Versionen sind, die נעבד (oder עֵבֶד) und שדה ausdrücken: und die Aenderung, wenn sie auch weniger willkührlich wäre, würde doch den Originaltext zu weit verlassen. Wir haben mit geringerer Veränderung des שדה in שדי in unsrer Version gesetzt: **Vorzüglich Land! deß König Diener des Allmächtigen ist:** und die Bedenklichkeiten, die der Hr. M. hiegegen äußert, sind wenigstens nicht so stark, daß wir durch sie bewogen würden unsre Vermuthung aufzugeben. Er sagt erstlich שַׁדַּי sey in diesem Buche so ungewöhnlich als יהוה — allein folgt daraus, daß der Schriftsteller, der diesen ohnehin

hin seltnern Namen Gottes sonst nicht gebraucht, ihn auch hier nicht gebrauchen könne? Er ist überhaupt in den spätern Zeiten ungewöhnlich, und doch kommt er auch in den Psalmen und Propheten vor: und es ließe sich auch ein Grund angeben, warum ihn der Dichter wählte, weil er hier Gott als höchsten Beherrscher, als παντοκρατωρ betrachtete. Zweytens: נעבד heiße nie Diener seyn, und es müste, wenn wir vielleicht עֶבֶד lesen wollten, eher heißen עבד לשדי: allein wir behalten die ganze Lesart und übersetzen wörtlich: praerogativa regionis cetroquin est rex, *qui servus factus est omnipotenti.* Wenn der Hr. M. dieß mit dem hebr. vergleichen wird, so wird ihm diese und die noch hernach geäußerten Bedenklichkeiten nicht mehr so wichtig scheinen. Aber wir gestehen es noch, daß wir, wie er, noch etwas besseres suchen.

K. 6, 8. „Was hat der Weise für einen Vorzug vor dem Thoren? was hat der Arme, der Wissenschaft besizt? wen Wünsche martern, (der) hat ein jammervolles Leben. Besser ist wirklicher Besitz, als ihn erst wünschen." Die Worte לְהֹלֵךְ (statt לַהֲלֹךְ) und נגד werden aus dem arabischen erläutert, wovon הלך cupiditatibus succubuit animus, und נגד moeror, angor, bedeuten soll. Als Versuch, diese Stelle aufzuklären, wollen wir es anzeigen. —

K. 7, 5. Laß Symmachus statt סירים wohl nicht כסילים sondern סוררים; dieß drückt sein

απαιδευτος aus. — V. 6. ist wieder eine neue Version, die viel scheinbares hat: Zorn entstellt den Weisen und Klage vernichtet die Klugheit. Das עשק hat nach dem Syrischen die Bedeutung von Zorn: und מתנה leitet er von תנה ab, welches auch trauren bedeuten soll. (Wir wünschten noch mehr Bestätigung für das Leztere: denn B. d. Richter 11, 40. beweiset nichts, weil dort, wie in andern Stellen תנה *celebrare* bedeutet.) — Wir sehen nicht, warum der Verf. nicht die natürliche Uebersetzung behielt: Druck zeigt Weise im Glanz: Geschenk verderbt das Herz. —

Die schwerste Stelle des Buches K. 10, 1. lautet so: Wie todte Fliegen das köstlichste Salböl verderben, so verdirbt ein wenig Thorheit die gröste Weisheit. Die alten Uebersetzungen sind freylich hier sehr verschieden und der V. hat vornehmlich aus den lateinischen Citaten dieser Stelle bey einigen Kirchenvätern ein paar Winke gegeben, die zur Verwandschaft und Geschichte der Uebersetzungen sehr interessant sind: allein sie lassen uns doch trostlos, und wir wissen nicht, ob er seinen Text aus ihnen bestätigen kann. Er lieset mit merklicher Abweichung vom masoretischen Text

זְבוּבִים מֵתִים יַבְאִישׁוּ רֹקַח הַשֶּׁמֶן יָקָר
חכמה וכבוד סכלות מעט

Die Auslassung des יביע hat wohl die Autorität der LXX. nicht für sich: denn das σκευασια ge-

höret offenbar zu diesem Worte: und die Versetzung des שמן nach רקח beruht gar nur auf der lateinischen, aus den LXX. gemachten, übelverstandnen Version und freyen Anführungen der Kirchenväter. — Wir wollten lieber den ganzen Vers aufgeben, als durch so viele Aenderungen einen Sinn hineinbringen. —

Noch müssen wir des **Anhangs** und der **Vorrede** gedenken. In jenem hat der Verf. aus zwey griechischen Handschriften und dem Text des Olympiodor, Varianten zu den LXX. gesammlet. Beyde Codices sind aus der Bibliothek des Hr. Matthäi, der eine aus dem 14, der andere wohl aus dem 11 Jahrhundert. Am Rande der erstern sind auch Fragmente von Aquila, Symmachus u. s. w. Sie werden einem Herausgeber der LXX. sehr gute Dienste leisten, wiewohl die Varianten nicht ganz erheblich sind. In der **Vorrede** äußert er kürzer seine Gedanken über das Buch selbst, dessen Alter und Verfassung ungewiß ist, aber weitläuftiger redet er von der Beschaffenheit und Brauchbarkeit der alten Versionen, so weit er Resultate aus seinen eignen fleißigen Untersuchungen darüber liefern kann. Die LXX. ist sehr wörtlich; die arabische Version ist Tochter von ihr, aber doch zuweilen interpolirt; die vetus itala ist zwar griechisches Ursprungs, aber durch viele Veränderungen von ihrem Original abgewichen; woran Hieronymus, wie bekannt, viel Antheil hatte. — Ueber die Vulgata hat der

der Verf. eine Bemerkung gemacht, die uns schon längst interessant war, aber noch nicht vollständig genug bestätigt ist: Hieronymus habe sie nicht, wie er vorgebe, aus dem hebräischen gemacht, sondern nur aus den vorhandnen Versionen zusammen geschmiedet, vornehmlich aus dem Symmachus. Wir haben selbst schon viel Belege zu dieser Vermuthung gesammlet, die zum Theil sehr auffallend sind, und freuen uns, daß der Hr. M. aus dem Prediger Salomo hierüber, den wir noch nicht verglichen haben, so gute Beweise giebt. — Die syrische Version ist aus dem hebräischen, aber, wie in andern Büchern, aus dem griechischen interpolirt. Das deutlichste Beyspiel davon ist Kap. 12, 5. — Auch aus der von Villoison edirten griechischen Version hat der Hr. M. noch die Varianten gesammlet, aber selbst erkannt, daß sie unerheblich sind. —

Wir wollen hoffen, daß es dem Hr. M. nicht an Ermunterung fehlen wird, seinen Fleiß in diesem Theil der theologischen Wissenschaften zu üben, welcher sich von seinen kritischen Kenntnissen und von seiner Wahrheitsliebe noch viel Gutes versprechen darf.

III.

Die Schriften des Alten Testamentes nach ihrem Innhalt und Zweck

bearbeitet für Leser aus allen Ständen, von D. Wilhelm Friedrich Hufnagel. Erstes Bändchen. Erlangen, 1784. 8. 327 Seiten.

Wie sehr zu unsern Zeiten es nöthig sey, Untersuchungen über den wahren Gesichtspunkt, aus welchem die biblischen Bücher beurtheilt werden müssen, anzustellen, wird ein jeder leicht einsehen, welcher den jetzigen Zustand der Religion und die Bedürfnisse desselben kennet. Zu einer Zeit, wo die Gegner des Christenthums und der Offenbarung überhaupt ihre Angriffe wider die Religion so öffentlich und ungestört fortsetzen; wo sie sich alle Mühe geben, die Bibel verdächtig und lächerlich zu machen, und wo sie den Leichtsinnigen oder den Schwachen leicht hinreissen, zu glauben, die ganze Religion sey gestürzt oder lächerlich gemacht, wenn in einigen Erzählungen, Nachrichten, und Büchern der Bibel etwas entbehrliches, unnützes, irriges oder auch wohl fehlerhaftes gezeigt werden kann; zu einer Zeit, wo auf der andern Seite die hohe Meinung von dem Werth und Ansehen der Bibel nach allen ihren Theilen noch gehegt,

gehegt, unterhalten und fortgepflanzt wird, wo manche bey jedem Angrif wider die Bibel so sehr als bey jedem Angrif wider die Religion zittern oder schmähen, und wo erkannt wird, daß der gemeine Christ, der die ganze Bibel nach allen ihren Theilen zu seiner zusammen hangenden, täglichen und feyerlichen Lektüre macht, eben dadurch auf unrichtige Vorstellungen von der Religion und den dazu gehörigen Wahrheiten geleitet; oder durch Lektüre des minder erheblichen an der Betrachtung der eigentlichen christlichen Wahrheiten gehindert und aufgehalten wird; zu einer Zeit endlich, wo man durch Auszüge aus dem Alten Testamente diesem Uebel vorbeugen wollen, aber dadurch einen Theil irre gemacht und in Eifer gesetzt, und den andern Theil nicht befriedigt; von jenen den Vorwurf, daß man Gottes Wort verstümmle, von diesen den Vorwurf, daß man zu viel noch in diese Auszüge aufgenommen, gehöret hat, — zu dieser Zeit kann eine ernsthafte, kaltblütige und mit dem Geist des Christenthums unternommene Untersuchung über die eigentliche Absicht der Bibel und ihrer einzelnen Bücher, und über die jetzige Brauchbarkeit desselben zur christlichen Religion eine sehr wichtige Sache werden. Wollte man dabey die Brauchbarkeit für den Christen, von der Brauchbarkeit für den Gelehrten; den Nutzen für Religion, von dem Nutzen zur Geschichte der Religion; und Stellen, die Religionswahrheiten lehren, von denen, bey denen sich Religions-

ligionsbetrachtungen anbringen lassen, unterscheiden, so würde diese Untersuchung ungemein erleichtert werden: aber sie hätte den Vortheil, daß die Gegner des Christenthums viel Geschwätz zurücke nehmen und die Verehrer des Christenthums leichter und näher zur ächten Wahrheit geleitet würden. Da man weiß, daß hiebey vorzüglich der Werth des Alten Testamentes bestritten wird, weil beym Neuen Testamente die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit desselben zur christlichen Religion nicht verkannt werden, so hat der Hr. D. Hufnagel es für eine Aufgabe gehalten, die seinem Scharfsin und seiner Bekanntschaft mit dem hebräischen Büchern angemessen ist, in diese Materie sich einzulassen und den wahren Gesichtspunkt zu bestimmen, aus welchem der Zweck, und also auch die Brauchbarkeit dieser Bücher beurtheilt werden muß: und das Resultat seiner Nachforschungen über die historischen und dogmatischen oder poetischen Schriften legt er hier, in diesem Bande dem Publikum vor, und bemüht sich, Winke zu geben, ob und wie die christlichen Leser jener Bücher das Gelesene sich eigen machen können.

In der **Einleitung** sucht er zuerst die Quelle auf, aus welcher die Meinung von der allgemeinen Bestimmung des A. T. entstanden seyn mag: man habe sie mit dem Stempel, **heilige Schriften**, geweiht gefunden, und den Namen **Wort Gottes** ihnen beygelegt: ohne zu beden-

bedenken, daß der Name **heilig** schon national und jüdisch, **heilige Sprache**, die Sprache des heiligen Volkes d. h. der Juden sey, und daß die Formel **Wort Gottes** sehr dunkel, auch hebräisch, und wenn man gar alle einzelnen Theile der Bibel damit stempeln wolle, höchstanstößig seyn. Und dann redet er von der Nothwendigkeit, die Geschichte und Aechtheit dieser Bücher und ihrer Sammlung zu untersuchen, wobey freylich das N. T. wenig Dienste thut. Denn man würde sehr irren, wenn man alle Bücher des jüdischen Kanons bloß aus den Anführungen einzelner Stellen im N. T. entdecken wollte, da der Beweiß a silentio ohnehin unsicher ist, wir ohnehin ja nur Auszüge aus den Reden Jesu haben, zur Anführung aus mehrern, besonders historischen Büchern A. T. sich keine Veranlassung fand, und Jesus nebst seinen Aposteln die Sammlung der jüdischen Schriften unter ihren jüdischen Zeitgenossen schon als bekannt, vollendet und angenommen voraussetzen. Der einzige Zeuge ist, wie bekannt, Josephus und nach ihm die Väter Melito und andre, deren Verzeichnisse bekannt sind, und das Resultat geben, daß unser heutiges Altes Testament von dem damaligen nicht unterschieden, kein Buch verloren, keines nach Christi Zeit hinzugekommen sey. Wozu sind nun diese Bücher geschrieben, wozu brauchbar gewesen, wozu noch brauchbar? Hier kommt der Herr Verf. zu seinem Thema und fragt:

(Kap. 1.)

(Kap. 1.) Was sind die heiligen Schriften der Hebräer? Heilige Bücher, im Israelitischen Sinn; aber nicht in der Bedeutung, wenn diese Benennung sie als Werke von Gott ankündigen soll. (Und warum nicht dieß, wenn ich wieder die Worte göttliche Schriften, im Israelitischen Sinne nehme? Ich bin wohl der Gelehrte nicht, mit welchem der Laie im Dialog des Verf. disputirt; ob es gleich noch Gelehrte, das Gott erbarme! geben mag, die so schwatzen und so widerlegen: allein ließe sich denn nicht unter den gehörigen Bestimmungen das ganze Alte Testament eine Sammlung göttlicher Schriften nennen? Wäre es nicht besser, ihnen eine Benennung zu lassen, die sie doch auch im N. T. haben, und nur gegen Mißdeutung der Benennung zu verwahren, als überhaupt zu sagen, daß sie nicht göttlich sind? nicht besser, zu zeigen, daß wir die göttliche Würde eines Buches, eines Ausspruchs, einer Erzählung im A. T. ja nicht nach unsern Ideal einer vollkommnern Religion beurtheilen müssen, sondern vielmehr nach den Ideen und nach den Bedürfnissen der frühern Welt; nicht besser endlich, das göttliche einzuräumen, und nur das gemeinnützige zu läugnen? — Nirgends möchten wir die Zärtlichkeit der Christen, wenn sie auch nahe an Schwärmerey gränzt, mehr schonen, als im Urtheil über die biblischen Bücher.) — Das zweyte Kapitel spricht allgemein von der localen Bestimmung der Schriften Altes Testamentes und

und setzt als Hauptsatz vest: alle Schriften des A. T. haben einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt, aus dem sie betrachtet werden müssen, ihre Nationalbestimmung. Die Sammlung ist ehrwürdiges Denkmal der israelitischen Religion, politischen Verfassung und Geschichte, welche drey Dinge aufs engste unter einander verwebt sind. Dieß ist der Gegenstand, den die Verfasser zu verschiednen Zeiten und zu verschiednen Zwecken bearbeitet, welche Arbeiten aber alle Patrioten der Nation nur für einen Zweck, nehmlich um die Geschichte ihrer Theokratie zu erhalten, gesammlet haben. „Ihre Schriften, (dieß sind die eignen Worte des V.) beginnen mit Gott und schließen mit Gott, erzählen, wie Gott der Menschen Schöpfer und der Juden Gott wurde liefern, ohne Auswahl, was man zusammen raffen und der Vergessenheit entreissen konnte, und so sammlete sich das Ganze von 22 Schriften." — (Es liessen sich wohl drey Untersuchungen hier von einander absondern, welche wesentlich unterschieden sind, und auf die Entscheidung der Sache verschiednen Einfluß haben: Zuerst: In welchem Geiste sind diese Bücher und ihre einzelnen Theile abgefaßt? Jedes Fragment der Urgeschichte, jedes einzelne Lied Davids, jede Sentenz Salomons u. s. w. Ist schon in jenen Rücksicht auf Theokratie; ist in diesen durchaus mosaischer Israelitengeist? oder hat nicht auch die jüdische Religion ihre verschiednen Perioden, so

so gut als die christliche? und herscht nicht in mehrern der Geist, der jeder Religion wesentlich ist? Zweytens: Zu welchem Zweck ist jedes einzelne Buch abgefaßt oder zusammen getragen? zu welcher Absicht sammlete Moses seine Traditionen, David und andre die Hymnen und Psalmen; Salomo die Sentenzen? — hatten sie dabey wirklich Nationalabsicht, Gefühl der Theokratie, Absicht die Religion zu fordern, oder war es bloß Liebhaberey, Dilettantengeschäfte, gelehrte Arbeit? — Drittens: Zu welchem Endzweck sind diese Bücher, wie wir sie jezt haben, gesammlet? oder wozu ist der jüdische Kanon zusammen getragen? in welcher Absicht? nach welchen Regeln? wenn? mit oder ohne Auswahl? Hat Esra, wenn dieser der Sammler war, religiöse Absichten für seine Nation gehabt, oder nur die Absicht, alle Documente des Alterthums zu retten? und daher jedes Fragment aus der blühenden Periode der Nation und Sprache aufgeraft? — Der Hr. D. hat zwar in der Ausführung mehrere dieser Fragen unterschieden und befriedigend beantwortet: aber er würde doch vielen Mißdeutungen begegnet haben, wenn er in diesem Vorbereitungskapitel sie auseinander gesezt hätte.) — Nun kommt er K. 3. auf die einzelnen Bücher des Alten Testamentes, um ihre Absicht zu finden. Mit Mosis Büchern fängt er an und concentrirt ihren Innhalt: Gott, Weltschöpfer, ist auch der Israeliten Gott; die Grundlage der israe-

israelitischen Verfassung ist der Gedanke an Gott und Vorsehung; die Versinnlichung dieser Wahrheit ist der Plan aller Anstalten Mosis; die ganze Geschichte der Israeliten, der Beleg zu dieser Wahrheit; und der ganze Geist dieser Verfassung die Summe des lezten Liedes Mosis 5 Mos. 32. Auf diese Art ist alles nationell, an Bestimmung, Absicht, Einrichtung und Innhalt der mosaischen Religion und Schriften. Es würde dem Hr. D. leicht gewesen seyn, noch ins Detail zu gehen, und besonders beym ersten Buch Mosis zu zeigen, wie absichtlich manche Erzählungen aufgenommen sind, bald die Größe der israelitischen Gottheit fühlbar zu machen, bald manche seiner Anstalten, als uralte Patriarchalische zu empfehlen, z. E. die von Sabbath, von der sclavischen Behandlung der Weiber, Blutessen u. a. — Aber bey jedem einzelnen Stück der Urgeschichte wagten wir doch nicht, Nationalabsicht angeben zu wollen z. E. bey der Geschichte vom Fall, Erfindung der Künste, Völkerzerstreuung u. a. — Die Bücher Josua und Richter können freylich für nichts anders als Nationalschriften von den Expeditionen und Heldenthaten der jüdischen Nation angesehen und ihrer Bestimmung nach auf Juden eingeschränkt werden. Es ist ein Thema: Gott ist auf der Seite der Juden, Stifter ihres Staats, und Erhalter, wenn sie ihm treu bleiben. Eben dies ist bey allen andern historischen Büchern, die wie jene jezt nur als

Beyträge zur Geschichte der alten Welt und der Menschheit nützen. — Bey Ruth und Esther kann man das nehmliche behaupten: man kann beyde Geschichten nur unanstößig finden, wenn sie nach dem Geiste des Judenthums beurtheilt werden: und man muß anstößig werden, so bald man sie zur christlichen Erbauung vergeistlichen will. Hierinnen wird man nun dem Hrn. V. leicht Recht geben, wie wir hoffen, und ihm weder die Erbaulichkeit dieser Historien A. T. noch auch die zuweilen eingemischten moralischen Grundsätze, edlen Maximen und religiösen Bekenntnisse entgegen setzen. Denn die Porismata, erbaulichen Gedanken und Nutzanwendungen, welche man dabey anzubringen pflegt, konnten eben so gut und vielleicht noch natürlicher bey dem Thucydides und Livius, und wenn man will, auch bey den Verwandlungen des Ovidius angebracht werden, und die andern Stellen sind doch selten allgemeines Innhalts, mehr zur Geschichte der Glaubens- und Sittenlehre brauchbar, als zum Beweiß der Wahrheit, und immer nach dem Geist des Judenthums gestimmt: also auch hier alles national.

Aber leichter war es, den Nationalgesichtspunkt zu verlieren (S. 96.) (oder wie wir sagen wollten, die Nationalbestimmung zu bezweifeln bey den dogmatischen Büchern, bey Hiob, den Psalmen u. s. f. — Beym Hiob muste es allerdings sehr schwer fallen, an Nationalbestimmung für Juden zu gedenken, da im

im ganzen Buche nicht die mindeste Spur von Judenthum, von jüdischen Sitten, Religionsgebräuchen und Politik vorkommt, und da im Gegentheil die erhabensten Vorstellungen von Gott, von Vorsehung, von Gedult und der Tugend, deren sich kein Mensch, kein Christ schämen dürfte, herrschen, oder wenigstens zerstreut vorkommen. Wir müssen zuerst den V. hören, der als Uebersetzer des Buchs schon auf das Zeugniß Anspruch hat, daß er in den Geist desselben eingedrungen ist. Die Frage ist gedoppelt: was ist die Bestimmung dieses Buches? und warum ward es in diesen Garten verpflanzt? Die Antwort des V. weil der Garten auf morgenländischen Grund und Boden liegt, würde höchstens die lezte Frage angehen, aber die erstere ist positiv wichtiger. Das ganze Gedicht, so sagt der Herr D. ist morgenländisch: der Held ein Emir; die Scene im Himmel nach der Philosophie des Orientes geschildert; und selbst das Thema des Buches dem Despotismus des Morgenlandes, der auf Gott übergetragen wird, angemessen. „Ueberall ist Deus ex machina. Der böse Geist wirkt auf die Menschen, und die Macht Gottes setzt ihm kein Schranken, denn sie kann wollen, was sie will. Gott ist der mächtigste: wer widersetzt sich ihm? alles löset sich in dem Gedanken auf: Gott will und der Mensch muß. Das ist ein wesentlicher Grundsatz der morgenländischen Theologie. Hiob litte, weil er leiden muste. Leiden sind oft allein Fol-

gen teuflischer Einwirkungen. Ausdauren gewährt Gottes Hülfe. Das Unglück aus dem Verhalten des Unglücklichen erklären, und nie aus seiner äußern Lage, ist unbillig. Sie selbst zu sehr fühlen macht sicher. Leidende trösten, ist leicht; selbst Trost im Leiden fühlen, ist schwer." Lauter Sätze des Buches: aber wie viel unbestimmtes und nur wahres für den Morgenländer, für den Nomaden, für Israeliten und schon bey diesen mit Einschränkung. Kann dieses Buch nicht Trost in dem engen Cirkel, für welchen es bestimmt war, gewähren und seiner wohlthätigen Bestimmung für jene Zeiten vollkommen entsprechen, wenn ich es aus seinem Nationalgesichtspunkt betrachte? Wie tief aber sinkt sein Werth, wie viel Irrthümer lehrt es, und welches Unglück muß es über ganze Familien und Länder verbreiten, wenn es zur Erkenntnißquelle für den Christen gemacht wird! Muß ich meine christlichen Ideen aus ihm fassen oder Hiobs Ideen nach meinen christlichen berichtigen? Sicher das leztere, weil seine erste Bestimmung ganz lokal und nichts weniger als Offenbarung für Christen ist. — Anlage und Ausführung hat das Gepräge der eingeschränkten morgenländischen Denkart und Empfindung, obgleich auch sehr erhabne Beschreibungen von Gottes Größe mit eingeflossen sind. Allein diese großen Gedanken, die zum Theil nur hingeworfen, nicht ausgebildet sind z. B. daß Gott alles wohl mache, bey Gelegenheit eines

nes Gewitters, in der Rede des Elihu. K. 36, 22. fgg. verlieren in dem Munde des Christen, verlieren von ihrer Stärke, wenn sie die Nomade den Christen lehrt (S. 115) Und der schiefe Behandlung des Buches kann nicht ohne Nachtheil für den Christen seyn. Wenn doch (S. 123) unsere Lehrer einmal aufhöreten, Hiob als das Beyspiel der Geduld anzupreisen und die Scene mit Gott und dem Satan, als ein Beleg, wie viel der Teufel vermöge, zu nützen. Dieß ist wohl die fürchterlichste Folge eines verfehlten Gesichtspunktes beym Gebrauch der alttestamentlichen Schriften! In einer Sammlung von israelitischen Religionsschriften macht sich dieß erhabne Gedicht unentbehrlich. So viel große Wahrheiten mit sinnlichen Vorstellungen abwechseln, so viel erhabne Gedanken darinnen auch den Christen belehren, so viele Veranlassung ist doch auch vorhanden, die größere Aufklärung durch Jesum zu verehren und die christlichen Wahrheiten noch edler und reiner zu finden." — So weit haben wir den Hrn. V. excerpirt; und nun mag es uns erlaubt seyn, einige Reflexionen hierüber einzumischen. Zuerst möchte die erste Bestimmung dieses Buches für Israeliten sehr bezweifelt werden können, weil sich doch im Ganzen, wie wir schon vorhin sagten, weder Anspielung auf ihre Religion noch auf ihre Verfassung wahrnehmen läst. Es ist ein Buch für Morgenländer. „Wozu also dem Abendländer es in die Hände gegeben,

ben, der andre Ideen, Sitten, Empfindungen, und andre religiöse und philosophische Grundsätze hat?" daß er das, was nicht lokal, nicht morgenländisch, sondern menschlich, allgemein wahr, Gegenstand allgemeiner Betrachtung, allgemeiner Menschenempfindung ist und zum Innhalt jeder Religion gehört, nüze und gebrauche. Es ist Buch für Leidende; Scenen aus dem menschlichen Leben, Schilderung der Empfindung des Leidenden, und Schilderung der Gesinnungen vieler Menschen beym Anblick des Leidenden; Beschreibung des Kampfs des Schmerzens mit der Religion, und der Tröstungen, womit sich der Leidende noch aufrecht halten kann: sollten diese Trostgründe nur lokal, nur israelitisch, und Hiob nicht noch jezt Muster der Geduld seyn? Zwar wird der Morgenländer, der an Despotismus mehr gewöhnt ist, den Trost stärker fühlen: Gott will, ich muß; allein wenn auch der Christ selbst in Hiobs Buch nicht bloß Uebermacht, sondern auch Weißheit des Weltregenten beschrieben findet und fühlen lernt, wenn er lernt, daß Gottes Betragen allemal untadelhaft sey, auch wo es unbegreiflich ist, wenn er lernt, daß Leiden nicht immer verschuldet, aber doch allemal vergolten werden, daß die Seele sich dann beruhigt fühlen müsse, wenn sie den Blick von ihren Leiden hin auf die Werke der Natur, auf ihre gröste Mannigfaltigkeit und Einrichtung lenkt; sollte dann es ihm nicht höchstlehrreich und

und wichtig werden? Es ist wahr, der höchste Trost, Aussicht auf eine bessere Welt, fehlt in diesem Buche: denn die bekannte Stelle K. 19. kann nicht dafür angeführt werden, wie der Hr. D. sehr einleuchtend und ausführlich hier darthut: aber der Leidende braucht vielen und mannigfaltigen Trost, und oft haben sinnliche Gründe, wie sie Hiob hat, mehr Wirkung als die Hinsicht auf die Zukunft. Es ist auch wahr, daß die Einkleidung lokal ist; allein in jedem Buche, selbst des N. Testam. findet man vieles lokale, und sondert das Gemeinbrauchbare von jenem ab; sollte dieß nicht auch hier desto eher geschehen dürfen, da außer der Dichtung der Geschichte und Scene doch das Buch wenig morgenländisches hat, und sich Lehre und Lehrart leicht unterscheiden läst? Am meisten aber, besorgen wir, möchte der Ausdruck, daß das Buch so gar Unglück über Familien und Nationen verbreiten werde, wenn man es zur Erkenntnißquelle für den Christen macht, anstößig seyn, und Verbesserung bedürfen. Was dieß Unglück besorgen lasse, sehe ich noch nicht. Denn gesezt auch, daß irgend jemand überspannte Begriffe von der Gewalt des Teufels, auch über die Gläubigen, daraus sammlete oder bestätigen wollte, so würde der Einfluß solcher Begriffe auf die Glückseeligkeit und Ruhe der Menschen nicht nothwendig seyn; so würde man sagen, daß ja im N. T. noch weit mehr Stellen dieser Art vorkommen, so würde endlich selbst

dieß Buch der Gefahr dieser Idee entgegen arbeiten, wenn es die Geschichte Hiobs so entwirft, daß seine Leiden zwar vom Satan verursacht sind, aber daß eben dieser Satan doch ohne specielle Erlaubniß der Gottheit nichts über Hiob vermocht habe; und ich dächte, daß es dann gleich viel sey, ob Satan, oder Menschen, oder Naturbegebenheiten die Ursachen von Unfällen sind, wenn nur nichts den Menschen ohne Gott, nichts mit igner Verschuldung trift. Aber auch diese Vorstellung, dieser Aberglaube von den Wirkungen des Satans wird nicht nothwendig, durch das Buch begünstigt oder veranlaßt. Der historische Theil ist Dichtung, also nicht zum Gebrauch oder Beweiß von Glaubenslehren brauchbar; Der paränetische Theil wäre weit wichtiger, und dieser befördert weder Aberglaube noch Stoicismus, aber desto mehr die Verehrung Gottes, die Ruhe und Zufriedenheit des Menschen, aus der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften, und die Willigkeit zu leiden, weil Gott die Leiden beschließt — und belohnt. Ist dieß nicht Wahrheit, nicht Religion für den Christen? —

(Die Fortsetzung folgt.)

IV.

IV.

Betrachtungen über die Religion von einem Weltmann, worinn man

die verschiedenen Systeme der Weisen unsrer Zeiten untersucht, und die Verbindung der Grundsätze des Christenthums mit den vornehmsten Grundgesetzen der Ruhe der Staaten beweiset. Erster, zweyter Band. Aus dem Französischen übersezt von Joh. Christian Friedrich Reich, Prediger zu Gardeßen und Schandelach. Dessau, 1783.
Dritter Band, 1784.

Wir wollen es nur gestehn, daß uns die Aufschrift des Buchs begierig machte, mit dessen Innhalt näher bekannt zu werden. Eine Prüfung der verschiednen Systeme der Weisen, dachten wir, da werden wir Gründe und Gegengründe, alle mit der kunstlosen Einfalt und Richtigkeit dargestellt finden, wie sie die Wahrheit fordert, wir werden sie alle leicht übersehen, und Gewißheit und Täuschung um so viel eher unterscheiden können. Das haben wir nun in dem Buche nicht gefunden, auch nach des Verf. Plan nicht darin finden sollen, der den glänzenden Titel nur darum wählte, weil er einige Auszüge aus Rousseau, Voltaire, Maillet und dem Verf. der philosophischen Ge-

danken einschaltete, und mit seinen Antworten verwebte. Er legt das bekannte Systeme de la Nature, in dem das Daseyn Gottes geläugnet, und alle Erscheinungen der Natur allein zugeschrieben werden, dabey zum Grunde, nicht aber, um alle Widersprüche und Paralogismen desselben aufzudecken, sondern nur, wie er sagt, um die auffallendsten Sophismen auszuheben, mit deren Zerstörung auch das System des Fatalismus fällt, um sich dadurch den Weg zum Beweis der Nothwendigkeit der Offenbarung zu bahnen. Nun steht es jedem Autor frey, sich selbst seinen Gesichtspunkt zu wählen, aus dem er die Sachen betrachten will. Wenn aber doch ein Buch zum Leitfaden gewählt, oder ein Lehrgebäude widerlegt wird, so ist erforderlich, daß dessen Hauptsätze in der Ordnung, wie sie auf einander folgen, und sich nach einander entwickeln, ausgezogen, und dann die Gegengründe aufgestellet werden. Diese lichte Gedankenreihe vermißt man hier ganz, man wird bald da, bald dorthin geführet, ohne daß man den Grund und die Absicht der Reise entdeckt. Viele Antworten sind treffend, aber sie stehen nicht am rechten Orte, und die nächste Folge davon muß man wol mehrere Bogen vor- oder hinterwärts suchen. Wie viel aus Hollands Widerlegungen dabey entlehnt ist, können wir nicht sagen, weil wir sie noch nicht gelesen haben, aber das können wir versichern, daß er in den Schriften unsrer deutschen Weisen nicht belesen ist, und daß

daß diese bey ihren hellern und reichern Quellen eben nicht nöthig haben, nach dieser zu gehen, um ihren Durst nach Weisheit daraus zu stillen. Es hat uns Mühe gemacht, das Buch zu durchlesen, eben weil so wenig Ordnung im Vortrag herrscht, und die Schreibart meistens ermüdend, oft sehr unbestimmt ist, doch wollen wir getreulich anzeigen, was wir gefunden haben. Vier Theile sollen den ganzen Plan in sich fassen. Der erste soll einen Abriß der Quellen unsrer Kenntnisse enthalten, die alle in einem gemeinschaftlichen Zirkel, in dem innern Sinn zusammen kommen. Doch wir wollen ihn selbst reden lassen, es wird schon dies ein Beleg zu unserem Urtheile seyn. In diesem Theile, sagt er, werde ich untersuchen, auf welche Beweise man die Meinung, die wir von unsrer Freyheit haben, gründet, und ich werde diese Beweise mit dem System derer vergleichen, die kein andres Principium unsrer Handlungen, als einen unwiderstehlichen Fatalismus zu geben. Ich will damit die Grundsätze vergleichen, die uns zum Beweis des Daseyns Gottes führen. Im zweyten Theil werde ich von Gott und seinen Eigenschaften reden, und die Einwürfe vorerst übergehen, wodurch man das bestreitet, was der Glaube uns von der Schöpfung der Materie und von einigen Eigenschaften des göttlichen Wesens, in welchen man Widersprüche zu entdecken glaubt, lehret. Diese Schwierigkeiten werden der Gegenstand meines dritten Theils seyn,

seyn, zugleich habe ich den Vorsatz das zu untersuchen, was uns die Vernunft von der Natur der Seele und ihrer Dauer lehrt. Das wird mir nun den Weg zur Beantwortung der Frage bahnen, ob es vernünftig sey zu denken, daß sich Gott den Menschen durch die Offenbarung mitgetheilt habe. Ich werde ihn mit einer summarischen Prüfung der Thatsachen beschliessen, welche die Göttlichkeit der evangelischen Lehre und Moral festsetzen. — Schon die Uebersicht dieses Plans und noch mehr der einzelnen Kapitel ist ein Beweis des Mangels einer leichten und zweckmäßigen Ordnung. In dem ersten Kapitel geht der Verf. auf die erste Grundquelle aller unsrer Kenntnisse zurück, weil ohne diese die Beweise für das Daseyn Gottes nicht festgestellt werden können. Und dies ist der innere Sinn, das Gefühl unsers Daseyns, der Gedanke, ich denke und empfinde, also bin ich. Dieser innere Sinn kann keine Illusion seyn, sonst würde nichts, auch die Zweifel des Skeptikers nicht, Gewißheit haben. Dabey erlaubt sich der V. so gleich eine unnöthige Ausschweifung auf den Einwurf, daß sich der Mensch so gern zum Mittelpunkt der Welt mache, alles nach sich beurtheile, und überall, wo sich Handlungen, die den seinigen ähnlich sind, vorfinden, auch auf eine gleiche Ursache schließe. Hierauf wird geantwortet, daß das zwar Irrthum seyn würde, wenn er kein Wesen über sich erkennen (und sich zum letzten alleinigen Zweck

Zweck alles Erschaffnen machen wollte, setzen wir hinzu) wollte, daß er aber darinnen seiner Natur folge, wenn er von dem bekannten, von sich zu dem Unbekanntern übergehe. Auch den bloßen Naturmenschen, der außer seinen gebildeten Organen aller der Kenntnisse ermangelte, die Instruktion, Uebung und Gewohnheit gewähren, würden die ersten Erfahrungen auf die Gewißheit seines Daseyns, des Daseyns der ihn umgebenden Dinge, der Gesetze der Bewegung und eines allgemeinen Gesetzgebers führen müssen. Ich bin, wird er denken, und vor einem Augenblicke war ich nicht, denn ich empfand da noch nichts. Woher diese Eindrücke entstehen, weiß ich zwar nicht, aber doch bin ich nicht allein, es ist noch etwas da, das auf mich wirket. Er wird dann seine Kräfte versuchen und gewahr werden, daß er auch im Stand sey, auf andre Gegenstände zu wirken, daß sie aber auch auf ihn wirken, und ihm Schmerz oder Vergnügen gewähren. Er wird sich nicht einbilden, daß sein Daseyn das Resultat einer ungefähren Zusammensetzung der Wesen sey, die ihn umgeben, dieses System ist zu verwickelt. Leichter wird er sich vorstellen, daß das Wesen, welches ihm das Daseyn gegeben, auch dasjenige sey, welches alles, was er sieht, hervorgebracht, und alle Bewegung der Natur geordnet hat. Zu einem unendlichen geistigen Wesen wird er sich freylich nicht erheben, vielleicht auf den nächsten sinnlich erhabnen Gegenstand, die

die Sonne, verfallen, genug, wenn ihn nur seine einfachsten Erfahrungen zur Erkenntniß eines Wesens leiten, das sein Daseyn durch sich selbst hat, und außer der Sphäre der Gegenstände ist, die ihn umgeben. (Ob das nun so schnell und so ordentlich gehen möchte, wage ich nicht zu bestimmen, da es so schwer ist, alle seine erworbne Kenntnisse abzulegen, und sich in den Zustand des bloßen Naturmenschen hinein zu denken. Mir scheint er, er werde lang Versuche und Erfahrungen machen dürfen, ehe er auf eine außerweltliche Ursache der von ihm beobachteten Phänomenen geriethe, er würde sich immer dabey beruhigen, daß es nun einmal so eingerichtet sey, ohne genug Forschungsgeist zu haben, sich um die Gründe zu bemühen. Geht es doch noch immer dem gemeinen Volk nicht besser, es sieht Tag und Nacht werden, Winde stürmen, Wetterwolken blitzen und donnern, und was noch sonst nach natürlichen Gesetzen erfolgt, ohne sich um ihre Ursachen und um ihre Gleichförmigkeit im geringsten zu bekümmern. Erst spät, wenn er nach mehrerer Ausbildung Gedanken, weise und überlegte Absichten in dem Bau der Welt und den Wirkungen der Natur gewahr wird, wird ihn sein Nachdenken auf einen ordnenden Verstand führen. Doch genug, wenn er nur endlich dahin gelangt, und diese Wirkungen nicht ferner den Eigenschaften und der Energie der Materie zuschreiben kann.) Aber wir kennen vielleicht das Wesen der Materie nicht

nicht genug, um alle ihre Kräfte bestimmen zu können? Das ist wahr, aber wir kennen doch aus den Veränderungen, die sie wirkt und leider, einige ihrer Eigenschaften. Jene Schriftsteller (Kap. 2.) selbst sagen, die Materie sey nicht ein einzelnes, träges, leidendes Ding, das unfähig wäre, sich zu bewegen, sich zusammen zu setzen, sondern mehr ein Geschlecht von Dingen, dessen sämmtliche verschiedene Individua nicht in eine Klasse gesetzt, noch unter einer Benennung begriffen werden müßten. Wenn sie denn aber das einzige nothwendige Wesen seyn soll, so muß sie doch Eigenschaften haben, die allen ihren Theilen gemein sind. Und selbst nach der Gegner Geständniß sind das Ausdehnung, Theilbarkeit, Figurabilität und Undurchdringlichkeit. In einer jeden von diesen Eigenschaften finden wir bey mehrerer Entwicklung unauflösliche Schwierigkeiten. Schon das ist, wie Voltaire sagt, nicht anzunehmen, daß es eine Materie gebe, die nichts von den Dingen dieser Welt ist, und sie alle hervorbringt. Entweder sie muß etwas von den Dingen dieser Welt, Sand, Erde, Gold ꝛc. seyn, oder sie ist ganz und gar nichts. Die Materie soll stets in Bewegung gewesen, und diese ihr wesentlich seyn; dazu wird eine Leere, ein Raum erfordert, den unser Verstand nicht begreifen kann. Sie ist ausgedehnt, aber es muß auch eine Ausdehnung existiren, die nicht Materie ist, sonst wäre ja keine Bewegung möglich. Sie soll unendlich

lich theilbar seyn, so ist es aber ein Sandkorn eben so gut, als die ganze Erdmasse. Die Figurabilität ist eine Folge der Ausdehnung, aber eine unendliche Materie, die doch eine Figur hat, ist ein förmlicher Widerspruch. (Durch diese transscendente Spitzfündigkeiten sucht der Verf. die Behauptungen des Systems der Natur zu bestreiten und dessen Widersprüche sichtbar zu machen. Sollte es aber nicht rathsamer seyn, bloß darauf zu bestehen, daß man bey allen Werken, wo Verhältniß und Ordnung sichtbar ist, folglich auch bey der Welt, eine Denkkraft annehmen müsse?) Von S. 41. an, werden die Erklärungen geprüft, die das Syst. der Nat. von Bewegung, Ursachen, Wirkungen und der Energie der Materie gibt, und gezeigt, daß nichts damit erklärt sey, und alles auf die verborgnen Eigenschaften der Peripatetiker hinauslaufe. Es sind manche treffende Antworten darunter, aber ohne die gröste Weitläufigkeit gestatten sie keinen Auszug. S. 54. das Syst. der Nat. glaubt, die Idee eines unkörperlichen Wesens sey dem Menschen so fremd, daß sie sich bloß materieller Bilder und Ausdrücke, Geist, Hauch, bedienen müsten. Das folgt aber nicht. Die Seele sondert die Idee, welche das Wort ausdrückt, von der materiellen Benennung ab, und selbst die Fatalisten sehen sich gezwungen, wenn sie verständlich werden wollen, die Natur zu personificiren, und als ein mächtiges verständiges Wesen über die Materie

terie zu setzen. Ein immaterielles Ding S. 58. ist nicht unbegreiflicher als die Materie selbst. Sein Wesen ist Empfinden, Denken und Wollen, welches eben so klar ist, als wenn ich die Materie ein ausgedehntes Ding nenne. Man frägt, S. 61. wie es möglich sey, daß ein Wesen von einer von der Materie ganz verschiedenen Natur auf sie wirke, da es selbige mit keinem Berührungspunkte erreichen kann. Ist denn aber nicht auf der andern Seite diese Energie der Materie, ihre Zusammensetzung und Theilbarkeit eben so unbegreiflich? Man frägt, (S. 63.) wie ein Wesen ohne sinnliche Werkzeuge Begriffe, Ideen, einen Willen haben könne, und läugnet es geradezu. Man beweist es aber aus dem System, nicht aus dem innern Sinn und dessen Belehrungen. Man nimmt an, der Mensch sey ein materielles Wesen, so organisirt, daß er empfinden und denken könne, aber man ist unbekümmert, wie sich das mit den Beobachtungen über Denken und Handeln der Menschen, mit der Vereinigung der Empfindungen und mit der Reflexion vereinigen lasse. Diese Beweise für die Immaterialität der Seele werden hier den gegenseitigen Einwürfen gut entgegen gesetzt, sind aber Deutschen aus Reimar, Mendelsohn, Platnern u. a. m. hinlänglich bekannt. Das 3. Kapitel ist bestimmt, eine Vorstellung des Systems des Fatalismus zu liefern und dessen Schwierigkeiten merkbar zu machen. In dem ersten §. zeigt er,

daß die Hypothese, nach der man die Urtheile der Materie als gezeichnete Würfel betrachtet, eben wieder auf die qualitates occultas der Peripatetiker führe, weil doch niemand seyn soll, der sie so gezeichnet hat. (Eine in aller Absicht erbärmliche Vorstellung.) Der zweyte handelt nun von der Freyheit des Menschen Es gibt keine gleichgültige Handlungen, sagt der Fatalist, alle sind durch unser Wesen, das uns zwingt, unser Wolseyn zu wünschen, nothwendig. Ueberlegung ist nichts anders, als der Druck des Gehirns zwischen zwey entgegenstehenden Beweggründen. Schaam und Reue werden nur durch die Erinnerung hervorgebracht, welche das seiner Natur nach körperlichen Verhältniß in uns hervorbringt. Sich bekehren heist, durch neue Beweggründe bestimmt werden, sein Verhalten zu ändern. Der Mensch ist weder Herr über seine Bildung, noch über seine Ideen, noch über seine Begierden, er ist nicht frey, weder wenn er will, noch wenn er überlegt, noch wenn er wählet, noch wenn er handelt. Darwider beruft sich unser V. hauptsächlich auf das innere Gefühl, das uns davon überzeugt. Man merkt aber besonders hier, daß der Franzose deutsche Philosophen nicht gelesen hat, sonst würde, nach dem was in unsern Tagen bey dem wieder erneuerten Streite darüber von tiefdenkenden Männern gesagt und berichtigt worden ist, sein Raisonnement gewiß vollständiger und gründlicher ausgefallen seyn.

So

So vermengt er S. 111. die Freyheit der Gleichgültigkeit mit der Freywilligkeit, die doch sehr unterschieden sind. Freywilligkeit ist das Vermögen unter mehrern Beweggründen zu wählen, die Freyheit der Gleichgültigkeit aber soll ein Vermögen seyn, ohne oder auch wider Beweggründe zu handeln. Auf den Einwurf von der Gewalt der Leidenschaften wird S. 116. sehr gut geantwortet, daß dieser Zustand Krankheit sey, die gemeiniglich durch unsre Nachläßigkeit, den ersten Anfällen der Leidenschaft zu widerstehen, und durch die Gewohnheit, strafbaren Neigungen nachzuleben, verursacht werde. S. 121. wird gegen den Fatalisten aus dem Selbstmord argumentirt, und auch nur gegen ihn, nicht gegen andere Deterministen, ist der Grund brauchbar. S. 130. legt der Verf. sein Glaubensbekenntniß ab, wenn er den Menschen frey hält. Nicht in dem Augenblick der Empfindung, nicht nach gefaßter Entschliessung, wo die Uebung der Freyheit geendigt ist, aber da, wo der Mensch seine Empfindungen vergleicht, zusammensetzt, beurtheilt, zwischen Vortheilen und Gefahren umherblickt und sich entschließt. In dem 4. Kap. wird die Schädlichkeit des Systems des Fatalismus von Seiten der Moral, Erziehung, Gesetzgebung und Politik betrachtet. Vieles Brauchbare ist auch hier nicht zu verkennen, oft aber scheint er uns auch dem Verf. des Syst. der Nat. zu nahe zu treten, und manche Sätze aufzustellen, die die Rechte der Menschheit allzusehr

zusehr einschränken und nur dem genießbar seyn können, der unter langem Druck verwöhnt und abgestumpft das Gefühl für die wahre ächte Freyheit des Bürgers, der zwar Einschränkung, aber keine Unterdrückung, eine Regierung, aber keine Despotie, Gesetze, aber nicht willkührliche Einfälle seines Tyrannen anerkennet, längst verlohren hat. Wir übergehen auch, was von S. 157. an über die Verbindung der Grundsätze der Religion mit den Maximen, welche die öffentliche Ruhe erhalten, über die Grundsätze der Moral und Gesetzgebung (die freylich bey bloßen Maschinen nicht anwendbar sind) und die Frage, ob es Atheisten gebe, gesagt ist, müssen aber gestehen, daß wir nicht allen Antworten unterschreiben können, und das meiste davon in deutschen Schriftstellern besser gefunden haben. Das 5. Kap. ist eine kurze aber nicht vollständige Wiederholung dieses ersten Theils. Der zweyte handelt nun nach des Verf. Plan von Gott, einigen seiner Eigenschaften, und dem physischen und moralischen Uebel. Der erste §. beschäftigt sich mit dem Lokischen Beweis des Daseyns Gottes aus dem menschlichen Verstand. Wenn der Mensch da ist und doch Nichts nichts hervorbringen kann, so muß etwas von Ewigkeit existirt haben, und es muß ein verständiges Wesen seyn, weil der Mensch Begriffe und Erkenntniß besitzt. Nun läugnet es der V. des Syst. der Nat. zwar, daß er das Daseyn des Menschen dem ungefähren Zufall beymesse, aber es ist

ist das nämliche, wenn man es der Natur, einer verstandlosen und durch unbekannte Eigenschaften wirkenden Materie zuschreibt. Was Loke ferner zum Beweise vorträgt, daß Empfindung und Gedanke nicht als ewig in der Materie oder ihren Theilen angenommen werden könne, ist bekannt, und hier nicht mehr ins Licht gesetzt. Der 2. §. zeigt, wie sich Wille und Freyheit mit der Natur des höchsten selbständigen Wesens vertrage. Seine Freyheit ist von der unsrigen zwar verschieden, es bleibt unbegreiflich, wie es die Handlungen der Menschen vorher weiß, aber bewiesene Wahrheiten müssen unauflöslicher Schwierigkeiten wegen nicht verworfen werden. Der 3. §. enthält den zweyten Beweis aus der Ordnung der Natur und den Endursachen und der 4. einen Auszug aus Rousseaus Emil nebst Beantwortung einiger Einwürfe. Im 5. verwirft er mit Recht den Beweis aus angebohrnen Begriffen. Solch einen Beweis a priori, durch einen Begrif, der unmittelbar von Gott käme, gibt es nicht, aber desto stärker ist der a posteriori, der aus dem Gefühl unsers Daseyns abgeleitet ist. (Warum gedenkt er hier des Beweises aus dem Begrif des vollkommensten Wesens nicht? wenn er ihm die Stärke auch nicht zutrauete, die manche darinnen finden, so hätte er ihn doch anführen sollen.) Der erste §. des 2. Kap. ist nichts als ein Auszug aus des Cicero Schrift von der Natur der Götter, dessen der Philosoph unter uns

nicht bedurfte, der sich die Träume der Alten aus seinem Cicero selbst sammeln wird. Vergleicht man (§. 2.) diese Meinungen, so erhellt, daß das System dieser angeblichen neuern Weisen kein anderes, als das Stratonische sey, wovon Velleius sagt, er sey unwürdig gehört zu werden, wenn er behaupte, daß die Natur alle zur Hervorbringung, zur Fortdauer, und zum Untergang der Dinge nöthige Energie in sich selbst enthalten, ohne weder Sinne noch Figur zu haben. Und das ist nicht von der Meinung Epikurs verschieden, welcher vorgibt, die Natur habe die Welt ohne einen Werkmeister gemacht, und dies Geschäfte sey so leicht gewesen, daß sie ohne einen göttlichen Verstand eine Menge von Welten gemacht habe, mache und machen werde. Was ist nun hier Natur? Ein verständiges, allmächtiges Wesen? — So nennen wir es Gott. Eine fühllose und todte Materie? So ist es der Zufall, der ungefähre Zusammenstoß der Atomen des Epikurs, man mag es auch mit den Worten noch so sehr läugnen, und sich auf Energie und verborgne Beschaffenheiten berufen. Es bleibt immer eine Schwierigkeit, die Wirkung (S. 95.) eines höhern Wesens auf die Materie, die es durch keinen Berührungspunkt erreichen kann, anzugeben, doch aber ist das Daseyn eines solchen Wesens aus dem innern Gefühl erweislich. Das ganze innere Wesen und den Urstof des Geistes und der Materie werden wir aber nie so genau kennen

kennen lernen, um diese Schwierigkeit zu heben. Das 3. Kapitel trägt die Lehre vom natürlichen und moralischen Uebel vor und zeigt, daß es der Fatalismus nicht besser beantworte. Erst wird beydes beredt (nur mit zu starken Farben) geschildert und der Einwurf gegen Gottes Weisheit und Güte daraus hergeleitet. Darauf bezog sich das System der Alten von einem vorhergegangenen Verbrechen der Menschen, dessen gerechte Bestrafung diese Uebel wären, eine Idee, welche die meisten Religionen beybehalten haben, und die Lehre von der Seelenwanderung. In dem 3. §. redet er von der besten Welt Leibnizens und dem System der Manichäer. (Es ist irrig, wenn er glaubt, Leibniz habe unsre Erdkugel mit ihren Bewohnern für die beste Welt gehalten. Nicht unser Erdball, diesen Tropfe am Eimer, sondern das ganze Universum war es, was er dafür hielt, und so gab sein Grundsatz den besten Aufschluß, wenn es uns gleich immer unmöglich bleibt, alle mögliche Combinationen der Dinge zu überschauen, und daraus den Beweis für die Güte der gegenwärtigen zu führen.) Im 5. §. kommt er noch einmal auf das zurück, in wiefern der Mensch sich für die vortreflichste Kreatur halten könne. Endlich im 6. §. soll erst erwiesen werden, daß das System der Atheisten widersprechend sey, und diese Schwierigkeiten nicht löse. Das Resultat davon ist, daß der Zweck und das Streben aller Dinge nach ihrer eignen und des Gan-

zen Erhaltung das Daseyn eines über die Materie erhabnen Wesens weit stärker beweisen, als es die anscheinende Unordnung und das physische und moralische Uebel bestreite. In dem IV. Kapitel wird die Meinung Rousseaus mit der besten Welt des Leibniz verglichen. Die Stellen, die aus dem Emil angeführt werden, sind sehr vorzüglich, nur verstehen wir nicht, was er damit will, wenn er sagt, Leibniz habe sich bemüht, die Freyheit des Menschen mit einer absoluten Nothwendigkeit zu vereinigen. Die Widerlegung der Meinung des Verf. des Syst. der Nat. daß Furcht und Hofnung die Idee von Gott bey den Wilden hervorgebracht, der Eigennutz der Priester, welche das wahre System in Allegorien hüllten, sie fortgepflanzt, und endlich abstrakte Metaphysiker bestätigt hätten, wird in dem V. Kapitel geprüft und zum Theil widerleget.

Der dritte Theil, dem, wie wir aus der Vorrede sehen, noch zwey nachfolgen sollen, beschäftigt sich mit der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, der Schöpfung und einigen damit verwandten Materien. Er läßt sich hier weitläufig in die Spekulationen über Zeit und Dauer ein, und excerpirt aus Loke, wie wir zu den Begriffen davon gelangen. Im zweyten geht er zu den Einwürfen wider die Lehre von der Schöpfung der Materie über, vergleicht die Erzählung Mosis mit den wichtigsten physischen Beobachtungen und Maillets und Büffons System

stem von Bildung der Berge, Pflanzen und Thiere. Nach seiner Gewohnheit trägt er zuerst die Meinungen des Systems der Natur und Voltaires vor, entwickelt das Widersprechende darinnen, und zeigt, daß der Widerspruch, den man in der Schöpfung zu finden glaubt, mehr nur das Wort, als die Sache betreffe und einzig von der angenommenen Personification des Nichts herrühre. Dies leitet ihn zu der Behauptung der Ewigkeit der Materie und er verwirft sie, weil die Gesetze, denen sie folgt, wider ihre Nothwendigkeit streiten. Hierauf wird die Büffon'sche Theorie der Erde weitläufig vorgetragen, Voltaires und Maillets Behauptungen entgegen gestellt, und mit der Erzählung Mosis und den von ihm angesetzten Tagen verglichen. Was hier von Meermenschen mit und ohne Schwänze, und der unnatürlichen Schaamhaut der Hottentottinnen erzählt wird, ist neuerdings durch Erfahrungen anders befunden und berichtigt. Ueber den Vorzug des Menschen vor den Thieren, selbst dem Ourang Outang, und daß er nicht in der Organisation zu suchen sey, ist viel brauchbares gesammelt. Die Ursachen der Verschiedenheit der Menschen in verschiedenen Welttheilen werden, wie es unter uns Kant ebenfalls gethan hat, auch hier angegeben, und gezeigt, wie wenig es deshalb nothwendig sey, mehrere Menschenstämme anzunehmen. Die Sündfluth sieht er als die Wirkung eines Kometen an, und beantwortet die Einwürfe

würfe der Gegner und die Hypothesen des Plüche und Maillets. Das Schif Noah rettet er gegen die Voltairischen Spöttereyen, und berechnet dessen Größe und innern Raum, erklärt die Entstehung des Regenbogens aus physischen Gründen, und den Ursprung der Verschiedenheit der Sprachen, deren Entstehung er überhaupt aus dem natürlichen Bedürfniß der Menschen ableitet. Den Beschluß macht ein kurzer Zusatz aus dem achten Theil der Büffonischen Supplemente. Es herrscht im Ganzen die ermüdende Weitschweifigkeit, Mangel einer einleuchtenden Ordnung in Aufreihung der Gegensätze und Widersprüche, Sorglosigkeit in bestimmter Darstellung und genauer Prüfung der entgegenstehenden Behauptungen, so daß wir bey aller Brauchbarkeit der Materialien wenigen Lesern die Geduld und den ausdaurenden Prüfungsgeist zutrauen, sich durch alle diese Digreßionen durchzuarbeiten, und zu einer gegründeten Ueberzeugung zu gelangen: und wenn das Buch übersetzt werden sollte, gewünscht hätten, daß der Hr. Uebersetzer, dessen Kenntnisse uns bekannt sind, den Schwächen seines Weltmanns zuweilen nachgeholfen, und in einigen Anmerkungen seine Widerlegung verstärkt hätte. Der Verf. dürfte eine solche Bereicherung seiner Betrachtungen um so weniger für einen Eingrif in seine Rechte halten, da er selbst ohnehin meist nur Sammler ist.

V.

V.

Ueber den Werth der verschiednen Beweggründe zur Tugend. Ein philosophischer Versuch von Andreas Gamborg, designirtem Professor der Philosophie am Gymnasium zu Odensee. Aus dem Dänischen übersetzt, mit Verbesserungen des Verfassers. Koppenhagen und Leipzig, 1784.

Diese Schrift verdient eine Anzeige, weil diese Materie noch gar nicht häufig bearbeitet ist und ihr Hr. V. sehr gute philosophische Einsichten und eine genaue Kenntniß der besten deutschen Philosophen darinnen verräth, wenn wir gleich dem Vortrage mehr Ordnung und Deutlichkeit wünschten. Die erste von diesen drey Abhandlungen beschäftigt sich mit dem Begriff der Tugend selbst, der beynahe von jedem anders gebildet wird. Er wendet gegen jeden etwas ein, auch gegen den, daß sie eine Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz sey. Dadurch besorgt er, gebe man der Tugend das Ansehen des Zwanges und schließe die besten Handlungen der Heiden aus. Das sollten wir aber nicht denken, da Naturgesetze eben so gut göttlich sind, als die geoffenbarten und doch einmal Recht und götlicher Wille eine und die nehmliche Sache sind. Er erklärt sie durch Neigung, andrer Glückseligkeit zu befördern,

fördern, oder seine unvollkommene Pflichten zu beobachten, und sucht sie zu vertheidigen. 1) Man setze bey jeder tugendhaften Handlung Liebe voraus und halte sie nur dafür, wenn sie aus Liebe geschehen sey. (Nur da, wo ein solcher Grund statt haben kann, als bey der Unterstützung Nothleidender. Aber die Tugend erstreckt sich ja auch auf die Gesinnungen gegen Gott, auf Enthaltsamkeit, Mäßigung, u. s. w.) 2) Wir nennten nur die Beobachtung der unvollkommnen Pflichten Tugend: (Billigkeit nennen wir sie: aber ist Gerechtigkeit nicht auch Tugend?) 3) Die Pflichten gegen Gott konnten das wesentliche der Tugend nicht ausmachen. (Nicht allein; die andern gehören auch zum Charakter des Tugendhaften.) 4) Wenn jemand auch sehr geduldig litte, dabey aber unbarmherzig wäre, würde man ihn nicht tugendhaft nennen, wohl aber beym Gegentheil, (in beyden Fällen ist er nicht vollständig tugendhaft): 5) Die Beobachtung der Pflichten gegen uns selbst z. B. die Mäßigkeit, könne nicht Tugend genennt werden. (Warum denn nicht? Aber freylich gehört noch mehr dazu; denn dieß ist bloß eine einzelne Aeußerung der Tugend, die sich auf alles, was recht ist, erstrecken muß.) 6) Christus setze die Tugend auch darein. (Zugleich aber auch in die Liebe Gottes.) — Diese Erklärung durfte also wohl ihr Glück nicht machen, noch die richtigere, daß sie allgemeine Liebe des Rechts sey, verdrängen.

II.) Von den Beweggründen zur Tugend, welche von den natürlich guten Folgen für den Tugendhaften hergenommen werden. Er setzt sehr richtig voraus, daß das Verdienst einer Handlung auf dem Werth der Beweggründe beruhe und diese zur Uebung der Tugend unentbehrlich seyn. Dann aber können wir uns nicht drein finden, wenn S. 50. gesagt wird, die Beweggründe verminderten den Werth der Tugend, und je mehrere gewirkt hätten, desto geringer sey die Tugend der handelnden Person, der sey tugendhafter, der der Noth andrer bloß aus Liebe abhelfe, als der erst durch mancherley Vorstellungen, daß es Pflicht sey, daß es Gott wolle, dazu bewegt werden müsse. (Da sind wir andrer Meinung. Beweggründe vermindern nicht, sondern sie erhöhen den Werth der Tugend. Ein anders ist, wenn jemand durch einen richtigen Beweggrund als z. B. den Gedanken der Pflicht, sich nicht leiten läßt, sondern erst ängstlich mehrere Motiven vom Nutzen oder der Ehre zusammengerafft werden müssen, um ihn in Thätigkeit zu setzen. Da mangelt freylich alsdann die ächte Liebe zu dem, was recht ist.) Die Pflichten gegen Gott können sowohl aus Hofnung göttlicher Belohnungen als auch aus Vergnügen beobachtet werden. Der letzte Beweggrund ist alsdann edler als der erste. Die Pflichten gegen uns selbst sind es eben deswegen, weil sie uns nützlich sind und es kann uns

also

also eigentlich unser eigner Vortheil dazu bewegen. Edler aber ist es, wenn man die Pflichten gegen sich selbst deswegen beobachtet, um der höhern Vergnügungen der Liebe und des Wohlthuns dadurch theilhaftig zu werden. Auch bey den vollkommnen Pflichten findet eigner Vortheil statt, und eben so gut bey den unvollkommnen, oder mit dem Verf. zu reden, bey der eigentlichen Tugend. Das Vergnügen Gutes gethan zu haben, kann auch hier die Liebe zum Geld, ja zum Leben selbst, das in vielen Fällen allen Werth verliert, aufwiegen. Eine schätzbare Anmerkung finden wir S. 68. wo er behauptet, es fordre nicht mehr Selbstverläugnung, der Tugend als dem Laster zu folgen. Theile ich andern von meinem Ueberfluß mit, oder opfere ich etwas für sie auf: so befolge ich den Trieb des Wohlwollens; bin ich unbarmherzig, den Trieb der Selbstliebe. Beydes gehört aber zu meiner Natur, und es ist also eins, ob ich dieß oder jenes hintansetze. Zu beyden wird Selbstverläugnung erfordert. Will ich bey Nehmung einer widrigen Arzney meine Sinnen nicht verläugnen, so muß ich meine Vernunft verläugnen, die doch eben sowohl ein Theil von mir ist, als meine Sinne. Den Freunden des Stoicismus wird S. 74. die Vertheidigung des stoischen Satzes, daß man die Tugend um ihrer selbst willen lieben müsse, und sie sich selbst belohne, sehr angenehm seyn. Dieser Satz scheint uns auch immer gegen alle Einwen-

wendungen vest zu stehen. Uebt man die Tugend, um das Vergnügen zu genießen, das die Ueberzeugung, seine Pflicht gethan zu haben, gewährt, um das unmittelbare Vergnügen, das mit der Tugend verknüpft ist, zu empfinden, so kann dieß der veredelte Eigennutz genennt werden, der der beste unter allen eigennützigen Beweggründen ist. Auch Ehre gehört zu den edlen, wenn man sich ohne Rücksicht auf andre Vortheile bloß darum der Tugend befleißigt, um die Ehre zu erlangen, tugendhaft gehandelt zu haben. III.) **Von den Beweggründen zur Tugend aus der Religion.** Er erkennt ihre Nothwendigkeit, weil ihre Verheißungen und Drohungen so stark sind, Furcht und Hofnung in den Menschen zu erregen, ihre Neigungen in Ordnung zu halten, und sie von Lastern zurück zu schrecken. Auch zukünftige Strafen und Belohnungen macht schon die Vernunft wahrscheinlich, wenn man nehmlich von dem was jetzt geschieht, auf die Zukunft schließt. Hier schon wird die Tugend belohnt und das Laster bestraft, so wird es auch in unserm künftigen Daseyn nicht anders zu erwarten seyn. Wenn manche das Gegentheil behaupten, so haben sie willkührliche Belohnungen und Strafen im Sinne, die aber mit den innern Folgen der Tugend und des Lasters nicht in Vergleichung kommen. (Hier wäre eine genauere Entwicklung an ihrem Orte gewesen.) Da viele glauben, es werde alle Tugend aufgehoben, wenn

wenn man die Menschen aus Beweggründen der Zukunft zur Tugend ermuntert, so untersucht er es in der Folge mit mehr Genauigkeit, und beurtheilt es ganz richtig, daß es nicht eigennützig heißen könne, der Tugend um ewiger Belohnungen willen nachzustreben, wenn es dem Menschen nicht verargt werde, sich ihr zu befleißigen, weil sie die Quelle der Gemüthsruhe und des innern Vergnügens sey — zumal bey richtigen Vorstellungen von jener Seligkeit. Ist auch der Grund aus zukünftigen Strafen weniger edel, so ist er doch bey sinnlichen Menschen sehr wirksam und verdiente also deßwegen von Jesu angewendet zu werden, zumal da andre Gründe nicht vergessen wurden. Es kommt nur darauf an, daß man künftige Strafen und Belohnungen nicht zum einzigen Beweggrund mache, und dem Menschen so richtige Vorstellungen von der Seligkeit des zukünftigen Lebens beybringe, daß ihre Begierde darnach erregt und genährt werde. — Wenn also auch der V. eben nicht in genauer Ordnung alle Gründe gewürdigt, und überall hinlängliche Ueberzeugung bewirkt hat, so ist es doch immer ein sehr brauchbarer Beytrag, der zu künftigen Untersuchungen dieser für die natürliche und geoffenbarte Religion gleich wichtigen Punkte Anlaß geben wird.

VI. Andre

VI.

Andre theologische Schriften und Dissertationes.

1) Biblische Handconcordanz zu Beförderung eines schriftmäßigen und fruchtbaren Vortrags beym Religionsunterricht und Bibellesen. Ausgefertigt von M. Gottfr. Joach. Wichmann. Nebst einer Vorrede Hrn. D. Christ. Wilhelm Franz Walch. Dessau und Leipzig, 4. 6 Alph. 18. Bogen. Ueber den Nutzen und Schaden der biblischen Concordanzen hat der sel. Hr. Consistorialrath Walch in der Vorrede sehr richtig geurtheilt und damit selbst den Maßstab entworfen, wornach solche Bücher beurtheilt werden müssen. Sie erleichtern, wenn sie mit gehöriger Sprachkenntniß unternommen werden, dem unwissenden Prediger und den Layen die Entdeckung des Sinnes dunkler Worte, ersparen ihm viele exegetische Schriften, leiten ihn auf Parallelstellen, wenn er sie selbst nicht finden kann, und lassen ihn, wenn es zugleich Realconcordanz ist, die erheblichsten Materien durch Zusammenstellung mehrerer Schriftstellen, mit Einem Blick überschauen. Aber sie können auch schädlich werden, wenn es ihrem Verfasser an den nöthigen Auslegerkenntnissen fehlt; wenn man sie blindlings als

als Wegweiser gebraucht, Predigten aus Concordanzen zusammenstoppelt, sich von eignem Bibelfleiß dadurch abhalten läßt, und, wie es nicht an Beyspielen fehlt, ein Dormi secure daraus macht. Am besten wäre es, wenn sich jeder Prediger selbst eine lebendige Concordanz wäre: allein so lange dieß nicht zu erwarten ist, so sind solche Bücher nothwendige Uebel, und werden nützlich und brauchbar. Die Bekischen und Büchnerischen Arbeiten zu dieser Absicht sind bekannt: aber wir müssen es gestehen, daß diese neue mühsame Arbeit des Hrn. Wichmann vor jenen beyden viele Vorzüge hat: Zuerst den Vorzug der Vollständigkeit, der bey Schriften dieser Art immer erheblich ist; hernach den noch größern der bessern und richtigern Auslegung; denn der Hr. V. hat die Schriften der neusten und besten Ausleger zum Theil benutzt, um über die Stellen, besonders des A. T. einiges mehreres und besseres sagen zu können. Aber freylich nicht mit der Freyheit, Independenz vom System, und Präcision, womit Tellers Wörterbuch und Langs Beyträge zur Beförderung des Gebrauchs dieses Wörterbuches über einzelne Worte und Formeln des neuen Testaments sich auszeichnen und brauchbar machen; und nicht mit der Festigkeit des Planes, und beharrlichen Vollständigkeit am Schluß, womit das Buch angefangen ist. Das erstere werden einige ohnehin nicht ungerne vermissen, und das letztere läßt

läßt sich um so viel eher entschuldigen und sogar billigen, je mehr die angefangene Ausführlichkeit das Werk vergrößert und vertheuert hätte, und je sorgfältiger der Hr. V. gewesen ist, auch da, wo er kürzer seyn muste, in den wichtigern Artikeln doch nichts erhebliches zu übergehen. Wer sich überzeugen will, wie gut und brauchbar für den Prediger die Artikel abgefaßt sind, den verweisen wir zum Beyspiel auf die meisten praktischen Worte: Andacht, Geiz, Einigkeit, Ehrgeiz, Eifer und andre dergleichen. — Die Liebhaber der typischen Theologie werden auch hier viele Befriedigung finden; denn alles ist Typus, z. B. Abel, wo der V. sagt: man kann und muß in Abel ein Vorbild Christi erkennen; er wär es 1) in seinem Opfer, das ihm Gottes Wohlgefallen und doch den Tod brachte. 2) In seinem Tode, (ist dieß vom Opfer unterschieden? Oder soll es heißen in seinem unschuldigen Tode?) 3) In der Kraft seines Blutes, Rache an seinem Mörder zu fordern, (eher antithetisch, nach Paulo: Christi Blut spricht besser als Abels Blut.) 4) Wie fern er ohne Kinder gestorben und doch den Seth zum Nachfolger hatte. — Das Opfer Abels war von größerm Werthe als Cains: es war ein lebendiges Thier; Cains Opfer waren Pflanzen und Früchte. (Wie menschlich! Soll der Gottheit ein lebendiges Geschöpf angenehmer als ein lebloses seyn? Wie etwan dem Bauer ein Festbraten besser schmeckt als Zugemüße?)

Abel opferte Brandopfer, wodurch er seine Sünde und Gottes Gerechtigkeit ehrte und die verheißene Vergebung ergriff; (Woher weiß man dieß? und was heist, seine Sünde ehren?) Kain wollte auf gut naturalistisch Gott nur danken, als äse Gott seine Geschenke. (Aber wird nicht von beyden Ein Wort gebraucht? und Dankopfer wären naturalistisch?) — Es ist schade, daß solche schiefe Gedanken, typische Spielereyen, und polemische Terminologieen in dem Buch so häufig vorkommen, das seinem Plan nach und in den Artikeln, wo sich Typik, Polemik und Orthodoxie nicht anbringen läßt, so nützlich zu gebrauchen ist.

2) Tübingen. Disputatio philologica in Psalmum sexagesimum octavum Praes. *Christ. Frid. Schnurrer.* 1784. 6 B. — Noch bleibet, so zahlreich auch die Versuche sind, diesen an Schönheit und Würde und an Dunkelheiten so reichen Psalm aufzuklären, eine Nachlese übrig, und von einem so geübten und so bedachtsamen Ausleger altes Testamentes, wie Hr. Schnurrer, ist auch nur ein Beytrag zu besserer Verständlichkeit des Gedichtes und eine Kritik über die vorhandnen Versuche erheblich. Er betrachtet den Psalm mit andern als einen Gesang, der bey der Versetzung der Bundeslade nach Zion nicht nur abgefaßt, sondern auch in Zwischenräumen während des Zuges abgesungen wurde. Beym Aufbruch des Zuges braucht der Dichter sehr natürlich und feyerlich die

die Worte aus der Mosaischen Periode 4 Mos. 10, 35. — Während des Zuges feyert er das Andenken an den Zug seiner Vorfahren durch die Wüste nach Canaan, wohin auch der Verf. V. 10. 11. rechnet: peculiarem tibi populum, eumque fatiscentem, tu refovisti, *animalia tua*, die Wachteln, praesto erant ipsi, benigne ea te parante egentibus. (Vergl. Ps. 78, 28.) und V. 14. wo der Gedanke seyn soll, daß die Israeliten nicht in den fruchtbaren Gegenden von Basan bleiben durften, sondern weiter ziehen musten. Daher die Version, V. 14. *recumbendumne erat vobis inter canales, vos, alae columbae*, obductae argento, pennis flavissimo auro obductis? Unter der Taube sey das Volk Israel zu verstehen, welches durch die Wüste flog und jetzt in Canaan sich niederlassen sollte: und dahin gehe auch das Folgende V. 15. refrigerabitur in umbra, das noch zum Bild der Taube gehöre, die sich nicht eher im Schatten erholen sollte, als bis Gott die Könige in Canaan vorher verjagt habe. (Die Erklärung ist so natürlich und so naiv, daß es zu wundern, wie noch kein Ausleger darauf fiel.) Eben so neu und dichterisch schön ist V. 18. das סיני בקדש erklärt: Der Sinai ist nun in diesem Heiligthum, wie Martial L. IV. Ep. 60. sagt: in medio Tibure Sardinia est. — Die תוצאות מות sind *impetus* (expeditiones von יצא sensu militari) Dei in hostes *mortis pleni*, (oder mortiferi). V. 25.

fängt die dritte Strophe an, nachdem der Einzug vollendet war. Er beschreibt den Zug, nicht historisch, sondern als Dichter, und nennt daher die vornehmsten Stämme, die ihn feyerlicher machten: Die nächsten, Benjamin, ihr Führer, (für רֹדֵם möchte er lesen דֹּרֵם, ordine primus, von דרה Ps. 42, 5.) und Juda; die entferntern Sebulon und Naphthali. — Unter dem **Thier im Rohr** versteht er nicht den **Crocodil**, also auch nicht Egypten; sondern den **Löwen**, der sich gerne bey Rohrgebüschen aufhält: und dann eigentlich die Syrer, welches auch weit bequemer ist. — Ueber die Worte מתרפס ברצי כסף wagt auch der Hr. Pr. nichts mit Gewißheit zu bestimmen, leider! und wünscht nur eine Erklärung, welche die Worte füglich von Gott versteht, nicht von einem Feind. (Wir wagen nichts bessers zu geben; aber vielleicht ists doch ein Wink, daß der Dichter einen Blick auf **Tyrus** wirft, das so nahe, und schon damals so mächtig und wegen seines Handels so berühmt war. Vielleicht ist רצי כסף eine Periphrase von den **Tyriern**, man möchte es von רצה, wie Symmachus, oder von רוץ ableiten: die **Silberbegierigen**. — Wenigstens möchte ich in diesem Zusammenhang, wo der Syrer, der Egypter, der Aethiopier gedacht wird, die Tyrier nicht gerne vermissen.) — Mehr Licht geben, ist doch auch Verdienst, wenn man auch nicht volles Licht geben kann.

3) Halle.

3) Halle. Das Pfingstprogramm v. J. aus der Feder des Hrn. D. **Mösselt** handelt, de perfectione Christianorum antiiudaica et στοιχειοις του κοσμου ad illustranda aliquot loca N. T. auf 2½ Bogen, und verdient eine nähere Anzeige. Die Apostel sprechen sehr oft von der **Vollkommenheit** ihrer Lehre, und es ist der Mühe werth, genau zu bestimmen, in welchem Verstande sie dieß nehmen, und was sie dazu rechnen, zumal da man in unsern Tagen anfängt, einen großen Theil ihrer Belehrungen aufzugeben, oder wegzuwerfen, oder wenigstens zu verkleinern, unter dem Vorwand, es sey jüdisch, nur für Kinder und Anfänger, und bloß dem rohen Verstande der Einfältigen angemessen. Man sollte daher vor allen nicht nur bestimmen, ob es denn den Christen gar nicht nützlich sey und gemacht werden könne, sondern auch, was dann die Apostel selbst in Ansehung der Lehren, die sie nur den Anfängern, und der andern, die sie für die vollkommnern und fähigern bestimmen, für Winke und Bestimmungen geben, aufsuchen. Hiezu macht der berühmte Hr. V. hier einen Anfang, und sucht zuerst überhaupt zu bestimmen, was Vollkommenheit in der Sprache des N. T. sey, besonders nach Pauli Sprachgebrauch, Sinn und Erklärungen. Ueberhaupt hat schon jeder Christ den Namen τελειος im Gegensatz gegen andre, die in Erkenntniß der christlichen Wahrheit weit zurücke sind, 1 Cor. 2, 6. besonders aber nennt

der Apostel selbst in Vergleichung der Christen unter einander, einige τελειους Eph. 4, 13. Phil. 3, 15. im Gegensatz gegen die Juden und Judaisirenden Christen, welche auch νηπιοι heissen und als Anhänger der στοιχειων κοσμου Col. 2, 8. 20. Gal. 4, 3. 9. charakterisirt sind. So klar es ist, daß er unter diesen στοιχ. κοσμου das mosaische Gesetz versteht, (Gal. 4, 3. Vergl. 5. und 10.) so ist doch der Grund dieser Benennung noch nicht hinlänglich angegeben. Zur Erläuterung derselben bemerkt der Hr. D. erstlich, was sonst nicht viele angemerkt haben, daß man das Wort κοσμος, wie man leicht sieht, eine gehäßige Nebenidee bey sich habe, und nach dem jüdischen Sprachgebrauch meist im Gegensatz gegen das heilige und auserwählte Volk Gottes gesetzt werde und eine Benennung der Heiden sey. Da sich nun die Christen dieß Vorrecht und diesen Namen heiliges Volk, anmaßten, so hießen bey ihnen alle Nichtchristen, auch die nichtglaubigen Juden κοσμος. So ist ειναι εν τω κοσμω 1 Thess. 4, 5. der Gegensatz von ειναι εν χριστω, also synonymisch mit ειναι χωρις χριστου. So spricht er Col. 2, 20. von gewesenen Juden, und sagt: quodsi abdicastis vos cum Christo, s. tum, cum Christiani redderemini Iudaismi signis, cur *tanquam viventes inter profanos*, amplectimini arbitraria praecepta, (δογματιζειν ist sectari δογματα oder praecepta legis Mosaicae und dieß rechnet er zu dem Zustand εν κοσμω). Nach dieser

dieser richtigen Erklärung des Wortes κοσμος kommt er auf das Wort στοιχεια, dessen gewöhnliche Bedeutung, signa, Zeichen, sehr gut auf die Gebräuche und Lehren des Judenthums passet, weil sie die künftigen Güter abgebildet haben, Ebr. 10, 1. und welche, weil sie nur äußerliche Handlungen forderten, von Paulo dürftige Zeichen (Gal. 4, 3.) genennt werden. — Die Anhänger von diesen jüdischen Satzungen heißen nun νηπιοι und im Gegensatz von ihnen sind vollkommnere Christen diejenigen, welche ihre Hofnung nicht auf äußerliche sinnliche Gottesverehrung, sondern auf den reinern Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit gründen. Hiemit stimmt auch die Beschreibung der Vollkommnern Eph. 4, 13. überein, und Phil. 3, wo der Apostel von der ewigen Glückseligkeit redet, welcher er nachstrebe, und von den Vollkommnen, die, wie er, das Zurückgelassene, die jüdischen Gebräuche, vergessen, und das, was vor ihnen ist, die christlichen Belohnungen, suchen sollen: und hinzusetzt, wenn auch einige noch anders denken sollten, die noch nicht so weit gekommen wären, daß sie die jüdische Denkungsart abgelegt hätten, so würden sie in der Folge schon noch so weit aufgeklärt werden, wenn sie nur der christlichen Wahrheit (τω κανονι Gal. 6, 15.) treu blieben. — Das jüdische also, dessen Entsagung die Vollkommnern von den Unvollkommnern

nern unterschied, war theils die Anhänglichkeit an die mosaischen Gesetze von Speisen Col. 2, 21. Festen V. 16. Beschneidung V. 11. und überhaupt strenge Uebungen V. 23. theils die Achtung für äußerliche Vorzüge Phil. 2, 4. — Und das eigne, was die vollkommnern Christen voraus suchen sollten, war, die tropische Beschneidung Col. 2, 11. Liebe zur Wahrheit und Wohlwollen Eph. 4, 15. Gal. 5, 6. Was sie endlich voraus besitzen und schätzen sollten, war, Vergebung der Sünden durch Christum, Col. 2, 13. Gewißheit von Gottes Wohlwollen durch ihn, Gal. 4, 6. Eph. 2, 10. (Freymüthigkeit im Zutritt zu ihn) und Gewißheit der künftigen Glückseligkeit. Phil. 3, 11 fg. Hieraus folgert der Hr. D. am Schlusse, daß es mit nichts erweißlich sey, das die Geschichte Jesu auch nur für Juden und Judengesinnte bestimmt gewesen, und zeigt kürzlich, daß sie mit Recht auch im vollkommnern christlichen Unterricht beybehalten werde: in welcher Materie wir auch unsre beyden Programmen, de historiae Christi cognoscendae et tradendae necessitate ac modo, die wir zu Weihnachten 1783. und 1784. geschrieben haben, nachzulesen empfehlen können.

4) Göttingen. Zur Antrittsrede bey der außerordentlichen theologischen Profeßion daselbst hat Hr. Prof. **Joh. Carl Vollborth** in einem Programm *de censu Quirinii ad Luc. II. 1. 2.* eingeladen, und darinnen die verschiednen Aus-

Auslegungen dieser schweren Stelle geprüft, die Schwierigkeiten dabey angezeigt und dann seine Meinung zuletzt selbst vorgetragen und unterstützt. Es ist schon zuerst zweifelhaft, was Lucas unter dem απογραφεσθαι versteht, da es bald von Volkszählung oder nach der jetzigen Sprache Conscription mit Auflegung der Kopfsteuer, bald nur von der Zählung und Aufnahme des Vermögenszustandes der Unterthanen gebraucht wird. Das letzte wird aus der Stelle des *Dio*, die **Wetstein** anführt, wahrscheinlicher. Hernach wird auch gestritten, was die πασα οικουμενη sei, ob das ganze römische Reich, wie **Grotius** u. a. wollen, oder das jüdische Land, oder, wie **von Hoven** meynt, der Orient, d. h. Syrien und Judäa dadurch verstanden werde? Das erstere zieht Hr. V. vor, weil es die gewöhnliche Bedeutung ist, aber er erinnert sehr wohl, daß man nur nicht glauben müsse, es sey dieser Census zu gleicher Zeit angefangen oder in Einem Jahre überall geendigt worden. Die größte Schwierigkeit aber findet sich bekanntermaßen in Ansehung der Zeit, da wenn man **Luthers** Uebersetzung annimmt, die ganze römische Geschichte dagegen ist, weil Quirinius weit später als Praeses nach Syrien kam und um die Zeit der Geburt Jesu Saturninus Stadthalter in Syrien gewesen ist. Die Versuche, sie zu heben, sind entweder kritische Aenderungen der Lesart, dergleichen **Whiston** und nach ihm **Valkenaer**, welcher muth-

muthmaßt, es solle heißen — πρωτη, ἡ β (oder δευτερα εγεν.) Boullier, welcher προ της statt πρωτη lesen will, und andre versucht haben, die aber nur wie Desperationskuren sind, weil alles auf Konjektur beruht, oder exegetische. Unter diesen ist die gewöhnlichste, daß man annimmt, πρωτη stehe statt προτερα, *prior* fuit census ille, quam Quirinii: allein diese befriedigte den Hrn. V. nicht, weil Lukas nach der grammatischen Genauigkeit hätte schreiben müssen, ἡ πρωτη εγενετο της του oder ὑπο ηγεμ. τ. συρ. κηρ. (Es ist doch eine etwas mißliche Sache, bey den Schriftstellern N. T. bestimmen zu wollen, daß und wie sie sich nach der ächten Gräcität hätten ausdrücken müssen. Solche Pünktlichkeit in ihren Erzählungen oder in ihrer Grammatik finden wir nirgends, auch bey Lukas nicht. Aber läßt sich eine bessere Erklärung geben, ists desto besser.) Aus eben diesem Grunde und nach dieser Empfindung für die reine Gräcität billigt auch der Hr. V. nicht die Meynung des von Hoven, daß πρωτη adverbialiter stehe: es könne auch hier der Artikel της του nicht fehlen. Die Meynung eines andern holländischen Gelehrten, Andr. Kluit, welcher meynte, daß πρωτη durch demum, und εγενετο im emphatischen Sinn, perfecta est, zu übersetzen, hat ungemein viel wider sich, wie jeder leicht zugestehen wird. Für das natürlichste hält es der Hr. V. alle Worte in ihrer Bedeutung zu lassen und einen zweymaligen Census

Census durch den Quirinius anzunehmen, davon der erste zur Zeit der Geburt Christi, ehe Quirinius Statthalter in Syrien wurde, der zweyte später nach der Verjagung des Archelaus, und nachdem Quirinius als Praeses Syriae dem Saturninus succedirt, veranstaltet worden. Das erstemal habe ihn Augustus, bey welchem er sehr viel galt, außerordentlich in jene Gegenden zu diesem Geschäfte abgeordnet, zumal da er sich ohnehin im Orient aufgehalten, und er könne auch wegen dieses außerordentlichen Geschäftes ἡγεμων genannt werden, da ηγεμονευειν von ordentlichen und außerordentlichen Aemtern gebraucht wird. Vielleicht habe ihn auch Saturninus zur Beschleunigung des Geschäftes nach Judäa subdelegirt. (Aber gerade hier würden die meisten Bedenklichkeiten entstehen. Soll Quirinius, ein vir consularis, sich als Subdelegirten, von einem Praeses einer Provinz gebrauchen lassen? und ist nicht nach dem durchgängigen Sprachgebrauch, anzunehmen, daß in den Worten ἡγεμ. κυρ. nicht sowohl Anzeige, von wem, sondern wenn der Census vorgenommen wurde, zu suchen, wie Luk. 3, 1. Wie konnte endlich Quirinius der ηγεμων! einer Provinz, της συριας, heißen, wenn er nur mit außerordentlichem Auftrag, zu einer Zeit, da die Provinz ihren eignen Praeses hatte und behielt, und der sich vielleicht nicht einmal auf Syrien, sondern nur auf Judäa, wie der Hr. V. vermuthet, erstreckte, dahin abgeordnet wurde. Auch hat schon

schon Wetstein erinnert, daß gerade um diese Zeit nach der Erzählung des Tacitus A. III. 48. Quirinius in Cilicien sich aufgehalten und Krieg geführt. — Wir wissen nicht, ob diese Schwierigkeit gegen diese Erklärung nicht mehrere Gelehrte abgehalten habe, dieselbe, so sehr sie sich auch durch Leichtigkeit empfiehlt und den grammatischen Schwierigkeiten ausweicht, anzunehmen.) — Es wird endlich noch die Frage aufgeworfen, warum Maria auch in der Conscription mit begriffen war? und damit beantwortet, daß sie die einzige Erbin ihres Vaters gewesen (wenigstens, weil Maria doch Schwestern hatte, in Ermangelung männlicher Descendenz, in den Besitz der Familiengüter eingetreten) und daher ihr Name mit ihren Familiengütern mit Recht in die Conscriptionstabellen gesetzt worden, wie ein ähnliches Beyspiel 4 Mos. 27. vorkommt.

ENDE

des dritten Bandes fünften Stücks.