



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

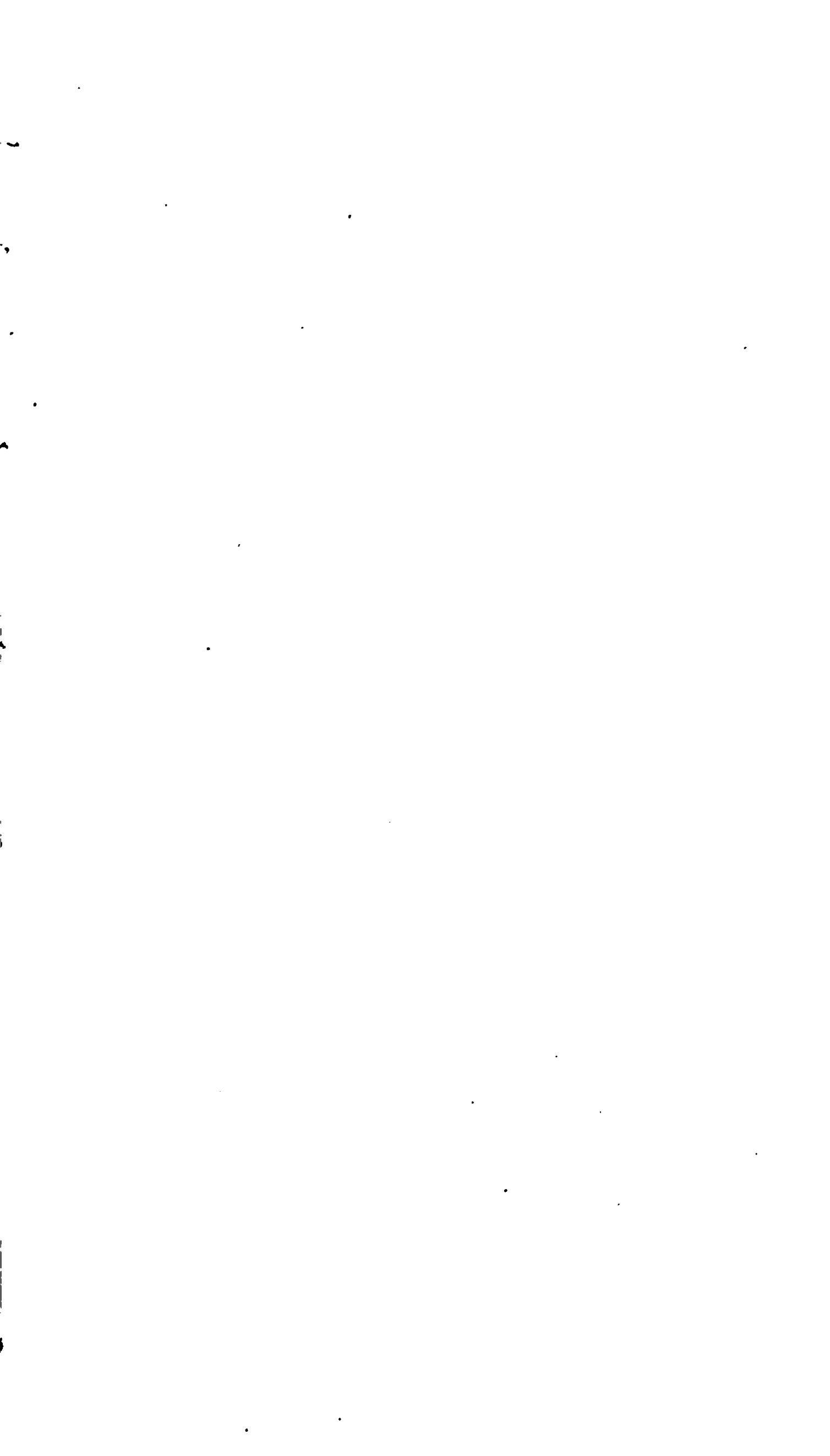
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

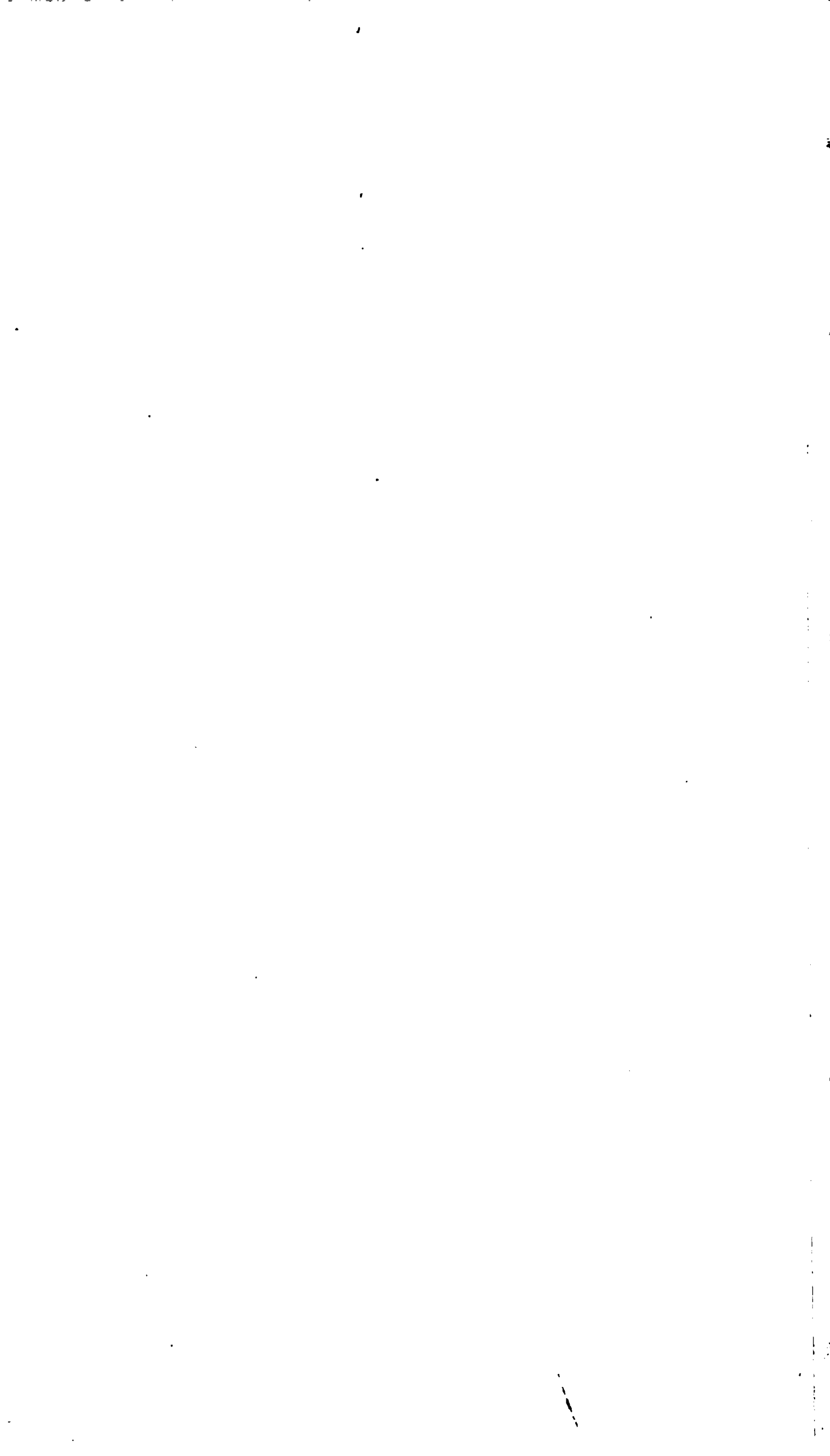


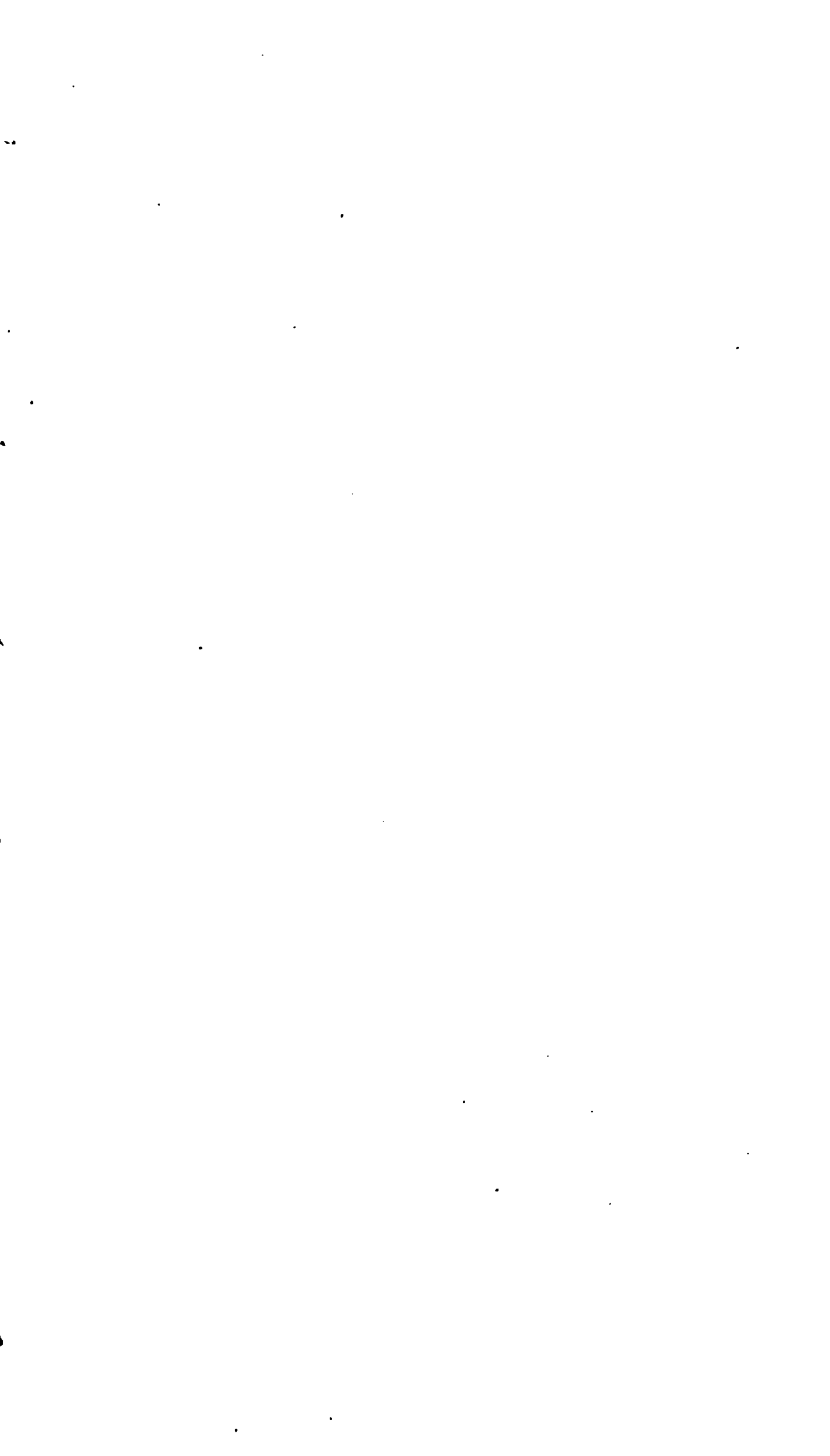
Geo.

△





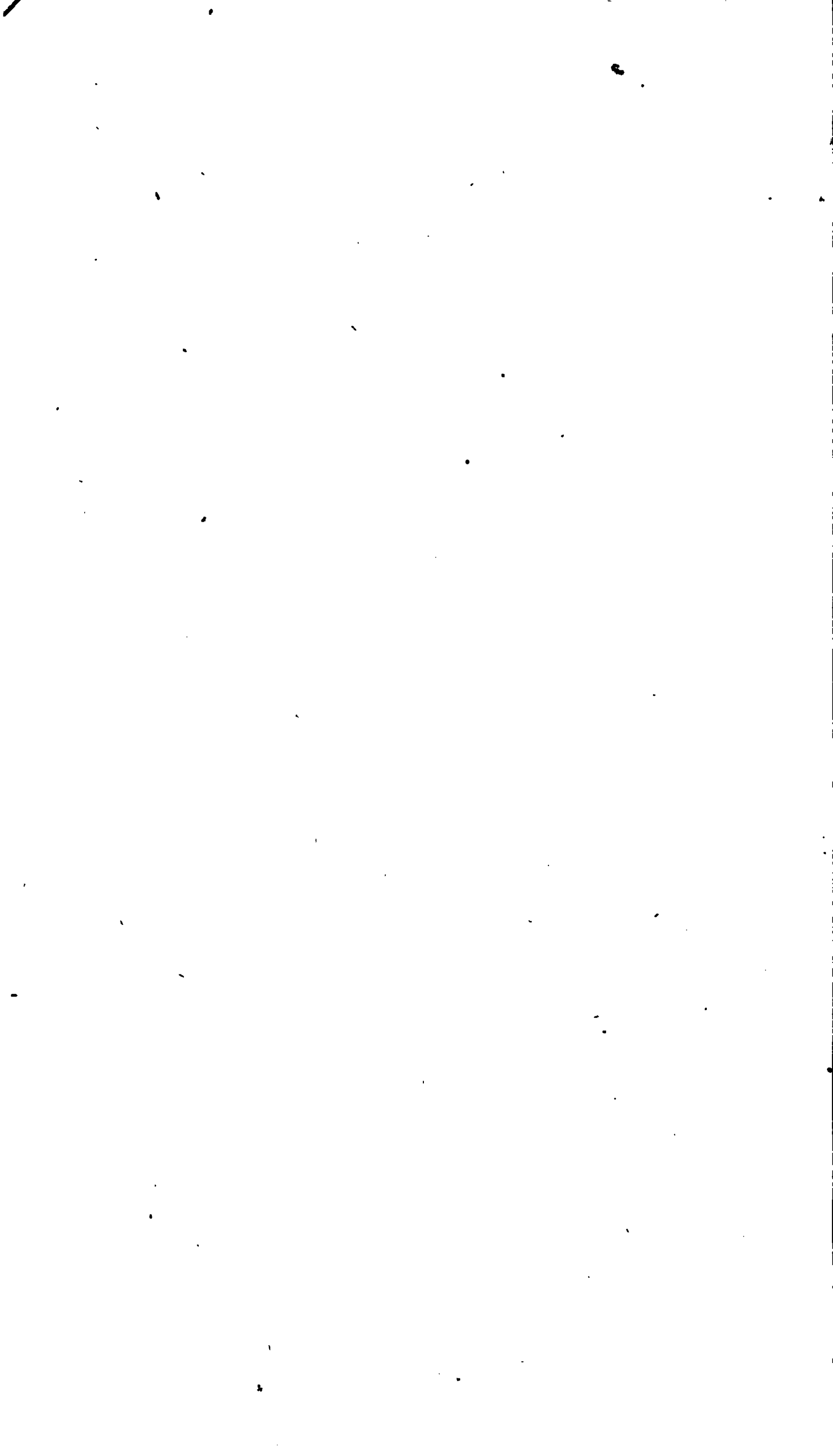






(Das der z. u.)

ZE



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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



Zweyter Band erstes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

I. Genesis. ad fidem Codd. MSS. et Verff. cum
Verf. et Annot. *Everard Scheid.*

II. D. Luderwald die allegorische Erklärung der
drey ersten Kapitel Moses.

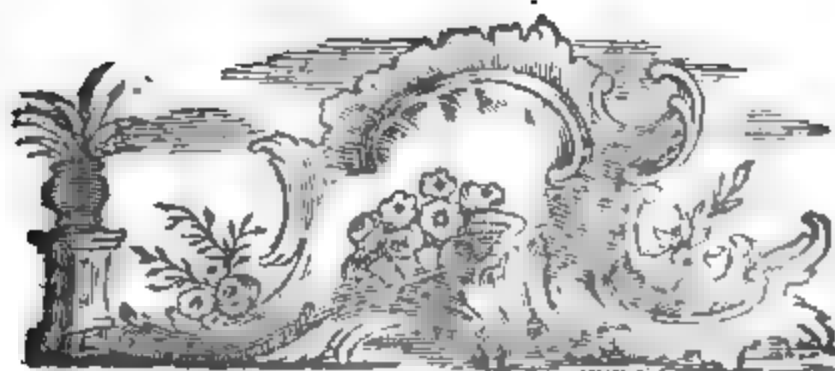
Ebendess. Geschichte Bileams.

III. Animadversiones in fragmenta verff. gr. V.
T. a I. Gottfr. *Scharfenberg.* Spec. II.

IV. (Madan's) Thelyphthora. -

V. Luthers ungedruckte Briefe 2 und 3 Th. von
Schüze.

VI. Andre theol. Bücher.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

Liber Geneseos siue מַשְׁנֵה אֵלֶּיךָ ad fidem Codd. MSS. versionumque antiquarum emendavit et versione vulgata latina (hic illic interpolata atque ad contextum originale[m] composita) animadversionibus denique philologico-criticis instruxit *Everardus Scheidius* — Har-
derouici Gelrorum. 4. maj. 1781.

Das Unternehmen ist groß und kostbar, welches Hr. Scheid, der unter den jetzigen Orientalisten Hollands sich durch Ruhm und Verdienste hoch aufschwingt, mit dieser Probe ankündigt, eine neue kritische Ausgabe des A. T. herauszugeben, darinnen die Sammlungen Kennikots, die er als solidissimum fundamentum der heiligen Kritik rühmt, genützt, mit den nöthigen Abkürzungen, ohne Nachtheil der Sache, allgemeiner bekannt gemacht, durch die Varianten aus den
A 2 Ueber-

Uebersetzungen vermehrt, und nebst den verarbeiteten Materialien der Kritik zugleich aus dem Reichtum seines Vaterlandes und seiner eignen großen Kenntnisse in die hebräische Sprachkunde, philologische Anmerkungen eingemischt würden. Sollte eine solche Ausgabe der Bibel noch erst Empfehlung und Bertheidigung nöthig haben, so müßten wir an unsern Zeitgenossen ganz irre werden: sollte sie aber allgemeinem Nutzen und Beyfall sich versprechen, so müsse nach unserm Ermessen sie doch etwas anders eingerichtet seyn, als dieser Anfang, der die drey ersten Kapitel der Genesis enthält und, so viel wir sehen, ursprünglich in Gestalt der Dissertationen erschienen ist. Denn nach dieser Einrichtung hätte die Ausgabe nicht nur zu viel Weitläufigkeit, bey der sie eben so kostbar für den Käufer, und daher eben so unbrauchbar, als die Kenicotische Bibel, werden würde, sondern auch noch andre Unbequemlichkeiten und Mängel, durch welche ihr Gebrauch zu sehr eingeschränkt wird. —

Erstlich hat er nicht die Absicht den masoretischen Text oder alle wichtigere Varianten ganz genau abdrucken lassen, sondern er liefert sogleich den Text, den er für den richtigen und bessern hält, und nur die Lesarten, die ihm die bessern zu seyn scheinen. In den Text nimmt er denn nicht nur meistens die matres lectionis auf, sondern auch zugleich mehrere Zusätze, aus dem Samaritanischen Text den LXX und andern Uebersetzern: nur die Veränderungen nach Coniecturen wagt er noch nicht in das Original überzutragen. (Für
jetzt

jetzt halte ich die Theorie der Kritik des A. T. noch nicht für vest und berichtigt genug und die Freunde des masoretischen Textes noch für zu zahlreich, als daß sicher ohne Vorwurf und ohne Zweifel ein veränderter Text ausgegeben werden dürfte. Die vorsichtigsten und gelehrtesten Kritiker bey Profanschriftstellern wagten es doch nicht, sogleich auch dann, wenn sie von der Nothwendigkeit eine Lesart zu ändern überzeugt waren, ihre Aenderungen in den Texte einzuschreiben, wenn die herrschende Lesart erträglich d. i. mit der Grammatik vereinbar war und einen verständlichen Sinn gab. Wie viel mehr muß diese bescheidne Vorsicht hier empfohlen werden, damit nicht gleich bey dem Anfang der gesunden alttestamentlichen Kritik die masoretischen Anhänger über Gewalt schreyen und ihren Schreckbildern von der Gefahr der Bibel und den Mißhandlungen der heil. Schrift durch willkührliche Kritiken vor dem Unwissenden einigen Schein geben könnten. So lange es besonders noch so unentschieden bleibt, ob man denn die Uebersetzung der LXX für eine so ganz sichere, unentweichte Quelle von Lesarten ansehen dürfe, daß, wenn sie Zusätze hat, der hebr. Text eben diese müsse gehabt haben, und daß man eher aus Nachlässigkeit Worte aus dem Original verschwinden, als durch Uebersetzers Weisheit der LXX manches hineinschieben lassen mußte: so lange bleibt es immer eine ja große Kühnheit, bloß auf das Ansehen der Griechen den Text zu verbessern.)

Zweitens hat er auch neben oder unter dem hebr. Text die lateinische Version in der Vulgata abdrucken lassen, doch so, daß er mit derselben viele Veränderungen, die er auch durch Cursivschrift kenntlich macht, vorgenommen hat, um sie dem Original näher zu bringen. (Auch hiervon sehen wir keinen erheblichen Nutzen ein. Zur Kritik ohnehin nicht, weil in vielen Büchern u. s. die Vulgata aus dem Griechischen gemacht: und eben so wenig zur Philologie. Wir sind versichert, daß eine eigne Uebersetzung des Hr. Pr. ihm weniger Mühe und den Lesern mehr Freude würde gemacht haben.) Beide Arten von Veränderungen werden endlich in den Anmerkungen gerechtfertigt, die, ohne sich im mindesten auf Sacherklärung einzulassen, oder auch nur die Stelle eines Commentars zu vertreten, kritisch und philologisch sind. Die erstern melden, nach welcher Autorität der masoretische Text verlassen und verbessert worden: in den letztern finden wir häufiger Grammatik als Philologie, und in dieser mehr auserlesene Beiträge zum Lexicon als Darstellung des wahren Sinnes aller Worte und Redensarten, wiewol auch jene wichtig und schätzbar, zum Theil neu sind. Wir sind schuldig das Vornehmste daraus anzuzeigen, damit der Charakter dieser Ausgabe unsern Lesern aus eigener Betrachtung sichtbar werde.

Ueber Kap. 1, 1. finden wir bloß über ארצות die Anmerkung, daß es ursprünglich caedere bedeute, wie Jos. 17, 15. hernach exasciare, fabri-
 B. 2, werden die ארצות ארצות nicht berührt,
 und

und auch selbst das noch dunkle נִרְמַד weit früher abgefertigt, als wir wünschten. Denn von einem so großen Kenner der morgenländischen Dialekte ließen sich wichtigere Beiträge zur Bestimmung eines streitigen Wortes erwarten, als die Wiederholung der Bedeutung incubare, deren Gründe und Gegengründe bekannt sind. Es ist gar nichts für die Verständlichkeit gewonnen, wenn der Hr. Pr. übersetzt: et spiritus Dei incubabat aquis: denn man sieht daraus nicht, worinnen das tertium comparationis liegen soll. Im Vorübergehen erinnern wir bey dieser Stelle, daß wir uns noch nicht ganz überzeugen können, es liege in diesem letztern Satz eine Beschreibung der Vorbereitungen zur Schöpfung oder Ausbildung der Erde, wovon man das Brüten oder Bewegen meistens erklärt. Nach aller Wahrscheinlichkeit möchte die Nebensart noch zu der Beschreibung des Zustandes der Erde vor ihrer Ausbildung gehören und dann ließe sich das incubare bequem hieher rechnen: der Geist Gottes bedeckte das Wasser, noch hüllte der Schöpfer die Erde in Fluten ein: sie war *aequos.*) — V. 6. setzt er am Schluß die Worte כַּיּוֹם aus dem V. 7. wo sie an unrechtem Ort stehen sollen. Seine Gründe sind, weil die LXX so lesen, weil es nicht glaublich sey, daß die Worte erst V. 7. post tantum intervallum gesetzt seyn, und weil V. 11. 15. 24. eben diese Ordnung angetroffen werde. Eben so rückt er V. 7. nach לַיּוֹם noch das Wort מַיִם ein, mit Berufung auf die LXX und auf V. 4.

10. 28. (Von keiner von diesen Veränderungen sehe ich Nothwendigkeit: vielmehr scheint sehr deutlich die Künsteley der Alexandrinischen Uebersetzer durch.) — V. 8. hat am Schluß der Hr. Pr. nach den LXX und der Analogie der übrigen Tagwerke noch den Zusatz zuerst eingerückt: וַיִּרְא אֱלֹהִים וַיֵּבְרַךְ כִּי וּבֹרֵךְ hat. Allein S. 27. hat er seine Meinung wieder geändert, weil nicht alle Exemplare der Griechen den Zusatz haben: und dagegen die Vermuthung geäußert, daß der Schluß des V. 5. (oder vielmehr der V. 8.) erst nach V. 10. stehen sollte und also die Hervorbringung des festen Landes zum zweiten Tagwerk gehöre. (Man kann doch scheinbare Gründe angeben, warum die Billigungsformel beim zweiten Tag ausgelassen ist.) — Weil V. 9. die LXX. בְּקוֹם durch σὺν αὐτῶν übersetzen, so nimmt er an, daß die ächte Lesart בְּקוֹם sey, für welche er auch aus V. 10. Bestätigung sucht. (Nicht ganz unwahrscheinlich.) Nach eben diesen Vorgängern schiebt er in eben diesen Vers noch den Zusatz: וַיִּקְרָא הַמַּיִם מִתְּחִלָּה: אֲשֶׁר יִקְרָא אֱלֹהֵי הַיָּם וְהַיָּבֵשֶׁת. (Es ist eben so begreiflich, wie dieser Zusatz in den Text der LXX kam, als es unwahrscheinlich ist, wie er sich sollte aus dem maseoretischen und samaritanischen Text verloren haben.) — V. 11. wird zweymal לַמִּינֵהוּ eingeschoben. Einmal nach וַיַּעַץ, wie LXX und Syr. das andermal nach בִּי wie LXX und Aquila; dagegen ist es nach סִרִּי, wo es doch sehr passend steht, weggestrichen. Daß וַיַּעַץ statt עַץ zu setzen, billigen wir: der

der Samaritanische Text ist immer wichtiger Zeu-
ge. — V. 12. rückt er noch כרי nach עץ wie LXX.
und Cod. 680. Kenn. und על המרץ nach למיטרו
wie LXX und Cod. 207. Kenn. ein. — V. 14.
wird wieder vergrößert durch den Zusatz der
Sam. und Griechischen Exemplare על המרץ
פרח nach dem Wort השמים, (der neue Zusatz
der Alexand. Handschrift κ. αραει τας ημερας
κ. τας νυκτας verräth schon, daß auch jener nicht
ganz ächt sey.) — Statt השמים lesen wir hier ולשמים
wie Cod. 650. Kenn. LXX. Aq. Syr. — aber da-
durch heben sich die Schwierigkeiten dieses Verses
noch nicht. — V. 16. treffen wir auf eine Phi-
lologische Anmerkung über ממשל and ממש, wel-
ches außer der Bedeutung premere und modera-
ri, auch noch eine andre haben könne, wie das
Arab. *جاء* moueri; daher man auch übersetzen
könne: *ad procedendum die et nocte*, i. e. *ad cur-
sus diurnos et nocturnos diuturnos*. (Fast zu
künstlich.) — V. 20. beschließet der Hr. Dr. mit
dem Zusatz כן וכן, der im hebr. fehlt und nur
nach der Analogie gewählt wird. — V. 24. scheint
ihm das פרחו נחמך verdächtig, wofür er פרחו נחמך
nach dem Samar. Text substituirt. (Das Zeugniß
der Versionen kann hier nicht viel gelten, und wenn
in der Alte Testamentlichen Kritik, wie in der Neu-
testamentlichen; die selthere und schwerere Lesart
der leichtern vorzuziehen ist, so würde die masore-
tische billig ihren Platz behaupten, ob sie gleich
ein Archaismus ist.) — Scheinbar ist es, wenn
V. 26. wo es heißt: herrschet über Fische,

10. 28. (Den keiner von diesen Veränderungen sehe ich Nothwendigkeit: vielmehr scheint sehr deutlich die Künsteley der Alexandrinischen Uebersetzer durch.) — B. 8. hat am Schluß der Hr. Pr. nach den LXX und der Analogie der übrigen Tagwerke noch den Zusatz zuerst eingerückt: וַיִּרְאֵהוּ אֱלֹהִים וַיִּבְרַח אֲבִימֶלֶךְ מִבְּרֵיתוֹ וַיֵּלֶךְ אֶלְעָזָר וְיִשְׁמָעֵאל בְּנֵי אֲבִימֶלֶךְ וַיֵּלֶךְ אֶלְעָזָר וְיִשְׁמָעֵאל בְּנֵי אֲבִימֶלֶךְ וַיֵּלֶךְ אֶלְעָזָר וְיִשְׁמָעֵאל בְּנֵי אֲבִימֶלֶךְ wobei er Soubigant zum Vorgänger hat. Allein S. 27. hat er seine Meinung wieder geändert, weil nicht alle Exemplare der Griechen den Zusatz haben: und dagegen die Vermuthung geäußert, daß der Schluß des B. 5. (oder vielmehr der B. 8.) erst nach B. 10. stehen sollte und also die Hervorbringung des festen Landes zum zweiten Tagwerk gehöre. (Man kann doch scheinbare Gründe angeben, warum die Billigungsformel beim zweiten Tag ausgelassen ist.) — Weil B. 9. die LXX. מקום durch σὺν ἁγῶνι ὑπερβαίνει übersehen, so nimmt er an, daß die ächte Lesart מקרה sey, für welche er auch aus B. 10. Bestätigung sucht. (Nicht ganz unwahrscheinlich.) Nach eben diesen Vorgängern schiebt er in eben diesen Vers noch den Zusatz: וַיִּקְרָא הַמַּיִם מִתְּחִלָּה: אֲשֶׁר־הָיוּ מִקֶּדֶם וַתִּרְאֵהוּ הַיְבֵשֶׁת. (Es ist eben so begreiflich, wie dieser Zusatz in den Text der LXX kam, als es unwahrscheinlich ist, wie er sich sollte aus dem masoretischen und samaritanischen Text verloren haben.) — B. 11. wird zweymal למיכרו eingeschoben. Einmal nach וַיַּעַן, wie LXX und Syr. das andermal nach בִּי, wie LXX und Aquila; dagegen ist es nach כִּי, wo es doch sehr passend steht, weggestrichen. Daß וַיַּעַן statt וַיַּעַן zu setzen, billigen wir:
der

Der Samaritanische Text ist immer wichtiger Zeuge. — V. 12. rückt er noch כרי nach עץ wie LXX. und Cod. 680. Kenn. und על המרץ nach למינהו wie LXX und Cod. 207. Kenn. ein. — V. 14. wird wieder vergrößert durch den Zusatz der Sam. und Griechischen Exemplare על המרץ nach dem Wort השמים, (der neue Zusatz der Alexand. Handschrift κ. αραξεν της ημερας κ. της νυκτος verräth schon, daß auch jener nicht ganz ächt sey.) — Statt ולשנים lesen wir hier ולשנים wie Cod. 650. Kenn. LXX. Aq. Syr. — aber dadurch heben sich die Schwierigkeiten dieses Verses noch nicht. — V. 16. treffen wir auf eine Philologische Anmerkung über ממשלח und ממשל, welches außer der Bedeutung premere und moderari, auch noch eine andre haben könne, wie das Arab. *جاء moueri*; daher man auch übersetzen könne: *ad procedendum die et nocte*, i. e. *ad cursus diurnos et nocturnos dimetiendos*. (Fast zu künstlich.) — V. 20. beschliesset der Hr. Dr. mit dem Zusatz כן ויהי, der im hebr. fehlt und nur nach der Analogie gewählt wird. — V. 24. scheint ihm das פרחי ארמי verdächtig, was er פרחי ארמי nach dem Samar. Text substituirt. (Das Zeugniß der Versionen kann hier nicht viel gelten, und wenn in der Alttestamentlichen Kritik, wie in der Neutestamentlichen; die selthere und schwerere Lesart der leichtern vorzuziehen ist, so würde die maforetische billig ihren Platz behaupten, ob sie gleich ein Archaismus ist.) — Scheinbar ist es, wenn V. 26. wo es heißt: herrschet über Fische,

Vögel, zahme Thiere und die ganze Erde (ובכל הארץ) die Lesart gewählt ist חיה ובהמה, die schon Clericus vorgezogen hat. (Leichter würde es seyn, wenn in hebr. Text bloß die Verbindungspartikel in וּבְכָל fehlte: herrschet über — die zahmen Thiere auf dem ganzen Erdboden.) — Noch größere Veränderungen sind B. 28. vorgenommen: denn hier soll seiner Meinung nach gelesen werden: herrschet — über die Vögel des Himmels: וּבְכָל חַיַּיִם הָאָרֶץ וּבְכָל חַיֵּי הַשָּׁמַיִם, damit keine Klasse von Geschöpfen übergangen würde: oder man müsse חיה ובהמה im masor. Text erklären *et in uniuersa animalia sese mouentia.* — (B. 30. wird uns seine Meinung nicht recht deutlich, wenn er übersetzt *una cum (ולכל) cunctis animalibus terrae, omnibusque volucribus coeli et uniuersis reptilibus (וְכָל) hineingesetzt*), quae mouentur in terra, in quibus est anima uiuens, saque (חיה) cum omni pabulo viridi, etc. (Welt natürlicher ist der Sinn: Ich gebe euch alle Kräuter und Bäume zur Speise: und allen Thieren — gebe ich Kräuter zur Nahrung. Es gehört zur Idee des Standes der Unschuld und Glückseligkeit, daß auch die wilden Thiere kein Fleisch, sondern Gras fressen. S. Es. II, 6. 7.

R. 2; 2. wird, wie leicht zu erachten, וְכָל statt וְכָל nach dem Samar. LXX und Syrac vorgezogen, mit Goubigan: (das letztere ist die schwerere Lesart; daher wir sie beibehalten, wie auch Hr. Dathé in seiner Uebersetzung that.) B. 3.

wo Hr. Michaelis in den Worten ברא לראש Schwierigkeit fand und ברא lesen wollte, gesteht der Hr. Pr. daß die Griechen zwar ungezweifelt ברא *incipere* gelesen hätten, weil sie $\eta\epsilon\zeta\alpha\tau\omicron$ übersetzen, (wenn nicht $\eta\epsilon\zeta\alpha\tau\omicron$ $\pi\omicron\iota\epsilon\tau\omicron\upsilon$ eine treue Nachahmung des hebräischen Pleonasmus ist) doch will er Michaelis nicht verpflichten, weil ברא im hebr. nicht vorkommt, ברא und עשה doch auch unterschieden werden könnten, wie Es. 43, 7. und sich übersetzen lasse, *creaturat, eidem incumbendo*, (oder, wie Dathe, *creando perfecerat*.)

Mit B. 4. fängt sich ein neuer Abschnitt an, in dessen Titel das בראשית ungewöhnlich, und daher anstößig ist. Aus diesem Grunde versetzt er beyde Worte. Da hier das Wort Jehova zuerst vorkommt, so redet der Hr. Pr. von der Abstammung desselben und macht die Bemerkung, die uns sonst nicht vorgekommen, daß das Wort יהוה aus einer doppelten Abkürzung des Wortes יהוהיהוה entstanden sey: indem zuerst יהוה , entweder Jebu, wie in den Worten Estabu, Jesalabu, oder Jeho, wie in Jehoschua, Jehonathan, hernach יהוה daraus formirt worden. Diese Ableitung kommt uns als die natürlichste vor. —

B. 12. schiebt er נשׂו nach בשׂו ein, weil die Vulg. *optimum* setzt, und Codex g. Kenn. nebst dem Samar. ihr bestimmt. (Auch dieß ist so nöthig nicht, da die Hebräer den *positivum* statt des *superlativi* so häufig gebrauchen.) — B. 14. dünkt ihm die Lesart יהוהיהוה statt יהוהיהוה fast besser zu seyn (nicht ohne Grund; die alten drücken das יהוה
nie

nie aus.) — V. 18. soll נִשְׂרָהּ statt מִשְׂרָה mit den LXX Aq. und Vulg. gelesen werden, vergl. 1, 26. (aber es sind zwei verschiedene Fragmente.) Die Uebersetzung ist: faciamus ei adiutorium aptum ipsi. — V. 23. wird נִשְׂרָהּ in den Text aufgenommen, auf die Autorität der LXX, Sym. Chald. und Arab. Kirpen. (wenn nur diese nicht das suffixum zur Erklärung einschoben!) — V. 24. folgt er Soubigant und Michaelis, um das שָׂרָה nach יָרִי einzuschalten.

R. 3, 1. beschäftigt er sich mit dem Wort שָׂרָה, und der Wurzel שָׂרָה *descorticare, abraders*. In dem Umstande, daß im vorhergehenden Vers von den Menschen gesagt worden, sie seyn שָׂרָה gewesen und hier die Schlange שָׂרָה heißt, findet er acumen orationis und die Figur, die man antanaclassis nennt: und tadelt die gemeine Meinung, daß es List bedeute; es sey vielmehr שָׂרָה *descalptus, malignus, petularis*, wie denn auch die Bosheit (malignitas) der Schlangen den Morgenländern zum Sprüchwort geworden. (Die List und Klugheit nicht weniger, s. Matth. 10, 16.) — V. 8. wird der Stimme Gottes gedacht mit dem Bessatz: מִרְחֵל, den er richtiger übersetzt; *strages dantis, grassantis* wie Ps. 12, 9. u. a. D.

Wir waren begierig V. 15. über das Wort שָׂרָה die Erläuterungen eines so großen Philologen zu lesen: allein wir fanden unsre Begierde nicht gestiftet; denn er bleibt bey dem gewöhnlichen *conterere*, und übersetzt: *Hæc* (progenies, שָׂרָה, denn שָׂרָה könne nicht das *facminium* seyn, weil

וְיָרֵךְ־יָרֵךְ folge) *conteret caput tuum; tu vero teres*
 (i. e. *sibilo appetes*) *calcaneum eius*, ohne meh-
 rere Beweise. — V. 16. findet er im דְּרוֹךְ große
 Schwierigkeiten und erklärt es, wenn das Wort
 ächt ist, von Schwangerschaften: ich will
 machen, daß du oft schwanger wirst. (Soll-
 te dieß als ein Theil des Fluchs angesehen werden
 können, bey den Morgenländern, die Fruchtbar-
 keit und zahlreiche Nachkommenschaft als Segen
 ansehen?) Doch möchte er lieber דְּרוֹךְ lesen,
stim tuam i. e. *libidinem*, appetitum ad res vene-
 reas etiam post partum, welches mit וְיָרֵךְ־יָרֵךְ ein-
 stimmt. Die Hendiadys, *dolorem et graviditatem*
 i. e. *dolorem graviditatis et partus* läßt
 wenig Schwierigkeiten übrig). — V. 19. verbef-
 fert er לָמַד in לָמַד, weil in dieser Verbindung
 mit לָמַד das nomen selten ohne suffixo steht.
 (Doch finden sich auch genug Exempel von der
 letztern Art z. E. i Mos. 31, 44. 37, 25. 5 Mos. 8, 9.)

Wir schließen mit der Uebersetzung des V. 22,
 in welchem wir noch keine befriedigende Ausle-
 gung gefunden haben. *Eccce homo factus est. in-*
star unius de nobis, sciens bonum et malum. Er
 setzt der Erklärung des Schultens und anderer,
 die das הוּא durch *fuit* übersetzten, vornehmlich ent-
 gegen, daß wenn auf הוּא das ךְ folgt es ordent-
 lich *fieri* bedeutet. Z. E. 5 Mos. 7, 26. 1 Sam. 25,
 26. 2 Sam. 18, 32. und scheint der Meinung eines
 andern Gelehrten bezupflichten, daß כַּמֶּנּוּ
 heiße: *sicut nos*, wie 2 Chron. 18, 12. Richt. 16,
 7. 12, 11. (Dieß paßt zwar, wo eine Mehrheit
 ist;

ist; aber nicht da, wo Einheit ist, wie in Gott. Wäre es vielleicht ein Ausweg; כחור, das doch die meiste Dunkelheit hat, in חור zu verändern, das auch sonst mit מוכר 1 Sam. 3, 18. construiert wird? — Oder soll es die Sentenz über das ganze Menschengeschlecht seyn: Siehe, der Mensch oder die Menschen sind, wie der erste (אדם primus wie 1 Mos. 1, 5.) unter ihnen. Seine Nachkommen werden seyn wie er? — Die letzte Anmerkung erinnert, daß die LXX אבא statt אבא gelesen haben und dieß möchte auch die bessere Lesart seyn. —

Wir können schwerlich hoffen, daß dieses mühsame Werk bald vollendet werden, oder diese Recension des A. T. ihr Glück machen sollte, selbst bey denen nicht, die die masoretischen Umzäunungen nicht als Gränzen ihrer Kritik ansehen und die ausgebreiteten Kenntnisse und Verdienste des Hr. Sch. mit Ehrfurcht und Dank schätzen.

Wegen der Verwandtschaft verbinden wir, so gleich hiermit eine andre Schrift über die drey ersten Kapitel Mosıs, welche mehr auf Sachertklärung geht.



II.

Die allegorische Erklärung der dreyn
 ersten Kapitel Moses, insonderheit des Sün-
 denfalles, in ihrem Ungrund vorgestellt, von D.
 Joh. Balth. Lüdewald, Herzogl. Brauni-
 schw. Superint. und Pastor prim. Zu
 Worsfeld. Helmstädt bey Joh. Heintz.
 Kühnlin 1781.

Nicht Neuerungsucht oder Liebe zur Para-
 dorie, auch nicht Mangel der Ehrfurcht ge-
 gen die Schrift war es, die von je her so vielerley,
 zum Theil seltsame, Erklärungen und Meinungen
 über die Schöpfungsgeschichte im Moses gebahr.
 Die meisten wollten eben dadurch das Ansehen und
 die Würde des Geschichtschreibers retten, und den
 Einwürfen, die man so scheinbar entgegen setzte,
 begegnen. Dieß glaubte man nun, könne nicht ge-
 schehen, wenn man bey der buchstäblichen Erklärung
 beharrte, und daher verfiel man auf bildliche Deu-
 tungen und geistliche Vorstellungen. Philo, Ele-
 mens von Alexandrien, Origenes besonders gien-
 gen mit ihren Beyspielen vor, und erwarben sich
 unter Alten und Neuern mancherley Anhänger.
 Wider diese Allegoristen sucht nun Hr. D. Lüdewald
 mit der Mäßigung und Wahrheitsliebe, die
 man an ihm gewohnt ist, den buchstäblichen Ver-
 stand zu retten. Es fehlt auch nicht an mancher-
 ley guten und erheblichen Gründen, die sich wider
 diese

diese Meinung anführen lassen, und die der Hr. B. hier aufs neue gesammelt und zum Theil verstärkt hat. Doch scheint es, als ob der Hr. D. die allegorischen Erklärer, von den mythologischen, und von denen, die mit Hr. L. zwar Geschichte, aber in der Sprache der Urwelt, sinnlich und bildlich abgefaßte Geschichte darinnen finden, nicht genugsam unterschieden habe. Daher kommt es denn, daß seine Behauptungen nicht immer treffend genug sind, und daß er hier und da in seiner Meinung nicht fest ist, und seinen Gegnern kein Genüge leisten wird. Er selbst bleibt nicht bey dem genauesten buchstäblichen Verstand, mildert wenigstens die Erklärung davon (und diese Milde- rung in dogmatischen Behauptungen sehen wir als einen der glücklichsten Erfolge an, welche die gegenwärtigen Streitigkeiten hervorgebracht haben;) so sehr, schneidet das Harte und Auffallende älterer Dogmatiker so freymüthig ab, daß freylich ein großer Theil der Schwierigkeiten verschwindet. Aber eben diese Vorsicht und Mäßigung, welche heut zu Tage von den rechtglaubigsten Lehrern ausgeübt wird, ist ein Beweis, daß nicht alles nach dem strengsten Wortsinn zu nehmen sey, und erweckt die gegründete Hofnung, daß die Streitigkeiten mit der Zeit beigelegt, oder wenigstens nicht mehr für so erheblich gehalten werden dürften. — Der Anfang muß, wie Hr. L. sagt, mit der Untersuchung gemacht werden, ob und wie Moses in seine Geschichte alte Lieder eingebracht habe, und ob das, was man davon findet, den al-
lego-

legirischen und bildlichen Ton an sich habe. Er bemerkt hiebey, Moses gebe davon Anzeige, wo er etwas Poetisches einrücke. (Wahr in den Stellen 4 B. M. 21, 14. 5 B. M. 32. aber auch 1 B. 49?) Er gibt zu, daß in kleinen Stücken, solche Einschüßel vorkommen, als 1 Mos. 2, 24. 4, 23. von größern aber läugnet er es. (Wie aber, wenn es Moses sich sonst erlaubt, sollte er sich es nicht auch bey größern ohne Anzeige erlaubt haben?) In den angeführten Stücken, sonderlich den größern, sind entweder bekannte Begebenheiten, poetisch vorgetragen, wie 5 B. 32. oder zukünftige vorgestellt, wie 1 B. 49. es sind wohl poetische Wendungen da, aber keine Allegorie. (Das ist wohl ein gutes Argument wider die Allegoristen, aber nicht wider die, so eine poetisch ausgeschmückte Geschichte darinnen finden.) §. 5. wird zugegeben, daß Moses historische Nachrichten aus fremden Urkunden genommen, aber dabey behauptet, er habe das Liederhafte selbst charakterisirt, oder doch deutliche, uns nicht überlassene Spuren davon angegeben. (Diese Spuren will man ja eben in dem Ausdruck und den Wendungen finden.) Man dürfe von den Zeiten des Orpheus und Homers nicht auf die Zeiten vor der Sündfluth schliessen. (Gleiche Bedürfnisse haben aber gleiche Auskunftsmitel. Wahrscheinlich bleibt indeß der Schluß freylich nur.) Nach Vorstellungen neuerer Dichter z. E. Miltons dürfe ein Historiker wie Moses nicht beurtheilet werden. (Wenn man denn aber in jenen Zeiten, aus denen Mo-

(es diese Nachrichten einrückte, die Geschichte so schrieb?) §. 6. Man ist über den eigentlichen Anfang dieser bildlichen Vorstellung nicht einig, manche setzen ihn in dem 4. Vers des 2. Kapitels, andre schon in das erste. (Historische Spuren giebt es freylich nicht weiter, als daß die erste Beschreibung Moses kürzer und erhabner, die zweyte sinnlicher und weitläuftiger ist, wie wohl der Augenschein erweist. Unterdessen hat man auch davon keine Spur, daß Moses bloß die erste Beschreibung habe weiter ausführen wollen.) Es sey nur der Mittelweg zu halten, und nichts zu übertreiben, so fielen auch bey der Geschichte alle Schwierigkeiten hinweg, ohne daß man sie in Poesie verwandeln dürfe. Eva ward nicht aus der Rippe Adams, sondern aus seiner Seite, aus ihm erschaffen. (Dieß hebt die Schwierigkeit nicht.) Der Lebensbaum sollte den Mensch nicht unverleßlich machen, sondern blos ein concurrirendes Mittel zu seiner Gesundheit seyn. Der Erkenntnißbaum wird nur anticipando so genennt, war aber nicht giftig, wie manche meinen. Es war keine vom Teufel besessene oder ganz hervorgebrachte Schlange da. Die Reden der Schlange und die Antworten der Eva sind eine Reihe von Gedanken, und enthalten den Kampf, den Eva von der Zeit an, da sie die Schlange davorn essen sah, bis sie endlich unterlag, hatte — die aber nicht ihre eigene waren, sondern vom Teufel, der auf ihre Seele wirkte, hervorgebracht wurden. (Aber so hat sich ja doch der B. erlaubt, etwas zu sagen,

barauf, daß es dabey meistens unangenehme Auftritte geben werde. Der gedrohete Tod ist nur in so fern anzunehmen, daß er vorher auf das allerspäteste und bis auf weitem göttlichen Befehl wäre entfernt geblieben. Mit gleicher Gelindigkeit fährt er S. 123 fort, das Ebenbild Gottes müsse in keinem zu hohen Ideal angenommen, und die innere verderbte Natur nur als natürliche Folge angesehen werden. Die Nachkommen Adams sind keine Theilnehmer an Adams Sünde, das volle Verderben wird ihnen nicht so zugerechnet, daß sich die verderbte Natur von selbst nicht aufhelfen könnte, sondern nur, wie einem Kranken endlich die Kräfte entgehen. Auch den Gedanken treffen wir hier wieder an, der doch nicht allgemein wahr ist, daß die Aeltern auf ihre Kinder keine Vollkommenheit fortpflanzen können, die sie selbst nicht haben. Endlich kommt der Hr. B. auf Schriftstellen, um zu erweisen, daß sich die allegorische Erklärung nicht damit vertrage. Er findet ihr, nach Einschaltung einer Betrachtung über die Herablassung Jesu Christi, wovon wir ein andermal reden, besonders die Stellen Matth. 12. Joh. 8. 44. und 2 Cor. ii. 3, 14. zuwider. (Hier ist nicht scharf genug erwiesen, daß die eine nicht aus der Jüdischen Philosophie erklärt werden dürfe, und daß die letzte mehr als eine Anwendung sey, die auch bey Parabeln statt hat. Den 14 B. würden wir gar nicht hieher rechnen, weil ja Moses keines Engels des Lichts beym Falle gedenkt. Er mußte wohl 2 Cor. ii. und Eph. 2/2. zu Hülfe nehmen,

innen nicht etwas eben so außerordentliches; als wenn er einen Körper angenommen hätte? Hier bleibt immer die sprige Härte.) Eben so getrauet sich der Hr. D. die Schwierigkeiten aus den Folgen des Falls zu heben, indem er auf der Mittelftraße bleibt. Der Fall des Menschen vor seiner vorübergehenden Vollkommenheit proportionirt und die Veränderung gieng nur stufenweise. Bey Erklärung ihrer Nacktheit, ihres Verbergens zc. ist viel Willkührliches angebracht. Was S. 17. über den Bund Adams mit Gott gesagt wird, ist nicht überzeugend. Weil die moralische Natur der Menschen so beschaffen ist, daß sie in jedes auch nicht erkannte noch ausdrücklich bewilligte Güte doch implicite einwilligen, so können die Väter einer Nachkommenschaft Handlungen vornehmen, wozu sie durch deren Güte oder andere Umstände bemüßigt werden, und die Einwilligung derselben voraussetzen. (Das können sie, aber die Nachkommenschaft hat damit nicht eingewilliget, that es erst, wenn sie das Gute davon einseht, und nimmermehr, wenn sie vorher schon den Schaden bemerkt, der daraus quillt. Doch dieß und daß man die Lehre von der Erlösung nicht dabey zu Hülfe nehmen müsse, hat schon Hr. Michaelis erwiesen.) Der Fluch an die Schlange soll weder Strafe seyn, noch den Zustand des Thieres verschlimmern, sondern nur für die Menschen ein Andenken an diese Begebenheit seyn. (Folgt denn aber dieß zunächst aus dem Wortverstand?) Die angekündigten Schmerzen der Schwangerschaft beziehen sich nur dar-

darauf, daß es dabey meistens unangenehme Auf-
 tritte geben werde. Der gedrohete Tod ist nur in
 so fern anzunehmen, daß er vorher auf das allers-
 längste und bis auf weitem göttlichen Befehl wäre
 entfernt geblieben. Mit gleicher Gelindigkeit fährt
 er S. 123 fort, das Ebenbild Gottes müsse in kei-
 nem zu hohen Ideal angenommen, und die innere
 verderbte Natur nur als natürliche Folge angefer-
 hen werden. Die Nachkommen Adams sind kei-
 ne Theilnehmer an Adams Sünde, das volle Ver-
 derben wird ihnen nicht so zugerechnet, daß sich
 die verderbte Natur von selbst nicht aufhelfen
 könnte, sondern nur, wie einem Kranken endlich
 die Kräfte entgehen. Auch den Gedanken treffen
 wir hier wieder an, der doch nicht allgemein wahr
 ist, daß die Aeltern auf ihre Kinder keine Voll-
 kommenheit fortpflanzen können, die sie selbst nicht
 haben. Endlich kommt der Hr. B. auf Schrift-
 stellen, um zu erweisen, daß sich die allegorische
 Erklärung nicht damit vertrage. Er findet ihr,
 nach Einschaltung einer Betrachtung über die Her-
 ablassung Jesu Christi, wovon wir ein andermal
 reden, besonders die Stellen Matth. 12. Joh. 8.
 44. und 2 Cor. 11. 3, 14. zuwider. (Hier ist nicht
 scharf genug erwiesen, daß die eine nicht aus der
 Jüdischen Philosophie erklärt werden dürfe, und
 daß die letzte mehr als eine Anwendung sey, die
 auch bey Parabeln statt hat. Den 14 B. würden
 wir gar nicht hieher rechnen, weil ja Moses keines
 Engels des Lichts beym Falle gedenkt. Er mußte
 wohl 2 Cor. 11. und Eph. 2/2. zu Hülfe nehmen,

weil er damit beweisen will, daß Paulus, ungeachtet er Röm. 5. gar nichts davon sagt, doch auch so denke. §. 32. Es folgt nicht, weil Adam ohne angeerbtes Verderben bloß durch sinnliche Schwäche fiel, daß auch wir so fallen, da bey uns diese zwey Ursachen, Schwäche und Erbübel concurriren. (Sehr recht. Die Gegner sagten es auch nur, weil man oft einwandte, das gegenwärtige moralische Verderben setze die Fortpflanzung der Erbsünde voraus.) Auch Hr. L. beruft sich auf die Erfahrung, die aber bloß das Daseyn des Verderbens bezeuget, nicht aber dessen Ursprung aufkläret. Der Fall Adams mußte Folgen haben: (Wohl wahr, aber auch gerade diese? Dieß ist der Punct, der erwiesen werden muß.) Wir vermengen sinnliche und verderbte Natur nicht, jene kann gut und böß angewendet werden, bey uns ist sie sinnlich und verderbt zugleich. Man muß nur das Materiale, Nicht-verdorbene von der Richtung, die verdorben werden kann, unterscheiden. Man muß keinen allgemeinen Hang zum Bösen, kein so allgemeines Unvermögen zum Guten lehren, sondern nur eine nahe Möglichkeit zur Sünde, eine Trägheit oder mindere Aktivität zum Guten. Dieß alles aber kann S. 176. durch Bemühn, Unterricht und Erziehung gebessert werden, daher haben wir auch im Heidenthum so vortreffliche Muster der Tugend aufzuweisen. Es fehlt dem Menschen in seinem natürlichen Zustand nicht an Anlage und Fähigkeit, sie ist nur nicht mehr so groß, leicht, willig und glücklich; als bey den ersten

sten Menschen. Der Mensch kommt nicht mehr so gut aus Gottes Hand, heißt nichts weiter, als nicht mehr mit der vorzüglich leichten und besser vernünftigen moralischen Seele. Kinder des Zorns Eph. 2. heißt nur Gott nicht gefallend. (Also nicht strafwürdig, wie es andre nehmen.) Auf den Einwurf, daß Leichtsinm, Eigensinn ꝛ. entweder natürliche Folgen der eingeschränkten menschlichen Natur oder an sich unschuldig seyn, antwortet er, sie wären ohne Fall nicht in dem Maase da gewesen. Er gestehet am Ende S. 220. daß die Meinung der Gegner dem Glauben und der Gottseligkeit keinen Eintrag thue, und man sie noch in so fern verbessern könne, wenn man annähme, daß Moses Erzählung zwar eine eingekleidete Erzählung sey, daß er aber damit den ersten Schritt und Abfall des Menschen von der moralischen Güte zur überwiegender Herrschaft der Sinne und der Sünde habe lehren wollen. Denn alsdenn könnte man doch aus lehrenden Stellen der Schrift das fortgepflanzte Verderben der Menschen (das aber gewiß die Allegoristen nicht minder behaupten, wenn sie es gleich mehr für eine ursprüngliche, als erst nachher durch Adam entstandene zufällige Schwäche ansehen) nebst den damit zusammenhängenden Lehren behaupten. Man wird hieraus so wohl die Unpartheylichkeit, Einsicht und Mäßigung des würdigen Hrn. Sup. schätzen, als auch einsehen lernen, worauf es in dem Streit, der mehr spekulativ als praktisch ist, eigentlich ankommt, was entschieden ist, und wo der Forscher noch mehr Licht, Schärfe und Festigkeit erwartet.

Eben desselben Geschichte Bileams
deutlich und begreiflich erklärt. Als ein An-
hang zu der allegorischen Erklärung x. in
ihrem Urgrund dargestellt. lb. eod.

Diese Abhandlung hängt mit der vorigen in so
fern zusammen, als der Hr. D. auch hier
die Hypothese, daß Moses große Stücke aus frem-
den Geschichten der seinigen einverleibet habe, be-
streitet. Mit welchem Scharfsinn und mit wie
vieler Wahrscheinlichkeit Hr. Abt Jerusalem in sei-
nen vortreflichen Betrachtungen den Bileam als
einen Betrüger, und die Erzählung davon als eine
eingeschaltete moabitische Geschichte dargestellt hat,
ist auch unsern Lesern zu bekant, als daß man es
nicht errathen sollte, welchen Gegner sich Hr. L.
gewählt hat. Wider diesen will er beweisen, daß
diese Episode mosaische Geschichte sey, und Bileam
bey diesem Vorfall göttliche Eingebungen gehabt
habe. Er sucht solches aus der Erzählung Mo-
sis, und der Erfüllung der Weissagungen Bileams
zu erweisen, zugleich aber die Geschichte selbst von
den vorgeworfenen Ungereimtheiten zu befreyen,
und auf die gemachten Einwürfe zu antworten.
Gleich anfangs erinnert er, daß Moses die Er-
zählung in einem fortführe, ohne nur die geringste
Spur einer Einschaltung zu geben, daer doch vor-
her Kap. 21. ausdrücklich melde, daß er etwas aus
einem

einem Lied einrücke. (Dieß ist auch unstreitig einer der stärksten Einwürfe. Sollte er Moabitische Erdichtungen in die Reihe seiner wahren Geschichten ohne Meldung aufgenommen haben? Wie aber, wenn Moses nur alsdenn es zu melden nöthig gehalten hätte, wo er Gedichte, nicht aber wo er fremde historische Urkunden gebraucht? Wenn diese Nachricht ihm durch die Moabiter oder Bileam selbst zu Handen gekommen wäre, und ein Theil davon, die Gesandtschaft Balaks, die Reise Bileams, sein Wille Israel zu fluchen, und der ihm statt dessen abgedrungenen Segen wahre Geschichte, das übrige aber, die doppelte Erscheinung, die Rede des Esels träumerischer Zusatz des abergläubischen Wahrsagers wäre? Könnte er nicht da zur Ehre seiner Nation, oder weil das Volk, für das er schrieb, diesen Vorfall mit allen seinen Zusätzen wußte, Ursache gehabt haben, es ganz einzurücken, wenn er gleich nicht selbst alles buchstäblich glaubte? Denn was man auch sagt, so bleibt in der Geschichte immer viel Unbegreifliches.) Die Schwierigkeiten in der Erzählung selbst, sucht der Hr. B. auf folgende Art zu heben. Bileam war ein entschiedner Bösewicht, das erhärtet sein ganzes Betragen, also kein wahrer Prophet Gottes, doch aber war es Gott, der auch die Bösen zur Ausführung seines Willens gebraucht, nicht unanständig, ihn hier als ein Werkzeug zu gebrauchen. (So ist es weniger schwierig, als wenn man ihn bey aller seiner Bosheit für einen

Propheten ausgiebt, der beständig göttliche Ein-
 gebungen genoss.) Kann sich Gott ändern, einmal
 dem Bileam die Reise verbieten, das andre mal
 erlauben? Gott ändert sich nicht, sagt Hr. L., er
 richtet sich blos nach Personen und Umständen. Bi-
 leam sollte dennoch seinen Zweck nicht erreichen, son-
 dern wegen seines Gelbes bestraft werden. (Das
 konnte ihm aber Gott gleich anfangs erlauben, und
 befehlen, nichts zu thun, als was er ihm gebieten
 würde. Wozu das erste Verbieten, und nach ge-
 gebener Erlaubniß das nachmalige Hindern auf dem
 Wege durch einen Engel? Das scheint doch Got-
 tes nicht würdig. Oder gehört etwa dieß zur Fi-
 ction, womit der abergläubische Mann sich Anse-
 hen geben wollte?) Die Eselin läßt er zwar den
 Engel sehen und niederfallen, aber ohne sich für die
 redende Eselin mit so viel Eifer als andre Pastro-
 res zu interessiren, läßt er ihre Rede in der Ek-
 stase vorgehen. (Aber warum giebt denn Moses
 hiervon keine Anzeige, warum erzählt er so, daß
 man nicht anders glauben kann, als ob sich beyde
 wirklich unterredet hätten. Hier ließe denn also
 Moses doch einen Umstand aus, dessen Meldung
 man hätte erwarten sollen. Uns wundert, daß
 Hr. L. so gar nichts Befremdliches und Unanstän-
 diges darinnen findet, wenn auch die Eselin wirk-
 lich geredet hätte, denn der Allmacht sey es ja mög-
 lich. Wahr. Unnöthig war es ja aber doch, das
 der Eselin wunderthätig thun zu lassen, was auch
 durch Eingebung geschehen konnte, zumal da es
 gerade

gerade der nemliche Befehl war, den er schon einmal erhalten hatte. Doch jeder urtheile hier nach seinem Gefühl.) Kap. XXII. seyn keine Bösenopfer, sondern blos festliche Mahlzeiten gewesen. (Wir wollten das erstere behaupten.) Bileam habe dem Baal Peor nicht geopfert. (Aber doch durch Eßung der Bösenopfer daran Antheil genommen.) Dem Einwurf, daß Bileam seine Weissagung auch nach blos menschlicher Einsicht habe erfinden können, setzt er entgegen, daß das Israelitische Volk so müthig nicht gewesen, oft vorher zaghaft und vor seinen Feinden flüchtig geworden, (ob aber nicht Bileam durch seine Begleiter von diesem wunderbaren Volk und der Gottheit, die sie schützte, manches möchte erfahren, und sich darnach geachtet haben?) Mithin sey ihre Besiegung der Moabiter so wahrscheinlich nicht gewesen. Auch habe er die Ueberwindung der Amalekiter, die erst unter Saul erfolgte, vorhergesagt, und wenn das letzte von Assur, Eber und der Macht aus Chittim dunkel wäre, so fände dieß bey andern wahren Weissagungen auch statt. (Ja, werden die Gegner sagen, wenn man sonst keinen Zweifel in der Person des Mannes und seinem Charakter hätte, und es ist bey allen Weissagungen der Unterschied sehr groß, zwischen dem Fall, da man nicht zeigen kann, daß sie erfüllt worden. (Dieß kann aus Mangel der alten Urkunden geschehen:) und dem Fall, da man, wie hier, aus der Geschichte darthun kann, daß sie nicht erfüllt worden. (Es widerspreche der Genauigkeit Moses, wenn er so etwas

was

was ohne Anzeige eingeschoben hätte, und dazu beziehe er sich 5 Mos. 23. 3 - 6. auf die Geschichte. (Der letztere Grund ist erhebllich.) Aus Eingebung mußte Moses nicht wissen, er sammelte aus Nachrichten, aber unter der Leitung Gottes. Noch ein Grund ließe sich daher nehmen, daß Bileam, wenn er blos erdichten und betrügen wollte, doch wahrscheinlich Balak's Willen würde geihan haben, um die versprochenen Geschenke zu erhalten. Doch es sey hiemit genug, jeder prüfe, was das Beste ist und behalte es.



III.

Animadversiones, quibus fragmenta versionum graecarum V. T. a Bern. Montefalconio collecta illustrantur, emendantur Auctore Ioh. Gottfr. Scharfenberg. Specimen II. Lipf. apud G. G. Sommer. 1781. 8. 168. pagg.

Oben die Hülfsmittel, welche der Hr. B. bey der ersten wichtigen Probe seiner Verbesserungen über die griechischen Uebersetzungen, nützte, (s. Ernesti neueste theol. Bibl. 4 B. 6 St.) sind auch hier mit Vortheil gebraucht, nemlich die verschiedenen Ausgaben der LXX. die Anmerkungen des Masius (nur bey dem Buch Josua), die Catena Nicephori, die neue Ausgabe Theodorets, wozu noch die Griesbachische Collation des Coislinianischen Codex, im Repertorium für bibl. und morgenl. Literatur 1 Th. S. 117. und 2 Th. S. 194. die Semlerischen Bemerkungen und unsre Versuche zur Verbesserung der Hexaplen im angeführten Repertor, 1 Th. S. 220. gekommen sind. Außerdem hat er auch die Konjekuralcritik, die bey dieser Arbeit unumgänglich ist, mit Vorsicht und Bescheidenheit gebraucht, und durch die Güte seiner Arbeit so viel geleistet, daß wir wünschen, er ließe uns mit mehrerer Gewisheit auch die Fortsetzung dieser Arbeit, die mühsamer ist, als manche glauben möchten, hoffen und erwarten. Unsre Proben,

ben, die wir von der Regelmäßigkeit, der Feinheit und der Vorsicht im kritischen Urtheil, die er beweiset, anführen werden, rechtfertigen unsern Wunsch gewiß auch vor unsern kritischen Lesern.

Im Josua hat Masius schon mehrere Fragmente der alten Uebersetzer aufbehalten, welche er aber meist aus der syrischen Handschrift, die er besaß und welche am Rande die Reste des Aquila, Symmachus und Theodotion enthielt, ins Lateinische, zuweilen auch ins Griechische, nicht selten sehr willkürlich übersetzte. Hier hat nun Hr. Sch. zuweilen statt des unrichtig-angenommenen griechischen Wortes, das Masius setzte und nach ihm Drusus und Montfaucon, das wahre griechische, meist aus der griechischen von Nicephorus edirten Catena gefunden und angegeben. 3. C. R. 7, 1. $\chi\omega\sigma$ hat Masius von dem Sym. durch $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\iota\upsilon\omega\pi\alpha\kappa\epsilon\iota\upsilon$ übersetzen lassen: aber das ächte Wort ist $\kappa\alpha\tau\epsilon\phi\sigma\omicron\upsilon\mu\sigma\alpha\upsilon$, welches auch R. 22, 16. stehen soll.

R. 9, 5. ist, wo von dem Brod geredet ist, das die Midianiter zur Beschönigung ihrer Betrugsmittelnahmen, findet sich im Hebr. das Wort: רִמְסִי welches Symmachus durch $\kappa\alpha\tau\alpha\upsilon\pi\omicron\varsigma$, adustus, torridus übersetzt, und wo Aquila das Wort $\epsilon\psi\alpha\delta\upsilon\sigma\omega\mu\epsilon\upsilon\sigma$ gebraucht, das Hr. Sch. mit dem Hebr. für unvereinbar hält, und daher $\epsilon\psi\alpha\delta\upsilon\sigma\omega\mu\epsilon\upsilon\sigma$ lesen möchte. (Wenn wir das Hebr. von רִמְסִי torrere ableiten, wie Symmachus, und das griechische $\epsilon\psi\alpha\delta$ nicht, wie die Vulgata, in frustra comminuti, sondern aridus übersetzen, welches

der

des Sprachgebrauch wohl verträgt, so fällt wohl diese Schwierigkeit weg.)

R. 11, 6. wird Montfaucon verbessert, der setzt: $\text{ὀλλη} \Sigma$. occisos ($\alpha\nu\eta\theta\epsilon\mu\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$ wie 2 Sam. I, 22.) O. $\tau\epsilon\tau\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$. ΑΛΛ. $\tau\epsilon\tau\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$, woben das letztere für die ächte, das erstere für eine verdorbene Lesart der LXX erklärt wird. (Wir sind hier anderer Meinung, so sehr uns auch das erstere Wort verdächtig ist, so unsicher sind doch die Stellen, wo ὀλλη durch $\tau\iota\tau\rho\omega\sigma\kappa\omega$ übersetzt ist. Sollte nicht $\tau\epsilon\tau\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$ die ächte Lesart seyn, die das ὀλλη so gut ausdrückt. Diese Bemerkung wollen wir auch zu R. 13, 22. wiederholen, wo abermals steht: $\text{ὀλλη} \text{ὄν}$ und Montf. dreierley Worte: in den verschiedenen Recensionen der LXX fand: $\epsilon\nu \tau\eta \tau\rho\omicron\pi\eta$, ΑΛΛ. $\epsilon\nu \tau\eta \rho\omicron\pi\eta$, ΑΛΛ. $\epsilon\nu \tau\eta \pi\rho\omicron\nu\omicron\mu\eta$: das erstere, sagt Hr. Sch. reimt sich nicht zum hebräischen; das andre ist offenbar Fehler aus dem ersten, und das dritte, das sich in Catena Niceph. findet, scheint eher zu בָּרַב nach einer Arabischen Bedeutung, von spoliavit, zu gehören. Allein $\epsilon\nu \tau\rho\upsilon\pi\eta$ kommt mir als die beste Lesart vor: die ich auch 1 (3) Reg. 22, 35. für die ächte halte, Hr. Sch. selbst $\alpha\iota\mu\alpha \tau\eta\varsigma \tau\rho\omicron\pi\eta\varsigma$ (äl. $\tau\rho\omicron\kappa\omega\sigma\tau\omega\varsigma$ vel $\tau\rho\omega\sigma\tau\omega\varsigma$) in $\alpha\iota\mu\alpha \tau\eta\varsigma \tau\rho\upsilon\pi\eta\varsigma$ glücklich geändert hat.

R. 19, 13. hat Symm. wie Masius will $\text{רַמְמוֹן} \text{רַמְמֹן}$ übersetzt in Remmon *inclytam*. Hier meint Sch. er möchte רַמְמוֹן gelesen haben, weil רַמְמוֹן רַמְמוֹן ist: allein רַמְמוֹן möchte eben so gut jene Uebersetzung zulassen. Vergl. Es 53, 2.

Nicht.

Nicht. 1, 23. ordnet er so: *וְיָחִידוּ אֱלֹהִים* *καὶ τὴν ἐνελάβον. Ἄλλ. κατασκοπήσαν* oder *κατεσκαψάντο, Ἄλλος, καὶ περιεσώθησαν*, welches letztere Montfaucon und wir, als Uebersetzung des *וְיָחִידוּ* im 22 Vers angesehen haben. Er glaubt aber, es müsse in *περιεκαθίσαν* verändert werden und der Uebersetzer möchte vielleicht *וְיָחִידוּ* oder *וְיָחִידוּ* statt *וְיָחִידוּ* gelesen haben. (Der ganze Grund dieser Vermuthung, die den Stempel der Leichtigkeit, den Hr. Sch. sonst führt, nicht trägt, ist die Vulgate: *nam cum obsiderent urbem*; allein dieß ist wohl aus *παρενεβαλον κατα Βαιθυλ* entstanden. Vielleicht könnte man sagen, es seyn *περιεσώθ.* ganz richtige Uebersetzung von *וְיָחִידוּ*, nur daß es der Uebersetzer von *וְיָחִידוּ* herleitet, wie Ps. 68, 12. *וְיָחִידוּ* durch *περιποιήσαι* erklärt ist. Vielleicht aber ist es blos Glosse zur Erläuterung des hebr. Gott war mit ihnen.)

Kap. 5, 7. macht das Griechische: *δυναται* und *συνικουντες εν Ἰηλ* als Uebersetzung von *וְיָחִידוּ* einige Verwirrung: wie wir schon im Repertorium geklagt haben. Hier finden wir die rechte Spur, von derselben loszukommen, da bemerkt wird, daß Theodor. qu. 12. *οἱ κρατουντες* setze, welches Uebersetzung von *וְיָחִידוּ* ist (es mag dieß Wort nun aus *וְיָחִידוּ* oder aus *וְיָחִידוּ* und *וְיָחִידוּ* erklärt seyn) und in *κατοικουντες* verderbt worden. Das *αυξησον* B. II. bey diesem Worte, 'möchte ich nicht für Glosse halten, zur Erläuterung. Das *ενιχυσον*, da die Griechen zuweilen *וְיָחִידוּ* durch *αυξαισιν*, aber nie durch *ενιχυσιν* ausdrücken.

Kap. 5, 11. heißt die Uebersetzung von **מִבְּנֵי** beim Montf. A. καταλεγοντων. Σ. συμπινοντων. O. υδρευομενων. Dafür setzt der B. weit richtiger das καταλεγοντων des Aquila zum hebr. **מִצֶּה**, denn das צה hat die Bedeutung: recensere, scilicet pecus. Die LXX. haben dafür ανακρουομενων, canentium, wovon die Ursache unbekannt ist. (Ist vielleicht aus ανακρουομενων entstanden? oder lasen sie **מִצֶּה**, das Hof. 5, 8. durch ηχεω vertirt ist?) — B. 22. ist beim Montf. viel Dunkelheit, nicht so wohl bey den ersten Worten, **לְמַד** in O. οτι (es muß τοτο heißen) αποποδιθησαν. Αλλ. ενευροκοπηθησαν, welches mir einst in εσφουροκοπ. verändert und dem Symmachus zugeschrieben haben, (nescio. quo iure, sagt Hr. Sch.) weil Aquila unten B. 26. dieß Wort gebraucht: wir haben aber Spr. Sal. 19, 29. vor Augen gehabt, wo wir finden, daß Symm. sich dieses Wors bediente. O. ανεκοπησαν (richtiger nach der Verbesserung des B. αποκοπησαν) als vielmehr im folgenden. Es wird nach Maßgabe der Worte des Procopius in der Cateua Niceph. beim Montf. zu sehen seyn: A — decus (wie vermutheten einst dedecus, aber falsch) irruentium, oder griechisch ενπρεπια εφορμωντων (הדרת אביריו). Allein wir hätten gewünscht, daß er sich auch auf die andern Fragmente σπαδη εσπενσαν ισχυροι αυτου. Αλλ. κ. ομαλεις αυτου η πτερνα μου τας υβρεισ εκστασεωσ αυτων eingelassen hätte, in denen offenbare Fehler, oder wenigstens Schwierigkeiten sind. — Sehr wohl Doederl. Bibl. 2. B. 1. St. C wird

wird erinnert B. 26. daß das *εἰς τέλος ἀχρεῖ-
ωται*, das Montf. als Version von *כִּלְיָם תִּמְלֵךְ*
setzte, nur eine Glosse des Procopius zur Erläute-
rung der ächten, von Montf. vernachlässigten Worte
der LXX. *εἰς ἀποστασίας κατὰ κοπῶν*, (oder *κατὰ
κοπτοντων*) sey und die Worte *εἰς σφύραν κα-
πίωντων* nach dem Zeugniß des Procop. dem
Aquila zugehöret.

R. 8, 12. wird ein Zusatz zu Montf. ge-
macht. *עֲזַרְפֶּטֶז*, wie die Aldinische und
Römische Ausgabe, die Catena Nicéphori u. a. les-
sen: aber im Cod. Alex. und der Ed. Complut.
steht *εἰς ἔρπεψε*, wie er glaubt, statt *εἰς ἔρπεψε*
oder *εἰς ἔρπεψε*, nach der Lesart *עֲזַרְפֶּטֶז*, daher Jo-
sephus A. I. V, 6. 5. *εἰς ἔρπεψε* setzt. (Wir zweifel-
selbst wir um deswillen, weil *עֲזַרְפֶּטֶז*, das doch so
häufig vorkommt, nie durch eines dieser griechi-
schen Wörtern bey irgend einem Uebersetzer ausge-
drückt ist. Warum sollte *εἰς ἔρπεψε* unbequeme
Uebersetzung von *עֲזַרְפֶּטֶז* seyn, da es von *εἰς ἔρπεψε*,
εἰς ἔρπεψε so wenig unterschieden ist?)

R. 9, 4. findet sich Schwierigkeit, die grie-
chischen Uebersetzungen mit dem hebräischen zu ver-
einigen. Was schon Montf. bemerkt, daß Symm.
ἀπρωγους (nicht *ἀρπρωγας*, wie der Uebersetzer
des Procop. ausdrückt) *καὶ ἀπὸ νενημιένους* über-
setzt habe, wird aus dem griechischen Procop. in
der Catena Niceph. bestätigt. Ein Ainos setzt
Σαμβεμεκους (wir zweifeln, ob er *עֲמֵדָה* gelesen
habe: Aquila übersetzt auch i Mos. 49, 3. *עֲמֵדָה*
durch *εἰς Σαμβεμεκους*. Auch derjenige Uebersetzer,
von

von welchem in die Römische Ausgabe das Wort *deus* eingeflossen, laß schwerlich *ⲉⲓⲏⲃ*, sondern; wenn man nicht lieber *deus* lesen will, *ⲉⲓⲏⲃ* vergl. Ps. 103, 8.) Ein Cod. Oxon. setzt *ⲉⲓⲏⲃⲓⲛⲁⲙⲉⲟⲩ* und die Strasburgische Ausgabe *ⲁⲟⲓⲙⲟⲩ*: beides scheinen Glossen zu seyn, (weil nicht das erstere aus dem *ⲁⲓⲏⲃⲉⲛⲟⲩⲙⲉ* des Symm. oder aus den passenderen *ⲉⲓⲓⲁⲙ* entstanden ist und das letzte, das bequeme Uebersetzung von *ⲉⲓⲏⲃ* wäre, in *ⲁⲟⲓⲟⲩ* zu verbessern ist. Vergl. R. II, 3.)

Kap. 16, 7. ist das Wort des Aqu. *ⲁⲓⲏⲃⲟⲓⲥ* für das Hebr. *ⲓⲛⲁ ⲓⲃⲓⲛ ⲛⲓ* schon dem Montf. zweifelhaft. Statt desselben schlägt Hr. Sch. *ⲁⲓⲏⲃⲟⲓⲥ* (etwas hart) vor und hält es für Uebersetzung von *ⲉⲓⲏⲃ* das auch die Griechen durch *ⲕⲓⲃⲟⲩ* übersezen.

Kap. 19, 8. hält er es für unwahrscheinlich, daß A. Σ. und O. das *ⲓⲏⲃⲓⲛⲁⲙⲉⲟⲩ* im Singulari übersetzt hätten: und zweifelt an der Richtigkeit des Wortes *ⲉⲓⲏⲃⲟⲩ* und *ⲉⲓⲏⲃⲟⲩⲓ* bey den LXX. (Ganz recht: wir vermuthen, es möchte nicht nur hier, sondern auch 1 B. Mos. 19, 16. und 2 Sam. 15, 28. *ⲉⲓⲏⲃⲟⲩⲓ* zu lesen seyn, und wir sehen, daß Biel in seinem Lexico T. III. p. 331. sq. unsre Vermuthung durch mehrere Gründe bestätigt.) — Wie und woher die Lesart des Cod. Oxon. und der Cat. Niceph. *ⲁⲓⲏⲃⲟⲩⲓ* läßt er unbestimmt. Das Wort klingt sehr verdächtig.

Ruth. 1, 12. bedarf Montf. einer Verbesserung. Das Hebr. lautet: *ⲓⲛⲁ ⲓⲃⲓⲛ ⲓⲏⲃⲓⲛ ⲓⲏⲃⲓⲛ*, worüber er als Fragmente setzt: A — *ⲓⲏⲃⲓⲛ* — Σ. —

σιν.) nur Schreibfehler sey, der aus ἀποσβεσθαι entstanden ist.

Die Unordnung in den LXX und beynt Montfaucon 1 Sam. 5, 6. ist sehr groß und bedarf einer Entwicklung, die hier glücklich versucht wird. Das Resultat davon ist: B. 6. οὐρανὸς καὶ ἐβασανισεν αὐτούς. Ἀλλοῖς, καὶ ἐπηγάγεν αὐτοῖς, von οὐρανὸς ponere, morbum infligere. οὐρανὸς καὶ ἐπάταξεν αὐτούς εἰς τὰς ἐδρας αὐτῶν. Ἀλλ. καὶ ἐξέβρασε (al. ἐξεβρασε) αὐτοῖς εἰς τὰς ναύς mendose pro καὶ ἐξέβρασε ἢ γῆ αὐτῶν μυσίς (hievon finde ich im hebräischen keinen Grund: wenn man aber statt ναύς mit dem Cod. Alex. ἐδρας liest, so wäre es dem Original gemäßer und das folgende, ein μέσος τῆς χώρας αὐτῶν ἀναφύσσει μυσίς ist nur Erläuterung von der falschen Lesart μυσίς.) — B. 9. ἰσχυρὰ καὶ οὐρανὸς καὶ ἐπάταξεν αὐτούς εἰς τὰς ἐδρας αὐτῶν. Ἀλλ. συγχύσις (θαλάσσης) μεγάλη, welches in den LXX. B. 6. eingeschoben ist. (Hier sollte noch hinzugesetzt seyn: A. Παγεδαση. Denn daß dieß Wort vom Aquila hier gebraucht wurde, lehrt Theodoret ganz deutlich, und daß er nicht die ganze Uebersetzung des Aquila anführt, sondern mehr den Sinn beschreibt. Wir sehen auch nicht recht, warum dieß Wort, womit auch 5 Mos. 28, 20. ἰσχυρὰ ausgedrückt ist, unbequem seyn soll. Denn es drückt nicht morbum stomachi aus, wie man nach der Etymologie schließen möchte, sondern wird schon von Pollux L. IV. c. 25. erklärt: es seyn ἐλκωσις αἰχρῆ τῶν ὀστέων ein Geschwür, das tief eindringt, sich

schnell entzündet, stinkenden Eiter auswirft und tödlich wird: welches alles mit der Meinung der übrigen Ausleger; bey dieser Stelle einstimmt.)
 ἡτοιμασθησιν A, καὶ περιλυθῶσιν, besser καὶ παραλυθῶσιν. Das griechische der LXX καὶ ἐπαταξεν αὐτοὺς εἰς τὰς πόδας αὐτῶν gehört zu B. 6.
 — Was Montf. zu B. 12. setzt, rath Hr. Sch. auszustreichen. Denn die vermeinten Worte des A. gehören nicht hieher, wie schon erinnert worden. Die Worte des Symm. sind aus B. 9. falsch hieher transferirt.

R. 12, 4. vermehrt er die Herapten aus Theoporet; qu. 16. וְיָבִיחַ וְיִגְעַל, O. καὶ ὑποδυμα; ἀποκριθῆτε κατ' ἐμῆ. Ἄλλος, καὶ ἀπεκρυψας τοὺς ὀφθαλμοὺς μου ἐν αὐτῶ, nach einer merkwürdigen Lesart; וְיָבִיחַ וְיִגְעַל.

R. 13, 21. kommen viele treffende Verbesserungen der Heraplarischen Worte vor: οὐξ; statt des unbekanntes εἰς; τριεκαλις statt σκελες oder τρισκελες; ηἰσῶν, nach dem hebr. וַיִּחַי statt εἰσῶν, wie die Cat. Niceph. hat oder εἰσῶσαντες, wie Montf. setzt. (Vielleicht möchte auch εἰσῶσαν Platz finden.) Mit gleichem Scharfsinn ändert er das κλιτος des Aq. Cap. 14, 38. in κλιτος, das auch sonst durch γωνια erklärt wird; und Kap. 15, 5, ενιδμασαν in ενιδευσαν nach dem Hebr. und der Vulg. terendit insidias; Cap. 21, 13, επιπτεν in επιπταν, Kap. 22, 1. περιερχομενος und εκαιτων in περιερχομενος (פֶּרֶחַ) und εκαιτων (Ehr. וַיָּבֵא oder וַיָּבֵא vergl. Es. 3, 12, 24, 7)

Cap. 15, 23. hat Montfaucon alles untereinander verwirrt, weil er die verschiednen Fragmente der Hieraplatischen Uebersetzer, die er in verschiednen Handschriften und Commentarien antraf, nicht recht miteinander vereinigen konnte. Dieß versucht nun Hr. Sch. der in der Cat. Niceph. noch ein neues Fragment entdeckte. Nach seiner Meinung muß es so lauten. Α. αμαρτια μαντειας περιπικρασμος (מכר von מכר) και ανωφελος (ןן) και μορφωματος (םרמ) επιβιβασμος. Nach seiner Meinung irrt sich Theodoret, wenn er schreibt, daß Aqu. das Wort Theraphim Θεραπειαι και ανθυφαρσιν übersezt habe: denn Θεραπειαι sey fehlerhaft aus Θεραφίμ entstanden und das ανθυφ. sey so wie επιτηρησις oder επισηρησις oder επισηρησις Blöße eines unwissenden, der Theraphim von ηρω, rapuit, abgeleitet habe. (Vielleicht ließe sich Theodoret doch rechtfertigen, wenn er nur anzeigen wollte, Aqu. habe das Wort םרמ, nicht eben hier, sondern in andern Stellen, entweder beibehalten, Θεραφίμ, oder es durch ανθυφ. übersezt. Wir würden dieß Wort für ächt halten, ob wir gleich keine Stelle finden, wo es vorkommt; denn im Colstinianischen Codex steht einmal als Version des Aqu. bey diesem Wort: i Sam. 19, 16. περομαί.) Doch wir gehen weiter. Σ. — το προσεργειν. — Die letzten Worte sind bloß die Uebersetzung der LXX, vermischt mit den Ausdrücken des Aquila.

Κ. 25, 29. hat Montf. ηηχ Α. ταρσω πλαγειω Ο. εν δασμω. ηηב Σ. πεφυλαγμενη Ο.

εν μεσω. Dieß läßt sich mit dem hebr. nicht vereinigen. Daher hier weit besser: ΠΠΠΧ . O. ενδοδουμην. Σ. περιουλαγμενη. η. O. vacat. Α. ταρσα רררב εν μεσω Α. πλαγειω. Vergl. LXX. 2 Sam. 3, 23. Gleich richtig ist die Verbesserung R. 30, 10. wo επτωματιδουσαν sichebar zu ρηω unter dem Namen des Etymologisten, Aquila, zu setzen ist: (denn ρηω ist πτωμα): πρωτισω aber dem Symm. zugehöret, woraus ηδουματισωσαν entstanden ist. Das καθισωσαν der LXX magt der W. in εξελυθησαν zu verbessern, wovon ich weder Grund noch Nothwendigkeit einsehen kann. Bey verbis απαιξ λεγομενοισ haben die LXX öfters bloß eine schickliche Bedeutung gesetzt.

Ben 2. Sam. 1, 26. hat Hr. Sch. der die Cat. Nicoph. sonst so fleißig verglichen hat, eine Stelle übersehen, die angemerket zu werden verdient: weil sie auf einer hebräischen Variante beruht. Es heißt bey den LXX. $\text{εδουματισωθη η αγωπησις σου εμοι υπερωγαπησιν γυναικων}$: Theodoret aber in gedachter Cat. p. 500 hat επισπεσε (ΠΠΠ) statt ρηω (ΠΠΠ) $\text{η αγωπησις σου επ' εμε οis η αγωπησις τ. γ}$.

R. 8, 4. merkt schon Montf. bey εξαρησαν an: lectio suspecta. Dafür liest Sch. εξαρησαν , weil Aq. auch 1 B. Mos. 49, 6. ρα so vertret hat. Solcher Verbesserungen kommen unzählliche vor: und wenn Hr. Sch. wie wir hoffen wollen, diese Bemerkungen noch setzt; so werden wir allmählich Materialien zu einer guten und berichtigten Ausgabe der Hexaplarischen Fragmente gesammelt finden, die einem künftigen Editor die Mühe erleichtern.

IV.

Tbelyphthora, or a treatise on female ruin in its causes effects, consequences prevention and remedy, considered on the basis of diuin Law, under the following heads, viz. Mariage, Whoredom and Fornication, Adultery, Polygamy, Divorze, with many incidental matters. etc. the second Edition. three Tomes.

1781. 8. London by Dodsley.

Mädgens Unglück! — Ein Titel, der vollkommen zum Buch paßt, ob wir gleich ihn in einem andern Verstand nehmen als der Verfasser. Die Wahrnehmung ist traurig, daß das schwächere Geschlecht so vielen Verführern ausgesetzt ist, die seinen Leichtsinne oder seine weichere Empfindung mißbrauchen, seine Unschuld zu frühzeitig angreifen und besiegen, und mit dem Raub der Unschuld einen großen Theil der Verführten, nicht bloß ihre Ehre, sondern irdisches Glück, Versorgung und Fortkommen entreißen, und bey diesen Ausichten die fürchterlichsten Entschliessungen, zu geheimern oder gewaltsamern Kindermord veranlassen. Dieß nennt der V. Mädgens Unglück (*Odessa In-ly*), beherzigt es und will ihm entgegen arbeiten: aber das Verbesserungsmittel, das er vorschlägt, ist von der Beschaffenheit, daß er durch ein gewaltsamers Gift ein andres dämpfen will — und Polygamie als das einzigste, wirksamste, göttlich-

ste Gegenmittel gegen jenen Verfall und gegen jene traurigen Gefahren predigt, ein Mittel, bey dem sich das schwächere Geschlecht weder gebessert, noch gefichert fühlt und das, wenn es in Ausübung gebracht würde, einen Teufel austriebe, der mit zehn Geistern, die ärger sind, als er wieder kommt.

Sowohl Journalisten als Gegner nennen den Verfasser Madan, den Vorsteher der Methodisten; und das Gepräge von den methodistischen Schriften wird man wirklich im ganzen System und in der ganzen Abhandlung antreffen: Raisonnement nach schiefer Bibelauslegung; Geschwäßigkeit ohne Ordnung; Selbstvertrauen auf seine Einsichten ohne Richtigkeit der Vorstellungen, und hohe Opinion von göttlicher Autorität, indem sich anderwärts die menschliche Schwäche im Urtheilen und im Stolz sehr sichtbar zeigt.

Ich kann hoffen, sagt er in der Vorrede zur neuen Ausgabe, welche so bald nach der erstern veranstaltet werden mußte, daß das Buch sein Glück durch die Kraft der innerlichen Wahrheit, die es enthält, durch die Wichtigkeit der bearbeiteten Gegenstände, durch die großen Endzwecke die es erreichen soll und durch seine Uebereinstimmung mit den göttlichen Aussprüchen, die er offenbar bey seinem Inhalte zum Grund legt, gemacht habe. (So wenig Erfahrung hat der V. daß er es als Folge der Wahrheit seines Buches ansieht, was eigentlich eine Folge der Sonderbarkeit, des Auffallenden, des Beleidigenden für einen Theil der Menschen, und des Befriedigenden für einen andern ist!)

ist!) — Doch wir müssen ihn selbst verfolgen, um zu sehen, wie er ein so sonderbares Lehrgebäude auführt, und mit guten und schlechten, gültigen und verwerflichen Materialien ausschmückt.

Die Einleitung entdeckt seine Absicht, deren wir schon gedacht haben, ein Mittel vorzuschlagen, wodurch das schwächere Geschlecht gegen die Verführer, die die Unschuld verfolgen, dann rauben, dann verlassen, in Sicherheit gesetzt, nach seinem Fall zu Ehren gebracht und gegen manche Ausschweifungen verwahrt, die Verführer aber vermindert würden. Dieß Mittel findet er in den ächten biblischen Begriffen und Vorschriften in Ansehung der Ehe und, wenn wir das Geheimniß vor der Zeit verrathen dürfen, in der Einführung der Polygamie, oder dem biblischen und göttlichen Befehl, daß, so bald zwischen zwey Personen eine Vermischung erfolgt ist, beyde einander zur Ehe haben und behalten müssen.

Die letztere Behauptung, das *περὶ τῆς ψευδοῦς* und die Grundlage der ausschweifenden Irrthümer des Verfassers mache den Inhalt des ersten Kapitels aus; darinnen er von der Natur und dem Wesen des Ehestandes handelt. Er sucht es lediglich in der fleischlichen Vermischung, nicht nur so, wie mehrere andre Rechtslehrer und Kanonisten gethan haben, welche behaupten, daß die *copula carnalis* die vorzüglichste Absicht des Ehestandes und die eigentliche Ballziehung der Ehe (*confirmatio*) sey: sondern auch so weit, daß vor Gott zwey Personen, welche sich mit einander vermischen, schon

schon als Eheleute angesehen würden und hiernach ipso facto, ohne anderweitige bürgerliche oder kirchliche Bestätigung lebenslang unzertrennlich miteinander verbunden seyn. Hieher zieht er zuerst die Stellen von der ersten Anordnung der Ehe 1 Mos. 1, 28. 2, 24. (wo er das adhaerere sehr physisch und emphatisch nimmt) und Matth. 19, 6. wo ihm das Wort *συνωμοι* wieder die copula carnalis ist, (ohne daß er erwägt, wie bedenklich es sey, von zwey unzüchtigen Personen, die einander ihre Körper überlassen, zu behaupten, daß Gott sie zusammengehängt habe.) Ein noch deutlicherer Beweis für sein Ehesystem kommt ihm 1 Cor. 6, 15. 16. vor: wer sich mit einer Hure vermischt, sey mit ihr ein Fleisch d. i. in ehelicher Verbindung vergl. 1 Mos. 2, 24. ohne daß eine Einsegnung nach göttlichen Befehlen nöthig wäre. (Allein nach dem eignen richtigen Begriff, den der B. in der Folge vom Wort: Hure in der Bibel findet, kann diese Erklärung wohl nicht recht statt finden. Denn ist Hurerey einer Weibsperson die umschweifende Wollust, deren Befriedigung überall gesucht wird und die sich jedem Preis giebt, so hätte ja die Hure so viel Ehemänner, als sie Liebhaber und Wollüstlinge zuläßt: und so wäre die Polyandrie, die Madan gar nicht begünstigt, eben so gesetzmäßig als die Polygynie: und wie, wenn *κολλαδις* hier gebraucht wird, wie das Hebr. *קבר* 1 Mos. 2, 24. genommen seyn soll, so hiesse, der Hure anhangen so viel, als mit ihr in der Ehe leben? Aber die Begriffe von Ehestand zerstören den Begriff von

von Hurerey.) Neue Bestätigung findet er für seine Hypothese 2 Mos. 22, 15. 16. nach einer ganz andern Zusammenhang widersprechenden Auslegung: Wenn jemand eine Weibsperson, die noch nicht versprochen ist, verführt und entehrt, so soll er sie heirathen: und obgleich ihr Vater sie ihm nicht geben will, so soll er die Morgengabe bezahlen. (Ganz gezwungen und nach der Hypothese gedreht! Er soll sie wider Willen des Vaters, unter welchem die Tochter, nicht viel besser als wie Sclavin stand, zur Ehe nehmen müssen? und sie den Vater wider Willen ablaufen? So sehr entzieht Moses die Kinder der väterlichen Gewalt nicht!) Hiemit ist die Stelle 5 Mos. 22, 28. 29. verwandt, auf welche M. sein Schloß sehr fest zu bauen glaubt. Es ist Moses Ordnung, wenn jemand eine unverlobte Jungfer ergreift (worn, lay hold on her nach der Engl. Uebersetzung,) und entehrt, so daß man sie antrifft, so solle die schändende Mannsperson dem Vater 50 Sckel Silber geben und die Weibsperson solle seine Frau seyn, weil er sie entehrt hat, so daß er sich nie von ihr scheiden kann. (Man muß, um mit Madans Augen zu sehen, das wir in der größten Allgemeinheit nehmen: jemand, er mag verheyrathet seyn oder nicht: man muß vergessen, daß der Fall, wo die Geschwächte auf immer geheyrathet werden mußte, eine doppelte Bestimmung hat; angewendete Gewalt von Seiten der Mannsperson; und Ergreifung in flagranti; daß also, wo diese beyden Umstände wegfielen, das Gesetz nicht angewendet werden

den fand; daß endlich, wie in dem Critical Review 1781. S. 35. wohl erinnert ist, die Worte wahrscheinlich übersetzt werden müssen: er soll den Wadler 50. Sockel Silber geben, oder sie heirathen. Und gleichwohl ist dieß die Hauptstütze des Berfs; zum Beweis; daß auch eine verheirathete Diannsperson, die eine solche Gewalt gebrauchte, die Geschwächte heirathen mußte, und also Polygamie befohlen und zur Pflicht (duty) gemacht würde.) Zuletzt beruft er sich auf mehrere Vorgänger der Moral, welche in der fleischlichen Vermischung das Wesen der Ehe setzten (nur in einem andern Verstande) und auf die Vortheile, wenn diese ächten biblischen Begriffe von der Ehe allgemein anerkannt würden und also jeder Verführer die Verführte zur Ehe behalten mußte. So bald die Befehle dieß authorisirten, so bald würde der umschwefelnde Witzucht, der Ermordung und Vernachlässigung der anhelichen Kinder Einhalt gethan. (Wir möchten schon an der sichern Wirkung zweifeln. Der lasterhafte Verführer wird so wenig von seinen Ausschweifungen durch die Nothwendigkeit alle Geschwächte zu heirathen, abgeschreckt werden, daß er vielmehr für sein Scandal immer neuen Zuwachs sucht. Ihm ist der Raub der Unschuld das größte Vergnügen, nicht bloß die Befriedigung des Wollusttriebs: die Geschändete ist ihm verächtlich: und die größere Sünde, die vorseßliche Verhinderung der Befruchtung wird dadurch schwerlich verhindert. Vielleicht vergrößert: und wird nun die Geschwächte, wenn ihr Verführer kein Reicher ist, als Ehefrau

frau mehr Versorgung haben? Trüster wäre es für die Weibsperson mehr Strafe, als für den Verführer: dem jene ist nun gebunden; dieser nach dem System Madans, nicht: jene muß ihrem Verführer allein treu bleiben; dieser kann neben ihr so viel Weiber haben, als es leichtsinnige oder schwache Mägden giebt, die ihm nachgeben. — Und wenn die Geschwächte eine Blutsverwandtin wäre, etwa die Halbschwester, oder Vaterschwester? Wäre hier es Pflicht, sie zur Ehe zu nehmen? — Endlich überhaupt brächte Polygamie mit Hurerey abgemogen wohl mehr Nachtheil fürs Ganze, mehr Unglück in die Familien, mehr Hindernisse bey der Fortpflanzung des Menschengeschlechts. So reißt man einen Schlangenkopf ab, aus welchen fünf andre aufwachsen.)

Was R. 2. über Hurerey und Unzucht und R. 3. über Ehebruch gesagt ist, hat viel Wahrscheinliches. Hurerey ist ihm, wenn eine Weibsperson sich ohne Absicht auf eheliche Verbindung bloß aus Wollust oder ums Geld mehreren Mannspersonen überläßt. (Hier stimmen wir dem B. bey. Wir haben es oft, um der Folgen willen, beklagt, wenn Obrigkeitten und Pfarrer Geschwächte und Hurerey nicht unterscheiden wollen und beyde gleich stark bestrafen; vielleicht die Hure dulden und die Geschwächte noch mehr entehren. Moses hütet sich sorgfältig, die Uicht-Jungfrau eine Hure zu nennen: er hat für jene gemäßigte Ausdrücke und bey ihrer Vergehung für sie fast gar keine Strafe! gegen diese, die den unschuldigen Jüngling um Un-

schuldig

schuld, Brod und Gesundheit bringt, giebt er mit schärfere Befehle. Gegen diese warnt Salomo sehr sichtbar; gegen diese Hurerey erklärt sich Paulus und das Christenthum. Diese verdient Abscheu und jene Mitleiden. Aber das unvorsichtige schwer, die den Namen von eifrigen Männern haben wollen, einer unglücklichen Geschwächten alle Befehle vom sechsten Gebot an bis auf Offenb. Joh. 21, 15. mit allen Flüchen und entehrenden Benennungen vorsagen; daß sie, die schwach genug war, sich Einem zu überlassen, und nicht lasterhaft oder nicht weise genug, die Folgen eines wollüstigen Augenblicks zu verhindern, als Lasterhafte behandelt, von der Familie ausgestossen, und der Schande, dem Mangel, der Verweisung Preis gegeben wird, das ist sicher die stärkste Einladung zum Kindermord.) Ehebruch ist ihm, wenn eine Ehefrau mit einer andern Mannsperson zu thun hat: und Ehebrecher, die Mannsperson, die sich mit einer Ehefrau verunreinigt, niemals aber ein Ehemann, welcher eine ledige entehrt. (Auch hier müssen wir dem B. beystimmen, wenigstens fürs A. L.)

Im vierten Kapitel: Von der Polygamie schwimmt der B. nun in seinem Element, und geht darinnen weiter als seine Vorgänger, Lyser und Beger, daß er sie nicht nur für erlaubt, sondern auch zuweilen für Pflicht hält. Moses Befehl, dessen Autorität so göttlich ist, duldet und genehmigt nicht bloß die Vielweiberey, sondern befiehlt sie auch bey der Leviratsche ungezweifelt 5 Mos. 25, aber auch, nach des B. Erklärung in den schon behandelten

rührten

ältesten Stellen 2 Mos. 20 und 5 Mos. 22. Immer nur Mosis Gesetz; aber was geht das Ehesten an? Diesen Einwurf hat der V. gefühlt, und, — man sehe, wie ein Irrthum den andern jengt. — dadurch gehoben, daß er die fortbauernde Verbindlichkeit dieser Gesetze mit allem Ernste verteidigt, theils weil Gott, der Gesetzgeber, nicht ein Mensch sey, den etwas gereue. Mal. 3, 10. theils weil Jesus und seine Apostel dieß Gesetz (wegen der Ehe) nicht aufgehoben haben: Jener bestrafe nie seine Zeitgenossen wegen der Vielweiberey: diese seyn wenigstens nicht dagegen. Wir dächten, daß die deutlichen Erklärungen Pauli über die völlige Ungültigkeit des mosaischen Gesetzes im N. T. deutlich und allgemein genug find und sehen keinen Grund ein, warum gerade die Ehegesetze, selbst Levit. 18 und 20 mit inbegriffen, eine Ausnahme machen sollen, die, wenn man ihnen Gültigkeit vindiciren will, als erweisliche Naturgesetze müßten betrachtet werden.) — Wenn die Belehrungen Jesu Matth. 5 und 19. die Monogamie zu befehlen scheinen, so ist, wie M. meint, ganz deutlich, daß sie nur Ehescheidungen nicht aber Polygamie verbieten: und wenn Paulus 1 Cor. 7, 24. dagegen spricht, so sollte man den Unterschied zwischen τῷ εαυτοῦ γυρανῶς und τῷ ἰδίῳ αἰδέσθαι wohl bemerken: der αἰνεῖ ἰδίῳ sey allezeit nur Einer, den müsse die Frau behalten, wenn sie nicht ein Capitalverbrechen begehen wolle: aber das γυνή werde nicht ἰδίῳ genannt, zum Beweis, daß der Mann mehrere haben dürfe, nur müsse er sie behalten, ohne sich von ihr scheiden zu dürfen.

V.

D. Martin Luthers bisher ungedruckte Briefe. Zweyter Band, welcher lateinische Briefe und Urkunden vom J. 1512 bis 1535 und einige deutsche Briefe und Nachrichten in sich faffet. 384 S. Dritter und letzter Band, welcher Briefe aus dem Zeitraum von 1536 bis 1540, eine Nachlese u. a. in sich faffet. Mitgetheilt von Gottfried Schütze. Leipzig, in der Wengandschen Buchhandlung. 370 S.

8. 1781.

Dieß sind nun die Briefe aus der frühern und reichern Periode des thätigen und unsterblichen Luthers, ganz im Gepräge seines heitern und freyen Geistes, die, wenn sie auch selten neue Aufklärungen in der Geschichte der damaligen Zeiten ertheilen, doch allemal schätzbare Beyträge zur Bestimmung seines Charakters, zur Kenntniß seiner Zeitgenossen und Streitigkeiten, zur Geschichte seiner Meinungen über verschiedene Dogmen und Ceremonien sind. Um nur einiges anzuführen, bemerken wir, daß Luther über die Nothwendigkeit der guten Werke (III. S. 95) fast eben die Bestimmungen giebt, die wir in der Form. Conc. finden; daß er die bedingte Taufe in einem Briefe an W. Linck (III. 371.) verwirft; die Seligkeit ungetaufter Kinder zwar nicht bezweifeln, aber doch auch nicht öffentlich gelehrt haben will (an Lauterbach III. 8.)

III. 8.) die Privatcommunion nicht begünstigt (II. 308. III. 117); daß er die Polygamie nicht schriftwidrig findet, aber wegen des Aergernisses auch nicht dazu rathen will (an Kanzl. Bruf II. 52) und dem Melancthon, welcher sich wegen der Bigamie des Landgr. Philipp sehr bekümmerte, deswegen Trost ertheilt (III. 137.) u. a. m. Allein mit so viel wahrer Zufriedenheit wir diese Sammlungen aufnehmen, so wenig können wir die Selbstzufriedenheit tabellos und gegründet finden, welche der H. Herausgeber in den Vorreden blicken läßt, oder so unbillig seyn, ihm ein größeres Lob zu ertheilen, als wir bereits bey der Anzeige des Ersten Bandes in unserer Bibl. (B. I. S. 631) gethan haben. Wir merken wohl, daß, so sehr er den Unwillen darüber verbirgt, er von uns mehr Lobreden erwartet habe, die ihm vielleicht von andern willfährigen Censoren über die Maassen sind ertheilt worden, und daß er besonders in der Vorrede zum letzten Bande sich gegen unsern nur allzugegründeten Tadel seiner Nachlässigkeiten mit der Kürze der Zeit und mit seiner Gewissenhaftigkeit und Treue entschuldigen will. Allein unsere Leser werden größtentheils wie wir denken und behaupten, daß Arbeiten und Bücher, welche das Publikum allezeit dankbar annimmt, nicht übereilt zu werden brauchen, denn die Leser werden durch den Verzug desto begieriger und dankbarer, wenn sie statt roher Arbeit ausgefeilte bekommen: und die Ehrlichkeit eines Editors muß entweder Aberglaube oder Gemächlichkeit seyn oder die Achtung fürs Publikum

hinstellen, wenn er seinen Sünder so gewissenhaft hinstellt, daß er auch nicht einmal den größten Roth von ihm abwischen will. Und will er ja dieß als einen Beweis seiner Ehrlichkeit ansehen, daß er ne jota quidem ändert, so soll er doch ja nicht von Mühe reden (vergl. die Borr. zum zweiten Band), welche ihm eine solche Arbeit gekostet hat. Denn das Abschreiben abkopirter Briefe muß kein gelehrter Mann für eine Mühe ausgehen, wenn es ihm nur Anstrengung der Finger und Augen, aber nicht des Geistes durch Nachdenken, Untersuchung und Forschen kostet. Wie sehr Hr. Sch. dieß letztere um der Gewissenhaftigkeit willen gespart habe, haben wir schon bewiesen — und wollen es nun zum Beweis, daß wir zwar wahrheitsliebend, aber nicht unbillig sind, noch mehr beweisen, so weit unser curta supellex, auf den uns das Pferd des altonaer Postreuters zu Gunsten des Hrn. Schüze verweist, reichen wird, und unbekümmert um den Werth oder Unwerth, den, nach der Anzeige dieses hochberühmten Sauls, die Danz, Theologen unserer Bibliothek benlegen mögen.

Beide Theile enthalten bey 440 ungedruckte Briefe und Urkunden (d. h. Reden, Vorreden, Bedenken, akademische Zeugnisse u. dgl.) von dem aber fast der sechste Theil schon gedruckt seyn mag. Eine beträchtliche Anzahl, auch in bessern Abdrücken, steht schon in den bekanntern Sammlungen der Briefe Luthers, oder andern Büchern, welche wir dem Hrn. Schüze schon beym I. B. genannt haben. Man sehe Jurifaber T. I. f. 322.

T. II. f. 29. 278. 288 b. 392. Vergl. Sch. II. 76, 39. 371. 64. 91 (191). Buddeus S. 75. 139. 153. 178. 201. 198. 204. 129. 285. welche Briefe alle Schüze II. 30. 148. 151. 153. 161. 164. 188. III. 167. 217. wieder abdrucken läßt: Colestin P. III. p. 69. wo das ganze weitläufige bekannte Sendschreiben Luthers an Wencesl. Lint von Dollmetschen in der lateinischen Uebersetzung steht, die hier S. 167-186. füllt: die unschuldigen Nachrichten, die im J. 1721. S. 717. den Br. an Hausmann II. S. III. im J. 1719. S. 574. den Brief an Mart. Crotch S. 232. im J. 1726. S. 891. den Br. an Ger. Fanthis S. 262. im J. 1722. S. 187. den Br. an Lauterbach III. 117. im J. 1726. an Ger. Hefer II. 101. im J. 1728. S. 501. an Ger. Otto III. 193. liefern; das literarische Wochenblatt, wo im zweyten Band S. 371. 369. 301. 305. 300. 208. 314. 310. die nämlichen Briefe stehen, die wir hier II. 102. 113. 154. 275. 297. 301. III. 130. 242. zum erstenmal zu lesen glauben; Strobels Miscellaneen I. B. 166. und III. B. S. 83. 84. 86. 88. 85. 89. 90. Vergl. mit Hrn. Schüze III. I. II. 121. 127. 186. 190. 224. 229. III. 219. Schelhorn's Ergänzlichkeiten I. B. S. 304. 625. 297. II. B. S. 42. Vergl. Schüze III. 127. 195. 236. 34. Dieß sind nun schon zwey und vierzig Briefe Luthers, welche in sehr bekannten Sammlungen bereits gedruckt sind: ohne diejenigen zu rechnen, die in kleinern oder feltnern Piecen hin und wieder zerstreut angetroffen werden. Z. E. die acht ältesten Briefe dieser Sammlung von J. 1517. fg. an

Christoph Scheurl hat schon Chr. Gottl. Schwarz, der berühmte altdorfsche Humanist, in einem eigenen Progr. 1741. abdrucken lassen: der Br. an Brißmann II. 63. findet sich in Lillenthals erläuterten Preußen I. Th. S. 248, der Br. an Mel. nebst Luthers Testament, wovon das Original höchstwahrscheinlich deutsch ist, in J. S. Reils merkwürdigen Lebensumständen Luthers III. Th. S. 96. der Br. an Jac. Probst (Praepositus) in Dav. Meyers Ref. Gesch. von Hannover S. 103. u. a. m. denn wir wollten unsern dürftigen Vorrath nicht ganz ausleeren und damit den Hrn. Herausgeber bereichern.

Außer diesen Bemerkungen möchte es den Lesern dieser Briefe auch nicht unangenehm seyn, wenn wir noch einige andre Erinnerungen dabei machen. Das Versehen, daß Ein Brief zweymal in diese Sammlungen aufgenommen worden, finden wir Dreymal begangen. Der Br. an W. Linz vom J. 1530 S. 165. steht wieder unter dem J. 1532, S. 233. Ein anderer S. 91. incerto vom J. 1528. ist nicht nur beim Jurisfaber II. 392. sondern auch hier im J. 1530 (wo er nicht hingehört,) an Casp. Aquila wiederholt: der Br. angeblich an G. Junck vom J. 1532. S. 260. kommt nochmals, richtiger an G. Held, beim J. 1533 S. 282 vor. — Zuweilen müssen auch die Jahre, unter denen die Briefe stehen, verbessert werden. Wie Herr Sch. sogleich die erste Urkunde, eine Promotionsrede Luthers, die Jurisfaber ins J. 1538. setzt, zum J. 1512 rechnen könne, ist uns unbegreiflich. Denn woher soll

es erweislich seyn, daß Luther als Doctorand diese Rede gehalten, da bekannt ist, daß die Promotores ordentlich bey solchen Feyerlichkeiten reden? und wie kann Luther im J. 1512 des Erasmus, Sadoletus, Longolius, als berühmte Männer, ja sogar schon des Antichrists gedacht haben? — Der Br. an Hausmann II. 39. gehört offenbar ins J. 1522. weil darinnen der neuen Propheten und des Anfangs der Carlstadtischen Unruhen gedacht wird, wovon man im Febr. 1521. nichts wußte. — Bey einem andern Br. an eben denselben vom J. 1522 S. 43. hätte das mindeste Nachdenken schon den Irrthum der Jahrzahl entdecken und verbessern können. Denn im J. 1522 hatte Luther seine Ketha, deren er im Br. gedenkt, nicht geheyrathet, dachte noch nicht an die Uebersetzung der Propheten: Sein Habakuk erschien 1526, und in dieses Jahr sollte der Br. translocirt seyn. — Da Luther 1512 Doctor geworden, so kann der Br. an Just. Jonas S. 277, wo er von der Feyer seines drey und dreyßigsten Doctorats redet, nicht ins J. 1532 gehören. — Den Br. an Amsdorf S. 118. würden wir um ein Jahr zurücke setzen: denn 1528. war Luther mit der Visitation beschäftigt. — Die Unrichtigkeiten in den Angaben der Monatstage sind ganz unzählig: und eben so fänden wir in dem Namen der Personen viel zu bessern. J. E. II. 64. Georg Raudt, nicht Randt, S. 126. G. Wicelius, nicht Westler, S. 81. Xanthis, nicht Xanthri, u. a. m.

Da endlich wo Hr. Sch. selbst gearbeitet hat, in den jedem Brief vorangesezten Summarien macht er uns öfters an sich selbst irre. Sogleich S. 13. sagt er: Luther übersende dem Scheurl seine unter dem Titel der *thematum* oder *positionum* ans Licht gestellte Gegenschrift. Im Briefe steht es deutlich: *suat haec — paradoxa Carolostadii nostri.* — S. 48. erinnert er bey einem Br. an Joh. Hesse; Luther schenkt zuvörderst der lateinischen Paraphrase des berühmten lateinischen Dichters Joh. Hesse seinen Beyfall. Kobanus heißt der Dichter, nicht Johann. S. 54. soll Luther (an Jac. Strauß) sein Bedenken über unbillige Auflagen ertheilen; aber er redet im ganzen Brief vom Wucher und Zinsen, wogegen Strauß heftig geschrieben hatte. S. 71. an Val. Krautwald heißt es in der Summarie: ein unwichtiger Schriftsteller hatte Luthero eine schlechtgerathene Schrift über die Lehre vom Abendmahl zugesandt. Krautwald war doch in den damaligen Zeiten kein ganz unwichtiger Mann: und Luther zeigt sich in diesem Brief an ihn in seiner Schwäche, die allemal sichtbar wird, wo er auf die Materie vom Abendmahl und seine Gegner darinnen kommt. — S. 109. Agricola war in Religionsstreitigkeiten verwickelt. Nicht doch! Diese brachen erst später mit Lutheru aus. Seine Streitigkeit im J. 1529 betraf seine Sprüchwörter mit Herz. Ulrich von Württemberg, wovon Schelb. Ergößlichkeiten B. II. S. 298. nachzulesen. S. 321. in einem Br. an J. Agricola vom 7. Sept.

1534. sagt Luther: (Ketha) iam quartum filium, ut puto, parturit. Nach der Summarie berichtet er seinem Freund, daß ihn seine nächste Freundin mit der Geburt eines jungen Sohnes erfreuet habe: damit hängt freylich die Summarie eines spätern Briefes von diesem Jahre vom 17. Dec. S. 327 ziemlich übel zusammen, daß er mit der Geburt einer dritten Tochter erfreut worden: Was werden die Leser denken, wenn Luther im September mit einem Sohn, und im December eben-dieses Jahres mit einer Tochter erfreut wird? — Zuweilen sollten dunkle und mythische Namen erklärt, und statt der unbestimmten Ausdrücke bestimmtere gesetzt seyn. — Wer der Episcopus Bavariae, und das Bethaven sey, (S. 32) wer der Syrus und Davus (S. 67), wer die zwey Feinde der Wahrheit sind, von denen der Br. an J. Minus S. 245. redet, hätte doch, um der Leser willen, einige genauere Anzeige verdient. — Jauch ist es, wenn die Summarie S. 251. sagt: Luther besorgt, daß Mel. in Halle einen neuen bitteren Feind gefunden habe. Denn der discipulus Halensis, wie er im Br. heißt, ist kein anderer, als der Erzbischof von Mainz, Albert; denn, wie eben dieser Br. meldet, Melanchthon seinen Commentar über den Brief an die Römer dedicirt hatte.

Weil der Hr. Sch. einmal ins Abschreiben gekommen und viele Bogen haben wollte, die ihm die erschöpften wolffischen Sammlungen nicht liefern ließen, so hat er noch — ich weiß nicht warum — ein Verzeichniß der Autographorum Lutheri, die der

8 Luthers Briefe von Schüze.

der Bischof Harboe besessen, mit abdrucken lassen. Das Register ist gut: aber auch hier sind nicht einmal die Fehler der Namen verbessert, die wir bey dem ersten Theil gezeigt haben. Ist das Stolz oder Nachlässigkeit? —

Es ist Zeit, nichts weiter von diesen Sammlungen zu erinnern. Für Kenner ist schon genug, um sie zu belehren, was der Herausgeber geleistet hat: und dem Herausgeber wird leicht zu viel sein. Sein Freund und Vertheidiger im altonaer Postreiter, der uns, oder vielmehr dem würdigen Hrn. Major Scrobel, den er durchaus für seinen Recensenten halten will — wie leicht stolpert ein solcher Reuter? — zusetzt: *Tecum habita et novis, quam sit tibi curta supellex*; hat es mit Hrn. Schüze nicht sehr gut gemeint, denn wenn unsere dürftigen Kenntnisse ihm schon viel offenkundige Fehler haben zeigen können: wie viel wird ihm nicht erst ein Kenner zu entdecken im Stande seyn? — und dieß erst Hrn. Scrobel zuzurufen! Wir hoffen, daß seine Ausgabe der Briefe Luthers; welche er veranstaltet, es beweisen werde, wie sehr er diesem Geschäfte gewachsen gewesen und die Fündlinge von ihrem ersten Roth gereinigt; die er dem Publikum übergeben wird.

VI.

Andere theologische Schriften.

1) *Annali Ebreo - tipografici di Sabbioneta*,
dotto Vespasiano Gonzaga, distesi, ed
illustrati dal Dottore Giambernardo De. Ros-
s. Parma, 1780. 4 maj. (32 S.) Auf eben
die Art, mit eben der Genauigkeit und Strenge
in Untersuchungen, und mit eben der Sorgfalt,
vollständig und unterhaltend zu schreiben; mit
welcher Herr de Rossi einst die hebräischen
Produkte der Druckerey zu Ferrara beschrieb,
(f. theol. Bibl. 1. B. S. 476) *) überlebt er hier
dem italienischen Publikum in seiner Muttersprache
die

*) Herr Prof. Zuznagel hat diese Schrift in Erlangen
nachdrucken lassen, und mit einem Brief des Herrn de
Rossi vermehrt, darinnen er unter andern auch auf un-
sre Bedenklichkeiten und Zweifel, ob schon im 14. Jahr-
hundert zu Ferrara gedruckt worden? sich einläßt und
solche zu heben sucht. Er beweiset es, was wir im
Zweifel zogen, daß dort in den ältesten Zeiten der Ty-
pographie auch vom Druck gebräuchet werde: aber den
andern Einwurf, daß die ferrarische Druckerey so bald
wieder sollte eingegangen seyn, halten wir noch für er-
heblich; er scheint unsere Meinung aus Mangel an
Kenntniß der deutschen Sprache nicht recht gefaßt zu
haben. Dieser Nachdruck hat noch durch eine eigne
gelehrte Anmerkung des Hrn. Zuznagels über 1 B.
Ros. 4, 8. wegen der Rechttheit des Beysatzes 1773
einen Vorzug erhalten.

hinstellen, wenn er seinen Jüdling so gewissenhaft hinstellt, daß er auch nicht einmal den größten Korb von ihm abwischen will. Und will er ja dieß als einen Beweis seiner Ehrlichkeit ansehen, daß er ne jota quidem ändert, so soll er doch ja nicht von Mühe reden (vergl. die Borr. zum zweiten Band), welche ihm eine solche Arbeit gekostet hat. Denn das Abschreiben abkopirter Briefe muß kein gelehrter Mann für eine Mühe ausgehen, wenn es ihm nur Anstrengung der Finger und Augen, aber nicht des Geistes durch Nachdenken, Untersuchung und Forschen kostet. Wie sehr Hr. Sch. dieß letztere um der Gewissenhaftigkeit willen gespart habe, haben wir schon bewiesen — und wollen es nun zum Beweis, daß wir zwar wahrheitsliebend, aber nicht unbillig sind, noch mehr beweisen, so weit unser curta supellex, auf den uns das Pferd des altonaer Postreuters zu Gunsten des Hrn. Schüze verweist, reichen wird, und unbekümmert um den Werth oder Unwerth, den nach der Anzeige dieses hochberühmten Gauls, die danz. Theologen unserer Bibliothek benlegen mögen.

Beide Theile enthalten bey 440 ungedruckte Briefe und Urkunden (d. h. Reden, Vorreden, Bedenken, akademische Zeugnisse u. dgl.) von denen aber fast der sechste Theil schon gedruckt sein mag. Eine beträchtliche Anzahl, auch in bessern Abdrücken, steht schon in den bekanntern Sammlungen der Briefe Luthers, oder andern Büchern, welche wir dem Hrn. Schüze schon beym I. B. genannt haben. Man sehe Jurifaber T. I. f. 322.

T. II. f. 29. 278. 288 b. 392. Vergl. Sch. II. 76, 39. 371. 64. 91. (191). Buddeus S. 75. 139. 153. 178. 201. 198. 204. 123. 285. welche Briefe alle Schüze II. 30. 148. 151. 153. 161. 164. 188. III. 167. 217. wieder abdrucken läßt: Colestin P. III. p. 69. wo das ganze weitläufige bekannte Sendschreiben Luthers an Wencesl. Link von Dollmetschen in der lateinischen Uebersetzung steht, die hier S. 167. 186. füllt: die unschuldigen Nachrichten, die im J. 1721. S. 717. den Br. an Hausmann II. S. III. im J. 1719. S. 574. den Brief an Mart. Crotch S. 232. im J. 1726. S. 891. den Br. an Ger. Fanthis S. 262. im J. 1722. S. 187. den Br. an Lauterbach III. 117. im J. 1726. an Ger. Hefer II. 101. im J. 1728. S. 501. an Ger. Otto III. 193. liefern; das literarische Wochenblatt, wo im zweyten Band S. 371. 369. 301. 305. 300. 308. 314. 310. die nämlichen Briefe stehen, die wir hier II. 102. 113. 154. 275. 297. 301. III. 130. 242. zum erstenmal zu lesen glauben; Strobels Miscellaneen I. B. 166. und III. B. S. 83. 84. 86. 88. 85. 89. 90. Vergl. mit Hrn. Schüze III. I. II. 121. 127. 186. 190. 224. 229. III. 219. Schelbhorn's Ergötzlichkeiten I. B. S. 304. 625. 297. II. B. S. 42. Vergl. Schüze III. 127. 195. 236. 34. Dieß sind nun schon zwey und vierzig Briefe Luthers, welche in sehr bekannten Sammlungen bereits gedruckt sind: ohne diejenigen zu rechnen, die in kleinern oder feltnern Piecen hin und wieder zerstreut angetroffen werden. Z. E. die acht ältesten Briefe dieser Sammlung von J. 1517. fg. an

Da endlich wo Hr. Sch. selbst gearbeitet hat, in den jedem Brief vorangefestten Summarien macht er uns öfters an sich selbst irre. Sogleich S. 13. sagt er: Luther übersende dem Scheurl seine unter dem Titel der thematum oder positionum ans Licht gestellte Gegenschrift. Im Briefe steht es deutlich: sunt haec — paradoxa Carolostadii nostri. — S. 48. erinnert er bey einem Br. an Joh. Hesse; Luther schenkt zuvörderst der lateinischen Paraphrase des berühmten lateinischen Dichters Joh. Hesse seinen Beyfall. Lobanus heißt der Dichter, nicht Johann. S. 54. soll Luther (an Jac. Strauß) sein Bedenken über unbillige Auflagen ertheilen; aber er redet im ganzen Brief vom Wucher und Zinsen, wogegen Strauß heftig geschrieben hatte. S. 71. an Val. Krautwald. heißt es in der Summarie: ein unwichtiger Schriftsteller hatte Luthero eine schlechtgerathene Schrift über die Lehre vom Abendmahl zugesandt. Krautwald war doch in den damaligen Zeiten kein ganz unwichtiger Mann: und Luther zeigt sich in diesem Brief an ihn in seiner Schwäche, die allemal sichtbar wird, wo er auf die Materie vom Abendmahl und seine Gegner darinnen kommt. — S. 109. Agricola war in Religionsstreitigkeiten verwickelt. Nicht doch! Diese brachen erst später mit Lutheru aus. Seine Streitigkeit im J. 1529 betraf seine Sprüchwörter mit Herz. Ulrich von Württemberg, wovon Schelb. Ergötzlichkeiten B. II. S. 298. nachzulesen. S. 321. in einem Br. an J. Agricola vom 7. Sept.

1534. sagt Luther: (Ketha) iam quartum fliebam, ut puto, parturit. Nach der Summarie berichtet er seinem Freund, daß ihn seine nächste Freundin mit der Geburt eines jungen Sohnes erfreuet habe: damit hängt freylich die Summarie eines spätern Briefes von diesem Jahre vom 17. Dec. S. 327 ziemlich übel zusammen, daß er mit der Geburt einer dritten Tochter erfreut worden. Was werden die Leser denken, wenn Luther im September mit einem Sohn, und im December eben-dieses Jahres mit einer Tochter erfreuet wird? — Zuweilen sollten dunkle und mystische Namen erklärt, und statt der unbestimmten Ausdrücke bestimmtere gesetzt seyn. — Wer der Episcopus Bavariae, und das Bethaven sey, (S. 32) wer der Syrus und Davus (S. 67), wer die zwey Feinde der Wahrheit sind, von denen der Br. an J. Melanhus S. 245. redet, hätte doch, um der Leser willen, einige genauere Anzeige verdient. — Insofern ist es, wenn die Summarie S. 251. sagt: Luther besorgt, daß Mel. in Halle einen neuen-bittern Feind gefunden habe. Denn der discipulus Halensis, wie er im Br. heißt, ist kein anderer, als der Erzbischof von Mainz, Albert, denn, wie eben dieser Br. meldet, Melanchthon seinen Commentar über den Brief an die Römer dedicirt hatte.

Weil der Hr. Sch. einmal ins Abschreiben gekommen und viele Bogen haben wollte, die ihm die erschöpften wolffischen Sammlungen nicht liefern ließen, so hat er noch — ich weiß nicht warum — ein Verzeichniß der Autographorum Lutheri, die der

8 Luthers Briefe von Schütze.

der Bischof Harboe besessen, mit abdrucken lassen. Das Register ist gut; aber auch hier sind nicht einmal die Fehler der Namen verbessert, die wir bey dem ersten Theil gezeigt haben. Ist das Stolz oder Nachlässigkeit? —

Es ist Zeit, nichts weiter von diesen Sammlungen zu erinnern. Für Kenner ist schon genug, um sie zu belehren, was der Herausgeber geleistet hat: und dem Herausgeber wird leicht zu viel seyn. Sein Freund und Vertheidiger im altonaer Postreuter, der uns, oder vielmehr dem würdigen Hrn. Major Scrobel, den er durchaus für seinen Recensenten halten will — wie leicht stolpert ein solcher Reuter? — zusetzt: *Tecum habita et novis, quam sit tibi curta supellex*; hat es mit Hrn. Schütze nicht sehr gut gemeint, denn wenn unsere dürftigen Kenntnisse ihm schon viel offensbare Fehler haben zeigen können: wie viel wird ihm nicht erst ein Kenner zu entdecken im Stande seyn? — und dieß erst Hrn. Scrobel zuzurufen! Wir hoffen, daß seine Ausgabe der Briefe Luthers, welche er veranstaltet, es beweisen werde, wie sehr er diesem Geschäfte gewachsen gewesen und die Fündlinge von ihrem ersten Roth gereinigt, die er dem Publikum übergeben wird.

VI.

Anderer theologischer Schriften.

1) *Annali Ebreo - tipografici di Sabbioneta*,
dotto Vespasiano Gonzaga, distesi, ed
illustrati dal Dottore Giambernardo Dr. Ros-
s. Parma, 1780. 4 maj. (32 S.) Auf eben
die Art, mit eben der Genauigkeit und Strenge
in Untersuchungen, und mit eben der Sorgfalt,
vollständig und unterhaltend zu schreiben; mit
welcher Herr de Rossi einst die hebräischen
Produkte der Druckerey zu Ferrara beschrieb,
(s. theol. Bibl. 1. B. S. 476) *) übergleicht er hier
dem italienischen Publikum in seiner Muttersprache
die

*) Herr Prof. Zuznagel hat diese Schrift in Erlangen
nachdrucken lassen, und mit einem Brief des Herrn de
Rossi vermehrt, darinnen er unter andern auch auf un-
sere Bedenkligkeiten und Zweifel, ob schon im 14. Jahr-
hundert zu Ferrara gedruckt worden? sich einläßt und
solche zu heben sucht. Er beweiset es, was wir im
Zweifel zogen, daß *שטרא* in den ältesten Zeiten der Ty-
pographie auch vom Druck gebraucht werde: aber den
andern Einwurf, daß die ferrarische Druckerey so bald
wieder sollte eingegangen seyn, halten wir noch für er-
heblich; er scheint unsere Meinung aus Mangel an
Kenntniß der deutschen Sprache nicht recht gefaßt zu
haben. Dieser Nachdruck hat noch durch eine eigne
gelehrte Anmerkung des Hrn. Zuznagels über 1 B.
Ross. 4, 8. wegen der Nützlichkeit des Beysatzes *שטרא*
einen Vorzug erhalten.

52 Andere theologische Schriften.

die Beschreibung der zu Sabbioneta gedruckten hebräischen und rabbinischen Bücher, die selten, unbekannt, und von andern größtentheils dürftig angezogen sind. Die Druckerey, deren Geschichte wir in einem seinen Annalen vorgesezten Brief an den P. Affo, Unterbibliothekar zu Parma, erzählt, fieng im J. 1551. unter der Regierung des berühmten Fürsten Vespasian Gonzaga an, und dauerte (wenn es anders mit den historischen Angaben des Druckjahrs einiger Bücher seine Richtigkeit hat, woran sich jedoch zweifeln läßt) bis 1590. Tobias Foa, einer der reichsten Juden zu Sabbioneta, dem sie in ihren Ausgaben den Namen Sakazin, oder Sanadib, Fürst oder Herr beylegen, ließ die Druckerey in seinem Hause errichten: aber er war doch weder der einzige noch der erste Beförderer dieser Anstalt. Die Errichtung derselben eignet Herr de Rossi dem Joseph ben Jacob Tedesco von Padua zu, der von Aaron Chabib von Pesaro, von Foa und andern, die eine Societät formirten, Unterstützung erhielt. Wenigstens liefert man auf dem Titel des ersten hier gedruckten Buches, das wir hernach anzeigen wollen; daß es im Hause des Foa mit Hülfe der Societät gedruckt worden. Tedesco von Padua war Direktor, Korrektor und Herausgeber: unter seinen Gehülffen findet man vornehmlich einen Jakob, ben Naphthali Cohen von Gajolo, und zwey Christen aus der Schweiz, Gaspar Griffi und Rudolph aus Zürich, welcher lateinisch, griechisch und hebräisch verstund und von Venedig verschrieben war.

war. Von ihnen wurde ohngefähr den 15. May der Anfang des Drucks gemacht. Noch in diesem Jahr ließ man den berühmten Cornelius Adelkind von Venedig kommen, einen der besten und schönsten hebräischen Buchdrucker, der in den Jahren 1553 u. fg. die Druckerien zu Sabb. auf den höchsten Gipfel ihres Flores erhob, und die wichtigsten und weitläufigsten Werke herausgab. An seine Stelle kam 1555 oder 1556 Vincencius Conti von Verona, der schon zuvor in seiner Vaterstadt viele auch lateinische und italienische Bücher gedruckt hatte. Der Tod des Joa, der vermuthlich 1559 erfolgte, unterbrach auf einige Zeit die Thätigkeit dieser Druckerien; Conti lieferte im J. 1567 wieder einige kleine Piecen: aber in der Folge findet man entweder nichts erhebliches oder auch nicht einmal etwas zuverlässiges von sabbionerischen Drucken, wie wir hernach sagen werden. Aus einem ungedruckten Briefe des Marant an den Herzog Despasian Gonzaga vom 16. Oct. 1574 vermuthet der Verfasser sehr wahrscheinlich, daß den Juden ihre Druckerien niedergelegt worden, weil sie die Verwegenheit hatten, Bücher zu ediren, in denen Christus seine Religion und die katholischen Fürsten mit äußerster Frechheit gelästert worden. (Da Wolfs Nachricht von dem zu Sabb. gedruckten Briefe des R. Peripoth Duran so ungewiß ist, und Abarbenels uncastrirter Commentar über das fünfte Buch Moses, der wirklich viele feindselige Stellen wider das Christenthum und die Fürsten, besonders den König von Spanien, enthält, schon

schon 1551, im Druck erschienen ist, so müßte das Verbot wohl eine nähere und unbekanntere Veranlassung gehabt haben: und wie war wohl ein Verbot nöthig, da die Druckerey schon einige Jahre vorher wie erloschen war? — Die hebräischen sehr niedlichen Typen kamen in der Folge nach Venedig, wo mit ihnen 1615 und 16 eine kleine Bibel, מִן־מִצְרַיִם von Sabbioneta, wie der Titel sagt, gedruckt ist. Schönheit des Drucks und des Papiers und der Umstand, daß fast alle zu Sabb. edirte Schriften Originalausgaben sind, erhöhen den Werth derselben, den ihnen schon ihre Seltenheit in hohem Grade giebt. Es sind in allen Ein und dreyßig Bücher, welche — wahr oder falsch als Drucke von Sabb. angegeben werden, wovon ein ziemlicher Theil selbst die Büchersammlung des Herrn de Rossi ziert, und alle nach ihrer Beschaffenheit und Werth beschrieben werden. Wir wollen bey den wichtigern uns aufhalten, und von den unwichtigeren nur die Titel hersehen.

Die Erstgeburt der Druckerey in Sabb. war Jf. Abarbenels Commentar über das fünfte Buch Moses, unter dem Titel: מַרְחֵבֶד שָׁמִישְׁנֵה, der im J. 311 (1551) in Folio erschien. Es ist die unverstümmelte Originalausgabe dieses Commentars, voll von anzüglichen Stellen wider die christliche Religion und Fürsten, und noch vollständiger und ächter als die venetianische Ausgabe von 1579, welche nach Clement die vorzüglichste seyn soll, auch noch seltner als diese, und die beyden folgenden von 1584 und 1604. Es sind einige hebraische

hebräische Gedichte von R. Joseph von Padua zum Lob des Werks angefügt. Das Zeichen des Foa, der Palmbaum mit zwey Löwen, hat das Symbol: der Gerechte wird blühen wie ein Palmbaum; und die drey Anfangsbuchstaben der Namen Tobia Foa Jehudi. 2) Von eben diesem Jahre 1551. ist R. J. Ben Joseph Cohen Commentar über das Buch Ruth rabbinisch gedruckt. Das Buch erklärt die Geheimnisse des Eriliums aus dem Buch Ruth schon allegorisch, wie man es mit allen den Theilen der Bibel auch unter den Christen macht, deren Absicht und historischen Inhalt man unerheblich findet. 3) R. Isaac Arama Chasuth Kascha enthält nur 38 Blätter in fl. 4. oder 8. 1552. Wichtiger ist 4) Moses Maimonides Moreh Nebochim. Fol. 1553. Buxtorf, der dieses nützliche Werk ins lateinische übersezte, bediente sich dieser Ausgabe: aber er bemerkte auf der Nebenseite des Bl. 146. daß einige Zeilen fehlten, die er aus einem MS. ergänzte. Das Exemplar des Herrn de Rossi hat diese Zeilen. 5) Der talmudische Tr. Kidduschin. 6) Jac. Ben Ascher Arabah thurim, mit dem Commentar des Karo, unter dem Titel: Beth Joseph, in 4 Foliobänden. Zum J. 1554. gehören. 7) R. Isaac Ben Jak. von Sez Kompendium des Talmuds Alfesi genannt, mit Auslegungen. 3 B. Fol. (Wolf beschreibt das Buch T. II. Bibl. Hebr. genau, außer daß er auch von einer Ausgabe zu Konstantinopel 1494. redet, die gewiß nicht vorhanden ist, oder ins J. 1509. gesetzt werden

Doederl. Bibl. 2. B. 1. St. E den

den muß.) 8.) R. Meir Simiane Kol Sasche mone Binjanin; ein grammatisches Büchlein nur von 4 Blättern mit rabbinischen Buchstaben, über die acht Conjugationen. 9.) Ebendesselben Schechita Ubdicha: eine Anweisung für Schächter. 10.) R. Jehuda Lerma, Lechem Juda, ein Commentar über die Pirke Aboth. 11.) R. Schemthob Ben Isaac, Pardes Rimmonim. 12.) R. Mose Alaskar Scheeloth und Cheschuboth. 13.) R. Peripoth Duran, sonst Erodäus, Igereth al tehi Kaavos decha oder Brief, der sich anfängt: Sey nicht, wie deine Väter, mit der Auslegung des R. Schemtobh. Eine verächtliche und heftige Schrift wider das Christenthum, bey welcher sich de Rossi weitläufig aufhält, zu beweisen, daß sie nicht, wie Wolf behauptete, zu Sabbioneta gedruckt sey. Obgleich in dem Exemplar des Hrn. B. die Anfangs und Schlußblätter hineingeschrieben sind, so trifft doch alles übrige mit der Beschreibung, welche Wolf B. Hebr. T. III. p. 950 fg. von einem Oppenheimerischen Exemplar giebt, so genau überein, daß er beyde Exemplare für einerley Ausgabe zu halten berechtigt ist. Dieß vorausgesetzt, läugnet er, daß Sabbioneta der Druckort sey, theils weil in dem Titel seines Exemplars kein Wort von einer Anzeige, wo oder wenn das Buch edirt sey, vorkommt; theils weil es unwahrscheinlich ist, daß bey einem Buch, das so sehr wider die Christen lautet und auf dessen Titel der Drucker sich nicht zu nennen gewagt hat, doch der Druck-

der Vorrede nennt. 31.) N. Joseph B. Josua Chronik der Könige von Frankreich; die nach Wolfs Angabe 1554 zu Venedig erschienen seyn soll. Aber Wolf verwechselt das Jahr der Abfassung des Buchs mit dem Jahr des Druckes. Adelskind ließ zu Venedig und Sabbioneta drucken: und es läßt sich daher nichts zu verlässiges bestimmen.

So schätzbar dem Literator diese Untersuchungen sind, so sehr werden doch mehrere in unserm Wunsch einstimmen, daß Hr. de Rossi, der in seiner eignen Büchersammlung nun über 350 hebräische Handschriften zur Bibel und unzählige Ausgaben des A. T. hat, der für die biblische Kritik so viel verspricht und so viel leisten kann, durch solche literarische Excursionen sich nicht in der Vollendung und das Publikum nicht in der großen und gerechten Erwartung seines großen kritischen Werkes über das A. T. zurück setzen möge. Wir wissen, daß er mehr als Kennicot — der lange genug für Deutschland die Exemplarien des zweiten Theils seiner Bibel, vielleicht aus Furcht, zurückgehalten und auch uns die Zeit zu lange gemacht hat — leisten wird. Warum sollten wir nicht wünschen, daß er alle seine Zeit auf ein Werk wenden möge, das man nur von ihm hoffen und erwarten darf, für dessen Güte seine bisherigen Arbeiten bürgen, und das seinem verdienten Ruhm ein bleibendes Denkmal stiften wird.

2. Versuch einer christlichen Anthropologie von Gerhard Julius Cowers, Königlichen Preussischen

gitalausgabe ist, nachdem das Buch schon zuvor in Spanien und andern Orten im Manuscripto verkannt worden: (morais & Meelführer in Zusätzen zu Almeloovens: Bibl. 157. und Schelhorn: in Actioleo liter. T. IX. p. 685. verbessert werden müssen.) Der Grund von der Seltenheit dieser Piece liegt in der geringen Blätterzahl, in der Entlegenheit des Druckortes und im Inhalt selbst: der Grund von Wolfs Behauptung aber, daß sie zu Sabboneta ans Licht gestellt worden, liegt vielleicht in der Vermischung mit dem N. 4. angeführtem Buch, welches einen Commentar des Esodäus und des R. Schem: Lobb über das More Nebochim enthält. 14.) Ein hebr. Psalter in 12. vom Jahr 1556. 15.) N. Taf. Levita Sepher menhaghim und 16.) Ebd. Scheeloth Teschuboth. (Das erstere ist Wolf durch einen Irrthum ins J. 1576: und das letztere ist vielleicht mit dem vorigen einerley). 17.) Das wichtigste unter allen bleibt außer Zweifel der im J. 1557 erschienene Pentateuch hebr. und chaldäisch, mit den fünf Megilloth und den Naphthoten: in 12. von welchem Hr. de: N. ein Exemplar auf Pergament besitzt. Er ist im J. 317 (hebr. Rechnung) angefangen und 318 vollendet worden, hat nicht nur die Abtheilungen im Kapitel, sondern zählt auch wahrscheinlich zuerst, die Verse von fünf zu fünf. Wie der Titel sagt, wurde sie nach einem alten und correcten Manuscript abgedruckt. Ein für die Kritik wichtiger Umstand! (Er verräth doch nichts weiter als eine Ausgabe, die nicht nach den bisherigen geformt war: Hier und

und Correctheit, wie man beide Worte in den damaligen Zeiten bey Christen und Juden braucht, sind sehr unbestimmt. Doch liefert dieser Pentateuchus wirklich einige merkwürdige Lesarten. 3. E. 3 B. M. 26, 39. steht am Rande, daß statt אִיבִיכּ andre Exemplare אִיבִיחַ hätten. 4. E. 2 B. M. 35, 35. כלל statt כל. Bey 4 B. M. 7, 5. wird bemerkt, daß für אִיבִיחַ לֵאמֹר andre Lesarten אִיבִיחַ לֵאמֹר wie zwey Samaritanische und Eine de Rossi'sche Handschrift. Die Worten Jehova und Elohim sind hier allezeit mit Dath gedruckt: ganz jüdisch. 18.) Jf. Abarbenel: Arheret Seles nün. 19.) Raschi über den Pentateuchus. 20.) Nachsor, nach teutschem Titus: (Wolf giebt falsch das Druckjahr: 1563 an.) — Im Jahr 1558. gehören 21.) Ein hebr. Pentateuchus mit den Megilloth und Haptharoth: Es ist die vorige N. 17. angeführte Ausgabe wiederholt, aber das chaldäische und der größte Theil der Masoretischen Anmerkungen weggelassen. In der neuesten Ausgabe der biblioth. sacr. von Hr. Masch. T. I. p. 72. fehlt die Anzeige des Druckorts und die Bemerkung, daß auch die Megilloth dabey sind. 22.) Das hohe Lied mit dem Commentar des R. Abr. Tamach. 16. (Die erste Ausgabe des hohen Liedes ist von Bologna 1482 mit den Megilloth: die zweyte im Nachsor, das 1486 zu Soncino und Casalmaggiore gedruckt ist.) 23.) Ein hebr. Psalter. Vermuthlich eine erdichtete Ausgabe. Von Jahr: 1599. ist bloß die Mischnah mit den Auslegungen des Raimoni-

des und Bartenora bekannt. Bei dieser Gelegen-
heit gedenkt der Hr. V. einiger ältern Stücke
der Mischnah, die er in seiner ersten Historie
der hebräischen Drucke nicht kannte. Z. E. des
Tr. Kerächot zu Socino 1484. Pirke aboth. 1485.
T. Nidda 1489. Nach einer langen Pause er-
schienen 1567. 25.) Pirke R. Eliezer, wovon in
der Bibliothek des de R. auch eine Ausgabe von
G. P. 1519 ist. 26.) R. Josua Levita: Halta
choch Olam nebst dem Meri Hogemara. Auch
dieson hat seine Bücherammlung eine Constanti-
nopolitanische Edition vom Jahr 1510. In dem fol-
gende, die Wolf anführt, scheinen zweifelhaft.
In 27.) R. Ascher Aba thurin 1589. schei-
nen höchstens die Zusätze der R. Meshullam be-
sonders gedruckt zu sein: und 28.) Des R. Ara-
ma oben N. 3. angeführte Schrift, die 1590 wie-
derholt seyn soll, ist vielmehr lediglich aus Ver-
wechslung mit der vorigen entstanden. Hiezu kom-
men nun noch, ohne Anzeige des Druckjahres.
29.) Ein hebr. Pentateuchus ohne Punkte in
Seder (nicht 12. wie Wolf, te long und Masch-
fagen). Adelkind ist der Drucker und lieferte
ihn zwischen 1553 und 1555, früher als den vorhin
N. 17. genannten, worin welchem er sich auch hin und
wieder unterscheidet. Z. E. 1 B. Mos. 4, 8. fehlt
das Viofa. 3 Mos. 26, 39. hat er unter im
Lehr. 5 Mos. 32, 6. ein gemeines 71, wo der spä-
tere in großes steht. 30.) R. Menachen Ben
Berach, Seda laberech. Der Vermuthung
nach gehört es ins J. 1567. weil sich Louis nach
der

der Vorrede nennt. 31.) N. Joseph B. Josua Chronik der Könige von Frankreich; die nach Wolfs Angabe 1554 zu Venedig erschienen seyn soll. Aber Wolf verwechselt das Jahr der Abfassung des Buchs mit dem Jahr des Druckes. Adelkind ließ zu Venedig und Sabbioneta drucken: und es läßt sich daher nichts zuverläßiges bestimmen.

So schätzbar dem Literator diese Untersuchungen sind, so sehr werden doch mehrere in unserm Wunsch einstimmen, daß Hr. de Rossi, der in seiner eignen Büchersammlung nun über 350 hebräische Handschriften zur Bibel und unzählige Ausgaben des A. T. hat, der für die biblische Kritik so viel verspricht und so viel leisten kann, durch solche literarische Excursionen sich nicht in der Vollenbung und das Publikum nicht in der großen und gerechten Erwartung seines großen kritischen Werkes über das A. T. zurück setzen möge. Wir wissen, daß er mehr als Kennicot — der lange genug für Deutschland die Exemplarien des zweiten Theils seiner Bibel, vielleicht aus Furcht, zurückgehalten und auch uns die Zeit zu lange gemacht hat — leisten wird, Warum sollten wir nicht wünschen, daß er alle seine Zeit auf ein Werk wenden möge, das man nur von ihm hoffen und erwarten darf, für dessen Güte seine bisherigen Arbeiten bürgen, und das seinem verdienten Ruhm ein bleibendes Denkmal stiften wird.

2. Versuch einer christlichen Anthropologie von Gerhard Julius Lowers, Königlich Preussischen

schen Consistorialrath, Kircheninspector und Ober-
 prediger in Esens. Berlin, bey August Mylius.
 1781. Tiefsinnige Untersuchungen über die Natur
 und Kräfte der Seele, wie man etwa den Titel
 nach erwarten möchte, darf man hier nicht suchen.
 Es sind vielmehr gemeinschaftliche praktische Be-
 trachtungen über die Fähigkeiten und Kräfte des
 Menschen, nicht blos forschenden Gelehrten, son-
 dern auch jedem andern nachdenkenden Christen be-
 stimmt. Der Hr. V. wollte sich vermuthlich da-
 durch den Weg bahnen, den Ungrund der gewöhn-
 lichen Lehre vom moralischen Verderben zu erwei-
 sen, und sich zugleich gegen die Angriffe des Hrn.
 Pr. Jani zu vertheidigen. Eben dieß aber hat
 zugleich, wiewohl viele Bestreitungen nebst der
 Anzeige der besten Schriftsteller blos in den An-
 merkungen vorkommen, manche Abschweifungen
 und Wiederholungen nöthig gemacht, auch der Ord-
 nung im Vortrag geschadet, daß man es mit we-
 niger Vergnügen liest, als man es außerdem wol-
 len der richtigen und gründlichen Bemerkungen
 und Aufschlüsse würde gethan haben. Der Hr.
 V. betrachtet erst vorläufig den Wohnplatz der
 Menschen, die Erde, und geht dann im ersten
 Hauptstück zu allgemeinen Betrachtungen über den
 Menschen, dessen Vorzug vor den Thieren, dem
 Bau, der Ernährung und Hinfälligkeit seines Kör-
 pers, dessen Seele und deren Unsterblichkeit und
 Vereinigung mit dem Körper über. In dem zwey-
 ten werden hierauf die Seelenkräfte einzeln, als die
 Sinnlichkeit, Verstandesfähigkeit, das Gewissen,
 die

die Begehrungs- und Verabscheuungskraft und die Freyhelt nach der Angabe guter Psychologen vorgetragen und praktische Anwendungen angefüget. Das dritte Hauptstück handelt von der ursprünglichen Einrichtung des Menschen. Hier wird nach mehreren Vorgängern behauptet, daß die ältern Dogmatiker das Ebenbild Gottes bey den ersten Menschen viel zu hoch angegeben, und sich darüber in wichtige Schwierigkeiten verwickelt haben, so bald sie nun den Fall derselben bey ihrer angenommenen hohen Weisheit und Heiligkeit erklären wollten. Er räumt zwar den ersten Menschen Unschuld und Unbekanntschaft mit Sünde und Unrecht ein, gesteht ihnen auch den Vorzug zu, daß sie bereits als Erwachsene mit reifen Sinnen und allen Seelenkräften auf die Welt kamen, behauptet aber auch mit Recht, daß Weisheit und Tugend bey ihnen noch nicht vollkommen und befestigt war, daß sie erst durch Übung ihre sinnlichen Begierden ordnen und lenken lernten, und sich nach und nach zur Vollkommenheit erheben sollten. Es erhelle ja aus der Mosaischen Beschreibung ihre wirkliche Unerfahrenheit, und ihr leicht erregter Hang zum Sinnlichen; so bald nur die Lust von außen einen reizenden Gegenstand bekam. Eben so sey der schwache Zustand, in welchem wir nun als Kinder gebohren werden, die allmähliche Entwicklung der Kräfte, so wie des Triebes, als auch der Fähigkeiten der Engel, nebst der Liebe der Aeltern zu den Kindern, ein deutlicher Beweis der göttlichen Absicht, daß die erst schwachen und un-

vollkommenen Kräfte des Kindes durch sorgfältige Erziehung sollten zur Stärke und Vollkommenheit erhoben, und durch Lehre und Beispiel gelenket und geordnet werden. Unsere anfängliche Unvollkommenheit im Verstand und Willen sey folglich an sich nicht kein Beweis der gemeinen Theorie vom verlobnet Ebenbilde Gottes, sondern in den steten Absichten Gottes mit den Menschen, gegründet, und die angeführten Schriftstellen begünstigen selbige eben so wenig. IV. Hauptstück enthält die Betrachtung menschlicher Unart und Verderbnis, in vier Abschnitten. Die nächste Quelle ist die ohne Verstand herrschende Sinnlichkeit, die das Uebergewicht über die Kräfte der Seele bekommt. Das mögliche Verderben ist eine Folge der Schranken unsrer Natur, das wirkliche entsteht aus der Noth der Empfindung, die der Vernunft vordringt. Aber die Einrichtung der Natur ist darum nicht fehlerhaft. Wir haben die sinnlichen Empfindungen zu guten Zwecken, die Affekten sind Wohlthaten Gottes und werden nur durch unrichtige Leitung schädlich, und die anfängliche Unwissenheit kann kein Fehler genannt werden, wenn sie gleich in Betracht höherer Vollkommenheiten ein Mangel ist. (Hier hätten noch die einzelnen Vermögen der Seele können angeführt, und ihre Entwicklung und Berichtigung anschauend gemacht werden.) Dieß wird dann weiter auf die drei Hauptlaster Wollust, Geldgeiz und Ehrgeiz angewendet, und gezeigt, daß die Triebe dazu ursprünglich gut seyn, aber nur eine falsche Richtung erlangt haben. Von den Seelengebrechen, die durch

durch die natürliche Zergung auf die Kinder sollen fortgepflanzt werden, urtheilt er, daß sie theils nicht allgemein wären, theils nicht strafwürdig machen könnten. Die Geschichte desfalls bestätigt ihn in seiner Meinung. Die Sinnlichkeit eilt in Bestimmung des Willens dem Verstand vor, und nachher vergrößert sich das Verderben, durch die verkehrten äußerlichen Reizungen der Sinne, durch vernachlässigten Unterricht und die Kraft verführerischer Beispiele. So ist eine gewisse Schwäche, Hang, stärkerer Reiz der Sinnlichkeit, als ein Erbübel allgemein geworden. Endlich entwirft er noch eine Rettung der göttlichen Weisheit und Güte, die aber, viel zu kurz und zu unvollständig ist, als daß sie vollen Ueberzeugung wirken könnte. In denen im V. Hauptstück durchgegangnen Schriftstellen findet er, wie leicht zu erachten, die Sünde seiner Gegner nicht, sondern seine eignen. Wir übergehen sie, da uns keine neue Entwickelungen darinnen aufgestossen sind. Man würde dem Hr. B. sehr unrecht thun, wenn man ihm Abläugnung des Erbübels Schuld gäbe, da er das Verderben der Menschen oft und deutlich anerkennt, ausdrücklich Erziehung, Unterricht und Gottes besondere Fürsorge und Offenbarung als unentbehrlich behauptet, und also blos in Ansehung der Art der Forterbung, die, wie uns dünkt, die Schrift nicht entscheidet, anderer Meinung ist.

3. Leipzig. Genesios Cap. XXXIX. Specimen II. novae versionis. M. Christian. Elies. Genesal. 1781. 4. 26. pagg. Aus dieser fleinet Schrift, die Hr. G. mit vieler Sorgfalt und Einsicht

sich geschrieben hat, wollen wir einiges unsern Lesern mittheilen.

W. 3. Möchte er in der Anmerkung gern den Accenten zuwider übersetzen: *Ruben, primogenitus me., tu fores vis (senectutis meae) et princeps posteritatis meae* und mit dem folgenden verbindend: — Man weiß nur nicht, woher das *senectutis meae* kommen soll, vielleicht *sapientutis meae*. Besser dünkt uns es, da בורא und בורא מראי Synonymie; von בורא sind: Ruben, mein Erstgebobener, du bist meine Kraft und erstes Kind, wie dieser Ausdruck auch 5. B. M. 21, 17. und Ps. 78, 51. vom Erstgeborenen gebraucht wird. Wie? wenn בורא vor בורא zu setzen wäre: du bist meine erste Kraft und Stärke, mein erstes Kind. — בורא übersezt er durch Stärke; besetzt Hr. D. Dache durch honor, welche Bedeutung hier die Verbindung mit מראי fordert: der vorzüglichste an Ansehen und Würde. W. 4. glebt er מראי מראי, du bist allzu frevelhaft gewesen, in der 2. pers. ob er es gleich nicht erinnert, da Hr. D. Dache für מראי die meisten Alten anführt. Für die Bedeutung des מראי lenis, procerus bringt er Richt. 9, 4. Jer. 23, 32. Jer. 3, 4. vor, welches Hr. Dache von Arab. مراءى, itamuit, ableitet. Sehr gut erklärt Hr. G. das מראי, woben er richtig bemerkt, daß es magnitudinem aut intentionem rei, de qua dicitur, abeute Hiob 34, 7. 15, 16. 3, 24. Jos. 11, 9. Hab. 2, 14. Hof. 5, 10. Das letzte מראי, wo gewiß ein Schreibfehler verborgen liegt, übersezt er durch *ascendens*, מראי.

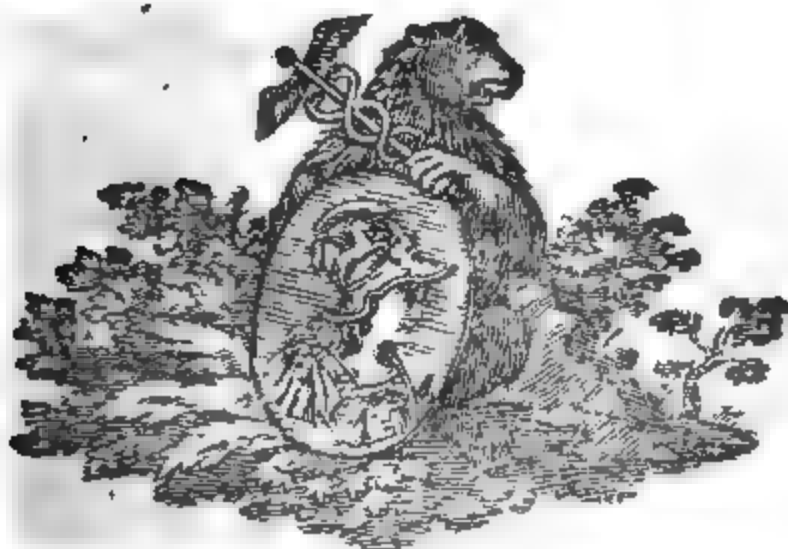
Man könnte es aber auch $\text{לֹא יִשְׁכַּח$ lesen und es als eine aus Unwillen entstandene Wiederholung ansehen, wenn es nicht etwa wegzutreiben wäre, wie es auch die Ausgabe ausläßt: Du wachst zu frevelhaft; kein Vorzug dir; denn du bestiegst mein Bett, entweihst dann mein Lager. — V. 5. erkläre Hr. G. מִיָּד , auch: gleich in ihren Bestimmungen. Ganz artig! Hr. D. Dathe behält *fratres* bey, welcher aber statt מִיָּד מִבְּרָתָם besser מִיָּד מִבְּרָתָם (מִיָּד liest auch Hr. G.) liest, und מִבְּרָתָם als ein ἀπαξ λει . aus dem Syr. כַּב , desponsavit; daher das subst. *sponsalia*, erläutert und *sponsalia cruenta perfecerunt*, sehr passend zur Thatsache. Übersetzt Hr. G. aber *consilia* vom äthiopischen מִיָּד *consultare*. — V. 6. liest Hr. G. ו anstatt $\text{וּ$ mit Houbigant. — Vermöge des Parallelismus ist ו vorzuziehen und die Geschichte schweigt auch von Niederreißung der Mäuren Sichems, obgleich viele Alten $\text{וּ$ lesen. — V. 7. zieht er mit dem Sam. und einigen Codd. חֲבָרָתָם , welches das folgende so sehr zu begünstigen scheint, dem עֲבָרָתָם vor, wenn dieses nicht der Parallelismus erforderte. Herr Dathe behält die masorethische Lesart bey. — V. 10. übersetzt er: Juda wird sein Reich und Gesetze erhalten, bis der kommt, dem das Reich eigen ist, und dem die Völker Gehorsam leisten werden. Ganz richtig sieht er מִיָּד מִבְּרָתָם mit מִיָּד מִבְּרָתָם für synonymisch an; und eben so wahr bemerkt

Worte den Juden zum Festgehörnen erklärt, und
 ihm den besten Segen — wie Isaac den Josef
 — ertheilt? Will man aber unter Juda's Nach-
 kommenschaft ein besonderes Individuum, wie bey
 der göttlichen Verheißung des Abrahams, verste-
 hen, so haben wir nichts dawider. Nur ist uns
 eine solche Erklärung verdächtig, weil sie aus dem
 Erfolg hergenommen ist, und so wohl Abraham,
 als auch hier Juda sich die Worte nicht so indivi-
 duell, sondern allgemein gedacht, folglich keine Me-
 siasankündigung darunter verstanden haben. —
 B. 13. less er mit den Sam. 7. statt 7. B. 21.
 7777 statt 7777. B. 22. Ist auch hier 7777,
 fruchtbarer Baum, unbefriedigend übersezt.
 Gegen das von ihm versuchte 77 statt 77 ist vieles
 einzubeden. — B. 24. 7777 ist ihm nach den
 Ar. so viel als 77, und führt andre Exempel
 von dieser Form aus Hiob 8, 27. Jes. 14, 19.
 34, 11. an. — B. 26. behält er 7777 bey; Besser
 7777 so außer den Alten der Parallelismus erfordert.
 — 7777 77; so lange die Hügel dauern, nach den
 Arab. 7777 duravit, Besser dünkt uns der Sinn
 zu seyn: Der Segen deines Vaters ist grö-
 ßer als der Segen der ewigen Berge, und
 die Hoffbarkeit der immerdauenden Hü-
 gel. Er möge doch auf Josephs Haupt
 und auf die Scheitel des Lieblinge unter
 seinen Brüdern kommen!

Ende des zweiten Bandes ersten Stück.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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

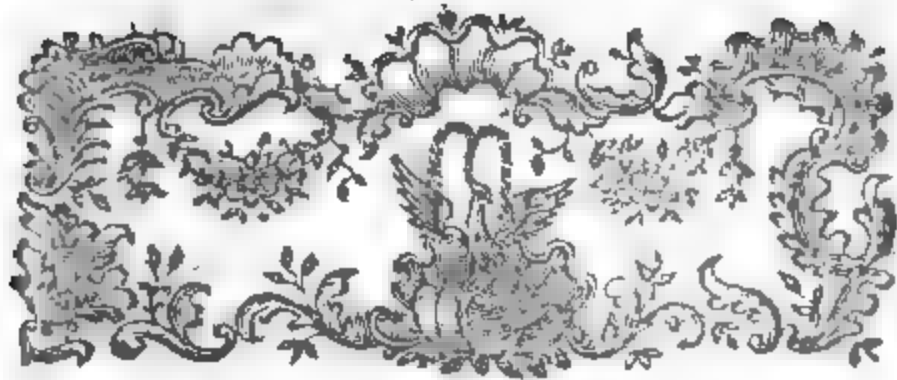


Zweyter Band zweytes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

- I. **Job** von W. S. Lufnägel.
Job von D. G. Moldenhauer.
*Animadversiones in quaedam loca Iobi a Chr.
Fr. Schnurrer.*
- II. **Chr. Guil. Thalemanni** Versio Lat. Eu.
Matthaei, Lucae et Ioh. ac Actuum Apo-
stolicorum.
- III. **Acta Sanctorum Octobris T. IV.**
- IV. **Fortsetzung der Recension von Madan's The-
lyphthora.**
- V. **G. Chr. B. Mosche** Erklärung aller Son-
und Festtageevangelien. Erster Theil.
- VI. **Andre theologische Schriften.**



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

Hiob, neu übersetzt mit Anmerkungen. Von W. F. Hufnagel. Prof. in Erlangen. Erlangen, 1781. 21 Bog. in 8. bey Palm.

Hiob übersetzt von Dan. Gotth. Moldenhauer. Prof. in Kiel, Leipzig, 1781. 15 B. 4. bey Weygand.

Animadversiones ad quaedam loca Iobi a Chr. Frid. Schurrer. Tubing. 1781. 4. 28. S.

Hufnagel und Moldenhauer sind die beyden Ausleger Hiobs, deren Namen und Werke wir vor Augen hatten, als wir im 12. Stück des ersten Bandes unsrer Bibliothek S. 896. versprochen, einige wichtige, selbst forschende, mit aller Rüstung göttlicher Ausleger versehene Männer aufzuführen: und es darf uns jetzt, da wir

wir ihre Arbeiten genauet geprüft und mit Aufmerksamkeit verglichen haben, nicht gereuen, sie aus dem großen Haufen der Uebersetzer, die bey der Bibel so gut als bey den Profanschriftstellern Tagelöhner unter sich dulden müssen, auszuheben und mit einiger Wärme angepriesen zu haben. Beyde haben die Absicht, nicht bloß den ächten Sinn des Buches, sondern auch den Klang desselben fühlen zu lassen, die erhabnen Vorstellungen des Dichters nicht durch eine matte Sprache zu erniedrigen und dem hohen Gang seines Geistes, so weit es Sprache, Empfindung und Kraft der Deutschen erlaubt, nachzuklimmen: und beyde haben so viel eignes Dichtergefühl, Reichthum der poetischen Sprache und vertrauten Umgang mit dem Genius der morgenländischen Sprachen, daß sie hierinnen immer mit einander wetteifern und daß die Wahl schwer wird, welchem unter beyden die Krone aufzusetzen sey. Hr. Moldenhauer, der mehr Rhythmus in seine Uebersetzung brachte und meist Job und seine Freunde in gefälligen Tacten sprechen läßt, ohne fremde Worte und Gedanken einzuschleppen, wird wegen seiner Leichtigkeit und durch seinen modernen Ton gefallen: Herr Hufnagel im Gegentheile scheint das deutsche Gewand dem Dichter so anzuschmiegen, daß die Form, die Kürze, die Härte, selbst die Dunkelheit des Originals auch in der Version sichtbar wird, ohne den Rhythmus ganz zu vernachlässigen, und daher wird man seinen Ausdruck meist noch kräftiger und treuer finden. Beyde übersetzen ohne Dependenz
von

von alten oder neuen Ausleger, nur daß Hr. Mold. einige Vorliebe zu Michaelis und Hr. Hufn. zu unsern Erklärungen verräth; beyde, ohne den masoretischen Text kühn zu ändern oder kleimmüthig beizubehalten; beyde endlich, mit einer ächten Bekanntschaft mit dem Geist und Sinn des Buches, mit vielen neuen Versuchen, den Sinn darzustellen und mit reifen, selbsterdachten Auslegungen: nur daß Hr. Hufn. in den Noten uns mit den Gründen seiner Erklärungen bekannt macht, die Verschiedenheiten der alten Uebersetzungen fleißig bemerkt und bey schweren und dunklern Stellen auch die Meinungen andrer Gelehrten mitansührt, um sie bey seinen Vorlesungen zu beurtheilen; da Hr. Mold. erst noch auf seinen Commentar mit der Versicherung vertritt, daß er auf Seiten der Exegese die strengste Prüfung nicht scheuen werde. Für diesen hält er auch die Untersuchungen über Anlage und Ausführung des Plans, Episoden, Philosophie und Dichterschönheit des Buches zurück: worüber im Gegentheil Hr. Hufn. in der Einleitung, welche doch nur Skizze ist, solche Aeufferungen thut und solche Winke ertheilt, welche den Kenner, der keiner Meinung fröhnt und in den Geist seines Helden tief einblickt, hinlänglich entdecken. Es ist ihm das Buch ein Lehrgedicht, das historische darinnen sind Jobs Schicksale; die Scenen mit Gott und Satan nicht wesentliche Theile des Lehrbuches; die ganze Geschichte nur Hülle der Wahrheit (doch nicht wie sonst die Allegorie, sondern als Parabel). Alter und Verfasser des Buches

ches sind zwar schwer zu bestimmen, aber, wie es scheint, so ist das Ideal der Geschichte aus der Urwelt (dem patriarchalischen Zeitalter), doch so, daß durch die alten Ruinen Anlagen von neuerm Geschmack durchschimmern. Schilderungen aus der patriarchalischen Welt wechseln mit Ausdrücken aus der spätern ab; die Einfachheit in Sitten steht mit der gesuchten Kunst des Dichters sehr ab; (gilt dieß nicht auch von andern Nesten der ältesten hebr. Dichtkunst z. B. Jakobs und Mosıs Segen?) die Theorie des Verhältnisses zwischen der Gottheit und dem Menschen, das durch Vermählungen aufgehoben und durch Vermittlung eines Geistes wiederhergestellt wird, R. 33, 23 fg. geräth schwerlich zur Periode Abrahams und verräth die Epoche, wo die chaldäische Philosophie herrschte und (welches wohl das wichtigste ist) die Beschreibung der Bergwerke fällt sichtbar ins spätere Zeitalter der schon von ihren Produkten erschöpften Welt. Entweder sind diese letztern Stücke Einschüßel von einer spätern Hand (die doch den Charakter des ganzen Buchs beybehielte und ihre Zusätze durch nichts verräthe) oder ein neuerer Dichter, vielleicht Salomo selbst, (wie wir einst vermutheten und immernehr muthmassen, je mehr wir Salomons Schriften lesen) erborgt seinen Gegenstand aus der patriarchalischen Welt und vergißt sich, daß er auch Bilder und Ausdrücke wählet, welche jenem Zeitalter nicht mehr anpassen. (Wir wären sehr begierig, zu sehen, was die Gegner, die

Die die Zeit der Abfassung dieses Buches mit Hr. Ritter Michaelis selbst über Mosen hinauffetzen, wider diese Gründe der Neuheit desselben einwenden können und werden.) — Die Grundidee des Buches ist: Auch der rechtschaffenste Mann kann leiden; nicht jeder Glückliche ist rechtschaffen. Hierüber disputirt Hiob mit seinen Freunden, deren jeder seinen eignen Charakter hat. Gleichwol wagt es der Hr. Hufn. nicht einen Plan zu finden, nach welchem der Dichter jeden einzelnen Charakterzug in Rücksicht auf seine Hauptidee entwarf und bey jedem Ausdruck die Wirkung jener überdachte. (Diese hohe Kunst der Dramaturgie suchen wir nicht im Orient.) — Der Christ nutzt dieses Buch als einen Beitrag zur Geschichte der Offenbarung, die stufenweise und nach den Bedürfnissen jedes Zeitalters den Menschen mit Wahrheiten bekannt machte, die ihm volle Glückseligkeit gewähren. (Die Grundwahrheit des Buches bleibt immer ein wichtiger Religionsfaß:) während als das Alterthum zur Aussicht auf das ewige Leben noch keine Empfänglichkeit hatte (und daher die Lehre von der Auferstehung nach dem Tod und von Unsterblichkeit hier nicht gesucht werden darf, wie Hr. Hufn. zu schließen scheint. Ob wir gleich nach eregerischen Gründen diese Lehren im Hiob nicht finden können, so halten wir es doch für unsicher zu behaupten, daß die Kenntniß dieser Lehren damals nicht statt gefunden habe. Salomo lenkt sich doch zu ihr hin und wenn im Buche sogar Spuren der chaldä-

ſchen Philoſophie vorkommen, ſo iſt auch in dieſer die Unſterblichkeitslehre nicht ganz fremd.) — So weit die fruchtbare Einleitung.

Die Güte der Ueberſetzungen wird ſich am beſten und leichtesten entdecken laſſen, wenn wir einige merkwürdige und dunkle Stellen nach den Erklärungen beyder Gelehrten anzeigen; bey welcher Gelegenheit wir auch diejenigen mitnehmen wollen, die Hr. Pr. Schnurrer in der angeführten Diſputation neu erläutert: um ſo mehr, da er dieſe beyden Arbeiten ſchon gebrauchte und gegen die Erklärungen einzelner Stellen einige Einwendungen macht.

R. 3, 5. ſetzt Hr. Mold. dicke Finſterniß übernachtete, (iſt dieß נִמְלֵחַ oder נִמְלֵחַ?) Gewölk umhülle ihn! Was Tage ſchwärzt (כִּמְרֵי יוֹם,) ſchröck ihn zurück! Hr. Hufn. Dicke Finſterniß nur entſtelle ihn! und dieſe Nacht einer Wolke decke ihn! Schröck ihn doch ſein Unglück zurück! Er leitet כִּמְרֵי von מַרר amarum, infelicem eſſe, ab. Es dünkt uns doch die Ableitung von כִּמְרֵי noch natürlicher, ſo daß die Verdopplung des letzten Radikalbuchſtabens und der Plural die Bedeutung verſtärkt: nigredines ſ. ſumma nigredo; wornach zu überſetzen wäre: und alle Schwärze eines Tages mache ihn ſchauervoll! — V. 8. beruhigt uns biſher noch keine Erklärung. Mold. Ihr fluchen die Flucher der Tage, deren Zauberruf der Krokodil gehorcht. (Gab es ſolche?) Hufn. die Tageverwünſcher
ver

berwünschten sie auch diese Nacht! Die Lüthen, die den Krokodil aufschreöcken! Welches eine Umschreibung von Bewegtheit seyn soll.

R. 4, 10. zieht Hufn. zum Bild des Glückes oder des Trostes der Sünder: So brüllt der Löwe und donnert, zeigt seinen würgenden Zahn (רַחַב) wie Keiste von לֵב, noch besser von רַחַב vergl. Ps. 59, 7. wie er auch bemerkt): aber er kommt um ohne Beute! Im Gegentheil erklärt Mold. alle Ausdrücke von Mangel und Elend. (Ich sah) den Löwen brüllen, des Räubers Donnerstimme hallen; den Würger Zähne fletschen (diesen Provinzialismus verstehe ich nicht) und raublos den Leuen verschmachten. Dieß scheint der Sprachart der Hebräer gemäßer, da Brüllen des Löwen sonst Merkmal seines Hungers ist. Ueber R. 4, 17. fg. hat Hr. Schnurrev eigne Gedanken. Er sieht B. 19. 20. 21. als eine Beschreibung des Zustandes an, in welchen die Menschen würden versetzt werden, wenn Gott sich bey ihnen der Engel bediente, um sie zu regieren, und übersetzt: Sie, die leimerne Hütten auf sandigem Grunde bewohnen, würden schneller als eine Morte erdrückt, nach eines Tages Frist zerschmettert, und ohne Aufsicht (nemine prospiciente) ganz penitus (רַחַב) untkommen. Was sie von Würde (רַחַב dignitas, excellentia) haben, vergienge: sie müßten sterben, weil Weisheit nicht regiert (nulla moderante

sapientia.) Ich finde nur bey dieser Erklärung die Schwierigkeit, daß der Volksmeinung von einer Regierung der Welt durch Engel im vorigen nicht gedacht worden und eine Widerlegung einer solchen Hypothese hier überflüssig scheint. Die gewöhnliche Meinung daß durch einen Schluß a maiori ad minus von Engeln auf Menschen, von Heiligen auf Staubbewohner, von Unsterblichen auf Sterbliche, der Satz des siebenzehenden Verses bestätigt werden soll, hat den Zusammenhang sehr wahrscheinlich vor sich. Das בלתי חכמה, das Mold. unverständlich vertirt, nicht nach der Weisheit Schluß, hat Hufn. weit besser nach dem Parallelismus ausgedruckt: sie sterben und wissen es kaum. Unversehens überrascht ihr Tod sie: dieß gehört zur Vollendung des Bilds der Menschenschwäche.

R. 5, 3. scheint Mold. eine andre Lesart anzunehmen, statt נקב; denn er setzt: Plötzlich traf der Fluch seine Stätte, dem hebr. gemäßer. Hufn. aber bald verwünscht ich ihr Glück, d. i. bald prophezeigte ich ihm Unglück. — Die folgenden Worte übersetzen beyde im Imperfecto: ihre Kinder traf Blendic. Es könnte aber auch die Fluchformel seyn. — Der dunkle fünfte und folgende V. heißt bey Mold. Seine Erndte verzehrte der Hungrige: in vollen Körben (Soll בציניו לה so übersetzt werden dürfen?) raubte er sie. Das Unglück (ציון, wie es scheint, ohne Beweis) fraß ihre Schätze. Dem Bosheit gedeiht nicht auf dem Staube.
Uns

Unheil blüht nicht von der Erde auf. Mühseligkeit sollte das Loos der Sterblichen seyn und Raubgefieder sich ihm im Flug entschwingen. (Das letztere soll wohl Fragweise gesagt seyn?) — Hingegen Hufn. Die Erndte raubte der Arme; (etwas frey, wie er selbst gesteht, und ungewiß. Die Keisliche Konjektur ist hier noch die beste, ob gleich sonst der selb Mann nicht sehr glücklich bey seiner critica constuturali war: $\text{לחם צדיקים וטריטוריא eorum pauperes capiebant. לחן oder לחן wäre Reichthum, wie es auch sonst erweislich vorkommt, und ורר Arme, vom Arab. (ص.) leerte die vollen Körbe, zehrte sie auf. Denn Sünde kömmt hienieden nicht auf: auf diesem Boden blühet sie nicht, d. i. der Sünder kann großes und daurendes Glück nie erhalten. B. 7. wäre hernach ein Einwurf: So ist des Menschen Bestimmung nicht Glück (לחן)? Steigt nur der Raubvogel so hoch? Sollte der Sinn nicht natürlicher seyn, wenn wir alles als Umschreibung des Satzes ansehen: dem Sünder kann es nicht glücklich gehen: Sünde blüht nicht auf; der Sünder gedeiht nicht. Der Mensch, da keiner rein von Sünde ist, wird zum Unglück geboren und die Raubvögel fliegen weg. Ohne Metapher; Ungerechte haben keinen festen Sitz, sondern müssen ihre Stätte wieder verlassen. Wie eben dieser Metapher sagt auch Salomo: wie der Dorer wegfliehet, nicht bleibt, wo er ist: so trifft unverbienter Fluch nicht; er haftet nicht. Spr. Eccl.$

Sal. 26, 2. Auf diese Art wäre es Bild vom Untergang und dem ganzen Zusammenhang gemäß.

R. 6, 6. 7. folgt M. sichtbar und fast zu sicher Hr. N. Michaelis: Kann man das wilde, das ungesalzene genießen? Ist Vernunft im Traumgeschwätz? Das anzurühren, mich ekelt, soll das den Siechen laben? Er liestet wahrscheinlich $\text{וַיִּשְׂאֵל} \text{וַיִּשְׂאֵל}$ ohne Autorität. Voriglicher und neuer hat H. Wer würzt nicht Tapfer, Hülsenfrüchte, mit Salz? wie geschmacklos ist Chalmuths Saft? Bey וַיִּשְׂאֵל hat Castell eine Syrische Bedeutung: -citer, und וַיִּשְׂאֵל erläutert er aus dem Arab. مِرْطَب prae-pinguis fuit. Mir ekelt: auch eure Reden sind mir so! das ist, klage ich ohne Ursache? Hab ich nicht Recht Trost zu erwarten? — Das letztere finde ich dem hebr. nicht ganz gemäß; Bitterkeit richtiger: was ich sonst nicht anrühren mochte: das soll mir jetzt zur Speise dienen? וַיִּשְׂאֵל scheint, wie öfters pleonastisch gesetzt zu seyn. — B. 8. sehen beyde Ausleger eine Beschreibung der Tugend Hiobs an: ich habe Gottes Gebote (וַיִּשְׂאֵל) nicht verläugnet. Ich möchte aber aus den Parallelausdrücken וַיִּשְׂאֵל v. 25. es lieber erklären: dicta iusta: und den ganzen Vers nicht als Wunsch nach Tod, sondern als Wunsch nach Trost ansehen: O, würde meiner Bitte mir gewährt! Gott möchte mich zermalmen, mit strafender Hand, mich niederschlagen! hätte ich nur Trost um mich! Ich hüpfte dann! Ich wollte alles Leidens
ohn-

ohngeachtet doch noch froh seyn, wenn ich nur Tröster um mich hätte. Dann möchte er meinen Schmerzen (oder vielleicht, meiner Kraft von הן) nicht schonen: ich würde dann kein wahres Wort verschweigen! Hätte ich nur noch volle Kraft des Geistes, so würde ich kein Wort auf euer Anklagen schuldig bleiben: aber nun, geschwächt, gebeugt, zerrüttet, muß ich schweigen! Eben so sind B. 25. וְאֵין מְבַרְרִים nicht Besserungslehren der Freunde Hiobs, sondern die Worte Hiobs selbst. Wie? dünken meine sehslerfreyen Reden euch leicht? Was habt ihr doch von ihnen widerlegt? — B. 14. theilen sich die Ausleger in viele Parthenen, ob sie wohl im Sinn immer zusammentreffen. M. der, in dem kein Mitleid für den Freund sich regt, der hat der Furcht vor Gott entsagt. H. dem Unglücklichen hilft sein Freund, verehret er den Allmächtigen. Schntirrer endlich: dem Unglücklichen muß vom Freund Mitleid bewiesen werden: sonst legt er alle Gottesfurcht ab. Vielleicht hat וְאֵין in dieser Stelle, wie schon andre bemerkten, die nicht unverweissliche Bedeutung: Verbrechen. Verbrechen ist's, dem Freund sich zu entziehen! — B. 21. lesen beyde וְאֵין statt וְאֵין, wie es der Zusammenhang fordert. B. 26. scheinen beyde von hebr. sich zu entfernen. H. Worte, wollt ihr die rügen? aber schuldlos (וְאֵין?) sind des Verzweifelnden Klagen. M. Denkt ihr Worte zu abnden? zu sichten (וְאֵין als verbum wie

wie **וְהִתְעַלְּבָה**, der Verzweiflung Klagen: allein **וְהִתְעַלְּבָה** heißt wohl nicht sichten und der Sinn bleibt dunkel. Wir glauben, daß das letztere Hebraeisch am besten übersezt werde: Soll die Klage des Hoffnungslosen in den Wind gesprochen seyn? Verdienen meine Klagen keine Aufnahme? nur Tadel und Vorwurf?

R. 8, 19. sieht H. als Resultat des vorigen Fragments an, wie die übrigen Ausleger. So ist das glückliche Leben (**וְשִׂמְחָה** Freude) des Sünders: und doch entkeimen sie der Erde noch. M. aber hält diesen Vers noch für einen Theil des angeführten Fragments und übersezt: Raum ist er aus dem Wege gerottet, so sproßt ein anderer aus dem Staube hervor. Hierüber kann ich nicht urtheilen, weil ich die Gründe davon erst im Kommentar des Hrn. M. erwarte.

R. 9, 35. sind die letzten Worte **כִּי לֹא כֵן אֲנִי** schwer und dunkel; und nach unserm Gefühl auch von beiden Auslegern nicht aufgeklärt. Mold. (Ich bin unbesorgt) vor ihm (**עֲמֹד** oder **עֲמֹר**) als Lügner (**לֹא כֵן**) zu bestehen. Hüfn. zieht **כֵן** mit der Vulg. auf **אִירָאנוּ** und sezt: denn der sich fürchten müßte, bin ich nicht. Ich weiß nichts bessers zu sagen. — B. 19. 20. 21. erinnert Schnurrer, daß das Wort **וְהָיָה** in dieser Stellung billig verdächtig sey und dafür **וְהָיָה** gelesen werden müsse. Aber das **וְהָיָה** vertheidigt er als ächt: quis mihi diem constituet, quis mihi iudex sedebit? Das hieße wohl: niemand

mand wird sich als Schiedsrichter zwischen mir und
 Gott brauchen lassen. Aber der Sinn ist hart;
 und leichter, wenn wir lesen ויבטחני ויגדלני , wie die
 Königsbergische Handschrift hat: wer wird
 mich unterrichten? Mir Vertheidigungsgrün-
 de entdecken? Hr. Mold. Wer soll sein Richs-
 ter seyn? (ויעידני) Benm B. 20. widerspricht
 Schn. der Moldenh. Erklärung: Wenn ich
 mich unschuldig, ich seinen Verehrer mich
 nannte, so würde er mich Verbrecher, er
 Heuchler mich heissen. Und sein Verehrer
 bin ich doch! sollte ich mich selbst nicht
 kennen? Ich bins! und dennoch ist des Lea-
 bens Haß mein Loos? Wie räthselhaft!
 Mit Recht behaupte ich: den Frommen wie
 den Sünder verhilft er! Man fühlt es, wie
 hart es ist, anzunehmen, daß כי statt כימון gesetzt
 seyn, daß כזב die Bedeutung: für Heuchler
 erklären, haben, und daß die Formeln אין נל
 und איןאין fragweise bejahen sollen. Daher giebt
 Schn. die Erklärung: Ich bin unschuldig!
 Ich sorge nicht für mich! — Ich hasse mein
 Leben. Es ist eins. Daher sage ich: Gote
 rafft den Frommen mit dem Sünder hin.
 Hiob soll hier den dreisten Gedanken äußern, wenn
 er seine Unschuld behaupte, so würde diese Ver-
 wegenheit zwar strafbar seyn, aber er mache sich
 wenig daraus, ob er strafbar oder nicht strafbar
 sey. So trozig, so verzweifelnd denkt und spricht
 doch Hiob nie, und darf nie so sprechen, wenn er
 als Gottesverehrer noch denken will: und würden
 seine

96. Hufnagel und Moldenhauer-Hieb,

seine Freunde, die seinen Neben so sehr aufwarteten, nicht diese dreiste Erklärung ergriffen haben, um ihn unvermeidlich zu beschämen? — Die Hufnagelische Meinung dringt hier vor: So bin ich fromm: und fuhl' es nicht! Drum haß ich mein Leben: darum allein, und Klage: Gott straft den Frommen und den Sünder.

K. 11, 10—12. gehört wieder unter die schwersten Stellen, worüber wir die Versuche der drey Ergeten hören wollen. Den Erlangischen zuerst, der einen ganz neuen scharfsinnigen Gedanken hat: Wenn er umherwandelt und fesselt, vor Gericht fordert, — wer hinderts? Kennt er die Frevel doch, sieht das Laster und sollts verkennen? Dann denkt der Sinnlose, (dann) wirft Menschen der Waldesel. Die beyden letzten Formeln sollen sprüchwörtlich seyn, die Unmöglichkeit einer Sache zu zeigen. Es ist widersprechend, daß Gott Sünder kennen und nicht strafen soll. Wenn sich nur ähnliche Sprüchwörter im A. T. fänden! Der Kiellische: wenn er angreift, fesselt, Gericht hält! Wer könnte, wer wolts ihm wehren? Er kennt sie ja, die Unglücksstifter: er schaut den Frevel und sollt ihn ohne Einsehn schauen, daß der sinnlose verständig und der Unmensch ungeboren, menschlich werde? Der Tübingische: Ergrieffe Gott jemand und fesselte ihn und fuhr' ihn vor Gericht: wer würd' ihn hindern? (Denn er kennt die Bösen und sieht das Laster, ob

ers

es auch nicht zu merken scheint) so würde dann der Dumme zur Erkenntniß gebracht, der Wilde zur Menschlichkeit. Das heißt, Gott straft allezeit gerecht, denn er kennt alle Laster: und dies muß auch dem wildesten Menschen einleuchten und zur Besserung dienen. Das letztere scheint sich mit der folgenden Busspredigt des Jophars am besten zu vertragen und noch besser, wenn man das $\text{וְיָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ}$ auf den Sünder zieht: Er kennt die Sünden, die der Sünder nicht kennt, nicht bedenkt, die geheimen Ausschweifungen: denn im folgenden blickt der Verdacht durch, daß Hiob geheime Sünden müßte begangen haben, von denen er die Folgen fühle und nun sich losmachen solle.

R. 12. hält Mold. die Verse für versetzt; er setzt den V. 11 und 12 sogleich nach dem dritten Vers, wo er freylich bequemer steht und den V. 18. vor den 17. welches nicht so nöthig ist. So zieht er auch das $\text{וְיָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ}$ vom Schluß des 4. V. zum Anfang des fünften, womit Hufn. übereinstimmt. Den Rechtschaffnen höhnt der Streiter u. s. w. — V. 23. folgt Mold. Herrn Michaelis, indem er $\text{וְיָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ}$ punktirt: breitet sie aus und läßt es sich gereuen. Ohne Autorität, denn der Syrer ist für die gewöhnliche Lesart, und wider den Parallelismus, nach welchem das Mem nicht radical seyn kann. Besser Hufn. und schränkt sie ein.

R. 13, 13. findet Hufn. welcher mit Mold. das $\text{וְיָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ}$ des V. 14. noch zum vorigen zieht und erst
 Doederl. Bibl. 2, B. 2, St. © Klart

klärt: Mich-treffe, was-will, von Hr. Schnurrer Widerspruch, weil er zweifelt, ob diese Construction gut hebräisch sey. Dieß möchte ich doch nicht behaupten, ob ich gleich der Schnurrerischen Erklärung beypflichte, welche die Stelle 2 Sam. 18. (nicht 19) 22. für sich hat, wo וְיָמָּו in eben dieser elliptischen Construction vorkommt: quodcunque euenierit. Das וְיָמָּו לֵךְ , quare, giebt auch zu Anfang des V. 14. einen guten Sinn: Warum soll ich mein Leben zu retten suchen. Beym 15. V. nehmen alle drey וְיָמָּו als die ächte Lesart an. Mold. Sa! tödten sollt er mich? Ich hoff' es nicht. (So braucht wohl der Deutsche sein Hoffen, statt fürchten: aber ob auch der Hebräer? zweifeln wir.) Obschon ich dennoch meinen Wandel ihm vorzuhalten dächte. Wahrscheinlicher Hr. Hufn. und Schn. Er tödte mich! Ich hoffe nichts: aber dreist vertheidigen will ich mein Leben d. i. gerne sterben, wenn ich noch meine Unschuld vertheidigen kann. Auch dieß (וְיָמָּו), daß ich mich vor ihm so zuversichtlich zu stellen wage, muß mir zur Vertheidigung dienen; denn der Sünder darf vor ihm nicht aufzutreten wagen. Eine Erklärung, die allen Beyfall verdient. — V. 20. liest Mold. וְיָמָּו statt וְיָמָּו . Nur zweyersley gewährt mir Gott! welches kaum nöthig ist: so wenig als R. 15, 23. die Aenderung des וְיָמָּו in וְיָמָּו zur Speise des Heiers, worinnen er wieder Michaelis zum Vorgänger hat. — Ueber R. 15, 10. macht Schn. die Bemerkung, daß

daß *aw* und *waw* nicht im Singulati zu sehen sey, sondern mit Rücksicht auf R. 12, 12. in der mehreren Zahl: auch auf unsrer Seite sind Greise. So hat es auch Hr. Mold. gut ausgedrückt.

R. 16, 5. scheint es beleidigend für Job zu seyn, wenn ihm Mold. den rachsüchtigen niedrigen Gedanken hegen läßt: ich wollte (wenn ihr an meiner Stelle wäret) euch schwer genug mit meiner Zunge fallen, schon Mitleid meinen Lippen wehren. Fast so H. Start sollt euch treffen mein Vorwurf, mitleidsvoll euch nicht schonen mein Mund: Er liest *אני נל* wie die LXX und der Erster. Schn. im Gegentheil *confortare vos possem dictis meis et labiorum miseratio haud defutura esset.* (*אני נל*). Diese Lesart scheint doch zu wenig Zeugen zu haben, als daß sie so sicher aufzunehmen wäre. Die gewöhnliche giebt auch einen guten Sinn: ich würde dann mit Worten euch stärken und Muth zusprechen: oder Mitleiden würde meinen Mund zum Schweigen bringen: ich würde euch trösten — oder schweigen: aber keine so grausamen und quälenden Vorwürfe machen. — Wo wir nicht irren, so findet Mold. am Schluß dieses Kapitels die Lehre vom Zustand nach dem Tod. Wenigstens übersetzt er B. 20. fgg.: Mein Auge weint hinauf zu Gott, daß er einse die Sache der Menschen mit Gott, er zwischen Freund und Freund entscheide, wenn sie dahin sind die wenigen Jahre und ich gewandert bin

den Weg, wo keine Rückkehr ist. Gerade entgegengesetzt sucht Hufn. hier den Wunsch: Möchte Gott, so lange ich hienieden noch lebe (vergl. 11, 23.) entscheiden, ob ich die Barmhertigkeit meiner Freunde verdiene! Dies stimmt ganz mit der sonstigen Denkart Hiobs überein.

R. 17, 16. drückt Hufn. mehr den Sinn aus: Hinunter ins Schattenreich stürzt sie (meine Aussicht): ruht unter der Gruft. Mold. eben so: Sie senke sich hinab zur Gruft. Sanft (eingeschoben) soll im Staube (כפר ל?) unsere Ruhe seyn. Schn. erinnert wohl, daß Kiegel des Todtenreiches etwas unbequem übersezt ist und vertirt: *solitudines inferni*, ins einsame Schattenreich steigt sie hinab. In der andern Hälfte nimmt er נחם nicht als nomen, wie die übrigen, Ruhe, denn er glaubt, dann wäre das נחם überflüssig (nicht ganz, wenn man die Moldenhauerische Erklärung vergleicht:) noch vielweniger mag er mit Michaelis מנחם statt מנחם lesen; sondern folgt den LXX, welche נחם von נחם herleiten und επιβουρομεθα übersezen: quum vna in puluerem (ל? statt ל?) delabemur.

R. 18, 12. wird wegen des hohen poetischen Ausdrucks dunkel: und da in solchen Stellen sich die Kraft des Uebersetzers so deutlich zeigt, so wollen wir auch beyde nebeneinander auftreten lassen. Zuerst Mold. Er flüchte (כפר aus dem Arab.) nur: wo soll er hin (כפר)? An seine Seite ist das Verderben geheftet! An seiner Haut nagt, Glied vor Glied (כפר) frisst

Hufnagel und Möldenhauer Hiob. 10

reißt ihn des Todes Erstgeborner. Er wird fortgerissen aus seiner Hütte, in der er Sicherheit wähnte. Schrecknisse, (בלהות) die ihn mit Wütrichs Grimm (חמ) verscheuchen (תצעדו), nehmen von seiner verlassenen Hütte Besitz. Im Hebr. ist der letzte Satz weit kürzer, und wir wollen unsern Lesern es überlassen, ob sie jene deutsche Uebersetzung im Original gegründet finden. Nun Hr. Hufn. Seine Stärke (גו) zehrt (יזון) Hunger, Vernichtung droht (noch יזון zu wenig) seiner Kraft. (גו aus dem Arab. Stärke.) Seine Haut nagt, zehrt sie ganz auf des Todes Erstgeborner. Weggeschleudert aus seiner glücklichen (sichern) Wohnung führt (er, der Todesengel: dann muß man יזון lesen) ihn hin zum Schreckensherrscher, zum Herrscher des Todesreiches. Bewohnt wird seine Hütte ohne ihn. (יזון impersonaliter.) — Dürfen wir unsere Uebersetzung mittheilen, so wäre sie folgende. Er flüchte: doch wohin? — Unzertrennbar begleitet ihn Unglück! An seinem Leib zernagt, nagt jedes Glied des Todes Erstgeborner. Er wird aus seiner sichern Hütte weggeschleppt und sie besetzt, wie ein Tyrann, der Schrecken. (Das יזון, das sich nicht recht schicken will; möchte in יזון zu verbessern seyn, vergl. 1 Sam. 9, 17. und es scheinen auch die LXX gelesen zu haben.)

(der Schrecken) wohnt in der ihm entrißnen Hütte u. s. w.

Bei dem neunzehnden Kapitel müssen wir nothwendig verweilen und Ausleger von solcher Bedachtsamkeit, Scharfsinn und Freymüthigkeit in Urtheilen abhören, ob sie die Lehre von Messias, Unsterblichkeit und Auferstehung hier finden, wie sie Luther in der lateinischen Version und seine Nachbeter in der deutschen finden; oder ob sie sich von den Fesseln der Dogmatik und Homilieen losmachen und die erträglichern und ehrenvollern Bande der Hermenevtik tragen? Von Hr. Moldenhauer können wir nur die Uebersetzung anführen: aber schon diese beweist, was sein Auge in der Stelle sieht oder nicht sieht. B. 23.

Ach! würden meine Klagen verzeichnet!

Und erfähr ichs noch, daß mein Retter lebt!

Und erbübe der sich endlich wider Staub!

Und würde die zernagte Haut verneut!

Und schaute ich noch lebend Gott!

Ich schaute ihn als Freund!

Mein Auge sah' ihn nicht Gegner mehr!

Des schmachtet sehnsuchtsvoll mein Innerstes!

Warlich ihr würdet sagen: was verfolgten wir ihn

Und drängen in ihm auf geheimen Grund?

Bittert für das Schwerdt!

Ungerechtigkeiten umschwebt das Schwerdt!

Wißt, daß ein Richter ist!

Wir überlassen es unsern Lesern, diese Version entweder selbst mit dem Original zu vergleichen,
von

von welchem sie nur in einigen Lesarten abweicht oder den Kommentar des Hr. Pr. abzuwartet; und wünschen jedem nur so viel Unpartheylichkeit, als erforderlich ist, wenn man die Güte einer Auslegung fühlen will und soll: und so viel Gedächtniskraft, daß sie sich erinnern; wie oft Hiob diesen Wunsch nach Restitution, dem einzigen Beweis für seine Unschuld, erneuert. Hr. Hufnagel übersetzt im Text: Würde doch aufgezeichnet mein Bekenntniß — daß ich weiß, mir lebt ein Retter. Besiegen wird er der Feinde Kott: (כֹּוּ in einer ungewöhnlichen und gesuchten Bedeutung aus dem Arab. der Feind) sie verneuen die abgenagte Haut. Gott werd ich noch mit diesen Körper sehn, ihn mir zum Glück nicht mehr als Feind, sehnsüchtvoll schmachtet nach ihm mein Herz. Dann werdet ihr Klagen: wars um verfolgten wir ihn, fanden in ihm die Ursache seines Verderbens (oder Zustandes. Daß כֹּוּ in dieser Bedeutung vorkommt, bedarf noch mehr Bestätigung. Auch er liest כֹּוּ statt כֹּוּ wie Mold.) Zittert vor dem Schwert! Es umschwebt den Sünder! (כֹּוּ wie Michaelis, dem auch Mold. folgt.) Wißt, daß ein Richter ist. In den weitläufigen Anmerkungen werden nicht nur hier die Lesarten der alten und die Meinungen einiger neuern Ausleger dieser Stelle, sondern auch S. 113. fgg. die Gründe angeführt, welche beide Hauptpartheyen von Auslegern nützen, um ihre Hypothesen zu schmü-

ten und geltend zu machen, sowohl derer, welche hier Hiobs Aussichten auf die Ewigkeit beschrieben lesen, als auch derer, denen das Ganze nur seine Hoffnung zur Restitution von seiner Krankheit zeigt. Es ist nicht die Schuld des Hrn. Dr. wenn die letztere Meinung wahrscheinlicher wird: denn er hat keinen Grund der Vertheidiger der erstern Meinung vergessen oder entsetzt: und überhaupt hier mehr referirt als geurtheilt, welches wir billigen und allen denen zur Nachahmung empfehlen, welche entweder selbst nicht bey verschiedenen Auslegungen eine Parthey wählen können, oder aus andern Ursachen eine Parthey zu ergreifen Bedenken tragen. Zuletzt gedenkt er noch der Moldenb. Erklärung und zeigt viele Neigung, ihr in der Hauptsache beizutreten, wie man von einem Manne, der so viel richtiges Gefühl und so genaue Bekanntschaft mit der Denkungsart Hiobs hat, wohl erwarten kann.

R. 20, 10. wo wir im erstern Heutlich eine Beschreibung von Tyranny fanden, seine Kinder unterdrückten die Armen; nehmen H. Mold. und Schm. den Ausdruck als Drohung. Die beyden erstern setzen: dürftig laufen seine Kinder umher, und punktiren 1277: der letztere widerspricht ihnen aber, weil 1277 in diesem Sinne nicht vorkommt (Nahum 3, 4 und Ps. 59, 5. möchten Exempel für diese Bedeutung seyn, wenn man anders welche nöthig hat, da bekannt ist, daß die Hebräer statt der zusammengefügten

Zeitworte die einfachsten gebrauchen) und leitet es als זר von פז her: *filios eius verabunt* *ogeni*: die von dem Vater ausgeplünderten Armen unterdrücken seine Kinder, daß ihre Hände sein Vermögen (זר) wieder hergeben müssen. — V. 19–21. Hufn. Grausam verließ er den Armen, plünderte Häuser, ohne sie wieder zu bauen. Unerfättlich ist sein Bauch, seiner Eier entteist man nichts. Alles zehrt er auf, darum weilt nicht lange sein Glück. Anders Mold. Weil er den Armen drückte, plagte, Häuser plünderte, die er nicht gebaut; weil er mit fremdem Gut sich mästete: entrinnt von seinem Reichthum nichts. Nichts enteilte seinem Haus; drum währt sein Wohlstand nicht. Fast so auch Schn. Weil er den Armen drückte, dann verließ — und Häuser — nicht von ihm gebauet, an sich rieß: weil er in seinem Bauch nie Ruhe (wie ein Raubthier, wenn es gesättigt ist) fühlte und nichts, was er verlangte, entrinnt ließ: weil niemand seiner Eier entgieng: so kann sein Glück nicht Dauer haben. Nach unserm Gefühl ist's schöner und dem זר im erstern Hebräisch des 19. V. gemäßer, was Hr. Hufn. setzte: Häuser, ohne sie zu bauen. Hr. Mold. V. 20. wenn er זר זר זר durch fremdes Gut überseht, muß uns seine Gründe erst bekant und einleuchtend machen: denn die Schn. und Hufn. Uebersetzung ist weit natürlicher.

R. 22, 11. ändert Molb. mit Michælis אנ ein אנ , das Licht wird düstere Nacht und Fluten decken dich. Sollte es nöthig seyn, da das אנ sonst auch entweder pleonastisch steht oder nur als Verbindungspartikel? Finster wars! Du sahest nichts und dicke Nebel deckten dich! Du kanntest deine Gefahr nicht. — V. 30. findet sich in den dunkeln Wort אנ נקי große Schwierigkeit und unsre Ausleger nehmen gerade entgegengesetzte Erklärungen an. Molb. Auch dem Versculdeten (אנ נקי wie der Chald.) wird Rettung: ihn rettet seine Besserung. (Wir haben nichts gegen die Aenderung בר כסו statt כסו , aber Reinigkeit der Hände ist, so viel ich weiß, nie Befreiung, sondern Unschuld) — Hüfn. Gerettet wird der Unschuldige (אנ נקי wie Reife:) gerettet, denn seine Hände sind rein. Vielleicht ist's ein Nennwort von ארה — das Verlangen — wie wir sonst schon vermutheten: oder אנ aus dem Arabischen, hospitium, Wohnung. Die Wohnung des Schuldlosen entgeht der Gefahr: er selbst wird durch seine Unschuld gerettet.

(Die Fortsetzung folgt.)

II.

D. Chr. Guil. Thalemanni Theol.
quondam Lips. Versio Latina Euange-
liorum Matthaei, Lucae et Iohannis itemque
Actuum Apostolicorum, edita a D. Car.
Chr. Tittmanno, Th. Prof. Witcb.
 Berolini, 1781. 8. 22 Bogen.

Dies ist das schätzbare Vermächtniß eines gelehrten und sanften Theologen, an dem die Kirche viel verloren hat, und zugleich das herrlichste Denkmal, das ihm sein Freund, Hr. D. Tittmann, aufrichten konnte. Denn es wird ein bleibender Zeuge von der Gelehrsamkeit, selbst von dem Charakter des seligen Mannes seyn, seine Verdienste um Religion und Aufklärung der Menschen, besonders der Theologen, die ihn sein frühzeitiger Tod nicht sehr erweitern ließ, erhöhen und ausbreiten, und auch im Grabe ihn noch ehrwürdig, und was noch mehr als dieß sagen will, nützlich machen. — Der vortrefliche Mann hatte schon lange an einer lateinischen Uebersetzung des N. T. gearbeitet: denn wir haben in der That keine, die sich ohne Bedenken gebrauchen ließe. Diejenigen, welche dem Original treu bleiben wollten, redeten hebräisch. lateinisch und blieben anstößig fürs lateinische Ohr und unverständlich: und die wenigen, denen es um Reuigkeit des Ausdrucks zu thun war, wie Castalio, verfehl-

ten

ten zu oft den Sinn des Originals und bleibt unbrauchbar. Er war auch dazu vorzüglich geschickt: denn er kannte die hebräische, griechische und lateinische Sprache genau und hatte in Ernests Schule den ächten Sinn, mit welchem man das N. T. lesen muß, erhalten. Aber er hatte zugleich so viel Bescheidenheit, so viel Ehrfurcht für die heil. Schrift und für die Menschen, daß er mehrere Jahre mit einer Arbeit zubrachte, die nur durch wiederholtes Nachdenken, anhaltende Versuche und strenge öftere Kritik über sich selbst reif und dauerhaft werden kann: ganz gegen den Geist unsrer Tage, wo der Uebersetzungsdrang unsre deutsche Schriftsteller so eifertig und so geschäftig macht, daß sie schneller schreiben als denken. Die Handschrift, aus welcher Hr. D. Tittmann diese Version edirte, beweiset es, wie sorgfältig Thalemann war, langsam und prüfend zu arbeiten; denn er hat bey mehreren Stellen zwey, auch drey Uebersetzungen niedergeschrieben, um zwischen ihnen zuletzt die beste auswählen zu können, welches nun der Herausgeber mit vieler Sorgfalt, und, wie man von ihm erwarten kann, mit aller Treue und Genauigkeit gethan hat.

Der Charakter dieser Version ist Reinigkeit und Verständlichkeit des lateinischen Ausdrucks, nicht paraphrastische Wässerung, nicht Nebel von Wortschall. Die Kunst, die Hebraïsmen zu vermeiden, oder deutlich zu machen, und wo im Text ja einige Dunkelheit übrig blieb, durch ganz kurze Anmerkungen dem Anfänger nachzuhelfen, ist hier

hier ganz eigenthümlich bewiesen und die sanfte Sprache dem Geist des Evangelii, der Evangelisten und Thalemanns ganz angemessen: so daß wir diese Uebersetzung denen wohlmeinend und redlich empfehlen können, welche nicht eine deutsche Version für Bedürfniß halten müssen. Es wird unsern Lesern angenehm seyn, wenn wir ihnen einige Stellen auszeichnen.

Matth. 5, 16. heißt es: *ita vero etiam vos, doctrina et exemplo, lucem praebent hominibus, ut si viderint vestram virtutem, ad imitandum hoc exemplo allecti, et ipsi patrem vestrum coelestem collaudent.* Er schränkt es also, wie es auch nöthig ist, auf die Apostel ein: denn diese sind es, die B. 14. und 15. angeredet sind: nur möchte ich statt collaudent lieber sehen *colant, revereantur*, wie Joh. 21, 19. — Gleich darauf scheint er zwar B. 17. mehr zu paraphrasiren, als zu übersetzen: allein dieß war auch nöthig, wenn der Sinn sollte ausgedrückt werden: denn das *tollere* oder *implere legem et prophetas* versteht man nicht; es ist auch nicht lateinisch: aber nun wird man es verstehen, wenn Th. sagt: *ne putetis me venisse ad oppugnandam et abrogandam legem reiiciendosque prophetarum libros; non hoc consilio veni, ut omnia ista abolerem, sed potius ut observarem ipsa atque adeo confirmarem.* — Die morgenländische Formel: Matth. 6, 3. *Laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut, ist sehr fein verändert:*
bene-

beneficia tua egonis exhibe ita, ut te ipſam quaſi lateant. —

Matth. 11, 12. iſt der Sinn recht glücklich ausgedrückt: *ab aetate Iohannis homines magno verus ſalutis ardent deſiderio auideque illam oblatam arripiant*: aber bey V. 28. möchte eine fremde Idee in den Text eingefchoben ſeyn, wenn er die *feſſos et onuſtos* erklärt: *per miſeriae conſcientiam ad libertatem et ſolatum adſpirantes*. Denn die ſchmachtenden und belaſteten ſind ohne Zweifel die Iſraeliten, die die Laſt des Ceremonialgeſetzes und der menſchlichen Satzungen ſühlten; denen daher Jeſus Erleichterung verſpricht, wenn ſie ſeine Lehre annehmen würden.

Sehr richtig und deutlich finden wir Luc. 14, 15. mit Vermeidung des Hebraismus das *αἰρον μαγειρον* ausgedrückt: *beatus ille, qui in regno Dei conuiuatur*. Denn ſo ſtellten ſich die Juden die künftige Glückſeligkeit des Meſias vor. Eben ſo auch R. 16, 9. *Conciliate vobis amicos. e hominis huius ſeculi caducis, ut, cum defuncti fueritis, recipiamini in aeterna habitacula*. — Ueber Luc. 21, 19. war Th. zweifelhaft. Im Text finden wir die Ueberſetzung: *patientia vero veſtrae ſaluti conſulite*, als Ermahnung; in der Anmerk. aber zwey andre Verſuche: *patientia veſtra virilem et conſtantem animum demonſtrate*: *Beſchweiset euch durch Geduld als Herren über euch ſelbſt*: oder als Verheißung: *per patientiam veſtram ſalvi eritis*. *Behaltet nur Geduld und Standhaftigkeit, ſo ſollt ihr aus*
 aller

aller Gefahr errettet werden. Wir zweifeln gar nicht, daß die letztere Erklärung die beste sey, wenn man nur unter ὑπομονη nicht eingeschränkt die Geduld, sondern überhaupt die Standhaftigkeit im Bekenntniß des Christenthums versteht. Die Parallelstelle Matth. 24, 13. entscheidet dafür: und man mag κτηνωδε oder κτηνωδες lesen, so bleibt der Sinn einerley. Denn es ist bekannt, daß die Hebräer auch Verheißungen mit dem Imperatiuus ertheilen. 3. E. Ps. 37. 3. — R. 22, 31. 32. geben wir ihm Beyfall, wenn er übersetzt: Satanus quidem postulavit, vos sibi dedi, vt cribraret sicut triticum, sed ego pro te deprecatus sum, ne fides tua deficiat. Itaque et tu olim, vicissim confirma (ἐπιστησεις ἐπιστολῶν) fratres tuos. Das cribrare erklärt er in der Anmerkung, concutere, vexare. Hiernach ist der Sinn sehr faßlich. Der Satan, meine Feinde, wünschten euch in die Gefahren, in die ich komme, zu verwickeln: aber ich bat für dich, daß du verschont bliebest: sonst möchtest du völlig treulos werden und mich auf immer verläugnen. Aber eben daher stärke auch einst deine Brüder, welches in der Note sehr fein erklärt ist, pro iis orando, factis praelucendo, docendo. — Die Unterredung Jesu Luc. 22, V. 36. in welcher viel sonderbares zu seyn scheint, betrachtet er bloß als Ankündigung der seinen Aposteln nach seinem Tod bevorstehenden Gefahren: vielleicht könnte es von den nächst ausbrechenden Verfolgungen über Jesum bequemer verstanden werden. Bisher, wollte:

er

Er sagen, seyd ihr ganz sicher gewesen: aber jetzt ist die Zeit, wo ihr auf eure Sicherheit denken müßet; denn ich werde von einem Räuberbande überfallen werden, gegen die man sich sonst mit Schwerdten in Rüstung setz. V. 53. bemerkt er den wahren häufig verkannten Sinn sehr glücklich: Dieß ist die Periode, in welcher auch ihr eurer Bosheit (*improbitali, iniquitati*) diese Gewalt (*εξουσια*) ertheilt ist, um die Weissagungen zu erfüllen.

Joh. 1, 1. behält er *Logos*, doch ohne es zu erklären. Desto glücklicher aber verwechselt er die Metaphern V. 3. 4. mit eigentlichen Worten, welche Kunst nicht jedem so gelingt. Wie simpel — und genau — ist nicht z. E. die Version V. 13. *qui non per naturam, neque humana opera, sed ex Deo geniti sunt.* Aber *χαρις και αληθεια* ist fast noch zu hebräisch: *plenus verissima gratia et benignitate*: und möchte richtiger und deutlicher übersetzt werden: Voll der heilsamsten Lehre, oder, reich am Evangelio. Nach der Hendiadys, die dem Johannes so geläufig ist, und nach seiner Gewohnheit, da ihm *αληθεια* die christliche Lehre ist, würde ich *λογος χαριτος* und *αληθεια* u. *χαρις* für einerley halten. So ist auch V. 17. der Gegensatz von *υποτις* weit leichter zu erklären. — V. 31. versteht er die Rede Johannis; ich kannte ihn nicht, von persönlicher Bekanntschaft; *non noueram eum ab facie.* Wenn man aber den Gebrauch dieser Redensart z. E. wie sie V. 26. vorkommt, damit

mit vergleicht, so ist's fast besser, mit Erasmus und Glassius es zu erklären: ich wußte nicht, wer er war, d. i. daß er der Messias sey: Wir sehen nicht, wie sich dieß nicht zum folgenden bequem schicken sollte. Denn B. 31. sagt alsdann Johannes; es sey seine Bestimmung gewesen, den Messias bekannt zu machen, aber er habe nicht eher gewußt, daß Jesus dieser Messias sey, als bis er (nach B. 33.) bey der Taufe Jesu davon von Gott unterrichtet worden.

Joh. 2, 4. tritt er den Auslegern bey, welche die Worte *ἔτι οὐκ ἔστιν ὥρα μου*, erklären: Meine Zeit zu helfen ist noch nicht da. Allein können wir der Maria, die bisher noch kein Wunder von Jesu gesehen, die noch kein Beispiel einer wunderbaren Hervorbringung des Weins vor sich hatte, es zutrauen, daß sie Jesum zu einem solchen Wunder auffordern wollte? Ist's nicht weit natürlicher, daß jene durch die Erinnerung, es fehle an Wein, Jesu und seinen Schülern einen Wink geben wollte, sich bald zu entfernen, und Jesus darauf die Antwort ertheilte, es sey noch nicht Zeit, wegzugehen? wie R. 7, 6.

R. 6, 63. waren wir auf die Erklärung von *σαρξ* und *πνεῦμα* begierig, zumal da der Hr. D. in der Unterredung Jesu mit Nicodemus R. 3, 6. jenes durch *natura vitiosa*, erklärt hatte, welches nicht wohl angeht: und wir finden, daß er auch hier die Hebraïsmen glücklich vermied: *Spiritualis cibus est, qui dat salutem*, und das wird richtig und faßlich erläutert: was den Menschen glück-

lich machen soll, gehört für den Geist: *carnis co-
mestio non potest*, nemlich *salutem dare: doctri-
na mea vim habet salutarem*. So versteht man:
 R. 8, 24. nähert sich fast der Paraphrase di-
 xi vos, nisi abieceritis istam malitiam: et perversi-
 tatem, per eam perituros esse, nisi eum me pro-
 do habueritis, quem expectatis (statt dieses Zu-
 sages wäre vielleicht besser zu ergänzen: quem me
 profiteor, wie es B. 28. richtig bemerkt ist) sine
 vos perdet pertinacia vestra. Es scheint fast als
 ob die doppelte Bedeutung des *in* sollte ausgedrückt
 werden. — B. 46. behält er das lateinische *pec-
catum* bey, welches sich im moralischen Verstand
 nicht hieher schiebt. Hr. D. Tittmann erinnert
 schon deswegen in der Vorrede, daß er lieber *er-
rorem* dafür setzen würde, weil es den *adversariis*
 entgegen steht. Doch da die Lateiner auch ihr
peccatum von jedem Fehler, dem logischen oder
 dem moralischen, gebrauchen, so kann wohl Tha-
 lemänn das Wort mit Fleiß gewählt haben. Man
 könnte auch annehmen, daß Jesus mit der Fra-
 ge: welcher unter euch kann mich eines Verbre-
 chens beschuldigen? auf den Entschluß seiner
 Feinde, ihn zu tödten, B. 40. sieht. Gleich dar-
 auf B. 56. wo Thalemänn die gewöhnliche Mei-
 nung doch ohne sich zu erklären, wie Abraham
 Jesum gesehen habe, annimmt, theilt Hr. D.
 Tittmann eine weit vorzüglichere mit: Abrah-
 am euer Stammvater würde sich sehr ges-
 freuet haben, wenn er zu meinen Zeiten lebte:
 denn er freute sich schon über das, was
 er

er sahe, oder von mir mußte. Dadurch fallen freylich viele Schwierigkeiten weg, und selbst Luc. 17, 22. worauf sich auch Thalemann beruft, begünstigt diese Erklärung. Aber die Juden haben diese Worte Jesu doch nicht so verstanden: denn sie fragen mit Verwunderung, ob er denn den Abraham, und also Abraham ihn, gesehen habe; und Jesus scheint diesen Sinn B. 58. zu billigen.

R. 10, 19. sind die letzten Worte *εὐαγγελιστῶν καὶ ἐξελθόντων κ. νομῶν εὐαγγελιστῶν*, in denen ein fühlbarer Hebraismus ist, übersetzt *per omnia vitam habebit pasqua*. Denn das ist der Sinn der Hebräer, wenn sie von Ausgang und Eingang reden: sie verstehen, das Thun und Lassen, das gesammte Leben der Menschen. Vergl. Ap. Gesch. 1, 21. Man könnte es aber auch als Bild von Sicherheit ansehen. — R. 15, 20. weicht Th. von den gewöhnlichen Sinn der Formel: *τηρεῖν τὸν λόγον*, die Lehre Jesu beobachten, Matth. 28, 20. u. a. ab und übersetzt: *vt meum sermonem insidiandi mihi causa captarunt, ita et vestrum captabunt*; sie werden auf eure Reden lauern. Allein wir können uns doch nicht zum Beyfall dieser Erklärung entschliessen, da das *τηρεῖν* im N. T. nicht so vorkommt, und die gewöhnliche Bedeutung, auch ohne Ironie, einen guten Sinn giebt. Denn Jesus würde sagen: Wie es mir nicht an Widerstand (*διωκεῖν*) und an Beyfall (*τηρεῖν*) gefehlt hat, so werdet ihr auch von einigen verfolgt werden, an andern aber folgsame Schüler finden.

Die Rede Jesu von Johanne R. 21, 22. So ich will, daß er bleibe ic verstehst er (wenn wir seine Meinung recht fassen) so: wenn ich will, daß er bey den übrigen Jüngern dableibe, indem du auf meinen Befehl mit mir fortgehst, bis ich wiederkomme: so darfst du ihm deswegen keine Wortwürfe machen. Gehe du mit, und bekümmere dich nicht darum, ob er zurückbleibt oder mitgeht. —

Ap. Gesch. 3, 12. sagt Petrus: was seht ihr uns an als ob wir diesen (lahmen) Menschen wiederhergestellt hätten: *idia duros mei n' euresseia*; hiebey erinnert Thalemann, daß *euras* hier nicht Frömmigkeit, sondern *potestas; auctoritas* sey. Erweisliche Stellen für diese Bedeutung: aus den ältern Zeiten werden sich nicht sehr leicht aufstreiben lassen, obgleich der Syrer es schon so übersezte. Uns kommt das Wort *religio* noch passender vor; wir haben nicht durch eigene Kraft oder durch ein abergläubisches Mittel die Heilung vorgenommen.

Wir enthalten uns von größerer Weitläufigkeit und müssen nur noch bemerken, daß der sel. Mann festen von der gewöhnlichen Lesart im N. T. abgewichen ist: wo ers. that, finden wir, daß er den sel. Ernesti zum Vorgänger hatte. Desto sicherer läßt sich seine vortrefliche Arbeit gebrauchten: und kann man Gott, der immer solche Männer, die seiner Religion durch Lehre und Leben so viel Ehre machen, erweckt und sie zuweilen, weil ihrer die Welt nicht werth war, frühzeitig entzieht, besser danken, als wenn man die Reliquien ihres Geistes sammlet und nützt? —

III.

Acta Sanctorum ex latinis et graecis aliarumque gentium monumentis seruata, primigenia veterum scriptorum phrasi collecta, digesta, commentariisque et observationibus illustrata a Constantino Suyskenio P. M. Carolo Byeo, Iacobo Byeo, Iosepho Ghesquiero, Ignatio Hubero, Presbyteris theologis Tomus IV. quod dies octauus et nonus continentur. Bruxellis. Typis regis. MDCCLXXX. Fol.

13 - Alphabete.

Nach zehnjährigem Stillstande, aus dem man fast die gänzliche Unterbrechung des kostbaren Werkes, das so reich an gelehrten und wichtigen Untersuchungen, als an Fabeln und unsichern Akten ist, und in welchen die Nebenfragen immer wichtiger sind, als die Heiligenakten, ahnden mußte, erscheint endlich ein neuer Theil — der funfzigste der ganzen Sammlung — dessen Ausgabe noch ein Verdienst der großen Regentin Maria Theresia ist, und uns hoffen läßt, daß der Schlummer, in welchem es lag, nicht Todesschlummer seyn, nicht wiederkommen, sondern neue Lebenskraft in dasselbe bringen möge. Es ist uns nicht um die noch übrigen Heiligen des Kalenders zu thun, die vielleicht auf ihre Mitgenossen eifersüchtig werden möchten wenn ihr Leben und Thaten nicht auch in diesem Jahrbuch aufge-

zeichnet würden — denn gewiß, mancher unter ihnen wird sich schämen, daß die untere Welt von ihm so viel tolle Sachen glauben mag — sondern um die Geschichte, die wirklich viel verlieren würde, wenn die Bollandisten hinfort Stillstand machen, ihre mit unglaublicher Mühe und Fleiß gesammelten Anecdota dem Moder und Staub überlassen und ihre Laufbahn nicht vollends endigen sollten: sie, die jetzt weit heller sehen und weit freyer urtheilen, als ihre Vorfahren, und im Sammeln getreu und im Urtheil über Urkunden und Zeugnisse größtentheils unpartheyisch sind.

Nach der Dedication an des Hoch- und Deutschmeisters Maximilian Königl. Hoheit und nach der Lebensbeschreibung eines gelehrten und fleißigen Mitarbeiters, an diesen Actis, des Const. Snyckenius, der 1714 zur Herzogenbusch geboren worden, im achtzehenden Jahr seines Alters in den Jesuitenorden trat, hernach Prof. in Löwen wurde, und nachdem er seit 1745 in der Gesellschaft der Bollandisten vieles an diesen AA. SS. im Monat Sept. und Oct. arbeitete, 1771 den 29. Jun. starb, folgen nun die Acta der Heiligen, deren Andenken am 8. und 9. October — mehr als diese zwey Tage enthält dieser Band nicht — gefeyert wird. Auf den achten October finden wir sieben, und zwanzig genannt, von denen wir hier das nöthige sagen werden: die Heiligen vom neunten October führen wir im folgenden Stück auf.

Den Anfang macht der heil. Simeon, dessen Luc. 2. gedacht wird, nach dem Ab. von Bienne
und

und dem Martyrol. Rom. de Sibus; Rabanus, das Martyrol. Hieronymi u. a. seiner beim 5. Jan. einige aber beim 2. Febr. und die Menaea beim 3. Febr. gedenken. Der Verfasser, Jakob Beyerus, widerlegt zuerst einige lächerliche Sagen der Alten von ihm, welche meist daher entstunden, daß man jeden alten Simon oder Simeon, den man vor oder zu Christi Zeiten fand, zu diesen umschuf. 3. E. daß er einer von den Uebersetzern der griechischen Version. N. E. daß er Hillels Sohn, oder auch der Lehrer von Gamathel gewesen. Ein alter (einfältiger) Schriftsteller, Celsus, dessen Buch de Iudaica incredulitate unter den Werken Cypriani steht, will durchaus behaupten, Simeon sey blind gewesen und im Tempel wieder sehend worden: (Vermuthlich weil Sim. Gott dankt, daß seine Augen den Heiland gesehen haben.) Allein auch dieß erkennt B. für Fabel, so wie alles, was einige Alte vom Priesterthum Simeons sagen, deren Zeugnisse nach der Reihe durchgegangen und verworfen werden: denn die frühern sind alle aus unächtten und unterschobenen Schriften, 3. E. dem Prot. evang. Iacobi, dem Eu. Nicodemus, einer Rede unter Methodius Namen de Simeone et Anna: dem l. de communi essentia patris von Pseudo-boethius, dem Pseudo-Epiphanius de vitis prophetarum: und die spätern sind zum Beweis untauglich. — Ueber seine Reliquien mögen sich diejenigen verhalten, die diese Heiligthümer besitzen: den ganzen Ortet will man zu Zora (Zabera)

in Jülarien und zu Ansbach in Bayern haben: einzelne Stücke zu Aachen, und im Kl. Hesborn in Niedersachsen; beydes von der Freygebigkeit Karls des Großen; in Venedig, in Sicilien, wo man im Kl. S. Joh. Baptista de la Nigione seit 1735 ein eignet officium S. Simeonis hat. II.) *De S. Reparata Virg. Mart. Caesarea in Palaestina.* Die ältesten Martyrologien nennen sie nur schlechthin, Reparata, beyrn Beda erst heißt sie martyr und in einigen Handschriften des Usuardus virgo. Ihre Acta hat Martene (T. VI. monum.) aus einer Handschrift zu Metz edirt: und diese sind auch hier wieder abgedruckt S. 39. fg. Allein wegen des vielen wunderbaren kommt sie dem Verfasser dieses Lebens, Const. Sulpitinius verdächtig vor. Man weiß auch nicht, wer der practes Decius seyn soll, unter welchem sie zum Feuer verdammt, und weil dieses sie nicht verletzte, entsamptet worden seyn soll und überhaupt haben die Acta S. Reparatae viel Aehnlichkeit mit den Actis S. Albinæ. Andre Acta von ihr hat Boninus Mombritius; die nach verdächtiger sind; und eine metrische Lebensbeschreibung von ihr von Ant. Sebastian Bisch. zu Croto (seit 1563) besitzen die Holländisten, die keinen Glauben verdienen. Ihr Körper soll aus Palaestina nach Campanien gekommen seyn; den hernach 1607. der Cardinal Montorio auf Erlaubniß des P. Paulus V. nach Atri soll geschickt haben, wiewohl der B. selbst die Aechtheit dieser Reliquien bezweifelt. Sie wird vornehmlich im Florenz, Lucra, und dem gedach-

nachtem Atri (Adria) verehrt: doch erst seit 1362, wo man die Wiederherstellung der Einigkeit nach den traurigen Unruhen zwischen Gelsen und Gibellinen dieser Heiligen zuschrieb; wie ein gelehrter Italiener Sorricchius in Diss. de S. Reparata, welche die Bollandisten im MS. nutzten, bewiesen hat. III.) *De S. Artemone* Presb. Mart. Er muß von einem andern gleiches Namens, der Bisch. zu Seleucien in Pisidien war und beim 24 März vorfam, unterschieden werden. J. Byrus setzt ihn hieher nach dem Menol. gr. Sirloti und läßt zugleich sein Elogium aus den griechischen Menaeis mitgedrucken. Nach dem Martyrol. Rom. soll er zu Laodicea in Phrygien gelitten haben, wahrscheinlich aber zu Casarea (ungewiß in welchem?) zu Anfang des vierten Jahrhunderts. Die Acta von ihm sind voll einfältiger Wunder, z. E. ein Knecht redet den Comes in Laodicea Patricius an; (warum nicht lieber eine Eselin, das käme doch den Freunden der redenden Eselin Bileams, die jetzt so zahlreich werden, gut zu statten!) aber er läßt es erschießen: allein eben da Artemon verbrannt werden soll, kommen zwei Adler, welche den Comes überfallen, durch die Luft tragen und mitten ins Feuer herunter fallen lassen. IV.) *De S. Patariade et Laurentia* VV. Mart. Sie sind Schutzheilige von Ancona und werden im Martyrol. Rom. auf diesen Tag genennet: andre bestimmen ihnen andre Tage. Die Acta, die viel mit den Actis S. Christianae und SS. Acisali et Victario zusammentreffen, verdienen keinen Glauben.

V.) De S. *Demetrio* Mart. der schon wichtiger ist und bey den Griechen einen hohen Rang hat. Schon Leo Allatius (de Simeon. scr.) und Fabricius (bibl. gr. VI. 521. IX. 71 fg.) führen verschiedene Schriften an, welche von ihm handeln, wovon auch unten einige abgedruckt sind. Man findet bey den Alten mehrere Lebensbeschreibungen von ihm: darunter vita Demetrii von Johann von Thessalonich die älteste und die Quelle der folgenden zu seyn scheint. Dieser legt Carl Byens, der Verfasser dieses Aufsatzes, wohl einen zu hohen Werth bey. Denn Johann von Thessalonich lebte erst im siebenden Seculo, sagt, er habe seine Nachrichten von dem EB. in Thessalonich Eusebius, der unter dem Kaiser Mauritius lebte und im J. 681. das Concil. Constantinop. unterschrieb, erhalten, und scheint sich in der Mittelstrasse zwischen Erdichtung und Prüfung gehalten zu haben. Seine Biographie ist von einigen Anonymis fortgesetzt, davon Einer im achten Sec. gelebt haben muß, und nach der Uebersetzung des Anastasius Biblioth. lateinisch von Mabillon (Anal. T. I.) edirt ist; ein anderer aber erst im zehenden Sec. lebte und keinen Glanzen verdient. Auch Dugloss hat 1511 zu Cracau sein Leben drucken lassen, ohne seine Nachrichten aus sichern Quellen zu schöpfen. — Man weiß daher wenig zuverlässiges von diesem Demetrius. — Gelegentlich wird die bekannte Historie des Kampfes zwischen dem jungen Nestor und den Riesen Iphus untersucht und nicht nur für Fabel erklärt: (wie schon die

die

die Verschiedenheit der Erzählung beweiset) sondern auch dem Nestor die Ehre des Marterthums und des Heiligennamens streitig gemacht, (S. 62) weil es noch ganz ungewiß ist, ob er Christ war. Demetrius soll, wie Joh. von Thessal. sagt, unter dem Maximianus Herkulius gelitten haben; allein es wird deutlich gezeigt, daß sich sein Biograph geirrt habe; denn dieser Kaiser war nie zu Thessalonich, und es müßte Maximianus Galerius seyn ums J. 306. (Schon dieser Irrthum erschüttert die Aussagen des Johannes: noch viel mehr aber werden sie uns zweifelhaft, wenn unter den Gegnern des Demetrius auch die Arianer genannt werden, wenn wir hören, daß Demetr. ein Stück der Nicänischen Formel herlieset u. s. w.) Die Erzählung, daß aus seinem Grab Del geflossen seyn soll, ist erst gegen das achte Sec. aufgekomen: ob er gleich schon früher, besonders zu Thessalonich, verehrt wurde. Die hier abgedruckten Acta sind 1) Passio ab Anon. scripta, übersezt von Anastasius, edirt von Mabillon: 2) Passio altera; aus einer Vaticanischen Handschrift. Sie fängt sich an Μαξιμιανος, ὁ καὶ ἑκαλιος ὑποταξας γολθουε, und scheint von Joh. Thessal. schon genüzt worden zu seyn (wie S. 52. vermuthet ist.) 3) Passio tertia von Simeon Metaphrastes aus einer römischen Handschrift verglichen mit der Ausgabe Surii und Lipomanni. Sie ist aus den vorigen abgeleitet. 4) Miracula S. Demetrii aus zwey Handschriften. Das erste Buch wird dem gedachten Johann von Thessal. beyge-

bengelegt und hat schon das Gepräge der Erdichtung und des Mönchsalters. Z. E. als die Pest zu Thessalonich wüthete, ließen sich viele zum Grab des heil. Demetrius tragen: einige starben demnach (zur Strafe, sagt der Biograph; wegen ihres Unglaubens, würde man in den neuern Zeiten gesagt haben:) andre wurden gesund. — Ein andermal erscheint der Heilige dem Mönch Onesiphorus, der statt der großen gestifteten Kerzen kleine anzündete, und verwelket ihm diese Ungerechtigkeit, u. s. w. Das zweite Buch hat einen unbekanntem (sehr leichtem) Verfasser, der im siebenden Sec. gelebt haben soll: das dritte, auch anonymisch, ist viel später. Denn er gedenkt der Eroberung Thessalonichs durch die Saracenen im zehenden Sec. Es kommen auch noch *analecta de oleo e S. Demetrii tumulo prodigiöse scaturiente*, zum Theil aus den *ineditis Joh. Stauracii* und *Demetrii Chrysolomae* vor. VI.) *De S. Metropo- lo Ep. Conf.* Er wird zu Trier, erst seit vierhundert Jahren verehrt. Die älteste Spur seines Namens findet man bey Heriger, einen Schriftsteller des zehenden Sec. der ihn als den dritten Bischof zu Tongern nach Maternus (im vierten Sec.) setzt, ohne jedoch außer dem Namen etwas zu wissen. VII.) *De S. Benedicte Virg. Mart.* Usuarbus nahm sie in sein Martyrol. auf. Ihre Acta, die S. 219 — 222 aus mehreren Handschriften edirt sind, erkennt C. Suyken für fabelhaft und Erdichtung des neunten Jahrhunderts. (Sie predigte schon S. 221. *patrem inge-*

ingenitum, filium unigenitum, a patre quoque et filio procedentem sine dubio Sp. S.) — Zu Laon in Frankreich soll sie gelitten haben und im Frauentloster Origni wird sie vornehmlich verehrt. VIII.) *De S. Thaide* poenitente in Aegypto, sonst auch *Taisia* ἡ ταΐσια die alten griechischen Menaea gedenken ihrer, und ob sie gleich im Martyrol. Rom. fehlt, so ist sie doch sonst dem Lateinern nicht unbekannt. Ihr Leben war sehr ausschweifend: aber der Abt Daphnutius, der sie um Geld zur Wohlthat mietete, hernach aber in ihrem Zimmer auf ihre Veranlassung ein Religionsgespräch anfang und sie bekehrte (Sec. IV.) sperrte sie, zu Busübungen, auf drei Jahre in eine enge Zelle, wo man ihr durch ein enges Fenster die Speisen zusteckte und allen Umgang abschnitte. Die Acta sind. 1) *Vita Thaidis* von einem Ungeannten aus Rosweidi ed. und 2) *vita metrica* von Marbodo, das in der Pariser Ausgabe der Werke Hilderti steht. IX.) *De S. Libaria* Virg. Mart. Suissten fand sie erst in einem geschriebenen Florario SS. vom J. 1486. Sie soll zu Toul unter dem Kaiser Julian (der doch nicht verfolgte) gelitten haben. Zu Meaux hat man ihre Reliquien, worüber Bossuet 1702. eine weitläufige Urkunde ausstellte. X.) *De S. Felice*. Vermuthlich dem ersten Bisch. in Como, einem Zeitgenossen des Ambrosius, der an ihn verschiedne, noch vorhandne Briefe schrieb. XI.) *De S. Eudodio* Ep. Conf. Rothomagi in Normannia. Nach den glaubwürdigsten Chroniken lebte er in der ersten

Nase ab und ihre 39 Gefährten folgten ihrem
 Beispiel. Sie werden erst seit 1733. verehrt. XXII.)
De S. Ragenfreda Abbatissa Dononii prope Va-
 lencenas in Hannonia, ums J. 805. Ihr Leben;
 das Job. Guise (Annal. Hannoniae) zuerst edit,
 ist eine Arbeit des eilften Seculi, also weder gleich-
 zeitig noch glaubwürdig. Joseph Chesquier,
 der Verfasser dieses Abschnitts, untersucht bey die-
 ser Gelegenheit weitläufig die Aechtheit eines
 Diploms, darinnen Carl der Große dem caenobio
 Dononiensi große Freyheiten soll ertheilt haben;
 und beweiset, daß es ächt, aber von Carl dem
 Kahlen sey. — Der Körper der Heiligen wurde
 einst nach Neuschâtel in Isle de France verkauft,
 aber das Kloster brachte ihn wieder, durch Kauf
 und Raub an sich. XXIII.) *De S. Amore* Conf.
 Dieser Amor, der im Kloster Münsterbilsen, im
 süssischen verehrt wird, und am ersten im Ca-
 lendario monast. Stablenfis bey Martens (T.
 VI. Collect. ampl.) vorkommt, lebte wahrschein-
 lich im neunten Seculo. Es sind zweyerley un-
 edirte Vitae von ihm diesen Actis einverleibt: das
 erstere, vermuthlich von Egeberto, den Trithem.
 ins II. Sec. setzt: das andre von einem Ungenan-
 ten, wahrscheinlich nur ein Auszug aus dem vo-
 rigen. XXIV.) *De S. Badilone* Abb. Lutofac (Leu-
 ze) in Hennegau. Es wird hier gegen die Ver-
 fasser des Gallia Christiana dargethan, daß er im
 neunten Jahrhundert gelebt habe. Er war einer
 von den Anführern, als die Maria Magdalena
 der Stadt Aix in der Provence entwendet wurde.
 XXV.)

XXV.) *De S. Hugone* Conf. equite Hierof. aus dem 13. Sec. Zu Genua wird er verehrt: XXVI.) *De B. Compagno* Conf. ord. Camuldal. zu Padua. XXVII.) *De S. Birgitta* Vidua. Die ausführlichste Lebensbeschreibung einer Heiligen, die durch gute und böse Gerüchte wandelte und zu unsrer Bewunderung, auch von dem Verfasser ihrer Biographie, Joh. Byeus, als Heilige angesehen wird. Bey ihr wollen wir auch, als bey der merkwürdigsten unter diesem Tag länger verweilen; es wird sich allerley dabey denken und erzählen lassen. Zuerst werden die Quellen ihrer Lebens- und Wundergeschichten genennt, über deren Güte sich allerhand Betrachtungen anstellen lassen. Ihre Tochter, Catharina hat schon im J. 1375 eine Lebensbeschreibung von ihr nach Rom gebracht und daselbst deponirt: daraus mag der Liber attestationum entstanden seyn, den Magnus Petri, ihres Bruders Enkel den P. Bonifacius IX. nebst ihren Offenbarungen übergeben hat, um ihre Canonisation zu befördern: der aber, obgleich sechzehn Copieen davon an die Cardinäle ausgetheilt worden, bisher noch nicht entdeckt ist. Nicolaus Hermanni B. in Linköping, ein Vertrauter der Birgitta, soll auch eine Geschichte von ihr hinterlassen haben; es ist aber vielmehr eine Hymne, die sich anfängt: Rosa rorans bonitatem und noch vorhanden ist. Ein andres Leben von ihr, das aus den Actis canonisationis gesammelt seyn soll, hatten die Bollandisten in Handschrift, aber unvollständig, vor sich, und auf Doederl. Bibl. 2. B. 2. St. 3 ser

fer demselben die Biographie, welche Birgerus, Erzb. in Upsala, ein Zeitgenosse der Birgitta und großer Beförderer ihrer Canonisation (er war von 1366 bis 1383 Bischoff) abgefaßt hat. Noch gebrauchten sie außer der Canonisationsbulle, darinnen manche Erzählungen von ihren Lebensumständen vorkommen, eine Geschichte von ihr, die von einem Bertholdus Romanus, dem Beichtvater eines Birgittenklosters bey Florenz aus den Canonisationsacten 1452 zusammengetragen und ihnen aus dem Bayrischen Kloster S. Altoni zugekommen ist. — Ihre Wunder haben als Zeugen für sich theils den Prolog, den Matthias Bisch. zu Linköping, der Beichtvater der Birg. der sonst auch als Schriftsteller bekannt ist, zu ihren Revelationen machte; theils den Petrus Alvastrensis, der ihre Offenbarungen sammlete, erläuterte und die sogenannten Extravagantes dazu setzte; theils den Alphonsus, der zuerst Bisch. in Siena (Siennensis) hernach aber Mönch, ein Vertrauter und Gefährte der Birg. auf ihren Reisen, und einer der vornehmsten Männer war, welche auf Befehl der Päbste Gregor. XI. und Urban VI. ihre Wunder untersuchten; theils die Mönche des von der Birg. gestifteten Klosters (Vastenium.) (Solche Zeugen — Kinder, Bettern und Basen, Beichtväter, Freunde, Klienten, die alle ihr Interesse bey ihren Aussagen finden — würde der Geschichtsforscher auch in minder erheblichen Erzählungen mit einigem Mißtrauen verhören: wie mögen sie hier, bey Wundern

dern die gültigen Beweise seyn? und wie mögen die sonst so bedachtsamen und unpartheyischen Verfasser es hier übersehen, daß unter den Zeitgenossen der Birgitta es auch viele Männer von Ansehen gab, denen ihre Offenbarungen und Wunder lächerlich und als Schwärmerey oder als Betrug verdächtig waren?) — Aus diesen Quellen ist nun ihre Geschichte gesammelt. Sie ist zu Fingstada, nicht weit von Upsala geboren, wo ihr Vater Birgerus und ihre Mutter Ingeborägis (nicht wie die Bulle Bonifacii IX. sagt, Sigfridis) beyde von königlicher Abstammung lebten. Bis ins dritte Jahr konnte sie nicht reden: und schon vor dem zehenden Jahr hatte sie Erscheinungen Christi. Schon im vierzehenden Jahr ihres Alters (sehr früh für die nördlichen Gegenden!) vermählte sie sich an einen vornehmen Schweden, Ulphon Gudmari, (non voluptatis, sed paternae voluntatis causa:) aber sie geloben sich beyde eine zweyjährige Enthaltung (bis sie sechzehn Jahre erreicht hätte?) In der Folge gebar sie doch acht Kinder, deren Lebensgeschichte auch hier eingerückt ist. Als ihre Tugenden werden gerühmt, ihre völlige Ergebenheit an ihren Beichtvater, ohne dessen Erlaubniß sie zuweilen nicht einmal die Augen aufzuheben wagte; Liebe gegen die Armen; Mäßigung im Ehestand (ein wahres Beispiel, daß Mäßigung die Fruchtbarkeit befördert) und zuletzt völlige Enthaltensamkeit; Freymüthigkeit und Erduldung des Unrechts. (Da sie einst am Hof des Königes in Schweden,

Magnus Smeek, sich aufhielt, Offenbarungen hatte und Buße predigte; so sagte der König zu ihrem Sohn: *quid de nobis mater tua hac nocte somniauit?*) Mit ihrem Gemahl wallfartete sie zum Grab des heil. Jakobs in Spanien und nach dessen 1344 erfolgten Tod, blieb sie beständig Wittwe, der vielmehr sie vermählte sich mit Jesu, der sie auch nur seine Braut nannte, und mit ihr ganz treuherzig umgieng. Sie kam indessen wieder einmal an Hof, allein sie wurde verlacht (*quidam seductricem nominabant*, sagt ein Biograph) und daher entfernte sie sich in die Einsamkeit, wo sie ungestört in ihren Uebungen (und Phantasieen) blieb: und häufige Offenbarungen hatte. Sie schrieb ihre Revelationen gothisch und Petrus Alvastrensis mußte sie lateinisch übersetzen; denn da er sich anfangs weigerte, forderte ihn Gott zu diesem Geschäfte durch eine heftige Maulschelle auf: eine Methode zu berufen, die gewiß kein Prophet je erfahren hat. Andre ihrer Offenbarungen schrieb Petrus Bastenensis (auch ihr Beichtvater,) und beyde Sammlungen wurden abermals auf göttlichen Befehl dem obengenannten Alphonsus übergeben, wozu nachher noch Petrus Alvastr. die Extravaugantes sammlete. Noch bey ihren Lebzeiten unterwarf man diese Offenbarungen verschiedenen Männern (die mit ihr vertraut waren) zur Untersuchung, noch mehr aber nach ihrem Tod. Inzwischen blieben sie nicht unbestritten. Auf den Concilien zu Costniz und Basel suchte man einige

einige Artikel und Sätze derselben verdächtig zu machen, so daß nicht nur einige Mönche aus Schweden nach Basel citirt wurden, sondern auch der König Erich selbst an die Väter nach Basel schrieb und die Bischöffe dringend bat, ja nichts widriges zu beschliessen. (Zu kurz und zu verdeckt spricht der B. von dieser Sache, meldet nur im allgemeinen, daß aus L. I. Reuelat. 41 Artikel, aus L. II. 15 u. f. f. für ketzerisch und verläumderisch angesehen worden, ohne nur das mindeste davon namhaft zu machen, und begnügt sich, daß die bestrittenen Reuelat. der Censur auf diesen Concilien entgangen sind: allein es war dieß wohl nicht die Hauptsache des Concilii, sondern nur eine Nebenstreitigkeit, welche durch das Ansehen des Card. Turrecremata eine so günstige Wendung bekam.) Ueber die Frage, was diese Reuel. für Glauben verdienen? erklärt er sich (S. 412.) daß sie nur gewissermassen (*certo modo*) approbirt seyn, d. i. man dürfe sie lesen, aber man müsse nicht *fide diuina* sie annehmen: es sey möglich, daß selbst die Birgitta göttliche Entdeckungen von menschlichen und eignen Phantasien nicht allezeit unterschieden; daß auch mehrere Irrthümer darinnen stünden; sie seyn aber nicht gefährlich; und überhaupt habe die Kirche sie nur angenommen, *vt prudenter credibiles et fide humana, si nihil obest, dignas*. Dieß Geständniß ist alles, was man von einem billigen Katholiken erwarten kann. Oudin, gegen den hier die Richtigkeit der Revelationen zu vertheidi-

gen gesucht wird, urtheilte doch nach eben diesen Grundsatz und glaubte vieles zu finden, das der fidei humanae entgegen liefe und einer Erdichtung des Petrus Abastrensis, dem sich Birgitta so ganz überließ, gleich sähe. Es bleibt auch, außer dem was wir unten anführen wollen, immer merkwürdig, daß Gerson (in l. de exam. doctrinarum, considerat. 3) erzählt, Gregor XI. habe auf seinem Todtbette die Cardinäle gewarnt, den Manns- und Weibspersonen, welche unter dem Scheit der Religion die Phantasien ihres Gehirns (*visiones capitis sui*) predigten, ja nicht zu trauen, denn hlerdurch sey er selbst zu großem Nachtheil hintergangen worden. Denn es dünkt uns doch wahrscheinlicher, daß er auf die Birgitta ziele, als wie der B. annimmt, auf die eben so berühmte Catharina Senensis. Denn jene war es doch, die ihm rieth, von Avignon nach Italien zu gehen, wenn er nicht alles verlieren wolle und deren Rath er zu seinem und der Kirche Schaden befolgt hatte. Der Einwurf, daß es unglaublich sey, wie Gregor, der doch 1377 die reuelationes der Birg. untersuchen lassen, nachher so schlecht von ihr soll geurtheilt haben, bedeutet nicht viel, und bestärkt vielmehr Gersons Zeugniß, der es nicht läugnet, daß Gregor anfangs diesen vermeinten Offenbarungen zu sicher getrauet habe. Unter diese Offenbarungen kann man auch die Regeln des S. Salvatorordens rechnen, welche, wie Birg. vorgab, Christus ihr soll so schnell dictirt haben, daß sie zwey Tage nöthig hatte

hatte, ihr Herz von diesen Eindrücken zu entledigen. Das Verbot, das er ihr dießmal ertheilte, etwas von ihr selber dazu zu thun (hat sie sonst zu den Reuel. etwas hinzu?) und der für Rom so gefällige Befehl, eben diese Regel daselbst approbiren und bestätigen, auch allenfalls zu ändern und vermehren zu lassen, machen uns ganz schlechte Begriffe von dem Ansehen dieser Regel: und selbst der B. bemerkt, daß Bonifacius XI. in der Canonisationsbulle schon Verdacht äußere; denn er nannte sie bloß *per viduam editas constitutiones* und Urban VI. nennt sie *constitutiones diuina reuelatione, ut creditur, factas*. — Nach dieser Digression kehrt der B. zu ihrer Lebensgeschichte zurück und beschreibt ihre Reise nach Rom und funfzehnjährigen Aufenthalt daselbst. Petrus Aluacr. war auch hier ihr unzertrennlicher Gefährte und ihre Beschäfte, daß sie den Pabsten in Avignon fleißig Gottes Zorn und den Tod drohte (in Ausdrücken, die man zu allen Zeiten gebrauchen kann) und den P. Gregor. XI. wirklich beredete, (wie es die Römer wünschten) wieder nach Rom zu kommen. (Dieß war in Rom Verdienst genug um eine Frau, die es durchsetzte, in den Himmel zu erheben.) Ihre Tugend stieg so hoch, daß sie in der Gegenwart eines gottlosen Menschen einen unleidentlichen Gestank roch. (Als sie hier im Jahr 1370. dem P. Urban V. ihre Ordensregel zur Bestätigung vorlegte: so hatte sie eine neue Revelation: wenn der Pabst dieselbe nicht unentgeltlich confirmiren würde,

würde, so sollte sie sich an der Gnade ihres Bräutigams begnügen lassen; der sie selbst bestätigen würde. Nach manchen Weigerungen entschloß sich doch Urban dazu. War jenes Vorgeben Offenbarung oder Intrigue?) — Endlich trat Birg. auf Befehl Christi die Reise nach Jerusalem mit acht Gefährten an, zu denen sich in Neapel, wo sie ihren Sohn verlor, noch mehrere gesellten. Eine Seele, von so schwärmerisch-verliebter Denkungsart, die die Liebe für Jesum so verfinlicht, muß in einem Ort, wie Jerusalem, viel Freude und zugleich viel Nahrung für ihre Phantasie finden, und in der aufs höchste gespannten Einbildungskraft auf Visionen verfallen, die sich ins Gebiet des Unsinnes verlieren. So zeigte hier der Birg. Jesus den ganzen Proceß seiner Kreuzigung (aber leider! different von andern Nachrichten z. E. daß er mit vier Nägeln angeheftet, daß er ans stehende Kreuz angeschlagen u. a. Dieß, sagt der B. *seyn adiuncta ex praecconceptis ideis, quas impedire Deus, dum visio fieret, non debuit.* Aber wozu die Vision, wenn sie unrichtige Geschichte enthält?) So zeigte ihr Marta in Bethlehem den ganzen Proceß ihrer Niederkunft u. s. w. Von Jerusalem aus schrieb sie auch nach Cypern und drohte allen schismatischen Griechen, wenn sie sich nicht mit dem römischen Stuhl vereinigen wollten, alles Unheil. (Auch ein Umstand, der in Rom auf das Urtheil über sie Einfluß hatte!) — Zu Ende des J. 1372 kehrt sie von Jerusalem nach Neapel und von da nach

nach Rom zurücke, wo sie den 23. Jul. 1373. in einem Alter von 71 Jahren starb. - Ihr Körper wird fünf Wochen nach ihrem Tod nach Schweden gebracht, wo er 1374. den 29. Jun. landete und viele Wunder verrichtete. Ihre Tochter, die heil. Katharina, suchte die Canonisation ihrer Mutter, welche 1391. erfolgte, in einer Bulle Bonif. XI. die hier S. 468. fg. abgedruckt ist; so wie auch der modus canonisationis, den ein Augenzeuge Amelius (ap. Mabillon, Mus. Ital. T. II.) beschrieben hat. Johannes XXIII. bestätigte diese Bulle; bey welcher Gelegenheit der gelehrte Gerson sein Buch von Prüfung der Geister schrieb, und damit ja nichts fehlen möchte, so wiederholte Martin IV. im J. 1419. diese Bestätigung. Zuletzt wird ihr Cultus, der seit 1714. auf Vorstellung und Gesuch vieler Fürsten und Bischöffe duplex ist, und ihre Reliquien beschrieben, die sich überall hin verbreiteten. — Dieß ist das Leben einer Frauensperson, die ihre Rolle unter den Lenkungen ihrer Beichtväter so trefflich spielte und bey allen Verdacht, den sie gegen sich hatte, Betrügerin oder Schwärmerin zu seyn, doch zuletzt ihr hohes Ansehen durch Könige und Mönche behauptete. Aber solche Leute, die sich geschickt nach der Denkungsart des Pöbels zu richten wissen, und wo ihr Ansehen sinken will, durch ihre Geburt, Beichtväter und Insinuationen bey Höfen und Ministern, zuweilen auch durch dreiste Zuspredigten wider die Fürsten und Großen sich den Schein der Unpartheylichkeit ge-

ben können; haben zu allen Zeiten solches Böses gehabt: und es ist immer bey allen Schwärmern einerley Historie und einerley Methode, die nur nach den Umständen der Zeit und des Orts eine andre Gestalt annimmt: immer Bewerbung um Ansehen des Pöbels, um die Gegenwart eines Pfarrers oder Geistlichen; der den Schild über die Betrügeren oder Thorheit hält; und Geläufigkeit im Gebrauch der Bibelstellen, sonderlich aus den Propheten und dergleichen Künste mehr.

— Die Acta, welche dieser Lebensbeschreibung angehängt sind, sind dießmal sehr zahlreich und unedirt. 1) Vita Birgittae, von Birger, dem Erzb. zu Upsala aus einer Handschrift. Voll Wunder. 2) Vita Birgittae von Bertholdus, einem Mönch des S. Salvatorordens aus einer Handschrift. Er scheint in der Mitte des 15. Sec. gelebt zu haben. 3) Appendix de miraculis S. Birgittae. Das erste Kapitel hat einen anonymischen Verfasser. Wir wollen doch einige Wunder oder Anekdoten anzeigen. Ein gewisser Maler in Leipzig, Meister Heinrich, redete unter den Lehrern daselbst vieles von der h. Birgitta. Einer unter denselben sagte darauf zu ihm: nisi de hac nova haeresi librisque eius vetulae loqui desieris, tradam te ignibus comburendum. (So dachte und sprach man also in Deutschland, wo Aufklärung war, von den Offenbarungen einer bereits canonisirten Heiligen!) Der Maler wurde auch citirt; um ihn zu verhören: allein ob er gleich ungelehrt war, so vertheidigte er sich doch

so

so freymüthig und geschickt mit aller Bereb-
 samkeit vor den Richtern, wie einst Stephanus oder
 die Apostel. Noch mehr! Der Ankläger starb
 bald hernach und verbreitete einen solchen Ge-
 stank, daß ihn mit genauer Noth die *cloacarii*
appretiati zu Grabe trugen. Ein anderer, ein
 Minorit in Stolpe ermahnte einen Verehrer der
 Birg. er solle von dieser Vettel (*vetula*) und
 ihrem Aberglauben (*et friuolis superstitionibus*
ac noua haeresi;) doch das Maul halten: allein
 er starb schnell. Noch ein anderer, ein Domini-
 caner von großer Gelehrsamkeit (*magnae li-*
teraturae!) war so aufgebracht gegen die Offen-
 barungen der Birg. daß er behauptete, man solle
 sie öffentlich verbrennen und daß er ihre Anhän-
 ger *Lularios et beguttas* schwärmerische Ketzer
 nannte: zur Strafe wurde er auffällig. (Die-
 se Beispiele haben wir hergesezt, weil daraus
 erhellet, wie verständige Leute ganz anders von
 der Heiligen urtheilten. Selbst die Erzählun-
 gen von den Strafgerichten über ihre Verächter
 mögen als Beweis angesehen werden, daß ihre
 Offenbarungen, nicht göttlich waren: denn so
 hat sich die ächte göttliche Offenbarung an ihren
 Gegnern nicht gerächt!) — Das zweite Ka-
 pitel ist eigentlich ein Negoriatinstrument über
 einige Wunder, welches Jac. de Orlando auf
 Befehl des Erzbisch. von Neapel, Bernhardus
 aufgesetzt hat. R. 3. Einige Wunder zu Rom
 und zu Neola. R. 4. Wunder aus einem Brief
 des Nicol. Ursinus, Comes zu Neola an den
 Alphon-

Alphonsus, Bisch. zu Stena, der immer eine wichtige Stelle im Leben der Birg. spielte. R. 4. *Miracula S. Birgittae Autoribus monachis Vastrensisibus*, aus der Handschrift. Wenn nur ihre Zeugnisse mehr Gewicht hätten! Denn sie schreiben für ihre Patronin und für ihr Kloster, daher auch sehr fleißig die Namen derer angeführt und gerühmt werden, welche zur Dankbarkeit für die Erhörung ihrer Gelübde die Heilige und das Kloster mit milden Gaben bedacht haben. —

IV.

Fortsetzung der Anzeige von *Madan's Thelyphthora*. Vol. II. et III.
London 1781.

Wir hofften in diesen beyden Theilen noch wichtigere Sachen zu finden, die einer Bemerkung werth wären; und daher haben wir unsre Recension im vorigen Stück mit dem ersten Theil abgebrochen: allein nun haben wir sehr wenig entdeckt, das angemerket und als neu ausgezeichnet zu werden verdiente, aber desto mehr Wiederholungen des tausendmal gesagten und die beständigen Ausbrüche des einzigen Lieblingsgedanken, von der Nothwendigkeit der Polygamie, der, wie ein unterirdisches Feuer im Vulkan, das ganze Herz des V. in Glut setzt. Im zweyten Theil ist das erste Kapitel, das sechste der Ordnung nach,

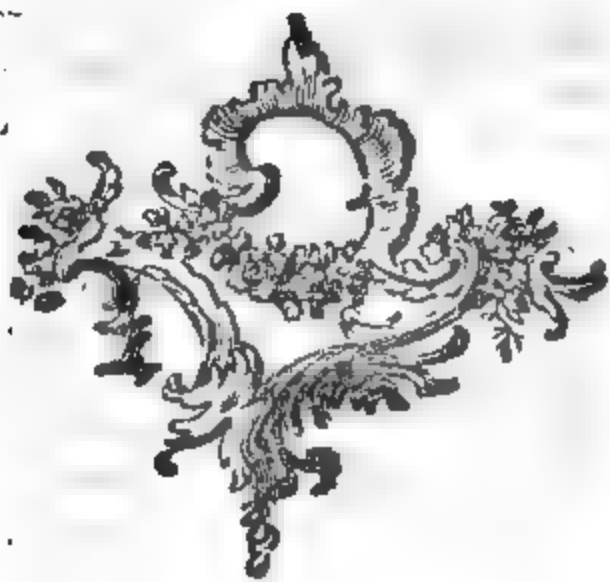
nach, das von der Ehescheidung handelt; das erheblichste. Aus seinen schon ehemals angeführten Grundsätzen folgt von sich selbst die strengste Unauflöslichkeit der Ehe, und nur der Ehebruch ist die einzige Ursache der Ehescheidung. Aber bey der Untreue des Mannes gegen die treue Ehefrau giebt er keinen Ehebruch zu: sondern nur von Seiten der Ehefrau, die einen andern ihren Leib überläßt. (Wahrhaftig! Mädchens Unglück! Wäre auch die Polygamie so erlaubt vor dem Gewissen, als der B. vertheidiget: so würde doch jetzt, nach den christlichen und vernünftigen Sitten die Befugniß des Mannes durch den christlichen Ehecontract, den er mit seiner Gattin eingeht, eingeschränkt. Er würde zwar, nach des B. System seiner Pflicht, eine von ihm geschwächte Weibsperson heirathen zu müssen, nicht entsagen können: aber er kann doch seiner Frau ohne Verletzung seines Gewissens versprechen, sich ihr ganz zu überlassen: und er verspricht wirklich ihr eben die Treue, die sie ihm verspricht: und nun soll bey gleich großen, feyerlichen und verbindlichen Zusagen die geringste Untreue der Frau den heiligen Bund trennen, vielleicht mit dem Tode bestraft werden; der Mann aber nie, wenn er auch ein Serail wie Salomo hätte, geschieden werden dürfen? Wie ungerecht! und wie zerstörend für Ehen, für die häusliche Glückseligkeit und Ruhe, und für die Eheverträge!). — Im stehenden Kapitel kommt er auf die engelländischen Ehegesetze, die er sehr fehlerhaft und wider-

widerchristlich findet. Das achte Kapitel handelt vom Aberglauben, auch in Ansehung der Ehen. Hierüber ließe sich vieles, und besseres sagen als wir hier finden, z. E. über die vermeinte Heiligkeit der Ehe; über die Einbildung, daß alle Mosaischen Ehegesetze, Naturgesetze oder allgemein verbindliche Anordnungen sind; über die vermeinten Wirkungen der priesterlichen Einsegnung u. f. f. Allein gegen solchen Aberglauben zu warnen, fehlt es dem B. zu sehr an Erfahrung, Menschenkenntniß und Aufklärung. Der größte Aberglaube scheint ihm die Verweigerung der Polygamie zu seyn, deren Wiederherstellung ein so großes und würdiges Werk wäre, als einst bey der Reformation die Aufhebung des Celibats der Priester. Eine Digression, über den Eifer Gottes über seine Gesetze, (K. 9.) gehört so ferne zum Plan des B. daß er im mosaischen Gesetz Befehle zur Polygamie findet, und die fortdauernde Verbindlichkeit dieses Gesetzes auch bey Christen beweisen will. Gott kann, sagt er, keines seiner Gesetze ungeahndet abschaffen oder umstossen lassen. Wahr: aber er kann Zeitgesetze selbst wieder aufheben, und Ordnungen, die er Einer Nation gab, nicht allen Nationen in der Welt aufbürden, wenn sie nicht zugleich Naturgesetze, und ihre Beobachtung in den Wohlstand der Welt und Nationen sichtbar eingeflochten ist. Aber das sind, fährt er K. 10, fort, die Mosaischen Ordnungen: die Polygamie fördert die Bevölkerung und hindert den Celibat, der dem Staat

Staat so gefährlich und nachtheilig ist. (Gesezt, dieß wäre auch aus den Annalen der Welt und den politisch-statistischen Berechnungen über die Nationen, welche die Polygamie dulden, sicherer zu beweisen, als bisher geschehen ist; (denn die Bevölkerung der Juden kann schwerlich allein von der Polygamie hergeleitet werden, wie ihre jetzige Geschichte beweiset;) so würde immer auch eine Gegenrechnung über den Schaden gemacht werden können, den die Polygamie dem Staat, den Familien und selbst der Bevölkerung durch schwache Geburten und eine entnervte Nachkommenschaft bringt, dann möchte bey einer solchen Kompensationsklage die Polygamie noch herauszahlen müssen. Sie gäbe mehr Ehen — und vielleicht auch dieß nicht, denn die Furcht vor einer Theilnehmerin am Ehebetto wird ohnfehlbar manches delikate Frauenzimmer von der Ehe abschrecken — aber ärmere, unzufriednere Ehen: mehr Kinder, aber schwächere, dürftigere, übel erzognere Kinder! und dann wehe der Nachwelt!) — Der ganze Dritte Band soll aus der Kirchengeschichte zeigen, wie die Kleriken nach und nach die göttlichen Ehegesetze verlassen und ein neues monogamisches System erfunden und ausgebildet haben. Daher sammler Madan Stellen der Kirchenväter, Decrete, die Kirchenversammlungen, Synoden und Päbste, welche auf die Ehe, ihre Stiftung, ihre Bestätigung, ihre freiwillige oder gesetzliche Einschränkung einige Beziehung haben. Eine solche Sammlung könnte

wichtig

wichtig werden, wenn die Stellen aus den Originalschriften ausgehoben, mit unparteyischen Urtheil über die Urheber und Veranlassungen, über das Ansehen solcher Gesetze und die Mittel, sie geltend zu machen und zu empfehlen, und über die Stufenfolge ihrer Ausdehnung und Gültigkeit, begleitet und aus dem Geist der Zeiten, in welche sie fallen, erörtert würden: aber daran fehlt es unserm Verfasser. Inzwischen kann man doch aus seinen Sammlungen lernen, was die Meinung, daß die Ehe eine Kirchensache sey, für Veränderung in dem System der Lehre von Ehestand hervorgebracht hat: und wie die Bischöffe oder die Kirchen ihr forum nach und nach immer weiter in das Gebiet der Obrigkeiten ausgedehnt haben.



V.

D. Gabriel Christoph Benjamin Mosche Erklärung aller Sonn- und Festtagsevangelien. Erster Theil. Frankf. und Leipzig, bey J. G. Fleischer, 1781.

Es bedarf wohl keiner Entschuldigung, wenn man diejenigen Abschnitte der Bibel, die nun schon seit Karls des Großen Zeiten als Grundlagen des öffentlichen Religionsunterrichts eingeführt sind, und noch immer, der sichtslichen Mängel der Wahl und Einrichtung ungeachtet, als unveränderlich und unverleglich verfochten werden, zu erläutern und zu erklären sucht; da es noch so manchen, die zwar alle Jahre, und wie man sagt, gar erbaulich darüber predigen, so wohl an richtiger Kenntniß des Textes selbst, als auch an den Hülfsmitteln fehlt, zu dessen richtiger Kenntniß zu gelangen. Sey es auch, daß der Bibelforscher eines solchen Buches entbehren kann, es giebt ihrer doch noch genug, die aus Unwissenheit, Bequemlichkeit oder Bücher-mangel eines Anführers bedürfen, und diese rettere Quelle gegen die trüben Pfützen, aus denen sie sonst für ihr Auditorium die Nothdurft zu schöpfen pflegten, gerne vertauschen werden. Ihnen wird es angenehm seyn, nicht erst das ganze Meer der Exegese überschiffen zu dürfen, sondern hier die Küsten und Epländer, die Klip-
Doederl. Bibl. 2. B. 2. St. R pen

pen und Sandbänke, deren Kenntniß ihnen zur Vermeidung aller Gefahr in ihrer Sphäre nöthig dünkt, in einem beyammen zu finden. Wir wollen aber dem Buche, indem wir es besonders für diese Klasse von Lesern brauchbar und empfehlenswerth finden, keinesweges seinen Nutzen auch bey geübtern Auslegern absprechen, da des Hrn. B. kritische und exegetische Einsichten bereits aus andern Schriften rühmlich bekannt sind. Wir haben nur damit anzeigen wollen, wem es am wenigsten entbehrlich ist. Ueber die Ursachen und die Absichten dieser Unternehmung erklärt sich der Herr D. in der Vorrede selbst. Die gute Aufnahme, welche seine Anmerkungen über die Sonn- und Festtagsepisteln bey angesehenen Gelehrten, besonders Hr. D. Ernesti (S. N. Theol. Bibl. 4. B. 6. St.) erhalten haben, nebst dessen und anderer Gelehrten Aufforderung haben das Meiste beygetragen, seinen Fleiß auf diese Arbeit zu lenken. Er hat dabey Sorge getragen, so wohl die Namen der Sonn- und Festtage, wo noch Erläuterung nöthig war, zu erklären, als auch von den Ursprung und der nach und nach geschehenen Einführung der Festtage aus Benedikts des XIV. Abhandlung von den Festtagen Christi, der heil. Jungfrau Maria und einiger andern Heiligen, die in dem X. Theil seiner zu Rom gedruckten Werke befindlich ist, die nöthigen Nachrichten beizufügen. Auf diese vorläufige Anmerkungen folgt allemal in gespaltene Columnen der evangelische Text, mit den harmonischen

Er.

Erzählungen der übrigen Evangelisten ganz abgedruckt, so dann die Paraphrase, die durch kritische, exegetische, dogmatische, polemische und homiletische Anmerkungen, die in der Umschreibung mit fortlaufenden Zahlen bemerkt sind, unterstützt wird. Hr. M. trifft meistens mit Hr. D. Lesß, den wir aber immer dabey zu gebrauchen anrathen, zusammen, nur daß dieser gedrungner übersetzt, und mehr Stof zum Nachdenken und zu fruchtbarer Anwendung des Textes liefert, indeß ihn jener sorgfamer erläutert, und die Gründe seiner Erklärung allemal weitläufig anführt. Bey der Umschreibung, die uns zu wortreich und der Stil etwas vernachlässigt vorkommt, ist mit Recht der Text eines Evangelisten nicht allein genommen, sondern zugleich die Erzählung der übrigen damit verbunden worden. Daß man dabey immer erst viele Blätter weiter nach den Anmerkungen suchen muß, ist freylich unbequem, aber es ließ sich nicht vermeiden, da ihrer so viele und manche darunter von so ansehnlicher Größe sind. Es lag auch mit in dem Plan des Hrn. B. sich, zum Erweiß der Harmonie der biblischen Schriftsteller, auf manche an sich betrachtete nicht allzuwichtige Umstände einzulassen, und wichtige Glaubenslehren aus den Evangelien zu befestigen und wider Einwürfe und Verdrehungen zu sichern. Sollte es aber nicht rathfamer gewesen seyn, sich hier etwas mehr einzuschränken und dafür den gewonnenen Raum auf wichtige Folgerungen und Anwendungen zu verwenden, denn mit der Ver-

weisung auf das Startische Bibelwerk möchte doch wieder weniger gedient seyn? Wir wollen nun für unsere Leser von den 22 Evangelien dieses Theils, die vom ersten Adventssonntag bis Sexagesima reichen, einige zur Uebersicht des Ganzen durchgehen, und dazu den Abschnitt am 2. Adventssonntage und am dritten Weihnachtstage wählen. Er versteht jenen mit den besten Auslegern nicht vom Ende der Welt, sondern von der Zerstörung Jerusalems. Der Zusammenhang ist auch dieser Erklärung so günstig, daß man sich billig wundern muß, wie ihm manche so viel Gewalt anthun, und den natürlichen Sinn so drehen und wenden mögen, um die hergebrachte Meinung daraus zu bestätigen. Der Anfang desselben wird S. 58. also umschrieben: „Werden gleich schon diejenigen kriegerischen Unruhen, von denen ich bisher geredet habe, (denn der B. versteht den 15. 28. Vers nicht von der letzten Belagerung unter dem Titus, sondern von der erstern, die von dem damaligen Stadthalter in Syrien Cestius Gallus unternommen, aber hernach wieder aufgehoben wurde, wie aus dem 2ten Theil des Bibelstundes schon bekannt ist;) den Einwohnern dieses Landes die größte Noth und das jammervollste Elend verursachen, so wird es dennoch auch dabei allein noch nicht bleiben. Es wird vielmehr nicht lange hernach zu eben dieser Zeit ein noch größeres Ungewitter der Tribulal entstehen. (Dieß fordert das Wort *σὺ δὲως*; denn wenn man es auch schleunig übersetzt, so muß man doch immer

immer

immer annehmen, Jesus habe die Zerstörung Jerusalems als eine Zeitbestimmung des Weltgerichts gebraucht, das doch aber nach 1700 Jahren noch nicht erfolgt ist. Noch sonderbarer klingt es, wenn man es mit Hr. C. L. Schlegel bald übersetzt, und darunter nach 2 Petr. 3: 8. ein göttliches Bald versteht. Woher den Beweis für diese wunderliche Voraussetzung?) Denn gleichwie in solchen Gegenden allezeit die traurigsten und schrecklichsten Verheerungen erfolgen, in denen nicht nur schwarze Gewitterwolken den ganzen Horizont bedecken und Sonne, Mond, und Sterne ganz unsichtbar machen, sondern in denen sich auch theils durch die erschrecklichsten Donnerschläge, theils durch die heftigsten Bewegungen der Erde solche Erschütterungen ereignen, daß es das Ansehen gewinnt, als ob Himmel und Erde zusammenfallen, und ihrem gänzlichen Untergang sich nähern wollten; also wird auch die erschrecklichste Verwüstung des ganzen jüdischen Landes, ja der gänzliche Untergang der ganzen jüdischen Kirche und Staatsverfassung unvermeidlich seyn. (Die hier vorkommende Bilder sind von großen Verwüstungen und Erderschütterungen entlehnt; wobei Sonne, Mond und Sterne vom Himmel gestürzt zu seyn scheinen. Aber ist diese Anwendung nicht zu kühn? Man hat es geglaubt, aber die Bilder können nicht zu kühn und ungewöhnlich seyn, die auch sonst von den Propheten gebraucht werden. Unter ähnlichen Vorstellungen beschreibt Jesaias 13, 10. den Untergang des

Babylonischen und Ezechiel 32. den Umsturz des ägyptischen Reichs. Man vergleiche nur mit dieser Stelle und Marci 13. Joel 3, 3. 4. Amos 5, 8. 8, 8. 9. wo in dem letzten Ort auch der Ueberschwemmung gedacht wird.) Ob das Erscheinen des Zeichens des Menschensohns B: 30 auf die pharisäische Forderung eines Zeichens vom Himmel anspiele, ist mir noch ungewiß, da man nicht bestimmen kann, was sie eigentlich wollten; die Veranlassung dazu war wohl die vorhergegangene Frage der Jünger. Ganz recht nimmt der B. kein besonderes Zeichen des Menschensohns (eine sichtbare Erscheinung, die nicht zugetroffen wäre) an, sondern erklärt es uneigentlich von der Offenbarung seiner Herrlichkeit durch diese Strafgerichte. Daß die posaunenden Engel die Boten des Evangelii sind und *yevea* B. 34. seine eigentliche Bedeutung behält, versteht sich von selbst, nur merket wir noch an, daß er *παρελαμβάνειν* und *ἀφίσσεται* mit Elsner und Less durch gefangen nehmen und freilassen übersetzt. Noch weitläufiger ist Hr. D. M. bey dem Ev. am dritten Weihnachtstage, weil hier eine vorzügliche Veranlassung war, dogmatische Folgerungen anzubringen, und gegen die Gegner, deren dieser Abschnitt so viele gefunden hat, zu polemisieren. Die Bemerkungen sind zwar sehr richtig, die er nach den ersten drey Versen den ungegründeten Auslegungen der Socinianer entgegensehet, aber zuweilen sind auch Folgerungen gezogen und Ideen eingeschoben, die nicht ein jeder so unwidersprechlich in den

Wor-

Festtags-evangelien. Erster Theil. 151

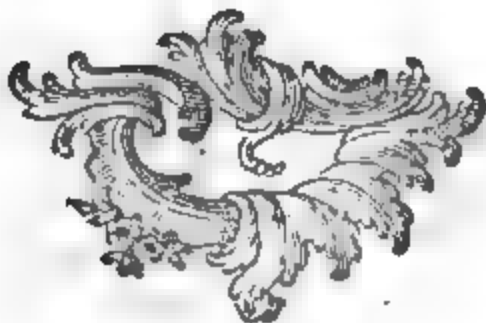
Worten des Textes finden möchte. Nach mühsamer Anführung und Widerlegung andrer Auslegungen erklärt er S. 289. den λογος durch Verheissungen oder den Verheissenen wie es nach Valia und Beza, in den Cramerischen Beiträgen neuerdings erwiesen worden, und führt Ps. 119. Luc. 1, 20. Joh. 4, 50. Apostg. 10, 36. (Denn Joh. 18, 9. Apostg. 13, 26. 2 Cor. 5, 19. wollten wir nicht hieher rechnen) zum Beweis an, daß λογος oft so viel als promissum bedeute. Es ist wahr, daß Johannes nachher dieß Wort von Jesu nicht mehr, auch Kap. 20. 31. wo man es am ersten hätte erwarten sollen, nicht gebraucht; aber mich dünkt, es bleibe die Schwierigkeit bey allen Erklärungen des Wortes λογος die nemliche: sie kann also nicht als ein Gegengrund wider diese angegebene Bedeutung gebraucht werden. Zudem bedient sich Johannes so oft der Ausdrücke Licht, Wahrheit, Leben, um den Urheber dieser Wohlthaten damit zu bezeichnen, es ist also um so weniger bestrebend, in dem λογω den autorem λογου, doctrinae divinae zu finden. Daß übrigens Johannes dem λογος ewiges Daseyn, die Gottheit und die Schöpfung aller Dinge zuschreibt, wird jeder Unbefangene mit dem B. den Worten des h. Schriftstellers gemäß finden. B. 4. wird so umschrieben: Ihm haben wir so wohl leben und Daseyn, als auch die reinste Glückseligkeit zu verdanken. Weit passender in den Zusammenhang, als die Uebersetzung: alle geistige höhere Naturen (ζωα, naturae spirituales, vt species eximia

των παντων) haben durch ihn ihr Leben erhalten. Doch würden wir $\Phi\omega\varsigma$ lieber von dem göttlichen Unterricht verstehen, der durch ihn den Menschen mitgetheilt wurde. In παραλαβειν, dem fast jeder Ausleger einen eignen Sinn giebt, würden wir nichts besonders suchen, sondern es durch receptit (non obtemperavit illi, doctrinam eius non admisit) erklären, aber auch nicht so viele fremde Gedanken von Leuten, die von Natur blind sind, oder durch den düstern Kerker davon abgehalten werden, wie hier S. 284. geschieht, einschleusen. Er suchte die verfinsterten Menschen zu belehren, aber sie nahmen seinen Unterricht nicht an, weiter finden wir nichts im Text. Eben so glauben wir auch, daß V. 7. 8. der Ausdruck Licht am natürlichsten auf das Lehramt Christi passe, und also besser durch göttliche Lehrer, als durch Erlöser übersetzt werde, was auch Licht sonst noch außerdem bedeuten mag. Warum sollte man die entferntere Bedeutung der nähern vorziehen? Etwas weil es heißt: Johannes war nicht das Licht? Aber dieser war ja auch der verheißene Lehrer κατ' ἐξουσίαν nicht, wenn er gleich das Lehramt führte. V. 9. verbindet er ἐρχομενον nicht mit αὐθιγνον sondern mit $\Phi\omega\varsigma$, wie es die meisten Neuern zu thun pflegen, und beruft sich darauf, daß Christus die Lebensart in die Welt kommen, öfter von sich gebrauche. Da indessen dem jüdischen Sprachgebrauch nach עוֹלָם בָּא gewöhnlich die Menschen, die in der Welt sind anzeigt, so wollen wir mit niemand haben, der den Alten folgt,

folgt, und es zu *αὐθροον* zieht. Den 13. V. erklärt Hr. M. sehr richtig von gebornen Juden und Proselyten durch eigne Entschliessung oder pharisäische Befehrsucht. Auch treten wir den Anmerkungen über *λογος σαφὲς ἐγένετο* S. 335. gerne bei, aber für die Richtigkeit aller der Folgen, die aus *μονογενὴς υἱος* gezogen sind, getrauen wir uns nicht zu bürgen, da wir schon anderswo (Siehe unsere Dogmat. S. 105. Obf. 1.) unsere Bedenkligkeiten *υἱος Θεοῦ* von der göttlichen Natur Christi zu verstehen geäußert haben. Daß Johannes mit den Worten V. 15. „Nach mir wird kommen, der vor mir gewesen ist, denn er war eher als ich“ die Präexistenz Christi habe ausdrücken wollen, ist uns gleichfalls wahrscheinlicher, als daß er damit bloß die höhern Vorzüge des Lehramts Christi habe andeuten wollen. Den 15 - 18. V. sieht der Hr. D. ganz recht nicht für Worte Johannis des Täufers, sondern des Apostels Johannes an. *Πληρωμα* bezieht sich auf *πληρὴς χάριτος καὶ ἀληθείας* im 14ten Vers, und scheint uns den ganzen Inbegrif der Kraft und Weisheit Christi auszudrücken. Aus diesem Schatze haben auch wir Apostel, will er sagen, Gnade um Gnade, *maxima* oder *omnimoda* dona empfangen. So würden wir auch V. 17. daß durch Christum Gnade und Wahrheit sey, (Anm. 199) nicht davon verstehen, daß sich durch ihn die göttliche Gnade auf das herrlichste, und so, wie es schon im A. T. war vorher verkündige worden, geoffenbaret habe, sondern vielmehr von der ewant-

gelischen Lehre selbst, die Christus zuerst bekannt gemacht hat, und die mit Recht Gnade und Wahrheit genenne wird, weil sie wahr ist und uns Gottes Gnade verkündiget. Wer konnte diese auch sonst den Menschen bekannt machen? Kein Mensch (wie Apostel selbst nicht) hatte je so genaue und richtige Kenntnisse von Gott und seinen Rathschlüssen. Der eingeborne Sohn, der Vertraute seines Vaters hat sie uns verkündiget. Wir wollen hier noch die Meinung des Hrn. D. von dem Ausdruck Menschensohn, unter dem die meisten Ausleger entweder schlechtweg den Menschen oder auch emphatisch den geringen niedrigen Menschen verstehen, auszeichnen. Hr. M. behauptet wider sie S. 583., Christus habe sich dadurch als den vorzüglichsten Menschen vorgestellt, und führt wichtige Gründe dafür an. Er bemerkt zuerst, daß die Hebräer, wenn sie eine Benennung, die eigentlich von einer ganzen Gattung von Personen oder Dingen gebraucht wird, auf etwas Einzelnes anwenden, allemal dadurch einen Vorzug des Benannten andeuten wollen. So heißt oft Palästina das Land, der Euphrat 1 Mos. 31, 21. der Fluß, die Bücher Moses, Ps. 40. 8. das Buch. Dan. 7, 13. wird es vom Messias gebraucht, und Matth. 25, 31. 34. 40. mit Baalzeus verwechselt. Stephanus gebraucht es Apostg. 7, 55. von Christo, als er nicht mehr ein niedriger Mensch, sondern von Gott über alles erhöht war. Christus selbst gab sich diesen Namen zuerst Joh. 1, 51. als er kurz vorher vom Nathanael für

für den Sohn Gottes erkannt worden war. Es scheint also in der That, ob gleich Menschensohn sonst bloß einen Menschen bedeutet (denn daß es einen niedrigen Menschen bedeute, scheint uns mehr Präsuntion als richtige Folge der dafür angeführten Schriftstellen zu seyn,) unser Heiland habe mehr damit sagen wollen, wenn man zumal die Stellen Matth. 8, 20. 12, 32. 20, 28. Joh. 5, 27. dabey zu Rathe ziehet, wohin doch die Erklärung niedriger Mensch gar nicht passen will. Warum indeß der Heiland diesen Ausdruck so oft von sich gebraucht hat, läßt sich freylich nicht bestimmen. Wir enthalten uns von dem Vorrathe guter Erklärungen und richtiger Anmerkungen mehr auszuzeichnen, da das, was wir angeführt haben, bereits genugsam für den Werth des Buchs und dessen Brauchbarkeit für Erregten und Nichterregten spricht. Mehr Sparsamkeit in dogmatischen Folgerungen, Kürze und Genauigkeit in Entwicklung des Textes und in der Schreibart, wird es zu einem der besten Handbücher über die evangelischen Abschnitte machen.



VI.

Andere theologische Schriften.

Leipzig. Auf drey Bogen hat zu einer Gedächtnisrede Hr. Prof. Morus eine Einladungschrift drucken lassen, darinnen er die Stelle 2 Cor. 10, 12. 17. erklutert, welche unter die schweren und verworrenen Stellen des N. T. gehört, die die Entwicklung eines solchen Erregeten auffordern. Der Endzweck des Apostels ist ganz deutlich, sich, und zwar sich allein, gegen den Vorwurf und Verdacht zu retten, als ob er sich bey dem Ernst, mit welchem er sprach, zuviel anmasse: und dieses beweiset er, weil er ihr Lehrer sey, der sie zum Christenthum gebracht und hierdurch das Recht erlangt habe, freyer und schärfer zu reden, als die übrigen Lehrer, die nicht unter ihnen gearbeitet hatten. Hierinnen liegt nun der Grund von der richtigen Erklärung der Worte Pauli, welche durch einige falsche Lesarten unsrer Ausgaben so sehr erschwert worden ist. Wir setzen nun seine Uebersetzung selbst her: Ich kann mich nicht entschliessen, mich unter diejenigen zu zählen, d. i. sie nachzuahmen, denen gleich zu werden, die von sich so viel Rühmens machen. (*ἐγκρανεῖ αὐτὸν τοῖς ἀλλοῖς* wird erklärt, *aliis accenseri*, wie die guten Griechen es häufig gebrauchen, worüber einige entscheidende Stellen aus dem Apollon. Rhod. und

und Euseb. angeführt werden.) Vielmehr messe ich mich nach mir selbst (metiens me meo modulo ac pede, ich messe mir nichts an, was ich nicht geleistet habe, oder leisten kann) und bleibe in meinen Gränzen (mecum habito, wie Persius die Formel gebraucht: Im griechischen heißt es: *συγκρινομαι εαυτου εαυτου*, welches einerley ist mit *μετρουμαι εαυτ. εαυτ.* ich beurtheile mich nach dem, was ich bin und gethan habe. Die letztern Worte des B. 12. *εσσυμαι* und die erstern des B. 13. *ημεισ δε*, die in vielen wichtigen Handschriften und in den alten lateinischen Versionen fehlen, und durch alle Künste der Ausleger, wie hier gezeigt wird, noch nicht verständlich gemacht sind, werden als unächt verworfen.) Nicht in einer fremden Diöces, sondern in der Provinz, die mir Gott angewiesen hat, so weit, daß ich auch bis zu euch kam, um euch zu Genossen des Ev. zu machen (denn ich gehe nicht in eine fremde Diöces über (terminos transilio) ich erweitere mein Gebiet nicht, als einer, der zu euch nicht gekommen, unter euch nicht gelehrt hätte: (denn ich habe auch unter euch die christliche Lehre bekannt gemacht,) nicht in einer fremden Diöces, sage ich, suche ich meinen Ruhm aus der Arbeit eines andern, d. h. ich rühme mich nicht das gethan zu haben, was ein anderer gethan hat. (B. 13. ist *κατα το μετρον τ. καταντες* definitum spatium, *καταν μετρονμετρον*, worunter nicht wie einige das Maß

ber.

der Glaubens: und Gnadenkräfte, fondern der Bezirk, in welchem Paulus das Ev. predigte, zu verstehen ist. Denn Paulus redet deutlich von feinen Reifen, und von den Orten, wo er Chriſten gefamlet hat. Daher find auch ἀμετρα B. 15. zu erläutern, welches mit αἰδοτερος κανων, der Bezirk, in welchem ein anderer Lehrer des Chriſtenthums Profelyten gefamlet hatte, einerley iſt, und mit εἰς τὰ ἐτοιμα, d. i. mit den Gegenden, wo ſchon eine Kirche zubereitet iſt, verwechſelt wird.) — Ich hoffe aber, daß, wenn ihr weit genug in dem Chriſtenthum gekommen ſeyd und ich eurerwegen in meinem Bezirk genug Ruhm erhalten habe (propter vos abunde intra terminos meos celebratus, wie μεγαλυνοῦσαι ordentlich bey den hebräiſchen Chriſten gebraucht wird, ſtatt laudari, celebrari) ich auch über Corinth hinaus das Chriſtenthum verbreiten werde. Doch werde ich nie in dem Bezirk eines Andern, wo ſchon alles geſchehen iſt (εἰς τὰ ἐτοιμα vbi omnia praestita ſunt) Ruhm ſuchen. — Wir dürfen gewiß unſern Leſern ſo viel Gefühl zutrauen, daß ſie die Leichtigkeit dieſer Erklärung, und den Scharffinn ihres Urhebers erkennen: und nach dieſer neuen Probe der Auslegungskunſt des Hrn. Morus ſich freuen, daß er, wie erſt allein war, würdig erfunden worden, Erneſtis — des Lehrers Deutschlands, Nachfolger zu werden.

Ende des II. Bandes zweyten Stückſ.

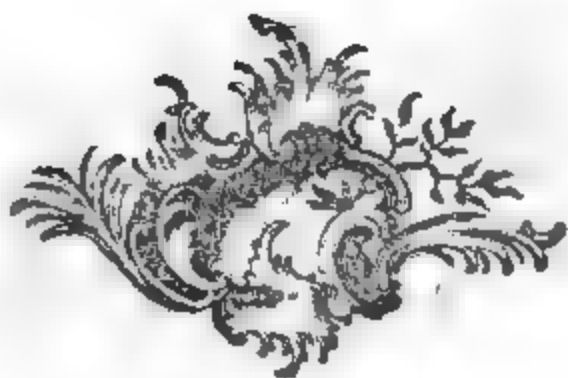
N a c h r i c h t.

Da der Druck des unter dem Namen des Engländischen Bibelwerks, bekannten vollständigen Erklärung der heil. Schrift Alten und Neuen Testaments, aus den ausserlesensten Anmerkungen verschiedener engländischer Gottesgelehrten zusammen getragen und geprüft, und von etlichen berühmten Theologen der evangel. lutherischen Kirche, den Herren D. Teller, Baumgarten, Brucker und Dietelmaier herausgegeben, bey 19 Theilen, einen Zeitraum von 21 Jahren gebraucht hat, so ist es ganz natürlich, daß unter den Pränumeranten auf dieses Werk in einer so langen Zeit allerley Veränderungen vorgegangen, welche verursacht haben, daß die letzten Theile desselben unabgeholt geblieben sind. Es ist sowohl für die Besitzer dieser unvollständigen Exemplare eines dergleichen kostbaren Werkes, das allein in der Pränumeration 38 Thlr. gekostet hat, als auch für den Verleger schädlich, wenn diese übrigen Theile unabgeholt bleiben sollen, welches sonderlich vom Alten Testamente den 9ten

10ten,

10ten, und 11ten als dessen letzten Theil, und das Neue Testament vom 12ten bis 19ten Theile betrifft. Der Verleger hat daher den Entschluß gefaßt, welcher beyden Theilen dienlich seyn wird, und will denen, welche durch Erbschaft oder Kauf zum Besiß dieses unvollständigen Werkes gekommen sind, diese ihm noch fehlenden Theile, jeden um 1 Thlr. 8 Gr. überlassen, wenn sie sich darzu zwischen hier und künfftige Michael 1782 melden. Sollten sich auch Liebhaber zu den Theilen des Neuen Testaments allein finden: so sollen ihnen diese 8 Theile in solcher Zeit um 10 Thlr. auch besonders zu Dienste stehen. Leipzig, den 1. Febr. 1782.

J. G. J. Breitkopf.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische
Bibliothek,

darinnen

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



Zweyter Band drittes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

- I. Zur Exegese und Kritik des N. T. von A. J. Arnoldi.
- II. Fortsetzung der Recension von den Actis Sanctorum Octobris T. IV.
- III. Einleitung und Entwurf zum Versuch einer Religions - Vereinigung.
- IV. Vollständiger praktischer Catechismus vom Stand der h. Ehe.
- V. Andre theologische Schriften.



Auserlesene

Theologische Bibliothek

L

Zur Exegetik und Kritik des alten Testaments. Von Ab. Jak. Arnoldi, Prof. zu Hanau. Erster Beytrag. Anmerkungen über einzelne Stellen der Sprüche Salomons. Frankf. und Leipz. 1781. 8. 168 S.

Wissenschaften und Liebe zu den Wissenschaften pflanzen sich zwar nicht, wie der Adel und das Erbrecht auf Räte und Meyerhöfe, durchs Geblüt fort und Ruhm oder Gelehrsamkeit gehört nicht nicht zu dem Familienrechten, obs gleich nicht unerhört ist, daß man Professors und Predigerwürden auch als Fideicommiss für Namen und Geschlechter ansieht und

und behandelt: inzwischen ist rühmlich für die Nachkommen und Ehre für die Vorfahren, wenn die Wissenschaft auf ihrem Stamme bleibt und die Kinder dieselbe nicht in den Hefen und Collektionen der Väter, sondern im Geiste und in der Wahrheit besitzen. Hier kündigte sich Hr. Arnoldi als einem Enkel von Albert Schultens — dem unsterblichen Namen unter den Orientalisten — an, der schon in seinem Sohn und Enkel in seinen Nachkommen, seiner würdig fand; und sich auch dieses Enkels nicht zu schämen hat, der nach ihm vielleicht mit eingeschränkten Hülfsmitteln und weniger Schwierigkeiten, aber doch weit mehr Geschmacf Steine zum Bau der biblischen Exegese sammlet und bereitet. In diesen Beiträgen nun der ersten Lieferung aus seiner Vorrathskammer, will er bald verworfene Erklärungen wieder auffuchen, neue prüfen und verwerfen oder bestätigen, aus den Dialecten, Versionen, und Konjekturnaländerungen der Lesart bessere Auslegungen versuchen und dadurch die vielen Lücken unsrer Exegese vermindern helfen: dieß Versprechen hat er so treulich und ehrlich gehalten, daß wir uns über einen solchen Mitarbeiter an der Auslegung des A. T. billig freuen und die Vermehrung seiner Beiträge wünschen. Salomons Sprüche, zu deren Aufklärung Schultens viel orientalische Kenntniß, aber zu wenig Kritik und vielleicht auch zu wenig Wiß mitbrachte, welche unter den Deutschen Michaelis und ich bearbeitet hatten, und in denen

nen, wie wir selbst öfters gesagt, und bey der neuen völlig umgearbeiteten Ausgabe unsrer Uebersetzung, die vor wenigen Monaten fertig geworden ist, gefühlt und bewiesen haben, noch viele öde Plätze ungebaut liegen geblieben sind, diese Sprüche Salomons sucht er in einzelnen Stellen besser zu erläutern, als seine Vorgänger; und wir wegern uns nicht, ihm für manche gute Erinnerung zu danken, nach welcher wir bey der neuen Ausgabe unsrer Uebersetzung unsre Erklärungen entweder nochmals geprüft oder auch die seinigen aufgenommen haben. — Alle seine Observationen wollen wir nicht abschreiben, sondern nur einige, die neu und empfehlenswerth sind oder auch noch mehrere Prüfung verdienen. R. 3, 4. macht er sogleich über das Wort לַחַיִּים die Bemerkung, daß es Reiz, les graces bedeute, in welchem Sinn es auch R. 17, 8. לַחַיִּים (das Geschenk reizt von allen Seiten,) und R. 19, 11. als Synonym von מַנְדִּין vorkommt. Kap. 6, 3. möchte er מִן אֵל als futurum von אָל, sprechen, reden, wovon auch אָל herkommt, ansehen: ehue, was ich dir sage: in andern Stellen möchte es wie das lateinische quaeſo gebraucht und fälschlich mit מִן אֵל, ubi, das eine ganz andre Etymologie hat, verwechselt werden. Eine Untersuchung darüber gehört in ein Lexicon particularum hebr. das wir so wenig als ein gutes hebräisches Lexicon haben. — Bey R. 6, 7. widerspricht er Michaelis; der מִן אֵל Erdre, lesen will, so sich nicht recht schickt und erklärt מִן אֵל

als die rechte Lesart, durch Richter, Rabi: von **וי**. Eben diesen widerlegt er, wenn er R. 7, 22 aus **עבס** eine Spinnewebe machen will: er erinnert sehr richtig, daß **עבס** den Worten **בז** und **מדר** parallel sey, von Symmachus richtiger durch **ακιστρα** übersetzt worden, und nach dem Arabisch **عسكس** *incurrere in aliquid* bedeute. R. 8, 5. ändert er **לבי** in **לבי**, welches den Stellen Hiob 11, 13. u. a. auch dem LXX gemäß ist. —

R. 10, 9. treten wir ihm billig bey, wenn er **ירד** statt **ירד** liest und aus dem Arabischen **ع** übersetzt: wer krumme Wege geht, ist stets in Furcht. R. 10, 14. erklärten wir (freilich paraphrastisch) in der ersten Ausgabe das **מי** **אחל** **מרתה** **קרבה**: der Ungerechten Mund ist mit nichts genauer bekannt, als mit Ruin. Dieß meint Herr A. sey ungrammatisch, es müßte **קרוב** und **למרתה** gelesen werden. Aber wir haben **קרבה** gelesen: Seine Vertraulichkeit ist Ruin, und darüber hat die hebräische Grammatik schwerlich etwas einzuwenden. Inzwischen hat uns doch auch dieß nicht ganz gefallen, und wir haben in der neuern Uebersetzung dafür gesetzt: Weise sammeln Kenntnisse, aber dem Mund der Ungerechten ist ihre Annäherung schrecklich. Noch Herr A. der unter **רע** Geheimniß versteht, könnten die Worte füglich bedeuten; des Thoren Mund ist ein Riß, (**רע** etymologisch, ohne biblischen Gebrauch) in einem vollen Schlauch

Blauß (כחול aus dem Arabischen). Eine weit bequemere Erklärung aber theilt er aus der Mittheilung eines Freundes mit: des Thoren Mund ist Ruin oder Bruch der Freundschaft: welches sehr bequem und der Parallele gemäß ist, wenn man כחול im erstern Hemistichium durch Bekanntschaft, Freundschaft übersetzt, wie כחול auch sonst der Freund, der Vertraute ist. — K. 11, 23. meint er כחול böse Unglück, aus dem Arabischen. K. 12, 20. sieht er sich genöthigt, um den Gegensatz von כחול zu finden, das Wort כחול in einer ungewöhnlichen Bedeutung, Wohlwollen; zu nehmen: Falsche Tücke ist im Herzen der Sanftmüthigen, bey denen, die zum Frieden rathen, aufrichtiges Wohlwollen. (Bey einem Worte, das so häufig vorkommt, und überall seine bekannte Bedeutung behauptet, ist's doch bedenklich eine so fremde einzuschleichen.) Wir haben nicht Gründe genug gehabt, unsrer vorigen Meinung zu entsagen: Wer Entwürfe zum Unglück macht, betrügt sich: wer heilsame Anschläge giebt, hat Freude, denn obgleich כחול sonst falsche Tücke gegen den andern anzeigt, so kann doch das כחול von jeder Täuschung, auch derjenigen, die man bey misslungenen Absichten erfährt, verstanden werden, wie es deutlich K. 14, 8. gebraucht wird: und hier wird dieser Sinn durchs Antitheton empfohlen. K. 13, 6. weiß der B. unsre Version: Ungerechtigkeit gleicht auf Irrwege aus, mit dem

dem Original nicht recht zu verstehen. Das
wundert mich: denn es ist grade auch seine Beson-
derheit: Ungelehrtheit geht vor Verirrung
her, mit daß ich beyh. 770 die Idee lubricum
offe (worüber es bey R. 21, 12. schöne Erläute-
rungen hat) gefaßt habe. Vielleicht verdient
eine neue Uebersetzung dieses Verses Prüfung:
Tugend ist Gefährte (771, sie begleitet ihn
wie ein Wächter) der Religion. (771 771 ent-
weder die wahre Religion, oder ihre Verleu-
der, wie die Formel häufig gebraucht wird.) Ab-
götterey (772) geht vor Laster her. (773
im Arab. Vorausgehen). — R. 13, 19. will
ich mit dem Verf. nicht streiten, wiewohl unser
Versuch die Worte zu erklären die Prüfung der
Grammatik wohl ausbauen wird, wenn man nur
774 liest und 775 als abstractum im conereto
erklärt; denn daß die Grammatik dies erlaubt,
weiß jeder Anfänger. Hoffnung des Gewin-
fels wäre also füglich Hoffnung des Wins-
selnden (776 von 777): die Erklärung des
Herrn A. ist wahrscheinlich besser: Verbotene
Begierde kitzelt die Seele (778 im Arabisch.
Verbieten): aber das Böse zu meiden, ist
dem Thoren ein Abscheu. — R. 23. giebt
A. dem Schutzens den Vorzug: reichlichen
Unterhalt giebt das Urbarmachen eines
Feldes den Armen: aber Reichthum ver-
fliegt ohne achtsame Haushaltung. Man
wird, wenn auch das hebräische dies sagen könn-
te, doch das Sententiöse des Salomo hier vermif-
sen

III. Unsern neuen Versuch über diese Stelle werden die Liebhaber in unsrer Version selbst nachlesen. — R. 20, 6. wird statt וְיָדוּר die Lesart וְיָדוּר vorgeschlagen: Mancher hat den Namen (וְיָדוּר?) eines Freygebigen. — R. 21, 6. fühlte Herr A. so gut als wir die Schwierigkeiten der gewöhnlichen Lesart, und unsrer Erklärung: er hofft sie über zu haben, wenn er mit den LXX. וְיָדוּר für וְיָדוּר und וְיָדוּר statt וְיָדוּר liest, und hat durch Wasserscheit (wie sonst וְיָדוּר gebraucht wird) erklärt: Wer Schätze durch Betrug zu erwerben sucht, esse einem Wasserscheit nach in die Stricke des Todes. (Uns kommt der Sinn so künstlich, obzr vielmehr so verkünstelt, als unsre eigne Auslegung, vor: und das Ansehen der LXX. mag bey den Sprüchen Sal. nicht sehr wichtig seyn.) — Ueber die unklärbare Stelle R. 25, 27. prüft der Verf. viele Meinungen und nimmt zuletzt als die beste an; zu viel Honig essen, ist nicht gut, erregt Eitel: Verachtung (וְיָדוּר aus dem Arab. wie R. 28, 11.) der Ehre entsteht aus der Ehre selbst. Verachtung wäre so viel als Ueberdruß. Ob die Sentenz wahr ist, mögen mehre Leser entscheiden.



II.

Fortsetzung der Recension von den
Actis Sanctorum mensis Octo-
bris T. IV.

Im neunten October eröffnet Abraham den Zug der Heiligen, die sich dieses Tages freuen dürfen, und seine Lebensgeschichte bietet durch ihre Dunkelheit und viele chronologische Anstöße dem Verfasser dieses Artikels, Joseph Ghesquier, sehr reiche und mannichfaltige Materie zu Untersuchungen dar, die bey einem großen Theil des Nachtrags dieses Anführers unter den Heiligen minder zahlreich, wenigstens minder erheblich sind. Zwar suchen wir hier vergebens eine Bestimmung und Rettung des Charakters dieses merkwürdigen Mannes, oder Reflexionen über die Beschaffenheit und das Maas seiner Religionkenntniße über die Natur und Größe seines Glaubens, über manche ziemlich bedenkliche Auftritte seines Lebens z. E. mit der Hagar, in der Aufopferung Isaaks u. a.; denn solche Untersuchungen, ob sie gleich werth wären, in Actis Sanctorum angestellt zu werden, liegen schon nach dem Plan dieses Buches seitwärts und werden über der Aufmerksamkeit auf gelehrte Untersuchungen, auf Wunder und Reliquien vergessen. Inzwischen kommen auch bey diesen letztern hin und wieder Erörterungen vor, die weder unerheblich
noch

noch unentschieden heißen können. Hier betrifft die erste Frage das Geburtsjahr Abrahams, ob es in das siebenzigste oder in das hundert und dreißigste Jahr des Thara falle? bey welcher der Verf. die letztere Hypothese annimmt, und die erstere, die auch noch neuerlich von einem gelehrten Capuciner in Paris Wilh. Smits in dessen Proleg. in Genes. vertheidigt worden, zu widerlegen sucht. Die Erinnerung ist wohl richtig, daß die Bibel mehr Genealogie als Chronologie liefere, und daß daher auch 1. B. Mos. 11, 26. das Geburtsjahr Abrahams als des jüngsten Bruders nicht bestimmt werde. Abraham sey im fünf und siebenzigsten Jahre seines Alters aus Haran ausgegangen, nach 1. B. Mos. 12, 4. und zwar, wie Stephanus Apostgesch. 7, 4. sagt, nach seines Vaters Tod. Da nun dieser zwey hundert und fünf Jahre alt geworden, so müsse jener erst im hundert und dreißigsten Jahre des Thara geboren seyn. Dagegen läßt sich nun vieles einwenden, welches der V. nicht immer gründlich beantwortet hat. Erstlich wie mag es dem Abraham ungewöhnlich und unglaublich vorgekommen seyn, daß er noch als hundertjähriger Mann, dessen Leib Paulus in diesem Alter *καταγονεον* nennt, Röm. 4, 19. Kinder zeugen sollte, wenn er selbst eine so späte Geburt war? Die Antwort, daß Abraham schon dreizehn Jahre lang nach Ismael keine Kinder habe, und daß er vornehmlich auf Sara, nicht auf sich und sein Vermögen sehe, hebt jenen Einwurf bey weitem nicht auf.

Her.

Hienach gründet sich diese Rechnung vornehmlich
 auf Stephanis Rede, welche Smits nicht für in-
 spirirt hält, wie niemand leicht thun kann: denn
 die Gründe gegen die Gätigkeit der historischen
 Angaben des Stephanus sind wirklich stärker,
 als daß sie sich mit dem leichten verächtlichen
 Ausspruch: indignatione potius, quam confuta-
 tione digni sunt, abweisen lassen. Es ist end-
 lich bekannt, daß der samaritanische Text dem
 Thara nur hundert und fünf und vierzig Lebens-
 jahre beylegt, und, da die Chronologie nach dem-
 selben so leicht und harmonisch wird, blätig vorzu-
 ziehen ist. (Fast zweifeln wir auch an der Ver-
 muthung, daß Abraham der jüngste Sohn des
 Thara war. War ers, so war Haran unfehl-
 bar der erstgeborne: allein wie kommt es nun,
 daß doch Harans Sohn, nicht das Recht der
 Erstgeburt genießet? u. a. m.) Eine andere Un-
 tersuchung beschäftigt sich mit der Frage, ob Tha-
 ra und Abraham Gözendiener gewesen? Von
 beyden scheint es Philo, Augustinus (de C. D. c. 12.
 13.) und andre Kirchenväter zu behaupten, allein
 vom Abraham steht das Gegentheil im Buch der
 Weisheit, im Sirach (R. 44.) im Gebet Ma-
 nasse, im 4. B. Esra, beyrn Josephus, Euse-
 blus u. a. (Man findet wohl in jenem Zeit-
 punkt feltner Gözendiener als Verehrer des ein-
 zigen Gottes.) — Daß Abrahams Frau, Sa-
 ra, seine Halbschwester gewesen, nimmt Smits u.
 a. nach 1 B. Mos. 20, 12. an; allein unser B. läugnet
 es, weil eine solche Ehe wider das Recht der
 Natur

Natur sey; (dergleichen Behauptungen, die auch bei andern Eheverbrüchern gänge und gebe sind, haben wenig für sich. Das Recht der Natur, so bald es andre Principien als den Naturtrieb bey Menschen im Stande der Natur hat, nimmt zu viel Formen und Falten an, als daß es für ein allgemeines Gesetz angesehen werden könnte.) und erklärt daher Schwester, durch matruelis, oder auch Bruderstochter; so daß Haran ihre Mutter und Loth ihr Bruder gewesen: (und Abraham konnte sie daher mit eben so viel Recht seine Schwester nennen, als den Loth seinen Bruder, 1 B. Mos. 13, 8, 11. Aber 1 B. Mos. 20, 12. kann nicht anders als von einer Halbschwester verstanden werden.) — Die Fabel, daß Abraham und Haran von den Chaldäern soll ins Feuer geworfen worden seyn, hat wohl keine Widerlegung verdient: denn sie ist bloß aus der Etymologie des Wortes *tin* entstanden: doch schon ganz alt, da sie im 2. B. Esr. 9, 7. und in den chaldäischen Paraphrasen schon vorkommt. (s. a. Michastis spicil. geogr. ext. P. II. p. 110). — Um Moses und Stephanus zu vereinigen, wird ein doppelter Aus Abraham angenommen; der erste aus Chaldäen nach Haran 1 B. Mos. 11, 31. (dessen Moses nicht gedacht); der andre aus Haran nach Canaan 1 B. Mos. 12, 1. 4. oder vielmehr irrthümlich in sein Land, wie Steph. sagt Ap. Gesch. 7, 3. wovon aus gefolgert werden muß, daß 1 B. Mos. 11, 31. das Land Canaan von Moses nur per anticipacionem gedacht werde. (Alles zu Danken der In-
spi-

spiration des Esrahams, die doch unmöglich zu
 vertheidigen ist, wenn Inspiration gegen historis-
 schen Factum verwehrt! — Ganz natürlich leitete
 den M. die Untersuchung auf die vierhundert und
 dreißig Jahre, welche zwischen der Verheißung
 Gottes an Abraham. 1. B. Mos. 12, 7. 15, 13. und
 dem Ausgang aus Egypten verlossen seyn sollen,
 wie man sonst aus bekannten Gründen angenom-
 men hat, und auch Chisquier vertheidigt. Da-
 bey muß die Richtigkeit des hebräischen Textes
 2. B. Mos. 12, 40. vertheidigt, und angenommen
 werden, daß Abraham, Isaac und Jakob auch
 unter dem Namen Kinder Israel begriffen
 seyn sollen, welches äußerst unschicklich und sprach-
 widrig ist, wie schon Houbigant fühlte, den der
 Verf. nicht recht widerlegen kann. (Die Wichtig-
 keit der hebräischen Angabe des Aufenthalts der
 Israeliten in Egypten wird nach der Aufklärung
 des Herrn D. Koppe kaum mehr bezweifelt wer-
 den können). Wir übergehen das andre, was
 von Abrahams Polygamie, von der Beschnei-
 dung, die dem Abraham zuerst befohlen, und
 eine ganz willkührliche Ordnung seyn soll; von
 der Periode der Aufopferung Isaacs (welche er
 ins 25te Jahr desselben setzt); von der Ehe
 Abrahams mit der Hetur, die er erst nach dem
 Tode der Sara geheyrathet haben soll, und end-
 lich von Abrahams Grab, welches einige Mön-
 che im J. 1119. wunderbar entdeckt haben sollen
 (aus einem Tr. ined. de inventiono SS. Patris
 Abr. II. et Jac. von einem Capuzio Eccl. He-
 bra-

bedächtig) gesagt ist. Zuletzt steht noch des Officiarii auf seinen Gedächtnistag. — Ihm folgt II) eine sehr ausführliche Abhandlung über den *Dionysius Areop.* von C. Byerus, einem sehr bedachtsamen und unpartheyischen Forscher der historischen Wahrheit, der, ehe er selbst erzählt, die Quellen der Geschichte dieses Dionysius Areop. anzeigt. Die vornehmsten darunter sind die *Arcopagitica*, welche Hilduin, Abt zu S. Denys Sec. IX. auf Befehl Ludwigs des Frommen abgefaßt, ums Jahr 835 gesammelt hat, zwar redlich und ohne der Betrüger zu seyn, zu dem ihn Launo machen will; doch ohne Glaubwürdigkeit, weil er so weit von dem Dion. entfernt lebte. Zwar schöpft Hilduin aus ältern Schriften, besonders aus gewissen *Actis Dionysii*, die aber doch erst Sec. VIII. medio, wo man anfang, den Dion. Areop. und Parisiensis für einerley Person zu halten, geschrieben und eine Paraphrase einer noch ältern von Besquet (in *histor. Eccles. Gallie. T. II. Paris/1636*), edirten *Passio S. Dion.* aus dem Ende des Sec. VII. sind, und daher in so frühen Geschichten der Kirche nichts beweisen können. Zwey andre Schriften, auf welche sich Hilduin beruft, nemlich *Egyptii Aristarchi graecorum chronographi ep. ad Quosiphorum* und *Visbii conscriptio* sind zwar von ihm nicht erdichtet, aber doch unächt: die erstere, die hier aus einer Rede eines Mönchs zu S. Denys abgedruckt ist (S. 704) verräth durch Styl, Inhalt und selbst durch die Aeußerung des Verfassers

des ohr späures Alter; und die letztere, die schon in Morin. de Ordinat. P. II. c. 4. steht, und mit einigen Veränderungen hier wieder geliefert wird, kann wegen der rauhen Sprache ihr Geburtsortum nicht verläugnen. Ueberhaupt nimmt der B. den Grundsatz an, den er auch in der Folg. y. genugsam rechtfertigt, daß jede Schrift, darenen Dionysl. Martyr zum Athenianer gemacht wird, später als das Sec. VII. sey. Außer dem Hilduin ist noch eine passio Dionysii, welche von Eshiffletius (l. de uno Dionysio), und eine andere, die von Lantolius und Corberius herausgegeben ist, vorhanden, welche beyde dem Patriarchen von Constantinopel Methodius als Urheber zugeschrieben werden; allein so gewiß Methodius eine passio Dion. geschrieben, von welcher Anastas. Bibliothecar. und Hincmar. Remensis einiges anführen, so wenig kann Methodius für den Verfasser weder der letztern gehalten werden, weil die Auszüge bey dem Anastas. bibl. nicht in derselben zu finden sind; noch der erstern, die nicht nur zuweilen auch einem Metrodorus zugeschrieben wird, sondern auch ursprünglich lateinisch geschrieben, und ins Griechische übersezt seyn muß. Denn sie hat ins Lateinische weit bequemere Lesarten als im Griechischen, wo die lateinischen Worte zuweilen vorkommen, z. E. terroribus statt erroribus, saxo, statt sexto-lapido u. a. Inzwischen ist diese Passio älter als Hilduins Arcopagica: denn es wird darinnen der Dionysl. nie Arcopagita genannt, und da wahrscheinlich der Patriarch zu Constantinopel Tarasius, der in Rom Er-

fun-

Kündigung einzog, ob Dionys. zuerst B. in Athen und hernach in Gallien gewesen, diese Sage aus dieser oder einer ähnlichen Passio Dion. hatte, welche aus dem Occident in den Orient kam, so möchte dieselbe um die Mitte Sec. VIII. abgefaßt seyn. Ihre Neuheit ist genug Beweis, daß ihre Zeugnisse nichts gelten können. Eben so wenig glaubwürdig sind die beyden Lebensbeschreibungen des Dionys. von Simeon Metaphrastes und Nicephorus Callistus, die in der Corderischen Ausgabe der Werke Dionys. stehen. Nicephorus gebraucht den Simeon, und dieser die obige Passio Metrodori, und alle verkennen schon den Unterschied zwischen Dion. Arcop. und Paris. den vor dem Jahre 780 die Griechen immer gemacht haben. —

Nachdem der B. die alten Zeugen auf ihren Werth gesetzt hatte, so untersucht er nun selbst die Geschichte, und sondert die beyden Dionysier genau von einander ab. Die erste Spur, daß man sie mit einander vermischte, ist in den Actis S. Sanctini ums Jahr 760. und in Gallien anzutreffen, wo man den Apostel von Paris, Dionysius gern zu einem Schüler Pauli gemacht hätte. Doch war diese Meinung damals noch lange nicht allgemein: denn ein Mönch in S. Dennis, der die gesta Dagoberti R. beschrieben (ums Jahr 750 - 780) redet weitläufig von Dionysio, ohne ihn je Atheniensem oder Arcop. zu nennen. Hilduin, der beyde verwechselte, widerspricht denen, die beyde von einander unterscheiden, und nennt es exitiabilem
 Doederlein 2. B. 3. St. M lem

leyn et profanam nimis contentionem. **Stodt**
 im folgenden: **Seculo** fest **Ado** in seinem **Martyrol.** den **Areop.** auf dem 3ten **Oct.** den **Paris.** auf dem 9ten **Oct.**, wie auch **Uward** und **Notker** thaten. **Anastasius** **Kibl.** welcher **Methodii** Leben des **Dion.** übersezte, sagt in der Vorrede: *cesset quorundam opinio perhibentium non esse Areopagitam Dionysium*: **Abärlard**, der auch in diesem Stück weiser als die übrigen **Mönche** in **S. Dennis** war, musste sich die Unterscheidung beyder **Dionysier** zum Verbrechen anrechnen lassen, und noch in einer **Bulle** des **Innoc. III.** von **J. 1215** wird ausdrücklich der getheilten Meinungen über diese Frage gedacht. Nur seit dieser Zeit befehlet die französische Meinung die Oberhand, bis nach den Streitigkeiten darüber, die **Sirmond** und **Launoi** im vorigen **Seculo** erneuerten, **Troß** des Widerspruchs von **Millet**, **Menardus** u. a. die richtige Meinung wieder herrschend geworden ist, so daß auch der **Erzbischof** von **Paris** **Noailles** in dem **Breviario Paris. 1700.** die zwey **Dionysier** unterscheidet. Wir wollen doch die hauptsächlichsten Gründe kurz hieher setzen. Erstlich werden der **Dionys. Areop.** und der **Parisische** schon im **Martyrol. Romano parvo**, das in der ersten Hälfte **Sec. VIII.** geschrieben ist, als zwey verschiedene Personen nahmhafft gemacht. Zweitens reden die **Griechen** von dem **Dionys. Areop.** so, daß er unmöglich der **B.** zu **Paris** seyn kann. **Z. E.** sie lassen ihn zu **Athen** den **Martyrertod** erdulden. Was aber **Chiffletius** aus der Handschrift eines grie-

griechischen Synaxarli Sec. X. in der Clermontischen Bibliothek edirt hat, ist ganz offenbar aus zweyerley Sagen, der griechischen, die den Dionys. verbrennen läßt, und der Abendländischen, nach welcher er enthauptet worden, und seinen Kopf noch eine Strecke weit in den Händen forttrug, zusammen gesetzt. Drittens ist auch das Stillschweigen der Alten von einer translatione Dionysii sehr merkwürdig, da doch beim Euseb. die Versetzungen der Bischöffe in andre Sitze häufig angemerkt werden. Viertens: obgleich vom sechsten Jahrhundert an über die Schriften des Dion. Areop. viel geredet und gestritten worden; so kam es doch nie vor, daß dieser Dion. im Occident gelebt haben soll. Sophronius der Patriarch zu Jerusalem, Io. Damasc. das Concil. Rom. A. 649, die sechste allgemeine Synode zu Constantinopel gedenken seiner, aber nie anders, als mit dem Namen Areop. oder Ep. Athen. Endlich: war denn Paris im Anfang des Sec. II. eine Stadt zu einem bischöflichen Sitz, der mit Athen vertauscht werden konnte? das Paris, das noch zu Julians Zeiten *πολιχνη* und Castellum heißt? — Nach diesen Gründen handelt Bheus billig zuerst von dem Dion. Areopagita, dessen Lebensumständen, Reliquien und angeblichen Schriften. (S. 767-856.) Da er Beyfizer vom Areopagus war, so ist zu vermuthen, daß seine Geburt edel, sein Vaterland Athen, und sein Charakter Rechtschaffenheit und Würde war: denn diese Eigenschaften mußten sonst die Mitglieder

dieses berühmten Gerichts in Athen haben. Seine Bekehrung erfolgte ums Jahr 49 durch Paulum: und der Hierotheus, Bischof in Athen, der sonst in den Pseudo-Dionysianis als sein Lehrer genannt wird, existirte vielleicht nie: wenigstens nennt Eusebius den Dionys. den ersten Bischoff zu Athen, wozu ihn nach den Const. Apost. und Ruffino Paulus machte. Wenn ihn Nicephorus u. a. bey der Erweckung und Himmelfarth der Maria mit gegenwärtig seyn lassen, so ist es Fabel. Unter dem Kaiser Hadrian soll er den Martyrertod zu Athen erlitten haben, wie das Martyrol. Rom. parvum aus einem Atheniensischen Schriftsteller, Aristides, bezeugt. Denn ob es gleich Eirmond für unglaublich hält, daß in wenig Jahren die drey angesehenen Lehrer zu Athen, Dionysius, Publius und Quadratus unter Einem Kaiser getödtet worden seyn sollen, so ist doch die Sache nicht unmöglich, zumal da Hadrian schon im Jahr 117 zur Regierung kam, in dessen ersten Jahren Dionys. umkam, und Quadratus erst acht Jahre nachher seine Apologie schrieb. Dieser Lebensbeschreibung sind Acta fabulosa anonymi aus einer Jüdischen Handschrift angehängt. (Darinnen E. 12. das Glaubensbekenntniß: Confiteor — Sp. S. ab utroque procedentem Vaterland und Alter verräth.) Der erste Anhang handelt von den Reliquien des h. Dionysius. Weil den Mönchen in S. Dennis es einst streitig gemacht wurde, ob ihr Dionysius der Areopagita sey, so gab ihnen zu desto sicherer Gewißheit ihres

ihres Besitzes Innocentius III. noch ein angebliches Corpus S. Dion. Ep. Corinth. (welches freylich nicht beweiset, daß es der wahre Rest des Dion. gewesen sey, wie auch Bpæus erkennet: aber so gar lächerlich ist, wenn die alte Tradition der Griechen gilt, daß Dion. Areop. verbrannt worden.) In einer Cistercienser Abtey in Solsons eignen sich die Mönche den Besitz des Kopfes Dion. zu, den ihnen ihr Bischof Nivello im Sec. XIII. aus Constantinopel gebracht haben soll. — Der zwente (erheblichere) Anhang redet von S. 802-856. von den Schriften unter dem Namen des Dionys. Arcopag. gründlich und ausführlich. Er beweiset, (C. i.) daß diese Schriften in den drey ersten christlichen Jahrhunderten nicht angeführt werden: Denn 1) die Homilie des Origenes (homil. I. in Ioh.) ist sicher unächt, weil sie von Arianern und Manichæern redet: 2) Dionysius Alexandr. der 265 starb, soll zwar schon Scholien über die Schriften des Dion. Arcop. geschrieben haben, allein die Zeugen für diese Sache sind nicht sicher genug: Nicetas Choniates und Joh. Eyparissiota aus dem zwölften und dreizehnten Sec. können ohnehin nichts beweisen, und bey den frühern, dem Anastas. Sinaita (Sec. VI.) und Maximus (Sec. VII.) finden sich allenthalb Bedenklichkeiten gegen ihre Zeugnisse. Jener redet zwar in hodego c. 23 ausdrücklich von den Scholien, welche Dion. von Alexandrien *αὐτῷ μακαρίῳ διονυσίῳ* gemacht habe: Allein der B. ist geneigt, diese Worte, ja

sogar den ganzen Abschnitt für interpolirt zu halten. Denn es hat nicht nur schon Allatius bemerkt (de eugastrimyth. p. 578) daß in dem Hodego viele Interpolationen vorkommen, sondern es fehlt auch in einer Pariser Handschrift (Cod. Gr. N. 1084) alles, was in der Gretsenischen Ausgabe des Hodegus von p. 330 lin. 2. bis 344. lin. 30. steht, und man findet, wenn man diesen ganzen Abschnitt, darinnen auch das obige Zeugniß steht, wegläßt, nicht die mindeste Spur einer Lücke und den Zusammenhang ununterbrochen. Marimus aber hat die nämliche Stelle, die in den Hodegus eingeschoben ist; allein sie fehlt in den ältern Handschriften seiner Schol. in c. 5. de coel. Hierarch. Daher sie abermals Verdacht gegen sich hat. Wären aber auch diese Zeugnisse ächt, so haben sich doch beyde Schriftsteller geirrt. Denn Usserius und nach ihm Le Quien haben es schon bemerkt und bewiesen, daß die dem Dion. Alex. zugeeigneten Scholien eine Arbeit des Joh. Scythopolitanus sind. Zwar wendet hingegen Bern. de Rubeis in der neuen venetianischen Ausgabe der Werke des Dionys. ein, es sey unglücklich, daß Anastasius den Joh. Scythopol. nicht sollte gekannt haben, der doch mit ihm zu gleicher Zeit lebte: allein darauf wird geantwortet, daß Joh. vor dem Jahr 518 schon Bischof in Scythopolis war (S. 806). Da Anastasius ums J. 650 lebte: daß vielleicht die Severianer, die mehrere Bücher verfälschten, diesen Scholien den Namen des Dion. Alex. vorsetzten: und daß endlich

lich die ganze Stelle interpolirt sey. Denn es ist doch auffallend, daß eben dieser Maximus, auf den Einwurf gegen die Aechtheit der Werke des Dion. Arcop. den man aus dem Stillschweigen des Origenes und Eusebius herleitete, nichts weiter erinnert, als daß es auch noch mehrere Schriften gebe, deren beyde Kirchenväter nicht gedenken: würde er nicht weit gründlicher haben sagen können, daß doch Dion. Alex. sie gekannt habe, falls er die Scholien desselben gehabt hätte? Eben so wenig zuverlässige Zeugen für die Existenz der Werke Dion. findet man (C. II.) im vierten Jahrhundert. Die arabischen Acten der Nicänischen Synode, wo sie can. 31. genennt sind, sind unächt: die Schrift des Athanas. in quaest. ad Antiochum ducem haben die Benedictiner schon für unächt, wenigstens für sehr interpolirt erklärt: Gregor von Nazianz beruft sich (or. 38 in nativ. Dom.) auf einen seiner Vorgänger (*τις προ ημων*), welcher über die Einheit der drey Personen in Gott aus der Doro-logie der Engel Es. 6. philosophirt habe, worunter einige den Dionysius verstehen wollen: andre aber den Athanasius. (Wir treten den letztern bey; denn das *προ ημων* muß nicht allezeit die Vorsahren, *maiores*, bedeuten, wie der Verfasser behauptet, sondern *οι προ ημων* sind, *qui ante nos dixere*; und Gregor zielt ganz deutlich auf einen Mann, der kurz zuvor schon in Constantinopel von dieser Sache gepredigt habe, und ihn der Mühe überhebe, mehr davon zu sprechen. Dieß kam wohl

Athanasius fern) endlich Chryostomus fern de Pseudoproph. ist abermals unächt. Unter den Syrern (C. III.) schrieb zwar Joh. Darenis einen Commentar über die hierarch. geolestem des Dionys. aber schon Assemann hat den Irrthum widerlegt, daß er Sec. IV. gelebt und den Ephraim zum Lehrer gehabt haben soll. Merkwürdig ist es, daß (Cap. IV.) die Severianer in der collatione Constant. im Jahr 532 sich darauf berufen, daß Cyrill von Alexandrien in seinem Buch wider den Diodor. und Theodor. von Mopsuest den Dion. Areop. anführe, worauf der Bischof zu Ephesus Hypatius antwortet, theils es sey ungewiß, ob nicht dieses Buch des Cyrillus unterschoben sey, theils könnten diese Zeugnisse aus dem Dionys. in die Schrift des Cyrillus eingeschoben und unächt seyn. Diese letztere Vermuthung des Hypatius (da die erste gewiß falsch ist) hält der Verfasser für wahrscheinlich, zumal da sich, nach dem Zeugniß Anast. Sinait. in hodeg. c. 10. Severianus vierzehn Schreiber soll gehalten haben, durch welche er die Schriften des Cyrillus wollte verfälschen lassen. (Hier sind wir mit dem Verfasser nicht einig. Das Vorgeben des Hypatius ist sichtbar nur ein leidiger Behelf des in die Enge getriebenen Disputanten, nicht eigne, auf Gründen beruhende Meinung. Wir sehen auch aus dem Breviario des Liberatus c. 10. daß dieser in dem Werk des Cyrillus wirklich die Anführung der

Werke

Werke Dionys. Corinth. Ep. (nicht Atheniensis) fand, ohne sie für einen fremden Zusatz zu halten. Endlich möchten die Verfälschungen durch den Severianus schwerlich gemiß seyn, oder hierher gehören. An ihrer Gewißheit läßt uns selbst Anastasius zweifeln; denn er giebt es bloß für eine Sage der Orthodoxen aus (catholici nobis narra- bant) und die Beyspiele der Fälschung, die ange- führt werden, sind nur Veränderungen einzelner Worte, nicht Interpolationen ganzer Sentenzen und Perioden: sie sollen auch erst nach den Zei- ten des Eulogius, der von 577 bis 604 Patriarch war, gewagt worden seyn. Bis jetzt bliebe also höchst wahrscheinlich Cyrill der älteste Zeuge für die Existenz der Schriften Dionysii, welches um so weniger bedenklich seyn kann, da nach des Ver- fassers eigener Untersuchung, wovon wir hernach re- den, das züente Viertel des Sec. V. die Geburts- zeit dieses unächten Kindes ist.) In eben die- sem Jahrhundert soll, wie Nicephorus Callistus sagt, der Patriarch von Jerusalem, Juvenalis, in einer Oration. ad Marcianum diese Werke Dion. Areop. gelobt haben: aber Nicephorus! welch ein schwacher Zeuge! Erst im Sec. V. stien- gen diese Werke an bekannt zu werden (C. V.) da Johannes, Bischof zu Scythopolis ums J. 518, Scholien darüber schrieb, und, wie gedacht, auf der Collation zu Constantinopel man sich von Seiten der Severianer auf sie beruhte. Das all- gemeine Stillschweigen der alten, besonders auch

Das Eusebius und Hieronymus, die keinen merkwürdigen Kirchenvater ausließen, (C. VI.) bestätigt den spätern Ursprung dieser Schriften: und auch selbst noch, Sec. V. und folg. wurde an ihrer Aechtheit gezweifelt. (C. VIII.) Wenigstens polemisiert der Commentator, Maximus, fleißig gegen diejenigen, die sie nicht für ganz ächt halten wollten. Am deutlichsten beweiset es der Inhalt, daß sie in die erste lautere Periode des Christenthums unmöglich gehören können. Es wird darinnen des Briefes Ignatii ad Rom. gedacht, der doch erst nach dem Tode des Dionys. Areop. geschrieben ist (C. IX.) Er beruft sich (C. X.) im Buch de hier. eccl. c. ult. §. 11. auf antiquam traditionem für die Kindertaufe, welches man wohl zu Anfang Sec. II. nicht sagen konnte. Die Lehre von der Dreieinigkeit (C. XI.) wird weit künstlicher vorgetragen, als der frühern und reinern Einsalt des apostolischen Zeitalters gemäß ist. Er nennt Gott *εἰς τρία τετραμετρον* und nimmt das Wort *ὑποστάσις*, wie das lateinische, persona, da man doch erst nach den Zeiten des Concil. Alexandr. anno Christi 362 angefangen hat, *σῶμα* und *ὑπόστασις* allgemeiner zu unterscheiden. Die Beschreibungen von Mönchen und Kirchengebräuchen z. B. von der Eucharistie passen endlich (C. XII.) nur aufs vierte Jahrhundert: so wie auch der Widerspruch gegen die Eutychianischen Lehrsätze fürs erste Seculum zu frühzeitig ist. Am wahrscheinlichsten glaubt

Byens

Theus, seyn sie zwischen der Ephesinischen Synode im J. 531 und der zu Chalcedon im Jahr 551. abgefaßt, zur Bestätigung der Orthodorie von einem weisen und frommen Mann (sapiientissimo et sanctissimo), der sich in guter Absicht einen solchen Betrug wohl erlauben konnte. (Wenn Cyrill schon in den l. adv. Diodor. et Theodor. eine Stelle aus diesen Opp. anführt, und nicht anders der Areop. mit dem Corinthiaco von den Severianern verwechselt worden, so mußten diese Werke schon vor dem J. 534 existirt haben, Daß aber einige den Verfasser derselben für einen Ketzer gehalten haben, der zur Parthey der Monophysiten gehöre; daß man vermuthete, Cyrill von Alexandrien habe Antheil an dem Betrug gehabt, um sich wider die Nestorianer eine neue Straße durch das Ansehen eines Schülers der Apostel zu bauen; daß endlich la Croze den Synesius, Bischof in Prolomais für den Verfasser zu halten geneigt ist: scheint dem Biographen unbekannt gewesen zu seyn.) — III. De S. Demetrio Ep. Confess. Dieß Leben hat Joh. Subemus abgefaßt. Demetrius war nach Marcus der dreizehnde Bischof in Alexandrien, vom Jahr 389 bis 431 merkwürdig, theils weil ihn Julian, sein Antecessor zu seinem Nachfolger ernannte, ob er gleich kein Gelehrter und beweiht war (aber er mußte nachher seine und seiner Frau Jungfräuschaft durch ein Wunderwerk beweisen, da er in öffentlicher Versammlung die Schürze seiner Frau mit

mit glühenden Kohlen anfüßen, Weisbrauch darauf werfen, und die Frau, ohne daß die Schürze verfenget wurde, damit herum gehen ließ. — — (Hier vermiffen wir die kritische Unterfuchung über die Glaubwürdigkeit dieses Factums!) Theils, weil er der Erfinder der Epakten feyn foll, wie Eutyech. in anal. Alex. Tom. I. verfidert: (auch dieß bleibt hier ununterfucht:) theils, weil er der erste und heftigfte Verfolger des Origenes wurde, und ihn aus Alexandrien, wo er fo viel Ehre erlangte, und fo viel Gutes ftiftete, im Jahr 232 verjagte. Die Urfache dieses Betragens gegen einen Mann, den Demetrius felbft zum Catecheten in Alexandrien bey früher Jugend geordnet, beffen Castration er forgfältig zu verheimlichen gerathen, fucht schon Eusebius im Neid und in der Eiferfucht auf den Ruhm des großen Mannes; allein fo fcheinbar, fo wahr dieß ift, fo glaubt der Elogienfchreiber im Leben eines Heiligen einen folchen Verdacht nicht aufkommen laffen zu dürfen, und fucht daher dieß Zeugniß des Eusebius zu fchwächen. Es foll nicht gültig feyn, weil es das Zeugniß eines Arianers gegen einen Catholicus ift, (hier thut wohl die Secte nichts): und weil Photius (Bibl. Cod. 118) zweyer Synoden zu Alexandrien gedenkt, davon die erste den Orig. vertrieb, die andre ihn der geiftlichen Würden beraubt hat: wozu, wie Hieronymus fagt, totius pacne orbis Episcopi, nur die in Arabien, Phönicien, Palästina und Achaja ausgenommen, gewilligt

willigt haben. Sollten, fragt der Verf., diese Bischöffe alle in eine aus Meid unternommene Verdammung gewilligt haben? (Sollte, wollen wir fragen, dieß das erste, das einzige Exempel seyn, daß ein eifersüchtiger Bischoff, gegen seinen berühmtern und geschäftern Untergebenen Parthey gemacht? felle, furchtsame, schmeichlerische Bischöffe gefunden, die lossprachen oder verdammten, wie er wollte? Die Geschichte der Synoden ist leider! meist eine Geschichte der Schwäche und des Stolzes der Patriarchen und Bischöffe. — Und, was Hieronymus sagt, kann wahrhaftig nicht gelten, da es Zeugniß des Feindes gegen den Feind ist, und da eben dieser Hieronymus, ehe er es für rathsam fand, die Parthey gegen den Origenes zu ergreifen, von dem großen Lehrer ganz anders — ganz einstimmig mit der Erzählung des Eusebius spricht, s. dessen Ep. ad S. Paulam T. I. p. m. 154. Andre sagen, die Feindschaft des Demetrii gegen Origenes rühre davon her, weil sich der letztere ohne sein Vorwissen zu Cäsarea habe das Priesterthum ertheilen lassen. Wieder eine sehr begreifliche Ursache zum Unwillen eines Bischoffs, der seine Jurisdiction ausbreiten will. Auch diese will der Vertheidiger des Demetrii nicht gelten lassen, weil ein Brief vorhanden ist, darinnen die Bischöffe von Alexandrien und Egypten diese Ordination billigen. (Alein es ist doch undenkbar, daß sich Demetrius über die Bischöffe, die ihn

ordi.

ordinirt hätten, beschränkt und Hieronymus des Scr. Eccl. c. 54. giebt nicht undeutlich zu erkennen, daß hierdurch Demetrius vor den Kopf gestossen worden.) Euphantius will vorgeben, Origenes wegen begangener Abgötterei verjagt worden, wie in den folgenden Zeiten es auch öfters gesäget, und selbst von Huetius geglaubt worden: allein auch dies ist nicht glaublich, weil Hieronymus, der den Origenes nie schon, von einem solchen Verbrechen nichts wußte, auch damals keine Zeit der Verfolgung war. Die einzige und wahre Ursache, warum Demetrius den Origenes entsezt hat, sucht der Verfasser in den ketzerischen Lehren, die dieser in den bekannten Büchern *περι αρχων* vorgetragen haben soll. (Allein wie kommt es, daß man diese Irrthümer erst so spät entdeckte? und daß erst im Sec. IV. und V. man diese Bücher verdächtig fand? Wie lernte Demetrius den Inhalt dieser Bücher kennen, die, wie Pamphilus sagt, damals in secreto, als Privatgedanken nicht fürs Publikum aufgesetzt waren? Warum sagt Hieronymus nichts davon, daß Origenes schon bey seinen Lebzeiten als Ketzer verworfen worden, wie kann er im angeführten Brief das Gegentheil bezeugen: *damnatur — non propter haeresin, non propter dogmatum novitatem?* — Ueberhaupt hätte diese ganze Geschichte eine genauere Untersuchung verdient. Daran ist der Kirche und der Geschichte mehr gelegen, als an den unnützen Fragen, ob ein Heiliger

ger

ger da oder dort begraben liegt? Aber Hubenus forscht nicht so tief als Bzeus. — IV) De SS. Dionysio Ep. Rustico presb. et Eleutherio Diac. Marti. Parisiis. Nachdem C. Bzeus vorhin schon bewiesen hatte, daß Dionys. Areopagita von dem Bischoff in Paris dieses Namens unterschieden werden müsse, so trägt er nun die Geschichte des letztern vor, dessen Acta in Bosquets histor. Paris. 1636 und in Felibiani hist. abbat. S. Dionys. 1706 abgedruckt sind. Ueber das Alter und den Verfasser derselben sind die Gelehrten nicht einig. Denn Petr. de Marca ist geneigt, sie dem Venantius Fortunatus Sec. VI. zuzuschreiben, du Bois (in hist. eccles. Paris.) dem Bischof von Paris Ceraunus, der 601-625 Bischof war; Launois einem Verfasser, der erst nach Carls des Großen Zeiten lebte. Bzeus bestimmt das Alter dieser AA. nach zweyen Gründen; Einmal, sie sind früher abgefaßt, als die Meinung aufkam, daß der Bischof von Paris und der Areopagita einerley Person gewesen; also früher, als die Arcopagitica Hildnini, vor dem Sec. VIII. Zweitens, der Verf. lebte zu einer Zeit, da viele Deutsche nach Paris kamen; denn er redet von einem conventu Germanorum in civitate. Dieß geschah erst Sec. VI. da Chlodoveus Paris zu seiner Residenz machte. Der Urheber der Actorum gesteht es selbst, daß er lange nach den Zeiten des Dionysii geschrieben, und seine Nachrichten ex fama gesammelt habe: daher seine Zeugnisse wenig

nig Werth haben. Diejenigen, welche den Dionysium schon Sec. II. als einen Schüler von Elemeus in Rom zu Paris lehren lassen, nehmen gegen die Geschichte an, daß das Christenthum sich schon frühzeitig in Gallien ausgebreitet habe. Denn was Irenaeus von den Christen unter den Celten sagt, ist nicht auf ganz Gallien auszudehnen: und Tertullian, der *diversas Galliarum nationes* nennt, gibt eben dadurch zu verstehen, daß nicht in ganz Gallien das Christenthum bekannt gewesen, (er macht auch zu sehr den Redner, als daß seine Worte historisch genau erklärt werden dürften). Hingegen wird in den Actis Saturnini Ep. Tolosani (Sec. IV. init.) beim Ruinat und in einer Epist. VII. Episc. Gall. beim Gregor. Turin. hist. L. 9. ausdrücklich des spätern Ursprungs des Christenthums in Gallien gedacht und auch Sulpicius Sev. L. II. c. 32. bezeugt, daß erst unter dem Aurelius die ersten Martyrer in Gallien gewesen sind, *serius trans Alpes religione Dei suscepta*. Vielmehr mag dieser Dionysius erst Sec. III. gelebt haben, da Paris noch ein ganz kleiner Ort war. Denn in diese Zeit setzen Sulpic. Sev. und Gregor. Tur. den Anfang des Christenthums in jenen Gegenden, und die Verzeichnisse der Parisischen Bischöffe, die zwischen den Dionysius und dem Victorinus, welcher das Conc. Sardic. im J. 345 unterschrieben, nur vier bis fünf Bischöffe nennen, stimmen damit überein. Wahrscheinlich soll Fabian, Bischoff in

in Rom ihn im Jahr 249 zu Anfang der Regierung des Decius in diese Gegenden geschickt haben: ob allein, oder mit Gesellschaftern, ist ungewiß. Hier litt er den Tod um des Evangelii willen mit seinen beyden Gehülffen, Rusticus und Eleutherius, wahrscheinlich durchs Schwert. Die Zeit seines Martyrertodes setzt der Verfasser nicht unter Decius, unter dessen Regierung er erst sein Bisthum antrat; nicht unter Aurelius, wie du Bois annimmt, denn dessen Verfolgungsdecrete erstreckten sich nicht auf Gallien und Gallien selbst hatten damals größtentheils die Alemanen im Besiz; sondern vermuthlich unter Maximilian zwischen den Jahren 284 und 292. in der Gegend, wo jetzt die Abten S. Denny steht, wo ihm die heil. Gemodosa eine Kirche erbauen lassen, die Dagobert noch mehr ausgeschmückt hat. Die Wunder, die bey seinem Grabe geschahen, sind meist Straf Wunder, im Mönchsgeist, nicht im Geist eines Heiligen. — Die der Biographie angehängten, oben schon genannten Acta Anonymi sind fabulosa! — Noch finden wir einen doppelten Anhang, davon der erste de cultu, translationibus et miraculis S. Dionysii handelt. Die Völkerwanderungen können nicht mit mehr Fleiß untersucht werden, als unser Verfasser die Reliquienwanderungen beschreibt, die oft dem heiligen Dionysius trafen, und das malitèr ossa cubent! bey ihm nicht gelten lassen. Karl der Große führte den Leichnam dieses Schutzpatrons

Doederl. Bibl. 2. B. 3. St. N der

der Fränkischen Kaiser bey den Feldzügen wider die Sachsen bey sich: im Jahre 859 transportirte man ihn aus Furcht vor den Normannen nach l'Hurepoix: im J. 876 nach Consevieux: ein Jahr darauf nach Rheims, im J. 890 wieder nach St. Denys – und zuletzt kam er gar durch Diebstahl nach Regensburg. Einzelne Theile sind in vielen Gegenden: über den Kopf des Dionysius stritten schon vor 1191 die Erzbischöfliche Kirche St. Marianne zu Paris und die Abtey S. Denys, worüber das Parlament den Ausspruch that, zu St. Denys sey der Kopf des Dion. Athen. zu Paris des Dion. Corinth. und vielleicht haben ihn beyde nicht, wenn der ganze Körper dieses Dionysius zu Regensburg liegt. Diese Streitfrage ist der Gegenstand des zweyten Anhangs dieser Biographie, darinnen sehr unpartheylich die Gründe der Regensburger für oder gegen den Besitzstand des Körpers dieses Hellen abgewogen werden. Ein Ungenannter aus Sec. XI. der den ganzen modum, wie der Körper zu St. Denys entwendet worden, beschreibt, ist zwar nicht so glaubwürdig, als viele, unter andern auch der Abt zu St. Emmeran Johann Baptista (Kraus) der diss. de Emmerano Ratisb. translato 1750 schrieb, ihn machen wollen: Der Diebstahl selbst bleibt aber doch gewiß zwischen den Jahren 890-893. Das Stillschweigen der Teutschen von dieser Sache, besonders des Arnulphus, Mönchs zu St. Emmeran, der um diese Zeit lebte, und weitläufig die

die

die Geschenke beschreibt, die der Kaiser Arnulph dem Kloster St. Emmeran zugewendet, aber mit keinem Wort eines Dionysius gedenkt, ruhet zwar die französische Partey sehr vortheilhaft und scheinbar: allein er wollte dieses Leichnam nicht Erwähnung thun, weil er noch nicht gefunden war (doch mußte es im Emmeran bekannt seyn), und vielleicht hat Eccard Recht, wenn er behauptet, daß die Schenkung des gestohlenen Heiligen nicht vom Arnulphus, sondern nur vom Hilbertus, dem Entwender, herrühre. Wenn sich die Französischgesinnten darauf berufen, daß schon ums Jahr 1050 in St. Denys der Leichnam Dionysii gesucht und gefunden worden, so fehlt der Beweis, daß der gefundene Körper der Dionysische sey, und die Untersuchung, die erst nach Ausbruch des Reliquienstreits geschah, entscheidet nichts. Vielmehr hat der Regenspurzische Körper eher das Merkmaäl des ächten (oder vielmehr Sec. IX. für ächt gehaltenen) Dionysius, denn bey demselben fehlt etwas an der rechten Hand, welches schon vor dem Jahr 890 davon weggenommen worden, und das Stück ist, das Karl der Einfältige dem Kaiser Heinrich dem Vogler, als Friedenspfand überschickt hat. Auch Leo IX. der den Leichnam zu Regensburg selbst beaugenscheinigte, sprach für den Besißstand des Klosters St. Emmeran, wie der Annalista Saxo u. a. bezeugen, obwohl die Rechttheit des von Leo an den König in Frankreich Heinrich I. über diese Materie

angeblich geschriebenen Briefes sehr zu bezweifeln ist. Der Schluß aller — freylich uns sehr gleichgültigen Untersuchungen ist, daß das Kloster St. Emmeran mehr Schein für den Besiß des heiligen Dionysius habe, als die Abtey St. Denys, übrigens aber die Sache allemal ungewiß bleibe. — Alle übrigen Heiligen auf diesen Tag sind unerheblich. V. De S. Donnino s. Donnino Mart. Burgi S. Domnini in Parma. Er litten unter Maximian und wurde enthauptet. Auch hier kommt die Fabel vor, wie beym Dionysius, daß er nach der Enthauptung seinen Kopf noch eine Strecke weit in der Hand forttrug. Die angehängte Passio S. Domnini von einem Ungenannten aus, einer seldischen Handschrift fängt sich an: Tempore Maximiani imp. facta est persecutio &c. und ist fabelhaft. VI. De S. Attico Luddulo s. Lugdulo, Septimo et Iulio Martyribus. VII. De S. Marcello s. Marcellino, Genuino s. Genuino, Nuvio s. Nivio, Primina. MM. Romae. Kaum die Namen dieser Heiligen, aus den frühesten Martyrologiis, lassen sich berichten. VIII. De S. Baractale Mart. zu Spoletis. IX. De S. Publia Abbatisa. Zu Antiochien in Syrien. Was man von ihr weiß, steht in Theodoret's R. Hist. 3. B. 19 R. Julian ließ sie züchtigen (billig, weil sie zu verb. geredet hatte.) Einige haben sie für die Mutter des Chrysostomus, aus Irrthum, gehalten. X. De S. Andronico et Athanasia Conf. in Egypten. Ein

Ein frommes Ehepaar in Antiochien, wahrscheinlich zu Anfang des Sec. V. das eine Wallfahrt nach Jerusalem unternahm, und sich in Fasten, Wachen, u. a. Mönchstugenden übte. Ihre Acta sind griechisch und lateinisch aus den Menacis beygefügt. XI. De S. Sabino s. Savino monacho conf. zum Unterschied von andern heißt er St. Savin de Lavedan in Poitou. Sein Geburtsort war Barcelone in Berry, welches mehrere unrichtig mit Barcellona in Spanien verwechselt haben. Seinem Vita, das aus Labbe' bibl. MSS. T. II. hier eingerückt ist, ist nicht viel zu trauen. XII. De S. Domnino Conf. apud Tifernum Tiberianum in Vinbria. Er lebte zur Zeit des Lotila, d. i. um das Jahr 540. wurde zuletzt Einsiedler) und soll gegen den tollen Hundebiß helfen. (Eben dieß wird auch von vorhin N. V. angeführten Domninus erzählt. Vielleicht sind beyde nicht unterschieden.) XIII. De S. Arnoaldo Ep. Conf. zu Metz. Er war Lehrer des Königs Dagobert, hernach Bischoff zu Metz von 601 bis 609. XIV. De S. Gislepo Conf. Vrsidongi, nunc Gissenopoli in Hannonia. Von Jos. Chesquier. Ein Vita Ghisleni, so Mabillon schon (Sec. II. Benedictinorum edirt, kann vor dem Ende des Sec. IX. nicht geschrieben seyn, weil darinnen der Verwüstung von Hennegau durch die Normannen gedacht wird: doch ist's nicht ganz zu verwerfen, weil ein Theil davon, nach dem Zeugniß des B. aus chartis antiquissimis genommen ist. Im

Sec. X. erschien eine andre Biographie aus einer unbekannten Feder: Sec. XI. beschrieb sie auch Kainerus, dessen Buch die Vollandisten in Handschrift besaßen und nützten. Von den sogenannten poetischen Vitis in Knittelversen wollen wir nichts gedenken. Der Heilige selbst, dessen Name Fränkisch klingt, soll aus Athen gebürtig gewesen seyn: er widmete sich aber dem Mönchsleben, (doch war er nicht Erzbischof von Athen, wie einige behaupten wollten), gieng nach Rom, und von da in die Niederlande, wo er sich in der Wildniß Zellen bauete, ums Jahr 650., und, nachdem er sich als einen eifrigen Beförderer des Mönchswesens gezeigt, ums J. 681 starb. Seine Zelle wurde zur Kirche, seine Reliquien zum Heiligthum, das von einem Ort zum andern wanderte, bald um sicher zu seyn, bald um zu betteln, und Wunder that, wie man sie damals hörte und glaubte. Das obengedachte Vita Gislens eines Anonymi ist aus Mabillon als Beilage abgedruckt, nebst einer andern Legende: inventio et miracula S. Gislens. Ihm folgen zwey Schüler. XV. de S. Lamberto et Kellario Conf. von denen man nichts weiter weiß. XVI. De S. Gemino Conf. forte monacho S. Benedicti in oppido S. Gemini in Umbria. Seine Geschichte ist ganz fabelhaft, so daß Bueus nicht wagte, die in Handschrift den Vollandisten zugeschickte Biographie abdrucken zu lassen. Er soll aus Syrien nach Italien gekommen, und im J. 815 gestorben

ben seyn. XVII. De S. Deusdedit Abb. Casinensi. Er starb 834, und hatte von dem Fürsten in Benevent, Sclardus, viel auszustehen. XVIII. De Petro Galata Mon. Conf. Constantino-
 poli. im Sec. IX. Wenig aus dem Menaeis. XVIII. De S. Olla Virgine. Ihre Verehrung schränkt sich auf Cambray ein: aber es fehlen von ihr alle Acta, so daß man nicht einmal das Jahrhundert bestimmen kann, in welchem sie lebte. XX. De bb. Nidgario et Adalberone Ep. Beide waren Bischöffe zu Augsburg, wo sie auch allein verehrt werden. Jener scheint vom J. 864-869, und dieser von 887 bis 909 die bischöfliche Würde bekleidet zu haben. Der letztere taufte und erzog den Kaiser Ludwig das Kind, wurde zum Reformator und Abt des berühmten Klosters Laurishelm vom Kaiser Arnulphus ernannt, daß er auch reichlich bedachte, und stand in großem Ansehen bey dem Kaiser. XXI. De b. Gunthero conf. Ord. S. Bened. Breuaoviae (nicht weit von Prag) in Böhmen. Ein Mönch von vornehmer Thüringischer Geburt. Das Vita von einem Zeitgenossen des Heiligen ist aus Mabillon: die miracula desselben aber aus einer Handschrift edirt. XXII. De b. Gofwino abb. in monast. Aquicinctino in Artois. Der Verfasser Joh. Hubenus, der sich überall der Kürze befreißigt, erinnert, daß ein französischer Schriftsteller, Gibbon im J. 1610 zwey alte Lebensbeschreibungen desselben edirt, daß aber die eine nicht, wie Gib-

von wollte, den Nachfolger Goswini, Alexander
 zum Verfasser haben, könne. Abälard war sein
 Lehrer, den er aber nicht nur in einer gehaltenen
 Disputation soll erniedrigt und besiegt haben, (die
 Erzählung hiervon ist zweifelhaft und ununter-
 sucht) sondern auch nach der Synode zu Soissons,
 auf welcher Abälard seine Schriften verbrennen
 mußte, als Prior des Klosters Redardi, gefan-
 gen hielt. Nach vielen guten Handlungen starb
 er im J. 1166. XXIII. De h. Ioh. Lobedavio C.
 einem Franciscaner zu Culm in Preußen, der
 1264 starb. Seine Tugenden sind zwar nicht be-
 kannt, doch wurde er in jenen Gegenden schon
 frühzeitig verehrt, bis die furibunda Lutherano-
 rum haeresis diese Verehrung unterbrach, welche aber
 im vorigen Jahrhundert bei Entdeckung seines
 Zeichnams wieder erneuert wurde. Allein wozu
 ist das vita Lobedavii, das erst im vorigen
 Jahrhundert von P. Fr. Schembel geschrieben
 worden und eigentlich nur die Wiederherstellung
 des erloschenen Cultus beschreibt, aus dem Pol-
 nischen übersetzt und eingerückt? —

So wenig in diesem und den vorigen Theilen
 der AA. SS. die Hauptsache für diejenigen inter-
 essant ist, die keinen Heiligen verachten und hei-
 len zu sehr erheben, und unter den Seeligen vom
 ersten Rang nicht bloß Männer in Klöstern und
 Kütten, oder Bischöffe und Aebte, sondern auch
 andre weltliche Männer auf dem Thron oder hinter
 dem

dem Flug suchen; so wichtig bleiben doch diese Geschichtsbücher für den Geschichtsforscher wegen der Digressionen und gelegentlichlichen Untersuchungen, welche wir eingeschaltet finden. Nur ist's schade, daß man sie hier nicht sucht, nicht erwartet, und wegen der Kostbarkeit des ganzen Werkes nicht allgemein nutzen kann.

III.

Einleitung und Entwurf zum Versuche einer zwischen den streitigen Theilen im römischen Reiche vorzunehmenden Religionsvereinigung, von verschiedenen katholischen und evangelischen Personen, welche sich zu dieser Absicht in einer Gesellschaft verabredet haben. Frankfurt und Leipzig,

1781. 8.

Nach so vielen mißlungenen Versuchen, die unglücklichen Folgen der Religionstrennungen aufzuheben, und die verschiedenen christlichen Partheyen in Deutschland zum Frieden und völliger Eintracht zurückzubringen, hat sich, wie wir schon seit mehreren Jahren wußten, eine Gesellschaft gutgesinnter und friedensliebender Männer aus der protestantischen und römischen Parthey freiwillig in der Absicht vereinigt, einstweilen in der

neue Versuche und Entwürfe zu einer völligen Religionsvereinigung zu machen, und das lange und ernstlich gewünschte Unionsgeschäfte zu befördern, und, wo möglich, zu vollenden. Bisher hat sie nur unter sich gewirkt: nun aber, um übeln Urtheilen zu begegnen, und, weil ihr Plan reif geworden ist, andre daran Antheil nehmen zu lassen, tritt sie öffentlich auf: und wer wird nicht den Friedensboten, mit dem Evangelio und dem Palmzweig in der Hand; wer den Vermittler nicht gerne hören, wenn er mit Unpartheylichkeit, ohne Vorliebe, ohne Präliminarforderungen zu Gunsten Einer Parthey, mit Bescheidenheit und mit Einsicht ausführbare und überlegte Vorschläge zur leichtern und bequemern Erhaltung des Friedens thut? Wer nicht begierig seyn, seine Pläne zu kennen, wenn er zumal, wie diese Verfasser, mit festem Vertrauen und großer Zuverlässigkeit das auszurichten hofft, was durch blutige und unblutige Gefechte, Colloquien und Jesuitenkünste, Traktaten und Dragonaden seit dritthalb hundert Jahren fruchtlos versucht worden ist? Kann, darf man diesem Plan, menschlichen Ansehen nach, einen glücklichen Erfolg versprechen, als den bisherigen Versuchen? und besteht die Gesellschaft aus Männern, die alle Eigenschaften von Vermittlern beweisen und ausüben werden? Wir hoffen, ohngeachtet wir kein einziges Glied derselben kennen, doch genug ihre Grundsätze, ihren Charakter und ihren Beruf zu dem großen, weit aussehenden

Geschäfte

Geschäfte aus ihrer ersten Schrift beurtheilen zu können, und wir sind es ihrer redlichen Absicht und unsern Lesern schuldig, vollständig und freymüthig ihren Entwurf darzustellen und zu prüfen.

Raum finden wir die Apologie ihrer Unternehmung für nöthig, die sie in der Einleitung mühsam und mit einer Wärme, die zuweilen befürchteter aufwallt, vorausschicken. Noch würden sie mit ihrem Entwurfe nicht vorgetreten seyn, wenn nicht in einem sogenannten unterthänigsten Gutachten wegen der jezigen Religionsbewegung 1780 von einer Gesellschaft geredet würde, die unter dem Namen einer Religionsvereinigung eine bloß natürliche Religion einzuführen beabsichtigt sey, und dieß öffentliche Vorgeben, das auf die berlinischen Theologen zielt (und auf saden Gerüchten beruht,) auf ihre Gesellschaft gezogen worden wäre. Dieß nöthigt sie zur Rettung ihrer Unschuld und zum Schutz gegen allen falschen Verdacht des Naturalismus ihre Absicht und Plan frühzeitiger, als sie entschlossen waren, zu entdecken. (Um jenes Verfassers willen, der so verworren und so trübselig, ohne genaue Kenntniß der Religion, der Geschichte und selbst der neuern Religionsbewegungen aus seinem Catechismus raisonnirt, und in dieser Sache dem Stümper in theologischen Angelegenheiten auf allen Seiten ver-räth, wars wohl nicht nöthig, in Furcht zu gerathen.) — Sie befürchten auch nicht die Einwen-

dung

ding der Naturalisten und Indifferentisten, daß die Union ein unnützes und unwichtiges Geschäft, oder des Herrn Abt Jerusalems, daß sie für jetzt noch eine unmögliche Sache sey. Jene, die Naturalisten, und alle, bey denen die Gleichgültigkeit in der Religion das Richteramt übernimmt und den Ausschlag giebt, und die jeden bey seinem Glauben lassen, oder eine Universalreligion einführen wollen, (wozu die neuen Reformatoren gehören) entwerfen ein System auf dem Papier, und wollen ein Kirchengebäude aufführen, legen aber den Plan zu einem Schweinlobel an. Man dulde, sagen sie, und Sorge, daß jeder ein ehrlicher Mann sey: wozu das Bereinigen? Allein hinter ihrem ehrlichen Manne steckt ein junger oder alter Besüßling, — ein junger Absolon oder ein alter Susannenbruder. Es giebt auch Religionen, die unter sich ihrer Natur nach durch sich selbst intolerabel sind: wenn z. E. eine cynische Philosophie Mode würde, sollte denn dem ehrlichen Manne zugumuthen seyn, gegen eine hässliche Unzucht gleichgültig zu bleiben? Zwar würden die Indifferentisten (sehr richtig) antworten, solche Leute hätten gar keine Religion, und, wären sie neben uns, so müßte man nur ihren Einfluß hemmen und sie selbst belehren: allein dieß wäre ja gerade wider ihre Grundsätze Intoleranz, wenn man sie von ihren Meinungen und Neigungen abbringen und neben der Duldung ihnen auch Belehrungen ertheilen wollte. (Uns hat dieser ganze

ganze Eingang schon keinen vortheilhaften Begriff von den Einsichten und deren heilen Begriffen der Gesellschaft — oder wenigstens ihres Vortrührens gemacht. Wenn, von Union der christlichen Parteyen die Rede ist, so liegt der Ausfall auf den groben Indifferentismus ganz aus dem Wege; so ist die Instanz ganz verkehrt und lächerlich, daß nicht alle Religionen gebuldet werden können; so ist Entehrung fürs Christenthum, und Entweihung des heiligen Namens: Religion, es nur zu denken, daß unter den Christen eine cynische Religionspartey möglich wäre. Es fehlt sichtbar an dem Begriff, was dulden heiße: und an der Unterscheidung der so ganz verschiedenen Dinge, jedem jede Meinung, sie sey so unmoralisch und gefährlich für die Menschen als sie nur wolle; lassen, und ihn nicht hindern, darnach zu handeln; (eine Toleranz, die kein Mensch noch vertheidigt hat) und einem oder mehreren, die sich nicht begeben können, daß ihre Meinungen, welche von den Meinungen andrer sich entfernen, und wodurch das Laster gar nicht begünstigt, oder die Moralität in Gefahr gesetzt wird, bey seiner Wahrheit, bey seinem Glauben lassen, ohne ihn mit Gewalt davon abbringen, oder wegen seines eignen Denkungsart kränken zu wollen: (Toleranz der Irrenden, die man eigentlich hier versteht, empfiehlt und fodert: und von der es noch niemand behauptet hat, daß sie die Belehrung ausschliesse, wie der Verfasser hin und wieder annehmen

nehmen scheint.) Kein vernünftiger Kenner der Religion hat jemals Duldung und Belehrung als entgegengesetzte unvereinbare Dinge angesehen, und gesagt, daß die letztere durch die erstere ausgeschlossen werde. Denn das hieße so viel als: Duldung hebt allen Vortrag und alle Prüfung der Gründe für oder wider eine angenommene Meinung auf, und schlägt jeden Versuch, seine Ueberzeugungen auf andre überzutragen, schlechterdings nieder. (Aber nicht jede Art der Belehrung reimt sich zur Duldung.) — Bey einer vernünftigen Religion, wie bey der natürlichen oder der christlichen, sagen einige, wo die Ursache der Belehrung, oder der große und nachtheilige Einfluß auf Laster und Untugend wegfällt, kann man es bey der bloßen Toleranz ohne Union bewenden lassen, und bey der letztern wird ohnehin durch die Union nichts gewonnen: allein (so antworten die Verfasser) die natürliche Religion kann doch eine Faktion gegen das Christenthum ausmachen, und sie legt bey den Naturalisten eine falsche Voraussetzung ihrer Zulänglichkeit zur Glückseligkeit der Menschen zum Grund: (wozu ist dieß und hernach die ganze Declamation von der Unzulänglichkeit der Naturreligion S. 44. 50. gesagt, da doch von einer Union der Naturalisten mit den Christen gar nicht die Rede ist?), wären aber die christlichen Religionen eine bloße Religion der Vernunft, so müßten sie auch in keinem Stücke sich widersprechen, sondern durchgängig einerley seyn:

seyn: und es muß daher, weil die Verschiedenheit dieser christlichen Partheyen ohne Abweichung von einem oder der andern von der Vernunft nicht geschehen seyn kann, jeder Unionsversuch einen großen Werth haben, weil er nichts anders, als der Versuch ist, einige, die von der Vernunft abgeirrt sind, zu ihr wieder zurücke zu führen. Ist's Verwirrung oder Sophisterei, wenn unter einer vernünftigen Religion bald eine solche verstanden wird, die der Vernunft gemäß ist, bald eine bloße Religion der Vernunft? — Wir wollen es nur Verwirrung der Begriffe nennen, an denen diese Schrift so reich ist. Aber wie? wenn der Sinn der Einwendung, die beantwortet werden soll, dieser ist: werden die christlichen Religionspartheyen nicht durch die Duldung eben die Vortheile schon genießen, die man ihnen aus der Union verspricht? Werden nicht die traurigen und unglückseligen Folgen der Trennung durch die Toleranz eben so sicher, eben so glücklich und wohlthätig aufgehoben, als durch die Vereinigung? Was gewinnt man durch Union, das man nicht durch Toleranz, durch Liebe schon gewinnt? Wie? wenn jemand sagt: die Trennungen müssen nicht nothwendig aus Verschiedenheit der Meinungen und Urtheile über Wahrheit oder Unwahrheit, Gewicht oder Unwichtigkeit gewisser Lehren und Gebräuche, aus Anhänglichkeit und Prädilektion, für einzelne Lehrer und Schulen, entstehen: sie sind auch niemals bloß daher entstanden: sondern

Wenn sie haben ihren Ursprung in dem Bestreben
 einer Parthey, ihre Meinung gültig zu machen,
 an dieselbe und ihr Bekenntniß gewisse Rechte,
 Vortheile und Freyheiten, auf der Welt oder im
 Himmel, anzuknüpfen und eben diese Rechte dem
 andern abzulugnen. Und hieraus leitet sich der
 ganze Strom von Uebeln, welche dem Christen-
 thum und der Menschheit weder Ehre noch Wohlf-
 stand brachten: nicht bloß Zwist und Schimpf der
 Gelehrten; denn dieser möchte minder schädlich,
 oder wenigstens sehr eingeschränkt in seinen Wir-
 kungen seyn, sondern Bitterkeit der Gemüther,
 gehässige Urtheile und feindselige Ausfälle der
 Layen, Schimpf und Gegenschimpf der Häupter
 im Namen und mit dem Nachhall der ganzen Par-
 they, selbst die Cabinetsbefehle zu Kriegen und
 Inquisition, zu Entziehung und Zerstörung der
 Kirchen und Schulen der dissidentischen Confession,
 und die leidigen Beeinträchtigungen, wo die eine
 Parthey ein Terrain hat oder ein neues sucht.
 Diese unteugbaren Folgen der Trennung werden
 vielleicht bey der Union verschwinden: (viel-
 leicht auch nicht, so wenig die Jalousie benachbar-
 ter Staaten dadurch aufhört, daß sie etwan un-
 ter einem Herrn kommen,) allein sie verlieren sich
 schon durch die Duldung nach dem Geist der Re-
 ligion Jesu. Die Feindseligkeiten und Feldzüge
 hören auf; die Hitze mag bey dem Disputanten
 bleiben, indem der Zuschauer den Ausgang erwart-
 et; die gegenseitige Liebe wird und soll nicht fra-
 gen,

gen, ob der Eine Christ ein Formular hat, wie der andre, sondern ob er Einerley Gesinnung, einerley Verhältniß gegen Gott und Jesum hat; und so kann Ein Herz und eine Seele seyn, obgleich Namen, Familien und Meinungen immer getrennt bleiben. Wenn jemand so sagte: was würde ihm für ein neuer Gewinn für die Menschheit und ihren Wohlstand, ihre Ruhe und Sicherheit aus der Union gewannt und bewiesen werden können? — Vielleicht ein höherer Grad von Liebe? als ob die Liebe an einer Masse von Wahrheiten ihre Nahrung suchte, und aus Verstandesähnlichkeit entstünde: vielleicht mehr Sieg des Christenthums selbst? als ob die Zahl der Befehlet einer und eben derselben Wahrheit die Stelle guter Beweise vertreten könnte: oder größere Schätzung der Wahrheit? aber der Verständige schätzt sie nicht nach der Menge der Mäuler, aus denen sie ihm entgegenschalle, sondern nach ihrem Einfluß auf Gottesdienst, Sitten und Glück der Menschen — und überhaupt kann eine Union erfolgen, die gegen künftige Differenzen und Trennungen sicher fest? — Was ist damit gewonnen, wenn sie dieß nicht thut?)

Einen andern Grund, der den Unionshandlungen entgegen zu stehen scheint, finden sie bey dem Herrn Abt Jerusalem, welcher in seinem bekannten Bedenken über die Religionsvereinigung dieselbe für unmöglich hält, aber wegen dieser Behauptung und seiner Weigerung, sich diesem Geschäfte zu unterziehen, nicht bloß getadelt, son-

bern mit einer Festigkeit, Zubringlichkeit und Feinerlichkeit gemißhandelt wird, die uns keinen sonderlichen Begriff von der Bescheidenheit der Gesellschafter — einer der ersten Tugenden eines Vermittlers — gemacht hat. Es sey unvergethlich, daß er sich einem Geschäfte entzogen habe, das er selbst für sehr wohlthätig erklärte; er habe nur als Philosoph (als Menschenkenner) geurtheilt, die Vereinigung bloß als menschliches Staatsgeschäfte angesehen (nicht doch! sondern als Geschäfte, das die Vorsehung durch Menschen nach den gehörigen Vorbereitungen der Welt ausführen wird) und auf eine gar nicht theologische Weise den Schluß gemacht, daß alle Arbeit auf diesen Zweck vergeblich und unnütz sey: (wieder ungerecht! er glaubte nur, als er sein Bedenken schrieb, — vor zehn Jahren, da es im katholischen Deutschland ganz anders ausfähe, als jetzt, — man könne die Vollendung eines solchen Geschäftes nicht hoffen, die Gemüther des Pöbels, der Religionslehrer und der Höfe seyn noch nicht aufgeklärt und vorbereitet genug, und die Grundsätze der Römischgesinnten seyn noch zu streng, zu sehr an Rom gefesselt, als daß sich, ohne Nachtheil der Protestanten, Vorschläge und Entwürfe zu einer Union und Wiederherstellung einer Gleichförmigkeit im Lehrbegriff wagen ließen. Seit zehn Jahren sind wir einander merklich näher gerückt!) Man könne nicht sagen, daß sich Gott von Menschen nicht übertreiben lasse, wie Jerusaleem sich ausdrückte: freylich, nachlässigen Knechten

ten: räume er das Recht nicht ein, daß er der Wundermann für ihre Faulheit und fleischliche Staatsgrundsätze seyn wolle: doch erhöre er seine Knechte, wenn sie noch bitten: aber Jerusalem habe zu ehrgeizig und stolz gedacht, und, weil er keine Hoffnung gehabt, daß durch sein Mitarbeiten alles sogleich Eine Herde werden würde, lieber gar nichts versucht. (Wie beleidigend und unbescheiden wider einen der ersten Theologen Deutschlands, der fürs Christenthum so ausgedehnte Verdienste hat, der nicht bloß im Dienst, sondern in der Arbeit für die Religion, grau geworden, und an Würde und Weisheit eines Theologen so hoch aufragt! Was sollen wir von Männern denken, die Frieden, Menschenliebe, Einigung predigen, und zu deren Beförderung einen so eignen Beruf zu haben glauben, und unter der Leitung des heiligen Geistes beständig zu handeln vorgeben, und doch die ersten Gesetze des Friedens durch Verunglimpfung und Abwürdigung ihrer Mitbrüder mit Füßen treten! — Wir schreiben keine Apologie für den würdigen Mann: er hat sie auch nicht nöthig: nur möchten wir wissen, ob denn die Aufforderung, die an ihn ergieng, die Union befördern zu helfen, von ihm mußte angenommen werden, — von ihm, der schon einem sehr mühsamen und wichtigen Beruf am Hofe hatte, und sich in ein weit aussehendes Geschäft, dessen Erfolg allemal langsam, und allemal ungewiß seyn mußte, nicht erst zerstreuen zu müssen dachte? der aus der Geschichte wußte, (wie jeder

weiß) daß große Revolutionen in der Kirche fast niemals durch diejenigen ausgeführt worden, die sich selbst dazu bestimmten; der, es als Menschenkenntner weiß, daß der Uebergang von lang andauernden Gährungen zur Union erst einen Zwischenzustand fodert, und daß das Licht der Wahrheit nur dann allen erst auf einerley Art leuchten kann, wenn der Horizont gereinigt ist; der endlich durch Aufklärung der wichtigsten und ersten Wahrheiten des Christenthums gewiß mehr Steine zum Gebäude der Union begetragen, als die Verfasser sehen wollen.) Auch Herr Möser in Osnabrück, der vor wenig Jahren die Union aus politischen Gründen für unwahrscheinlich hielt, da das jetzige politische System in Deutschland sich dergestalt auf die Religionstrennung gelehnt hat, daß eins mit dem andern stehen oder fallen muß, wird getadelt und durch die Behauptung widerlegt, daß Christi Reich nicht von dieser Welt sey, und daß, wenn Gott einmal beschlossen habe, diesen Tag kommen zu lassen, alle Kaiser, Könige und Fürsten der vier Welttheile den Lauf seines Reiches nicht werden hindern oder aufhalten können. (Sehr richtig: aber es ist ja nur die Frage, ob jetzt, *rebus sic stantibus*, bey den gegenwärtigen Verhältnissen der Staaten, ihrem Interesse, ihrer Politik, die mit der Religionsparthey, wozu sie gehören, im wechselseitigen Einfluß steht, diese Vereintigung erwartet werden könne? ob die Fürsten, so lange das jetzige wechselseitige Interesse bleibt, auch geneigt seyn werden, die Union zu beför-

Befördern, und an einem solchen Geschäfte den Antheil zu nehmen, ohne welchen selbst diese Unionsgesellschaft nicht viel auszurichten hofft? nicht, ob nicht diese Verhältnisse sich in Zukunft ändern können und werden und dadurch der Union einen leichtern Weg bahnen?) — Die bisherigen Erfahrungen, wie fruchtlos alle Unionsversuche gewesen sind, sollen diese Gesellschaft nicht abschrecken. Den jenen habe Gott die Geschäfte, die aus unrechten Gründen und fleischlichen Absichten, durch fleischliche Mittel (welches sind die?) und nicht mit den gehörigen Umständen (welches sind die?) unternommen worden, nicht segnen wollen: man müsse sich nur nicht hindern lassen, wenn man nicht sogleich den Erfolg vor Augen sieht, und in Erwägung ziehen, daß der Mensch in der Welt zwey Wege vor sich finde, die er betreten müsse; den einen, den uns die Natur durch Vernunft und Erfahrung zeigt; den andern, der von einer höhern Regierung Gottes, von einem höhern Licht offenbaret wird: (hier glaubten wir ein Fragment eines Laulerus oder eines andern Mystikers zu lesen) wenn man bloß jenen betrete, so geht man irre: nur auf diesem sey Licht, Festigkeit und Sicherheit: (als ob nicht Vernunft und Erfahrung auch lehrte, daß die größten Begebenheiten durch die geringstehendsten Ursachen gewirkt worden, und daß Gottes Regierung sich der Dienste, Kräfte und Entschliessungen der Menschen bediene, aber auch selbst die bestgemeinten Entwürfe der Frommen öfters vereiteln lasse, weil zwischen Weis-

heit und guter Meinung ein großer Unterschleß ist. Inzwischen ist richtig und gut geurtheilt, daß ältere mißlungene Versuche neue nicht aufheben sollten. Was bey Einer Lage der Welt, der Menschen, der Wissenschaften und der handelnden Personen unmöglich war, kann bey einer veränderten Lage der Umstände leicht gelingen.)

Auf diese Voraussetzung wird der Plan mitgetheilt, wornach die Mitglieder der Gesellschaft in Unionsverhandlungen treten wollen. Das Wesentlichste, daraus der Geist der vereinigten Personen, vielleicht auch der ganze Erfolg des Geschäftes nicht undeutlich wird erkannt werden können, ist in diesem Plan folgendes: die ganze Unternehmung soll jetzt noch Privatsache seyn, und die Vorschläge niemanden zum Präjudiz gereichen: alle Mitglieder verpflichten sich vor Gott, die Wahrheit von ganzem Herzen zu lieben, den Irrthum, der die Ursache der Trennung gewesen ist, aufzusuchen, zu hassen, auch unerkannt anzuspeyen, und, sobald sie ihn als Irrthum finden, zu verlassen: einander für Brüder zu erkennen, und allen persönlichen Haß nebst dessen Früchten und Folgen abzulegen. (Das alles ist, denke ich, an sich schon Beruf der Natur und Verpflichtung des Christenthums. Muß man sich denn erst in einer Gesellschaft dazu anheftig machen? und führt bloße Liebe zur Wahrheit allezeit gewiß zur Wahrheit?) Die Gesellschaft soll bis zu ewigen Zeiten bestehen, und zu dem Ende wollen sich die Glieder derselben um die Gunst eines
oder

oder des andern Ministers bey ihrem Hof in der Stille bewerben, die bey den Souverainen oder sonst die Gesellschaft unterstützen, und durch ihr Ansehen allerhand Fehler und Schritte, die dem politischen oder Kirchenzustande entgegen seyn möchten, abwenden. Diese Höfe sollen als Patronen oder Protektoren angesehen werden. (So kann doch ohne politische Beyhülfe die Union nicht erreicht werden?) Zwölf ordentliche Mitglieder machen die Gesellschaft aus, sechs Katholische, drey von der lutherischen Konfession, drey von der reformirten, beyde letztere aber treten für einen Mann: ihre Ernennung geschieht von allen Mitgliedern ihrer Religionsparthey, doch nicht ohne vorgängige Kommunikation mit der gegenseitigen; das erwählte Mitglied erhält nach der Wahl das förmlich ausgefertigte Diplom. Zwischen den zweyerley Partheyen der Gesellschaft herrscht eine durchgängige Gleichheit im Range; daher sich in den Diplomen, Instrumenten u. dergl. Aufsätzen, welche gemeinschaftlich gefertigt werden, bald die Katholiken, bald die Evangellischlutherischen, bald die Reformirten voransehen. (Wenn zwey königliche Höfe bey einem Friedenstage solche Präliminerclauseln festsetzen, so verzeihen wir ihnen diese Etiquette: aber wenn Männer, die gelehrt, bescheiden, von Geist Gottes belebt und nur auf das, was des Geistes Gottes ist, bedacht seyn wollen, sich über ein solches Ceremoniel zu vereinigen für nöthig finden, so werde ich irre, ob denn dieß nicht fleischliche Eitelkeit heißt, und ob

man Wahrheit zum ersten Gesetze habe? —)
 Es giebt auch außerordentliche Mitglieder, die
 aber mit Beystimmung beyder Partheyen gewählt
 und nur als Rathgeber gebraucht werden. —

Alle Verhandlungen geschehen anfangs schriftlich, und in folgender Ordnung: sobald die zwölf ordentlichen Mitglieder beisammen sind, wird in Ueberlegung genommen, mit welchem Punkt oder Lehrartikel der Anfang gemacht werden müsse. Der Vorsteher wählt von jeder der drey Partheyen ein Mitglied, mit dem Ersuchen, daß sie darüber einzeln und schriftlich ihre Vorschläge aufsetzen: der jüngere (evangelische) Vorsteher macht aus diesen drey Aufsätzen einen Auszug, und fällt darüber sein Urtheil: dieß letztere thut auch der ältere (katholische) Vorsteher. Alles circulirt alsdann bey den ordentlichen Mitgliedern, von denen jedes das Recht hat, einen bessern Vorschlag zu thun und zur Prüfung vorzulegen. Wenn endlich per majora (welche aber nicht nach der Zahl der einzelnen Personen, sondern nach der Summe der übereinstimmenden Votorum der Mitglieder von den verschiedenen Partheyen bestimmt werden) der Vorschlag angenommen und der Lehrpunkt bestimmt worden, welcher zur Untersuchung und zum Vergleich kommen soll; so wird die Ausarbeitung zweyen Mitgliedern, einem katholischen und einem evangelischen, übergeben: deren erstes Geschäft ist, einen Entwurf zu machen, was in diesem Punkt die öffentlich angenommene Lehre ihrer beyderseitigen Kirchen sey, und, daß sie

sie es sey, aus ihren Konfessionen, Symbolen u. dgl. zu beweisen. Die verschiedenen Meinungen- und Erklärungsarten einzelner Glieder der Kirche über einzelne Punkte, und die Unterschiede zwischen Lutheranern und Reformirten gehören nicht hieher. (Aber wie wird es seyn, wenn der Referent auf evangelischer Seite ein Reformirter wäre, und das als Lehre der evang. Kirche angeben würde, was Lehrsatz der reformirten Parthen ist? muß nothwendig eine von diesen beiden Kirchen Recht haben? läßt sich nicht auch denken, daß ihre Lehren sich beiderseits in einzelnen Punkten von der Wahrheit entfernen: und können die lutherischgesinnten Mitglieder dabei einstimmig seyn?) — Jeder Theil communicirt seinen Auffass an die Mitglieder seiner Religionsparthen, die ihn prüfen, zuletzt in einem von ihnen unterschriebenen Instrument bezeugen, daß dieß die Lehre ihrer Kirche sey, und darauf an die gegenseitige Parthen abliefern. Von jetzt an soll ein kathol. und ein evangel. Mitglied aus den vorigen Aufsätzen einen Entwurf machen, darinnen pünktlich angezeigt wird, in welchen Stücken beide übereinkommen oder differiren. Man legt denselben wieder allen Mitgliedern zur Frage vor, ob sie damit zufrieden seyn? und bestimmt nun die Punkte, worüber man die Vereinigung suchen will. Die Vorsteher ersuchen schriftlich (zuerst und allein!) die katholischen Mitglieder um ihre Meinung, auf was für eine Art sie glauben, daß die Vereinigung geschehen könne? und diese soll nun stufenweise gesucht werden.

(Stufenweise! Ist das nicht, was Jerusalem sagte: Gott läßt sich nicht übertreiben?) — Der Anfang wird damit gemacht, daß kein Theil vor der Hand den andern zu widerlegen suchen, daß man die symbolischen Schriften jeder Kirche unangefochten lassen, und Irrthümer, die den Grund des Glaubens nicht aufheben, (ist denn dieß schon bestimmt?) für tolerabel halten soll. Findet der Katholische Theil, daß der streitige Lehrpunkt den nach den Lehren der (Katholischen) Kirche gefaßten Grund des Glaubens zerrüttele und erschüttere, und diese Kirche keine Bereinigung eingehen könne, bis die Katholische Lehre ohne weitere Bedingung angenommen worden: so wird er dieß dem protest. Theil zu erkennen geben. Eben dieses wird der Kathol. Theil thun, wenn er für gut findet, einen für irrig gehaltenen Satz der Evangelischen beyseite zu setzen, (unentschieden zu toleriren,) doch allezeit mit einer Verwahrungsklausel, daß er diesen tolerirten Satz durchaus nicht angenommen habe, wie denn auch die Evangelischen ihm darüber bedürfenden Falls einen Revers ausstellen sollen, daß sie nicht glauben, die Katholischen hätten ihnen hierinnen nachgegeben. (Daß dieß nämlich auch von Seiten der Evangelischen geschehen dürfe, wie es die völlige Gleichheit forderte, ist nicht bestimmt. Aber es ist zu merklich, daß das Nachgeben und die Verlassung ihrer Meinungen den Katholischen sehr sauer ankommen werde.) — Hierauf (erst!) kommt der vorgenommene Lehrpunkt bey den evangelischen Gliedern

Gliedern in Erwägung. Halten diese einstimmig mit dem katholischen Theil den Unterschied nicht für fundamental: so kann er ohnehin die Vereinigung nicht hindern: differiren sie aber in ihren Urtheilen hierüber, so treten alle zwölf Glieder paarweise in Unterhandlung, bis sie sich entweder verglichen haben, oder alle Hoffnung zum Vergleich aufgeben müssen. Sind alle Versuche vergeblich, so wird diese Sache beyseite gesetzt, bis vielleicht in der Folge ein Mitglied ein Auskunftsmitel findet. Auf die nämliche Methode soll bey den Verhandlungen über die Vergleichung in den Lehrpunkten selbst beobachtet werden. Sobald man über einen Punkt einig ist, sobald wird eine Vergleichsacte ausgestellt. Der verglichene Punkt kann alsdann den (weltlichen) Protectoren übergeben werden, um ihn durch Geistliche, Fakultäten oder Consistorien untersuchen und allenfalls einführen zu lassen; man wird auch Theologen und das ganze Publikum darüber hören. — Denen, die auf eine Vereinigung der Kirchen arbeiten wollen, kann man nichts mehr anrathen, als daß sie darauf trachten, wie sie die Wege eröffnen wollen, durch deren Betretung man zum Anschauen und Gefühl der zum Reich Gottes gehörigen Sachen und Individuen, (vergleichen Gott, Christus, heiliger Geist u. a. Dinge sind) gelangen kann. (Der Entwurf lautet hier, wie ein Fragment von einem Alchymisten oder Rosenkreuzer, wird mystisch, und gränzt an die Einbildung von einem unmittelbaren Einfluß und Erleuchtung

leuchtung Gottes und der Unentbehrlichkeit der Frömmigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit.) — Sie wollen sich daher vorzüglich der Schule Gottes selbst unterwerfen, und die heilige Schrift als Erkenntnißquelle annehmen. Weil aber auch schon hierüber Differenz zwischen Protestanten und Katholiken ist: so erkennen beyde Theile vorläufig den Originaltext für die Hauptquelle: die katholischen Mitglieder sollen aber doch ihre Beweise allenfalls aus der Vulgate herleiten können. Auf dieser Seite will man auch unbeschadet der tridentinischen Kirchenversammlung den Evangelischen einweilen (einweilen!) darinnen nachgeben, daß man nicht ohne dringende Noth sich auf apocryphische Bücher berufe. Doch sollen auch die Protestanten den Beweis aus denselben nach dem Werth, den eine menschliche, von einem verständigen und guten Schriftsteller geschriebene Schrift hat, gelten lassen. Die Auslegung der heil. Schrift soll aus dem Buchstaben der Worte genommen werden; doch soll man auch die traditionem exegeticam schätzen, auffuchen und nützen: weil es nicht zu vermuthen, daß eine Auslegung irrig sey, welche so lange, durch mehrere Jahrhunderte von so vielen Gelehrten, die von einander independent waren, (da wird die Kirchengeschichte ziemlich den Kopf schütteln, besonders von Augustinus an!) vorgetragen worden. — Sollte ein Mitglied Einer Konfession bewogen werden, einen Lehrpunkt der andern Konfession als wahr anzunehmen, und eben dadurch einen Satz seiner

seiner Kirche für Irrthum zu erklären, so macht es sich anheischig, wenn es ein Lehramt bekleidet, dennoch in öffentlichen und Privatlehren der Konfession seiner Kirche (wider seine Ueberzeugung?) nachzukommen; bis diese entweder (wie zu wünschen und zu befördern ist) ihre eigene Konfession ändert oder wenigstens ihn dispensirt. —

Andre Ordnungen für die Glieder der Gesellschaft, welche mühsam und nach einem steifen politischen Ceremoniel abgezikelt, und, wie das ganze Buch, im Kurialstyl abgefaßt sind, sind in der Hauptsache nicht erheblich. Der ganze Plan kommt uns als eine Nachahmung eines juristischen Vergleichsprocesses vor, wo man seine Präensionen eröffnet, referirt, tractirt, communicirt, Vorschläge giebt und annimmt — und am Ende der ganzen langweiligen Verhandlung müde wird. — Wir wollen nicht etwa nach der reifen Ueberlegung dieser Vorschläge und der vorzüglichern Anmaassungen des katholischen Theils bey denenselben ein *latet anguis in herba* vermuthen, (wiewohl wir dazu scheinbaren Grund haben und glauben, daß die protestantischen Mitglieder der Gesellschaft immer Ursache haben, gegen einige Fallstricke auf ihrer Hut zu seyn.) Da die ganze Anstalt Privatsache ist und bleiben wird, so wird nie für die evangel. Kirche ein Schade zu besorgen seyn: aber so viel wird sich aus dem ganzen Plan leicht abnehmen lassen, daß dieser vorgeschlagene Weg, eine Union zu stiften, wenn er auch sicher wäre, ein sehr langsamer und unbequemer Weg ist. Es können

können nach dieser Methode vielleicht einige Jahrhunderte verstreichen, bis alle Punkte untersucht und verglichen sind; es werden sich schwerlich immer Männer finden, welche auf den alten Platz so fortbauen; es werden von Seiten der katholischen Kirche, die noch keinen Anfang gemacht hat, nur die mindeste Wahrheit ihres Systems aufgeben, oder die Schriftauslegung lediglich an den Wortverstand, independent von dem Ansehen der Kirche und ihrer Lehrer, binden zu wollen, sich frühzeitig Widersprüche finden, und wenigstens Schwierigkeiten gemacht werden, die den Beytritt der Fürsten und Höfe hindern: und wer kann endlich glauben, daß zwölf Männer, die eine ganz verschiedene Erziehung und Bildung, verschiedene Grundsätze und Hülfsmittel der Auslegung haben, die im Gefühl so viel Beweisraft suchen, große Anlage zur Mystik und nicht eben die Gabe (wenigstens nicht in diesem Entwurf) zeigen, helle und auseinandergesetzte Begriffe zu haben und zu geben, daß diese und ihre Nachfolger es je zu Einem Glauben und einer Harmonie des Sinnes und Ausdrucks bringen werden. Gewiß wird die Vorsehung, wenn sie anders nöthig findet, in dem Christenthum alle Trennungen in Parteyen aufzuheben, und der Religion eine so einträchtige Periode zu schenken, als sie nie gehabt hat, die Einigung nicht durch Traktaten, sondern durch Aufklärung vorbereiten. Würden nur diese und andre würdige bedliche und freymüthige Männer der protestantischen und katholischen Partey ernstlich und anhaltend

anhaltend an der Aufklärung der Menschen arbeiten; würden sie vorläufig sich gegen einander über manche Lehren nur genauer und offter bestimmen, als es beim Anfang der Trennung von den hiesigen Disputanten und Querculanten auf beyden Seiten geschehen ist, würden sie endlich die liebevolle Duldsung ohne Eifersucht auf äußerliche Vorzüge und Ueberlegenheit zu befördern sich angelegen seyn lassen: so würde — gewiß schneller und dauerhafter — ein Theil zu dem andern rücken, indem beyde der Wahrheit näher kommen: so würden die Menschen ohne Plane, Corrépondenzen und Beyhülfe von Höfen und Ministern bey aller Verschiedenheit der Einsicht; allmählich sich besser verstehen und wenigstens sich christlicher lieben lernen. Was giebt uns die Union, das nicht schon die Liebe giebt? —

IV.

Vollständiger praktischer Catechismus vom Stande der heiligen Ehe. Freyen ist kein Pferdekauf: Freyer thut die Augen auf. Dessau, in der Buchhandlung der Gelehrten. 1781.

Die Absicht, angehenden Eheleuten oder auch Verheyratheten eine praktische Anleitung in die Hände zu geben, in der sie die nöthigsten Kenntnisse, die zu einer zufriednen Ehe erforderlich sind, beschaffen finden, ist gewiß edel und lobens.

lobenswerth. So viele machen sich vorher durch eine übereilte, und schlechte Wahl, nachher durch ein übles und zweckwidriges Verhalten unglücklich, daß es der Aufmerksamkeit des Menschenfreundes werth ist, auf Mittel zu denken, dieses Uebel zu steuern, und das Glück der Ehen zu befördern. Es sind freylich die Vorschriften, welche Vernunft und Religion geben, so dunkel und verborgnen nicht, daß man sie nicht durch Ueberlegung und Nachdenken sollte auffinden können, sie sind auch von dem klügern Theile von je her befolget worden, es kann aber doch nöthig seyn, sie zu sammeln und vereint darzustellen, wenn sie von vielen vernachlässigt oder verkannt werden. Dieß nun hat der Hr. V. in diesem Buche mit vieler Einsicht geleistet. Was uns daran nicht gefallen hat, wollen wir, um dem Hrn. V. zu immer mehrerer Vervollkommnung des Werks Gelegenheit zu geben, aufrichtig herausfagen. Die Form in Frag und Antwort, ob sie schon manche für ein unentbehrliches Erforderniß bey einem Catechismus halten, hat unsern Beifall nicht. Er soll doch wohl nicht auswendig gelernt werden? und wenn auch, so wäre immer die Methode nicht die beste. Lehrbücher sollen eigentlich in kurzen, faßlichen Sätzen geschrieben seyn, die sich leicht überschauen und dem Gedächtniß einprägen lassen. Was darinnen dunkel bleibt, oder der Bestätigung bedarf, kann alsdenn in Scholien beygefüget werden. Und wenn Fragen da seyn sollen, so müssen sie kurz, bestimmt und wohlzusammenhängend seyn,

seyn, aber nicht so unbestimmt, und ellenlang, wie sie im ganzen Buche z. B. sogleich S. 2, 4. 11. 13 f. sind. Was die Sachen selbst betrifft, so würden wir solche zweckmäßiger geordnet, nicht so unnöthige Digressionen gemacht, nicht das, was unter die Pflichten gehört, schon in den vorigen Abschnitten zum Theil angeführt, alle fremde entbehrliche Zusätze ausgemerzt, Provinzialismen, niedrige Ausdrücke und Anekdoten im Ton und Geschmack des Hrn. D. Zellers in Zeit vermieden, und der Sprache überall die Würde und den edlen Anstand gegeben haben, den der V. an manchen Orten so glücklich zu treffen weiß, der der gute Ton für die Gesellschaft und der rechte im Vortrage einer so ernsthaften Sache ist.

Die weitläufige Vorerinnerung beschäftigt sich mit den Ursachen so vieler unglücklichen Ehen. Derer sind nun freylich viele, da alles, was Zwist erregen und die Gemüther entfernen kann, dahin gehört. Aber immer bleiben gewiß die üble Erziehung — der Söhne zur Weichlichkeit und Ungebundenheit, der Töchter zur Eitelkeit, Hochmuth, Troß und Widerspruch, die unvernünftigen Absichten bey den Heyrathen, unvorsichtige Wahlen und das unchristliche Betragen in der Ehe, die hauptsächlichsten. Vor Aufhebung dieser Unordnungen S. 34. ist freylich an die Vermehrung glücklicher Ehen nicht zu gedenken. Soll hier N. nach seinen in der Welt gemachten Erfahrungen reden, so glaubt er doch, der Hauptfehler liege auf der weiblichen Seite. Mannspersonen erhal-

Doederl. Bibl. 2. B. 3. St. P ten

ten in höhern und niedern Ständen, durch Studiren, Umgang, Reisen immer noch mehrere Bildung, als die Mädchen, die von ihren Müttern immer nach ihren Vorurtheilen und falschen Maximen gebildet, von Französinen verborben, oder auch gewöhnlich durch frühe Schmeicheleyen misgeleitet werden, und dabei sehr wenig Unterricht zur Aufklärung ihres Verstandes und Erweckung wohlgeordneter und gefälliger Neigungen erhalten. Der V. wird es nicht zugestehn, denn seine Vorliebe für das weibliche Geschlecht ist nur allzu sichtbar, aber die Erfahrung ist gewiß auf der andern Seite. Ist es denn nicht Prädilection, wenn er S. 11. glaubt, daß eben die Seele, die das Hauswesen glücklich besorgt, mit gleichem Erfolg eine Armee stellen und feindliche Heere besiegen werde, da doch gewiß ein Beruf mehr Größe des Geistes als der andere erfordert, und Fleis und Bildung nichts entwickeln kann, was nicht schon in der Anlage da ist? S. 15. hält er es für Unrecht, jenem Geschlecht den Hang für Kleinigkeiten und die größere Heftigkeit im Zorn vorzuwerfen, und leitet es sehr richtig von ihrer größern Empfindlichkeit her. Muß denn aber der Sanftmüthige allemal unempfindlich seyn, und das Böse nicht fühlen? Die schnellere Empfindung des Bösen reizt nur dann zum Zorn, wenn man die sanftern Empfindungen darüber vernachlässigt u. unterdrückt, wenn aus dem unterlassenen Gebrauch vernünftiger und christlicher Motive gegen Zorn und Rache und unvernünftigem Hochmuth die Heftigkeit zur Gewohnheit wird

wird. I. Hauptst. Von der Ehe überhaupt. Dieser Abschnitt könnte durch Weglassung unnöthiger Digressionen und Zusammenwendungen um viel abgekürzt werden. Er fängt mit der Einsetzung der Ehe, der Erschaffung und göttlichen Segnung des ersten Paares an. Die weitläufige Erklärung des Bildes Gottes S. 4. ist sogleich sammt der daraus gezogenen Moral überflüssig, so wie auch das, was über die Worte: Ich will ihm eine Gehülffinn machen, gesagt wird, in das vierte Hauptst. gehört. Daß die Worte: seyd fruchtbar und mehret euch, kein Befehl seyn, wird man ihm ohne Gründe nicht glauben. In den Worten Moses; der Mann wird seinem Weib anhangen, finden wir die eheliche Pflicht nicht. Dein Wille soll deinem Mann unterworfen seyn, S. 23. heißt eigentlich: du sollst wieder Begierde nach ihm empfinden. Die Herrschaft der Männer gehört nicht unter die weiblichen Leiden. Hier und S. 15. ist wieder viel Ueberflüssiges. Unter den Endzwecken der Ehe setzt er S. 31. die gesellschaftliche Hülfleistung vor, da doch wohl die Erzeugung und Erziehung der Kinder göttlicher Absicht nach den ersten Platz verdient. Unauflöslich soll die Ehe seyn S. 39. Das folgt aus der göttlichen Anordnung und den Zwecken der Ehe zu deutlich, als daß man die Wünsche und Sophistereyen wolüstiger Flattergeister anhören sollte. Denen, die den ledigen Stand erwählen, wolten wir nicht gerade (S. 54) den schwärzesten Kundank gegen Gott Schuld geben. Es kommt dabey gar viel auf die

Beweggründe an, und die Bestimmung einer weiblichen Person wird dadurch nicht aufgehoben, wenn sie solche nicht mit einer gewissen Person erreicht. Sehr recht schließt der Hr. V. untüchtige Personen, solche die noch kein gehöriges Auskommen haben, (deren sich gar viele durch ein blindes Vertrauen auf göttliche Versorgung in Noth und Kummer stürzen) und allzujunge von dem Recht zu heyrathen aus. Ueber die seltsame Meinung S. 66. daß nach Matth. 19. was sich einmal beynahet hat, auch vor Gott unwiderrufflich verbunden wäre, haben wir neulich schon bey der Anzeige von Madans Thelyphthora das Nöthige gesagt. Die S. 69 angeführten Gründe, warum Ehen unter Verwandten nicht glücklich seyn sollen, sind, wenn wir auch das Faktum nicht bezweifeln wollen, nicht alle von Gewicht. Er meint, solche Personen wären sich gemeiniglich zu bekant, und zu oft gleichgültig, fremde, die einander wählten, könnten sich eher schätzen und lieben lernen. Wir dächten, daß weder das eine schade, noch das andere besser sey. Genauere Bekantschaft macht nur dann gleichgültig, wenn man so merkliche Fehler und Schwächen an einander findet, daß keine wahre Schätzung damit bestehen kann. In dem Fall wird man sich nicht heyrathen und im andern muß die genaue Bekantschaft die Liebe vermehren. Unbekante fassen freylich leichter Hochachtung gegen einander, weil sie bloß die gute Außenseite von einander sehen, und sich ihre Schwächen sorgfältig verheimlichen. Woher sonst die Gleichgültigkeit vieler Ehen nach wenigen

gen Wochen, als weil man im verblendeten Brautstande Vorzüge an einander zu finden glaubte, die die genauere Bekanntschaft nicht bestätigt, oder Fehler findet, deren Daseyn man vorher, Dank sey es der sorgfältigen Verstellung oder dem falschen Augenglas der Leidenschaften, nicht ahnete. Die Bemerkungen über die Quellen der Ehesigkeit S. 71. sind richtig angegeben. Die besten Männer werden von dem überhandnehmenden Luxus und dem Unglück so vieler Ehen am meisten abgehalten. S. 83. wollten wir es nicht zur allgemeinen Pflicht machen, die Geschwächte zu ehelichen, da so viel auf die individuellen Umstände der Verführung ankommt, noch auch behaupten, daß jede andre Verbindung vor Gott Ehebruch sey. II. Hauptst. Ueber die eheliche Wahl. Hier ist freylich nicht genug, nur überhaupt auf eine vernünftige Wahl zu bringen, man muß genauere Vorschriften darüber entwerfen. Mit Recht verwirft er S. 90. die frömmelnde Lebensart, die Ehen werden im Himmel geschlossen, (von welchem Sauerteig wir auch vieles in dem sonst guten Roman, Sophiens Reisen uaf. w. angetroffen haben) wie auch die leichtsinnigen, es wird sich nach der Hochzeit schon geben. Die Personen, die heyrathen wollen müssen allerdings selbst wählen. Wie oben Sie sollen auf Religion und Tugend, auf Verstand, Gleichheit des Charakters und eine gewisse Harmonie der Gemüther sehen. Wir hätten allenfalls an den beyden erstern Eigenschaften genug. Wo Verstand

und ein Herz voll Liebe zu Gott und den Menschen ist, da wird gewiß auch jene Gleichheit des Gemüths seyn, die nicht als ein Spiel gehäßiger Leidenschaften und veränderlicher Laune, bald ausschweifend hasset, bald liebet, bald raset, bald wieder vernünftig ist. Was aber jenen sympathetischen Zug der Gemüther, den unsre Romandichter so unvernünftig empfehlen, antrifft, so müssen wir gestehen, daß wir nicht für ihn sind. Was ist er mehr als ein bloßer dunkler Antrieb, der meist von einer gefallenden Form, von einer erträumten Aehnlichkeit mit phantastischen Ideen und romantischen Begriffen abhängt? Schon so viele sind dadurch getäuscht worden, daß wir auf alle Fälle vernünftige Gründe vorzuziehen rathen. Steckpferde, (von denen, im Vorbengehen gesagt, nicht Young, sondern Yorik oder Stern redet), kann man wohl (S. III.) an andern übertragen, aber gewohnte Laster sind keine Steckpferde. Das äußerliche Ansehen können wir nicht für ganz gleichgültig halten. Der V. redet zwar S. 124. unbestimmt, und scheint bloß die Farbenmischung im Gesichte zu meynen, da er den guten Buchs, und die regelmäßige Bildung ausnimmt, welches freylich die hauptsächlichsten Bestandtheile der Schönheit sind. Wir ziehen auch eine edle Seele der bloßen schönen und vielleicht von einem bösen Geiste bewohnten Form vor, halten es aber auch für recht, mit auf dieß zu sehen. Die Warnungen an Mädchen, nicht so leicht zu glauben, einen Bösewicht zu bessern, der Medisance nicht so leicht zu trauen, den Werth der Liebhaber nicht nach der Aussage be-

stoch-

stochner Zofen, und wir setzen hinzu, nicht nach ihren faden Schmeichelen und geschickten Verbeugungen zu schätzen, und das Zieren und Sprödehuth zu vermeiden, sind hier am rechten Orte. Wir fürchten aber, daß unter den Umständen der Welt, wo man immer nur die glänzende Außenseite zeigt, und die innere wahre verbirgt, wo selbst die Begierde nach Versorgung die Heuchelei befördert, wo der Liebhaber selten im Stande ist, sein Mädchen in verschiedenen Lagen handeln zu sehen und die Wahrheit ihrer oft bloß aus Büchern geschöpften und im Gedächtniß flebenden schönen Gesinnungen zu erforschen, wo des Redens und Urtheilens so viel ist, und auch die besten Augen bey dem Zauberlicht der Liebe trügen können, die Ehe immer noch ein Glückstopf bleiben wird, wo ein großer Theil sich freuen muß, etwas bessers, als eine Niese erhascht zu haben. O ihr Väter und Mütter, wenn wollet ihr durch bessere Erziehung der Nieten weniger machen!) Was der N. im 2ten Hauptst. von dem Werth einer öffentlichen Verlobung und der Nothwendigkeit des Aufgebots sagt, billigen wir eben so als den Wunsch, daß schicklichere Trauungsformulare entworfen werden sollten. Das IV. Hauptst. Von den Pflichten der Verhehlchten ist das wichtigste und weitläufigste, und verdienet von Verhehlchten und Unverhehlchten aufmerksam erwogen zu werden. Er theilt sie in allgemeine, welche beyde Theile, und in besondere Pflichten ein, welche jeder Theil für sich zu beobachten hat. Außer den allgemeinen

Wie man sich bey gegründetem und ungegründetem Verdacht zu verhalten habe, mögen die Eifersüchtigen S. 283-289 selbst lesen, und versuchen, ob vernünftige Gründe noch etwas über die aufgebrachte Leidenschaft vermögen. Von S. 303 fängt der B. an, die Pflichten gegen die Kinder vorzutragen. Sätzlich und brauchbar für alle, denen es an den Grundsätzen einer vernünftigen Erziehung mangelt, die nicht wissen, was sie thun oder lassen, wenn sie strafen oder belohnen sollen. Die besondern Pflichten des Mannes S. 385 sind, daß er (durch Rechtschaffenheit und Vernunft, nicht durch Poltern und Zanken) sein Ansehen im Hause zu behaupten suche, und seiner Familie Schutz und Unterhalt verschaffe, der Frau, daß sie zärtliche Ehrerbietung gegen ihren Mann erweise, und die Wirthschaft klug, reinlich und ordentlich führe.

V. Hauptstück. Leiden und Freuden des ehelichen Lebens. Nach Abzug der allgemeinen und der verschuldeten Leiden findet der B. das Uebergewicht auf der Seite des Vergnügens. Den Beschluß machen drey Anhänge vom Concubinat, den Gewissenshehen und der Ehescheidung. Erstern verweist er gänzlich, und schildert die traurigen Folgen, die daraus für beyde Personen und ihre Kinder entspringen. Gewissenshehen widerrath er, weil es darinnen theils an Liebe und Vertrauen, theils wegen ermangelnder obrigkeitlicher Bestätigung für Weib und Kind an nöthiger Sicherheit fehlet. Bey der Ehescheidung läßt er als erhebliche Ursachen gelten den Ehebruch, die bos-

haste

harte Verlassung, Untüchtigkeit zur Erfüllung der ehelichen Zwecke, und die hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht. Man darf dem, so billig es auch ist, die Ehescheidungen zu erschweren, noch eine fortdauernde, hartnäckige und durch andre Mittel, selbst die Scheidung von Tisch und Bette, gegen welche des Verfassers Gründe nicht stark genug sind, nicht zu hebende Feindseligkeit, ohne Scheu beifügen, da dadurch nicht minder alle Zwecke der Ehe vereitelt und beyder Theile Wohlfarth ganz zerstört wird. Wir wenigstens glauben nicht, daß die Fortsetzung solcher unheilbaren bösen Ehen Gott gefalle, und haben uns daher so wohl über die seltsame Auslegung, die Herr Hermes in seinem Roman Sophiens Reisen 2c. von den hieher gehörigen Stellen giebt, und die daraus erzwungne Mißbilligung aller Ehescheidung (denn nach seiner Meinung soll keine Ehe anders, als durch den Tod, oder bloß zur Verhütung des Ehebruchs, der in so fern Polygamie würde, aufgehoben werden) als auch über das seltsame Betragen und die falschen Bodenlichkeiten des eingeführten Pastors Kreuz sehr verwundert. Wir wünschen, daß viele von diesem Buche zu ihrer Belehrung und Besserung Gebrauch machen, und daß des bittern Elends, das so viele in einem Stande, den Gott zur Wohlfahrt der Menschen eingefest hat, durch eigne oder fremde Schuld finden, dadurch weniger werden möge.

V.

Andere theologische Schriften.

I.

Leonis M. Episcopi Romani *Epistola contra Eutychen* de vera incarnatione Domini ad Flavianum Ep. Constantinop. E recensione Ballerinorum cum praecipua varietate lectionis, notulis et admonitione historica denuo edita a D. Henr. Phil. Conr. Henke, Pr. theol. Helmstad. 1781. 3 $\frac{3}{4}$ Bogen.

Da Leo in den Streitigkeiten mit dem Eutyches einer der geschäftigsten und gelehrtesten Bischöffe der orthodoxen Parthey war, und sein Brief an den Bisch. in Constantinopel, Flavian, fast ein symbolisches Ansehen durch die Bestätigung auf der Synode zu Chalcedon erhalten hat, so müssen es die Freunde der Geschichte der Dogmen dem Hrn. D. Henke verdanken, daß er ein so wichtiges Denkmal des Alterthums hier hat abdrucken lassen, das in den Kirchen von Italien und Gallien in den ältern Zeiten öffentlich ist in der Adventszeit vorgelesen worden. Außer der Einleitung, darinnen die Geschichte des Briefes kurz erzählt ist, und in welcher freylich eine Entschuldigung des redlichen Eutyches keinen Platz finden konnte, hat der Herr D. auch dafür gesorgt, daß der Text nach der besten Ausgabe der Gebrüdere Ballerini aus den Werken des Leo abgedruckt und die verschiedenen Lesarten aus Handschrif-

Schriften und der griechischen Version angemerket würden: und wir wünschen, daß recht viele es lesen, und nützen mögen. — Wir wollen nur eine Bemertung hinzusetzen. Cap. IV. sagt Leo: *Adsumta est de matre Domini natura, non culpa*, woben die Ballerini warnen, daß man dieß ja nicht unrecht verstehen möge, und lieber nach *Domini* ein comma setzen: weil es gefährlich sey, wenn man *Domini natura* mit einander verbinden wollte, als ob Jesus die göttliche Natur von der Mutter angenommen hätte. Wahrscheinlich haben sie noch einer andern Gefahr vorbeugen wollen, daß man nicht *culpa* auf Maria ziehen möge und die Worte so verstehen: von seiner Mutter nahm er die Natur, aber nicht die Sünde an. Denn das verträge sich nicht mit der Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria. —

2. Parma. *Variae lectiones V. T. ex immensa MSS. editorumque Codicum congerie haustae ad Samarit. textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores S. Criticae fontes et leges examinatae perpetuisque notis historico-criticis illustratae a Io. B. de Rossi* Voll. IV. 4. Mit diesem Titel kündigt endlich förmlich und feyerlich Hr. de Rossi die Ausgabe seiner Varianten-sammlung über das Alt. Test. an: darinnen er zwar die Kennicotische nützen, aber vermehren, (er hat 1200 Handschriften mit Inbegriff der Kennicotischen und unzählige Ausgaben, die zum Theil weder Kennicot noch sonst ein Kritiker kannte und nützte) durch eine gute nöthige Auswahl

wahl der Lesarten, bey welcher die bloßen Verschiedenheiten in den matribus lectionis und offenbare Schreibfehler wegbleiben, aber die erheblicheren Varietäten in den Punkten nicht wie bey Kennicot übergangen werden, brauchbarer machen, und selbst über den Werth der Lesarten urtheilen will. So anlockend an sich schon diese Ankündigung eines Kenners, dem man alle Genauigkeit und Sorgfalt zutrauen kann, ist: so einladend muß zugleich die Versicherung seyn, daß er sein Werk in vier Quartbänden mit aller typographischen Schönheit innerhalb Jahresfrist, und vielleicht noch früher zum Druck zu befördern anfangen werde. Er, der nicht wie Kennicot durch Bensteuern von mehreren Tausenden ermuntert und belohnt worden, setzt für jeden Band den Preis eines Ducaten auf Subscription: und er hat uns ersucht, dieß bekannt zu machen, und von den Liebhabern, die ein so wichtiges und zum A. T. unentbehrliches Werk, um den billigsten und mäßigsten Preis besitzen wollen, die Pränumeration und Subscription anzunehmen, wozu wir uns willig werden finden lassen. Unsere Empfehlung einer solchen Sammlung ist wohl überflüssig: und unsere Hoffnung gegründet, daß unser Teutschland den fleißigen und uneigennütigen Gelehrten hinreichend unterstützen werde. Es macht der Gelehrsamkeit Ehre, wenn Gelehrte eine gelehrte Unternehmung mehr als die Fürsten befördern.

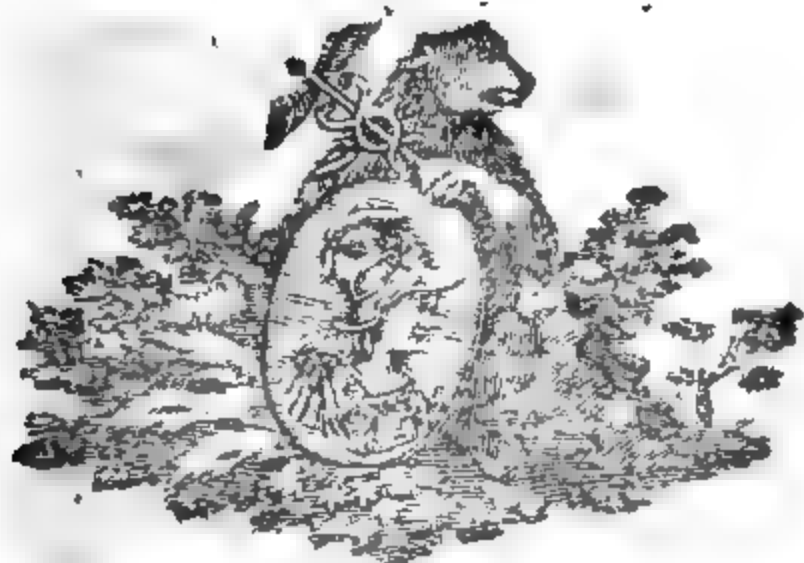
Ende des II. Bandes dritten Stückes.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische
Bibliothek,

darinnen

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



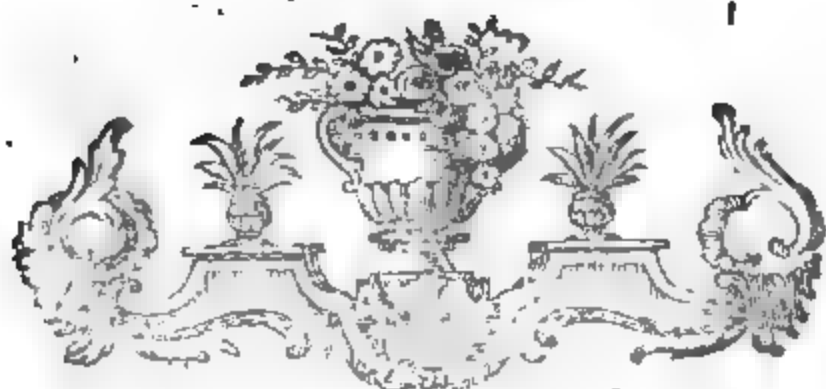
Zweyter Band viertes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

- I. Pentateuchus latine vers. a *I. Aug. Dathe.*
- II. D. *Semler* Paraphrasis in Ep. Iacobi.
- III. Anecdota graeca ed. I. B. d'Ansse de *Vil-*
loison. T. I et II.
- IV. D. *Balguy* divine benevolence asserted.
- V. D. *Lefs* opuscula theologici, exegetici et ho-
miletici argumenti. T. II.
- VI. Neues Anspachisches Gesangbuch.
- VII. Andre theologische Schriften.



Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Pentateuchus ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versus notisque philologicis et criticis illustratus a I. Aug. Dathio.

Hal. 1781. 8. 786 S.

Was, was sich von einem so glücklichen und genauen Uebersetzer, der das ehrwürdige Dunkel der Propheten aufgehellte hat, erwarten läßt, wird man hier in einem historischen Theil der Bibel noch mehr antreffen, mit dessen Simplicität und Leichtigkeit des Ausdrucks Dathios Sprache noch besser, als mit dem hohen Flug der prophetischen Dichtersprache, sympathisirt: und da er überhaupt sich an Fleiß, an Plan, an Güte, Richtigkeit und Reinigkeit der Version gleich

gleich geblieben: so dürfen wir allen gelehrten und angehenden Schriftforschern, welche nicht unter die deutschen Propheten gehören, und auch die neuern Fortschritte in der Philologie und Auslegung seit Castellio lateinisch lesen wollen, diese Arbeit nur anzeigen und durch einige Bemerkungen beweisen, daß sie ihres Verfassers würdig ist.

Die drey ersten Kapitel des ersten Buches Mosis, eine Masse, welche Freunde des Wortsinnes und der Religion, Allegoristen und Mystiker, Physiker und Geognosten nach ihrer Phantasie und Absicht in so viele Möbel gedruckt haben, als jeder bilden konnte, mußten, auch ohne polemische Absicht, mit ausführlichen Anmerkungen versehen werden, deren Inhalt das Auslegungssystem des Verfassers in diesen Erzählungen kenntlich macht. — Zum Voraus tritt der V. auf die Parthey derer, welche Mosis Schriften aus verschiedenen ältern Denkmalen zusammensetzen lassen, ob er gleich es nicht wagt, besonders von Kap. 12. an, mit Astruc (und Eichhorn) zu bestimmen, wo alle einzelne Fragmente anfangen oder aufhören. — Ueber das erste Kapitel nimmt er Rosenmüllers Hypothese an, daß von einer Umbildung des Erdballes, V. 3. geredet und die Worte *והארץ היתה תהו ובהו* zu übersetzen seyn, *posthac terra facta est vasis et deserta*. (Dafür kann ich freylich 2 Pet. 3, 5. nicht als sichern Beweis gelten lassen, da *σφαίρας εκπάλαι κ. γ.* bloß Umschreibung von *ὁ τότε κόσμος* ist und Moses nicht deutlich genug von dieser ersten Zerstörung der

der Welt, noch vielweniger aber von ihrer Ursache, einer Flut, redet. (Was wir in unsrer instit. thool. chr. S. 127. obl. 1. dabey erinnerten, daß man die jetzige Form des Erdbodens nicht mit der ersten verwechseln, sondern bedenken müsse, die erste Gestalt der bewohnten Erde sey wahrscheinlich weit von der jetzigen unterschieden, die Meeré größer, das feste Land kleiner gewesen, als jetzt, das ist nicht sowohl Einwurf gegen diese Hypothese, sondern vielmehr nur als Beweis gesagt, daß die Entdeckungen von Muschellagen und versteinerten Seethieren in Gegenden, welche weit vom Ocean entfernt liegen, und andre Erscheinungen, woraus man eine frühere Revolution des Erdballs muthmaßet, nicht hinreichend zu einer solchen Vermuthung sind; sondern daß dies alles erst seit der Schöpfung vor sechstausend Jahren entstanden, bey welcher vielleicht da Meere waren, wo jetzt ausgebreitetes festes Land ist, das durch Erdbeben, oder allmähligén Anwachs sich immer erweiterte; und daß man daher nicht nöthig habe, die Seethiere in Bergen und Klüften für Reste einer Vorwelt zu halten, die mit unsrer jetzigen in keiner Verbindung stund.) — Die letztern Worte V. 2. erklärt der Verf. *et ventus a Deo immissus mouebat* (מזזז, mouere, agitare, doch in ungewisser Bedeutung!) *has aquas*, und meint, es werde darinnen die Ursache der gleich darauf gemeldeten Entstehung des Lichts angegeben: der Wind habe die Erleuchtung des unvollsten Erdbodens befördert. (Wenn wir aber bedenken, erstlich, wie

ganz ungewöhnlich dem Moses die Formel, Geist Gottes, statt Wind, ist, und wie er sie doch gewöhnlich von Gottes Kraft gebraucht; hernach, daß es ihm bey der Erzählung der Schöpfungsgeschichte alles, was Gott veranstaltete, um den Erdboden herzustellen, mit der durchgängigen Formel: Gott sprach, daß dies oder jenes geschehen sollte, beschreibt, und daß er, wenn er hier die Absicht gehabt hatte, etwas, das zur Erneuerung der Erde gehörte, anzuzeigen, nach seiner Gewohnheit und Plan sich auch würde erklärt haben: Gott sprach: es entstehe ein Wind, der dies Wasser bewege u. s. w. f. endlich, daß wir im ganzen Vers sehr wahrscheinlich eine Beschreibung des ersten traurigen Zustandes der Erde, dessen allmähliche Verbesserung die folgenden Verse erzählen, zu suchen haben, wie wir einst schon (Bibl. 2 B. S. 7.) anmerkten: wenn wir, sage ich, dies erwägen, so wirds uns, so dunkel auch das מרחם ist, immer wahrscheinlicher, daß Gottes Geist die schöpferische alles belebende Kraft sey. — Das vierte Tagwerk B. 14 fgg. bestund, nicht wie die ältere Geogonie nimmt, in der Hervorbringung der Sonne, die am ersten Tag schon, als Lichtquelle, da war, sondern in der Bestimmung des Gebrauchs und Nutzens, den die Erde von ihr und den andern Himmelskörpern haben sollte, (besonders die Israeliten: nach der Sonne sollte die Gränze zwischen Tag und Nacht, nach dem Mond das Jahr, der Monat und die Feste bestimmt werden.) — Aus dem Gebot B. 29. kann man mit

mit Recht schließen, daß im paradiesischen Zustand kein Fleisch der Thiere gegessen wurde; aber man schließet zu viel, wenn man dies Verbot auf die ganze Periode von der Sündfluth ausdehnt: denn die Opfer Abels und der Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren beweiset das Gegentheil.

Ben Gelegenheit der Lebensart. R. 2, 3. Gott segnete den siebenden Tag (diem faustum et sacrum esse voluit) ist in der Anmerkung die Frage über den Ursprung und die antemosaische Feyer des Sabbath's berührt: und nach Jen entschieden, daß die Urwelt schon den Sabbath gefeyert, oder deutlicher, den siebenden Tag von den andern unterschieden habe: obgleich Moses hernach neue Anordnungen wegen der Art der Feyer gemacht habe. — Im schweren und verworrenen Abschnitt von R. 2, 4-3. hat sich der Hr. D. an die scharfsinnigen und einleuchtenden Botstellungen (Lichthorns) im Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. 4 Th. in der Bestimmung der Lage des Paradieses an Keland vorzüglich gehalten: doch widerspricht er dem erstern zuweilen aus guten und erheblichen Gründen, wovon wir hernach einige Beispiele anführen wollen. — Das unverständliche $\text{וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם}$ R. 2, 18. finde ich übersezt *adiutricem eius naturae accommodatam*. Mehr nach dem Zusammenhang, als nach dem Gebrauch des Wortes וַיִּבְרָא , welcher mehr an äußerliche Gegenwart und Umgang zu denken fordert. — B. 25. tritt er noch der gewöhnlichen Meinung bey, daß darinnen die Reinigkeit von allen Empfindungen der

Wollust beschreiben werde. Wider diese lassen sich noch viele Bedenklichkeiten machen. Freylich kommt Schaam aus Empfindung des Unanständigen (indecori): aber ist nicht eben diese Empfindung mehr Beweis der Unschuld als der Verdorbenheit? und wie ist dieser Zustand Adams von der Schamlosigkeit der verderbten Menschen unterschieden? Ist nur der gefallene Mensch einer Empfindung des Unanständigen fähig? — Oder waren die Einsichten der ersten Aeltern noch zu unreif, als daß sich jetzt schon Gefühl der Schaam in ihr Herz einschleichen konnte? — Noch mehr. Ist nicht Schaam nur gesellschaftliche Leidenschaft, die, wo es an Zuschauern und Zeugen fehlt, nicht aufkeimen kann? und konnte Adam oder Eva damals — vor oder nach dem Fall — in den Regungen des Geschlechtestriebes etwas unanständiges fühlen? Sie waren ja Eheleute, die Gott für einander bestimmte: und bey diesen würde jedermann die Aengstlichkeit, sich einander ja nicht nackt zu zeigen, für falsche Schaam halten. Man kann nicht einmal sagen, daß Nacktheit an sich und nothwendig wollüstige Empfindungen rege macht, und daß Kleider erst nach der Verschlimmerung der Menschen nöthig geworden: diese sind mehr Wirkung des Aufenthalts der Menschen im kältern Klima; und Nacktheit trifft man — ohne Verschlimmerung der Moralität oder größern Hang zur Wollust zu sehen — auch unter wilden Nationen an: und im Grunde ist's meist nichts als Gewohnheit und Mode, welche das anstößige und

unanständige in Entblösung einzelner Theile des Körpers bestimmt. Wir erinnern uns, im Göttingischen Magazin (Erst. Jahrg. 5 St.) vor kurzem gelesen zu haben, daß in den Gegenden der Crimm zu Goltwa die Einwohner beyderley Geschlechts sich zu gleicher Zeit ohne Zurückhaltung badeten; und daß diese Gewohnheit so wenig schädliches für die Sitten habe, daß der Fall einer Jungfrau in Goltwa etwas unerhörtes sey: und Niebuhr — wo ich nicht irre — erzählt, daß eine überraschte Araberin, um ihr Gesicht nach der Etiquette zu bedecken, lieber den ganzen untern Körper entblöset dargestellt habe. Dieß alles sind unfre Bedenklichkeiten gegen jene Erklärung: wiewol wir keine bessere geben können.)

Aus dem genauen Zusammenhang des dritten Kapitels mit dem zwayten erweist der Hr. D. D. daß hier Geschichtserzählung, nicht Allegorie oder Parabel, sey. Die Schwierigkeiten bey dem historischen Sinn verschwinden größtentheils, wenn man die alte einfältige Art, Geschichten vorzutragen, kennt. Die Schlange ist eine eigentliche, was ihr als Rede in den Mund gelegt wird, ist Handlung, welche gewisse Vorstellungen in der Seele der Eva erregte; die Worte der Eva sind ihre Gedanken; der Fluch über die Schlange und Menschen nicht wörtlich ausgesprochen, sondern Thatfache, da die Menschen jede nach der begangenen Sünde empfundene Mühseligkeit und Schmerzen ihres Lebens von ihrer Sünde ableiteten, und auch, was sie an der Schlange anders als zuvor sahen,

als Strafe für sie ansahen; (In der Rede Gottes an die Schlange ist richtig bemerkt, daß מכל הבהמה nicht heißen, vor allen Thieren, d. i. mehr als alle; denn der Fluch traf die übrigen Thiere nicht; sondern von allen. Alle Thiere werden die Schlange fliehen:.) Das Protevangelium K. 3, 25. keine Verheißung von Messias, da die Gefallenen damals noch nichts von den ausgebreiteten traurigen Folgen ihres Falles wußten: und also auch nichts von einem Retter verstunden u. a. m. Man müßte doch unbeugsamer als die Orthodorie selbst seyn, wenn man noch an der Meinung hienge, daß hier ein Messias versprochen werde. Aber die Benennung: Weibesame, klingt so gar schön und erbaulich in den Weihnachtspredigten, daß man die Stelle, daraus sie geflossen ist, nicht ableiten darf! —

Die Rede Gottes zu Cain, K. 4, 7. wo der Text vielleicht nicht rein genug ist, wird erklärt: nonne si benefeceris, capite erecto potes incedere (תנוו, eleuatio faciei tibi erit)? si male egeris, statim se prodet peccatum tuum, ante fores iacet, manifestum fiet. Hoc quidem te instar meretricis tentabit (זריות wie oben K. 2, 16. vom Wollusttrieb: die Sünde wird als eine unzuchtige geile Weibsperson dargestellt, die den Menschen zur Wollust reizt. Aber kann dies Bild schon damals — in der einsamen Urwelt gebraucht werden, in welcher wir noch keine solche Huren suchen möchten? und ist K. 2, 16. das Wort sicher und

und ungezweifelt vom appetitu venereo zu nehmen? Die Bedenklichkeit, daß das suffixum masculinum nicht auf das foemininum gezogen werden könne, wird kaum hinreichend durch die Bemerkung gehoben, daß die suffixa nicht immer einerley genus mit den Worten haben, auf welche sie sich beziehen, z. E. 12 R. 2, 15. Denn man würde sagen können, daß solche Worte generis communis sind. Dahin aber getraue ich mir nicht zu rechnen, dessen Endung durchaus ein foemin. fordert. Vielleicht kann man annehmen, daß die suffixa und überhaupt alle Prädikate auf Abeln gehen. Er liebt dich und du bist Herr über ihn. Zwey Gründe, das feindselige Gemüth Kains zu besänftigen. Das letztere verliert den Anstoß, da nach den ältesten Sitten der Urwelt die Familie gegen den Erstgeborenen eben das Verhältniß hatte, darinnen die Frau gegen den Mann stand: und das Motiv bey einem neidischen Herzen viel wirken muß, daß die Vorzüge des Beneideten doch dem Neider keinen Abbruch thun). — Die B. 8. vermuthete und von den alten Versionen nach dem Samaritanischen Pentateuch ergänzte Ellipse כלכה רצחא wird von Hrn. D. D. nicht angenommen, sondern רצחא aus dem Arab. durius locutus est cum Abele übersetzt. Nach meinem Gefühl fehlt immer etwas im Zusammenhang und der Samaritanische Zusatz ist so simpel, so dem Context angemessen, daß ich ihn auch der hebräischen Bibel schenken möchte. Die Einwendung, daß Kain nicht nöthig hatte,

den

den Abel aufs Feld zu invitiren, — da sie sich ohnehin auf dem Feld (ruri) aufhielten, möchte leicht zu beantworten seyn. Denn wenn dies wäre, so würden auch die folgenden Worte: da sie auf dem Felde waren, überflüssig seyn: und וְהָיוּ ist ohnehin nicht jedes Feld, sondern das cultivirte, Acker, Kains Eigenthum und fundus.) Die Unterredung zwischen Gott und Kain B. 9. fgg. wird nicht, wie die andern Reden als sinnliche Beschreibung von den Folgen des Brudermords, und als Darstellung seiner Empfindungen, wie der Verfasser der Urgeschichte im Repertorium sagt, genommen, sondern als wahre Geschichte wegen des 15 Verses. Es ist auch wahrscheinlicher, so wie die Veränderung des וְהָיוּ im וְהָיוּ , nequaquam, B. 15.

R. 6, 3. ist übersetzt: non in perpetuum redarguam (nach der masoretischen Lesart וְהָיוּ) propter errores suos (דַּוְכָּא doch noch zweifelhaft,) homines fragilis et imbecillis adeo naturae. Die alten Uebersetzungen müssen uns hier irre machen, da sie so einstimmig (den Symmachus und den minder wichtigen Hieronymus ausgenommen) וְהָיוּ durch *διαψεωσεν* übersetzen, das so bequem paßt: Mein Geist wird nicht immer bey den Menschen bleiben; ich werde nicht lange mehr ihnen Lebenskraft mittheilen: Vergl. Ps. 104, 30. Denn sie, — dies Körpergeschlecht, — vermehren sich zu sehr. וַיִּבְרָא von וַיִּבְרָא crescere. Vergl. B. 1. —

Ben R. 7, 20. handelt der Hr. D. die Frage ab, ob die Sündfluth sich über den ganzen, oder nur über den von Menschen bewohnten Erdboden verbreitet habe. Er nimmt das letztere an. Es war Gottes Absicht, nur das Menschengeschlecht zu vertilgen: aber dies hatte sich damals noch nicht über den ganzen Erdboden verbreitet. Die Redensarten, daß alles Fleisch unter dem Himmel vertilgt worden u. a. nimmt der hebräische Geschichtschreiber nicht so genau. Z. E. R. 2, 19. 20. Ezech. 3, 6. Es fallen auch viele Schwierigkeiten bey dieser Hypothese weg. Z. E. wie die Thiere aus Africa oder America zu Noah in die Arche gekommen. Die Einwendung des Hrn. R. Michaelis, daß ohne eine allgemeine Fluth anzunehmen, das Wasser nicht 150 Tage hätte über den höchsten Bergen stehen können, wird gründlich dadurch abgewendet, daß das Wasser, bis und so lange es diese Höhe erreichte, immer neuen Zufluß aus den unterirdischen Kanälen erhalten habe, f. R. 8, 2, 3. — Wer uns die Frage aufwirft: von dem wollen wir uns zuerst eine Landkarte von der Gestalt und Umfang der Urwelt ausbitten. —

Ueber R. 10. wird Michaelis Spicileg. geogr. exterae — das Hauptbuch in dieser Materie, voll Untersuchungsgeist und reich an Entdeckungen, — mit Recht empfohlen. Dieser findet den B. 21. äußerst schwer; vielleicht verdorben, doch ohne eine Verbesserung wagen zu wollen. Allein nach der scharfsinnigen Erklärung des Hrn. Dathio ist sie auch nicht nöthig. Denn er übersetzt: *a Semo multas gentes*

gentes habent originem. (כא betrachtet er als nomen in der Bedeutung copia, abundantia aus dem Arab. كثر multus fuit. Das אבירא fängt einen neuen Satz an.) *Hic est pater Hebraeorum, frater Japheti, natu maioris.* Die Ursache, warum dieser letzte Versatz noch hier steht, ist wahrscheinlich diese, daß Moses anzeigen will, obgleich Japhet der ältere Bruder gewesen, so habe ihm doch der nachgeborene an Glück und Ehre der Nachkommenschaft nichts nachgegeben. Dabey kann man sich ganz beruhigen.

R. 20, 16. lassen sich die Worte Abimelechs zur Sara nicht recht verstehen, vermuthlich wegen eines eingeschlichenen Schreibfehlers, durch dessen Verbesserung hier ein sehr natürlicher Sinn entdeckt wird. *Dedi mille siclos fratri tuo, pro quibus (אבירא mit כסף verbunden) velamen faciei tuae cinas, vt cum omnes, qui tecum sunt, tum et alii, qui te viderint (לא את כל אה statt כל) intelligant, te esse maritam.* (Er liest נכחה statt ונכחה mit den LXX. und Syr., und erklärt es als die zweite Person des praet. Niphal von ירכה demonstrare.)

Weit natürlicher als gewöhnlich übersetzt Hr. D. D. R. 24, 55. das ימים אר עשר Ein Jahr oder zehn Monate, wie Hr. Michaelis; doch noch zweifelhaft, weil die Ellipse des אר עשר nach עשר zu hart scheint. Aber wie wenn ער überhaupt schon eine Periode von zehn Monaten anzeigt? wie אבירא eine Periode von sieben Jahren oder Tagen? — Daher scheint er nicht unabheneigt, mit dem Sy-
rer

rer zu lesen $\text{וְיָמָּן מֵאִשְׁמֵן מֵאִשְׁמֵן}$ menslem totum, wie R. 29, 14. (Die große Entfernung des masoretischen Textes von dieser Lesart begünstigt dieselbe nicht stark.) —

So viele Schwierigkeiten auch in der Geschichte des Kampfes Jacobs R. 32, 25. angetroffen werden: so wagt es doch der Hr. D. nicht, sie mit einigen Neuern für Vision oder Traum zu halten, theils weil Jacob am folgenden Tag wirklich hinkte: theils weil er B. 31. sagt, Deum coram vidi salua vita mea. Die Absicht des ganzen Auftritts war, Jacob aufzumuntern, daß er ohne Aengstlichkeit Canaan betreten möge. Nach dieser Absicht ist die Uebersetzung oder Paraphrase des B. 39. so eingerichtet, quoniam ipsi Deo praeuauisti, e certamine cum hominibus superior quoque discedes. Das letzte muß im futuro übersetzt werden; denn Jacob hatte damals noch nicht mit Menschen gekämpft. וְיָמָּן nimmt er in der Bedeutung: superiorem esse, wie die alten Uebersetzer: womit וְיָמָּן dessen. בָּאֵל pleonastisch steht, synonym ist. Ist vielleicht das Ganze Verheissung: du wirst vor Gott und Menschen den ersten Rang haben, und die Oberhand behaupten? denn ich finde es, zumal nach den Begriffen der Urwelt von Gott immer anstößig, wenn ein Mensch eine Gottesgestalt wirklich überwinden soll.) — Aus Jacobs Segen R. 49. wollen wir nichts hieher setzen, zumal da der Dathischen Erklärungen schon bei einer andern Gelegenheit (z. B. 1. St. S. 75.) Erwähnung geschehen (wobey ich nur, um Miß-

verstand

verstand zu verhüten, erinnern muß, daß diese Recension einen mir unbekanntem gelehrten Verfasser hat, der, um die Presse nicht aufzuhalten, sie verfertigte. Ich billige sie ganz — nur die Erklärung des וילך ausgenommen, worüber ich eine andre Meynung anderwo (Inst. theol. christ. S. 207.) geäußert und hoffentlich auch genugsam unterstützt habe.)

R. 50, 19. wird die Samaritanische und Chaldäische Lesart נרתח der masoretischen נרתח vorgezogen: Deum revereor, weil Joseph R. 42, 18. eben dies, obwol in einer andern Formel, von sich sagt. Sollte nicht, zumal da bey jener einige Härte im Hebräischen ist, die letztere auch beybehalten und mit dem Zusammenhang wohl vereinigt werden können? Josephs Brüder fallen vor ihm nieder und erbitten sich Gnade von ihm Er, der nun als Bruder durchaus von ihnen will angesehen seyn, untersagt ihnen solche Erniedrigung und setzt hinzu: Bin ich denn Gott? (wie oben R. 30, 2.) daß ich so verehret werden soll? —

Ueber den Gebrauch des Namens Gottes, Jehova, vor Mose, treffen wir bey 2 Mos. 6, 3. eine Erklärung wider diejenigen an, die denselben neu machen. Die Gründe für das höhere Alter dieses Namens sind, daß die Patriarchen schon Gott so nennen, 1. G. 1 B. M. 14, 22. 24, 3. 28, 16. und Gott selbst sich diesen Namen bey ihnen beylegt, 1 B. M. 15, 7. 28, 13. daher die Worte 2 Mos. 6. übersetzt werden müßten, ich habe mich ihnen als יהוה , aber nicht als יהו gezeigt,

gezeigt, d. i. als Allmächtigen, aber nicht als den, der in seinen Verheißungen standhaft ist. — Wie können unsre Bedenklichkeiten und die Gründe für die andre Meinung nicht besser sehen. — Die Bemerkungen, daß in eben diesem Kapitel V. 17. mit V. 27. unmittelbar zusammenhängt und die Genealogie V. 14. 26. eingeschaltet, und daß der Zusammenhang zwischen R. 10, 29; und R. 11, 4. unmittelbar ist, und R. 11, 1-3. in Parenthese gesetzt werden müssen, sind nicht alltägliche. Die letztere hebt alle Schwierigkeiten, die aus der Geschichte R. 11. und dem R. 10, vlt. gemeldeten Umstand entstehen. —

Bei R. 16, 15. übersetzt er: *alter alteri dicunt, haec est manna, nesciebant enim, quid esset*, ohne mit den andern Auslegern das *quid* durch *quid* zu erklären. Es ist sehr richtig, daß den Israeliten das ordentliche Manna, ein in Aegypten und der Wüste gewöhnliches Produkt, schon bekannt gewesen. Da sie nun hier etwas neues fanden, das mit dem Manna Ähnlichkeit hatte, und für die Sache keinen Namen kannten (*nesciebant quid esset*) so benannten sie es Manna. Doch wars nicht eigentliches und gewöhnliches Manna, das sonst nicht so bald Würmer erzeugt, auch nicht das ganze Jahr hindurch, nicht in allen Gegenden, und nicht so häufig, daß es mehrere Tausende ernähren könnte, angetroffen wird.

Das Verbot R. 23, 19. das sonst noch zweymal wiederholt wird, das daher auch sehr wichtig seyn muß, und doch, *propter consilium et rationem*
Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. R. legis

pus, angegeben wird, übersetzt er durch *operculum*, von כס textit. Außer den grammaticalschen Gründen beruft er sich auch mit Recht auf die Nothwendigkeit der Sache. Denn das Wasser in diesem Gefäße mußte immer rein, und also durch einen Deckel des Gefäßes gegen alle Verunreinigung gesichert bleiben. Bei der Beschreibung eben dieses ehernen Meeres R. 38, 8. ist noch eine sehr unbekante, aber richtige und einleuchtende Erklärung angenommen: *fecit labrum aeneum et operculum eius aeneum cum figuris* (מַרְאֵה, nicht Spiegel, wie man ohne Beweis sagt, sondern *imagines, figurae*) *elegantibus* (מְצֻבָּה, welches die meisten ganz unbequem übersetzen, *multorum turmatim convenientium* leitet er von צבָה ornare ab, — eine Bedeutung, welche man auch in צבָה antrifft, daher wir צבָה הַשָּׁמַיִם lieber *cosmos coelestis*, als *exercitus* erklären —) *quas ornabant ostium tabernaculi contentus*, d. h. mit Cherubs und andern Bildern.

3 Mos. 13, 48. wo vom Kleideraussatz geredet ist, wird zwar überhaupt die Erläuterung der Sache aus Michaelis Mos. R. P. IV. p. 261. genommen, aber über die unverständlichen Worte מַרְאֵה und עֲרֵב, wovon gemeinlich das erste durch *stamen* (Zeddel): das andre durch *subtegumen* (Einichuß) übersetzt wird, neues Licht verbreitet. — Zwar nur *Ethnologistenlicht*, das blendet und irre führt: das aber doch besser ist, als das Tappen in Finsterniß, und hier die beste Wirkung hat. Er versteht unter מַרְאֵה *texturam simplicem* oder ein

R 2

Gewebe,

Gewebe, wo die Fäden gleich sind, von **טרוו** texere: unter **ערב**, von **ערב** miscere, Gewebe von gemischten d. i. gröbern und feinem Fäden, wie z. E. bey Tapeten u. a. Wir glauben nicht, daß man eine bessere Erklärung finden wird. — R. 21, 4. ist statt der schweren masoretischen Lesart nach Maßgabe einiger alten Uebersetzungen gelesen: **לֹא יִטְמָא בְּבַעַל עַמּוֹ**, *in funere principis populi sui non se polluat aut profanet.* (Lieber **לְבַעַל** vergl. B. 1. denn überall wird hier **טמא** mit **ל**, nicht mit **ב** construiert.) — Der Sinn bleibt immer der beste.

4 Mos. 11, 25. kann man die letzten Worte: sie waren begeistert (**וְהִנְבְּחָו** diuina vi sunt locuti, wie es der Hr. D. ausdrückt, der es mit Recht nicht von Weissagung versteht) und den Beyßatz **וְלֹא יִסְדּוּ** nicht recht vereinigen. Man mag entweder übersetzen: non addiderunt, wie die LXX. oder non cessarunt, wie der Chaldäer, so hat es Bedenklichkeit. Daher hat er die Samaritanische Lesart **וְיִסְדּוּ** vorgezogen und die Stelle ganz leicht gemacht, indem er mit diesem Wort den B. 26. anfängt und es mit **וְיִשְׁמְרוּ** verbindet. Verum duo illi — non conuenerant, sed remanserant in castris. Diese Veränderung ist so leicht und so begünstigt, daß wir ihr ganz Beyfall geben müssen. Eben so natürlich und empfehlenswerth ist die Ableitung des Wortes **וְיִקּוּ** R. 16, 1. von **קוּחַ** *murmuravit, rixatus est*, wovon **וְיִקּוּ** *rebellarunt* quoque übersetzt ist. — Das Fragment aus einem alten Volkslied R. 21, 18. wird von

von Hrn. D. so verstanden, daß er übersetzt: *puteus, quem principes foderunt, quem duces populi cauarunt et indicarunt baculis suis*, wie der Syrer. (Wäre es nicht natürlicher unter קקמ den Moses zu verstehen, an den ich auch bey den Worten, principes, duces populi, gedenke? der Brunnen, den der Volksführer grub — der Regent mit seinem Stab.) — Die Schlußworte des Verses ומדבר מדבר gehören, wie sehr, fein bemerkt wird, nicht mehr zum Fragment, sondern zur Reiseroute der Israeliten: *Ex Beero profecti sunt Mattanem*. Denn es ist kein Zweifel, daß statt מדבר die LXX בא gelesen haben, wie B. 16. denen hier der Hr. D. folgt. —

Bileams Geschichte, die seitdem Jerusalem den Bileam zum Betrüger gemacht hat, so vielerley Urtheile und Kritiken erfahren müssen, wagt Hr. D. Dathie nicht, für Betrug zu halten, zumal wegen 5 B. Mos. 23, 5. wo gemeldet wird, daß die Midianiter den Bileam bestochen hätten, Israel zu fluchen, daß aber Gott seine Flüche in Segen verwandelt habe. (Dennoch kann die ganze Historie Betrug Bileams seyn: denn was er that, was er als Prophet sagte, war doch historisch wahr: und es ist bekannt, wie oft im A. T. das Gott zugeschrieben wird, was Menschen, nicht allemal in guter Absicht, gethan haben.) — Die Geschichte mit der Eselin läßt er in der Vision vorgehen, wie's bey den Propheten gewöhnlich war, s. a. B. 9. 20. Einzelne Stellen seines Gesangs sind weit besser, als sonst erklärt. 3. B. R. 24, 4. דמו

פו cui oculi *recessi* (nicht, wie andere clausi) sunt,
 aus dem Ebal. פו perforare, apèrire. Vers
 17. פו בני שו oder פו aus Klagl. 3, 47. ho-
 mines *infestos*. B. 24. ist unstreitig der dunkel-
 ste: doch wird er den Worten nach verständlicher:
exiunt (פוצו mit dem Samar. statt פוצו) *ex*
Chittim, qui Assyrios affligent. (Allein eben dies
 macht gegen die ganze Weissagung so viel gerech-
 ten Verdacht. Auf mehrere Jahrhunderte, viel-
 leicht Jahrtausende hinaus hat, die Messianischen
 Ankündigungen ausgenommen, kein Prophet des
 Volkes Gottes geweissagt: und hier sollte ein
 Mann, von so zweydeutigem Charakter, mit so
 scharfem Blick in die so ferne Zukunft, in Alexan-
 ders Zeiten, in die Periode der Römer sehen? —
 hier ganz absichtslos vom Untergang der Assyrer
 sprechen?) — In der gewiß verderbten Stelle
 R. 26, 3 fg. wird das unschickliche פוצו ganz ver-
 stoßen, und vom Anfang B. 4. aus B. 2. wieder-
 holt, *numerum inierunt eorum, qui annum vice-*
simum excefferant. (Ich würde es wagen, das
 פוצו zu übersetzen: *et duxit Moses — eos in*
campestris loca Moabi iuxta Iordanem e regione
Ierichuntis, omnes qui annum vice-simum excel-
serant, secundum mandatum diuinum. Itaque
Israelitae hi sunt u. s. w.

Im fünften Buch Moses hat ein so schar-
 fer Auslegerblick es nicht übersehen, daß Moses
 häufig interpolirt worden: Seine Reden, (blos
 die Form, in welche er seine Geschichte einleidet)
 werden durch allerley unschickliche Einschaltungen
 unter-

unterbrochen, die, so interessant sie auch für die alte Völkergeschichte sind, doch das Gepräge fremder Zusätze haben. Dahin gehören R. 2, 10. 12. und 20. 23. R. 3, 9. 11. (wo wahrscheinlich der Zusatz erst aus Davids Zeiten ist, vergl. 2 Sam. 12, 26. und wo die ächte Lesart den Sinn erleichtert.) So auch R. 3, 13 med. — 14. wo wieder die Formel vsque ad hunc diem eine spätere Hand verräth: R. 10, 6-9. (Diese Stelle beweist ganz deutlich die Interpolationen im Mose. Von Mose kann sie nicht seyn, denn theils widerspricht sie deutlich einer andern sichern Mosaischen Nachricht, 4 B. 33, 15. theils schickt sich diese ganz fremd eingewebte Erzählung auf keine Art weder in den Zusammenhang, der durch sie ganz unterbrochen wird, noch zu der Zeitrechnung, die sie zerstört, und zu der Absicht Moses, der aus von sich und seinen Geschäften redet. Wer hier noch zweifelt, muß an kritischem Urtheil ganz verwarloßt seyn. Auch die Bemerkung bey R. 8, 4 wo man die Grille von unzerstörbaren Kleidern und Schuhen fand, ist ganz richtig, daß Moses in dieser ganzen Rede rednerisch spreche; und die Redensarten: vestes non fuere detritae u. s. f. bloß Umschreibung von ihrer Erhaltung seyn. Sie hätten nicht nöthig gehabt, in zerrissenen Kleidern zu reisen. Das Wunderbare verliert freylich dabey; aber es gehört mit zu dem richtigen Geschmack eines guten Auslegers, daß er die Wunder vermindere. Damit werden auch manche noch eher zufrieden seyn, als mit der Verminderung der

messianischen Weissagungen, die der Hr. D. weder 1 Mos. 3, 15. noch 4 Mos. 24, 17. noch auch 5 Mos. 18, 18 fg. findet. Denn er nimmt hier das Wort Prophet collectiv: Gott wird es euch niemals an Propheten fehlen lassen; daß ihr nicht Ursache haben werdet, Betrügern zu folgen. Wie schicklich dies sey, sieht ein jeder, und das Wort **נביא** muß man auch nicht auf eine völlige Ähnlichkeit mit Mose ausdehnen, die selbst der Messias nicht gehabt hat. Der Messias wird dabei nicht ausgeschlossen; denn er war wirklich einer von diesen Propheten: aber auch noch nicht deutlich versprochen. (Und sollte Gott, der jetzt erst durch Mosen eine neue Religion stiften lassen, so gleich bey ihrer Stiftung es sagen, daß er einen andern Religionsstifter einst werde auftreten lassen?)

Wir sind schon zu weitläufig geworden, als daß wir aus den letztern schweren Kapiteln noch einige Beispiele von guten Erklärungen hieher setzen könnten. Nun sind vom Hrn. D. die Psalmen versprochen: — eine Zusage, die uns und vielen Freude macht.

II.

*D. Ioh. Salom. Semleri Paraphras
sis epistolae Iacobi cum notis et latina-
rum translationum varietate. Halac,
impensis C. H. Hemmerde, 1781. 8.*

280 S.

Unter den Ursachen der großen Dunkelheit, welche alle Ausleger, und die bewährtesten am meisten, in den sogenannten katholischen Briefen mit Unruhe angetroffen und in Demuth eingestanden haben, ist gewiß eine der ersten diese, daß man nur mit der Fackel oder dem Irrlicht einer versio interlinearis oder dem Lexicon eines Stocks und ähnlicher Helfer alle Nebel zerstreuen wollte. Man betrachtete diese Briefe gerne als gelehrte oder ascetische Abhandlungen über gewisse locos communes, oder als eine Blumenlese christlicher Ermahnungen für judaisirende Christen, und forschte selten oder nicht tief genug nach dem Geist, der Veranlassung, der Absicht des Ganzen, nach dem Zusammenhang einzelner Theile mit dieser Absicht und nach der hierinnen gegründeten Bedeutung und Wahl der Ausdrücke. So schwebte auf diesem trüben Ocean manches Auslegerganze und sank selbst, indem es die Oberfläche reinigen und aufheben wollte. Vieles blieb unverständlich und wird es bleiben, bis die Geschichte selbst mit

aufgehellt wird, in deren Lichte man die Personen sieht, mit und von welchen die Apostel in diesen Briefen, in denen vieles lokal und temporell ist, reden. Mit diesem Licht der ältesten Historie in der Hand, bringt Hr. D. Semler, der wo er auftrat, immer neues Licht um sich und in den Wissenschaften verbreitet, in den Geist und die Absicht der katholischen Briefe überhaupt, besonders des Briefes Jacobi, ein, sucht neue Wahrheit und giebt sie; ob wir gleich vermuthen, theils daß nicht alle so viel Licht vertragen werden, die sich besser dabey befinden, wenn sie im Nebel Dogmen haschen, als am hellen Tage Wahrheit sehen; theils daß manches noch Dämmerung ist und hin und wieder auch ein falsches Licht durchschimmert. Um nicht unverständlich zu werden, müssen wir hier, ehe wir von den eignen neuen und merkwürdigen Erklärungen in der Paraphrase und den Anmerkungen des Hrn. Dr. S. reden, der wichtigen Prolegomenen gedenken, darinnen zuerst kurz und deutlich seine Theorie über die Entstehung dieser katholischen und der apocryphischen Briefe N. T. vorgetragen und hernach von dem Ansehen des Briefes Jacobi besonders gehandelt ist, welches alles eben so viel Aufmerksamkeit als Prüfung verdient.

Man muß es zugestehen, daß es vom Anfang des Christenthums in der Kirche schon zu den Zeiten der Apostel mehrere Parthenen gegeben hat, die in Grundsätzen, Meinungen und Urtheilen von einander abwichen, ob sie gleich im wesentlichen Bekenntniß der christlichen Lehre mit einander ein-

stim-

stimmten. Es gab nicht nur, wie unter den Juden, eine geistigere (feinere, aufgeklärtere) und eine sinnlichere (rohere) Parthey: sondern man findet auch in den Briefen Pauli und der Apostelgeschichte Spuren von Judenthümern (meist sinnlichen), welche ihr Judenthum noch immer nicht verläugnen wollten: und von Paulinischen Christen, bey denen eine edlere Denkungsart herrschte, welche aber, so wie Paulus selbst, durch andre Lehrer und Partheyenstifter gekränkt und verlästert worden. Wie große Verwirrung hieraus durch die Lehrer, welche herumzogen und das Evangelium zu predigen vorgaben, entstanden, ist begreiflich und bekannt: aber es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß bey diesen Verwirrungen sich die Gemeinen oder ihre Lehrer (wo sie nicht selbst apostolisch waren) an die Apostel nach Jerusalem gewendet, um sich Rath zu erholen, und daß diese auch auf die ihnen vorgelegten Fragen Antwort ertheilten. Dies scheint auch bey einigen katholischen Briefen die Veranlassung zu ihrer Abfassung gewesen zu seyn. Inzwischen da sich die wahren Lehrer auf das Ansehen und den schriftlichen Beyfall der Apostel stützten, so wagten es auch die Irrlehrer, allerhand untergeschobene Schriften unter den Namen der Apostel bekannt zu machen, die sich immer unter zwey Klassen bringen lassen. Einige folgten dem Geschmack Pauli, woraus die gnostischen und allegorisirenden Partheyen entstanden, z. E. der Verfasser des Br. Barnabä; andre waren mehr gegen Paulum, wozu z. E. der Verfasser

ser der Clementinaruin zu rechnen, deckten ihre jüdischgesinnten sinnlichen Begriffe, ihre Liebhaberinnen für Historie, Fabeln, Anekdoten, irdisches Reich und Erscheinung des Messias mit dem Ansehen solcher Evangelien und Offenbarungen unter dem Namen Jacobi, Petri, Thomä u. a. und brauchten den Namen von libris secretis, apocryphis u. dergl. um die Menschen desto begieriger auf sie zu machen und zum Lesen anzuführen. Wie frühe solche Schriften existirten, zeigt selbst Paulus, wenn er gegen die *μυστς* d. i. apocryphische Historien, wie es der Hr. D. S. erklärt, warnt, 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 4, 3. auch Petrus 2 Petr. 1, 16. 2, 1-18. und selbst Johannes 1 Br. 2, 7. 19. 3, 4. 5. u. a. (Befriedigend zum Beweis der Existenz apocryphischer Schriften möchten diese Stellen kaum seyn: aber die Sache erhellt sonst deutlich aus 2 Cor. 10. Gal. 6, 11. 2 Thess. 3, 17. besonders 2, 2.) — Diesen Parthengeist suchen, wie es scheint, die Verfasser der katholischen Briefe entgegen zu arbeiten, welche nicht für Palästina (wo es wenig christliche Gemeinen gab) sondern für andre Diöcesen bestimmt waren und später abgefaßt sind, als die Paulinischen. Das letztere sucht der Hr. D. zu beweisen, erstlich, weil Lucas in der Apostelgeschichte dieser Briefe nicht gedenkt: zweitens weil, beim Jacobus wenigstens, einige Sätze sehr deutlich dem Mißbrauch, den einige von der Lehre Pauli von der Rechtfertigung machten, vorbeugen wollen; drittens weil die Ausdrücke zwischen Pauli Briefen

fen und Jacobus oft so auffallend zusammenrefsen, daß der eine nothwendig den andern müßte gelesen haben. Hierüber hat der Hr. D. S. sehr viele Stellen gesammelt, die eine sehr große Aehnlichkeit beweisen. 3. E. Jac. 1, 3. Vergl. Röm. 5, 3. B. 4. vergl. 1 Cor. 1, 5. 7. B. 6. vergl. Eph. 4, 14. R. 2, 4. vergl. Röm. 14, 1. — besonders B. 12, vergl. Röm. 13, 15. woraus über die schweren Worte: *ὁ ελεος κατακαυχεται κατα τας κρισεις* eine scharfsinnige neue Erklärung versucht ist, die der Hr. D. in der Paraphrase selbst noch nicht entdeckt hatte: denn er erklärt die Worte: Deus enim non damnat gentes (*κρισεις* wie Röm. 2, 1. statt *κατακριμα*): *vititur potius misericordia in gentes*, wie *ελεος* auch Röm. 15, 9. von der Güte Gottes über die Heiden vorkommt. (So richtig die spätere Abfassung des Briefes Jacobus nach einigen Paulinischen ist: so möchten doch diese Gründe kaum Wahrscheinlichkeit in dieser Materie geben. Denn das Stillschweigen des Lucas gilt auch von Pauli Briefen, und wenn man mit dem Hr. D. sagen wollte, daß Lucas als Vermittler zwischen den Paulinischen und jüdisch-apostolischen Christen, der Paulinischen Schriften nicht gedenke um ihre Gegner nicht vor den Kopf zu stoßen; so ließe sich eben dieser Grund auch anführen, warum er nichts von den katholischen Briefen spricht, zumal da er in der Geschichte der Apostel und Christen in Palästina sehr kurz ist. Die Verdrehung der Lehre von der Rechtfertigung, wie Paulus sie vortrug, konnte auch eine Folge seines münd-

mündlichen Vortrags seyn: und die Ausdrücke in den Briefen und Vorträgen zweyer Männer, die in der Hauptsache der Lehre und der Moral harmonirten, werden sich allemal begegnen, ohne daß einer den andern gelesen hat. Petrus und Johannes stimmen in ihren Briefen häufig zusammen; und dennoch trüge ich Bedenken, anzunehmen, daß einer die Schriften des andern vor Augen hatte. Bey dem allen geben wir es zu, daß Pauli Briefe an die Gemeinen älter sind, als die sogenannten Katholischen, durch welche die Judenchristen; eben so wie durch die Belehrungen Pauli gegen Irrlehrer, Zwietracht und Abfall verwahrt werden sollten.

Was Jacobi Brief besonders anbetrifft, so ist derselbe dem Irenäus, Justinus und Clemens von Alexandrien, als Theil des Canons, ganz unbekannt: nur in dem Buch des Hermas findet man deutliche Merkmale, daß der Verfasser desselben ihn gekannt, daraus viele Ausdrücke entlehnt und mit der Gedenkungsart des Briefes sehr viele Aehnlichkeit habe, wovon der Hr. D. in einem eignen Paragraphen manche einleuchtende Beweise entdeckt hat. Daraus schließet der Hr. D., daß der Brief wahrscheinlich den Judenchristen in Rom zuerst bekannt geworden und daß die Genossen der Paulinischen Parthey weder diesen Brief noch einen andern Katholischen in ihrem Canon hatten; bis nach und nach sich die zwey Partheyen mehr in Grundsätzen und Büchern vereinigten: welches durth Clemens von Alex. geschehen zu seyn scheint.

scheint. Denn obgleich dieser die Briefe Jacobi und Petri nicht zum Beweis gebraucht, so scheint er sie doch auf seiner Reise nach Cappadocien erhalten zu haben; so hat er doch nach dem Berichte des Eusebius epitomas über die sieben Briefe gemacht, und wahrscheinlich diese Sammlung den Origenes mitgetheilt, von welchem vermuthlich der Name epistolae catholicae herrührt, weil er fand, daß diese Briefe nicht einzelnen Gemeinden bestimmt waren.

Von der Absicht, dem Plan und der Einrichtung der eigentlichen Paraphrase nebst den zur Erläuterung hinzugesetzten Anmerkungen haben wir nicht nöthig etwas zu sagen, da durchaus der Charakter der Semlerischen Paraphrasen beygehalten ist, in denen man nicht nur sehr viele kritische und exegetische, dogmatische und polemische Anmerkungen eingemischt findet, sondern auch überall Stoff zum Nachdenken und zur Prüfung antrifft, welcher in diesem Brief um so reicher ist, je mehr Dunkelheit des Ausdrucks und Zusammenhangs in einzelnen Stellen und je größer die Verschiedenheit der Ausleger selbst ist. Wie können wir unsre Leser besser unterhalten, als wenn wir ihnen hiervon einige Exempel mittheilen?

Die Ermahnung, K. 1, 4. wird auf Lehrer gezogen und die σοφία, um welche man bitten soll, von der Klugheit verstanden, die sich bey den Befolgungen zeigt. Wenn jemand sich dieselbe nicht zutraut, so soll er sich nicht an andre Lehrer, oder an die Apostel wenden, sondern lediglich an Gott, welcher

welcher allen, den Heiden sowohl als den Juden nach seiner Güte im Ueberfluß sie ertheilen und die Wohlthaten nicht vorrücken oder entziehen werde. (non exprobrat aut destituit continui beneficii frequentiam.) In der Anmerkung wird jedoch *ἄπλος* nicht durch affluenter, reichlich, sondern durch *integre, probissimo consilio* erklärt und dabey Röm. 12, 8. (auch 2 Cor. 8, 2.) zu Hülfe genommen. Bey dem *μη ονειδίζετε* ist erinnert, daß es jede Beschämung andeute; es sey durch Vorwürfe, oder durch entzogene Hülfe. (Wir dürfen hier noch hinzusetzen, daß *ονειδίζειν* und *επιμαρτίζειν* gewiß einerley ist und im zweyten Kapitel B. 6. eine alte Version das *επιμαρτίζετε* durch *frustrastis* übersetzt, welches dem Hrn. D. Semler S. 246. dunkel vorkommt, aber nicht sowohl aus einer andern Lesart *εμαρτίζετε*, als vielmehr aus dem Bestreben, mehr zu erklären als zu übersetzen, entstanden zu seyn scheint.) — B. 9. 10. betrachtet der Hr. D. als Erläuterung über B. 2. wo von Verfolgungen (*πειρασμοῖς*) geredet worden, darunter auch die Confiscation war; und erklärt es: Der Arme, der seine Güter schon verloren hat, rühme sich seines erhabnen Seelenzustandes, seines Christenadels: der Reiche aber, der seine Güter noch besitzt, schätze sich glücklich, daß er auch allenfalls den Verlust seiner Güter, die ohnehin schnell verfliegen, zu erdulden gelernt hat. Dies scheint aber nicht recht mit dem folgenden zusammen zu hängen, wo der Apostel so redet, daß er die Reichen

den gar nicht loben will. Mich dünkt, daß man bey den Ausdrücken *κατανοω* und *ἰψος* füglich Phil. 2, 5. fg. vergleichen könne, woraus der natürliche Sinn entsteht: der dürftige, verachtete Christ versehe sich gewiß seiner zukünftigen Hobeit und Glückseligkeit: der Reiche im Gegentheil seines Untergangs und Verfalls, R. 5, 2. Ueber das letztere ist B. 11. über das erstere aber B. 12. die Erläuterung. Es ist auch bekant, daß *καυχᾶσθαι* nicht allezeit rühmen bedeutet, sondern auch *persuasum esse de re aliqua*, wie *καυχῶμαι τῆς ἀπίδος* im Brief an die Hebräer *certitudo fidei* ist. In eben diesem Sinn wird es auch R. 4, 16. zu nehmen seyn. — Ueber das *κατὰ τὸν ὄρω* B. 17. wird die Erklärung Michaelis, der *ὄρω* von Glückseligkeit versteht, verworfen, weil sich der Pluralis nicht recht zu dieser Bedeutung schicke. Hr. D. Semler nimmt es von Sonne, Mond und Sternen, und sieht den Ausdruck als Beschreibung vom Himmelschöpfer an, ohne jedoch beareiflich zu machen, warum Jacobus grade diese Bedeutung wähle. Der Pluralis ist allerdings ungewöhnlich, aber es ließe sich doch auch in der tropischen Bedeutung ein Grund angeben, warum er gebraucht wird. Wenn man unter *ὄρω* die Lehrer der Religion versteht, so wäre es sehr gut: alles kommt von Gott, welcher der Vater aller dieser Lehrer ist, die, auch in ihrer Lehre, einen gemeinschaftlichen Ursprung haben, von Gott, in welchem keine Veränderung und kein Irrthum ist: keine

Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. S. Wer

Veränderung, daß er dem einen Lehrer diese, dem andern andre Lehrsätze bekannnt mache: und kein Irrthum oder Dunkelheit, daß ein von ihm begabter Lehrer die Wahrheit verstellen könnte. — B. 19. wird εγενη von der Erbitterung gegen andre Religionspartheyen verstanden, als Synonymm von ζηλος Ap. Gesch. 21, und Röm. 10, 2. (oder auch von κακια B. 20. wovon der Gegensatz πραύτης ist) und der Beweggrund zur vorhergehenden Ermahnung umschrieben: Je geneigter jemand zur Bitterkeit gegen andre Religionsverwandte ist, desto entfernter ist er von der christlichen Vollkommenheit. Denn so versteht der Hr. D. das griechische: ἡ κατ-εργαζεται δικαιοσύνην Jes. Sollte es nicht bequemer seyn: ein solcher Religionseifer verschafft uns keine Gerechtigkeit vor Gott, wie jene glauben möchten? vergl. Röm. 10, 2. 3. — B. 26. nimmt er das απεργαζων την καρδιαν αυτου als Synonymm von τολμητης, αυθαρδης 2 Petr. 2, 10. von solchen Menschen, welche selbst Regenten und Obrigkeiten lästern, wie die Juden den Einsturz des römischen Reiches suchen u. s. w. wodurch der Ausdruck sehr eingeschränkt wird. Die Parallele ist ohne diese Einschränkung schon sehr gut: Wer seiner Zunge den Zügel läßt, und seinen Verstand (καρδια im hebräischen Sinn) von der Wahrheit ablenkt und auf Irthümer sich hinneigt: ist kein ächter Gottesverehrer. —

R. 2, 1. wird bey der schweren Construction, die durch das Wort δοξας entsteht, es für das Beste gehalten, die Redensart so zu ergänzen, daß dort
δοξας

doch die Worte $\alpha\sigma\tau\omega$ $\tau\alpha$ $\kappa\upsilon\sigma$. wiederholt wer-
 den. — Dagegen sind B. 4. die Worte $\kappa\alpha\gamma$ und ϵ
 für unmacht erklärt und der ganze Vers übersetzt:
 Auf diese Art erregt ihr Trennungen unter
 den Christen und werdet unbillige und un-
 gerechte Richter. Zu dem $\delta\iota\epsilon\mu\phi$. $\epsilon\upsilon$ $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omega\iota\varsigma$
 vergleicht der Hr. D. sehr glücklich eine Stelle des
 Cod. Cantabr. der Ap. Gesch. 4, 32. setzt: $\epsilon\kappa$ $\eta\upsilon$
 $\delta\iota\epsilon\mu\phi\iota\sigma\iota\varsigma$ $\epsilon\upsilon$ $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omega\iota\varsigma$, wo im gewöhnlichen Text
 steht $\epsilon\kappa$ $\eta\upsilon$ $\chi\alpha\sigma\epsilon\iota\mu\omega\varsigma$ $\tau\iota\varsigma$, und eine Stelle des He-
 sychius, der $\delta\iota\epsilon\mu\phi\iota\sigma\iota\varsigma$ durch $\epsilon\mu\phi\epsilon\mu\phi\iota\sigma\iota\varsigma$, $\epsilon\delta\iota\sigma\alpha\zeta\epsilon\upsilon$
 erklärt. — Nur wünschen wir für die Auslas-
 sung des ϵ und $\kappa\alpha\gamma$ wichtigere Zeugen, als die
 angeführten! — Den Ausspruch B. 10. daß, wer
 das ganze Gesetz hält, aber $\epsilon\upsilon$ $\epsilon\upsilon\iota$ anstoße, sich
 am Ganzen verschulde, haben viele anstößig ge-
 funden: und selbst der Hr. D. versucht zweyerley
 Wege, den Anstoß zu heben; entweder wenn $\epsilon\upsilon$
 $\epsilon\upsilon\iota$ hebräischartig erklärt wird, si impigerit in
 hanc vnam (legem, von der Menschenliebe) $\epsilon\tau$
 primam : oder daß das $\alpha\tau\omega\sigma\epsilon\iota$ emphatisch ge-
 nommen würde: $\text{sciens et volens vnam praecae}$
 $\text{pium semper negligat et violet}$. Allein der erstere
 Weg harmonirt nicht mit dem Beweis und der Er-
 läuterung B. 11. und die Emphase bey der letztern
 Erklärung kommt uns auch nicht einleuchtend vor.
 Eben der eilfte Vers begünstigt die leichtere Aus-
 legung: Wer alle Vorschriften des Gesetzbuchs
 beobachtet, aber Eine davon übertritt, der wird
 schon als schuldig angesehen; er verständigigt sich
 am Gesetz überhaupt; und ist $\alpha\tau\omega\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$ $\nu\omicron\mu\alpha$. —

Wie verschieden die Lebensart $\pi\iota\sigma\iota\upsilon\ \epsilon\chi\epsilon\iota$, welche in der letztern Hälfte des zweiten Kapitels vorkommt, von den verschiednen Parthenen, und Austauern erklärt werde, ist bekannt: die richtige Auslegung findet auch an dem Hr. D. Semler einen Vertheidiger, welcher unter $\pi\iota\sigma\iota\upsilon$ die christliche Religion (theoria aliqua religionis Christ.) versteht, und das $\epsilon\pi\gamma\alpha\gamma\ \epsilon\chi\epsilon\iota$ von christlichen Handlungen erklärt. Auf diese Art läßt sich Paulus und Iacobus am leichtesten vereinigen: denn beyde fordern es von den Christen, daß sie mit der Religionserkenntnis auch die Ausübung der Tugend, und den Fleiß in guten Werken verbinden sollen. Wenn man doch nur früher eregefirt als polemifirt hätte! — V. 17. erklärt er das $\nu\epsilon\kappa\epsilon\alpha\varsigma\ \nu\alpha\iota\delta' \ \epsilon\acute{\alpha}\nu\tau\eta\upsilon$: *mortua est ipsa tota i. e. quanta quanta est; nullius usus et pretii; deest tali $\pi\iota\sigma\iota\upsilon$ vis vitalis quasi.* — V. 18. hat schon wegen der großen Verschiedenheit der Lesart große Schwierigkeiten, worüber man billig einen so geübten Kritiker des N. T. hören muß. Im gewöhnlichen Text finden wir: $\delta\epsilon\iota\zeta\omicron\nu\ \mu\omicron\iota\ \tau\eta\nu\ \pi\iota\sigma\iota\upsilon\ \sigma\tau\ \epsilon\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\pi\gamma\omega\nu\ \sigma\tau$: aber es wird erinnert, daß schon in den ältesten Zeiten die griechischen und lateinischen Handschriften unterschieden gewesen sind: indem der Cod. Alex. nebst sechs andern und den syrischen u. a. Versionen statt $\sigma\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\pi\gamma\omega\nu\ \sigma\tau$ lesen $\chi\omega\pi\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \epsilon\pi\gamma\omega\nu$. Nach der bekannten Hypothese des Hrn. D. erklärt er aber beydes, das $\sigma\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\pi\gamma\omega\nu$ und das $\chi\omega\pi\iota\varsigma\ \tau\ \epsilon$. für einen spätern Zusatz, zumal da auch Oecumenius diese Worte ausläßt.

Was

Was Hr. Michaelis in einer lateinischen Version gefunden hat: *tu opera habes, ego fidem habeo*, hält Hr. S. lediglich für Schreibfehler, woran kaum zu zweifeln ist, und bemerkt, daß aus einem ähnlichen Fehler in den letztern Worten dieses Verses in einigen Handschriften die Lesart entstanden sey: *δείξω σοι τὰ ἔργα μὲν ἐκ τῆς πίστεως*. Der Sinn der Worte wird so bestimmt: Es kann einer von jenen bessern Christen, welche Erkenntniß und That verbinden, dem andern, der nur in Worten ein Christ ist, sagen: du sagst, du habst die Christliche Religion. Ich beweise aber dieselbe auch durch mein Betragen. Zeige mir, wenn du kannst, dein Christenthum, aus den Handlungen, die du als Christ ausübst: denn ich will diesen Beweis gerne gelten lassen: ich will ihn selbst durch meine Handlungen liefern. (Hier wäre also doch die Lesart *ἐκ τῶν ἔργων οὐ* ausgedrückt, die der Hr. D. als Einschleibsel der Abschreiber verworfen hat. Wir sehen bis jetzt noch nicht, wie fest der kritische Grundsatz sey, daß alle dergleichen Varietäten, die nicht aus einander entstanden seyn können, fremde Zusätze sind: und wie ein solcher Zusatz so frühzeitig sich durch die Handschriften und Uebersetzungen verbreiten können. Zu den Zeiten des Decumenius war er doch schon in den Handschriften, und es scheint mehr eine Folge des Zufalls zu seyn, daß dieser die Worte übergeht. — Und wenn ja ein Zusatz in der Paraphrase ausgedrückt werden mußte, so würde das *κατὰ τὸν ἔργων* es noch eher verdient haben. —

In den folgenden Erklärungen über $\sigma\omega\mu\alpha$ u. a. schließet sich der Hr. D. an die gewöhnlichen an.

R. 3, 2. wird dem Grotius widersprochen, welcher unter dem $\sigma\omega\mu\alpha$ die Kirche verstanden wissen wollte, und dem schon Benson widerlegt hat; das $\sigma\omega\mu\alpha$ wird richtig so erklärt, daß der Sinn ist: wer Herr über seine Zunge bleibt, der muß es schon weit gebracht haben und wird überhaupt sich in allen Stücken beherrschen und einschränken können. B. 5. wird der Sinn sehr erleichtert, wenn man nach $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\omega$ ein Colon oder Comma setzt. Eben so verhält sich mit der Zunge. Sie ist ein kleines Glied: und kann sich doch großer Wirkungen rühmen. In der Paraphrase wird das $\mu\omicron\gamma\alpha\lambda\alpha\upsilon\chi\epsilon\iota$ ausgedrückt: magnifico quasi se extollere potest; magna enim et exitia et beneficia linguae debentur. In den Anmerkungen aber vergleicht der Hr. D. die Formeln $\upsilon\pi\epsilon\sigma\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\varsigma \lambda\alpha\lambda\epsilon\upsilon$ 2 Petr. 2, 18. Jud. 16. — B. 6. begünstigt er die Weststeinische Erklärung von $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma \alpha\delta\iota\kappa\iota\alpha\varsigma$ als die leichteste: $\kappa\omicron\sigma\mu\epsilon\iota \alpha\delta\iota\kappa\iota\alpha\upsilon$, ros malo gestas ornat et defendit: und nimmt $\kappa\alpha\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\tau\alpha\iota$ für grassatur, superat, omnia membra. Die Zunge bemächtigt sich des ganzen Körpers, steckte ihn an, ($\sigma\pi\iota\lambda\alpha\sigma\alpha$, oder $\kappa\epsilon\iota\upsilon\omicron\iota$ wie Matth. 15, 11. 18. 19. welches sehr glücklich zur Erläuterung des Ausdrucks angewendet wird, so wie 2 Petr. 2, 10. 20. zur Sacherklärung dient): entflammt das ganze Leben ($\tau\epsilon\phi\omicron\chi\omicron\upsilon\varsigma \gamma\omicron\upsilon\sigma\sigma\alpha\varsigma$, moderatum et iustum ordinem humanae naturae) zu unreinen Wohlü-

Wolffsten, welche durch verschiedne damalige Lehrer begünstigt worden, 1. Petr. 4, 3. 4. und wird selbst in die Flammen der Hölle gerathen, vergl. 2 Petr. 2, 17. Jud. 13. — Sehr richtig wird B. 14. von den zänkischen jüdischgesinnten Lehren verstanden, und das $\mu\eta$ das der Cod. Corbej. lat. nicht hat, ausgelassen. Der Sinn wäre alsdenn: Wenn ihr zänkisch seyd, so prahlt ihr noch damit und wagt es, der wahren Religion Irrthümer anzudichten. Oder, wenn das $\mu\eta$ ächt wäre, so müßte es fragweise genommen seyn: num adhuc gloriari et falso prae vobis ferre audentis, vos veram doctrinam prodere? Allein uns dünkt hier eine Frage zu fremd zu seyn, und alle Bedenklichkeit wegzufallen, wenn man $\kappa\alpha\tau\alpha\tau\alpha\upsilon\chi\alpha$ und $\psi\epsilon\upsilon\delta\epsilon\alpha$ als hendiadys verbindet: $\mu\eta$ $\epsilon\upsilon$ $\psi\epsilon\upsilon\delta\epsilon\iota$ $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\alpha\upsilon\chi\alpha\alpha\delta\epsilon$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau.$ $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$, so maßet euch nicht den falschen Ruhm an, daß ihr im Besitz der wahren Religion seyd. Das stimmt mit dem folgenden am besten überein. Eine sehr feine Bemerkung ist es übrigens, daß das Wort *alapator*, dessen sich hier die alte lateinische Version bedient, nicht verderbt sey, weil in dem Glossar. Philoxeni es auch vorkomme: *alapator, καυχητης*.

R. 4, 2. nimmt der Hr. D. die von Erasmus und Beza wider alle kritische Gründe verworfene Lesart *Porcuere* statt *Porcort* in den Text auf, wo sie auch sehr bequem ist. Denn es mag nicht an solchen gefehlt haben, die sich auch des Mords schuldig machten, oder es gilt vom *animo occi-*

dendi, den die Juden bey vielerley Gelegenheiten wider die Römer als ihre Oberherren zeigten, und von welchem auch einige christliche Partheyen von jüdischer Denkungsart nicht rein gewesen zu seyn scheinen. — Die Meynung, daß B. 5. 6. eine Stelle des A. T. von Jacobo angeführt werde, hat die Ausleger sehr in Verlegenheit gesetzt, weil sich diese Stelle nirgends im A. T. findet. Hier führt denn der Hr. D. zuerst alle Meynungen der Gelehrten an, die die Worte wirklich im A. oder auch wie N. T. (wie Zacharia) zu finden glaubten, bey denen man sich freylich nicht beruhigen kann und den Zwang, den sie sich anthun, bald bemerkt. Hernach trägt er seine eigne Meynung vor; es sey die Stelle aus einem apocryphischen Buche entlehnt. Bedenklich könne dies nicht seyn, weil auch Paulus und Judas solche Anführungen haben: und wahrscheinlich sey es, weil sich ähnliche Ausdrücke und Sentenzen in den noch vorhandenen apocryphischen Büchern finden. Z. E. in dem testam. XII. Patr: im test. Simeon. n. 3. stehe: ὁ φθόρος κρυπτός πνεύματος διανοίας τῆς ἀνθρώπων; es werde auch in eben diesem Buch des πνεύματος φθόρος gedacht, der im Menschen wohne u. s. w. Daher füglich zu übersetzen: Sagt nicht die Schrift vom Neid (προς φθόρον wäre mit λέγει zu verbinden): Dieser Geist, (des Neids) der in euch wohnt, ist in beständiger Unruhe (ἐπιποδῆς, impetu perpetuo fertur.) Allein man erwartet doch nach jener Formel, ἢ γὰρ ἦ λέγει, nicht blos Allusion, sondern eigentliche Anführung. Denn

Denn wenn man sich mit einer Anspielung auf eine Stelle A. L. befriedigen könnte, so glaube ich die rechte im acht und sechzigsten Psalm B. 16. gefunden zu haben, wo es heißt: was beneidet ihr, ihr Berge, den Berg Zion? den Gott (πνευμα) zu bewohnen (κατοικειν εν αυτω) Lust hat (επιποθει, wie Symm. setzt) und wo B. 18. auch der Wohlthaten gedacht wird, die er vertheilt (διδωσι χαριν.) — Wir wollen aber darüber selbst einen jeden denken und nachdenken lassen, wie er will. Uns ist es immer als das wahrscheinlichste vorgekommen, daß Jacobus, wie auch andre Schriftsteller zu thun pflegen, das Citatum so mache, daß er es zuerst dem Sinn nach anführt, in den Worten προς Φθουρον — χαριν, hernach den Worten nach, nach der wiederholten Formel διολεγες. Glaubet ihr, die Schrift versichere vergebens, daß der Geist, der in uns wohnt, dem Ueib widerstehe und vielmehr gütig und wohlwollend sey? denn so heißt es: Gott (το πνευμα) widersteht (επιποθει, auersatur) dem Stolzen (προς Φθουρον): die Demüthigen aber erhalten seine Liebe. — B. 17. wird wieder auf die Lehrer eingeschränkt, die sich der Censuren gegen einander enthalten sollten, und unter dem νομος die christliche Religion verstanden. Mit Recht wird über die ganze Stelle, Röm. 14, 4 fg. verglichen. — Der folgende Abschnitt, R. 4, 13 • 5, 6. ist nach der Meinung des Hrn. D. an diejenigen gerichtet, welche die irdlichen Geschäfte der Erlernung der Religion vorzo-

gen und lieber auswärtigen Handel nachgingen, als ihrer Religionsparthey treu blieben. Dazu schickt sich die Vorstellung, R. 4, 17. und 5, 1. fg. vortreflich.

R. 5. 3. kommt eine kritische Anmerkung vor, in welcher das $\omega\varsigma$ $\pi\upsilon\epsilon$, das in der Paraphrase gleichwohl ausgedrückt und mit $\theta\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon$ verbunden ist, für einen fremden Zusatz gehalten wird. Das $\omega\varsigma$ steht freylich in der Syrischen Uebersetzung nicht, in welcher $\pi\upsilon\epsilon$ mit $\epsilon\delta\upsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon$ zusammenhängt. Aber der Hr. D. muß selbst eingestehen, daß das $\pi\upsilon\epsilon$ in allen Handschriften und Uebersetzungen angetroffen wird, und daher ein festes Ansehen hat. Die einzige Schwierigkeit dabey liegt allerdings in der Verschiedenheit der Bilder: Der Kost frißt oder verzehrt euren Körper wie Feuer: allein sie wird, wo nicht wegfallen, doch sehr vermindert werden, wenn man mit den Alexandrinern das $\pi\upsilon\epsilon$ $\epsilon\delta\upsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon$ zusammen setzt. Denn alsdann wäre der Sinn eine Drohung: Ihr habt euch gleichsam Feuer gesammelt auf die letzte Zeit, ohngefähr so, wie die letzten Worte R. 3, 6. erklärt werden. — V. 7. verwirft er das Wort $\upsilon\epsilon\tau\epsilon\upsilon$ als unächt, mit dem Cod. Steph. 13. und einigen lateinischen Versionen und will lieber das Wort $\kappa\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\upsilon$ ergänzen, das auch die spätere Syrische Version am Rande, die äthiopische Version und Antiochus homil. 110. setzt. Es ist gewiß auch besser und $\upsilon\epsilon\tau\epsilon\upsilon$ die Glosse eines Abschreibers, dem die Formel aus dem N. T. einfiel. — Das Verbot des Eidschwurs, das

das einige so gemißbraucht haben, V. 12. ist der Hr. D. geneigt, nur von den Beteuerungen und Verschwörungen zu verstehen, da sich mehrere zur Rache oder zur Empörung verbanden, oder von den Judenchristen, die, eben so leichtsinnig als die Juden selbst, den Eid mißbrauchten und daher leicht von den Römern auch für Juden gehalten werden konnten. Daher versteht er auch bey dem folgenden Satz, bey welchem billig die gewöhnliche Lesart *ἵνα κενω* vertheidigt wird, unter *κενω* die menschlichen Gerichte, vergl. 1 Cor. 6, 1. nicht, wie gewöhnlich, die göttlichen Strafen. Dies ist aus dem Parallelausdruck beyrn Sirach 29, 19. sehr wahrscheinlich gemacht. Inzwischen ziehen wir wegen Aehnlichkeit des Ausdrucks in diesem Vers mit dem obigen V. 9. *ἵνα μὴ διαρῆ. ἵνα* die gewöhnliche Erklärung noch vor, zumal da wegen der bloßen Eidschwüre schwerlich einer dem andern gerichtlich belangen und überhaupt jede Untreue in Versprechungen diese Folge haben konnte. — V. 16. wird *ἐνεργηματα* entweder für einen spätern Zusatz gehalten, weil es im Syrer fehlt (ganz zuverlässig würde ich dies nicht behaupten: denn im Syrischen finde ich: das Gebet hat große Kraft, wenn der Gerechte es verrichtet, *ἐνεργει*) und die lateinischen Versionen entweder *frequens* oder *assidua* übersetzen, welche beyde Worte schwerlich das *ἐνεργημα* ausdrücken können: oder, welches wahrscheinlicher ist, für einen Pleonasmus. An inspirirte Gebete kann freylich ein guter Ausleger hier nicht denken, auch wegen

wegen des Sprachgebrauchs und Zusammenhangs nicht.

Am Schluß ist noch eine sehr lehrreiche Collatio latinae translationis bengefügt aus dem Martianay und Sabatier, in welchem der Cod. Corbei. sehr abweichende und wichtige Lesarten hat. Außerdem hat der Hr. D. noch eine Gallische Handschrift mit verglichen und dabey Gelegenheit gehabt, manche kritische Bemerkung über die Beschaffenheit der alten lateinischen Versionen mit einzustreuen, von denen wir aber keinen Auszug geben können: so wenig als von den eingemischten dogmatischen Urtheilen und Winken, wozu dieser Brief so reiche Veranlassung giebt und die damaligen Lage des Hrn. D. S. manches bengetragen hat.

III.

Anecdota graeca e regia Parisiensi et e Veneta S. Marci Bibliothecis depromta edidit *Ioh. Bapt. Casp. d'Ansse de Villoison*. Venetiis MDCCLXXXI. Typ. et et sumt. frat. Coleti. 4. T. I. 442 S.
T. II. 320 S.

Alles, was Erwartung erregen kann, hatte dieses Buch für sich; den Namen des Herausgebers; die lauten betäubenden Ankündigungen und den eben so lauten Schall von Lobsprüchen der Jour-

Journalisten; und den Namen und Ruhm der Bibliotheken, in denen sich die kostbarsten Schätze der griechischen Gelehrsamkeit, meist als unbetastbare und unbrauchbare Heiligthümer, befinden, und aus denen nur selten ein Verehrter eine Reliquie hervorziehen, oder, wenn ich ein andres Gleichniß gebrauchen darf, ein Gelehrter und Literator etwas Futter für sein Steckpferd herausnehmen darf. Allein meine Erwartungen, so groß und gerecht, ich möchte gerne sagen, so eingeschränkt und zweifelhaft sie waren, sind lange nicht befriedigt. Wer wenigstens in diesem Buche viel wichtiges sucht; wer, besonders als Theolog Beiträge zur Geschichte der Religion, oder der Kirche, oder des Systems darinnen zu finden hofft, sucht und hofft so vergebens als die übrigen, welche erhebliche Beiträge zur alten griechischen Literatur erwarteten. Keine Fragmente von alten reinen Griechen; keine von wichtigen Kirchenvätern; keine vom Staub und Würmern gerettete Denkmale des Alterthums, die wegen ihres Inhalts und ihrer dauernden Brauchbarkeit würdig wären, gerettet zu werden; keine Supplemente zu den Concilienakten oder zur Anthologie; keine neue Quellen zur Geschichte der Welt oder der Kirche oder der wissenschaftlichen Gelehrsamkeit; keine Schriften dogmatischen Inhalts für Philosophie oder fürs Christenthum; sondern größtentheils Schriften, dessen Werth nur darinnen besteht, daß sie alt sind, in berühmten Bibliotheken lagen, und zum erstenmal ans Licht treten, und die, die Erste ausgenommen, als

Uebun.

Uebungen der spätern Redekunst oder als grammatische Subtilitäten kaum das Glück verdienen, auf die ungriechische Nachwelt zu kommen; dies sind die Geschenke, welche das Publikum hier aus den Händen eines französischen Gelehrten erhält, der bald genug sein Vaterland und den Charakter vieler seiner Landsleute, von jeder Arbeit, die einige Anstrengung und Mühe fordert, mit Enthusiasmus, mit Gefühl seiner Würde und seines Vorzugs zu sprechen, verläßt, so rühmlich er sich auch sonst durch eine in Frankreich ungewöhnliche Liebe und Kennniß der griechischen Sprache und Literatur, durch Gefälligkeit und durch die edle Absicht, kostbaren Bibliotheken nützlicher zu machen, empor hebt. Das meiste, was Herr de Villoison hier gesammelt hat, liegt so weit außer dem Gebiet der theologischen und patristischen Gelehrsamkeit, für welche sonst Muratori, Montfaucon, Mingarelli, Wolf, Matthaï und andere ihre Anecdota sammelten, daß wir füglich das Buch ganz übergehen könnten. Inzwischen wird doch auch zuweilen bey der großen Gelehrsamkeit des Hrn. Herausgebers und der Mannigfaltigkeit seiner Sammlungen und Anmerkungen ein Schritt ins theologische Gebiet gemacht und dies ist allemal eine Erscheinung, welche durch ihre Seltenheit Aufmerksamkeit erregt, und Beyfall verdient. Bey solchen müssen wir länger verweilen.

Im ersten Theil finden wir blos die *laxica* der Kaiserin Eudoxa (Sec. XI.) aus einer Handschrift

schrift der Pariser Bibliothek abgedruckt, deren
 Inhalt schon aus Fabr. bibl. Gr. T. VI. L. 5. c. 5.
 p. 588. bekannt ist. Man sieht aus dem vollstän-
 digen Abdruck des Werkes, daß es blos ein com-
 pilirtes mythologisches und antiquarisches Lexicon
 ist: und wer wird es einer Kaiserin verdanken,
 daß sie compilirt, da dies in unsern schreibseligen
 Zeiten bey so vielen voluminösen und polyhistorischen
 Schriftstellern in allen Klassen die beste Methode
 sich Ruhm und Verdienst zu machen ist? — Ob
 sie ihre Nachrichten aus Quellen nahm, wie bey
 manchen Artikeln der Herausgeber zu vermuthen
 scheint, oder ob sie aus den zahlreichen mythologi-
 schen und historischen Lexicographen der Griechen
 ein neues Lexicon sammlete, ist ziemlich ungewiß:
 doch ist das letztere wahrscheinlicher. Diogenes,
 Philostratus, Patapharus, selbst Suidas
 scheinen ihre Vorarbeiter zu seyn: und aus diesen
 ließe sich auch oft der Text der Jonia, so wie aus
 diesem der Text jener Autoren glücklich verbessern,
 weil die ältern mit den neuern wörtlich zusammen-
 treffen. Doch dies wollte B. nicht thun, sondern
 den Text getreu ohne Uebersetzung nach der Hand-
 schrift liefern — und das weitere den müßigern
 oder fleißigern Gelehrten überlassen. Für uns, die
 wir nicht viel neues aus dem ganzen Buch der ge-
 krönten Schriftstellerin lernten, und für unsre
 Leser, die Theologen sind, wäre ein Versuch zu
 einer Vergleichung der Jonia mit ihren Quellen
 überflüssig. — Der zweyte Band, in welchem
 mehr Mannigfaltigkeit, doch wie in einem Chaos,
 ist,

ist, führt die Aufschrift: diatriba de quibusdam Codicibus Venetae S. Marci Bibliothecae, ex quibus varia opuscula nunc primum eruta in lucem prodeunt; et de quibusdam praecipuis Palaeographiae graecae et latinae capitibus. Hierinnen beschreibt er zuerst des Macarii Chrysocephali *ἑσθωμιας*, eine griechische Chrestomathie, die er in der Marcusbibliothek zu Venedig unter den Handschriften N. 452. angetroffen hat. Die Sammler, von welchem auch noch verschiedne Cataloge über biblische Bücher übrig sind, und der, wie schon Fabricius richtig annimmt, in der Mitte des Sec. XIV. lebte, trug dieses bisher ganz unbekante Buch aus alten Schriftstellern zusammen und rettete darinnen manche Stücke, meist Sentenzen, von ihrem Untergang. Die Auszüge sind aus Synesius, Dio Chryostomus, Plutarchus, Aristides, Herodianus, Aeschines, Lucianus, Demosthenes, Libanius Sophista (woraus die ungedruckten vollständig vom Herausgeber abgeschrieben und hier eingerückt worden) Choricus, (von dessen Excerpten Macarius den Brief des Photius an Georg. Metrop. Nicomediae voraus schickt, welcher wörtlich mit dessen Urtheil über den Choricus in Phot. bibl. p. 327. einstimmt: und von dessen Reden bisher nur wenige gedruckt sind: daher Villoison nicht nur die Sentenzen aus denselben, sondern auch zwey unedirte Reden von ihm aus der Pariser Bibliothek abdrucken läßt, S. 18 sq. Die eine ist eine Leichenrede auf Maria, die Mutter des B. von Gaza, Marcianus und

und des B. von Eleutheropolis, Anastasius. — [Bei Gelegenheit der Anführung einer Rede des Choricius auf den Procopius Gazaeus, seinen Lehrer, rückt der Editor aus Cod. Num. 438. der S. Marcusbibliothek eine Rede des letztern auf den Kaiser Anastasius ein S. 28. 45, welche wegen der Geschichte dieses mittelmäßigen und schwachen Kaisers merkwürdig, obgleich als Lobrede nicht genug zuverlässig zur Bestimmung seines Charakters ist.] Die andre S. 52. ist für einen Mörder eines Tyrannen, der eine Belohnung forderte, nachdem er den Sohn des Tyrannen ermordet und dadurch diesen veranlaßt hatte, sich selbst umzubringen.) Herodotus, Xenophon, Ioh. Stobaeus, Fl. Iosephus (Hier kommt auch dieses bekannte Zeugniß des jüdischen Geschichtschreibers von Christo vor, welches B. für ächt, aber für interpolirt hält. Denn er sieht die Worte, *εργα αυτου λεγειν Xen*, das Zeugniß *ετος Χριστος ην*, die Erzählung von *εφωκη* bis *εργασθη* als Zusätze von einer christlichen Hand an; das übrige aber kann Iosephus ohne Bedenken geschrieben haben, zumal wenn man, wie er, ohne Autorität, vorschlägt, statt *τα αληθη δεχομενων* lesen will, *τα αυτη δεχομενων*, und wenn man bedenkt, daß aus der Meldung des Umstandes, Jesus sey auf Anzeige der Ersten Männer der Nation getödtet worden, eine ziemlich feindliche Gesinnung hervorleuchtet. Wir werden zur andern Zeit mehrers hiervon reden.) Eusebius, Theodoretus, (aus dessen R. H. und exegetischen Schrift. Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. 2 ten)

ten) Nicephorus Chumnus Canelius (Sec. XI) Germanus Patr. Const. (Ungewiß aus welchem? da mehrere diesen Namen führten. Die Auszüge sind aus Reden gemacht.) Gregorius Patr. Const. (sonst Georg. Cyprius Sec. XIII. aus Briefen und Reden.). Hierauf folgen Auszüge aus Gedichten, aus Manasses (Constantin. Manass. aus dessen bisher ganz unbekanntem Schrift de Arillandri et Callitheae amoribus) Gregorius Theol. (Nazianz.): Georg. Pachymeres; Pindarus, Homerus, Theocritus, Lucianus, Hesiodus, Aristophanes, (Theodorus Prodromus) Phocylides. — Auf diese Beschreibung der ~~gedruckten~~ folgen Stücke, meist grammatischen Inhalts; eines Ungenannten opusculum de Atticismis; Herodiani $\pi\epsilon\pi\iota$ $\sigma\chi\eta\mu\alpha\tau\omega\upsilon$ $\tau\eta\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\epsilon\omega\varsigma$ (das nur angezeigt ist), und Ebendesselben $\tau.$ $\pi\epsilon\pi\iota$ $\sigma\chi\eta\mu\alpha\tau\omega\upsilon$ S. 87-97. aus Cod. Marcianae Bibl. 4512. Unter mehreren grammatischen Traktaten fand er auch in Cod. 652. Porphyrii l. de prosodia, oder vielmehr dessen Commentar über das Cap. de prosodia in der Grammatik des Dionys. Thrax, den er zum erstenmal drucken läßt. Verschiedne Observationen über die alte Art zu schreiben, über die Aussprache des η (bey welcher er S. 127. not. die Meinung äußert, daß sie ein Mittellaut zwischen o und i gewesen sey, der sich nach Verschiedenheit der Worte, (vielleicht auch der Provinzen) bald dem ersten, bald dem letztern Selbstlauter mehr genähert habe, immer noch wahrscheinlicher, als der Schöpfenlaut des η) über das Alterthum der arabischen Zahlen, und

und einiger griechischen Buchstabenzüge, z. E. des ω, des Gebrauchs der Accente, der Abtheilungen der Worte, der Cursivschrift, welches man bisher immer bezweifelte, liegen außer unserm Urtheil und Endzweck. Daher gedenken wir auch nichts von den Auszügen aus den Scholien über den Dionys. Thrax, von dem neuen Homer, den Hr. W. liefern will. u. a. — Unter die wichtigsten Stücke rechnen wir des Iamblichi L. III. de mathematica communi disciplina, S. 188-225. aus Cod. 243. der Marcusbibliothek, nebst einigen Dissertationen des Plotinus, voll von Platonischer Weisheit. — S. 245. sehen wir eine angenehme Ankündigung, daß die Gebrüdere Coletti, denen wir die von uns angezeigte Ausgabe des Lucifer Callar. zu danken haben, sich mit einer neuen Ausgabe vom Panario des Epiphanius beschäftigen, wozu sie auch Beiträge aus der Marcusbibliothek erhalten haben. — Zum Gebrauch des Glossarium des Hesychius ist die Entdeckung merkwürdig, daß Musurus, der erste Editor desselben, zwar eine venetianische Handschrift zum Grund gelegt, aber sie nicht ganz genau abdrucken lassen, sondern viele Artikel; nur aus Conjectur, nicht allemal genau, und richtig verbessert habe: und daß die Lesarten, welche Dordville aus dieser Handschrift selbst dem Alberti mitgetheilt hat, nicht allezeit zuverlässig angegeben sind. — Wir glauben, nichts interessantes aus diesen Sammlungen übergangen zu haben. Ist zu wenig: so rechnen unsre Leser darauf, daß der Gewinn aus denselben nicht reich ist.

Vielleicht können wir ein andermal wieder von dem Hrn. Herausgeber reden; wenn er den so laus auskündigten Fund einer unbekanntem — und wohl unnützen — griechischen Uebersetzung des A. T. ins Publikum kommen läßt. Warum sind doch die Männer, die bey großen Bibliotheken sitzen, so gemächlich? und diejenigen, die sich den Zutritt zu ihnen, oft mühsam genug, verschaffen müssen, nicht gebildet genug in ihrem Geschmack? — Doch wir legen die Hand auf den Mund, indem uns das Sprichwort einfällt: De gustibus non est disputandum!

IV.

Divine Benevolence asserted and vindicated from the Objections of ancient and modern Sceptics by Thomas Balguy D. D. London, 8. 1781.

Ohngeachtet des überwiegenden Guten in der Welt und der wirklichen Glückseligkeit, die wir im Ganzen sehen, für unsre Person gesehen, und zu dem Schluß nützen, daß der Schöpfer und Erhalter der Welt gütig sey, fehlt es doch nicht an vielen, zum Theil scheinbaren Einwendungen, womit die Güte des Welterschöpfers zweifelhaft gemacht und dieser Grund unsres Dankes, unsers Vertrauens und unsrer Liebe zu ihm erschüttert wird: und noch neuerlich hat Sume in sei-
nen

nen Dialogen (vergl. unsre Bibl. 1. Th. S. 526.) die alten Bedenklichkeiten wiederholt und verstärkt, welche vielleicht zunächst diese Schrift des D. Balguy, die mehr philosophisch als declamatorisch ist, veranlaßt hat. Diejenigen, welche sich bloß auf das Gute berufen, das in der Welt angetroffen wird, können ihren Beweis für Gottes Güte nicht vollenden, weil sie nur Eine Seite der Welt zeigen, aus welcher die Erkenntniß Gottes und seiner Eigenschaften nur unvollständig abgeleitet werden kann. So wenig ich aus abgerissenen einzelnen Handlungen den Charakter eines Mannes vollständig zu bestimmen im Stande bin, so wenig auch aus einzelnen einseitigen Erfahrungen Gottes Gefinnungen; Auch das Uebel muß daher bey dem Beweis der Güte Gottes nicht mit Stillschweigen übergangen werden. — Mehrere andre führen denselben aus dem Uebergewicht des Guten in der Welt: allein auch hier äußern sich mehrere Schwierigkeiten. Kann der Mensch jedes Vergnügen oder jeden Schmerz des andern schätzen? ihre Summe bestimmen, und sie dann gegen einander abwägen? und wir erst die Summe von beyden im Ganzen auf die Waagschale legen, da nur ein so geringer Theil von Guten oder Uebel von uns bemerkt und unbeschaut werden kann? Bey diesen unlängbaren Unvollkommenheiten der gewöhnlichen Beweise für Gottes Güte wählt der R. einen andern, und rath, zuerst die verschiedenen Ursachen von Vergnügen oder Schmerz zu betrachten und zu untersuchen, wie ferne diese entge-

gengesetzten Wirkungen absichtlich oder zufällig sind, oder welches ihr letzter Endzweck sey? Findet man, daß die Geseze und Einrichtungen der einzelnen Theile in der Welt zuletzt die Absicht haben, Gutes hervor zu bringen; so muß dies zugleich die Absicht des Ganzen seyn. Aber nun läßt sich bald zeigen, daß nichts Gutes ist, woraus ein Uebel, im Gegentheil aber aus dem Uebel allezeit Gutes entstehen soll: und dies rechtfertigt Gottes Güte am sichtbarsten. Zu diesem Ende sucht nun der W. alle Quellen des Uebels auf und findet in ihnen eben so viele Quellen von Gutem, das durchs Uebel bewirkt wird und ohne Uebel nicht da seyn könnte. Unfre Sinnen würden uns entweder keine Vergnügungen verschaffen, oder sie müssen auch empfänglich für Schmerz seyn: aber, was noch mehr ist, sie machen uns fähig, angenehme Empfindungen zu suchen und widrige zu entfernen. Gleiche Bewandnis hat es mit unsrer Bewegkraft, die nicht blos zur Erhaltung, sondern auch zum Vergnügen dient, und dadurch beweiset, daß Vergnügen die Absicht des Schöpfers seyn. Man kann es auch nicht übersehen, daß der Schöpfer nirgends nur für unsre Bedürfnisse gesorgt hat. Tausend Dinge, die wir an sich entbehren könnten, liegen vor uns da, zum Genuß, um uns das Leben angenehm zu machen. Kann man hier gültige Absichten des Schöpfers verkennen? Unfre Seele ist zwar in ihren Begierden und Leidenschaften oft eine zufällige Veranlassung von Uebel, aber, genau betrachtet, ist jede in einer wohlthätigen Absicht

Abficht uns gegeben. Der Geschlechtstrieb verwahrt uns gegen die Vernachlässigung der Mittel, das Geschlecht zu erhalten und siegt über die Furcht der Kosten und Unruhe der Erziehung: äußerlicher Schmerz ist warnend; Schwäche fordert zum Gebrauch dienlicher Gegenmittel auf; den Trieb der Selbstliebe und des Wohlwollens, welche beide die fruchtbare Mutter vieler unangenehmen Empfindungen sind, kann die Natur nicht entbehren u. s. w. — Von diesen Bemerkungen, die zum Theil Hutcheson und Hume schon machten, gehe er auf das wechselseitige Verhältniß (dependance) der Menschen und Thiere über, in welchem einige so viel Anstoß an der Ueberzeugung von der Güte der Vorsehung fanden; und redet von dem Nutzen, den die Thiere von Menschen und die Menschen von den Thieren haben. Man sagt, einige Thiere sind ohne Nutzen, andre sind sogar schädlich: allein dieser unnütze Theil der thierischen Schöpfung beweiset nur, daß jenes Verhältniß nicht allgemein ist; und auch die uns unnützen Thiere sind doch alle empfänglich für gewisse Arten von angenehmen Empfindungen, wozu sie der gütige Schöpfer bestimmte. Sie zerstören: allein Unsterblichkeit auf der Erde war ja die Absicht des Schöpfers nicht, und die Todesart — ob Krankheit oder Thier zerstört — ist ein unerheblicher Umstand. Sie leiden von Menschen Plage und Tod: Wahr, aber eben diese Thiere, die durch ihren Untergang den Menschen nützlich werden, genießen doch von Menschen mehr Gutes als Uebel: sie werden bes-

ser ernährt und gepflegt, ehe sie geschlachtet werden; und die Kultur des Feldes durch die Menschen wird immer Wohlthat fürs Vieh. Die Menschen mißbrauchen ihre Gewalt über das Vieh: leider! aber wo ist eine Macht, die der Mensch nicht mißbraucht? — So wie in den einzelnen Gesetzen, welchen Gott die einzelnen Theile des Universums unterwarf, wohlthätige Absichten unverkennbar sind; so sind sie auch bey den allgemeinen Gesetzen; wornach Gott die Welt regiert, deutlich und sichtbar, wobey mehrere gute Bemerkungen über die Vortheile, die wir aus der Einseitigkeit, mit welcher die Welt regiert wird, schöpfen können, über die Wohlthätigkeit in der Einrichtung, daß wir nach gewissen Principien handeln u. a. vorkommen. — Im letzten Kapitel sucht der B. endlich zu zeigen, daß Glückseligkeit das Uebel wirklich überwiege: aus der Empfindung eines jeden Menschen, der Leben als Wohlthat schätzt, mehr ruhige als traurige Tage, mehr Freude als Schmerz genießt, unter seinen Nebenmenschen mehr Gesunde als Kranke, mehr Bemittelte als Dürstige, mehr Geschäfte als Verfolgte, mehrere, die in der Hoffnung Ruhe, als solche, die in Furcht Quaal finden, antrifft. Eine richtige Bemerkung ist es, daß man Wohlstand und Uebel nicht allezeit nach seiner eignen Empfindung beurtheilen müsse: Tausende, die wir für sehr unglücklich halten, sind es nicht, und schätzen sich glücklich bey ihrer Lage, die uns untraglich seyn würde. Endlich, wenn man sich

auf

auf die Geschichte beruht, deren Hauptgegenstand zu allen Zeiten das Unglück unter den Menschen gewesen ist, so beweiset grade dieser Inhalt der Geschichtsbücher, daß das Gute überwiegend sey: denn das Alltägliche, das Gewöhnliche zieht der Historiker nicht vor sein Gebiet: nur das Seltne und Außerordentliche. Muß des Guten in der Welt nicht recht viel seyn, weil die Geschichte so wenig Gutes anmerkungswerth findet? und kann nicht auch der Geschichtschreiber seine Schilderungen von Elend übertreiben? — Die Welt soll kein Jammerthal und kein Paradies genehmt werden: sondern man muß, um Gottes Güte zu rechtfertigen, eines neben das andere setzen: Schmerz neben Vergnügen: und jede Vergleichung der verschiedenen Massen davon wird uns überzeugen, daß Gott nicht mißgünstig, nicht neidisch auf das Glück seiner Geschöpfe ist. O! wenn werden doch unsere Klagprediger ihren weinerlichen Ton etwas herabstimmen und in ihren Klagen über das Elend der Welt sich mäßigen lernen!

V.

G. Less opuscula theologici, exegetici atque homiletici argumenti.

Tam. II. Goetting. 1781. 15 B.

Diese Sammlung besteht aus neun Programmen; diesmal meist exegetischen Inhalts.

Das erste *super doni linguarum indole* ist bekanntlich gegen die Ernestischen Vorstellungen dieser Wundergabe gerichtet, und soll gegen ihn beweisen, daß die Gabe, mit fremden Sprachen zu reden, nicht zunächst zur Bestätigung der Religion, wie die andern Wundergaben, sondern vielmehr zum Unterrichte in derselben bey denen, welche die Muttersprache der Apostel nicht verstunden, dienen sollen, und daher fordbauernde, habituelle Gabe gewesen sey. Ernesti's Gründe (in *opusc. theol.* p. 457 fgg.) sind unserm Bedünken nach wirklich stärker, und nicht nur auf richtige Auslegung der Schriftstellen, welche von dieser Wundergabe handeln, besonders 1 Cor. 14, 2. 3. 4. gebaut, sondern auch durch die Geschichte unterstützt, daß die Apostel, so viel wir wissen, wo sie das Evangelium predigten, es in ihrer Muttersprache oder in der griechischen, die ihnen nicht erst inspirirt werden durfte, thun konnten. War unter diesen Umständen ein so unerhörtes Wunder, als, nach den gemeinen Vorstellungen die Inspiration einer ganzen, unbekannten Sprache ist, nöthig? — Der selbige Ernesti hat schon bezeugt, daß er die unerschütterte Stärke seiner Gründe fühle und in der Vorrede zu den *opusc. theol.* sowohl als in der *Neuesten theol. Bibl.* 3. B. S. 553. auf einige Einwendungen geantwortet, wogegen sich Hr. Lefß mit weit größerer Empfindlichkeit, als Ernesti, der angegriffene Theil, äußerte, in einem Anhang vertheidigte. Fast alles kommt auf die Frage an, ob Paulus, der Gal. 1, 17. sagt, daß

daß er in Arabien das Evangelium gepredigt habe, eine Kenntniß der arabischen Sprache haben mußte? Ernesti sagte: Nein! denn Erstlich die palästinsische und arabische Sprache sind nur Dialecte Einer Sprache: und jeue verstund Paulus: allein hierauf läßt sich wohl antworten, daß beyde Dialecte weit von einander abweichen und die Kenntniß der syrischen Sprache noch lange nicht hinreichend ist, die arabische zu verstehen. Was Hr. Less darauf antwortet, daß das Syrische damals nicht einmal in Palästina geredet worden, ist eine ganz leere Behauptung. Hernach glaubte Ernesti, in Arabien habe man auch griechisch, die Muttersprache Pauli, verstanden, wie es denn auch griechische Bischöffe zu Bozra u. a. gegeben habe. Auch darauf antwortet Hr. Less, das Arabien, in welchem sich Paulus aufgehalten, sey die Halbinsel zwischen dem arabischen und persischen Meerbusen; Bozra gehöre eigentlich zu Syrien oder Palästina, und die griechische Sprachkenntniß der Bischöffe zu Bozra, J. C. des Titus beweise nichts für die Allgemeinheit der Kenntniß des Griechischen in Arabien. (Ist denn so entschieden, daß man das Arabien, wo Paulus sojournte, so tief unten zu suchen hat? Waren nicht Araber Nachbarn von Palästina? Heißt nicht Aretas König von Arabien? und ist nicht bekannt genug, daß er im Arabia petraea herrschte, und sein Gebiet damals bis nach Damascus erweiterete? und wenn Titus von Bozra in griechischer Sprache Abhandlungen und Auslegungen schreibt, gehö-

gehören sie für Ausländer oder für Einheimische? — und wie, wenn Paulus sich zu den Juden in Arabien verfügte: mußte er, um in der Synagoge zu reden, wo er in allen Städten zuerst auftrat, Arabisch verstehen? — und gesetzt auch, es sey die Kenntniß der arabischen Sprache ihm zum Vortrag des Evangelii unumgänglich nöthig gewesen: so möchte ich mir den Beweis nicht aufbürden, daß Paulus, dessen Gelehrsamkeit so groß war, vor seiner Bekehrung durchaus in dieser Sprache unwissend gewesen sey, und nur durch eine ganz außerordentliche Infusion in Stand gesetzt worden, in derselben einen Vortrag zu thun). — Die zweyete Abhandlung untersucht und bejaht die Frage: Ob Ehegatten, Aeltern, Kinder und Freunde einander im Himmel wieder können werden? — Ueber das Gewicht dieser Frage, welche wohl nicht alle bejahen möchten, erklärt sich der Hr. D. stärker, als Vorsicht und Bescheidenheit es fordern möchte. »Der müßte ein Stock und Klotz seyn, der den Gedanken ertragen könnte, daß diejenigen, die gleichsam ein Theil unsrer Seele gewesen sind, nach dem Tod des Leibes nicht mehr unser seyn sollten.« (Der Gedanke würde doch erträglich seyn, wenn ein Mann von etwas kältern Geblüte ohngefähr so urtheilte: Auf dieser Welt gab mir Gott Freunde, er wird sie mir in einer andern Welt auch geben, obs auch nicht die natürlichen wären. Sie, die ich hier auf Erden so enge, so rein liebte, werden auch ohne mich glücklich und selig seyn können: wie ich ohne sie. Wie ich mein Leben,

leben, getrennt von meinen Jugendfreunden, getrennt von meinen academischen Freunden, denn noch ruhig und nicht freudelos zubringe; weil ich weiß, daß jene freundschaftlichen Verbindungen temporarisch sind, seyn müssen; so genieße ich auch künftige Seligkeit rein und ungestört; ohne daß die Entfernung von den Freunden während meines irdischen Zustandes ihren Genuß hindert. Meine Frau kann ich doch nicht mehr als Frau lieben, mein Kind nicht mehr als Kind; weil die Verhältnisse aufhören u. s. w. Sollte denn der Mensch bey diesem Urtheil Klotz und Stock seyn? — Doch wir wollen die Gründe hören für diese Anerkennung der ehemaligen irdischen Freunde. Einmal: der Mensch bleibt sich seines ehemaligen Zustandes, seiner Verbindungen, seiner freundschaftlichen, ehelichen, häuslichen Freuden, folglich auch seiner Ehegatten, Kinder u. s. w. bewußt, (Wahr: aber Bewußtseyn und Andenken läßt sich von Umgang und Anerkennen, das hier ohnehin nur durch körperliche Eindrücke geschieht, unterscheiden.) — Zweitens: das künftige Leben ist Vergeltung des jetzigen. Dort erhalten Aeltern, Kinder, Gatten, Freunde, den Lohn für ihre Treue, die sie einander bewiesen: und dies läßt sich nicht ohne Anerinnerung (aber ohne Anerkennung) denken. Drittens: Pauli Stelle, Ebr. 12, 23. (Sie sagt ja nicht, daß Abraham in die Gesellschaft der Sara, David in Jonathans Gesellschaft u. s. w. gekommen ist. Dort wo das Land der vollkommensten Tugend ist, ist auch das Land

Land der allgemeinsten Freundschaft.) — Die Einwendungen wider diese, an sich sehr trostvolle Hoffnungen lassen sich schwerlich so kurz abfertigen, als der Hr. B. gethan hat. Daß wir einander ohne diesen Körper, diese Lineamente, Bildung und äußerliche sinnliche Werkzeuge nicht zu erkennen fähig sind, ist sehr wahrscheinlich: und wenn darauf geantwortet wird, daß die Anerkennung der Freunde auch ;. E. durch Gespräche, vel publica quadam concelebratione, erfolgen könne: so kann ich mir keine Gespräche ohne den Mechanismus meines jetzigen Körpers denken: und das andre ist nur Muthmaßung. Man sagt ferner: der Affect, der Aeltern mit Kindern, Vötern mit Gatten verbindet, ist nur fürs irdische Leben: nach demselben, wo sein Zweck wegfällt, muß er gleichfalls aufhören. Die Antwort ist: aber die Liebe kann dauern: (Sie dauert auch: allein ist hierzu Umgang nöthig? Müssen die edelsten und besten Gespielen meiner Kindheit auch im männlichen Alter meine Gefährten seyn?) — Stöhren wollte ich diese Hoffnung nicht, die dem Kummer des Herzens bey den traurigsten Trennungen noch Schranken setzt: aber für zuverlässig wage ich sie auch nicht zu halten, noch viel weniger davon zu predigen. Der Himmel hat für seine Bewohner an sich Freude und Freunde genug, wenn auch die irdischen nicht die ersten darunter sind: und meine Freunde, die mir die Welt gab, sind glücklich und geliebt, wenn sie auch in den unermesslichen Gegenden des Himmels mir, vielleicht erst nach Jahrtausenden begegnen! —

Das

Das was mir diese Hoffnung noch am wahrscheinlichsten macht, ist theils die künftige Vergeltung, die ohnfehlbar darinnen mit besteht, daß wir das Gute sehen; das wir gestiftet haben, und von denen, die es genossen, den Dank dafür erhalten; welches beides sich nicht ohne Anerkennung denken läßt: theils die Erwartung, daß, was uns hier in den Schicksalen der Unsrigen z. E. bey ihrem frühem Tode, dunkel und unbegreiflich war, dann uns werde aufgeklärt werden: und dies vielleicht am schicklichsten durch Erfahrung und Mitgenuß ihres Glückes nach dem Tode. — 3) de Sublimitate sermonum Christi; Joh. 13-16. Wenn Erhaben heißt, was große und edle Gesinnungen anzeigt und erregt: so wird niemand Bedenken tragen, die Abschiedsrede Jesu erhaben zu nennen. (Aber Hoheit in Worten kann man bey aller Hoheit der Sachen in diesen Reden nicht finden.) 4) de Galilaeae opportuno Servatoris miraculorum theatro. Der Verfasser beweiset, daß Galiläa kein so schlechtes, unfruchtbares, unbevölkertes Land war; daß es Handlung trieb, daß man daher diese Gegenden nicht für roh, finst' er und unaufgeklärt halten müsse, und daß die Beschuldigung Voltairens und anderer, Jesus habe in einem Lande der Barbaren zuerst seine Thaten verrichtet, unhistorisch sey. 5) Jesus Zwirne. Es wird gezeigt, wie Jesus durch seine Lehre und Vorschriften der Weltbeglückter geworden und die Verdienste Jesu um das Menschengeschlecht durchaus nicht auf die Folgen seines Todes einzuschränken sind. Liebe
gegen

gegen Jrende, gegen Feinde, fürs Vaterland, für Freunde hat niemand so gepredigt. 6) De filio hominis. Jesus soll diesen Namen wegen seiner Niedrigkeit führen und ὁ τῶν ἁνθρώπων soviel als *vilissimus hominum*, der Allerntedrigste, bedeuten. (Wenn gefragt wird, ob ich diese Idee in alle Stellen, wo jene Benennung vorkommt, einschleiben kann, so machen mir Marc. 2, 27. und Joh. 5, 27. die größte Bedenklichkeit. Wir haben schon jüngst bey einer andern Gelegenheit in unsrer Bibliothek gesagt, daß D. Moscho, mit vieler Wahrscheinlichkeit, den edelsten unter den Menschen, *primum hominum*, darunter versteht.) 7) *de σοφίας λόγος*, 1 Cor. 1, 17. Es wird darunter die sophistische Beredsamkeit verstanden, die ihre Kunst in Worten und Schwallst sucht, die *σοφίας*, 1 Cor. 2, 4. *suada sapientias*; welche mit dem Adel des Evangelii nicht recht bestehen kann. 8) Ueber Gal. 3, 20. die *ἑπίσημος* bey *ἰσως* wird durch *ἐδυσ* oder *γυγος* ergänzt, und *μεσότης* von Jesu verstanden: Dieser Mittler ist nicht Mittler Einer Nation, sondern des ganzen Menschengeschlechtes: Denn Gott ist Einer, d. i. Ein Oberherr über alle, nicht blos über Juden, vergl. Röm. 9, 29, 30. 10, 12, 13. 9) *de perpetuitate donorum Sp. S. miraculosorum*. Es hat zu allen Zeiten Leute gegeben, die die Fortdauer der Wundergaben in der christlichen Kirche, aus allerley Gründen und Absichten vertheidigten oder bestritten. Die Parthey der letztern nimmt Hr. Leß auch gegen Lavatera, und

und macht hier einen Entwurf zuerst aus der Geschichte der christlichen Kirche zu zeigen, daß seit dem dritten christlichen Jahrhundert keine erweisliche Wunder mehr geschehen sind, und die angeblichen entweder lächerlich oder Betrug oder historisch unerweislich oder keine wahren Wunder seyn. Hernach redet er auch von den Verheißungen des N. T., welche für alle Gläubigen sollen die Wunderkraft hoffen lassen. Dahin gehören Matth. 17, 19 20. welche Stelle sichtbar nur von den Aposteln handelt. (Glaube wie ein Senfkorn soll nicht, wie man gemeiniglich sagt; ein kleiner Glaube, sondern ein starker, wirksamer, *potens et efficax*, seyn. Allein dann schließt sich das *antecedens* nicht zum *consequente*. Denn was hieße es: Wenn ihr einen wirksamen Glauben habt, so werdet ihr Wunder thun. Die Wirksamkeit soll ja sich in den Wundern äußern. Aber die gewöhnliche Erklärung ist passend genug, wenn man bedenkt, daß die Apostel auch bey ihrer damals noch unvollkommenen Kenntniß und unentwickelten Gesinnungen des Christenthums schon die Wunderkraft erhielten und übten.) Marc. 16, 16-18. schränkt der Hr. D. wieder auf die Apostel ein; weil die Verheißung mit dem Auftrag, das Evangelium überall zu predigen, zusammenhänge. (Der Vertheidiger der Wundergaben wird antworten, daß er seinen Beweis auf das Wort *τοῖς πιστευοῦσι* B. 17. gründe, welche von den Aposteln deutlich unterschieden werden. B. 16.) Endlich beruft man sich auf Joh. 14, 12-14: allein dagegen wird Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. II erin-

erinnert, daß $\pi\iota\sigma\iota\varsigma$ hier ein technisches Wort sey, welches die Wunderkraft bedeute, wie 1 Cor. 12, 9. 13, 1. — Anhangsweise sind noch zwey Wunder, deren Gregor von Nazianz in der Rede auf seine Schwester Gorgonia gedenkt, beurtheilt, und, wie wenig solche Historien, die kaum der Prüfung werth sind, die Fortdauer der Wunderkräfte in der Kirche Christi bestätigen, hinlänglich gezeigt. —

VI.

Neues Anspachisches Gesangbuch,
auf Landesfürstlichen Befehl herausge-
geben. Anspach, 1781. 1 Alph.
10. Bogen.

Wahr ist's, was ein neuerer Schriftsteller, dessen Ausdrücke meist sehr stark und bilderreich sind, von den Gesangbüchern und ihrer Verbesserung sagt: Keinem vernünftigen Menschen wirds einfallen, dagegen zu seyn, daß Ochsen- und Taubenfothändler aus dem Tempel vertrieben und das Heiligthum gesäubert werde: und es ist uns täglich mehr die Störrigkeit und der Steissinn unbegreiflich und unerträglich, womit sich sogenannte Priester, und nach ihren Vorspiegelungen auch Obrigkeiten der Einführung neuer und verbesserter Gesangbücher und Liturgien entgegen setzen. Inzwischen wer einmal in seinem Sumpf lange gesteckt ist und ge-
quale

quale hat, läßt sich nicht gerne in einen andern versetzen, hält jede Reinigung für gefährlich, und ist des Gestanks und der faulen Ingredienzen, die sich in dem Wust unserer ältern Gesangbücher sehr zahlreich finden, schon so gewohnt, daß es ihn befremdet, wie doch andre an dem dummen Zeug, so oft in den Liedern vorkommt, noch Ekel finden können. Daher giebt's doch noch immer Leute, die den Ochsen- und Taubenkoth, den sogenannte geistliche Poeten — auf Zion verloren haben, im Heiligthum nicht bloß dulden — denn was muß nicht in der Welt und in der Kirche auch von den redlichsten und thätigsten Männern geduldet werden? — sondern auch als Heiligthümer in Schutz nehmen. Sollte man es glauben, daß, da in den vorigen Zeiten die Sprache noch so ungebildet, die Aufklärung und der Geschmack nur unter den vornehmern zu suchen, bey der Abfassung der Lieder der jedesmalige Geschmack in der Theologie, manchmal ein mystischer, manchmal ein kindischer, der Geist des Liedes, und bey jeder neuen Auflage, die das Gesangbuch erlebte, das Hauptgesetz war, wie ein guter Hausvater Altes und Neues aus den Schätzen des christlichen Helicons heraus zu langen; und daher bald Luthern und Hans Sachs, bald Spenern und Gerhard singen zu lassen; bald den Ernst und die Stärke der ältern Lieder, bald die verältesten Spielereyen der spätern, bald die Orthodorie in Reime gepreßt, bald die Mystik in geistlichen Schäferliedern aufgelöst, der lieben Christenschaar

zum Genuß und zur Abwechslung vorzulegen: sollte man glauben, daß da dies alles ehedem ohne Zank und Zwietracht, ohne Widerspruch und Aufsehen geschah, jetzt, wo unsre Sprache und das Ohr des gemeinen Mannes die Archaismen und den Unsinn vieler Ausdrücke, verunstaltete Reime, und Sprachfehler nicht mehr recht verträgt, und wo hoffentlich die Grundsätze allgemein anerkannt sind, daß liturgische Schriften zur Erbauung, das heißt, zur Aufklärung und Läuterung der Religionsbegriffe und zur Hervorbringung würdiger Religionsempfindungen, dienen müssen, daß Männer, die den Muth der Gesangbücher noch reinigen und mehr Würde, mehr Geschmack, mehr Wahrheit und mehr Verständlichkeit in dieselben bringen wollen, Widerspruch fürchten — und sich dagegen verwahren müssen? Doch, wohl dem Lande, wo man mehr dem Neuen als dem Alten widerspricht, wo es schon so weit gekommen ist, daß die Reinigung geschah, und wo der Widerspruch und der Tadel so zu spät kommt, wie es Gottlob! in allen Gegenden, in denen bisher die Obrigkeit durch wenige und weise Männer diese Verbesserungen des öffentlichen Gottesdienstes vornehmen lassen, geschehen ist. — Vielleicht ist dieser Widerspruch, gegen welchen sich die Verfasser des obigen Gesangbuches, das im Fränkischen Kraus das erste wahrhaftig und durchaus gebesserte ist, in der Vorrede verwahren, hier am wenigsten zu besorgen. Denn wir kennen keines, das seiner Absicht so allgemein entspräche, als

als dieses. Aber es ist auch nur von zwey Männern, die sich im Geschmack und im Urtheil über die beste Einrichtung eines solchen Buches glücklich vereinigen, — von Einem einsichtsvollen Theologen, Junkheim, und von einem unserer besten populairen Dichter — Uz — ganz gemeinschaftlich abgefaßt. — Daher ist die Wahl der Lieder so strenge als die Wahl des Ausdrucks: daher dogmatische und grammatische Irrthümer und Unlauterkeiten abgesondert: daher nur etwa diejenigen wenigen Lieder ungeändert beybehalten, die, nach der Liturgie des Landes vor der Hand von dem öffentlichen Gottesdienst und Gebrauch nicht ausgeschlossen werden dürfen, z. E. Wir glauben all an einen Gott; Herr Gott dich loben wir; Nitten wir im Leben sind und andre wenige; daher allen übrigen, alten und neuen, selbst die Gellertischen nicht ausgenommen, um sie zu Kirchenliedern zu stimmen, zuweilen mehr Reinigkeit des Ausdrucks, mehr Würde und Faßlichkeit, mehr Stärke und Kraft durch vorgenommene Veränderungen verschafft worden: so daß gewiß der feinste Sprachkenner noch selten Anstoß finden wird, als derjenige, welcher die Ausdrücke nach ihren religiösen Inhalt beurtheilt, und soll denn in einem Volksbuch noch um des Alterthums willen die Sprachbarbarey geschont werden? Soll nicht, wenn man nun Religion befördern will, das alte Gewand, in welchem grade die Wahrheit nicht jedem gefallen will, nicht mit einem neuen Anständigeren vertauscht werden, in welchem die

ursprünglichen Verfasser ihre Arbeiten selbst jetzt gefällig zu machen suchen würden, wenn sie noch lebten, und so aufgeklärt über die Religion und den Inhalt geistlicher Lieder wie Junkheim dächten, oder Sprachkunde und Dichtergefühl wie Uz hätten?

Bei einem solchen Buche ist Plan und Ordnung ziemlich willkürlich: und in diesem Anspachischen Gesangbuch von dem neuen Zollikoferischen, nicht abweichend. Dadurch sind viele Mängel des vorigen Gesangbuches, besonders in Festliedern, ersetzt: und bey einem Reichthum von 512 Liedern wird man sich nicht beschweren dürfen, daß es an Abwechslung fehle. Wer einmal vom Teufel predigen will, wird freylich keine Rubrik von Liedern vom Teufel, wie von Engeln (welche hier stehen, weil im Lande sonst, und vielleicht noch, ein eignes Engelfest ist) finden: so wie wir auch Sollenlieder vermissen: aber für die erstern wird sich wohl Rath schaffen lassen: und wo wird ein Mann von Vernunft noch den Unsinn wiederholen, der in den Liedern: Warum willst du ewig sterben, oder Kommt her ihr Menschenkinder, und ähnlichen Mißgeburten roher und phantastischer Bängelsänger lange genug zur Prostitution der Religion vor Augen lag? — Ganz neue, vorher ungedruckte Lieder habe ich nicht gefunden: aber desto mehrere, welche gänzlich ungebildet worden, und darunter viele dem vorigen Anspachischen Gesangbuch eigen waren. Gellert, Sturm, Uz selbst, Neander, Cramer (solner) Klopstock

stoch (auch feltner, weil, wie ich vermuthe, seine Hymnennicht populair sind) Mütter und andere sind die Quellen der ganz neu aufgenommenen. Die Aenderungen der Lieder sind hier nicht von andern entlehnt, sondern eigen, und, so viel ich urtheilen kann, meist kräftiger, leichter und reiner, als sonst versucht worden ist. (Doch wünschten wir, daß die Verfasser besonders das Berlinische Gesangbuch, dessen Aenderungen der Alten Lieder so leicht und glücklich sind, hätten nützen können. Es ist in solchen Fällen doch auch auf Einförmigkeit zu sehen.) Wir setzen hiervon nur etliche Proben hieher aus bekannten Liedern: Sogleich S. 3. steht das erhabne Cramerische Lied: Der Herr ist Gott und keiner mehr. In demselben hat Cramer, B. 2. in der Beschreibung von Gottes Ewigkeit:

Groß ist er, stets und auf einmal
 Nie größer oder kleiner.
 Wer forschet seiner Jahre Zahl?
 Nur er war stets, sonst keiner.

Dafür setz das Göteingische Gesangbuch; und nach demselben das Berlinische:

Er ist und bleibet, wie er ist.
 Wer strebet nicht vergebens
 Ihn auszusprechen? Wer ermüßt
 Die Dauer seines Lebens?

Das Anspachische:

Er ändert sich nicht mit der Zeit!
 Nie größer oder kleiner
 Wird seines Wesens Herrlichkeit;
 Nur er war stets, sonst keiner:

So setzt B. 3. weit kräftiger das Anspachische Gesangbuch:

Er bleibet ewig, wie er war,
Verborgen, und nur offenbar
In seiner Werke Wundern.

statt des Cramerischen: und auch offenbar. B. 5.
setzt statt des zu poetischen Cr. Ausdrucks: Hülit
keine Schatten um euch her,

Gedanken selbst erkennet er,
Noch ehe sie entstehen.

Das Anspachische populairer, und minder
poetisch:

Die Finsterniß ist vor ihm Licht;
Gedanken selbst entfliehn ihm nicht
In ihrer ersten Bildung.

Im Berlinischen finde ich hier:

Umsonst hüllt ihr in Finsterniß
Was ihr beginnt; er siehts gewiß,
Er sieht es schon von ferne.

Das Lied: Allein Gott in der Höh sey
Ehr, ist hier so umgeändert:

1. Allein Gott in der Höh sey Ehr
Und Dank für seine Gnade.
Uns drücket nun sein Zorn nicht mehr.
Geheilt ist unser Schade.
Gott, der uns seinen Frieden gab,
Schaut auf die Erde nun herab
Mit Lieb und Wohlgefallen.

2. Dich, o Gott Vater, preissen wir,
Denn dir gebühret Ehre.

Die Himmel auch gehorchen dir.
Sammt allem ihrem Heere.
Herr, alles, was du sprichst, geschieht,
So wie dein Auge auf uns sieht.
Wohl uns, daß du regierest.

3. O Christe, Gottes eigner Sohn,
Für uns ein Mensch geboren:
Kamst du nicht von des Himmels Thron,
So waren wir verloren.
Seh uns mit deinem Heile nah!
Ach! für uns alle starbst du ja!
Erbarm' durch unser aller.

4. O heiliger Geist, du theures Pfand,
Du Tröster der Erldsten!
Erleucht mit Weisheit den Verstand
Und komm, das Herz zu trösten.
Seh, wo wir wandeln, unser Licht!
Verlaß uns auch im Tode nicht!
Wir trauen deiner Treue.

Es sey uns erlaubt, — doch ohne unsere Kri-
tik zu beschäftigen, eben dies Lied aus dem Berlini-
schen Gesangbuch zur Vergleichung hierher zu setzen.

1. Allein Gott in der Höh sey Ehr
Und Dank sey seiner Gnade.
Er forget, daß uns nimmermehr
Gefahr und Unfall schade.
Uns wohlzuthun ist er bereit,
Sein Rath ist unsre Seeligkeit.
Erhebet ihn mit Freuden!

2. Ja, Vater! wir erheben dich
Mit freudigem Gemüthe.
Du herrschest unveränderlich
Mit Weisheit und mit Güte.

Unendlich groß ist deine Macht
Und stets geschieht, was du bedacht!
Wohl uns, daß du regierest!

3. O Jesu Christ, des Höchsten Sohn!
Dich, seinen Eingebornen,
Dich sandte Gott vom Himmelsthron
Zur Rettung der Verlohrnen.
Du Mittler zwischen uns und Gott,
Hilf uns im Leben und im Tod;
Erbarm dich unser aller.

4. O heiliger Geist! du Geist von Gott,
Erleuchte, befre, tröste,
Die Jesus Christ durch seinen Tod
Zum Dienst des Herrn erlöste.
Auf deinen Beystand hoffen wir;
Verlaß uns nicht, so sind wir hier
Und auch einst ewig selig.

Wir haben es sonst uns zur Regel gemacht, die Güte eines Gesangbuchs und die Weisheit in der Wahl der Lieder aus den sogenannten Jesus- und aus den Abendmaalsliedern am ersten zu beurtheilen: und wir haben dazu Ursache gehabt; denn hierinnen (und etwan auch in Bußliedern) hat die falsche Mystik, die andächtige Ländelei und sinnliche Schwärmeren, immer die gefährlichste Feindinn und die gewöhnlichste Gefährtinn beim Gottesdienst, ihren wahren Sitz gehabt. Mit Vergnügen finden wir, daß in den erstern, welche hier weit schicklicher unter die Rubrik: christliche Gesinnungen gegen Jesum, gesammelt sind, die reine Muse der verbessernden Sänger entweder die mystischen Lieder verstoßen oder gemildert hat;

Jesu,

Jesus, komm doch selbst zu mir, hätte keine Schonung verdient): in den Abendmaalsliedern herrscht dankbares Gedächtniß des Todes Jesu, wie es beim Abendmaal seyn soll: nur einige Ausdrücke, welche zwar kirchlich, aber unbequem sind, so getinde sie auch lauten, dürften noch gebessert seyn. — Es ist uns genug, jeden, der guten Geschmack in der Religion und den Büchern, welche Religion fördern, sucht, dieses Gesangbuch zum Gebrauch bekännte zu machen: und unsern Gegenden zu einer solchen Erscheinung Glück zu wünschen! — Man spricht sonst zuweilen von der ansteckenden Reformationsucht: aber es müssen nicht alle Gegenden von dieser Reinigungsfeuchte angesteckt werden können. Welche? wollen wir nicht sagen: und warum? wollen wir nicht untersuchen.



VII.

Andere theologische Schriften.

1. **W**ittenberg. Die Einladung zur Feyer des
 letztern Michaelisfestes handelt de compara-
 ratione Christi cum angelis in Epistola ad He-
 braeos Cap. I. und trägt Namen und Charakter
 von Hrn. D. Tittmann. Nach einigen allge-
 meinen Anmerkungen über die Absicht und den
 Plan des Briefes an die Hebräer, d. i. solcher
 Christen, die sich von der Anhänglichkeit an das
 mosaische Gesetz nicht losmachen konnten, unter-
 sucht er zuerst, warum Paulus Christum mit den
 Engeln vergleiche? Die Ursache ist nicht allein
 die Gewohnheit der Juden, den Messias mit gros-
 sen Männern in Parallele zu setzen, sondern auch,
 und vorzüglich, in der Meinung der Juden und
 Judenchristen, daß das mosaische Gesetz durch die
 Engel bekannt gemacht worden, und hierdurch ei-
 nen ganz hohen Werth erhalten habe: da im Ge-
 gentheil die christliche Lehre ohne solche Feyerlich-
 keit durch den Menschen Jesus publicirt sey.
 Nach dieser Hypothese der Juden schließet nun
 Paulus, daß, wenn es auf den modum tradendi
 (oder vielmehr auf das instrumentum) ankomme,
 die neue Religion weit vorzüglicher sey, weil ihr
 Urheber weit über die Engel empor rage. Die
 Beweise Pauli werden nun aus einander gesetzt,
 und erklärt: der erste aus Ps. 2, 7. welche Stelle
 richtig

richtig von der feyerlichen Erklärung Gottes, daß dieser sein Sohn seyn, verstanden wird, und aus Ps. 97, 7. Beide Stellen sollen beweisen, Jesus sey Gott, den die Engel anbeten: der andre Beweis Pauli ist aus der allgemeinen Herrschaft Jesu hergenommen, da im Gegentheil die Engel nur Diener seyn. Das letztere findet der Hr. D. auch ausdrücklich in Ps. 104, 4. den er mit den alten Auslegern passend zu der Schlussart des Apostels erklärt: er braucht seine Engel, wie die Winde d. i. wie er sich bey seiner Regierung der Winde und Blise als seiner Werkzeuge bedient, so bedient er sich auch der Engel: beide sind ihm zu Befehl. Das erstere in den Stellen aus Ps. 45, 7 fgg., welche er wie Maurus versteht, und Ps. 102, 26. wo die Lesart *ἐλάττω* als die schwerere vorgezogen und erihert wird, daß *ἐλάττω* auch heiße *mutabis*, und Hesiodus es durch *σπένδων* erkläre. Den letzten Vers, der die wunderlichen Vorstellungen von den himmlischen Schutzgeistern und Wächtern über die Frommen erzeugt hat, . sagt der Hr. D. in dem rechten Gesichtspunkt, wenn er behauptet, Paulus bezeuge nur damit, daß sich Gott ehehin der Engel (im N. T.) bedient habe, seine Verehrer aus Gefahren zu ertetten: denn *σωτηρίας* wird von jeder Errettung gebraucht und *κατανομεν* heißt überhaupt, *consequi*. Daher zu übersetzen ist: Sind nicht alle Engel (wo ihrer im N. T. Meldung geschieht) Boten Gottes zum Heil seiner Verehrer? — Es ist doch schwer in solcher Kürze so lehrreich zu seyn. —

2. Erlangen. Hier hat im November v. J. der Hr. Prof. J. W. Rau seine Inauguraldisputation: de dignitate religionis Christianae ex eius cum Mosaicis legibus comparatione ad 2 Cor. 3. 6-8. Sect. I. vertheidigt. Außer Zweifel hat Paulus in den beyden Briefen, besonders im zweyten an die Corinthier, eine polemische Absicht auf seine Gegner aus dem Judenthum, welche die Würde, und also auch die Fortdauer der jüdischen Religion strenge und eifrig behaupteten, und Pauli, als eines Heidenlehrers, Ansehen zu schwächen suchten. Dies rettet er, da er von seinem Beruf zum Lehramt redet und Veranlassung nimmt, in dem angezeigten Abschnitt die große Vorzüglichkeit der christlichen Religion aus der Parallele mit der mosaischen zu beweisen. Er nennt außer Zweifel die letztere *γεννα*, nach dem bekannten Gebrauch dieses Wortes im N. T. Joh. 5, 37. u. a. und aus der bekannten und natürlichen Ursachen, weil diese Religion schriftlich ist bekannt gemacht worden. Hiervon gebraucht er als Gegensatz *πνευμα*, worunter die neuern Ausleger ziemlich einstimmig wegen des Antitheton die christliche Religion verstanden haben. Wider diese Meynung ist die Untersuchung des Hr. D. R. vornämlich gerichtet, indem er zu beweisen sucht, daß sich keine Stelle des N. T. mit Sicherheit für diese Bedeutung des Wortes *πνευμα* anführen lasse. Denn Joh. 3, 5. sey *πν.* Gottes Geist, weil es dem *σας* entgegensteht und sonst mit der Formel *γεννα εν τω* Jesu verwechselt wird. (Hr. Teller kann

kann sich aber auf die Parallele 1 Petr. 1, 23. berufen.) Röm. 7, 6. wo Hr. Teller abermals unter *καεν. πνευ.* die Christliche Lehre versteht, erklärt Hr. D. K. lieber *de animo humano, veluti renouato*, wie Röm. 6, 4. (Dies möchte der Gegensatz *παλαιότης γραμματος* nicht recht leiden. - Denn dies kann doch nicht *animus humanus, nondum renouatus*, oder der alte Mensch seyn.) In eben diesem Brief R. 8, 2. ist zwar *νομος τ. πν.* die christliche Lehre, aber nicht *πνευμα* an sich: welches ganz richtig ist. Gal. 6, 8. kann es eben sowohl der h. Geist seyn, nach dessen Antrieben die Gläubigen handeln. 1 Tim. 3, 16. findet die Bedeutung: Christliche Lehre gar nicht statt. Die scheinbarste Stelle für dieselbe ist Joh. 6, 63. allein der Hr. D. glaubt, daß die eigne Erklärung Jesu; Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben, jene Bedeutung nicht zu lassen, und erklärt *πνευμα* von der Kraft Gottes in Jesu Christo: der in mir wohnende göttliche Geist macht glücklich, nicht mein Leib; und hernach: meine Lehren sind mir durch göttliche Kraft inspirirt. (Hier können wir nicht bejtreten. Wir sehen die Äußerung Jesu *τα ῥήματα* u. s. w. als die authentische Erklärung an, was der *πνευμα ζωοποιον* oder *πνευμα κ. ζωη* sey: und dadurch ist die Stelle deutlich genug.) Bey dem allen aber folgt noch nicht, daß *πνευμα* auch bey Paulo, 2 Cor. 3, 3, 6. die christliche Lehre seyn müsse: und es kann die Meinung des Hrn. D. K. wohl

wohl statt finden, daß *πνευμα* der spiritus divinus sey, welcher als der Urheber aller guten Gesinnungen und aller Wahrheit beym Christenthum im N. T. beschrieben wird: und dessen Wirkungen wohlthätig, belebend, beglückend, wie die Wirkungen der mosaischen Religion niederschlagend und traurig sind. (Man müßte es alsdann doch einräumen, daß das Wort in Metonymie stehe und *causa pro effectu* gesetzt werde.) — Den übrigen Theil dieses Abschnittes wird der Hr. D. zu einer andern Zeit erläutern, wie er verspricht und wie wir hoffen. Zu dieser Promotion hat D. Rosenmüller ein Programm geschrieben, in welchem er *quorundam patrum sententias de spiritu et litera* 2 Cor. III, 6. gesammelt hat. Origenes baute auf diese Stelle seinen Grundsatz vom eigentlichen (*litera*) und mystischen (*spiritu*) Sinn. Augustinus schrieb ein eignes Buch, *de spiritu et litera* (wiewohl der Titel unbequem, vielleicht falsch ist) und erklärt *γρ.* vom Gesetz, *πν.* vom heil. Geist: Tertullian (L. V. c. II. ad Marc.) nimmt *πν.* vom Evangelio: Chrysostomus *ad-h. l.* von der Taufe. — Solche Sammlungen von Auslegungen der Kirchenväter über schwere Stellen bürgen nicht stark für die *traditio exegetica*.

Ende des II. Bandes vierten Stückes.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische
Bibliothek,

darinnen

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



Zweyter Band fünftes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

I. SS. App. septem epistolae catholicae — et Actus Apostolorum. ed. *C. F. Matthaei*.

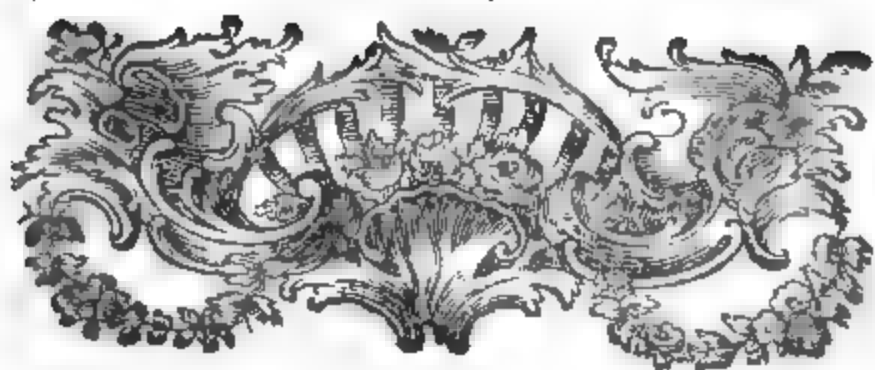
II. I. Chr. Biel novus thesaurus philologicus, s. Lexicon in LXX. T. II. III. ed. *Mutzenbecher*.

III. FL Iosephi Opera. T. I. ed. Fr. *Oberthür*.

IV. Chr. Fr. Köster Bibliothek der Kirchenväter. Zweyte Periode. Erster und zweyter Band.

V. Ueber Toleranz und Gewissensfreyheit. Von *C. A. F. Becher*.

VI. Andre theologische Schriften.



Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

SS. Apostolorum septem Epistolae catholicae. Ad Codd. MSS. Mosq. primum a se examinatos recensuit, varias lectiones, animadversiones criticas et inedita scholia graeca adiecit, versionem latinam vulgatam codici diligentissime scripto conformavit et edidit *Chr. Frid. Matthaei*, Prof. Mosquensis. Rigae 1782. 8. 20 plagg.

S. Lucae Actus Apostolorum graece et latine. Ad Codd. Mosq. — recensuit et — edidit *C. F. Matthaei*, ib. eod. 1^o Alph.

Wie viele Bibliotheken mögen wohl ihren Aufsehern siebenzig Handschriften, die zur Kritik des N. T. brauchbar und noch nicht genüßt sind, anbieten? und wie viele Auf-

Auffeher solcher Büchersammlungen mögen wohl in sich den Beruf, ihre Schätze zu nützen und hervorzuziehen, in dem Maas und mit der Wirkung, wie Herr Matthäi fühlten? Man muß den Fleiß und den Eifer eines Mannes schätzen, der aus einer erstorbenen Gegend zu einer Zeit, da andre Gegenden öde liegen bleiben, dem kritischen Forscher N. T. neue Nahrung in großer Menge zuführt, und wenn auch seine Handschriften nicht alle wichtig, ihre Lesart nicht immer erheblich, selbst sein kritisches Urtheil nicht immer geschärft, bewährt, mit andern richtigen Grundsätzen der Kritik einstimmig, und befriedigend seyn sollte: so ist doch das Geschenk, aus so vielen Handschriften Varianten mit einer Genauigkeit, die ganz mustermäßig ist, geliefert zu haben, erheblich und des Dankes werth. Doch da er nicht nur Collationen angefertigt, sondern auch eine eigene Recension des N. T. zu ediren anfangen, und aus seinen Codicibus auch Scholien zum erstenmal edirt hat, so müssen wir in unsrer Anzeige seiner Ausgabe und zur Erleichterung einer richtigen Schätzung und Bestimmung ihres Werths auf dreyerley Untersuchungen uns einlassen; erstlich auf die Beschaffenheit und den Werth seiner gebrauchten Handschriften; zweitens auf die von ihm vorgezogenen Lesarten und die Gründe, wornach er bey der Auswahl derselben urtheilte; und drittens auf den Werth der alten griechischen Scholien, die er im Anhang abdrucken lassen.

Noch

Noch können wir nicht von allen seinen Handschriften reden, sondern nur von denen, welche er in den zwey oben angezeigten Bänden seines N. T. gebraucht hat, deren an der Zahl funfzehn sind. Er hat sie alle mit Buchstaben bezeichnet, (ohne Ordnung und Rücksicht auf Alter oder Wichtigkeit,) ihr Alter anzugeben gesucht (zuweilen ohne Gründe) und von den erheblichsten unter ihnen auch Proben in Kupfer stechen lassen und beygefügt. Wir wollen von ihnen nach der Reihe reden, aber nicht nach der Ordnung der Buchstaben, womit sie benennt sind, die ohnehin willkürlich ist; auch nicht nach der Ordnung des Alters, denn dieses kann man ohnehin nicht sicher bestimmen; es kommt auch nicht viel darauf an und wir urtheilen über das Alter mancher dieser Codicum zuweilen anders als Hr. Matthäi; noch viel weniger nach der Güte der Handschriften; denn das Urtheil über diese forderte schon einen langwierigen Gebrauch und eine weitläufigere Untersuchung ihrer Lesarten, und es würde auch nicht allgemeinen Beyfall erhalten, da wir die Charaktere eines guten neutestamentlichen Codex noch in etwas anders suchen, als in dem Fleiß und der Genauigkeit eines Kopisten, in der geringen Anzahl von Schreibfehlern, in den Korrekturen, die ein Codex hat, oder wohl gar in der Uebereinstimmung desselben mit dem textus receptus, wornach, wie es scheint, Hr. Matthäi die Handschriften N. T. zu schätzen nicht ganz ungeneigt ist. Wir müssen sie vielmehr

nach ihrem Inhalt classificiren, und nach demselben können wir vier Classen machen.

In die erste setzen wir die zwey Handschriften, welche das ganze N. T. enthalten und hier mit den Buchstaben K und L bezeichnet sind. Die erstere aus dem 11ten, die zweyte aus dem 12ten Jahrhundert: jene schön und accurat, diese klein und deutlich geschrieben. Von der erstern will Hr. M. erst ausführlicher bey dem Evangelio Matthäi reden. Dürfen wir mit unserer Schätzung vortgreifen, so ist Codex K unter den Moskaischen, dem Rang nach der dritte. Je genauer der Kopist war, desto denkwürdiger sind seine eignen oder seltneren Lesarten, welche er liefert. Wir wollen nur einige davon anzeigen. Ap. Gesch. 13, 25. wird εναοι ausgelassen; B. 41. wird gelesen και επιβλεψατε και θαυμαστε; Ebendasselbst statt εργον, ω, mit Auslassung des εργον, bloß ω gesetzt. R. 20, 25. το ευαγγελιον statt την βασιλειαν. B. 26. διο και (das και fehlt sonst) μαρτυρομαι. Im übrigen gefällt er sich öfters zum Codex M des Hrn. M. Die zweyte Handschrift L ist die besonderste Erscheinung unter allen Moskaischen Codicibus; denn sie hat die zahlreichsten Eigenheiten, besonders in der Apostelgeschichte. So sehr sie hierdurch die Aufmerksamkeit rege gemacht, so wenig findet sie in den Augen des Hrn. Prof. Beyfall, weil, wie er sagt, manche Varietäten sehr willkürlich, andre aus den Lectionariis, andre Lesarten nach einem egyptischen Exemplar latinisirend, noch andre endlich gräcisirend d. i. der reinern griechischen

chischen Sprache gemäß eingerichtet sind. Doch sieht er voraus, daß andre günstiger von diesem Codex urtheilen werden, als er, (darunter sind wir auch.) Die Uebereinstimmung der Lesarten desselben in der Ap. Gesch. mit dem Codex A. E. und 40 Westl. auch oft mit Cod. 7. 25. 27. 29. 36. erwecken für ihn eine günstige Meinung und die so ganz ungewöhnlich häufige Entfernung von den übrigen Handschriften in Moskau und dem gewöhnlichen Text beweiset hinreichend, daß sein Original sich von der Recension der spätern Jahrhunderte mit Vortheil entfernt hat. Wir zweifeln auch durchaus nicht, daß der Besitzer des Codex A bey Hrn. Matthäi — den er so hoch hinaufsetzt — eben diesen Codex L oder sein Original in Händen gehabt, verglichen und seine Handschrift zuweilen daraus gebessert habe. Die Beweise sind ganz offenbar. Ap. Gesch. 20, 1. hat allein der Cod. L, μετασειλαμενος für προσκαλεσαμενος R. 17, 12. allein απερχοντα für απαρχοντα, R. 13, 26. τον λογον του κυριου für την τει θεου οδον: alle diese Lesarten finde ich, nach der Anzeige des Hrn. Matthäi, auch am Rande des Codex A bemerkt. Muß nicht selbst der Besitzer desselben sie und diesen Codex für wichtig gehalten haben? Er wird es immer mehr in unsern Augen, je mehr wir ihn prüfen; ob wir gleich ihn so wenig als jeden andern zur sichern und allgemeinen Norm machen werden.

Zur zweyten Klasse rechnen wir die Handschriften, welche die einzelnen Bücher N. E.

die hier gedruckt sind, enthalten: darunter begreift C. D. F. M. die Apostelgeschichte und die sämtlichen, katholischen und Paulinischen, Briefe N. L. Der Codex C ist schon auf Papier geschrieben, aus dem 15ten Jahrhundert, von einem nachlässigen Kopisten, aber, wie der Hr. Prof. glaubt, aus einem guten Original. (Die Recension des Eusthalius, Damascenus u. a. liegt dabei wahrscheinlich zum Grunde. Einige Singularitäten sind: 2. Cor. 2, 24. *μὲν* statt *μορῶν*, 2 Pet. 2, 18. *οὐτως* für *οὐτάς*, 1 Joh. 3, 17. *τοῦ ὁλοῦ βίου*.) — Codex D aus dem 15ten Jahrhundert, der auch alte Scholien hat, welche über die katholischen Briefe ganz und über die Ap. Gesch. auszugsweise dieser Ausgabe angehängt sind, hat schon um desswillen unsre Aufmerksamkeit, ich will nicht sagen, unser Vertrauen auf sich gezogen, weil Herr M. von ihm sagt, daß er zwar mit viel Fleiß abgeschrieben sey, aber viele, oft unwahrscheinliche Aenderungungen (d. h. Abweichungen, von der hergebrachten Recension und den übrigen Handschriften in Moskau habe. (Er gestel uns noch mehr, weil er mit dem Codex L, von dem wir oben redeten, und mit andern ziemlich gewichtigen Exemplaren, bey denen alte Originale zum Grunde liegen, sehr häufig zusammentrifft.) — Codex F aus See. XIII. soll in der Ap. Gesch. und katholischen Briefen den kostbarsten Handschriften an die Seite gesetzt werden können, (*cuiuslibet praestantissimo aequiparandus est; vix enim bis ex Lectionariis colore duxit*, sagt Hr. M.) nur in den

den Paulinischen Briefen ist er nachlässiger. (Seine Varianten verrathen das mittlere Zeitalter; denn selten hat er Lesarten der ältesten Recensionen; doch hin und wieder etwas eignes z. B. 1 Pet. 3, 5. *μαρτυρας* statt *ειωυριας*. 1 Joh. 5, 16. *was ris* *σρωτησγ*: Correcturen, 2 Pet. 2, 3. hat eine befördernde Hand *νυσαζες* aus *νυσαζες*, 1 Joh. 2, 2. *μω* *νω* aus *μωνω* gemacht; auch verschiedne Lesarten am Rande z. B. 1 Pet. 1, 11. *εδηλαστο*.) — Codex M., den der Editor ins 11te Jahrhundert setzt, ist vom Abschreiber mit viel Fleiß auch gegen andre Handschriften verglichen und ihre Varietäten entweder in den Text eingetragen oder am Rande verzeichnet worden. Dieß letztere zieht den Kopisten einigen Tadel von Hr. M. zu. (Wir möchten lieber seine Treue loben; es sind auch die Zusätze nicht so häufig. Einer der wichtigsten möchte seyn 2 Joh. 7. *ει τις εχ ομολογες Ιησυν Χρ. εν σαρκι*, den auch Cod. 7. und 17. Weiss hat. Auch dieser Codex war in den Händen des Verfassers und Besitzers des Cod. A Mosq. wie es scheint.) — Zu dieser Classe wollen wir auch den Codex A selbst rechnen, der im ersten Theil nur Lektionen aus der Apostelgeschichte, im zweiten die gesammten Briefe N. T. im dritten ein Menologium enthält. Wir haben es schon gesagt, daß Hr. M. mit seinem Lob dieser Handschrift so hoch als in der Bestimmung ihres Werths steigt. Wenige andre sollen ihm an Güte gleich kommen und keine Lesart wagte er ohne Bestimmung dieses Zeugen zu restituiren. Man muß begierig seyn, zu wissen nach welchen

Gründen gerade diese Handschrift einen so hohen Rang erhält? Ihr Alter ist es nicht; denn sie ist, wie Hr. M. glaubt, aus dem zten oder 11ten Jahrhundere. Ihre Uebereinstimmung mit den ältesten Recensionen auch nicht; denn auf diese scheint Herr M. nicht viel zu rechnen: sondern ihre Quelle, weil sie ex optimo exemplo (Schade! daß wir nur die Charaktere nicht wissen, wornach diese Güte bestimmt werden soll) kopirt ist, und die Sorgfalt ihres Besizers, welcher damit mehrere Exemplare collationirt, die Varianten am Rande sehr fleißig bemerkt, und besonders auch in der Ap. Gesch. angezeigt hat, wie man in der Kirche den Originaltext geändert habe, um die Abschnitte zu kirchlichen Vorlesungen bequem einzurichten. (Dieß letztere ist in der That äußerst wichtig, weil man daraus viele Zusätze kennen lernt, die sich zuerst in die Lectionaria und durch Mönchenhand auch in die Codices eingeschlichen haben, wovon unten wichtige Beyspiele sollen angeführt werden. Uebrigens, da der Hr. M. erst in der Vorrede zur Offenb. Joh. diesen Codex ausführlicher beschreiben will, müssen wir Geduld haben, um zu sehen, ob er werth war, das erste und entscheidende Wort bei einer kritischen Ausgabe N. T. zu führen. Nach meiner Meinung — und ich hoffe, daß mehrere behutsame Kritiker so denken — ist die Vorliebe zu einzelnen Handschriften allezeit ein Fallstrick für die Unparteilichkeit in der Kritik, besonders beim N. T. und in diesem Fall um so mehr, daß wir mehrere Gründe haben,

haben,

haben, das Alter und die Wichtigkeit des Cod. A etwas tiefer herabzusetzen: jenes, weil der Schluss auf das Alter aus den Schriftzügen ohnehin betrüglich ist, und, wie wir schon anmerkten, der Abschreiber die oben angeführten spätern Codices L. M. auch den Codex E, dessen wir hernach gedenken wollen, wahrscheinlich vor Augen gehabt hat: wäre noch erweislich, daß einige Schollen desselben von Euthymius Zigabenus seyn, wie Hr. M. selbst anfänglich (S. 30. der Vorz.) vermuthete, aber wegen vorausgesetztem Alter des Codex nicht glauben wollte; so würde ohnehin die Neuheit des Codex entschieden seyn; diese aber, die Wichtigkeit der Handschrift leidet einigen Abfall, sobald bedacht wird, daß seine Lesarten mit den Exemplaren des Euthalius, Damascenus und Decamanus, d. i. mit der römisch-orientalischen, oder constantinopolitanischen Recension und den babilonischen gerechneten Handschriften gewöhnlich harmoniren. Daß darunter viele gute sind, ist offenbar; aber die Kirche zu Constantinopel hatte sämmtlich den Urtext des N. T. als ein Depositum. Unter die guten und seltenen Lesarten dieses Codex rechnen wir Jac. 3, 17. *evd. axerros*, welches Wort wir in jener Stelle weit lieber annehmen möchten, als *adixerros*: allein die Zeugen sind zu sparsam.) — Der Codex G, der älteste, der einzige mit Uncialbuchstaben geschriebene (doch ist er mit einer Katena von kleinern Buchstaben verbrämt) enthält bloß die Briefe N. T. und soll aus dem 6ten Jahrhundert seyn. Eine weisläufigere Beschreibung

Schreibung soll erst bey der Offenb. Joh. vorkommen. (Auch ohne diese müssen wir schon gestehen, daß sein Text nicht zu der ältern Classe von Handschriften gehört.) — Hieher zählen wir endlich noch den Coder H, in welchem wir zwar eigentlich nur Scholien über die Ap. Gesch. und Briefe N. E. aber doch auch hin und wieder Stücke des Textes finden, und wo in der Ap. Gesch. von R. 9, 12. an der griechische Text zwar von einer spätern Hand, doch ex codice praestantissimo (unter den Neuern) am Rande bengeschrieben ist.

Einzelne Stücke der Ap. Gesch. und Briefe enthält ein sogenannter Praxapostolus im Cod. B aus dem 10ten oder 11ten Jahrhundert, der nach der Vermuthung des Hrn. Matthäi in Egypten geschrieben, und, wie er S. 163. der Act. Ap. sagt, älter als der Coder Alexandrinus ist. (So sehr hat doch noch niemand dieß ehrwürdige Alterthum angetastet, und ihm den Schmuck der grauen Haare, die es so sichtbar trägt, auszurauffen gesucht. Doch ist der Cod. B. in Moskau, der mit dem Cod. Alex. um's Alter ringen soll, mit kleinern Buchstaben geschrieben, und hat nur das Verdienst, daß der Abschreiber ein gutes Gesicht und eine treue Hand zum Kopiren hatte. Die geringe Anzahl seiner eignen Lesarten und seine Harmonie mit Cod. 25. und 29. Westl. bestimmen sein Alter, seine Classe und seinen Werth.) Er trifft auch viel zusammen mit Cod. E. Mosq. einem andern Praxapostolus, aus dem 12ten Jahrhundert, über dessen Güte nichts entschieden wird. (Zwi-
schen

ſchen Cod. A. Mosq. und E. iſt merkliche Aehnlichkeit und auch hier möchten wir vermuthen, E ſey vom Beſitzer des Cod. A collationirt worden. Wenigſtens iſt die Leſart 1 Pet. 1, 12. ὑπομονῆ statt ὑπακοῆ, welche wir nur im Cod. E finden, am Rande des Cod. A. bemerkt. Man trifft auch Correkturen bey ihm an, z. E. 1 Pet. 4, 1. πεπαιτωται απο αμαρτιαις, wie auch Cod. O und L haben. 1 Pet. 5, 5. verwechſelt er das Wort εγκωλυωσα De mit εγκωμωσα De auch ex correctione) — Ein Cod. tz von gewöhnlichen Gehalt, welcher III 6 geſchrieben iſt, hat nur einige Lectionen aus den katholiſchen Briefen.

Endlich müſte Hr. M. noch vier neuere *Enchologia*; drey aus Sec. XIV. und XV. die er ζ. χ. und ψ nennet, in beyden Theilen: das vierte mit ω bezeichnet, das erſte 1602. nachläßig aber doch aus einer Handſchrift abgeſchrieben worden, nur über die Apoſtelgeſchichte. Sie ſind ihm wegen der vielen Neuerungen verdächtig: (aber dieſe Neuerungen werden öfters durch alte Handſchriften beſtätigt.)

Aus dieſem geſamnten Vorrath hat nun der Hr. M. für gut gefunden, eine eigne Recenſion des Textes M. T. zuſammen zu tragen, bey welcher er die richtige Leſart lediglich nach ſeinen Handſchriften und hauptſächlich nach ſeinem C. der A zu beſtimmen ſucht. (Dieß können wir ſo wenig billigen, als andre Kritiken, die dem Cod. Alexand. die erſte entſcheidende Stimme ertauben. Aber noch weit weniger halten wir es für geſunde und

und sichere Kritik, wenn die alten Uebersetzungen und alle Schriften der Kirchenväter so sehr von dem Recht, auch eine Stimme in der Wahl der Lesarten oder wenigstens beym Urtheil über die Güte der Handschriften zu haben, — man weiß schon, unter welchen Vorsichtsregeln sie zu gebrauchen sind — ausgeschlossen werden. Unter den Versionen gesteht Hr. M. nur der lateinischen einige Autorität zu (wäre dieß nicht, so hätte er auch den Text der lateinischen Version aus einem Codex Demidovianus des Sec. XII. nicht dürfen abdrucken lassen): die übrigen haben wegen ihrer unbekanntnen Geschichte in seinen Augen einen geringern Werth; und die Kirchenväter gelten nur sodann, wann sie mit (mehrern) Handschriften einstimmen: als ob nicht jene und diese ältere und reinere Handschriften vor sich gehabt hätten. Doch dieß ist bekannt. (Aber ob man Codices Einer Bibliothek für hinreichend halten kann, da, wo mehr Subsidiën zur Berichtigung des Textes vorhanden sind, wo es möglich ist, daß Ein Codex zwar von mehrern in eben dieser Sammlung überstimmt wird, aber doch andre Zeugen noch für sich hat: daran ist billig zu zweifeln. Wenn wir z. E. aus den Codicibus Regiis in Paris, oder aus denen im Vatican, oder den Coislinianis eine Recension nach jenen Regeln machen wollten, so würden wir weder Dank noch Beyfall erhalten. Ja wenn die Codices da ihr Vaterland hätten, wo man sie jetzt antrifft: so wäre es wichtig, die Französischen, oder Italiänischen, oder

Wrof

Moskauer Recensionen des N. T. daraus zu entdecken: nun aber nicht, weil sie aus allerley Himmelsgegenden in die berühmten Bibliotheken zusammengefloßen sind.) — Zuweilen, dünkt uns, habe Hr. M. gegen seine Grundsätze und Zeugen die gewöhnliche Lesart beybehalten. An manchen Stellen hat es uns auch verwirrt, daß er seine Collation nach dem N. T. des Gregorius angestellt hat: daher manches für Verbesserung ausgegeben wird, was es nach dem gewöhnlichen Text nicht ist. 3. E. Jac. 2, 21. — Indessen müssen wir einige Proben von seiner Kritik geben, die von Wichtigkeit sind.

Jac. 2, 13. zieht er statt *καὶ κατακαυχᾶται* vor *κατακαυχᾶ* τε, mit Auslassung des *καὶ*. Es ist nur in dreyen von seinen Handschriften d. m. und a. — sonst in keiner, und er meint, die Ausleger hätten das *κατακαυχᾶ* als das ungewöhnlicher in *κατακαυχᾶται* verändert. Wir dächten, es sey weit eher anzunehmen, daß die obige Lesart nur ein Fehler des Abschreibers sey, der *αι* in *ε* verändert hat, wie öfter, auch im Cod. Alex. u. a. geschehen ist. R. 5, 12. ist auf das Ansehen von 14 Moskauer Codd. *εἰς ὑποκρι-* *ον* in den Text aufgenommen. Diese Uebereinstimmung ist auffallend. 2 Pet. 2, 14. zieht Hr. M. gleichwohl *πλεονεξίας* vor, ohngeachtet fünf seiner besten Handschriften, auch selbst sein Cod. A. a prima manu für *πλεονεξίας* spricht. —

1 Joh. 5, 6. setzt er nach *αιματος* noch *καὶ πνευματος* in den Text, wie sein Cod. A. und F. auch

auch H. und K. welche beyde doch *may* *nise* *aus-*
lassen. Der Zusammenhang spricht für diesen Zu-
satz, den wir wegen der Uebereinstimmung anderer
alten Zeugen billigen. Aber B. 7. ist die Stelle
von den drey Zeugen im Himmel ganz ausgelas-
sen. Alle seine Handschriften im Text und in
den Scholien haben davon keine Spur, auch der
Codex A nicht, dessen Besizer so fleißig und so or-
thodox war. Ja er hat auch die Manuscripte der
Schriften der Kirchenväter durchgesehen, beson-
ders den Nicetas über den Gregor. v. Nazianz:
allein auch dieser schweigt. Noch wichtiger ist die
Bemerkung, daß selbst Jos. Bryennius, den
Griesbach als einen Zeugen anführt, nicht so
zuverlässig gilt, weil man die Rede, in welcher
die Stelle vorkommen soll, in keiner Moskauischen
Handschrift findet. Auch Euthymius Zigabenus,
in dessen zu Bukarest 1710. f. gedruckter Panoplia
die Stelle angetroffen wird, kann nicht gelten:
denn in den vier Moskauischen Manuscripten die-
ser Panoplie fehlet der B. 7. und es hat wahrschei-
lich der Editor aus gedruckten Editionen des N. T.
wie öfters geschah, die vermeinte Lücke ausgefüllt.
Selbst die zu Ostrog gedruckte russische Version
läßt, grade wie die lutherische, die verdächtigen
Worte aus und die Moskauische Ausgabe dersel-
ben setzt sie am Rande. Ueber diese Stelle ist
auch noch in der Vorrede p. 56. ein Fragment ei-
nes Briefes von dem Herausgeber der Werke
Bryennii, Eugenius, B. in Cherson, eingeruckt,
darinnen er bezeugt, er habe wirklich in den Hand-
schriften

schriften des Bryennius die Stelle gefunden; und sonst auch mit den dürftigen Gründen, welche man etwa noch vor 30 Jahren zur Noth gebrauchen konnte, die Richtigkeit derselben vertheidigt. Die einzige grammatische Bemerkung ist, wie wir vermuthen, neu, daß sich das Masculinum $\tau\epsilon\iota\varsigma$ nicht zu den folgenden drey Neutris schickt: aber man fühlt es, daß die Schwierigkeit nicht erheblich ist. —

In der Apostelgeschichte kommen mehrere Veränderungen vor, weil sie häufig aus den lectionariis interpolirt ist. — R. 3, 20. war Hr. M. ungewiß, ob er $\pi\rho\upsilon\kappa\epsilon\lambda\eta\gamma\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ oder $\pi\rho\upsilon\kappa\epsilon\chi\epsilon\rho\iota\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ vorziehen sollte, ohngeachtet das letztere in neun moskauischen Codicibus steht. Er meint, es sey propter elegantiam verdächtig. Diese Bedenklichkeit hätten wir bey Luca nicht. R. 4, 36. folgt er der Lesart des Cod. M. und A. welche $\pi\rho\sigma\epsilon\kappa\lambda\eta\theta\eta$ setzen; der letztere ex correct. Da er anfangs $\pi\rho\sigma\epsilon\kappa\lambda\eta\theta\eta$ hatte und $\pi\rho\sigma\epsilon\kappa\omicron\lambda\lambda\eta\theta\eta$ am Rand anmerkte. Sechs andre Codd. Mosq. lesen $\pi\rho\sigma\epsilon\kappa\lambda\eta\theta\eta$. Was gab hier den Ausschlag? — Mit Recht ist R. 8, 37. ausgelassen, weil nur drey (doch erhebliche M. L. D.) Codices ihn liefern. R. 9, 31. scheint er sehr geneigt zu seyn, die letzten Worte: $\kappa\alpha\iota\ \tau\eta\ \pi\alpha\rho\alpha\kappa\lambda.$ u. s. w. als fremdes Einschleßel aus den lectionariis wegzustreichen. Für einen solchen Zusatz erkläret er auch R. 10, 21. die Worte $\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\upsilon\theta\eta\rho\alpha\varsigma$, $\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\pi\epsilon\varsigma$. $\alpha\pi\omicron\ \tau.$ $\kappa\omicron\upsilon\epsilon\tau.$ $\pi\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$, welche in sechs Codd. (doch nicht im Cod. A.) fehlen. — Bey R. 14, 18. 19. kann man aus Döderl. Bibl. 2. B. 5. St. D sehr

sehr deutlichen Beyspielen lernen, wie vielerlen Interpolationen in die Ap. Gesch. aus den Lecticarien gekommen sind.

Die richtige Lesart R. 15, 18. scheint noch nicht befriedigend genug bestimmt zu seyn: daher schliesset Hr. M. den ganzen Vers in Parantese und glaubt nach einer wiederhoholten Untersuchung, daß er ganz und gar unter die Zusätze gehöre, welche man, wie mit vielen Beyspielen einleuchtend dargethan ist, am Schluß den Lectionen häufig hinzusetzt, vt iustum exitum haberet lectio, 3. E. R. 14, 18, 27. und selbst in diesem Kapitel B. 34. Dabey disputirt er wider Griesbachs Verbesserung, welcher vom ganzen Vers nur die Worte $\gamma\omega\omega\sigma\sigma\epsilon\ \alpha\pi\prime\ \alpha\lambda\omega\nu\omega\sigma$ behielt. Er meint, die Worte hätten alsdann keinen oder in Verbindung mit dem vorhergehenden einen unrichtigen Verstand, es müste alsdann auch $\acute{o}\ \pi\omega\iota\omega\sigma\epsilon\varsigma$, nicht $\acute{o}\ \pi\omega\iota\omega\nu$ heißen und man mache den Jakobus zu einem Interpolator des Propheten. (Dies alles wird wegfallen, wenn man nur übersehen will: das sagt der Herr, der nun das ausführt ($\pi\omega\iota\omega\nu$), was in den ehemaligen Zeiten schon (aus den Schriften der Propheten) bekannt war. Wäre alles Interpolation, so müste sie in alle Handschriften sich eingeschlichen haben, wie wir nicht glauben können.) — R. 16, 7. verwirft Hr. M. den Beysatz $\pi\upsilon\epsilon\sigma\mu\epsilon\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \text{In}\sigma\omicron\upsilon$, den Mill und Wetstein u. a. begünstigen, weil nur sein Cod. L. ihn hat. — (Ein sichtbarer Beweis, wie mangelhaft die Kritik sey, die so wenige Codices zu Ra-

Klarheit zieht. Das Zeugniß der ältesten Handschriften und Hieronymi! Was für Gewicht hat es!) K. 17, 25. steht *κατα πάντα* im Text, weil alle Möss. Codd. es haben. Als die schwerere Lesart ziehen wir sie vor. Er billigt auch B. 26. nur *προσεταιγμενους*, quidquid contra disputant viri graece docti (Ernesti in opusc. philol. p. 344.): denn erstlich hätten alle seine Handschriften *προσεταιγμ.* nur den Cod. L ausgenommen; wo man *τεταιγμ.* findet: auch Pseudoecumenius (ein sehr später Zeuge): hernach sey in den Handschriften es leichter, *προς* mit *προ*, als *προ* mit *προς* zu verwechseln: (ben der Abbreviatur ist die Gefahr gleich groß:) endlich müsse es auch als die schwerere Lesart vorgezogen werden, und bedeute *προςαιγματι θεου προαιρισμενους*: (Ernesti hat nur Exempel für diese Bedeutung verlangt.) — Bey K. 20, 28. durfte sich der Hr. Pr. nicht lange bedenken, wie er den Text liefern sollte. Alle seine Handschriften haben *του κυριου και θεου* und nach dieser Autorität, welche durch einige Scholasten verstärkt wird, setzt er beydes in seinen Text. — Kap. 33, 9. ist zwar die gewöhnliche Lesart beybehalten, weil er sie in allen seinen Codd. fand: doch gesteht er, daß die Stelle auch ohne die Worte *μη θεομαχουμεν*, welche einigen verdächtig sind, einen guten Sinn habe. B. 20. hält er *μελλοντων* für die bessere Lesart, doch ohne sie in den Text zu setzen. — Dieß werden hoffentlich Beweise genug seyn, wie vorsichtig und einseitig

der Hr. Pr. bey der Aenderung des Textes zu Werke geht.

Noch müssen wir der Prologen und Scholien gedenken, welche er aus einigen seiner Codd. abdrucken lassen. Die Prologen über die katholischen Briefe und über die Apostelgeschichte sind vom Euthalius. (Der Hr. Matthäi hat sie für ungebrucht gehalten; aber sie stehen schon in des Zacagni collectaneis monum. veterum, Rom. 1698. 4. und aus diesen kann er auch die Lücke ergänzen, die er gleich bey dem Anfange des Prologs über die Ap. Gesch. in seinem Cod. L. fand. Denn bey dem Zacagni steht er S. 403. ganz unter dem Nahmen des Euthalius, wo auch die *ex Deo is κεφαλαίων* über beyde Bücher angetroffen wird.) — Die Scholien selbst hat er theils unter dem Text schon abdrucken lassen, theils am Ende der Briefe und der Apostelgeschichte. Sie sind zum Theil anonymisch und dann treffen sie mit den Auslegungen des Chrysostomus und Decumenius häufig überein, oder es sind die Verfasser genant; z. E. Anastasius Antiochenus, Athanasius bey den Briefen. In der Apostelgeschichte hat der Hr. Pr. die Scholiasten und Catenen nur im Auszug abdrucken und das bekannte oder das allegorische weggelassen. Hier kommen gute Nahmen vor: Apollinarius, Eusebius, Irenäus, Cyrillus Hieros. und Alex. Severus, Ammonius, Severianus, Gregor. Naz. Anastasius, Alexius Monachus, Basilus u. a. Doch dienen diese Scholien

ken fast mehr zur Kritik als zur Philologischen Aufklärung.

Dem Griechischen Text gegen über ließ Hr. M. noch die lateinische Uebersetzung aus einem Codex der Vulgate, den der Hr. v. Demibow besitzt, und der, wie er vermuthet, ins zwölftste Jahrhundert gehört, (er hat schon die gewöhnliche Abtheilung der Kapitel,) abdrucken. Er hat allerdings viele Eigenheiten, läßt verschiedene Glossen der gewöhnlichen Ausgaben der lateinischen Version aus, nähert sich in manchen Lesarten dem griechischen Original und ist ein neuer Beweis, daß man die Vulgata — ehe sie noch mehr nach alten Handschriften berichtigt ist — nicht sicher genug zur Kritik des N. T. gebrauchen könne: indessen wünschen wir doch, daß ein kürzerer Weg, die Varianten dieses — doch nicht sehr alten — Codex mitzutheilen, wäre erwählt worden: denn das Buch wird dadurch zu weitläufig und zu theuer. —

II.

I. Chr. Biel — novus thesaurus philologicus, s. Lexicon in LXX. — ex b. Aut. MSto edidit E. H. Mutzenbecher. Pars II. et III. Hagae Comit. sumt. A. Bouvink. 1780.

Was wir von den Tugenden und Mängeln dieses wichtigen Werkes, vom Werth und Gebrauch desselben, von der Einschränkung des er-

stern und der Vorsicht beym letztern einst im ersten Theil unsrer Bibliothek geurtheilt haben: das könnten wir, wenn es nöthig wäre, auch aus diesen beyden letztern Theilen, welche wir länger gebrauchten, bestätigen. Der Fleiß und der Scharfsinn, die Genauigkeit und Sorgfalt kein Wort vorbeyzulassen; das man in den alten griechischen Versionen findet, aus den Glossarien die Erläuterungen darüber zu geben, die falschen Lesarten der Uebersetzungen zu entdecken und zu bessern, und überhaupt das Verdienst, ein unentbehrliches Werk für den Ausleger A. und N. T. zuerst unternommen und ganz ausgearbeitet zu haben, zu einer Zeit, wo man dieß Studium nicht als Nahrungszweig ansehen konnte. — Dieß alles muß dem sel. Biel von jedem billigen Richter zugestanden werden. Die Fehler sind Fehler seiner Zeit, nicht Fehler des Autors, und Folgen des zu sichern Vertrauens, das er aufs damalige hebr. Lexicon, auf Tromms Concordanz, und auf Montfaucons Kurzes Lexicon bey den Hexaplis setzte. So arbeitsam auch unsre Zeitgenossen seyn mögen, so viel leichter es auch jetzt seyn würde, das Werk, wie es da steht, auszubessern, so wenig möchte ich doch die Hoffnung unterhalten, daß wir bald ein besseres Werk dieser Art, oder einen revidirten Biel bekommen. Das Leben und der Fleiß Eines Mannes ist einer so weitläufigen und mühsamen Arbeit, welche die größte Uebung der Genauigkeit und Geduld ist, kaum gewachsen, und; wenn sich mehrere dazu vereinigen wollten; so würde es schwer seyn,

seyn, die Arbeit unter sie so zu vertheilen, daß sie wirkliche Erleichterung fänden oder Collisionen vermieden würden, die das Ganze wo nicht verderben, doch erschweren möchten. Vielleicht setzt aber der ganze Wunsch nach einem guten Lexicon über die LXX. schon eine gute Ausgabe der LXX. voraus, die wir noch nicht haben, und dem Anschein nach noch nicht hoffen dürfen. Bis dahin wird es das rathsamste seyn, nur einzelne Stellen und Artikel zu verbessern, die fehlenden Worte zu ergänzen, z. E. ζωωσις aus ἄγ. 1 Mos. 45, 5. μαγωζοι aus ἄγ. Ezech. 27, 34. μετεωροτης Ἀποκ. Job. 11, 8. ὁμογνωμων Ps. 118, 24. παθενος Job. 29, 34. προδότης (oder vielmehr ποδότης) 2 Kön. 12, 4. die überflüssigen auszustreichen (z. E. καταπελματοομαι über Jos. 9, 5. vergl. Fischer Proluf. de verl. gr. p. 122. καταβδελυσσομαι Ezech. 34, 27. wo καταδουλωσαμενων muß gelesen werden) und nach dem von uns einst ertheilten Plan gute und brauchbare Materialien zu einem richtigern Wörterbuch zu sammeln.

Wir müssen doch aus der großen Menge von Verbesserungen, die uns vorkommt, einige wenige in kürzern Artikeln auswählen. — Ζηλος Zelus, fervor. (Wir setzen lieber *adfectus vehementior*) זְהִלּוֹת etiam: Symm. Job. 36, 33. (Symmachus scheint זְהִלּוֹת von זְהִל abzuleiten, und dieß ist das Wort, nicht זְהִל, welches er durch ζηλος übersetzt. — ζηλωτος ηρω fructifera 1 Mos. 49, 22. (Unrichtig: denn das ηρω drücken die LXX. durch ηυξημενος aus. Ihr ζηλωτος μου ist Ber-

sion vom Hebr. לעזוב welche sie punctiren. לעזוב von לעזוב invidere. Daher paßt auch das übrige, das Ziel aus den Glossarien anführt, nicht hier.) — ἡνία , תלם ; *taada*. Nab. 2, 3. (Wie Mantel und Sackel neben einander stehen, begreift man nicht leicht: allein die LXX. lasen תלם vergl. 1 Kön. 1, 33.) — ἡνία exultatio Hab. 3, 13, 14. Auch hier ist nicht einzusehen, wie man das griechische ἡνία mit dem Hebr. vereinigen solle. In den Hexaplen kommt hier ἡνία nicht vor und wahrscheinlich ist's verderbte Lesart, die aus χλαυρας entstanden ist. — ἰουχία quies. יזן nigredo Sprw. 7, 9. (יזן läßt sich nicht durch nigredo übersetzen. Der Grund von der Version der LXX. ist die Ableitung dieses Wortes von יזן dormire, quiescere.) — ἡττημα Es. 31, 8. סמ liquefactio, (besser tenuitas, numerus exiguus. Diese Bedeutung dient zur Erläuterung von Röm. 11, 14.) — ἡττων קוראן coronans, Es. 23, 8. Schon Ziel mutmaßet hier, daß die LXX. קוראן gelesen haben: (eher קוראן , woraus die doppelte Version entstand: μη ἡσσαν οσι , ἢ ουν ισχουε — Ἰαλλω vireo (auch niteo). הלג *retego* me Job. 8, 11. (ein Druckfehler im Hebräischen: das Wort ist הלג *virere*.) — κοπιω יזן urgeo, (*insto*.) Jer. 17, 16. קוראן *magis* 1 Sam. 6, 12. (die LXX. lesen קוראן): קוראן *magis* 1 Sam. 17, 39. (wahrscheinlich nach der Lesart קוראן , denn קוראן übersetzen sie auch anderswo durch κοπος . — *Maſſa* *massa*, libum. סמס Aq. Hab. 2, 11. (Wir vermuten, Aq. habe vertirt

tum, noch *laus, gloria*. 3. E. 3. Esr. 9, 8. *δοτε ομολογιαν κυριω celebrate Dominum.* Hieraus möchte Esr. 3, 1. *αρχιερευς της ομολογιας* so viel seyn; als *αρχ. τ. δοξης, sacerdos; quem colimus.*) — *Ονειδίζω* ist nach dem Hebräischen *הרג, הרח, רח* allerdings *exprobro, probro afficio*; aber auch *deprimo, in deteriorēta conditionem deicio*, welches wegen *זאב. 1, 5* zu merken ist. — *Όνομα*, nomen, celebritas. *לוי* 2 Mos. 33, 54. (wenn nicht *τα ορα* zu lesen ist): *רב* verbum 2 Chron. 1, 9. (Das richtigere Wort ist *σημα*, wie Biel selbst erkennet): *על* Ps. 71, 14. (wer sieht nicht, daß es dort heißen muß *το αιμα αυτων*?): *מנוח* Num. 4, 23. (die LXX. lasen *מנוח*): *אין* (oder vielmehr *אין*) Ps. 129, 4. (nach den Handschriften ist *νομος*, *הין* das ächte Wort.) — *πονεω* laboro, doleo, emulgeo (oblique Gebrauch: es fehlt: *facio, tolero, patior.*) *אין* *stagnum*. Es. 19, 10. (Verständlicher wäre es, wenn das *stagnum* nicht dabei stünde, sondern *אין* Arab. *fatisco*.) *הין* *וין* *vir* roboris 1 Chron. 26, 8. (Deutlicher *viri valde laborantes in hoc opere perficiendo*. Einige Exemplarien lesen sogar *ποιουντες*) — *הין*, *ל* *parco* (lieber *condolco*; daher 1 Kön. 23, 21. *επονησατε με εμου, de me doluistis.*) *ל* *baulo* (*tolero*) — *הין* Es. 7, 22. *ποεν γαλα* (*ποιεν* ist ächt.) — Doch wir müssen uns selbst Schranken setzen, damit es nicht das Ansehen gewinne, als wenn die Verbesserungssucht uns unerkennlich gegen die ächten und großen Verdienste des sel. Biels mache,
die

die nur wenige vielleicht so kennen und schätzen als wir, da wir sein Wort täglich gebrauchen und nützen.

Man wird auch hier viele Beispiele der gefunden und scharfsinnigen Kritik des Tet. Mannes finden, womit er die falschen Lesarten in den LXX. und andern Griechen entdeckte. Z. E. $\nu\epsilon\omega\upsilon$ statt $\zeta\omega\omega$ Job. 32, 19. $\chi\lambda\alpha\sigma\pi\alpha\sigma$ (nach dem Hebräischen חַלְצִיחַ) statt $\chi\alpha\lambda\iota\upsilon\sigma$ Jos. 3, 14. $\lambda\alpha\sigma$ statt $\theta\alpha\sigma$ Jos. 10, 13. $\acute{\alpha}\kappa\alpha\pi\iota\alpha$ statt $\kappa\alpha\kappa\iota\alpha$ Job. 4, 6. $\kappa\alpha\iota\alpha\lambda\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ Jer. 25, 37. für $\kappa\alpha\iota\alpha\lambda\omicron\iota\pi\alpha$. $\pi\alpha\theta\eta\tau\omicron\upsilon$ Sprw. 3, 15. für $\pi\acute{o}\nu\eta\sigma\omicron\upsilon$. $\chi\iota\omicron\nu\iota\zeta\eta$ Sprw. 31, 21. statt $\chi\epsilon\omicron\nu\iota\zeta\eta$ u. f. f. Nur selten können wir in seine Verbesserungen nicht willigen. Z. E. Zeph. 1, 13. lesen wir $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\omicron\sigma\omicron\upsilon\upsilon\tau\alpha\sigma$ (כַּתְּוֹדֵת) $\epsilon\pi\iota\ \tau\alpha\ \theta\upsilon\lambda\alpha\gamma\mu\alpha\tau\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omega\mu$. Dafür schlägt Biel vor: $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\omicron\sigma\omicron\upsilon\upsilon\tau\alpha\sigma$ und macht einen eigenen Artikel $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\omicron\sigma\omicron\upsilon\upsilon\tau\alpha\sigma$ $\tau\omicron\upsilon\pi\epsilon\omicron$, formo obruo . Um es mit dem Hebräischen zu vereinigen, bemerkte er, daß כַּתְּוֹדֵת bedeute concretesse und vom geführten Wasser 2 Mos. 15, 18. gebraucht werde, daher es leicht auch vom Schläfe; wo der Mensch wie starr und gefroren ist; gesagt werden könne. Das letztere ist Etymologie; die ohnehin nicht viel beweiset; und $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\omicron\sigma\omicron\upsilon\upsilon\tau\alpha\sigma$ vom Schlaf gebrauchen die LXX. niemals. Wir getraueten uns $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\omicron\sigma\omicron\upsilon\upsilon\tau\alpha\sigma$ gut zu vertheidigen. Dem die Griechen nehmen es von Betrügnern, die listige Ränke ausfinden; und diese Bedeutung schickt sich sehr gut zu כַּתְּוֹדֵת das wie das griechische $\epsilon\upsilon\sigma\omicron\upsilon\upsilon$ Job. 10, 10. eigentlich vom Gerinnen des Käses, uneigentlich aber von

von schlimmen Dämonen (*machinationes*), wie das Verwandte *εργον* gebraucht wird.

Noch einige Bemerkungen zur Auslegung des *Ν. Τ.* und dem Alten müssen wir, da sie schön und neu, wenigstens für Dießs Lebenszeit sind, anführen. Les. ist schade, daß sie nicht zahlreicher sind. In *κατασκευα* erinnert er an die Worte Hebr. 6, 18. *οι κατασκευοντες κατασκευα της προκειμενης λαϊδος*, die er übersetzt: *qui currimus, ut spei propositae composites fiamus*. Die Bestätigung für diesen Sinn, die man auch aus den Parallestellen Ebr. 4, 1, u. a. nehmen kann, nimmt er aus Ef. 5, 5. *μαριτι* durch *κατασκευα* übersetzt ist. — Die Redensarten *εδος διμασσυνης*, *εδος αληθειας*, *εσηνης* u. s. f. sind alle unter *εδος* — einem der besten Artikel des ganzen Buches — erläutert. Das *ταπεινωσαι* Phil. 4, 12, erklärt er richtig, inopem esse aus 3 Mos. 25, 39. Aber warum ist diese Bedeutung nicht auf viele andre Stellen des *Ν. Τ.* angewendet? — Doch Erläuterung des *Ν. Τ.* scheint immer nur die Nebenabsicht des gelehrten Mannes gewesen zu seyn, der mit dieser Arbeit neu unter uns aufersteht. Ist nicht weit edler, nach seinem Tod unter den Gelehrten wieder aufleben, als das Schicksal vieler unser Schriftsteller, welche für die Presse und das gierige Publikum arbeiten, erfahren oder besorgen müssen, daß man sich, seine Verdienste und seine Schriften überlebt? —

In der Vorrede zum dritten Band verspricht Dr. Neel Mungenbecher noch einen Theil, welcher

der Supplemente und Verbesserungen enthalten soll, wozu er sich von den Gelehrten Beiträge erbittet. Sie werden sehr zahlreich und sehr nöthig bey diesem Werke seyn: und obgleich der Hr. Herausgeber bey seiner Gelerthsamkeit fremder Beyhülfe nicht bedarf, so wird es ihm doch willkommen seyn, sich seine Arbeit erleichtert zu sehen. Wenn ein Gebäude fertig ist, so ist Ausbessern und Revidiren auch ein Verdienst. —

III.

I. Flavii Iosephi Hebraei Opera omnia, graece et latine, excusa ad Editionem Lugduno-Bataviam Havercampii cum Oxoniensi Ioannis Hudsoni collatam. Curavit Franc. Oberthür SS. Th. et V. I. D. et SS. Dogmatum in Univerf. Wirceb. Prof. P. O. Tomus I. Lips. ap. Swikert. gr. 8. 3 Alph. 8 Bog.

Die Brauchbarkeit, oder vielmehr die Unentbehrlichkeit der Werke des Iosephus für den gelehrten Theologen, für den Schrift- und Geschichtsforscher und die Kostbarkeit und Seltenheit der guten Ausgaben desselben, welche Hudson und nach ihm Havercamp besorgt haben, sind hinreichend, das Verdienst des Hrn. Prof. Oberthürs zu bestimmen, der, wie seiner Besorgung die Würzburgischen Handausgaben der vornehmsten grie-

den: in dem letztern aber gedenkt er alle Hülfsmittel zu sammeln, um den Josephus recht zu verstehen und richtig zu beurtheilen, wozu er schon einige Beiträge erhalten hat und noch mehrere zu erhalten hofft: doch alles nicht mit der kostbaren Weltläufigkeit, die beym Havercamp den Käufern so lästig wird, sondern mit dem Geſetz der Sparsamkeit, das den Kern der Bücher und Abhandlungen ohne Schale und offen zum Genuß vorlegt. (In diesem letztern erwarten wir billig auch die Litterannotizen, welche alle gute Editoren ihren Ausgaben vorsetzen: denn das Berufen auf des Fabr. bibl. graeca ist nicht hinreichend: und der Wunsch, daß jemand sie neu ediren und suppliren möchte, kann schwerlich eher glücklich erfüllt werden, als bis die Editoren einzelner Schriftsteller, die weit leichter vollständige Nachrichten von ihnen sammeln können, noch besser vorgearbeitet haben. — Ein Theil der Anmerkungen würde auch weit bequemer in dem Index vocum statt finden, der als ein Clavis Flaviana könnte eingesehen werden: und die wichtigern kritischen Anmerkungen, die nicht sehr zahlreich seyn können, würden ohne Noth und Unbequemlichkeit der Leser schon unter dem Text Platz gefunden haben. — Aber ist denn Hudsons und Havercamps Recension schon so vortreflich und fehlerlos, daß es ein neuer Editor — ein Oberbür, dessen Kenntnisse und Thätigkeit wir ausnehmend schätzen — nicht wagen dürfte, eine eigne, neue, und gebesserte Recension zu machen? Der berühmte gangbare Name

me

me eines alten, Editors sollte doch einem spätern berühmten Herausgeber nicht furchtsam oder nicht abhängig machen. — Dieser Theil fasset die zehn ersten Bücher der jüdischen Alterthümer in sich. —

IV.

Christian Friederich Mößler — **Bibliothek der Kirchenväter, in Uebersetzung und Auszügen aus ihren fürnehmsten besonders dogmatischen Schriften.** — Fünfter und sechster Theil, oder zweite Periode bis auf die Kirchenversammlung zu Chalcedon, Erster und zweyter Theil. Leipzig 1780. 81. 8.

Man muß sich freuen, daß diese nützliche und mühsame Arbeit über die ersten Gränzen, die sich der Hr. R. setzte, ausgedehnt und fortgesetzt worden. Denn obgleich die Väter zu Nicäa einen großen Theil des theologisch-orthodoxen Lehrbegriffs festsetzten und in ihren Nachfolgern die gehorsamen Kinder der heiligen Kirche fanden, die von diesen Bestimmungen nicht wagten abzuweichen: so war doch nicht auf Einmal alles bestimmt; der Streit über die Formeln, der Gebrauch mancher alter Redensarten dauerte fort: neue Untersuchungen über andre Artikel besonders de Christo, erregten neue Dispute und gebaren neue Formeln;

Döderl. Bibl. 2. B. 5. St. 3 nur

— nur seit der Chalcedonischen Synode, welche für den Artikel de Christo das wurde, was Nicäa für die Trinitätslehre ist, lebt lange Zeit der Geist der Einförmigkeit oder der geduldigen Anschmiegung an kirchliche Autorität und daher ist die nachfolgende Periode ärmer an Beiträgen zur Ausbildung des Systems und die Zeit zwischen den Versammlungen zu Nicäa und zu Chalcedon wohl die wichtigste; denn in ihr wurde das orthodoxe System — doch nicht ohne Schmerzen geboren. —

Zwar ist diese Periode, wie alle kriegerische Zeiten, fruchtbar an Schriftstellern, aber die wenigsten sind wichtig; wenige Selbstdenker, oder eigentliche Dogmatiker — der größte Theil schreyt in Homilien oder künstelt in allegorischer Exegese, oder schwärmt in mönchischer Heiligkeit und Stolz: doch sind auch diese wenige wichtig genug, um bekannter zu werden. — Von ihnen nennt und führt der Hr. K. im ersten Theil den Theodoret, so ferne er in seiner Kirchenhistorie P. I. die Geschichte des Arianismus erzählt, den Athanasius, Eusebius in seinen dogmatischen Schriften, und Cyrillus von Jerusalem auf: im zweiten Theil erscheint Epiphanius, Ictus von Bostra und Didymus von Alexandrien.

Aus Theodoret ist besonders das Schreiben Alexanders B. von Alex. übersetzt, an dessen Aechtheit neuerlich auch Hr. D. Semler gezweifelt hat. Es bleibt hier ununtersucht und unentschieden, ob das Schreiben ächt sey, und der Hr. K. glaubt es zu seiner Absicht sicher gebrauchen zu können, da

es ohne Zweifel die ächten Begriffe der Arianer und Rechtgläubigen vorlegt. — Athanasius, der Hauptverfechter der rechtgläubigen Trinitätslehre, muß hier billig Platz finden. In seinen Schriften werden nicht sowohl untergeschobene Bücher, als interpolirte Stellen zu finden seyn. Seine Auslegung des Symb. Nicaeni, und seine Streit-
 schriften wider die Arianer sind die Quintessenz seiner Lehre. In den Briefen an Serapion ist vieles verdächtig. Diejenigen, welche behaupteten, daß der Brief Athanasii an Epiktet Bischof zu Corinth die Apollinaristen widerlege, finden hier S. 179. vielen und gegründeten Widerspruch. Apollinaris wird nirgends genannt; seine Lehren waren höchstens damals nur in Syrien; aber noch nicht in Corinth bekannt und der Hauptirrtum des Apollinaris von der Menschenseele Christi, wird hier nicht berührt. — Die beyde wider den Apollinaris gerichteten Bücher in den Werken des Athan. sind vielleicht eben so unächt als der erstgedachte Brief. — Unter den dogmatischen Schriften des Eusebius enthalten die funfzehn Bücher der Praepar. Ev. eine Einleitung zum Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion gegen das Heidenthum, welcher wegen der historischen Nachrichten von der heidnischen Theologie wichtiger als wegen der Beweise ist. Die Demonstratio Ev. ist der Beweis selbst, mehr gegen Juden: aber nicht vollständig. Weit wichtiger könnten seine drey Bücher de theol. Eccl. gegen Marcell scheinen: allein auch aus diesen ist nicht viel zu lernen, weil sie polemisch
 3 2 und

und so sonderbar polemisch sind, daß Beklagte und Gegner beide im Verdacht der Keßerei stehen. Man weiß noch nicht bestimmt, worinnen Marcell's Irrthum bestanden haben soll: und daher verdient die Bemerkung S. 305. nähere Prüfung, daß Marcell soll gelehrt haben: man solle sich den Sohn und seine Zeugung als Wort, das von Gott ausgehe, nicht aber das Wort als den Sohn, der von Gott gezeugt werde, denken. Ganz offenbar aber ist's S. 319. auseinander gesetzt, daß Eusebius heterodox gelehret habe; denn er nennt den h. Geist deutlich ein Geschöpf des Sohns, führt ein Subordinationsystem ein und spricht dem h. Geist den Namen von Gott ab: (aber wenn er *θεος* und *πατήρ* synonymisch nimmt: kann er da nicht sagen: *το πατρικίου πνεύμας ουτε θεος ουτε υιος?*) — Die Reden Cyrill's von Jerusalem, — ein Commentar über das Symbolum — enthalten die damalige christliche (doch schon mit theologischen vermischten) Lehren für jeden Bekennenden des Glaubens: (aber wie wenig ist alles populär!) —

Die Schriften des Epiphanius, eines Mannes, der so leichtgläubig und keßersüchtig, aber rechtgläubig und kriegerisch war, der, wenn er erzählt, sich hundertmahl widerspricht, und wenn er raisonnirt oder widerlegt, sich die unglaublichsten Schwachheiten der Vernunft und des Herzens erlaubt, sind zur Geschichte der Dogmen, — Prüfung und Vorsicht gebraucht — eine rechte Fundgrube: nur schade, daß sie noch nicht v

Wust verderbter Lesarten und fremder Ingrebieren genugsam gereinigt ist. Es gehören zu dieser Absicht vornehmlich sein Anforat — ein Anker, der den Glauben gegen die Stürme der Irrthümer festhalten soll: und sein Panarium, das einzige, ausführliche und allgemeine polemische System des höhern christlichen Alterthums. Im erstern trägt er das damalige System vor und unterstützt es, mit der sichtbaren Bemühung, Gründe zu zählen, aber nicht abzuwägen, so daß man die damalige Tradition von Beweisstellen sehr gut aus ihnen lernen kann: im letztern handelt er von den Ketzereien — achtzig an der Zahl. — (Gottlob! mit Inbegriff der heidnischen und jüdischen Parthenen — und beim christlichen, mehr Namen von Personen, als von Parthenen!) Hier hat mit sehr großem Fleiß der Hr. Prof. die Erzählungen des an sich unzuverlässigen Epiphanius mit den übrigen Nachrichten von alten Ketzern, beim Irenäus, Tertullian, Eusebius, auch bei den spätern Häresiologen, Philaster, Theodoret und Augustin verglichen und hierdurch die Uebersicht der ältesten Ketzergeschichte und verworfenen Meinungen ungemein erleichtert. (Hier und da kommen uns in der Uebersetzung einige Uebereilungen vor, welche leicht verwirren könnten. Z. E. S. 96. wo von dem hebr. Evangelio Matthäi, das die Ebioniten gebrauchten, gesagt ist, lese ich noch: „doch wollen einige wissen, daß auch Johannis. Ev. in das Griechische übersetzt, von den Juden zu Liberias aufbehalten werde — und

„nicht nur von diesen, sondern auch von der Ge-
 „schichte der Apostel habe ich mir dergleichen sagen
 „lassen.“ — Hier wäre also eine ganz neue
 Nachricht von einem hebr. Original des Johannes
 und der Ap. Geschichte: aber das Zeugniß des
 Epiph. sagt deutlich von beyden Büchern, daß sie
 aus dem Griechischen ins Hebräische über-
 setzt seyn sollten. Doch immer ein merkwürdiges
 Zeugniß. Ist vielleicht hebräisch so viel als sy-
 risch: so müste man das hohe Alter der ganzen
 syrischen Version N. L. in Zweifel ziehen. —
 So ist gewiß S. 98. sehr unverständlich, wenn
 von eben diesen Ebioniten gesagt ist: sie machen
 die Geheimnisse der christlichen Kirche
 gleichfalls von einem Jahr zum andern
 nach, durch das ungesäuerte Brod, wozu
 sie für den andern Theil nur Wasser neh-
 men. Epiphanius will ohne Zweifel sagen: das
 Nachtmahl halten sie, eben so wie die übrigen
 Christen, Jahr aus Jahr ein mit ungesäuertem
 Brod, aber zur andern species nehmen sie nur
 Wasser, d. h. sie geben statt des Weins Was-
 ser.) — Um die Reherrolle der alten Zeit vom
 Anfang bis zu Ende unverkürzt und unverstümmelt
 zu liefern, hat der Hr. Prof. K. noch die Sup-
 plemente Augustins mit bey dieser Gelegenheit ein-
 geschaltet, welches wir sehr billigen. Denn nun
 kann man die ganze Häresiologie in der Kürze
 überschauen, und man wird allerhand Betrachtun-
 gen über die Genealogien und Verwandtschaften der
 Partheyen und Sekten, über ihre Dauer und Tod
 anstel-

anstellen können: man wird finden, daß dort manches Ketzerey heißt, was jetzt Wahrheit ist; daß manche Sätze und Bestimmungen dort gegeben und genehmigt werden, die man in unsern Zeiten für Heterodoxie und Neuerungen ausgeben würde; daß endlich jedes Zeitalter seine Eigenheiten in Bekenntniß oder Verwerfung mancher Lehrpunkte hat und Polemik selten das Mittel war, Ketzereyen zu unterdrücken.

Da man die Bücher des Titus von Bostra wider die Manichäer in ältern und neuern Zeiten für vorzüglich angesehen hat, so ist auch aus diesen ein kurzer Auszug S. 357-383. gemacht. Als Zeitschrift haben sie ohnfehlbar ihren Werth: aber befriedigend zur Widerlegung des feinem Manichäischen Systems möchten sie nicht seyn. — Endlich sind noch die wichtigeren dogmatischen Stellen aus dem Buch des Didymus Alex. vom h. Geist angezeigt, das nur nach der Uebersetzung des Hieronymus vorhanden, aber, weil die Vermuthung entsteht, daß der Uebersetzer sein Original sehr frey behandelt und spätere Vorstellungen in die Version eingeschoben habe, nicht ganz sicher zur Geschichte dieses Dogma zu gebrauchen ist: zum dogmatischen Gebrauch läßt es sich ohnehin nicht nützen, da die Exegese und Logik des Verfassers, Gottlob! nicht mehr Mode ist. — Als Anhang finden wir noch eine Abhandlung: über die Philosophie der ältesten christlichen Kirche, (oder Kirchenväter,) darinnen bewiesen wird, (was ohnehin sichtbar ist,) daß sie Philosophen waren und

von der Philosophie Gebrauch machten; daß sie aber nicht grade zu Einer Parthen oder Schule sich wendeten, selbst zum Plato nicht, dem sie doch am häufigsten folgten und am meisten schätzten. Die Sache ist klar, aber zu kurz abgebrochen: und wo ist je ein wahrer Philosoph ganz dem System seines Lehrers treu geblieben? —

V.

Ueber Toleranz und Gewissensfreiheit, und die Mittel, beide in ihre gehörige Grenzen zu weisen, den Bedürfnissen unsrer Zeiten gemäß, von Carl Anton Ernst Becher, Berlin 1781. bey Christ. Friedr. Homburg.

Ungeachtet so vieler mit und ohne Bitterkeit geführter Streitigkeiten, Erläuterungen und Gegenerläuterungen, Beweise und Widersprüche ist die Sache der Toleranz immer noch nicht genug entwickelt und aufgeklärt, und die vorliegende Streitfrage weder entschieden, noch zur Entscheidung hinlänglich gereifet. Beyde Parthenen sind sichtbarlich sowol in den Grundsätzen selbst, als auch deren Anwendung zu weit auseinander; die eine fordert viel, die andre will wenig zugestehen, jene zieht die Grenzen weitläufig und hauer die

Um-

Umzäunungen, die ihr im Wege stehen, nieder, diese bindet sie sorgfältig wieder zusammen und steckt sie so enge, daß nur für sie allein Raum darinnen ist. Verschiedenheit der Denkungsart, das getheilte Interesse, entweder seine Abweichungen zu rechtfertigen oder seine Intoleranz zu vertheidigen, Leidenschaften, die in dem Eifer für Wahrheit und Gottseligkeit so meisterlich und scheinbar Entschuldigung suchen und finden, alles wirkt hier zusammen, das Ziel zu verrücken und das Licht der Wahrheit zu verdunkeln. Und doch, wer wollte nicht in der Kirche Ruhe und Friede, Einigkeit im Geist und gegenseitiges Wohlwollen, die dem Geist des Evangeliums so gemäß sind, ausgebreitet, wer nicht das unselige Streiten und Verdammten, den Sektenhaß und den Sekteneifer, der schon von jeher so viel Unheil angerichtet hat, und dem es noch ist mehr an Kraft zur Ausführung als an gutem Willen mangelt, aus ihr verbannen wünschen? Wie anders aber ist dieß zu erwarten, als von gegenseitigen Aufklärungen überhaupt und besonders von dem Grund, den diese und jene Lehren in der Schrift haben, und von der Wichtigkeit, die ihnen zur Besserung und Beruhigung darf bemessen werden? Sey es immer schwer, die richtigen Grenzen zu treffen, daß weder die Einigkeit der Lehre aufgeopfert, noch auch der Forschungsgeist unterdrückt und alles Fortschreiten in der Erkenntniß gehindert werde, unmöglich wird es darum doch nicht seyn. Und je mehrere sich, im Geist der Wahrheit und der

Liebe, ohne heftige Zanksucht und rechtshaberischen Eigendünkel, zur Untersuchung vereinigen, um desto mehr kann man hoffen, daß das Licht der Wahrheit die Nebel endlich zerstreuen werde, die ihren Glanz noch unsern Augen verhüllen. Solche bescheidene und unbefangene Untersuchungen verspricht uns auch Herr Becher in vorliegendem Buche, und so haben wir sie auch gefunden. Sie verdienen sowohl Dank, als aufrichtige Prüfung von allen, denen die Sache der Toleranz so wichtig ist, als es ihr Werth und ihr Einfluß auf das Beste der Menschheit erfordert. Unsere Leser werden es uns wenigstens gewiß danken, wenn wir sie mit dem Werth dieses Buchs näher bekannt machen, und ihnen dadurch Gelegenheit geben, die Einsichten des B. in der christlichen Religion, seine Wahrheitsliebe und Freymüthigkeit mit uns hochzuschätzen. Die Einleitung stellt einen kurzen Entwurf der Vorzüge unsrer Tage vor den vergangenen Zeiten in Ansehung der Duldung dar, bemerkt aber auch zugleich sehr richtig, daß im Ganzen hier und da noch genug Intoleranz herrsche, daß viele ganz von ihr nichts wissen wollen, oder doch wenigstens wider sie sehr eingenommen sind, daß des Kopfschüttelns und hämischen Aufpassens, des Berunglimpfens und Verdammens kein Ende wird, wenn etwa jemand die Gründe der sogenannten Neuerer wichtig findet, oder in den Verdacht kommt, als ob er vom herrschenden Lehrbegriff abweiche. Der ganze Streit zwischen den Toleranten und Intoleranten hängt, wie

wie er glaubt, (uns aber nicht scheint) größtentheils von der Verwirrung der verschiedenen Arten der Toleranz ab, daß öfters zu einer etwas gerechnet oder von ihr ausgeschlossen wird, was eigentlich nicht zu ihr gehört, oder worinnen ihr Wesentliches fürnehmlich besteht. Er hofft also durch Absonderung und Bestimmung der hieher gehörigen Punkte seinen Zweck am sichersten zu erreichen. Erstes Hauptst. Vom Verhältniß der Toleranz zur Gewissensfreiheit. Dem ersten Anblick nach, auch nach den Gesinnungen vieler scheinen beyde sehr von einander verschieden zu seyn. Gewissensfreiheit gesteht man jedem zu, die Toleranz aber soll in engere Grenzen eingeschlossen seyn. Dagegen behauptet er, daß beyde in eins zusammenfließen, und jene ohne diese nicht statt finden könne. Die Gewissensfreiheit besteht eigentlich in dem ungekränkten Vorrecht, in Sachen der Religion nichts zu glauben und anzunehmen, von dessen Wahrheit und Gewißheit man nicht nach seinem besten Wissen und Gewissen überzeugt ist. Kein Mensch kann den andern verpflichten, das für wahr zu halten, wovon es ihm noch an hinlänglicher und sicherer Ueberzeugung mangelt. Alles was Menschen in der Absicht thun können, kommt einig und allein auf die Stärke der Gründe und Gegen Gründe an, die sie den Einsichten und Ueberzeugungen anderer entgegensetzen, und sie dadurch zur Aenderung vermögen. Fallen sie ihnen bey, so widerfährt ihnen daran kein Unrecht; geben sie ihnen aber nicht nach, weil es ihnen entweder noch
an

an einleuchtender Kraft für sie fehlt, oder sie die
 ihrigen für besser und begründeter halten, so kann
 es ihnen auch nicht vermehrt werden. Jedem
 nun diese Rechte der Gewissensfreiheit ungestört
 und ungehindert genießen lassen, ohne ihn durch
 äußere Zwangsmittel, oder zu befürchtenden Nach-
 theil und Schaden zu bewegen, ihnen zuzusagen,
 macht eigentlich die Toleranz aus. Beide stehen
 in dem genauesten Zusammenhang und verhalten
 sich als Ursache und Wirkung gegen einander. So
 weit wird jedermann dem B. willig bestimmen.
 Nun aber wird dies von S. 23. an weiter ange-
 wendet, und hier wird manchen zu viel aus diesen
 Grundsätzen gefolgert scheinen. Man giebt, fährt
 er daselbst fort, zwar bey jeder Gelegenheit vor,
 als ob man es jedem frey stelle, für sich zu glau-
 ben, was er für das beste hält, nur solle er nicht
 verlangen, daß man sich öffentlich nach ihm richte,
 nur sich nicht anmassen, seinen Grundsätzen gemäß
 zu lehren und zu schreiben. Besonders will man
 dieß den Lehrern der Religion nicht vergönnen.
 Für sich dürften sie wol diese und jene Privatmei-
 nungen annehmen und ihren Einsichten und Ueber-
 zeugungen folgen, nur aber davon keinen öffentli-
 chen Gebrauch machen. Als solche müsten sie sich
 nach dem einmal eingeführten und festgesetzten
 kirchlichen Lehrbegrif genau richten, ohne von ihm
 im mindesten (nur in Hauptsachen, ist die For-
 derung des billigern Theils) abzuweichen, wo sie
 anders des Vorzugs wollten theilhaftig seyn und
 bleiben, Lehrer der kirchlichen Parthey abzugeben,
 zu

zu der sie sich einmahl hielten. Dieß nun hält er mit dem ungestörten Genuß der Rechte der Gewissensfreiheit ganz unräumlich. — Diese schließt offenbar die Freiheit in sich, sich in seinem gesammten äußerlichen Verhalten nach seinen religiösen Einsichten und Ueberzeugungen zu richten, und den Gebrauch von ihnen zu machen, der einem jeden der beste, nützlichste und zweckmäßigste zu seyn scheint. Ihn nicht durch Macht der Gründe, sondern durch gewaltsame Mittel daran zu hemmen suchen, würde den Namen der Intoleranz mit höchstem Recht verdienen. (Allerdings, werden die Gegner sagen, ist es erlaubt, seinen Einsichten zu folgen, auch öffentlichen Gebrauch davon zu machen, daß man sie wehmlich in Schriften öffentlich zur Prüfung und Belehrung darlege. Auch verabscheuen wir es, Andersdenkenden Gewalt, und nicht Gründe entgegen zu setzen. Nur das können wir nicht billig finden, daß ein Lehrer, der nicht in Nebensachen, oder in verschiedner Lehrart, sondern in Hauptwahrheiten von dem eingeführten Lehrbegrif abgeht, seiner Gemeinde wider ihren Willen seine Einsichten aufdringe. Die Gemeinde hat doch unstreitig gleiches Recht, ihren Ueberzeugungen zu folgen, so lange sie nicht von dem Gegentheil überzeugt ist. Nun hält sie den eingeführten Lehrbegrif für wahr, und will ihn getreulich fortgepflanzt wissen, läßt sich auch solches von ihrem Lehrer versprechen, wie könnte sie denn, ehe sie eines andern belehret ist, davon abgehen? Wie wenn nun ein Lehrer auf wirklich gefährliche Mei-

nun.

nungen verfielen und sich nicht überzeugen ließe, sollte man es ihm auch deswegen gestatten, weil es ein Recht der Gewissensfreiheit ist, nach seinen Ueberzeugungen zu handeln? Ja wenn ein Lehrer lauter so erleuchtete Zuhörer hätte, die seine Lehren nach Schrift und Vernunft prüfen, und ihre Richtigkeit oder Falschheit beurtheilen könnten, so möchte er ungestört seine Meinungen vortragen, sie würden, wenn sie auch nicht erbauet würden, doch wenigstens dadurch nicht irre gemacht und von der Wahrheit abgeführt werden. Was aber könnte nicht der gemeinen, unerfahrenen und ungelübten Menge aufgeschwäzhet werden, wenn man die Gewissensfreiheit so weit ausdehnen wollte?)

S. 24. Wie man diese Freiheit jeder dissentirenden Parthen und ihren einzelnen Mitgliedern zugestehen müsse, so müsse sie auch jedem Lehrer zukommen, sonst würden sie entweder verstellte Heuchler, oder wohl gar verumminte Bösewichter abgeben, oder allem eignen Forschen und Denken in Religionsfachen entsagen, und unvernünftige Nachbeter abgeben müssen. (Dieser Fall scheint doch mit dem gegenwärtigen nicht gleichartig zu seyn. Dort ist von einer Parthen die Rede, die schon einen Lehrbegriff einstimmig mit ihren Gliedern hat, hier ist der Fall, daß die Gemeinde einen andern hat, als ihr Lehrer. Auch wird dem Lehrer das Recht, für sich seinen Ueberzeugungen zu folgen, nicht streitig gemacht. Noch weniger soll er sich des eignen Forschens und Nachdenkens entschlagen, oder seine Ueberzeugungen verheimlichen, sondern

nur

nur Feltbige nicht fogleich der unberichteten Menge vortragen. Dem erleuchtetem Theile, der doch im Grunde die Kirche ausmacht, mag er ſie immer in ihrer ganzen Klarheit darſtellen, um dadurch ihren Beytritt zu erlangen, und ſie für die Wahrheit zu gewinnen ſuchen.) S. 25. Daß ſolche dadurch aufhörten, Mitglieder ihrer Kirche zu ſeyn und zu bleiben, wird mehr vorausgeſetzt, als bewieſen. Sie iſt keinesweges berechtigt, von ihnen etwas Unmögliches zu fordern; ſie müſte denn auf das Unſchätzbarſte aller Vorrechte zugleich Verzicht thun, daß ihre Lehren einen Gegenſtand der Unterſuchung ausmachten, und auf wahrer Ueberzeugung beruhten, ſondern bloß auf gut Glück und mit blindem Beyfall müſten angenommen werden. Selbſt die römische Kirche konnte durch den unnatürlichſten Zwang der Verſchiedenheit der Meinungen nicht vorbeugen. (Hiebey kommt es wohl auf die Beſchaffenheit ſolcher Abweichungen an, ob ſie den Hauptwahrheiten des Chriſtenthums entgegen ſind oder nicht, ob dabey der Endzweck der Kirche, die gemeinſchaftliche Erbauung erreicht werden kann, oder nicht. Es kann doch niemand mit Nutzen einen Lehrer abgeben, wenn es ihm an dem Zutrauen ſeiner Gemeine fehlt.) S. 27. Auf die Benennung der einzigen wahren und allein ſeligmachenden Kirche kommt es dabey nicht an. Jede Parthey hält ſo von ſich. Freylich kann es nur eine einzige wahre, allein ſeligmachende Religion geben, wie es nur einen Gott, und alſo auch nur eine Art und Weiſe giebt,
nach

nach seinem Wohlgefallen zu streben, und sich dessen versichert zu halten. Aber alle Religionsparteyen können an ihr, obgleich auf verschiedene Art Antheil haben, eine mehr, die andre weniger, eine reiner, die andre mit mehr menschlichen Zusätzen, Einbildungen und Erfindungen vermischt. Es können fünf, sechs und mehr wahre christliche Kirchen seyn, nachdem man ihren Begriff bestimmt einschränkt oder ausdehnt. (Wie wahr! Oder darf irgend eine, auch bey aller ihrer Vorzüglichkeit, behaupten, daß sie die höchste Vollkommenheit schon erreicht habe?) S. 29. Hören aber Lehrer nicht auf, ungeachtet der Verschiedenheit der Meinungen, Mitglieder ihrer Kirche zu seyn, so können sie eben so wenig, dadurch unwürdig werden, Lehrer der Kirche zu seyn und zu bleiben, zu der sie sich halten. Es kann ihnen sogar nicht verwehret werden, nach ihren Einsichten und Ueberzeugungen zu lehren und sie öffentlich bekannt zu machen. Der Lehrer ist doch verbunden, seine Zuhörer nach seinem besten Wissen und Gewissen zu unterweisen. Da er nun unfehlbar seine Einsichten dazu für besser und zweckmäßiger hält, so ist es für ihn eine Gewissenssache, sie zum gemeinen Besten bekannt zu machen. Und sind nur diejenigen, bey denen er das Lehramt verwaltet, oder die es ihm anvertrauet haben, damit zufrieden, so kann es ohne Bedenken geschehen. (Es kommt also doch auf die Personen an, bey denen er das Lehramt verwaltet, oder die es ihm aufgetragen haben. Versteht man darunter die Gemeine

ne

ne im Ganzen, wie will man von ihr, da sie im Nachdenken, in der Beurtheilung richtiger Auslegung so ungrübt ist, Prüfung erwarten, oder es auf ihr Urtheil, das oft von den geringfügigsten Umständen geleitet wird, ankommen lassen? Meint man aber damit, wie der W. selbst nachher sagt, bloß die Einsichtigsten und Vernünftigsten, so wird es also doch immer das sicherste seyn, sie durch öffentliche Schriften zur Ueberzeugung und Einstimmung zu bringen. Wie nun aber, wenn die Vorgesetzten des Lehrers, die ihm sein Amt anvertrauet haben, sich nicht überzeugen können, wenn sie bey ihren vorigen Meinungen verharren, und selbige für besser und nützlicher halten? Hat da nicht der Lehrer nach seinem Gewissen genug gethan, daß er ihre Aufmerksamkeit angeregt, und die ihm vorhanden scheinenden Mittel aufgedeckt hat? Muß und darf er ist noch den Streit von der Kanzel vor die Gemeinde bringen, und gleichsam die Autorität der Unerfahrenen der Autorität der Erleuchteten entgegen setzen? Wäre er schlechterdings ein Heuchler zu schelten, wenn er, nachdem seine Versuche der Kirche zu mehrerer Vollkommenheit in der Erkenntniß zu verhelfen, mißlungen sind, nun zwar seine abweichende Einsichten weder verläugnete, noch auch sein Betragen für sich darnach zu richten unterlasse, doch aber öffentlich den eingeführten Lehrbegriff beybehielte? Oder müßte er entweder fortfahren, andere zur Uebereinstimmung mit ihm zu bewegen, oder Kirche und Lehrstuhl verlassen? Der Hr. W. empfiehlt

Döderl. Bibl. 2 B. 5 St. A a doch

doch selbst die äußerste Sorgfalt, und will, daß man nur mit langgeprüften Einsichten hervortreten, sie weder mit Gewalt, noch ohne Vorbereitung aufdrängen, auch überhaupt nicht alles vor die große Menge bringen müsse. S. 38. In unserer Kirche ist der Hauptgrundsatz, daß sie alles menschliche Ansehen in Glaubenssachen verwirft, und sich außer der Vernunft einig und allein an die heilige Schrift halten will, den sie selbst in ihren symbolischen Büchern aufgestellt hat, und dessen freye Anwendung und Gebrauch ihr durch feyerliche Reichsverträge und Friedensschlüsse ist verheißen und zugesichert worden. Diesen Grundsatz müßte die Kirche verläugnen, wenn sie ein für allemal unabwweichlich festsetzen wollte, wie diese oder jene Schriftlehre nur müsse gedacht, erklärt und vortragen werden. Sie kann wohl ihre Mitglieder anleiten und ihnen erklären, wie sie ihre angesehenste Lehrer vom Anfang an und nachher angenommen und verstanden haben. Aber von ihren Nachfolgern im Lehramt kann sie ohne Gewissenszwang nicht fordern, daß sie sie gerade unter eben den Bestimmungen annehmen und verstehen müssen. Dieß muß schlechterdings von der eignen Wahl und Einsicht eines jeden abhängen. Vereint er sich mit ihnen, und macht sich wohl gar nach vorhergegangener Ueberlegung dazu anheischig und verbindlich, so widerfährt ihm alsdenn kein Unrecht. Wird er mit der Zeit anderes Sinnes, so muß es ihm eben so wohl frey stehen, und er so gut, wie jener, oder so lange dessen Ueberzeugung dauert,

einen

einen Lehrer, in ihr abgeben können. (Zimmer, dünkt uns, müste die Genehmigung seiner Kirche mit dabey seyn.) Wenn viele oder die meisten Lehrer, die mit denen, die in ihr die gesetzgebende Macht in Händen haben, eigentlich die Kirche ausmachen, mit einander eins werden, diese oder jene Vorstellungen fahren zu lassen, so kann ihnen dieß von andern nicht gewehrt werden, wenn es nur die, die eigentlich die Aufsicht darüber haben gestatten, oder es stillschweigend genehmigen, und hinlängliche Gründe dazu vorhanden sind. Sonst würde die Kirche ihre geschicktesten Lehrer verlieren, und diese neue Parthenen zu stiften vermüßiget werden. (So muß jede Verbesserung anfangen und fortschreiten. Ueber der Einigkeit der Lehre soll die Wahrheit nicht verlohren gehen, denn was wäre sonst das Eigenthum der Kirche, worauf sich ihre Lehrer brüsten, und deren Benbehaltung sie mit so viel Eifer vertheidigen, als ein verjährter, vom Großvater auf die Enkel fortgeerbter einförmiger Irrthum? Damit aber nicht eine Fluth unreifer Meinungen nach der andern die Kirchen überschwemme, und alle Uebereinstimmung und gemeinsame Erbauung zu Grund gehe, so sey es das Geschäfte erleuchteter und rechtschaffener Lehrer, erst gemeinschaftlich zu prüfen und das Wahre vom Irrigen zu scheiden. Wird es dann von mehreren gebilligt, als wahr und heilsam und schriftgemäß befunden, dann erst mag es mit der nöthigen Vorsicht und ohne polemisches Geräusch allgemein gemacht werden. Dieß ist jetzt

um so viel nöthiger, da die entstandenen Streitigkeiten meist sehr spekulative Wahrheiten, wo jede Parthey Schriftgründe vor sich haben will, ja wo oft die Schrift selbst nicht deutlich entscheidet, betreffen.) S. 45. zeigt er sehr einleuchtend, daß die von dem Gegenheil angeführten Fälle, daß man ja auch einen lutherischen Geistlichen keiner catholischen oder indischen Gemeinde vorsetzen dürfe, nicht hieher passen, weil hier eine Verschiedenheit in Hauptlehren obwaltet, so aber bey gegenwärtigen Streitigkeiten der Fall nicht ist. Wie aber, wenn doch darüber das Eigenthum der Kirche, wodurch sie sich von andern unterscheidet, verändert und denen vorenthalten wird, die zu dessen Annehmung und Bekenntniß mit einander übereingekommen sind? Hierauf antwortet er, daß es ja doch nicht unrecht seyn könnte, seine Einsichten mit bessern zu vertauschen. Und wenn es die, so es angeht, zufrieden sind, wer kann es ihnen wehren, oder ihnen ihren Lehrer rauben? Denn Mängel bleiben ja doch in jeder Kirche möglich — und wer soll sie entdecken, wenn es nicht ihre Lehrer, die zur Ausbreitung der Wahrheit berufen sind, thun? Diejenigen die zuerst den gewöhnlichen Lehrbegriff festsetzten, waren doch auch Menschen, die irren konnten und sich auch keine Untrüglichkeit anmaßten. Das zweite Hauptst. Von der Eintheilung der Toleranz nach ihren verschiedenen Veranlassungen und Gegenständen, enthält eine gründliche Untersuchung über den Ursprung der Verschiedenheit der religiösen Meinungen. Et

theilt

theile sie in die Privat- und öffentliche Toleranz, in die bürgerliche, welche entweder allgemein oder bloß christlich ist, in die kirchliche und die adiaphoristische (so bloß die Adiaphora angeht,) ein. Von diesen Arten der Toleranz wird nun im dritten Hauptstück in vier Abschnitten besonders gehandelt. Die bürgerliche Toleranz hat es mit bürgerlichen Rechten und Vorzügen zu thun, zu denen noch oft die äußern gottesdienstlichen hinzukommen. Die gemeinste Art davon ist, wenn alle Religionspartheyen an den allgemeinen gesellschaftlichen Rechten Antheil haben, Schutz, Ruhe und Sicherheit genießen und von niemand in Ausübung der Religion gehindert werden. Haben sie zugleich an Ehrenämtern und andern Vorzügen Antheil, so ist es eine höhere, und die höchste, wenn sich in einem Staate alle gleich sind. Wenn sich in einem Staate alle Religionspartheyen unter einander der Wahrheit und Seligkeit in gewissem Maße zugestehen, so macht dieß die allgemeine Toleranz aus. (Aber das ist ja eben der Partikularismus, den man sich so ungern rauben läßt. Extra ecclesiam nulla salus, denken die meisten, wenn sie es auch den Catholicis nicht öffentlich nachsprechen.) Führt denn aber dies nicht zum Indifferentismus? Nein, sagt er S. 99. denn es hat nicht die Meinung, daß sie einander alle einerley Grad von Güte und Wahrheit zugestehen, oder als Mitglieder ihrer kirchlichen Parthey ansehen müßten, Jede darf ihre Vorzüge erkennen, schätzen und auszubreiten suchen, nur darf sie andere, von denen

nen sie glaubt, daß sie ihnen nicht eben so elgenthümlich wären, als ihr, nicht ganz als falsch und irrig verdammen. Wo Wahrheit ist, da bleiben auch die Folgen derselben nicht aus, wenn sie gleich nicht so ausgebreitet und groß sind, als sie außerdem seyn würden. Dieß wird christliche Toleranz, wenn sich christliche Kirchenpartheyen eine Wahrheit und Seligkeit in höherm Grade, so wie sie nur durch das Christenthum möglich ist, der unter ihnen herrschenden Verschiedenheit ohngeachtet, gegenseitig zuschreiben. Auch hiebei wird der Vorzug einer christlichen Kirchenparthey vor der andern nicht geleugnet. Eine oder mehrere können mehr christliche Wahrheit und Seligkeit als die übrigen genießen — aber auch ein geringerer und unvollkommenerer Antheil an ihr ist doch besser als gar keiner und darf mit der gänzlichen Ausschließung von ihm nicht vermengt werden. Bey der kirchlichen Toleranz kommt es (S. 114.) nicht zunächst auf bürgerliche und äußerlich gottesdienstliche Rechte und Vorzüge, auch nicht wie bey der allgemeinen und christlichen Toleranz, bloß auf Wahrheit und Seligkeit, oder selbst auf christliche Wahrheit und Seligkeit an. Sonst hätten diejenigen Recht, die behaupten, daß man einen jeden, der nur Wahrheit überhaupt, oder doch wenigstens christliche Wahrheit zur Seligkeit lehrt, für ein Mitglied seiner kirchlichen Gesellschaft halten müsse. Kirchliche Wahrheit und Seligkeit, das ist solche und in dem Grade, wie sie in jeder kirchlichen Parthey überhaupt möglich und gewöhnlich ist,

ist, macht bey den kirchlichen Toleranz das Ber-
 fentliche aus. Wer sie in der Maasse hat, als
 es ihr eigentlich zukommt, der muß für ihr Mit-
 glied gehalten, und aller davon abhängenden Rech-
 te und Vorzüge theilhaftig werden. (Wer soll
 aber hier entscheiden, die Kirche oder jedes Mit-
 glied derselben selbst?) Verschiedenheit der Mei-
 nungen kann dabey wohl statt haben, wenn sie nicht
 Wahrheiten betrifft, die mit ihren Hauptlehren in
 notwendiger Verbindung stehen, oder wenn sie
 nicht auf die kirchliche Seligkeit vom notwendigen
 Einfluß sind, oder diese auch ohne selbige eben so
 wohl oder noch mehr könnte erreicht werden. Auf
 dieses letzte legt der Hr. V. ein besonderes Gewicht,
 weil doch der Werth jeder Wahrheit, von deren Fol-
 gen auf die Ruhe und das Glück der Menschen ab-
 hängt, und schließt solche davon aus, bey denen
 es theils noch wichtigen Zweifeln unterworfen ist,
 theils nicht bis zum Anschauen gewiß gemacht wer-
 den kann, oder die es nur für einige, nicht für
 alle sind. Es käme also nach S. 196. darauf an,
 daß sich alle Mitglieder darüber vereinigen, wo-
 in und wie groß die Seligkeit sey, nach der sie
 gemeinschaftlich streben, und ob die eigenthüm-
 lichen Lehren, wodurch sie sich von andern unter-
 scheiden, so viel dazu beitragen, daß sie ohne die-
 selbe gar nicht, oder wenigstens nicht in dem Maße
 erreicht werden könnte. Zu einer solchen Ent-
 scheidung reichen aber weder bloße Bemessun-
 gen oder das gewöhnliche Hertommen hin, noch
 auch selbst das bloße Berufen auf die Schrift.

wenn es noch nicht ausgemacht ist; ob es dem wahren Sinn derselben gemäß ist, und im eigentlichen oder uneigentlichen Verstand müsse genommen werden. Ueberläßt man nun dieß einem jeden, besonders aber denen, die vorzüglich dazu aufgelegt sind; erkennen sie sich für Mitglieder einer Gesellschaft, die wohl in der Hauptsache, nicht aber in allen verschiedenen Nebenstücken mit einander übereinstimmen, so übt man kirchliche Toleranz aus. Da es aber an der Kenntniß allein nicht genug ist, und öfters viele Bedenklichkeiten bey der Ausübung vorwalten, so muß von allen diesen Arten der Toleranz die Möglichkeit, Nothwendigkeit und Nutzbarkeit erwiesen werden. Dies geschieht in dem vierten Hauptstück in vier Abschnitten. Der erste Abschnitt erweist es von der bürgerlichen Toleranz. Möglich ist sie, denn sie findet ja in vielen Ländern statt, nothwendig ist sie zum Zweck der bürgerlichen Gesellschaft, da sie deren Mitglieder in Liebe und Eintracht vereint, und alle Bedrückungen und Eingriffe, alle Veranlassungen zum Streit und zur Eifersucht aufhebt. Ihr Nutzen ist damit zugleich erwiesen, auch bereits allgemein anerkannt, wie die Beispiele großer Reiche und die neuesten Verordnungen unfers erhabnen Josephs deutlich an den Tag legen. Der zweyte Abschnitt beweiset es von der allgemeinen Toleranz. Alle Parteyen erkennen doch, daß ein Gott sey, der die Menschen und die Welt gemacht hat, der für ihr Wohl sorgt, der auf ihr Thun und Lassen Acht hat, der das Gute belohnt und

das

das Böse bestraft, und auf dies Leben einen Zustand der Vergeltung folgen läßt. Nichts ist überall Wahrheit und Wahrheit zur Seligkeit, obgleich mit Irrthümern gemischt, und folglich auch weniger wirksam. Doch wird dadurch (sey es auch in mindern Graden) Vertrauen und Liebe zu Gott erzeugt. Wenn nun Versicherung der göttlichen Gnade, Besserung des Lebens, Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit die Erfordernisse zur menschlichen Seligkeit sind, so muß man zugestehen, daß es keiner Parthen ganz an diesen Kenntnissen fehlt — wenn sie gleich ungleich geringer als im Christenthum sind. Sehr einleuchtend wird von S. 195. an gezeigt, wie dies mit der Bibel übereinkommt; und daß die Stellen, die zu widersprechen scheinen, bloß von der höhern Glückseligkeit, die uns freilich allein durch Christum zu Theil geworden ist, handeln. Wir bitten, daß es alle jene eifrige Männer wohl beherzigen mögen, die so gleichgültig außer dem Christenthum keine Seligkeit finden können, und alles um sich her gelassen ewigem Elend übergeben, wenn nur sie mit den übrigen gerettet sind.

3ter Abschn. Von der M. N. und N. der christlichen Toleranz. Die Hauptwahrheit des Christenthums ist: Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes, der verheißene Messias, Heiland und Seligmacher der Menschen, 1 Joh. 4, 14. 5, 1-5. Aber es hängt die Seligkeit nicht bloß von dem Bekenntnis dieser Wahrheit ab, sondern es kommt zugleich auf den Eifer und die Treue an, dasjenige auszuüben und zu voll-

werden, er finde sich wo er wolle, so lange die Welt steht.

Da es eine der erheblichsten Bedenklichkeiten wider die Möglichkeit der so notwendigen und vortheilhafteren Toleranz überhaupt, und der politischen und kirchlichen insonderheit ist, daß man vorgibt, als ob sie sich mit den politischen und kirchlichen Einrichtungen und Verfassungen der Länder und Kirchenparthien nicht vertrage, und von ihr eben die Zerrüttungen zu befürchten seyn, die man gewöhnlich der Intoleranz Schuld gibt, so sucht er diesen Anstoß im 5ten Hauptstück; Von der Uebereinstimmung der mancherley Arten der Toleranz mit den Gesetzen des Staats und der Kirche, zu heben. Der erste Abschnitt beweiset deren Uebereinstimmung mit den Reichsgesetzen. Unter diesen versteht er ganz richtig auffer den allgemeinen Reichsabschieden und gewöhnlichen Reichstagschüssen besonders den Passäuischen Vertrag, nebst dem darauf erfolgten Religionsfrieden, das Westphälische Friedensinstrument und die Kaiserliche Wahlkapitulation. Ja gesetzt auch, daß das Wohl des Staats und der Kirche eine Veränderung darinnen notwendig machte, so könnten die Fürsten des Reichs unter Concurrirung der daben interessirten Mächte auch das thun, falls nur diesen neuern Zusätzen eben das Aussehen und die Rechtsbeständigkeit ertheilt würde. Solches ist aber um so weniger nöthig, mit je mehr Weisheit und Vorsichtigkeit man daben zu Werk gegangen ist, und je leichter von ähnlichen darinnen vor-

fons

kommenden Fällen, die Anwendung auf andere, die man nicht vorhersehen konnte, zu machen ist. Daß aber die Toleranz weder mit dem Religionsfrieden noch dem Westphälischen Instrument streite, sondern davon vielmehr gefordert, auch nach der allgemeinen Reichspraxis alle christliche Religionspartheyen darunter mit eingeschlossen werden, ist sehr leicht zu erweisen. S. 421. kommt er auf die wichtige Untersuchung, ob nicht das allerhöchste Oberhaupt des Reichs, und die in dessen Namen handelnde allerhöchste Reichsgerichte aus oberstreichsrichterlicher Gewalt in dergleichen Religionsfachen mitzureden haben; und verneint es mit eben so viel Freymüthigkeit als Gründlichkeit. Er nimmt seine Beweise aus der Analogie der im fünften Artikel §. 16. 4. festgesetzten Rechte und aus der gänzlich aufgehobenen geistlichen Jurisdiction über Protestanten. Bey der berühmten Clausel Art. 7. §. 2. erinnert er; daß es auf die Protestanten selbst ankomme, wenn sie für ein Mitglied ihrer Confession anerkennen wollten; das nemliche stünde ihnen auch selbst in Ansehung der damals durch §. 17. verworfenen Sätzen frey, falls nur die ehemaligen Ursachen nicht mehr vorhanden wären, obet sie es als das beste Mittel zur endlichen Vereinigung ansehen möchten. Selbst in Ansehung der Lehren behauptet er S. 444. darf die protestantische Kirche Aenderungen vornehmen, nach dem Sinne des Westphälischen Friedens, in dem die endliche Vereinigung der Religionen, die ohne Aenderung nicht erfolgen kann, empfohlen wird, und

und nach dem in der kaiserlichen Wahlkapitulation Art. 2. §. 8. zugestandnen Rechte, neue symbolische Bücher zu machen und unter sich einzuführen. Wir können nicht alles auszeichnen, was der Herr Verfasser noch in der Folge hierüber und über Art. 5. Wichtiges anführt, finden es aber gegenwärtigen Zeiten sehr angemessen, da sich manche in blinden Eifer anmassen, die Abweichungen anderer durch Reichsgesetz und Reichshofrathsprozesse entscheiden zu wollen, oder wohl gar Beforgnisse gegen den Westphälischen Frieden daraus herzuleiten. Die besondern Landesgesetze sind an vielen Orten wider die Toleranz, und da kann alsdenn der Landesherr ohne Einwilligung der Landstände nicht für sich nach eigenem Gutdünken erlauben und bürgerliche Toleranz gestatten. Dessen aber stimmen sie damit überein, und auch die erstern können durch gegenseitige Bewilligung abgeschafft werden. Die gewöhnliche Versicherung der meisten protestantischen Fürsten bey ihrem Antritt, alles in Ansehung der Religion im vbrigen Zustand zu lassen, ist nicht darwider, sondern mehr eine Folge der Politik, dem Andringen Pöbstischgesinnter damit auszuweichen. 2ter Abschn. Von der Uebereinstimmung der Toleranz mit den Kirchengesetzen. Der Hr. Verfasser ist, wie leicht zu errathen, nicht mit ihnen zufrieden, so wie sie gewöhnlich ausgeübt werden, und hält sie für ungerichte Anmassungen, wodurch sie ihrem Grundsatz entgegen handle, sich allein an Vernunft und Schrift zu halten. Nachdem er bestimmte hat,
was

was Kirchengesetze sind, kommt er S. 488. auf das Recht der Kirchen dergleichen zu geben. Man sieht sie, sagt er, gewöhnlich, als eine Gesellschaft an, die das Recht habe, selbst die Bedingungen vorzuschreiben, unter denen jemand für ein Mitglied von ihr zu halten sey. Das kann aber nicht Statt finden, wo sie keinen höhern über sich erkennen. Nun aber hat die christliche Gesellschaft einen solchen Obern an Christo, sie darf also, so wie sie keines sichtbaren Oberhauptes bedarf, auch zu der von ihm erhaltenen Anweisung keine eigenmächtige Zusätze machen, da jene schon zur Erreichung ihres Zwecks hinlänglich sind. (Es steht doch aber der Kirche zu, ihren Lehrern und Gliedern bekannt zu machen, was für Lehrwahrheiten sie in der heiligen Schrift bestimmt glaube, wie sie selbige verstehe und welche Auslegung sie für wahr halte. Dabey aber muß es noch immer frey stehen, nach der Schrift zu prüfen, ob auch diese Einstimmung vorhanden, ob nichts verstellt, nichts verstümmelt, nichts hinzugethan sey. Sollten sich da eigenmächtige Zusätze finden, die aus dem Sinne der Schrift nach richtiger Auslegung unentweisslich sind, sollten sich Irrthümer, denn Fehler ist von der Menschheit unzertrennlich, mit eingeschlichen haben, so kann die Autorität der Kirche freylich niemand dazu verpflichten. Aber der anderweitige Nutzen der Lehrvorschriften bleibt dabey ungekränkt.) Darinnen scheint der Verfasser wohl zu weit zu gehn, wenn er auffer der heiligen Schrift gar keine Bestsetzung und Verpflichtung

zu einem kirchlichen Lehrbegriff zugeben will, wenn man selbigen gemeiniglich einen zu grossen Werth beylege, die Auslegung der Schrift dadurch hindere, und der Verbesserung der etwa noch vorhandenen Mängel den Weg versperre. Es ist nicht zu läugnen, daß ähnliche Mißbräuche häufig daraus entstanden sind, daß man hin und wieder den Werth symbolischer Bücher viel zu hoch anschlägt, aber es muß das nicht notwendig geschehen. Selbst wenn bloß die Bibel zur Lehrvorschrift angenommen wäre, so müßte man sich ja widersetzen, wenn ein grober Irrthum, der ihr entgegenstände, einzureißen drohte. Man müßte also die Schrift erklären, und da ist der Unterschied geringe, ob es erst ist geschieht, oder schon einmal geschehen ist. Möchten also immer Lehrvorschriften zur Leitung der Lehrer und zum Unterricht des Volks da seyn, wenn sie nur keine andere Wahrheiten enthalten, als welche klar in der heiligen Schrift stehen, und zu dem gemeinschaftlichen Glauben zur Seligkeit gehören, wenn nur nichts bengenmischt ist, was nicht mit hinlänglicher Gewisheit aus der Bibel entschieden werden kann.) Was S. 319. wider das Vorgeben, als ob man dadurch der Schriftforschung keine Grenzen setze, S. 522. über den angeblichen Unterschied zwischen dem Dogmatiker und Exegeten, und S. 524. über die nach einiger Meinung bloß den Academischen Gottesgelehrten zu verstattende Freyheit erinnert wird, ist gewiß sehr richtig, und verdienet so wie dieser ganze Abschnitt die bedachsamste Ueberlegung.

Sechstes

Sechstes Hauptstück. Von der Nothwendigkeit Toleranz und Gewissensfreiheit in gewisse Gränzen einzuschränken. Diese Gränzen hängen von den verschiedenen Erkenntnisquellen und dem Gebrauch ab, den sie davon machen, Wahrheit und Sittigkeit daraus herzuleiten. Je edler und gegründeter diese sind, und je sorgfältiger und getreuer sie selbige anwenden, desto mehr verdienen sie Achtung und Liebe. Der Verfasser geht hierauf die mehr oder weniger gewissen Erkenntnisquellen durch, woraus die verschiedenen Parteyen ihre Religion herleiten.

Siebentes Hauptstück. Von den Mitteln Toleranz und Gewissensfreiheit in ihre gehörige Gränzen einzuschränken. Der Verfasser unterscheidet falsche und wahre. Unter jene rechnet er zuerst die Festsetzung eines kirchlichen Lehrbegriffs, welf nach Maassgabe der Geschichte eben dadurch am meisten Zwist entstanden, die Wertheiligkeit befördert und der Untersuchungsgeist eingeschlafert worden. (Doch etwas zu unbillig geurtheilt. Waren es doch, wenn es auch geschah, nicht lauter nothwendige Folgen davon?). Mit mehreren Recht werden die Bücherzensur und das Schindeln auf die Vernunft darunter gezählt. Unter die wahren Mittel rechnet er eben durch Übung und Fleiß, Religion und Tugend, eigne und fremde Erfahrung richtig geleiteten und geordneten Gebrauch der Vernunft, und eine genaue und sorgfältige Befolgung des vornehmsten Hauptgrundgesetzes unserer Kirche sich bloß an die heilige Schrift zu halten, mit der das Studium der Kirchengeschichte sehr

Döderl. Bibl. 2. B. 5. St. Bb nüs.

nächstlich in Verbindung gebracht wird. Nichts Hauptstück. Von dem Ursprung und den Quellen der Intoleranz. Sie ist eigentlich auf die Ausschließung dessen, was wider Gott und die Religion ist, gerichtet und äußert sich, so bald sich Verschiedenheit in der Religion findet, und um so heftiger, je wichtiger selbige ist oder scheint. So entstand sie zwischen dem Judenthum und Heidenthum, so gieng sie in das Christenthum über, und so pflanzte sie sich bis zur Reformation und von da auf unsere Zeiten fort. Daß die Unruhen der Kirche und die zu ihrer Beilegung abgefaßte Concordienformel das übrige dazu bestrugen, vergißt der Hr. V. nicht zu bemerken. Den Beschluß macht ein doppelter Anhang, der erste, von der Hoffnung besserer Zeiten für und durch das Christenthum, die wir mehr wünschen, als mit dem Verfasser so nahe hoffen; der andere: einige theologische Confessaria zu mehrerer Berichtigung der biblischen Theologie, enthält des Verfassers Meinungen vom Satan (unter dem er das personifizierte Böse versteht) und dem steten Wachsthum der Menschen an Vollkommenheit und der endlichen Aufhebung der Höllestrafen; — Wir hoffen von der Freymüthigkeit, Urtheillichkeit und Wahrheitsliebe, die in dieser Schrift (wenn gleich zuweilen ein kleiner Affect über kirchliche Geseze und symbolische Schriften durchschimmert) herrschen, genug Anlaß gegeben zu haben, um die Freunde der Toleranz und Intoleranz darauf aufmerksam zu machen; ed

VI.

Andere theologische Bücher
und Schriften.

1. Leipzig. Historia dogmatis de regno Messiae, Christi et Apostolorum aetate ad illustranda N. T. loca accommodata exposita. Dissertatio prior, — a M. Car. Aug. Theoph. Keil, 1781. 7 $\frac{1}{2}$ B. — Die Ideen vom Reiche Christi sind freylich nicht zu allen Zeiten einerley gewesen, sondern bald sinnlicher, bald geistiger, im Anfang dunkler, in der Folge immer reiner und aufgeklärter geworden. Diese Verschiedenheit der Vorstellungen, ihre Abweichungen und ihren stufenweisen Fortgang hat der Hr. V. in diesen wohlgeschriebenen Abhandlungen mit vielens Fleiß und Sorgfalt zu untersuchen angefangen und in dieser Abhandlung in zwey Abschnitten theils von den jüdischen Vorstellungen, von dem messianischen Reiche, wie sie kurz vor Jesu Zeiten waren, theils von den Ideen, welche man zu Jesu Zeiten davon sowohl aus seinen eigenen Reden lernen kann, als auch sonst antrifft, gehandelt. Die jüdischen Meinungen hierüber lassen sich, wie er wohl bemerkt, weder aus dem A. T., noch aus den spätern, und zweifelhaften talmudischen Schriften mit Gewißheit erkennen, sondern lediglich aus den Schriften N. T. und aus dem Josephus. (Vielleicht auch

206 Andere theologische Schriften.

aus einigen chaldäischen Paraphrasen und apocryphischen Büchern.) Hier bietet sich zuerst Zacharia's Gesang Luc. 2, 68-79. dar, wo die Ideen von einem König, der die Juden befreiet und unter seiner ruhigen Regierung glücklich macht, durchaus herrscht. Selbst der Ausdruck B. 77. *σωτηρια et a peccatis salutem* bestimmt keine geistliche Wohlthaten, sondern das Ende ihrer Strafen und ihres Elendes, (wie es in den Schriften der Propheten häufig vorkommt, s. E. Es. 40, 1. folg.) Auch Luc. 2, 30-32. scheint Simeon den Messias als Beglucker der Juden zu kennen, der auch den Heiden bekannt werden sollte. Aus Josephus kann man nichts weiter entdecken, als die Meinung, daß zu den Zeiten des Messias die Frommen vom Tode auferstehen werden. (Hat vielleicht diese Erwartung Anlaß gegeben, daß in Matthäi Evangelium die Erzählung K. 27, 52. 53. gekommen ist?) — Die übrigen Formeln und Ausdrücke, die von dieser Sache im N. T. gebraucht werden, sind zu allgemein, als daß sie zu einer genauern Bestimmung der damaligen Begriffe dienen könnten. Mit weit mehr Gewißheit und Deutlichkeit läßt sich sagen, was Jesus davon gelehrt hat. Zwar giebt er nirgends ausführliche Beschreibungen davon, sondern belehrt nur seine Zuhörer, daß das messianische Reich nun vorhanden sey und was für Menschen Theil daran hätten, Matth. 5, 3. folg. 13, 41-47. 7, 21. 22. B, 11. 12. indessen mischt er doch manches von jüdischen Vorstellungen mit ein, s. E. daß die Todten alsdann auferstehen, daß ein neues

neues Leben darinnen statt finden würde, Matth. 1, 8. 9. vergl. 3 (wenn aber *ζωή felicitas* wäre?) Daraus folgert der V. (S. 10. fg.) daß *βασιλεία* des nie die christliche Kirche oder das Gnadenreich sey, sondern, wie er sagt, *regnum quod post mortuorum demum in vitam reditum insigni aliqua maiestate inaugurabitur, quoque ii, qui eius doctrinam his in terris sunt amplexi — beatissima felicitate fruuntur, wie auch Hr. D. Koppe diesen Begriff einst angenommen und begünstigt hat. Doch ist er genöthigt anzunehmen, (S. 12.) daß βασιλεία τῶν οὐρανῶν auch von allem dem gesagt werde, was von Christi Zeit an bis auf die feyerliche Offenbarung seines Reiches geschieht, von der Verkündigung des Ev. und von der Einrichtung der Welt und Menschen für jenen künftigen Zustand. 3. E. Matth. 13, 24-52. Marc. 12, 34. Luc. 18, 17, 29. vergl. Marc. 10, 29. (Man sieht hier sehr deutlich, wie es der Hr. M. gefühlt hat, daß es nicht möglich sey, die Koppische Idee in alle Stellen N. T. wo vom Reiche Gottes geredet wird, aufzunehmen; und wie sehr er sich doch der gemeinen Erklärung dieser Redensart nähern muß, wenn er nicht vielen Aussprüchen Jesu Gewalt anthun will.) Diese feyerliche Offenbarung seiner Hoheit und Majestät in seinem Reiche verspricht Jesus seinen Jüngern zwar als nahe, doch sollte sie erst nach seinem Leiden erfolgen, Luc. 17, 24. 30. In den bekanteten Stellen Matth. 24. Marc. 31. Luc. 21. verbindet er Jerusalems Zerstörung (die *καταστροφή τῆς αἰωνῆς*, die Matth. 24, 29. 30.*

poetisch beschrieben wird) und den Ausbruch seines Reiches als unmittelbar auf einander folgende Geschichten: und Matth. 16, 28. sagt er, daß noch seine damaligen Zuhörer es erleben würden. — Auf die sehr natürliche und starke Einwendung, daß man aus jenen Zeiten doch nichts von einer feyerlichen Erscheinung des Messias, von Todtenerweckung u. s. f. wisse, wird mit Koppe geantwortet, daß Jesus diesen Zeitpunkt der Erscheinung seines Reiches nicht recht gewußt habe. Marc. 13, 32. (Wir wollen nicht zu denen gehören, welchen diese Unwissenheit Jesu anstößig ist: aber die Belehrung über eine Sache, von der man selbst keine zuverlässige Gewißheit hat, kann doch gerechtern Anstoß machen. Auch ein göttlicher Prophet wird nie verkündigen, was er nicht weiß; er wird unbekannte Umstände mit Stillschweigen übergehen, oder er wird sich doch so vorsichtig, so behutsam ausdrücken, daß er nie in Gefahr geräth, etwas unwahres zu sagen. Wusste Jesus nicht, wie bald oder wie spät die Offenbarung seines Reiches erfolgen werde: so durfte er doch, ohne sein Ansehen auf die Spitze zu stellen, nicht sagen, daß noch einige Zeitgenossen es erleben, daß sogleich auf die Zerstörung Jerusalems die Herrlichkeit seines Reiches sichtbar werden sollte: nicht sagen, daß es schon da sey, wie Luc. 17, 21.) — Gewiß aber ist es, (S. 20. folg.) daß die Zeitgenossen Jesu, und selbst seine Apostel vor seiner Himmelfahrt, die Errichtung einer weltlichen Monarchie durch den Messias erwarteten und dieselbe als

als nahe vermutheten. Denn mit diesen Hoffnungen gingen sie nach Jerusalem Luc. 19, 11. und selbst nach Jesu Auferstehung trifft man sie noch bey ihnen an Luc. 24, 13. Ap. Gesch. 1, 6. bis sie in der Folge richtigere Begriffe erhielten: worüber der Hr. N. in der zweyten Dissertation die nöthigen Untersuchungen anzustellen verspricht. Sie werden um so mehr uns willkommen und nützlich seyn, je mehr Bedachtsamkeit, Bekanntschaft mit der rechten Art biblische Begriffe aufzusuchen und zu beweisen, und Bescheidenheit aus der gegenwärtigen Untersuchung hervorkleuchtet.

2. Tübingen. Observationes philologico-criticae ad vaticinia Iesaiiae. Praef. Chr. Friedr. Schnurrer — Aut. Heinr. Eb. Gottl. Paulus, Tubi 1781. 2 $\frac{1}{2}$ B. Die Kürze dieser Anmerkungen beweiset es, daß sie die Arbeit eines Schülers vom Hrn. Schnurrer sind, und ihre Güte, die Spuren des Nachdenkens, des Fleißes und der Einsicht in die Morgenländischen Sprachen, die wir darinnen finden, sind ein Beweis, daß er sich dieses Schülers nicht zu schämen hat. Nach einigen guten Bemerkungen über den Charakter der griechischen und chaldäischen Uebersetzungen des Esaias, die zum kritischen Gebrauch derselben unentbehrlich sind, sucht er einzelne Stellen zu berichtigen und zu erläutern. Die Berichtigungen bestehen meist nur in veränderter Trennung der Worte, oder der Buchstaben, oder in veränderter Punctation: die Erläuterungen in neu angenom-

B b 4

menen

menen Bedeutungen der Worte aus dem Arabi-
 schen: in beyden leuchtet Scharfsinn und Beschei-
 denheit durch, welches für die Auslegung A. L.
 viel Gutes von ihm erwarten läßt. — R. 5, 26.
 schlägt er vor, *בְּרַחֲמֵי בָּרָא* zu lesen, nach dem
 Parallelismus. R. 7, 5. zieht er das Wort *רָעָה*
 als Zeitwort: *cogitavit meditatus est*, zum letz-
 tern Hemistichio: *meditatus Ephraim* u. s. w. sehr
 leicht und bequem. Auf gleiche Art versucht er
 R. 21, 4. die Worte so abzutheilen *מִן הַמָּוֶה*
לֵיל הַמָּוֶה *ad crepusculum deliciarum ponet*
noctem terroris, wodurch die Schwierigkeit, wor-
 auf das suffixum in *מִן הַמָּוֶה* gehen solle, wegfällt,
 und die Gegensätze sehr poetisch und deutlich wer-
 den. R. 30, 6. wo alle neue Ausleger statt *רָדַד*
שֶׁבַת הֵם lesen *רָדַד הַמָּוֶה* wählt er lieber
רָדַדִּים, שֶׁבַת הֵם, *terror illorum, quem incutere so-*
lebant, cessat. Nur hat es alsdann nicht recht die
 Form eines Rahmens, welche die übrigen Ausle-
 ger beybehalten. Sehr glücklich wird R. 32, 5.
מִן הַמָּוֶה *planctus* und R. 43, 4. *מִן הַמָּוֶה* *prae divitiis*
mahi carior es, punktirt. Aber R. 40, 28. kommt
 mir die Veränderung des *מִן הַמָּוֶה* in *מִן הַמָּוֶה* sehr gezwun-
 gen und unnöthig vor. In der Antwerper Poly-
 glotte steht ohne Zweifel *מִן הַמָּוֶה* durch einen Druck-
 fehler, und die gewöhnliche Lesart giebt doch auch
 den guten Sinn: *prudentia eius investigari, s. co-*
gnosci, nequit. Denn daß *מִן הַמָּוֶה* auch die passive
 Bedeutung hat, wird der Verfasser nicht läugnen.
 Vergl. Job. 5, 9. — R. 48. 14. wird wegen des
 dunkeln *מִן הַמָּוֶה* für *מִן הַמָּוֶה* eine neue Bedeutung, *prae-*
valere,

valens, aus dem Arabischen gesucht und überfetzt: Iehova dilexit eum, vt — vinceret ipsi, h. e. prout Iehovae placet, Chaldasor. Hierinnen wird er nicht viel Beyfall finden; denn man sieht, wie gezwungen es ist; dagegen aber R. 51, 6. vertirt er מִן־מַדְּבָרֵי aus dem Syrischen, spargentur, disturbentur. In dem Wort מִן־מַדְּבָרֵי bey den LXX. liegt wohl ein Fehler, aber ob dafür, wie der Verfasser will, מִן־מַדְּבָרֵי, in der unerweislichen Bedeutung *humi delabentur*, zu lesen sey, zweifle ich; eher מִן־מַדְּבָרֵי. — Weitläufigere Anmerkungen übergehen wir und wünschen, daß der Verfasser unermüdet das Studium des A. T. fortsetzen möge, darinnen er, nach dieser Probe, mit viel Geschmack und Nutzen sich geübt hat.

3. Strasburg. *Observationes ad dictum Paulinum 1 Cor. 2, 14. eiusque usum dogmaticum* — Praef. *Phil. Iac. Müller SS. Th. P.* — R. *Ioh. Leonh. Roser. 5 B. 4. 1781.*

Man hat seit langer Zeit diese Stelle Pauli; der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes u. s. w. als einen Hauptbeweis für das gänzliche Unvermögen des natürlichen Menschen, Sachen der Religion zu erkennen und zu beurtheilen, angesehen und es ist auch hier der Fall, wo die Dogmatik den Sinn dictirt, und die Exegese als ihre Sklavin nachgeschleppt hat; der Fall, wo eine andere Erklärung dieser

Stellen manchem, dessen noch plus ultra in der Dogmatik und Bestimmung der Beweisstellen die Formula Concordiae ist, wenigstens die ängstliche Besorgniß erweckt, daß ein antisymbolischer Satz aufgestellt oder ein symbolischer unter den Ruinen einer Stelle begraben werden möchte. Solchen ängstlichen Seelern, — die zuweilen auch unvollständig genug sind, jede abweichende Erklärung für heu, und böshafte genug, jede Neuerung für verächtlich auszugeben, wollen wir diese gelehrte und sorgfältige Abhandlung des Hrn. D. empfehlen, darinnen er nicht so wohl den wahren Sinn dieser Stelle aufsucht und beweiset, sondern vielmehr von ihrem dogmatischen Gebrauch redet, und darthut, daß man weder in den ältern Zeiten, noch in der Form. Concordiae sie zum Beweis des gänzlichen Unvermögens zur Erkenntniß in geistlichen Dingen, wie sich einige vorstellen, gebraucht habe. Weder Origenes, noch Tertullian, noch selbst Augustinus verstehen unter dem ἀνθρώπου ψυχῆν den natürlichen Menschen, sondern setzen ihn als den an, der tenuem cognitionem hat, im Gegensatz gegen τελείον, der schon weiter gekommen ist. Erst in den dunkeln Zeiten fing man an, den hominem animalein als den zu erklären, der wie im thierischen Zustand, ohne Offenbarung lebt: und diese Erklärung hat auch Luther und seine Anhänger angenommen, und in der streitigen Materie vom freyen Willen des Menschen sich auf Pauli Worte berufen. Aber in welchem Sinne? Dies ist

Ist es vornehmlich, was in dieser Abhandlung untersucht wird, die als ein Muster angesehen werden kann, wie man die wahre Lehre der symbolischen Bücher auffuchen, entdecken und beweisen muß, und aus welcher viele manches in denselben werden finden lernen, was sie nicht darinnen gesucht, was sie vielleicht bey einigen neuern Theologen, wo nicht für Irrlehre, doch für Neuerung erkannt haben. Unsere Bekenner haben im Art. 18. der A. C. die Absicht gegen die Pelagianer zu lehren, daß der sinnliche Mensch, den Sinne und Leidenschaften stumpf und träge machen, niemals zu einer wahren Liebe, Furcht und Vertrauen zu Gott, oder, wie sie es auch nennen, zur iustitia spiritualis, gelangen könne: wenn nicht durchs Wort der heilige Geist erlangt werde, d. h. wenn nicht die göttliche Lehre des Evangeliums dem Menschen bekannt und er durch dieselbe gerührt wird. Da sie zum Beweis dieser Lehre den Ausspruch Pauli 1 Cor. 2, 14. gebrauchen, so sieht man leicht, daß sie ihn von der Fähigkeit des menschlichen Verstandes den Willen zu regieren und zu christlichen Gesinnungen zu bewegen, erklären, aber nicht von der Fähigkeit, den Sinn der h. Schrift einzusehen, um so viel mehr, da sie es durchaus einschärfen, der heilige Geist wirke durchs Wort, d. h. durch den Verstand der Worte, der also wohl schwerlich eine Wirkung des heiligen Geistes seyn wird, wenn man nicht, gegen die deutlichen Erklärungen der symbolischen Bücher, alle actus pass.

agogicos für unnütz halten und aufheben, und durch den unsichern Weg der Empfindungen die Wahrheit einer solchen unmittelbaren Erleuchtung beweisen will, wie die Schwärmer thun. Will man sagen, daß die geistliche Erfahrung doch gewiß die Entdeckung des Scharffsinnes in den zur Heiltsordnung gehörigen Stellen erleichtere, so ist gewiß verfehlt oder gefährlich, den Sinn der biblischen Worte nach der Erfahrung zu bestimmen; so giebt diese höchstens nur ulum ministerialem bei der Auslegung der Bibel. Denn wenn wir genau reden wollen, so ist die geistliche Erfahrung die Bemerkung und das Bewußtseyn der Veränderungen und des Zustandes eines Christen: aber erfolgen diese Veränderungen, ehe man die heilige Schrift versteht oder nachher? Sie fließen aus den schon erkannten Wahrheiten der Religion (und sind also höchstens Anwendung jener Wahrheit auf sich selbst; nicht Mittel sie zu verstehen und zu finden, sondern Bestätigung des gefundenen) und müssen auch durchaus, wenn sie nicht fruchtlich seyn wollen, nach der heiligen Schrift und ihren Aussprüchen geprüft werden. Die Mittelstraße liegt zwischen Pelagianern (oder vielmehr, den Lehresäsen, deren sie beschuldigt worden) und zwischen Enthusiasten; und diese Bahn haben auch die Verfasser der Form. Conc. betreten und gehalten, obgleich mehrere Ausdrücke von ihnen gebraucht werden, die das Gegentheil zu behaupten scheinen. Wenn es J. E. in der F. C.

p. 686. heißt: hominis non renati intellectum in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere etc. so soll damit nur behauptet werden, daß die menschlichen Erkenntnisse nie so stark werden als zur Dämpfung der Gewalt der Sinne, wie das Evangelium sie fordert, nöthig ist. Auf gleiche Art wird der schriftmäßiger und vernünftiger Sinn anderer ähnlicher Redensarten in der F. C. über diese Materie bestimmt; der, sollte auch nicht immer evident seyn, daß die Verfasser der F. C. ihre Worte so genommen haben, doch es leichter macht, ihre Sätze zu vertheidigen, und viel Anstößiges in dieser Bekenntnißschrift mildert. Wahrhaftig ein Verdienst, wenn man unsre Bekenner nun das sagen läßt, was sie zu unsern Zeiten unfehlbar würden gesagt haben!

4. Leipzig. Collationis Proverbiorum Salomonis cum Bibliis Polyglottis Londinensibus et Hexaplis Origenianis Specimen. Auct. J. Fr. Schlotzner 1782. 3 B. — Varianten zum hebräischen Text aus den Versionen zu sammeln, fordert eine ganz eigne Vorsicht und Bedachtsamkeit und wird durch die Fehler der Abschriften, öfters auch durch die Freiheit, mit welcher besonders die Griechen in manchen Büchern A. T. übersetzten, sehr erschwert. Die Menge von Uebereilungen und falschen Urtheilen, von Fehlritten und Irrthümern, die man hin und wieder in den Schriften

ten und Versuchen auch gelehrter Männer antritt, welches sich in dieses Feld gewagt haben, muß eine solche Vorsichtigkeit noch mehr empfehlen, und es ist sichtbar, daß ihre Beispiele für Hrn. M. Schleusner, — einen Gelehrten, dessen Fleiß und Genauigkeit in Erregung und Kritik sehr viel verspricht und leisten wird — warnend gewesen sind, um auf dieser Bahn allen Uebereilungen auszuweichen. Bei der Wahl, in diesem Theil der schwed. Kritik des A. T. ist er auf ein Buch gefallen, bei welchem zwar die Verglehung, die Besserung und der Gebrauch der morgenländischen Uebersetzungen sehr erleichtert wird, weil der Chaldäer in diesem Buch kein Paraphrast ist und die meist wörtliche Uebereinstimmung der syrischen und chaldäischen Version häufig Gelegenheit giebt, eine aus der ändern zu emendiren: bei welchem aber der Gebrauch der griechischen Version durch die Menge von Interpolationen, die wir nirgends so häufig als in den Sprüchen Salomonis antreffen, von Versetzungen und ganz unerklärbaren Auslegungen des hebräischen Textes aufs äußerste erschwert wird. Aber die Ausführung daß ihm diese Wahl nicht gereuen lassen. Er hat aber nicht bloß Varianten gesammelt — sondern auch hier und da eigene Erklärungen einiger Stellen versucht, die man mit Billigung annehmen wird: und diese alles mit so viel Bescheidenheit und Kritik, daß man wünschen muß, er möchte diese Arbeit, die nur über die vier ersten Kapitel der Sprüche Salomonis geht, aufs

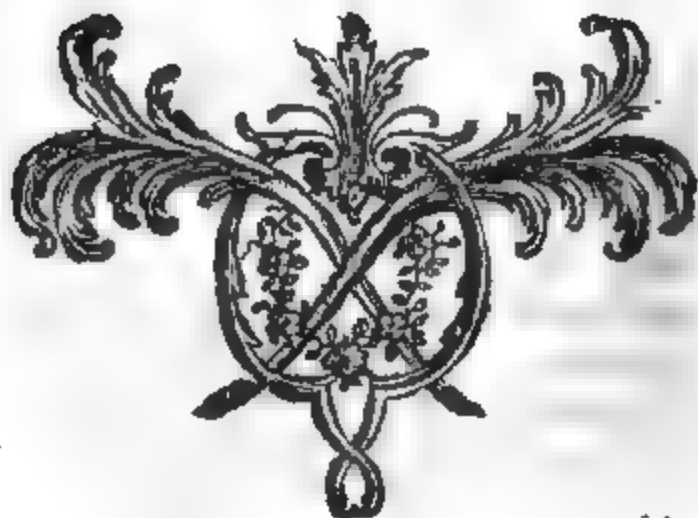
auf's ganze verbreiten und vollenden. Nur einiges anzuführen: so ist R. 1, 11. nicht aus Gemüthmaß, daß vielleicht Ort, wegen der Parallele, 1774 für Ort zu lesen sey; sondern auch Ort am besten mit dem Syrer dolofo erklärt werde, aus dem Arab. *جلا. decipit*; und noch besser als *plurialis*; *non in rete, laqueus* angesehen werden könnte. Eine Bedeutung die er auch auf B. 17. anwendet, hat er übersezt, *quemadmodum dolose retia ponunt volueribus, ita isti insidiantur hominibus.* (Dieser Vers scheint aber eher den Satz zu enthalten, daß jene Räuber sich selbst ins Unglück stürzen.) — Bey B. 24. nimmt er eine Verlesung an und liest:

קראתי וראיתי ושמעתי וראיתי
 קראתי וראיתי ושמעתי וראיתי
 קראתי וראיתי ושמעתי וראיתי

weil es unnatürlich wäre, zu sagen: ich biete meine Hand dar, und niemand hört mich. (Allein dieser Sinn wird nur durch die Anhänglichkeit an Etymologie dem Ohr beschwerlich. Wie aber, wenn das Ausstrecken der Hand der Wink ist, womit die Redner einst die Umstehenden zur Aufmerksamkeit einluden und erinneten? Sind alsdann die Ideen auch noch unverträglich neben einander?) — Besser kommt uns die Bemerkung vor, daß *קראתי* B. 32. nicht *quies*, sondern *error*, *stultitia*, *flagitium* sey, wie 2 Chron. 29, 11. und wie der Chalpäer und Syrer hier es auch verstehen. —

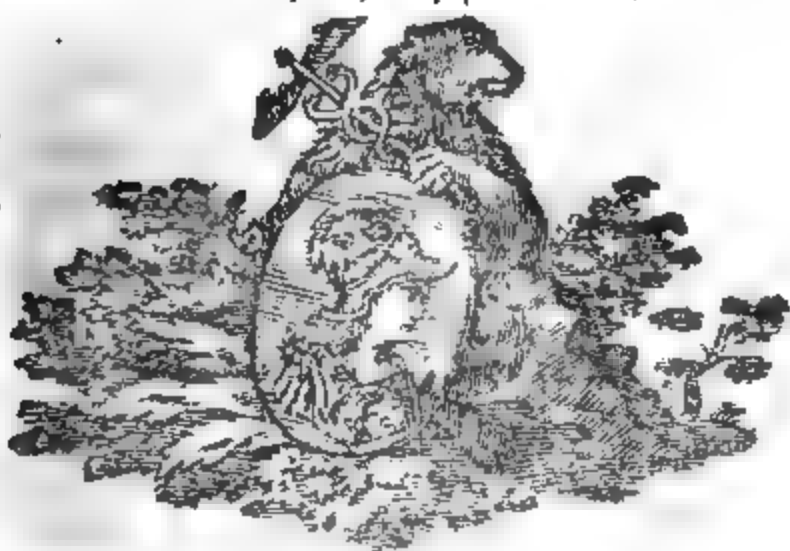
R. 2, 3. ist ein guter Gedanke, DN in DN zu verändern: doch ist diese Aenderung nach der Parallele, in welcher für DN kein Wort steht, unändrig und falsch. — R. 4, 15. ist schwer, das Griechische $\epsilon\iota\ \sigma\iota\ \nu\epsilon\mu\alpha\ \sigma\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\delta\epsilon\upsilon\sigma\iota\sigma\iota\sigma\iota\sigma$ dem Hebräischen וְיָרַב anzupassen. Der Herr M. sucht die Ursache dieser Version im Arabischen عمر *vacuum esse a labore*. Sollte es nicht eher eine Glosse oder Paraphrase der Formel וְיָרַב רַעִים B. 14. seyn? — Noch viel solcher Beiträge und solcher Kritiken — so hoffen wir bessere Ausgaben der Versionen und mehrern und sicherern Gebrauch derselben zum alten Testament.

Ende des II. Bandes fünften Stückes.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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



Zweyter Band sechstes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

- I. J. D. Michaelis deutsche Uebersetzung des alten Testaments. Fünftes Theil.
- II. Veterum patrum ecclesiasticorumque scriptorum Analecta nova.
- III. Prüfung wichtiger Lehren theologischen und philosophischen Inhalts von E. J. Walter.
- IV. (Lennyns) Disquisitions on several subjects.
- V. D. Seiler kleines biblisches Erbauungsbuch. Biblisches Lesebuch für Kinder von Feddersen.
- VI. Predigten von G. Hermann Richter.
- VII. Andre theologische Schriften.



Ausertelene
Theologische Bibliothek.

I.

Johann David Michaelis deutsche
Uebersetzung des alten Testaments —
der elffte Theil, welcher die zwölf kleinen
Propheten enthält. Göttingen 1789. 4.
1 Alph. 19 B.

Ueber diesen Theil des alten Testaments, der
wegen der Mannigfaltigkeit der Charaktere
in der Schreibart seiner Verfasser, wegen
der Kühnheit der Bilder, wegen der Feinheit und
Menge lokaler Anspielungen, und vielleicht auch,
weil der Text am meisten gelitten hat, uns und
andern Auslegern schon manche vergebliche Stun-
de des Forschens und des Nachdenkens gekostet
hat, ist uns die Arbeit eines Michaelis längst
erwünscht gewesen, und nun, da sie erscheint und
mit ihr die Uebersetzung des A. T. sich, ihrer Voll-

C c 2

andert

erhebung nähert, willkommen, nicht als Uebersetzung, denn unter diesem Namen haben wir die ganze Arbeit nie aufstellen und empfehlen können, weil sie wirklich mehr Nachlässigkeit im Ausdruck sich erlaubt, als man von einem solchen Schriftsteller hoffen dürfte, und in poetischen Stellen ganz nichts vom Schwung der Originale bezubehalten sucht, sondern als Commentar über Worte und Sachen, als Erläuterung über den ächten Sinn der biblischen Verfasser, und als Sammlung vieler gesunden und reifen Urtheile über Gebräuche, Personen und Thatsachen, die dem Unwissenden öfters so anstößig oder dunkel vorkommen. Aus dem Reichthum von diesem dürfen wir einiges auslesen, besonders beim Hoseas, der an blühenden Stellen alle andere Bücher des A. T. nach unsrer Empfindung übertrifft, weil er abgebrochene Sätze liebt, seine oft kühnen und fremden Bilder nicht ausmahlt, rasche Uebergänge macht, und oft zu viel künstliche Anlage verräth.

Die erste Schwierigkeit, bey der Betrachtung des Propheten Hoseas mit einer Hure, welcher auszuweichen einige die ganze Historie in Vision oder Traum verwandelt haben, sieht Hr. M. für ganz geringe an. Eine Person, die eine Hure war, zu heyrathen, ist an sich nicht sündlich: nur der Befehl dazu ist unangenehm: (noch unangenehmer bey unserm Begriffe von einer morgenländischen Hure — und die Hauptschwierigkeit bleibe, die andre fanden, ob es für einen Propheten anständig

ständig sey, eine solche Person zu ehelichen?.. ob zu erwarten sey, daß Gott einem Propheten, bloß in symbolischer Absicht, das Erlauben werde, was er dem Priester im A. T. untersagt hatte? Doch vielleicht schloß Hofas diese Verbindung aus. Neigung, deren Stärke ihm göttlicher Befehl war, und legitimirt sich in der Folge mit der Parallele zwischen Gott und den untreuen Israeliten.) Die Kinder, die er zeugte, stellen vier Perioden der Israeliten vor: den blühenden Zustand unter Jerobeam II, göttliche Strafen durch bürgerliche und assyrische Kriege; Exilium, B. 8. 6. Restitution, B. 11 fgg. Von der letztern werden die Worte B. 10 erklärt: die verworfenen Israeliten sollten sich im Exilio vermehren, und nachher wieder Gottes Kinder werden, d. i. unter seinem Schutz und Gnadenbeweisungen stehen.

Im dritten Kapitel findet der Herr K. Nahrung für seine Hoffnung der künftigen Bekehrung und Restitution der Israeliten. Das Bild oder die symbolische Handlung des Propheten, glaubt er, müsse auf etwas anders gehen, als auf die K. 1. u. 2. beschriebene Zukunft; David, oder einen Fürsten aus Davids Familie hätten sie nie gehabt; kein großer Mann aus dieser Familie habe je von dieser Periode an bis auf Jesum gelebt, und Jesum hätten sie nicht, wie hier verkündigt werde, gesucht, sondern verworfen. — Bleibt nun nicht Hoffnung, oder vielmehr Nothwendigkeit der künftigen Erfüllung dieser Weissagung übrig? —

(Wir wollen das erste alles zugestehen: allem es sey uns doch erlaubt, ohne uns eine Entscheidung anzumassen, zu fragen, ob denn gesagt werden könne, daß die Israeliten Jesum nicht gesucht und angenommen? Die früheste Kirche wurde doch aus Israeliten gesammelt. „Aber das Corps der Nation, welches hier genennet ist.“ Ich finde doch so sicher nicht die ganze Nation genennet. Wie R. 1. 2. von einer Rückkehr der Israeliten aus dem Exilium geredet seyn kann, ungeachtet verhältnißmäßig immer nur der geringere Theil zurückkam: so kann hier die Weissagung für erfüllt gelten, wenn sich auch nur ein Theil der Israeliten zum Messias bekehrte. — Ueberhaupt scheinen die Propheten die Restitution und die Ankunft des Messias sich als nahe verbundene Dinge vorzustellen, und davon, daß ihre Nation den versprochenen großen König verwerfen würde, sehr wenig zu ahnden. — Sollte der Prophet in diesem Kapitel von einem zweyten Exilio reden, ohne die Ursache davon auch nur entfernt zu berühren?)

R. 5. 1. 2. lautet freylich ganz anzusammenhangend: Ihr seyd ein Fallstrick zu Mizpa und ein ausgebreitetes Netz auf dem Echor gewesen. Auch suchen sie Tiefen (פְּרוּמִים), abgöttische Opfer (עֹבֵדִים) zu schlachten. Ich aber strafe sie alle. Die Bilder stehen nicht in Harmonie, die mir deutlicher zu seyn scheint, wenn ich übersetzen dürfte: Ihr gleichet einer Schlinge zu Mizpa und einem

— einem

einer auf Thabor ausgebreiteten Netze. (Mizpa und Thabor, Anhöhen, die zum Vogelfang am bequemsten sind. Ihr seyd voll Hinterlist, und bereitet den Juden große Gefahr der Abgötterey.) Wenns ausgebreitet ist (ich lese שורה, welches vom Netz bequem gilt und mit פרושה synonymm ist): so stürzen die Vorbeygehenden (סיון von שיו discurrere) hinein; die Juden werden hingerissen, eben so abgöttisch zu seyn: aber ich will sie zusammenstricken. Wie der Vogler die gefangnen Vögel zusammenbindet, so will Gott Vogler und Vogel mit einander in die Gefangenschaft kommen lassen. R. 5. כושר wäre dann Strick, vinculum, wie Spr. Sal. 7, 22. Vergl. unten R. 7, 12.

Bey R. 6, 1, 2. wo jeder sieht, daß die gewöhnliche Abtheilung im Kapitel den Zusammenhang unterbricht, wollen wir nur eine Kleinigkeit erinnern. Wir finden übersezt: er wird uns nach zwey Tagen lebendig machen, daß wir am dritten Tage vor ihm leben: vielleicht zu buchstäblich, sagt Hr. M. in der Anmerkung, da es heißen sollte: er wird uns nach zwey Tagen gesund machen, daß wir am dritten Tage völlig wieder hergestellt sind. Was aber diese Genesung nach zwey Tagen und am dritten Tage bedeuten sollte, weiß ich nicht: es gehört zu den Dingen, die aus Mangel der Geschichtskunde dunkel bleiben müssen. Buchstäblich ist nun wohl jene Uebersetzung nicht, sonst müßte sie ohngefähr so

Nach zwey Tagen belebt er uns: am dritten Tage hilft er uns wieder auf, daß wir vor ihm leben, d. i. daß wir ihm dienen, nicht mehr den Götzen. Allein soll die Geschichte nothwendig hier seyn, um die Lebensart nach zwey Tagen, am dritten Tage, zu erklären? Buchstäblich sie zu verstehen, ist doch unnöthig: und sobald wir sie nur als Angaben einer kurzen Zeit betrachten, wie in allen Sprachen die Formeln *post biduum, triduum* etc. gebraucht werden, sobald ist keine Schwierigkeit mehr. Unsrer Gefahr, sagen die bußfertigen Israe- liten, geht bald vorüber, und die Folge unsrer Noth und der Befreyung aus derselben wird un- sre Besserung seyn. Es würde nicht gut: um die Auslegung stehen, wenn man jede bestimmte Zeit- angabe mathematisch strenge nehmen wollte. — Sollte es nicht vortheilhaft seyn, das *מָרְדָּךְ* aus V. 3. noch mit V. 2. zu verbinden? Wir wol- len vor ihm leben und ihn verehren.

Unter mehrern Aenderungen des Textes, dar- innen wir jedem sein Gefühl lassen, ist eine K. 6, 7. gewagte, sehr empfehlend: *אֲנִי* statt *אֲנִי*, Sie sind treulos, wie die Edomiter; denn diese und wirklich wegen ihrer Untreue gegen die Israe- liten bey den Propheten sehr berüchrigt. Aber Adam bliebe alsdann nicht das Bundeshaupt der Menschen, wozu ihn die Jüderalttheologen geweiht haben, und woraus sich so artige Folgerungen ma- chen lassen.

Mit Uebergang andrer Stellen müssen wir uns bey dem *cruz interpretum* R. 7; 4—7. verweilen, worüber wir drey Uebersetzungen finden, die erste vermuthlich nach einer frühern eignen Recension des B., die andre genau nach dem hebr. masoretischen Text, und die dritte nach der neuern Konjekturnallectur des Herrn M. Jena ist: Sie alle sind **Hebreeher**: wenn der Backofen geheizt ist, und der Becker die Arbeit geendigt hat, weckt er den, der vom Knäthen des Teiges bis zum Säuern geschlafen hat. Heute ist der Tag unsers Königes! Die Fürsten fangen an, vom Wein warm zu werden: er giebt den Spöttern die Hand, sein Innerstes ist wie ein Backofen, und ihr Hertz unter denen, die mit Nachstellung und Hinterlist umgehen: die ganze Nacht schläft ihr Becker, an Morgen heizt er den Ofen mit leichtem Feuer, sie alle werden heiß, wie ein Backofen: ihre Richter bringen sie um, alle ihre Könige fallen, denn unter ihnen ist keiner, der mich anrief. Hier ist freylich dicke Finsterniß und Nebel bald für den, der diese Uebersetzung bey hebr. anpassen will, bald noch mehr für den, der darinnen Sinn, Absicht und Zusammenhang sucht. Die andre lautet nicht deutlicher: Sie alle sind **Hebreeher**, wie ein Backofen, der von Becker geheizt ist: der Aufwecker ruht vom Knäthen des Teiges bis zum Säuern. Heute ist der Tag unsers Königs; heute machen wir einen neuen

israelitischen Magnaten (וְגָבִירִים) beschrieben werden: Eheburch, Eoff und Empörungsfucht, oder was der Lateiner studium rerum nouarum nennt: gerade tren, die von Hofeas und den gleichzeitigen Propheten und Historikern als herrschend beschrieben werden. Vom erstern verstehe ich B. 4. Sie alle sind Eheburcher, glühend, wie ein Backofen, deis der Becker heizte. — ardent votitis amoribus; wäre das simple Bild. Hier von gleich der Uebergang auf ein Verwandtes: Der Wächter knätet den Teig, der schon durchsäuert ist, nicht. Wir verbinden מַצֹּת וְיֵשׁוּעַ cessat; omittit depserat und verstehen unter מַצֹּת וְיֵשׁוּעַ den Teig, der schon völlig durchsäuert ist, und man geknätet werden soll. Durchsäuerung, ein Bild von herrschendem ausgebreitetem Laster; vergl. 1 Kor. 5, 6. Knäten; subigere; calcare, ein Bild von Unterdrückung; der Wächter, ein Symbol des Königes und der Regierung: und nun der vermuthliche Sinn: alles entbrennt in Wollüsten: alles ist angegriffen, die ganze Masse durchsäuert; aber niemand nimmt sich darum an, brauche Gewalt, schränkt die wilde Herrschaft des Lasters ein. Auf neues Laster ist B. 5. gebeitet: Ein Königefest! Die Sünsken glühen von Weinhitze, und er giebt Schmeichlern seine Hand. Die Magnaten sind an den häufigen Hoffesten der Wölleren ergeben, und der König hält es mit ihnen, ob sie gleich Schmeichler und Bösewichter sind. Den letzten Zug ihres Charakters giebt B. 6. an. Dann sie vergra-

vergraben ihre Gefinnungen hinterlistig, wie einen Backofen. (Statt באב möchte ich באב abscondunt; vorschlagen, wenigstens sind באב und באב öfter, auch in Handschriften verwechset; die Vergleichung selbst ist dem Kenner des Morgenlandes nicht anstößig, der weiß, daß die Backofen im Oriente unter der Erde und also verdeckt sind.) Die ganze Nacht hindurch schlüß, rüht ihre Leidenschafft (באב): Die Ausbrüche ihrer Wuth, schränken sich eine Zeitlang ein: am Morgen brennt sie (באב auf באב gegeben: und wem ist die Formel, brennender Zorn, unbekannt?) wie eine lebhe Flamme. Die Bosheit bricht am Tage in helle Thaten aus, nicht grade in Aufruhr, sondern in Tyrannen, Mordsucht, Ungerechtigkeitt u. s. w. B. 7. Alle sind erhitzt, wie ein Backofen und verzehren ihre Vorsteher. Wie die Flamme alles aufreibt (באב), so verzehren sie, der König und seine Magtaten, in der Hitze der Leidenschaft die Beamten, die Diener der Justiz, sonst die Säulen des Staats, werden ein Raub ihrer erhitzten Bosheit: alle ihre Könige stürzen hin, wie ein von Flammen ergriffnes Haus einstürzt: und niemand schreyt deswegen zu mir. Auch dieß gehört zum Bild. Da man sonst bey entstandnem Feuer Lärm macht und um Hülfe ruft, so ist alles bey dieser Gefahr in hoc reip. incendio sorglos. —

Wahz eigen und neu scheint R. 9, 13. übersezt zu seyn: Selbst die Botschafft (באב) von der Geburt

fest (77?) bey Gott und das Volk (72) der Heiligen ist treu. Wenn man die Klage B. 3. liest, so wird man dieß Lob von Juda gewiß anstößig finden, und eher einigen Tadel erwarten, der herauskommt, wenn man übersetzt: Juda steht mit Gott herum und will noch Freund von seiner Gottheit seyn. Es ist nicht so offenbar abgöttrisch, daß es Jehoven ganz hintansetzt. — B. 4. gut erinnert, daß, was von Jakob gesagt ist, nicht Tadel seyn könne, sondern Vorstellung, was für ein glücklicher Mann Jakob war, aber man erwartet auch wohl in der Anmerkung die Anzeige, wozu dieß gesagt ist? Der ungelehrte Leser steht sonst in Gefahr, den Propheten für einen Schwäger zu halten, der ohne Geist Worte ausschüttet, oder für einen Theosophen, der im Ideendrang, Räthsel und Geheimnisse zur beliebigen Enthüllung vorlegt. Irren wir, oder ist wirklich alles, was von Jakob gerühmt wird, Wink für die Israeliten, gleich große Vorzüge und glückliche Siege zu erwarten? Irren wir, oder ist das Wort Jakob Name nicht des Stammvaters, sondern der Nation, von welcher alles gesagt wird, was einst ihr Stammvater that? wie 1 B. Mos. 49. — B. 13. können wir nicht übergehen. Er heißt hier: Ist denn Gilead lauter betrüglischer Gottesdienst? Ja lauter Eitelkeit sind sie. In Gilead opfern sie Kinder, und ihre Altäre findet man überall, wie die Steinhäufen auf den Ackerfurchen. — Auch hier wird man Lücke im Zusammenhange finden: aber

ists

ists nicht natürlicher, die Worte als Drohungen anzusehen? Die Mutter Bileads ist Wahn, Irrthum, Abgötterey: drum werden sie vergehen, zu Grunde gerichtet werden. In Gilgal opfert man Kinder, verbotene Götzenopfer: drum sollen ihre Altäre wie Sandhügel (mit Allusion auf חבל) an den Feldern, der Erde gleichgemacht, geschleift werden. — Ueber die Absicht des V. 13. 14. fehlt Anmerkung und Aufschluß. —

Im ganz dunkeln dreizehnten Kapitel bleibt V. 2. Hr. M. bey dem gewöhnlichen: wer Menschen opfert, darf die Kälber küssen: allein die Schwierigkeit, daß der Kälberdienst schwerlich Menschenopfer forderte, bleibt und macht diese Erklärung ganz unwahrscheinlich, bis etwan erwiesen wäre, die Israeliten hätten wirklich sich jener Unmenschlichkeit schuldig gemacht, wogegen das Stillschweigen der Propheten schon Beweis genug ist. Sollte vielleicht mit etwas veränderten Punkten zu übersetzen seyn: Von ihnen (den Bildern) sagen sie: die Stiere begeben (קרי von קרי) Menschenopfer, אדם ודבר wären Opfer, welche von Menschen dargebracht werden, und dann wäre die Ironie sehr bitter: der Stier läßt sich von Menschen Opfer bringen.

Einige Anmerkungen aus den übrigen Propheten versparen wir auf die Zukunft.

fest (77?) bey Gott und das Volt (72) der Heiligen ist treu. Wenn man die Klage B. 3. liest, so wird man dieß Lob von Juda gewiß anstößig finden, und eher einigen Tadel erwarten, der herauskommt, wenn man übersetzt: Juda zehrt mit Gott herum und will noch Freund von seiner Gottheit seyn. Es ist nicht so offenbar abgöttisch, daß es Jehoven ganz hintersetzt. — B. 4. Gut erinnert, daß, was von Jakob gesagt ist, nicht Tadel seyn könne, sondern Vorstellung, was für ein glücklicher Mann Jakob war, aber man erwartet auch wohl in der Anmerkung die Anzeige, wozu dieß gesagt ist? Der ungelehrte Leser steht sonst in Gefahr, den Propheten für einen Schwäger zu halten, der ohne Geist Worte ausschüttet, oder für einen Theosophen, der in Ideendräng, Räthsel und Geheimnisse zur beliebigen Enthüllung vorlegt. Irren wir, oder ist wirklich alles, was von Jakob gerühmt wird, Wir für die Israheliten, gleich große Vorzüge und glückliche Siege zu erwarten? Irren wir, oder ist das Wort Jakob Name nicht das Stammvater, sondern der Nation, von welcher alles gesagt wird, was einst ihr Stammvater that? wie 1 B. 1. 49. — B. 12. können wir nicht übergehen. Es heißt hier: Ist denn Gilead lauter betruglicher Gottesdienst? Ja lauter Eitelkeit sind sie. Du Gilead opfern sie Kinder, und ihre Altäre findet man überall, wie die Steinhäufen auf den Ackerfurchen. — Auch hier wird man Lücke im Zusammenhange finden: aber

Den Anfang machen *Origenis Scholia* über verschiedene Bücher des A. u. N. Test. S. 1 bis 109 — immer ehrwürdig wegen ihres Verfassers, von welchem man alles gerne liest, und gut nützen kann. Sie scheinen aus Katenen abgeschrieben zu seyn, und haben daher den Fehler, daß wir für ihre Richtigkeit keine Bürgschaft haben, weil in den Katenen die Namen der Verfasser oft verwechselt oder entstellt sind. Die meisten davon, welche über den Pentateuchus, Josua, Judices und Reges sind, haben wir schon gedruckt in der Catena Nicephori in Octateuchum angetroffen, wo zuweilen nicht nur bessere Lesarten, sondern auch die richtigeren Verfasser zu finden sind. — Sogleich das erste Scholion p. 3. wird in gedachter Catena dem Theoboret zugeschrieben. Unter eben diesem Namen steht das Schol. über Levit. 13, 45. Deut. 23, 3. 7. 14. Jos. 6, 15. 16. Judic. 21, 20. 21. — Andre, die hier unter Origenis Namen stehen, eignet jene Katene dem Cyrillus zu, z. B. Levit. 23, 40. Num. 12. Deut. 14, 19. (welches Scholion eigentlich zu Levit. 11. gehört) 20, 5. 8. 10. 22, 6. 23, 12 - 14. Andre dem Apollonarius Deut. 3, 27. 28. dem Dioborus 1 Kg. 3, 5 und sehr viele dem Procopius z. B. Gen. 19, 25. Lev. 27, 15. 16. — Ueber den Hjob mag gleiche Bemerkung seyn. Denn fast die meisten Scholien stehen in den Katenen über Hjob unter Olympiodors Namen R. 2, 2, 9. 11. 12. 13. R. 1, 1, Vieles

gehört dem Chrysostomus R. 2, 10. 11. 22, 4. 32, 22. — An der Richtigkeit der Scholien über Matthäum müssen wir schon um des Schlusses willen zweifeln, wo über Matth. 28, ult. p. 83. von der Trinität gesagt wird: εἰς εἰν, ἔ συναλειφῆ των τριων, ἀλλ. ἑσια, μια. τρεις δε ὑποστασεις τελειαι, εν πασι, και καταλληλοι κατα φουσιν εγεννησεν ὁ πατηρ, διοπερ ὁμοσσιος εγεννηθη — ενυποστατος ἡ γεννησις. Und diß unter Origenis Namen? —

Es folgen zwey Fragmente von dem Dionysius von Alexandrien. S. 110. 118. das eine ein Stück seines Commentarii über den Prediger Salomo, dessen schon Euseb. H. C. 7, c. 26. gedenkt. Er geht nur über die drey ersten Kapitel, und hat nicht viel merkwürdiges, wiewohl wir doch noch mehr Beweise für die Richtigkeit dieses Stückes wünschten, als das Zeugniß einer einzigen Handschrift. Indessen hat sein griechischer Text manche bessere Lesart, als in den gedruckten Ausgaben steht. Z. E. R. 2, 24. ἔκ εἰν αγαθον ανθρωπου, ἐς μὴ ὁ φανεται u. a. Das andre ist eine Auslegung über Luc. 22, 42-48. Man weiß nicht, daß Dionysius einen Commentar über den Lucas geschrieben: aber außer dieser Schwierigkeit, das Fragment für authentisch zu halten, finden wir noch eine andre dogmatische. Wenn es S. 116 heißt: alia est anima, quae deponitur et rursus sumitur Ioh. 10, 18. alia divinitas, quae ponit et sumit: so ist diß die frühere Art zu

zu reden bey den Kirchenvätern nicht. Merkwürdig ist indessen, daß dieser Autor in der Erzählung *Lucā* nichts vom blutigen Schwelz findet, sondern die Worte *ὡς ἰσοῦβοι αἰματός* als Bild von der Hestigkeit und Menge des Schwelzes erklärt. — Ein drittes Fragment unter dem Namen eben dieses Verfassers besteht nur in etlichen Zeilen, und war wichtig genug, aus des Euthymii Zigabeni *Panoplia* Msct. abgedruckt zu werden. Wir können es ganz hersehen, weil er die alte Terminologie aufklärt: *planta, quae e radice surgit, differt quidem (ἐρεγον εσιν) ab eo, unde propullulat, est tamen illi ὁμο-Quēs. Fluvius e fonte profluens differt (ἐρεγον εσιν) a fonte. unum autem confitemur utrumque esse secundum naturam καὶ ὁμοσσια, fontemque quasi patrem mente concipi &c.* (Es verdient hier die Apologie des Dionys. von Alex. durch Athanasius verglichen zu werden, wo c. 18. dieß Fragment angeführt ist.) — Ein Fragment *Gregor. Thaumaturgi* über Matth. 6, 22. 23. ist unbedeutend. Erheblicher wäre *Eusebii Pamphili Commentatio de vita Silvestri papae et de Constantino M. oder eigentlich Epistola Helenae ad Constantinum, et Constantini M. ad Helenam*, wenn sie nur den Stempel der Aechtheit hätten. Zum Unglück aber hat schon das Decr. Gelasii die *Acta Silvestri*, darinnen jener Briefwechsel vorkommt, verworfen. Es ist doch artig, wie Helena ihren Sohn zur jüdischen Religion bringen will; und der gute Kaiser es auf

eine Disputation zwischen Juden und Christen anträgt. Das Vita Onuphrii vom Paphnutius beschrieben, S. 122-127 ist für die Legenden und Heiligengeschichte. Nestarii Aep. CP. enarratio quare sabbato primo jejuniorum celebremus memoriam Theodori ist eine Homilie auf den Anfang der Fasten, vom gewöhnlichen Schlag S. 128-135. Von eben der Art S. 136-150. Jo. Chrysostomi de eleemosyna et in divitem ac Lazarum, und eine andre S. 141-144. über die Besuchung des Abendmals: und Severiani Galit. in Dei apparitionem. S. 145-149. die aus Matthaei Lectio. Mosqu. abgedruckt ist. Mehr dogmatisch ist, wie leicht zu erachten, Cyrilli Alex. ep. ad Eusebium presb. darinnen er sich beschwert, daß man einen falschen Brief des Joh. von Antiochien an ihn herum trage und feyerlich bezeugt, er habe nicht eher diesen Bischof in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen, als bis derselbe den Nestorius schriftlich anathematisirte; dagegen wolle er mit allen abgesetzten Bischöffen Helladius, u. a. nie etwas zu schaffen haben. Ein anderer Brief eben dieses Verfassers, S. 152. an Johann. Antioch. steht schon in Garnerii opusc. posthumis. Den Schluß macht Maximi monachi, animadversio adversus eos, qui dicunt animas ante vel post corpora existere. S. 153-158. Er hält den Mittelweg, die Seelen entstehen mit dem Körper. Das kann man jeden glauben lassen. — Als Anhang, oder vielmehr als zweyter Theil dieser Analecta ist des

kein Genüge leisten, bey denen sich andre völlig beruhigen, er hat darum nicht umsonst gearbeitet, die Wahrheit gewinnt allemal, je mehr ihre Gründe geprüft, und das Unächte von dem Aechten gesondert wird. Dieß Verdienst wird dem Herrn B. immer bleiben, wo man ihm auch nicht immer befallen, noch den Sieg über seinen Gegner zugestehen kann. Der erste Aufsatz untersucht die Frage: Was hat die menschliche Natur für ein Verhältniß zur natürlichen Religion? Der Christ und der Naturalist behaupten eine genaue Verbindung der menschlichen Natur mit der natürlichen Religion, und beyde schließen von der einen auf die andre. Der Deist behauptet die Vollkommenheit der menschlichen Natur, und schließt daraus auf die Vollkommenheit der natürlichen Religion; der Christ läugnet selbige, und folgert daraus, daß auch die natürliche Religion zur Heiligung und Beruhigung der Menschen nicht mehr hinlänglich sey. Zöllner behauptete in dem zweyten Bande seiner Aufsätze, daß man nicht von der Vollkommenheit der Natur, die auf die Vollkommenheit der natürlichen Religion, noch auch von deren Unvollkommenheit auf die Unvollkommenheit der natürlichen Religion, und umgewandt schließen könne. Hr. B. ist für das Gegentheil, und sucht den Beweis zu führen, daß der Christ allerdings berechtigt sey, von der Unvollkommenheit der Natur auf die der natürlichen Religion zu schließen. Ist denn über die menschliche Natur unvoll-

kom-

kommen? Der Hr. B. bejahet es, aus folgenden Gründen. Die Vollkommenheit der menschlichen Natur besteht in ihrer Hinlänglichkeit (Uebereinstimmung sagen andre) zu den Zwecken, zu denen sie Gott bestimmt hat. Diese müssen zum theils aus den moralischen Vollkommenheiten Gottes, theils aus der Beschaffenheit und der Anlage der Objekte selbst bestimmt werden. Beide lassen sich deswegen nicht trennen, weil Gott auch Zwecke haben kann, die er nicht erreicht. Dieser Satz ist wahr, wenn er blos auf solche Zwecke eingeschränkt wird, zu deren Erreichung freye, moralische und vernünftige Geschöpfe, deren Freyheit er nach der Weisheit und Güte nicht aufheben will, nöthig ist — aber falsch, wenn man damit behaupten wollte, als ob Gott von seiner Seite etwas unterließe, was dazu vorthun ist, oder als ob ihm unbekannt wäre, wie viel davon erreicht werden wird. Auch bey dem lasterhaften ist der Endzweck und Wille Gottes moralische Ordnung, und damit verbundene Glückseligkeit, und da sein Wille ernstlich ist, so versagt er ihm auch kein Mittel, wodurch er erreicht werden könnte, ungeachtet er vorher sieht, daß durch den Mißbrauch, den das freye Geschöpf davon macht, das abgezweckte Gute nicht erfolgt. Würde ihm Gott im Gegentheil Mittel dazu vorenthalten, so würde man zweifeln müssen, ob es sein ernstlicher Wille gewesen sey. Mir scheint demnach der Schluß gar nicht tadelhaft, daß es der Weisheit unsers Urhebers auch gemäß

sen, uns zu den intendirten Zwecken hinlängliche Kräfte zu schenken. Und wer weiß, ob wir uns nur nicht oft bey den göttlichen Zwecken irren, und diese oder jene Absicht für unerreicht halten, die Gott in dem bestimmten Falle nicht einmal hatte? Wer weiß, ob der göttliche Zweck nur izt noch nicht erreicht wird, aber einst, so wie alle göttliche Absichten, erreicht werden wird.) Bey der menschlichen Natur kann Gottes Zweck kein andrer seyn, als ihre mögliche Bervollkommung und die damit verknüpfte Glückseligkeit, dann aber müßten auch die obern Kräfte stets herrschen, keine unordentlichen Leidenschaften, kein Neid da seyn, keine Krankheiten den Körper zerrütten. Da nun aber das nicht ist, so ist die Natur unvollkommen. (Wie viel bleibt hier dem Deisten einzuwenden übrig. Hier ist, wird er sagen, höhere moralische Vollkommenheit mit der physischen verwechselt. Jene fodert die Uebereinstimmung der freyen Handlungen mit ihrem höchsten Zwecke, diese blos die Uebereinstimmung der natürlichen Kräfte und Beschaffenheiten. Jene findet man bey dem Menschen nicht, diese kann man ihm nicht absprechen. Jene sollte sich der Mensch durch eigne Thätigkeit, durch richtigen Gebrauch der Vernunft und Religion; durch Nachdenken und Uebung erwerben; diese mußte er ihm geben, wenn er sein Werk nicht mangelhaft und unvollkommen lassen wollte. Verstand und Wille stimmen zu dem Zwecke das Wahre zu erkennen, und das Gute zu wählen —
die

die Sinneskraft stellt der Seele die Gegenstände außer ihr vor, die Organe des Körpers stimmen dahin, ihre Funktionen zu verrichten, mithin kann der Natur die physische Vollkommenheit nicht abgesprochen werden. Daß aber der Verstand sich oft täuschen läßt, daß die Triebe auf unrechte Gegenstände fallen, und die Wahl oft unrichtig ausschlägt, das kommt nicht von ihrer ursprünglichen Unvollkommenheit her, sondern von dem Mißbrauch der falschen Leitung, und der unrichtigen Anwendung, die der Mensch freywillig von diesen Kräften macht. Und wie viel Grade der moralischen Vollkommenheit gibt es nicht? Müßten sie alle hier erreicht werden, und wird nicht eben das, was hier unerfüllt bleibt, in der Ewigkeit erhalten werden?)

Von der natürlichen Religion sagt er S. 13. man könne ihr objektivisch genommen (und davon ist auch nur die Rede) eine Vollkommenheit zuschreiben, aber ihre Vollkommenheit müsse ganz anders bestimmt werden, wenn sie auf die Bedürfnisse der in Unordnung gerathenen menschlichen Natur, als wenn sie auf den Stand ihrer Vollkommenheit referirt werde. Im letzten Falle ist sie alsdenn vollkommen, wenn sie hinlänglich ist, die Perficirung und Glückseligkeit wirklich zu erreichen, und den Menschen zur beständigen Ausübung seiner Pflichten, anzuhalten, so weit es die wesentlichen Schranken zulassen. Im erstern Fall aber ist sie es nur alsdenn, wenn sie hinlänglich-

länglich ist, die schon vorhandne Unordnung un-
 serer moralischen Natur zu heben; ihre verdorbne
 Richtungen zu schwächen, den Menschen bey sei-
 nen unzähligen Abweichungen zu beruhigen, und
 von seiner zukünftigen Glückseligkeit gewiß zu
 machen. Dies findet er nun nicht bey ihr, und
 darum ist sie unvollkommen. (Wird aber hier-
 auf nicht der Geist antworten: daß es irrig sey,
 wenn man mit dem Verf. sage, die Vernunft leh-
 re uns den Umfang des Verderbens nicht, da ihn
 doch die Erfahrung bezeugt; irrig, daß sie die
 Unordnung der Natur nicht zu heben vermöge,
 da ihre Grundsätze, tief eingepträgt und getreulich
 befolgt, allerdings wahre Frömmigkeit wirken
 könne; irrig, daß sie uns bey unsern Vergehun-
 gen gar nicht beruhige, da sie doch die göttliche
 Liebe und Erbarmung gegen umkehrende Sünder
 mit aller Stärke behauptet, und mit Beyseit-
 setzung dessen, was Menschen in solchen Fällen
 thun, oder thun müssen, auf Neue Begnadigung
 erwarten läßt, da sie endlich unsern zukünftigen
 Zustand dem überlassen lehrt, der in sich die höch-
 ste Weisheit und Güte vereiniget. Heißt das
 im Grunde nicht so viel, Gott wolle zwar die
 Seligkeit aller, aber doch habe er Millionen un-
 vollkommene, unzulängliche Mittel dazu verlie-
 hen? Es dürfte schwer seyn, hierauf zu antwor-
 ten, wir sehen auch nicht ab, warum der natür-
 lichen Maligion, dem einzigen Mittel, das Gott
 so vielen gegeben hat, alle Vollkommenheit abge-
 sprochen werden müsse. Genug, wenn die gesaf-
 fen-

senbarte alles dieß leichter und sicherer bewirkt, wenn sie durch Zufügung neuer fruchtbarer Wahrheiten vollkommener ist, als es die natürliche ihrer Quelle nach seyn kann.) Wir übergehen die übrigen Einwendungen wider Töllnern, weil sie uns nicht erheblich dünken, indem immer die höhere Vollkommenheit der christlichen Religion zur Herabwürdigung der natürlichen angewendet wird. Wenn man daraus, weil die natürliche Religion nicht alle ihre Befenner weise und fromm gemacht hat, auf ihre Unzulänglichkeit schließen darf, so hat die christliche gewiß den nemlichen Vorwurf zu besorgen. Die Art, wie dieß von dem Hrn. Verf. beantwortet worden, mußte denn auch auf die II. Abhandlung: Was hat die geoffenbarte Religion für ein Verhältniß zu der Seligkeit derer, die zu ihrer Erkenntnis nicht gelangen können? Einfluß haben. Gott, sagt er, hat sich vorbehalten, mit allen denen nach seiner mittlern Erkenntnis zu handeln, welche das wohlthätige Licht der Offenbarung nicht erhalten haben. Er beurtheilt sie nach dem Verhalten, welches sie in dem Fall würden bewiesen haben, wenn sie ein gewisses Maas von Erkenntnis dieser Lehren wirklich erlangt hätten. (Man sieht, der Herr V. ist zu einsichtig, und wohlwollend, als daß er mit steifem Eigensinne, den manche einen frommen Eifer nennen, ein Verdammungsurtheil über die Heiden aussprechen sollte; er will sie retten, und nimmt daher seine Zuflucht zur mittlern Sienz Gottes. Wenn nur diese Hypothese auch
sicher

sicher genug wäre. Lohn und Strafe muß sich doch allemal nach dem wüthlichen Zustande eines jeden richten, und scheint sich auf das, was unter andern Umständen erfolgt wäre, so untrüglich auch Gott das weiß, nicht anwenden zu lassen. Aus Matth. II, 21. 22. folgt auch nichts weiter, als die geringere Strafbarkeit Unwissender vor solchen, die die Wahrheit muthwillig verwerfen, noch weniger aus V. 23. 24.) Da unser Verhalten von unsern Verbindungen abhängt, und diese von dem höchsten Regenten der Welt selbst, bey einem großen Haufen, so angeordnet sind, daß er nicht zur Erkenntniß der geoffenbarten Religion gelangen, und die Bedingungen wirklich erfüllen kann, unter denen er uns die Seligkeit schenken will, so müssen wir von seiner unpartheyischen Güte und ernstlichem Verlangen nach der Wohlfahrt aller Menschen erwarten, daß er diesen großen Haufen nicht nach seinem wirklichen von schlechten nicht verschuldeten Situationen abhängenden, sondern nach einem hypothetischen Verhalten in der Ewigkeit behandeln werde. (Kann denn aber Gott einen Menschen, der ist ein Bösewicht ist, es aber in einer andern Lage nicht gewesen seyn würde, nun um deswillen als einen Frommen behandeln, indeß doch seine Seele verderbt und der Glückseligkeit unfähig ist? Wird hiebey nicht gar zu wenig auf die natürlichen Folgen der Tugend gesehen, die nicht seyn können, wo die Tugend, ihre Quelle, nicht ist? Da dünkt es uns doch sicherer, bey der Behauptung zu

zu bleiben, Gott lasse es niemand gänzlich an Mitteln zur Besserung fehlen, und werde Lohn und Strafe dem Grad der Kenntniß der Menschen, und mit der genauesten Rücksicht auf ihre individuelle Lage, und auf das jedesmalige Maas der Verschuldung anzupassen wissen. So käme ja aber (S. 62) solchen, die der unverschuldete Mangel der Erkenntniß der wahren Religion von der Frömmigkeit abhält, und die einen weisen Gebrauch davon gemacht haben würden, daß Verdienst Christi gar nicht zu Nutzen, wenn ihr zukünftiger Zustand bloß nach ihrem wirklichen Verhalten abgemessen würde. (Wenn sie sonst Mittel der Besserung hatten, und solche vernachlässigten, so geschieht ihnen hieran eben so wenig Unrecht, als lasterhaften Christen, denen es auch nicht zu gute kommt.) Wenn die Schrift sagt: Gott werde jedem nach seinen Werken geben, so ist bloß von den Graden der Tugend und deren proportionirten Belohnung die Rede. Dieß wird auch ein Vorzug derer bleiben, die die geoffenbarte Religion hier schon gekannt und ausgeübt haben. (So wäre denn also doch die Seligkeit jener geringer, dieser größer. Das wollte Zöllner auch, und doch ist man unzufrieden mit ihm.) Alle Heiden ohne Unterschied sind nach den Lehren der Offenbarung, ein Gegenstand der durch Christum geschehenen Erlösung, die ihnen unter der Bedingung des Glaubens und einer aufrichtigen Sinnesänderung zu statten kommen soll. War aber das, und sie erlangten doch die Kennt-

niß

wiß von Christo nicht, so müßte Gott sie entweder in solche Umstände versetzen, daß sie zu dieser Erkenntniß gelangten, oder er müßte nach der mittlern Erkenntniß mit ihnen handeln. Denn sonst müßte man sagen, er habe ihnen zwar ein Mittel zur Seligkeit gegeben, aber ein solches, wovon sie keinen Gebrauch hätten machen können. (Könnten denn aber die Früchte der Erlösung, solchen, die nichts von ihr wissen konnten, gar nicht ohne ausdrücklichen Glauben zu statten kommen? Die Bibel erklärt sich über diesen Fall nicht, aber was sie sagt, das sagt sie solchen, die den Ruf des Evangelii erhalten haben. Ward gleich der Rathschluß zur Begnadigung der Sünder in Rücksicht auf Christum gefaßt, so konnten doch auch solche begnadiget werden; ungeachtet sie den eigentlichen Grund nicht wußten, sondern sich bloß auf die freie Erbarmung Gottes verließen.) Clarks Antwort, daß Gott nicht alle Menschen an Glückseligkeit gleich machen müsse, befriedigt ihn nicht. Wenn Gott, fährt er fort, die Glückseligkeit der Menschen will, so muß er ihnen dazu hinlängliche Mittel geben. Reicht die natürliche Religion nicht hin, so muß er ihnen die geoffenbarte geben, oder nach der *scientia media* verfahren. (Ja, wenn die natürliche Religion schlechterdings nicht zur Seligkeit führet. So sie das thut, und das Christenthum bloß ein höheres Maas derselben schenket, so streitet eine solche Ungleichheit weder mit der Güte Gottes, noch seiner übrigen Haushaltung, so viel wir auf
der

der Welt davon wahrnehmen.) Tölnern stimmt er (S. 85.) nicht bey, daß Gott die Menschen schon durch die natürliche Religion zur Seligkeit führe, wie er auch nicht konnte, da er sie für unzulänglich hält, Liebe und Gehorsam gegen Gott hervorzubringen. Die Einwürfe überlassen wir dem eignen Nachdenken, wobey sich zeigen dürfte, daß die Zweifel des Hrn. V. noch wohl zu heben sind, und daß, wo noch Schwierigkeiten bleiben, sich selbige auf beyden Seiten so ziemlich die Wage halten. III. Ist der Zweck der zukünftigen Strafen die Besserung? Diese Frage ist seitdem wieder berühmt worden, als sie Hr. Eberhard mit so viel Geist und Scharfsinn in Untersuchung genommen hat, — aber nach allem dem, was zu ihrer Beantwortung Richtiges und Gedachtes vorgebracht worden ist, sträubt man sich noch immer, und hält aus Gründen von verschiedenem Gewicht an dem gewöhnlichen härterm Strassystem fest. Unser Herr Verf. legt eine andere Meynung zur Prüfung vor. Man kann annehmen, daß die Seelen der Verdammten durch den anhaltenden Kummer über den Verlust ihrer Glückseligkeit, und durch die lange Reihe von unangenehmen Empfindungen, die weit in die Ewigkeit hineingeht, nach und nach in eine solche Unthätigkeit hinabsinken, daß sie gar nicht mehr zur Vergleichung des gegenwärtigen Zustandes mit ihrem vorhergehenden Verhalten, und mithin zur Empfindung der Strafe fähig bleiben, und daß ihr Körper zugleich wegen der genauen Verbindung

Döderl. Bibl. 2. B. 6. St. E e mit

mit der Seele von diesem Künstler nach und nach so sehr viel mitleidet, daß er der Zerstörung nicht länger widerstehen kann. Sind nun beide in einen solchen Zustand gerathen, so kann entweder eine völlige Vernichtung der denkenden Kraft und dem Urstoffe des Körpers erfolgen, oder der Schöpfer läßt beyde Theile zu einem ewigen Warnungsdenkmal in demjenigen traurigen Zustand, der als eine natürliche Folge der Sünde anzusehen ist, ohne den Verdammten wieder in einen glückseligen Zustand nach überstandnem Leiden zu versetzen. Milder ist diese Meinung allerdings, als die, welche unaufhörliche Strafen bey stets gleichem Zustande der Verdammten annimmt. Der Hr. B. glaubt auch, daß sich es aus Schrift, Vernunft und Analogie am besten rechtfertigen lassen, und sucht es in der Folge zu erhärten. Wo die Schrift davon redet, gebraucht sie die Worte: *ὄλεθρος, ἀπώλεια, ἀπολεσαι, ἀναλισκεν, καταργειν, φθορα, θανατος, ἀποθνησκεν*, lauter Ausdrücke, die sich nicht mit solchen Qualen vertragen, welche ohne Verlust der Kräfte des Bestraften ewig dauern. Der Hr. B. macht es sich dabey zur Regel, allemal den simpelsten und natürlichsten Sinn anzunehmen, weil von Gott zu erwarten stünde, daß er die angedrohten Strafen auch deutlich werde bestimmt haben. Diese Regel können wir nicht durchaus gelten lassen, denn die Schrift redet oft in sinnlichen und metapho-
rischen Ausdrücken, wo erst die unter dem Bilde verborgene Idee durch Beyhülfe andrer Mittel ent-

ζων αἰων. aber im 16. V. auch der ἀμαρτωλῶν entgegengefetzt. Das nämliche gilt auch von ἀπο-
 θνήσκειν Röm. 8, 13. (Nichtin ist es fo sicher
 lange noch nicht, daß es Lehre der Bibel fey, daß
 fich die Seelen der Menschen durch die Sünde,
 eben fo wohl, als der Leib, die Sterblichkeit zuge-
 zogen haben.) Dieß hängt auch, wie er fagt,
 (S. 115.) mit den Lehren der Vernunft wohl zu-
 fammen, denn durch stete unangenehme Empfin-
 dungen müssen die Kräfte endlich abnehmen, und
 zu einer gänzlichen Unbefinnlichkeit und Unthätig-
 keit herabsinken. (Diese Erfahrung ist nicht all-
 gemein. Bey vielen bemerken wir auch bey den
 heftigsten Schmerzen keine solche Abnahme, und
 wo es zu geschehen scheint, nimmt nicht eben die
 Kraft selbst ab, sondern wird nur in ihrer Äuße-
 rung gehindert. Dieß bestätigt die Erfahrung
 bey den Krankenbetten. Ferner ist der Unter-
 schied zwischen dem gegenwärtigen irdischen und je-
 nem geistigen Leibe zu groß, als daß wir von den
 gröbern Werkzeugen dieses auf die feinern jenes,
 und einen analogischen Schluß erlauben, und daß,
 was hier zuweilen geschieht, auch dort geschehen
 müßte, behaupten wollten.) Daß die Frommen
 von der sich zugezogenen Sterblichkeit der Seele
 (eine unbequeme Sprache) befrehet werden, und
 daß sie diese Wiederherstellung ihrer Unsterblich-
 keit der freien Gnade Gottes, und der rechten An-
 wendung der Erlösung zu verdanken haben, beweisen
 alle Stellen, wo den Frommen allein ein ewiges
 Leben verheißen wird. Nun werden die Stellen

angeführt, in denen er die Bestätigung davon zu finden glaubt. 2. Timoth. 1, 10. kommt ζωη und ἀθάνατος vor. Da soll nun, weil vorher vom θανάτου die Rede war, dieses auf den Körper, jenes auf die Seele gehen, und mithin folgen, daß sie vorher dem Tode unterworfen gewesen. Wie aber, wenn ζωη hier Auferweckung, und ἀθάτ. Unsterblichkeit bedeutet. Der Schluß aus Röm. 2, 7. fällt weg, so bald man ἀθάνατος als ein Beywort von δόξα und τιμή ansieht. Joh. 6, 58. kann ζωεται nicht den Begriff der ewigen Dauer der ganzen Natur in sich fassen, weil ja sonst die Frommen gar nicht sterben müßten. 1 Joh. 2, 17. wird den Frommen freylich das μέγαν zuerkannt — aber datum den Gottlosen nicht abgesprochen. Der Hr. V. folgert nun aus diesen Stellen, daß die Schrift solche destruirende Strafen begünstige — aber keine positive, sondern natürliche, indem sie Jac. 1, 14. den tropischen Ausdruck des Gebährens (so sehr hängt man sich an Worte) gebraucht und der Tod Röm. 6, 23. der Sold der Sünde genennt wird. Von der Beschaffenheit der zukünftigen Strafen geht er nun S. 122 zu deren Dauer über, und betrachtet vorläufig die Stellen Judä v. 7, und Jes. 66, 24. wo von einem ewigen Feuer die Rede ist, ungeachtet sie schon lange vom Feuer und der Verwesung aufgezehrt waren. Dieß wendet er denn auf die Stellen Marc. 9. Matth. 25. 2 Thess. 1, 9. Ebr. 6, 2. Offenb. 14, 11. an, daß auch darinnen von keiner ewigen Fortdauer der gestraf-

ten Subjecte die Rede sey, sondern bloß dieß angedeutet werde, daß bey den Gottlosen niemals eine Verſetzung in einen glücklichern Zuſtand zu hoffen ſey. Auch Matth. 25. und Offenb. 20, 10. verlieren das ihnen zugeſchriebene Gewicht, wenn ſie mit dieſen obigen Stellen verglichen werden. Er ſetzt hinzu, daß uns dieſe Art von Strafen um ſo weniger befremden dürfte, da ſie mit dem Laufe der Natur übereinstimmen, und Abnahme der Kräfte eine ſo gewöhnliche Folge des Laſters (aber nur einiger) iſt. Wie vielmehr müßten die fortgeſetzten Empfindungen der Uebel, die gänzlich ermangelnde Hofnung eines beſſern Zuſtandes die Seele niederschlagen, ihre Kräfte ſchwächen, und den ſucceſſiven Untergang der Natur verurſachen. Von S. 136 an ſucht nun der Hr. V. die Gründe zu beantworten, welche die Freunde des milden Straffſystems, beſonders Piſtorius und Eberhard entgegengeſetzt haben. Es fehlt hier nicht an guten Bemerkungen und treffenden Gegenſätzen, doch werden ſich jene noch nicht für beſiegt halten. Einiges davon wollen wir für unſre Leſer auszeichnen. Wenn Eberhard ſagt, die Hervorbringung des höchſten Beſten müſſe der einzige Gegenſtand der vereinigten Weiſheit und Güte Gottes ſeyn, ſo wendet unſer Verf. ein, man dürfe das Wohl des geſtraften Geſchöpfes nicht mit hineinweben, denn das höchſte Beſte könnte, wie ja aus der Einrichtung der Welt erhelle, beſtehen, wenn gleich in den Theilen Mängel und Unvollkommenheiten ſind. (Und warum ſollte man

man das nicht dürfen? Stimmt etwa der Plan, nach dem die Theile immer unvollkommener werden, besser zu der göttlichen Güte? Wenn denn aber dieß das höhere Beste ist, daß außer der Warnung für andere auch zugleich das Wohl des Gestraften mit in Anschlag kommt, wenn sich beyde Zwecke zugleich erreichen lassen, sollte dieß nicht von der höchsten Güte gewählt werden? Wer kann den Strafen alle bessernde Kraft ableugnen, wer erweisen, daß nach diesem Leben alle Besserung unmöglich ist? (Weder Erfahrungen noch Schlüsse vermögen das.) Nimmt man an, (S. 143.) daß Strafen ein Gut sey, weil sie auf Besserung abzielen, so vermengt man Strafen und Züchtigungen. (Der Philosoph dürfte antworten: Wie wenn der Unterschied blos von Menschen erdacht wäre, wenn es in dem Reiche Gottes keine andere Strafen gäbe, als die, im Zusammenhange mit der Zukunft, Züchtigungen wären?) Aus dem unendlichen Unterschied zwischen uns und dem Schöpfer, ist es unerweislich, daß er alle seine Strafen in jener Welt zu Züchtigungen machen könne, weil man von demselben nicht auf ein gewisses bestimmtes Verhalten des Schöpfers schließen kann. (Sollte denn aber die höchste Weisheit nicht alle Mittel kennen, einen verblendeten, verwöhnten Geist zu recht zu bringen? dieß nicht untrüglich einsehen, was alle menschliche Weisheit nicht vermag? Wenn Züchtigungen ein doppeltes Gut zu wege bringen, wo Strafen nur ein einiges bewirken, nicht jene diesen vorziehen?)

hen?) Vielleicht lassen sich aber Strafen nicht in Züchtigungen verwandeln? (So will es der Hr. B. Aber was sollte denn hindern? Wenn Strafen keinen Abscheu vor der Sünde wirken können, so sind sie auch zur Verwahrung und Abhaltung andrer unkräftig, wenn aber, so werden sie diese Kraft an dem gestraften Subject zuerst äußern. Viele werden zwar, wie wir sehen, durch Strafen nicht gebessert, aber viele werden es auch. Hier steht Erfahrung gegen Erfahrung. Was die geringere Strafe nicht vermochte, richtet vielleicht die größere aus; was hier, wegen der Zerstreuungen des irdischen Lebens und der Heftigkeit der Triebe noch verfehlt wurde, wird etwa dort, wo diese Reize wegfallen, erreicht, was hier nicht geschehen konnte, kann dort in Erfüllung kommen. Wer wagt es aus zuweilen mißlungnen Versuchen den Schluß zu machen, daß sie nie gelingen, auch der unendlichen Weisheit nicht gelingen werden?) Wir kennen die Verbindung der Welt nicht genug, um zu behaupten, daß sie es nothwendig mache? (Nothwendig? Dahin reicht unsere Erkenntniß freylich nicht, aber doch zu großer Wahrscheinlichkeit.) Da die zukünftigen Strafen eine Reihe natürlicher Uebel sind, die so nothwendig mit der Sünde verknüpft sind, so müßte man beweisen können, daß Gottes Weisheit diese gänzliche Aufhebung zuließe, um das gestrafte Subject mit den Frommen in einen Zustand der ewigen vervollkommnung und Glückseligkeit zu setzen, wogegen

gen die ganze Reihe der vorher empfundenen Uebel immer unendlich klein bliebe und auf einmal ganz unnöthig und vergeblich gemacht würde. (Wie doch der Verstand sich manchmal täuschen mag. Die Allmacht hebt ja die Folgen nicht auf, bis ihre Ursache, die Sünde weggeschafft ist. Aber warum sollte es denn die Weisheit nicht zulassen? Wo ein Endzweck schon erreicht ist, hat sie ja nicht nöthig, noch immer die Mittel zu demselben zu vervielfältigen. Nun ist ihr Endzweck die Warnung anderer, so ist er ja erreicht, wenn die Strafe so lange dauert, als etwas da ist, das strafwürdig ist. Denn die Strafen auch dann noch fort dauern zu lassen, wenn das leidende Subjekt bereits von der Liebe zur Sünde zurück gekommen ist, wäre unnöthige Härte, die mehr Haß gegen den Unversöhnlichstrafenden, als gegen das Unrecht erwecken würde. Zudem müssen ja da, wo Besserung vorhanden ist, ganz andere natürliche Folgen entstehen, als wo sich noch keine Aenderung erweist. Mag auch die Reihe der vorigen Uebel gegen das nachherige Glück des Gebesserten immer unendlich klein bleiben, unnöthig waren sie nicht, denn sie gehörten mit zu dem zureichenden Grunde der Besserung und nachfolgenden Glückseligkeit des Gestraften.) Wenn sich Eberhard auf das beständige Wachsthum der Vollkommenheit der Welt und die Erkenntniß der höchsten göttlichen Vollkommenheit beruft, so erinnert er S. 147. der Grad der totalen Vollkommenheit könne ungeändert bleiben, wenn sich auch

gleich die partiellen unaufhörlich ändern, und immer nur anders modificirt werden. (Ja wenn ein gewisser bestimmter Grad, als das non plus ultra der Vollkommenheit angenommen wird, so können die Menge und die höhern Grade bey andern der Erfas derer seyn, die bey andern mangeln. Wenn ich mir aber in der Welt ein stetes Wachsthum an Vollkommenheit vorstelle, so muß das Ganze eben so verlieren, als die partiellen Theile immerhin abnehmen. Es scheint zwar im Alter ein Stillstand, auch wohl gar ein Abnehmen der Vollkommenheit einzutreten, aber dieß kann auch bloß scheinbar und transitorisch seyn, so daß die Seele, der Fesseln, die sie niederdrückten, entladen, und mit so viel schnellerm Fluge der ihr bestimmten Vollkommenheit entgegen eilt.) Hr. Eberhard behauptet, der Zweck der Strafe müsse allemal ein Gut in Ansehung des Gestraften seyn. Das will unser B. nur in so fern gelten lassen, als sich selbige zum voraus vorstellen läßt und ein Motiv wider das Laster abgibt. Denn nachdem sie eingetreten wäre, richte sie oft eine so große Unordnung an, daß die Entwicklung seiner Seelenkräfte viele Jahre gehemmt, und seine Gesundheit zerrüttet werden, so daß der Elende nicht einmal zum Nachdenken und zur Besserung fähig ist. (Das ist doch wohl ein feltner Fall, der wider E. nichts beweiset.) Die Erinnerungen S. 155. 156. gegen E. sind ganz gegründet, weniger aber, wenn er S. 158. schließt: Weil viele in der Welt durch Strafen nicht

nicht gebessert werden, so müßten entweder alle unsere Strafen unzweckmäßig seyn, wovon aber der Beweis (der sich doch in den meisten Fällen leicht geben ließe) fehle, oder Gott müßte die bessern Züchtigungsarten in diesem Leben nicht bekannt gemacht haben. (Muß es denn aber, wenn jemand ungebessert bleibt, gerade von der Unschicklichkeit des gebrauchten Mittels abhängen, kann es nicht eben so gut eine Folge der Zerstreung seyn, oder weil der Gestrafte den Zusammenhang der Handlung und ihrer Folgen nicht klar genug einseht, oder andere Umstände, die jenseits des Grabes wegfallen, die volle Wirkung verblündern?) Strafen mögen S. 159 eingerichtet seyn, wie sie wollen, so können sie nichts weiter, als den Gestraften zum Nachdenken bringen, ihn von neuen Sünden abhalten und behutsamer machen, aber um die Gesinnungen des Gestraften selbst zu bessern, ihm ein wahres Wohlgefallen an Tugend, Ordnung und Liebe zu Gott und den Menschen bezubringen, dazu müssen bey verdorbnen Geistern ganz andere Mittel angewandt werden. (Sie sollen also nichts vermögen, weil sie nicht alles vermögen. Ist das Abhalten von neuen Sünden denn nicht schon Besserung, und muß mit der Einsicht, daß diese Handlung unrecht und böse sey, nicht die andere verbunden seyn, daß die entgegen gesetzte Handlung gut und rechtmäßig sey, und daraus Liebe zur Ordnung entstehen?) Wir übergehen, was in der Folge gegen Hartley, zuweilen mit gutem Grunde vorgebracht wird, da

da man schon aus dem Angeführten erkennen kann, welchen Gründen er das meiste Gewicht beylegt, und daß noch vieles zum Vortheil der bestrittenen Meynung übrig bleibt. IV. Hat der Mensch eine determinirte oder undeterminirte Freyheit? Der Hr. B. ist auf der Seite der letztern, und gesteht wohl hinlängliche, aber keine entscheidende Gründe der freyen Handlungen zu. Uns scheint, als ob in diesem Streite gewöhnlich das Vermögen frey zu handeln, mit der Ausübung desselben in einzelnen Fällen pflege vermengt zu werden. Auch der B. besorgt ja S. 222., es dürfte bey Annehmung entscheidender Gründe ein wesentlicher Charakter der Freyheit, das Vermögen zum Gegentheil wegfallen. Wenn ich am Rande eines Abgrunds stehe, so könnte ich freylich, wenn ich thöricht handeln wollte, fortgehen und in denselben stürzen, aber die drohende Gefahr, und die Liebe zum Leben wird jedem Vernünftigen determiniren, still zu stehen, und umzuwenden. Dann scheinen auch die Indeterminirten zu glauben, die Deterministen sähen die Motiven an, als ob sie blindlings, ohne Bestimmung der Seele, wie durch innern Zwang, die Handlung hervorbrächten. Sie behaupten aber eigentlich, daß wenn die Seele etwas thun soll, überwiegende Motive dazu vorhanden seyn, und von der Seele in ihrer Stärke erkannt und angeschauet werden müssen. Wo beydes ist, da erfolgt allemal die nämliche Handlung, und das nennen sie die bedingte moralische Nothwendigkeit,

wo-

wodurch aber das Zufällige keinesweges, wie der B. will in das Nothwendige (das absolute nämlich) verwandelt wird. So müßte aber ja die Seele bey den einmal vorhandenen Motiven auch nur immer auf eine einzige Art handeln? Ja, wenn sie anschauend erkennt werden, wenn nicht etwa sinnliche Antriebe ihre Kraft schwächen, und die Aufmerksamkeit der Seele ableiten. (In der nämlichen Lage des Gemüths würde ein Joseph immer auf gleiche Art handeln.) So würde aber zwischen Motiven und Handlungen gerade die Verbindung seyn, die man zwischen dem Stoße eines Körpers, und der darauf folgenden Bewegung antrifft, unsre freye Handlungen würden so nothwendig als die Wirkungen der Körper, und eben so schnell erfolgen müssen. (Nichtsweniger. Bey den Körpern sind die Ursachen unmoralisch; lassen sich weder stärken oder schwächen; noch durch moralische Mittel hinwegtreiben, hier untersucht und vergleicht die Seele, wiegt Schaden und Vortheil gegen einander ab; und neigt sich dahin, wo sie Übergewicht der Güte antrifft, oder anzutreffen glaubt. In dem Augenblicke aber, da sie wählet, waren die Gründe entscheidend wichtiger, gewisser, anschauender als andere entgegengesetzte Motive.) Aber die Seele kann ja während der Berathschlagung bald diesen bald jenen Entschluß fassen und fahren lassen. Sie empfindet Reue, und dieß beweiset die bloß zufällige Verbindung. (Freynlich. Aber es ist nicht von der Zeit die Rede, die vor der Wahl hergehret,

het, sondern von dem Augenblicke der Wahl. Die Reue entsteht eben daher, daß wir dem ersten besten Antriebe gefolgt, und den Gegenstand nicht von allen Seiten beschauet haben.) Man kann aber auch gar wohl den Motiven (einzeln genommen, ehe die Seele sich selbige vergegenwärtiget hat,) nur eine bloße Hinkänglichkeit zu gewissen Entschlüssen und Handlungen zuschreiben, so daß die Seele jene noch immer ändern, und diese nach ihrem Gefallen unterlassen kann. So waren in der Seele Josephs der Reiz der Wollust und das Andenken an Gott und seine Pflicht zwey entgegengesetzte Motive, die einander entgegen strebten, jedes an sich hinlänglich eine gewisse Handlung, Unkeuschheit oder Enthaltbarkeit, hervorzubringen. In dem Augenblicke der Wahl aber war das Andenken an Gott und Tugend entscheidend, das heißt, er stellte sich selbige so anschauend, so lebhaft vor, daß seine Seele das darinnen angeschaute Gute zu erlangen strebte, und die Reize der Wollust verschmähte.) V. Ist mit der determinirten Freyheit Religion compossibel? Dieß wird gekläret, weil Imputabilität und Reue dabey wegfallen. Wie aber dieß doch statt haben könne, läßt sich aus dem, was andre gesagt, und auch wir bey dem vorigen Aufsatz erinnert haben, leicht erschen. VI. Ist das moralische Gute und Böse nur eine Modification und Erscheinung des natürlichen Guten und Uebels? Hartley hatte diesen scharfsinnigen Gedanken vortragen, und Pistorius in seinen vortreflichen Zusätzen

sätzen weiter entwickelt, und mit mehr Gründen unterstügt. Unser Hr. B. gesteht S. 312 es selbst zu, daß diese Meinung sehr viel Grund zu haben scheine, wenn man die sittlichen Handlungen von Seiten ihrer Folgen ansieht, indem dadurch unsere Persöclichkeit entweder befördert oder verhindert wird. Nur glaubt er, könne Nutzen und Schädlichkeit nicht das einzige reelle seyn, das Gott dabey wahrnehme, man müsse noch überdies die Anwendung der Denkkraft, die Gutes und Böses abwägt, die vorangehenden Begierden und die wirkliche Entschlieöung auch Anwendung körperlicher Kräfte als etwas reelles annehmen. (Uns dünkt, hier sey die Meinung Hartlens nicht richtig und vollständig gefaßt. Er wird gewiß nicht läugnen, daß die Kräfte, die unsre Handlungen hervorbringen, etwas reelles sind, und von Gott auch so angesehen werden.)

IV.

Disquisitions on several Subjects.

(London) 1782. 8. Dodsley.

Wahrheit und Paradoxie, und eine wunderbare Mischung von richtigen und sonderbaren Meynungen, denen ein Schimmer von Philosophie noch etwas mehr Anstrich giebt, ist das Eigenthum auch dieser Untersuchungen, welche aus der Feder eben des gelehrten und bestrittenen Jennyns geflossen sind, der unter uns durch seine übersezte Schrift: innre Klarheit der christlichen Religion, bekannt geworden. Man liest ihn gerne, wenn er philosophische Betrachtungen über die Welt und die Dinge in der Welt anstellt: man dürfte aber wünschen, daß er, als Laye, der einst die christliche Religion nur als Naturalist, also wohl sicher unvollständig und unverstanden kannte, sich in Untersuchungen über ihre nicht glücklich gefassten Sätze, gar nicht einliesse, um nicht für sich Blößen zu geben, oder durch gewisse mißstellte Behauptungen das Christenthum selbst mit in Verdacht zu setzen. Die Absicht des guten Mannes mag die ehrlichste seyn: aber gute Absicht klärt nicht allemal unsre Einsichten auf, und bewahrt nicht für Verirrungen. Es sind acht Untersuchungen, welche hier angestellt sind, wovon aber einige als nicht theologisch und daher

für

für unsre Anzeige fremd, übergangen werden können. Die erste Betrachtung hat die Kette aller Dinge auf unserm Erdkreise zum Gegenstande. Die Sache ist sonst bekannt; und beschäftigt er sich vornehmlich die Glieder aufzusuchen, die Uebergang von einer Klasse der Wesen zum andern machen. Im vegetabilischen Reiche findet er als das letzte Glied in der Pflanze Mimosa, oder wie er sie nennt, the sensitive plants, an welche sich der Muschelfisch (Schelfisch), dem er den niedrigsten Grad des animalischen Lebens zugestehet, anschließen soll. (Es ist bekannt, daß andre jüdischen diese beyden Naturreiche als Mittelgeschöpf mit hoher Wahrscheinlichkeit dem Polypus setzen!). Vom Thierreich bis zum vernünftigen Menschen findet er beim Uebergang als die nächsten den Hund, den Monko; und dem Chimpanzè (diesß Wort kann ich nicht übersetzen), die den niedrigsten Grad von Vernunft haben. Und von ihnen, welche eine Stufenfolge vom Hottentotten bis zum Newton! — Für diejenigen, die in der Betrachtung des Universums Stoff zur Unterhaltung, und zur Bewunderung der Macht und Weisheit des großen Urhebers der Welt aus der Mannichfaltigkeit seiner Werke finden, ist eine solche Untersuchung sehr lehrreich. So wird man auch die zweyte bey unserm Verfasser finden. Ueber die Grausamkeit gegen die Thiere. Viel wahres und schönes über eine Sache, welche mit der Moralität und Bildung unsres Charakters näher zusammenhängt, als manche Par-

Döderl. Bibl. 2. B. 6. St. 3f für.

forcejäger und Anatomiker, Reuter und Hunde-
 erzieher glauben wollen. Nur möchten wir nicht
 mit dem Hrn. J. in dieser Barbarey des Betra-
 gens gegen die thierische Schöpfung, eine so ganz
 sichere Bestätigung der biblischen Lehre von der
 Erbsünde, einem originellen Verderben unsrer Na-
 tur, und dem Fall und der Ausartung unsers Zu-
 standes finden. Der Schluß, daß, da der
 Mensch zu dieser Grausamkeit weder durch Exem-
 pel angewiesen, noch durch Versuchungen verleit-
 et, noch durch eine Art von Interesse gereizt
 wird, sie von seiner angeborenen (native) Be-
 schaffenheit abzuleiten sey, ist weder passend, noch,
 da er zu viel beweisen würde, gründlich. Es ist
 wenigstens sinnliches Vergnügen, dessen Befrie-
 digung er dabey sucht; und er hat Interesse ge-
 nug dabey, wenn er sich die wilde Lust macht,
 Schmerz und im unnatürlichen Zustand der Thie-
 re auch unnatürliche Geberden und Stellungen zu
 sehen. Von der Grausamkeit, die Mensch gegen
 Menschen ausübt, würden wir zwar auf eine
 schreckliche Abartung der Triebe und Empfindun-
 gen in einem einzelnen Menschen, aber nicht sicher
 auf ein Verderben der Menschennatur schließen:
 wie vielweniger aus der Härte gegen einen Theil
 der Schöpfung, der uns doch so nahe nicht angeht,
 als der Mensch, und über welchem uns Gott zu
 Herren, von denen der Uebergang so ganz leicht
 zum Tyrannen geschieht, gemacht hat? —

Eine höhere Dosis von Paradoxie ist in die
 dritte Abhandlung gekommen, darinnen behau-
 pter

ptes wird, daß diese Welt zu nichts andern be-
 stimmt seyn könne, als zu einem Kerker, in wel-
 chen wir eine Zeitlang eingeschlossen sind, um für
 die in einer andern Welt von uns begangenen
 Sünden bestraft zu werden, und uns zum Genuß
 der Glückseligkeit in einem bessern Leben vorzubereiten.
 Es ist bekannt, daß schon Origenes diese
 Grille gehabt haben soll; aber die Bibel und eine
 Seele, die von einem vorigen Zustand in einer
 andern Welt nichts weiß, und weder Idee noch
 Empfindung davon übrig hat, vertragen sich nicht
 damit. — Mehr philosophisch, aber doch immer
 durch besondere theologische Meynungen, die damit
 vermischet werden und in Verbindung stehen, ist
 die vierte Abhandlung, die Natur der Zeit. Wie
 schon andre Weltweise behaupteten, so ist Zeit
 nur etwas idealisches, in Gott keine Zeit, und,
 wie unser W. schlieset, auch vor Schöpfung der
 Welt keine; daher die Frage, wie Gott so viele
 Millionen von Jahren vor der Welt konnte vor-
 beistreichen lassen, mit der Antwort abgewiesen
 wird, daß zuvor keine Zeit war. — Aber ganz
 sonderbar ist der Beweis für die Ewigkeit der
 Höllenstrafen, den wir in dieser Abhandlung wi-
 der unsere Erwartung finden. „Alle Strafen,
 sagt er, müssen dem Zustande entsprechen, in wel-
 chem sie erduldet werden; in einem ewigen Zu-
 stande müssen sie ewig, in einem temporellen mü-
 ßen sie temporell seyn. Es ist eben so unmöglich,
 daß ein Wesen auf einige Zeit gestraft werden
 kann, wenn keine Zeit ist, als es ist, daß es soll

ewig oder beständig (everlasting) in einem Zustand gestraft werden, der nicht beständig fortbauert. Sobald die Seele sich in einem abgeforderten Zustande befindet, hört ihr Verhältniß gegen die Zeit auf, und was sich sonst noch in der Zeit zutrüge, darinnen erkennt sie kein Früher oder Später, weil sie keine Succession der Ideen mehr hat. Es ist nicht nöthig, in die Prüfung dieser Ideen uns einzulassen, bey denen wir am Ende die Seele nach dem Tode in einem ganz einförmigen, beobachtungslosen Zustande verlassen müßten. Wir fürchten auch, daß die gesammten Ideen von Zeit und Ewigkeit nicht aufgeklärt genug bey unserm W. sind; aber es mag der Metaphysiker sich mit ihm einlassen, wenn ers für nöthig findet. Uns ist, theologisch, Ewigkeit der Zustand, in welchem der Mensch nach dem Tode versetzt wird: Zeitrechnung wird dort bey der notwendigen Abwechslung der Ideen und Gegenstände für den Menschen so gut statt finden, als hier: nur wird er einen andern Maasstab haben. — In der fünften Abhandlung redet er von der Analogie zwischen materiellen und intellektuellen Dingen. — Nicht vollständig. Dort verhütet beständige Abwechslung der Lust u. s. w. Fäulung: und hier Bereitigkeiten, Unwissenheit und Trägheit u. s. f.

Am merkwürdigsten ist die sechste Untersuchung unter dem Titel: Vernünftiges Christenthum. Er ist hier sehr übel, auf die Gelehrten zu sprechen, die den schweren Versuch, Offenbarung und

und Vernunft zu vereinigen, gewagt haben. Sie müssen, wie er meint, Christenthum in Deismus verwandeln, oder von dem ganzen System desselben nichts als Moral behalten, welche in jeder Religion in der Welt angetroffen wird, und das Charakteristische der christlichen Lehre aufgeben oder wegwerfen. Nach seinen Aeußerungen besteht die Substanz derselben aus folgenden Wahrheiten: daß die Menschen schon in einem gefallenem Zustand auf die Welt kommen; daß sie auf eine Zeitlang hieher gesetzt sind, um ihre Glückseligkeit zu vollenden, d. i. durch Tugend, sich von ihrer (in einer andern Welt zugedogenen) Schuld und Verdorbenheit zu reinigen, und einst ihren ersten glückseligen Zustand wieder zu erlangen; daß sie ohne Gottes Gnade und Beystand hiezu untüchtig sind, und daß sie endlich nur durch Jesu Verdienst und Veröhnungstod Vergebung hoffen können. Allein diese Sätze sind, wie er sagt, allen Grundsätzen der menschlichen Vernunft so zuwider, daß sie, sobald sie vor dem Richterstuhl derselben gebracht werden, unvermeidlich von ihr verworfen werden müssen. Jeder Versuch, Vernunft und Offenbarung zu vereinigen, scheint ihm, wenn wir das göttliche Ansehen der letztern läugnen, fruchtlos, und, wenn wir es annehmen, gefährlich. Die Vernunftmäßigkeit einer Offenbarung beweisen wollen, hieße nichts anders, als die Offenbarung selbst zerstören; da der Begriff von einer Offenbarung es schon mit sich bringe, daß uns Dinge entdeckt werden, welche die Vernunft nicht

entdecken kann. Selbst im N. T. hieße die christliche Religion ein Geheimniß, d. i. Entdeckungen, welche wir ohne übernatürlichen Unterricht nie würden gemacht haben: dieß sey aber nicht die Moral, denn diese wäre so wenig als Aristotelis Ethik oder die Officia Ciceronis ein Geheimniß: sondern die übrigen Lehrsätze, die der Naturalist mit Gelächter verwirft, weil sie mit den Schlüssen seiner Vernunft nicht übereinstimmen. (Laute Folgen einer falschen und unbiblischen Deutung des Wortes *μυστηριον*, und der Vernachlässigung des so wichtigen Unterschiedes zwischen dem, was der Vernunft erfindbar und aus ihr zu beweisen, und dem, was ihr gemäß, d. i. ihren richtigen Grundsätzen nicht entgegen und widersprechend ist, oder sie aufhebt. Wir würden nicht einmal jeden Versuch, Wahrheiten der Offenbarung auch aus der Vernunft zu erweisen, nachtheilig für die erstere finden: sie bleibt allemal, was sie ist, göttliche Erleuchtung, Wohlthat für den Menschen, wenn sie der Vernunft auch nur zuvor kommt und ihr Anleitung giebt, den Weg der Wahrheit leichter und früher zu finden: aber noch vielweniger nachtheilig oder zerstörend fürs Christenthum die Bemühung, zu zeigen, daß sich beyde Anweisungen Gottes, durch Natur oder Revelation, nicht aufheben. Der Unterschied bey der Wahrheit zwischen entdecken und begreifen, zwischen beweisen und billigen ist nicht schwer einzusehen: und daraus folgt, daß die Vernunft doch bey der Offenbarung das letztere thun könnte, wenn ihr auch

das

das erstere nicht immer gelingen will. Möchten doch die Vertheidiger des Christenthums zuerst helle Ideen und unzweydeutige Ausdrücke haben! —) Die stehende Untersuchung: Ueber Regierung und bürgerliche Freyheit — voll von schönen und freyen Behauptungen — liegt außer unsrer Sphäre. — Ueber Bestimmung der öffentlichen Religion (on religions Establishment) sind uns manche sehr richtige Gedanken in der achten Untersuchung aufgestoßen. Die Vertheidiger der Religionsfreyheit werfen häufig die Frage auf: Was geht Religion eines Menschen die Regierung oder den Staat an? An sich nichts, gesteht Jennyns; allein unsre Religiousmeinungen und das bürgerliche Interesse sind so verflochten, daß, wie er richtig erinnert, es nicht möglich ist, beyde zu trennen. Nie würde der Staat Recht oder Neigung haben, sich in Religionsstreitigkeiten zu mischen, wenn sie bloß auf speculativische Lehren ihre Beziehung hätten: allein diese Lehren, die von wenigen geglaubt und von noch wenigern verstanden werden, sind weiter nichts als Signale der Parteyen, welche um Uebermacht, nicht um Wahrheit, kämpfen. So lange Meinungen bloß Meinungen bleiben, so haben die Menschen bloß Gott dafür Rechenschaft zu geben: aber sobald sie in Thaten ausbrechen, so treten sie in die Gränzen der bürgerlichen Gerichtsbarkeit, und der Staat oder die Regierung muß sich, zu seiner Selbsterhaltung, darum bekümmern. Allein er muß auch seine Friedenshand ausstrecken, solche Streitigkeiten

ten benjulegen. Dieß, glaubt er, kann durch nichts besser geschehen, als wenn er eine Parthey, welche er am meisten billigt, unter seinen Schutz nimmt, ihre Lehrer unterstützt, und ihren öffentlichen Gottesdienst ihrer Lehre gemäß einrichtet. (Dieß ist, was der B. Establishment nennt): nur muß eben diese Bestimmung mit einer uneingeschränkten Toleranz gegen alle andre begleitet seyn, nicht bloß nach den Regeln der Gerechtigkeit, sondern auch aus Politik: denn eben diese Duldung ist das Mittel, allen Zwist am Ende aufzuheben, da die meisten Meinungen, sobald der Widerspruch aufhört, selbst, allmählig wieder aufgegeben werden. Sind solche öffentliche Religionsbestimmungen nöthig, so müssen sich die Freunde derselben auch durch Unterschriften (bey den symbolischen Schriften) kenntlich machen u. s. w. In dessen gesteht er zu, daß jede solche Bestimmung einer Religion vielerley Unvollkommenheiten unterworfen, und weder von Irrthum noch von Verderbnissen frey ist: daß aber eben diese unvermeidlichen Mängel niemanden verpflichten, die Religion des Staats zu verlassen, oder in ihr eine Vollkommenheit zu suchen, deren sie nicht fähig ist. Dieß sind die vornehmsten Resultate dieser Untersuchung, in denen wenigstens viel Schein der Wahrheit und ein hohes Maas von unpartheyischer Billigkeit angetroffen wird: wiewohl wir doch zweifeln, ob es im Staate nöthig (nicht, zuläßig und rathsam, denn dieß wollen wir gern zugeben) sey, eine Religion öffentlich festzusetzen, und vor andern zu

zu autorisiren. Es möchte dienen, äußerlichen Frieden zu erhalten, aber schwerlich Kirchenfrieden zu befördern, weil jede Begünstigung der Einen Parthey bey der andern Jalousie erregen muß. —

V.

Das Kleine biblische Erbauungsbuch, oder die biblischen Historien mit erklärenden kurzen Andachten und Gebeten.

Verfaßt und herausgegeben von D. J. S.

Seiler. Erlangen 1782. 8.

Biblisches Lesebuch für Kinder von reiferm Alter, darinnen die Psalmen, die Sprüche und der Prediger Salomo, das Buch Jesus Sirach und einzelne lehrreiche Stellen des A. T. zu ihrer Erbauung angewendet sind

von Jak. Fried. Seddersen. Leipzig bey

Breitkopf, 1782. 8.

Beide Bücher, beyde von Männern verfaßt, denen die große Sache der Erziehung zur Religion sehr am Herzen liegt, und die als Erbauungsschriftsteller für gemeine Christen sich schon legitimirt haben, gehören eigentlich als Ein Werk zusammen. Das Seilerische nimmt den größern Theil alten und neuen Testaments, trägt die denkwürdigsten Geschichten bald in Uebersetzung

bald im Auszug vor, und hängt der Erzählung bald moralische Anmerkungen in Sentenzen, Selbstgesprächen und Folgerungen, bald in Gebeten an. Das Feddersenische mißt größtentheils die Bücher, darinnen ohne Hülle und offen Religion und Moral vorgetragen ist, stimmt die Sentenzen, die in der Bibel selbst für Kinder und Jünglinge stehen, und geht den sichern und offnern Weg, Moral und Weisheit aus der Bibel abzuleiten, wenn die Methode, aus biblischen Geschichten sie zu lehren, immer mancherley Gefahren hat. Man sieht es aus den vielen Büchern dieser Art, daß es schwer zu vermeiden sey, daß nicht fremde Moral in die Geschichten eingetragen, der Unterschied zwischen alttestamentlicher und christlicher Religion aufgehoben oder verkannt, die Präcision, die in moralischen und religiösen Anweisungen so nöthig ist, besonders für Kinder, vernachlässiget, und öfters, bey einzelnen Umständen des Textes, sogenannte erbauliche Betrachtungen und Anmerkungen vorkommen, die weder leicht und natürlich, noch in der Erzählung gegründet und passend, und nur allzuoft durch allegorische Wendungen und Drehungen aus dem simplen historischen Text herausgepreßt sind. Wir sagen dieß nicht, als ob wir die biblischen Historien nicht für ein bequemes Vehikel hielten, Religionswahrheiten bekannter und angenehmer im Vortrage zu machen: noch viel weniger aber, als ob jene Fehler in diesem Erbauungsbuche herrschten: denn wir sind versichert, daß sich die gottseligen Gedanken, Ausrufungen und

und Betrachtungen, welche nicht sehr natürlich in der Geschichte, dabey sie vorkommen, liegen, durch ihre Einfachheit den Beyfall der gemeinen Leser, auch ohne unser Urtheil, erwerben werden: sondern nur, um Beweern der Menschen und Männer, die Kinder vorzuzüchten, den Vorschlag zur Ueberlegung zu empfehlen, ob es nicht besser wäre, wenn man bey dem Gebrauche der biblischen Historien zur Erbauung nicht selbst reflektirte, oder dabey nur nebenher einen gottseligen, d. i. aus dem übrigen Inhalte der Heil. Schrift entlehnten Gedanken abbrächte: sondern vielmehr durch Fragen über die Geschichte und die Moralität der Handlung, ihre Würde und ihre Folgen die Empfindungen der Unschuld und der Religion zu erwecken, die Reime des moralischen Gefühls zu erwecken und den Trieb zur Weisheit im Leben zu stärken suchte. Eine solche Uebung der Beurtheilungskraft müßte die Geschichte werden, wenn ihre Eindrücke auf Kinder fürs ganze Leben; wenigstens für ihr Alter, lebhaft und nutzbar seyn sollten: und dann würde es doch nicht nöthig seyn, manche Handlungen der biblischen Personen, deren Charakter sonst viel Gutes hat, z. E. Jakobs Ersthuldigung des Segens vor Esau; oder dessen Betragen gegen Laban; schonend oder furchtsam zu verschweigen, da Fehler so lehrreich als gute Handlungen sind. — Man kann es im übrigen erwarten, daß die faßliche und herzliche Sprache, die in den übrigen Schriften des Hrn. D. S. so sehr einnimmt, hier beybehalten, und, wie sonst, nur selten

selten zu viel auf die Verständlichkeit der sogenann-
 ten Bibelsprache gerechnet ist: daß zwischen den
 fruchtbarern und unfruchtbarern Geschichten A. L.
 eine vorsichtige Wahl getroffen, die ganz jüdischen
 oder trocknen Historien entweder abgekürzt oder
 ganz übergangen, und die Reflexionen und Gebete
 dem Text angepaßt sind, ... Bloß dieß möchten
 wir vermessen, daß in den Betrachtungen beym
 A. L. der Geist der jüdischen dürstigen Religion
 nicht allezeit verlassen, bey den spätern Historien,
 und noch mehr in der so würdigen Geschichte Jesu
 die Anwendung zu sehr abgekürzt, und oft nur in
 kurzen Gebeten vorgebracht, und doch hin und
 wieder einiges eingeflossen ist, das nicht richtig und
 vielleicht anstößig ist. ... Ich kann wenigstens den
 gewöhnlichen Gedanken nicht fortpflanzen, S. 16.
 daß die Kleider ein betrübtes Andenken des Falles
 sind, und daß es um deswillen thörigt sey, darin-
 nen einen besondern Vorzug und die wahre Ehre
 zu suchen. Der Text: Gott machte ihnen Kleider,
 leitet doch näher auf die Anmerkung, was für
 Wohlthat es sey, den Leib mit Kleidern bedecken,
 und viel Ungemach vom Körper dadurch abwenden
 zu können. Auch die Arbeit sollte nicht S. 16. als
 Folge des Falles und der Vertreibung aus dem
 Paradiese angegeben seyn. Aber noch mehr wünsch-
 ten wir die Anmerkung zu Joh. 21, 18. 19. geän-
 dert. Behüte mich, o Gott, für einen bösen
 schnellen Tod. Gib mir nur ein wenig Zeit,
 meine Seele in die nöthige Verfassung zu setzen,
 um der letzten Stunde getroßt entgegen zu können.
 Sollte

Sollte nicht hierdurch der so gefährliche Gedanke genährt werden können, daß die Vorbereitung auf die Ewigkeit in wenig Zeit vor dem Tod geschehen könnte. Ich bin überzeugt, daß der Hr. V., wenn die christliche Tugend so wech ist, ihn nicht veranlassen wollte: aber ein solches Gebet könnte doch leicht dazu gemißbraucht und übel gedreht werden. — Und sollten nicht überhaupt statt der Gebete bequeme fromme Entschlüsse stehen?

Die Bücher, aus denen Hr. Seddersen sein Lesebuch sammlete, hat er schon auf dem Titel angegeben: es sind (die Propheten, Hiob und das Hohelied ausgenommen) die vom Hrn. Seiler vorgelegenen biblischen Bücher, in der Methode, in welcher er seine übrigen Erbauungsschriften für Kinder mit so sichtbarem Nutzen abgefaßt hat. Bald umschreibt, bald übersetzt er, bald wendet er den Text sogleich im Anreden an Kinder an, bald läßt er sie über denselben reflektiren, bald verbindet er mit demselben Betrachtungen, Gebete, Erinnerungen für die Jugend, die stärkerer Speise fähig ist. Bald setzt er Stellen von verwandter Materie zusammen, wie in den Sprüchen Salomons, und durchaus in Sirachs Buch, bald liefert er Auszüge, wie z. E. aus Salomons Prediger, und sorgt gleich bedachtsam für Fruchtbarkeit und Kürze. Bloß in der Anwendung einiger Psalmen möchte zuweilen das Gesetz, viele Psalmen zu nützen, dem Gesetz, sie bequem und leicht zu nützen, vorgezogen worden seyn. In der Uebersetzung der hebräisch geschriebnen Bücher

brauchte

selten zu viel auf die Verständlichkeit der vorgenann-
 ten Bibelsprache gerechnet ist: daß zwischen den
 fruchtbarern und unfruchtbarern Geschichten A. L.
 eine vorstichtige Wahl getroffen, die ganz jüdischen
 oder trocknen Historien entweder abgekürzt oder
 ganz übergangen, und die Reflexionen und Gebete
 dem Text angepaßt sind, **III.** Bloß dieß möchten
 wir vermiffen, daß in den Betrachtungen bey
 A. L. der Geist der jüdischen dürstigen Religion
 nicht allezeit verlassen, bey den spätern Historien,
 und noch mehr in der so würdigen Geschichte Jesu
 die Anwendung zu sehr abgekürzt, und oft nur in
 kurzen Gebeten vorgezogen, und doch hin und
 wieder einiges eingeflossen ist, das nicht richtig und
 vielleicht anstößig ist. Ich kann wenigstens den
 gewöhnlichen Gedanken nicht fortpflanzen, **S. 16.**
 daß die Kleider ein betrübtes Andenken des Falles
 sind, und daß es um deswillen thöricht sey, darin-
 nen einen besondern Vorzug und die wahre Ehre
 zu suchen. Der Text: **Gott machte ihnen Kleider,**
 leitet doch näher auf die Anmerkung, was für
 Wohlthat es sey, den Leib mit Kleidern bedecken,
 und viel Ungemach vom Körper dadurch abwenden
 zu können. Auch die Arbeit sollte nicht **S. 16.** als
 Folge des Falles und der Vertreibung aus dem
 Paradiese angegeben seyn. Aber noch mehr wünsch-
 ten wir die Anmerkung zu Joh. 21, 18. 19. geän-
 dert. **Behüte mich, o Gott, für einen bösen
 schnellen Tod. Steh mir nur ein wenig Zeit,
 meine Seele in die nöthige Verfassung zu setzen,
 um der letzten Stunde getroßt entgegen zu können.**
 Sollte

Sollt's nicht hierdurch her. so geistliche Gedanken nähret werden können, daß die Vorbereitung auf die Ewigkeit zu wenig Zeit vor dem Tod geschehen könne. Ich bin überzeugt, daß der Hr. B., wenn die christliche Jugend so weitz ist, ihn nicht vernachlässigen wollte: aber ein solches Gebet könnte doch leicht dazu mißbraucht und übel gedreht werden. — Und sollten nicht überhaupt statt der Gebetssequenzen fromme Entschlüsse stehen?

Die Bücher, aus denen Hr. Sedderstus sein Lehrbuch sammelte, hat er schon auf dem Titel an gegeben: es sind (die Propheten, Job und das Hohelied ausgenommen) die vom Hrn. Saller vorgelegenen biblischen Bücher, in der Methode, in welcher er seine übrigen Erbauungsschriften für Kinder mit so sicherem Nutzen abgefaßt hat: Bald umschreibt, bald übersetzt er, bald wendet er den Text sogleich im Anreden an Kinder an, bald läßt er sie über denselben reflektiren, bald verbindet er mit denselben Betrachtungen, Gebete, Erinnerungen für die Jugend, die stärkerer Spielie fähig ist. Bald setzt er Stellen von verwandter Materie zusammen, wie in den Sprüchen Salomons, und durchaus in Strachs Buch, bald liefert er Auszüge, wie z. E. aus Salomons Prediger, und sorgt gleich bedachtsam für Fruchtbarkeit und Kürze. Bloß in der Anwendung einiger Psalmen möchte zuweilen das Gefes, viele Psalmen zu müssen, dem Gefes, sie bequem und leicht zu müssen, vorgezogen worden seyn. In der Uebersetzung der hebräisch geschriebnen Bücher

brauchte

Wenig steht — oder immer Güte der Abhandlung in einer Predigt herrschen, bey welcher wichtige, dogmatische oder moralische Wahrheiten genau, eintrachtend und neu vorgetragen sind: es muß nicht bloß der Zuhörer darinnen Belehrung und Vergnügen, oder der Pfarrer ein neues Futter seiner Unwissenheit und Bequemlichkeit, sondern die Religion Nahrung und die zu ihr gehörigen Wissenschaften wirkliche Beiträge finden.

Um dieses Inhalts — nicht um der Sprache willen, welche uns nicht einförmig genug, und bald zu künstlich und pretios, bald zu philosophisch zu seyn scheint, und die zu sichtbar den Erwartungen und dem Geschmack eines gelehrtern Auditoriums zu viel nachgibt. — Um dieses Inhalts willen, der so gut gewählt und meist eben so gut ausgeführt ist, übergehen wir die obengenernten Predigten nicht mit Stillschweigen. Die Materien sind meist von der Art, daß man nicht oft von ihnen auf der Kanzel hört. Die Ausführung gleicht öfters einer guten moralischen Abhandlung, und vertritt zuweilen die Stelle eines Commentars über einzelne Paragraphen der Lessischen Moral, der vielleicht noch brauchbarer ist, als die vom Hrn. D. Less darüber edirten Predigten: und die Genauigkeit in Bestimmung und Empfehlung des christlichen Verhaltens bey einzelnen Fällen giebt ihnen auch außer der Kanzel einen sichern und festen Werth. Ohne jede einzelne von den zwölf hier gelieferten Predigten durchzugehen, sehen wir nur ihren Inhalt her. 1) Von dem Wohlthätigen

tigen in unsrer Unbekanntheit mit den uns bevorstehenden Schicksalen, über Ap. Gesch. 1, 6. 7. am Neujahrstage. Er zeigt, daß sie für unsre Tugend sowohl als für unsre Ruhe wohlthätig sey. Für jene, weil sie den Menschen von manchen Sünden zurückhält; weil sie es erst möglich macht, daß die von Gott getroffene Auswahl und Anordnung unsrer Schicksale zu unsrer Besserung mitwirken kann (etwas dunkel: er meint, Trübsale würden uns nicht so bessern, wenn wir ihren Ausgang vorher wüßten); weil sie uns ein Sporn zum Gebet wird; endlich weil sie manche eigne Tugenden, Demuth, Ergebung an Gott u. s. f. fördert und erleichtert: für diese: denn Vorhersehung der Zukunft würde manche frohen Empfindungen schwächen, manche verhindern; hingegen unsre schmerzlichen Empfindungen vermehren und erhöhen. (Eine Anwendung auf diesen Tag schien vielleicht dem B. zu temporell oder lokal, denn sie ist doch schwerlich beim mündlichen Vortrag weggeblieben, wie sie hier im Drucke fehlt.) 2) Von dem Wohlthätigen in der allgemeinen Vergänglichkeit irdischer Dinge, bey Gelegenheit des Textes (nicht über den Text) 1 Theß. 5, 18. 3) Ueber das Verhältniß der Religion zu den sinnlichen Vergnügungen des Menschen über 1 Cor. 10, 30. Er bestimmt es nach zwey Punkten: die Religion untersagt weiter nichts, als die unvernünftige Theilnehmung an ihnen, oder, wie es ausgeführt wird, sie schränkt dieselben nicht weiter ein, als vernünftige

Döderl. Bibl. a. B. 6. St. Gg tige

berung und Empfehlung dieser Tugend. Er erinnert kurz, daß sie sich über alles erstrecken müsse, was die Kräfte des vernünftigen Geistes schwächen, hingegen sinnlichen Trieben eine Nahrung geben kann: und zeigt hernach besonders, wie sie sich in Enthaltung von untadelhaftem Genuß der Erquickungen, von einer weichlichen Lebensart, von Vergnügungen äußere. Im zweyten Theil empfiehlt er sie, weil sie den Menschen zum Herrn über sich selbst, unabhängig, und im wirklichen Genuß der Dinge weit froher macht. — Freylich meist moralische Predigten, die aber gewiß mehr dem Geist der Religion Jesu gemäß, und der Absicht derselben förderlich sind, als die gelehrten homiletischen Erregesen, die hohen Speculationen über eine sogenannte Heilsordnung, und die mühsam gesponnenen Jahrgänge über Glaubenslehren, die nicht nur im Ausdruck trocken sind, denn das können auch moralische Predigten seyn; sondern auch für tugendliebende Seelen ohne Saft sind. — Ein Wunsch bleibt uns doch bey diesen Predigten übrig: daß die Sprache und der Ausdruck sich mehr zum faßlichen herablassen möchte. Ich weiß, daß ein Universitätsprediger sich weniger darnach zu beelfern hat: allein ich glaube auch bemerkt zu haben, daß edle populäre Sprache selbst dem gelehrten und gebildetern Haufen willkommen ist, und wenn wir doch nicht lauter Leute von Geschmack, lauter Kenner von Beredsamkeit vor uns haben: sollte es nicht dann rathsam seyn, eine Sprache zu reden, die

die allen Zuhörern verständlich, dem ungebildeten nothwendig und dem feinern Theil wenigstens nicht verächtlich ist? —

VI.

Andere theologische Schriften.

1. **L**ibri IV. Regum Syro - Heptaplaris specimen, E manuscripto Parisiensi Syriace edidit, textum versionis Alexandrinae Hexaplaem restituit notisque illustravit Io. Godofr. Hassé. Ienae impensis C. H. Cunonis haeredum. 1782. gr. 8. 3 B.

Während als die Wünsche der Liebhaber der biblischen Kritik und der orientalischen Philologie fast allgemein sind, daß die syrische Uebersetzung des A. T. die zum Theil in der ambrosianischen, zum Theil in der pariser Bibliothek übrig ist, aus der Finsterniß ans Licht kommen möchte; während als diese frommen herzlichen Wünsche nur unter den Liebhabern, die nur wünschen und etwan nur für die Presse thätig werden können, von Brief zu Brief geseufzt werden, aber keinen Großen auf den Thron finden, der etwas dazu aufopfert, oder keinen großmüthigen Verleger, der auf Hoffnung ei-

ner langsamen Erndte säet; nehmen wir mit Freuden Fragmente statt des Ganzen, oder einen Strahl aus der Finsterniß, als Boten der Hoffnung zur Erscheinung des Ganzen an. In dieser Absicht wenigstens hat Hr. M. Haffe dieses Excerpt aus der syrisch - heptaplorischen Version zu Paris - ansicht gestellt, als Probe des Buches: und als Anfrage ans Publikum, ob es das Ganze haben wolle. Das neunte Kapitel des vierten (oder nach unsrer hebräischen Rechnung, des zweiten) Buches der Könige wurde dazu aus der Abschrift des pariser Codex, welche Hr. Dr. Eichhorn erhielt, gewählt, und damit eine andre Abschrift, welche Hr. Bruns erhalten hatte, noch verglichen. Aus beiden Abschriften, die selten differiren, ließ der Hr. M. den syrischen Text genau abdrucken, unter demselben den darnach berichtigten heptaplorischen Text der LXX. setzen, und damit die Anzeige der Randglossen, welche die Fragmente der alten Uebersetzer enthalten, verbinden. Die letztern hat zwar schon Hr. Bruns im Repertorium 9 Th. abdrucken lassen; allein sie sind hier am rechten Orte wiederholt, und manche Konjekturelbesserungen desselben glücklich verbessert. Z. E. wenn er B. u. ~~א~~ in ~~א~~ verändern will, so vertheidigt Hr. H. das erstere als Nebensetzung von $\pi\lambda\epsilon\nu\alpha\mu\epsilon\nu\alpha\varsigma$, (nicht nur $\pi\lambda\omega\omega$, sondern auch $\pi\lambda\omega\omega$ kann $\lambda\alpha$ so vertirt haben): da $\pi\lambda\omega$ im Chal. ordentlich in diesem Sinne vorkommt (auch im Hebr. ist wenigstens $\pi\lambda\omega$ in dem

Sprü-

Sprüchen Salom. und im Daniel aus dieser Bedeutung zu erklären.) — Die übrigen Punkte, worüber Hr. H. mit Hrn. Pr. Bruns nicht einerley Meinung hat, z. E. was das λ bedeute, ob $\lambda\kappa\alpha\iota\alpha\upsilon\omicron\varsigma$ oder $\omicron\iota\ \lambda\omicron\iota\pi\omicron\iota$? werden sich erst entscheiden lassen, wenn das ganze erscheinen wird. — Ob bald? — Wäre hier unsre Hoffnung, und die Unterstützung der gelehrten Deutschen unsern Wünschen gleich, so könnten wir froh sagen: Ja. Nun ist's ein Viertelcht, ein Hoffentlich, das wir zur Antwort geben können.

2. Strasburg. *De Edicto Antonini Pii pro Christianis ad Commune Asiae.* Commentatio historico-theologica, quam — praeside Io: Phil. Beyckert, S. S. Theol. D. P. P. O. — d. VI. Sept. MDCCLXXXI. solemniter eruditor. exam. sist. Isaacus Haffner. (71. pagg.) 4.

Gegenstände von dieser Art, wobey mannichfaltige Schwierigkeiten vorkommen, sind an und für sich schon nicht leicht aus einander zu setzen, wenn man auch die historische Kritik noch so gut in seiner Gewalt hat, und durch keine vorgefaßte Meinung von der richtigen Anwendung derselben abgehalten wird. Mischet sich aber nur ein vermeintes Interesse der Religion in die Untersuchung, so kann auch ein Scharfsichtiger des rechten Wegs verfehlen, und sich selbst auf eine Art blenden, die

man oft für unmöglich halten sollte, wenn man nicht Beweise ihrer Wirklichkeit hätte. So, wie z. E. Kemner der griechischen Sprache die Reinigkeit des Stils im N. Testamente behaupteten, welche doch gewiß nicht größer ist, als die Reinigkeit der Vulgata im lateinischen; so wie es gelehrte Ausleger gab, welche Weissagungen annahmen, die weit mehr wider sich hatten, als wenn man dem Chor zu Ende des zweiten Akts in der Medea des Seneca die Entdeckung von Amerika prophezeihen ließe: eben so fanden sich auch von je her historische Untersucher, welche in Dingen, so die Geschichte des Christenthums betrafen, das für Wahrheiten hielten und aus allen Kräften vertheidigten, was sie selbst, in jeder andern Materie, würden verworfen und widerlegt haben. Ein Beyspiel hiervon ist das angebliche Edikt R. Antonins, welches ein Lilemont, Cave, Mosheim, Balois, Pagi, Graebe, Clericus und mehrere andere als nicht gelten lassen und dafür streiten, und welches Herr Professor Hegelmair zu Tübingen vor kurzem mit vereinigten und verstärkten Gründen seiner Vorgänger ausführlich vertheidiget hat. Es fehlte zwar auch nicht an solchen Gelehrten, welche bemerkten, daß es damit nicht richtig stünde; als Scaliger, Dodwell, Moyle, Baumgarten, Semler u. s. w. Aber nicht einer darunter, nur Moyle ausgenommen, hat sich in eine genaue Untersuchung eingelassen. Es ist also gegenwärtige Arbeit des Herrn D. Beydert als ein schätzbarer Beitrag zur Be-

richti-

richtigung der Kirchengeschichte um so mehr mit Dank und Beyfall aufzunehmen, da sie, mit großer Genauigkeit und vielem Scharfsinn, die ganze Sache in ein solches Licht setzt, bey welchem wohl nicht leicht jemand verkennen kann, was gegründet oder ungegründet ist.

Zuvörderst liefert er hier das Edikt aus Euseb. Hist. Eccles. IV, 15. mit Bemerkung der Varianten, die sich in der Kopie, welche der zweyten Apologie Justins des Märtyrers beygefügt ist, und in dem Chronico Paschali finden. (Hier ist wohl S. 5. *περὶ σισμῶν γεγονέτων καὶ γυναικῶν* ein Druckfehler für *γυναικῶν*. Der Herr Verf. übersetzt es auch selbst S. 7. *de terrae motib. qui vel ante fuerunt vel etiamnum fiunt*. Dergleichen ist auch *κολαίσεις* f. *κολάσεις*. Eben dafür ist auch S. 6. das *καθ' ὃν ἀγνοεῖς δακτύλο* zu halten, das keinen Verstand giebt, aber doch durch *deos ignorare videmini* übersetzt wird. Beym Justin, (wenigstens in der wittenberger Ausgabe 1686) liest man *τῆς γαῖας*. Es sind auch noch etliche Lesarten in dieser Ausgabe, die hier nicht bemerkt werden.) Das *παραβάλλειν τὰ ὑμέτερος πρὸς τὰ ἐκείνων* wird durch *vestra infortunia illia imputare* gegeben. Die Sache ist richtig. Es paßt auch dieser Sinn in den Zusammenhang aufs beste. Wiewohl doch auch das *παραβάλλειν* in der gewöhnlichen Bedeutung, vergleichen, in so weit statt finde, weil das Verhalten der Chri-

sten und Heiden verglichen, und jenen gefester Muth und Zuberficht, diesen aber Sinnlosigkeit und Betäubung zugeschrieben wird. Man müßte aber soham vor *παρὰβαλλόμενος* die Negation setzen. Wenn dieses Verbüm so viel als transferre hier hieße, so sollte wohl eis für *πρός* stehen. Allein bey einem barbarischen Auffas, wofür am Ende dieses Edikts erklärt wird, ist das Kreisiren vergebens.) Hierauf folgen Nachrichten von der Ausgabe des Edikts, eine Prüfung der Hypothese, daß solches eine Wirkung der Schusschrift Justins sey; (woben das Resultat verneinend ausfällt,) eine Untersuchung, ob Antoninus Pius oder M. Aurelius solches ertheilt habe. (Hier läßt Herr B. S. 23 f. den Schluß nicht gelten, daß man dem Eusebius alle Glaubwürdigkeit absprechen müsse, wenn man annehmen will, er habe die nämliche Sache einmal dem Antoninus Pius, und ein andermal dem Markus Aurelius zugeschrieben. Hierinnen hat er vollkommen Recht. So groß das Versehen ist, so leicht läßt es sich doch denken. Suitseld z. E. widerspricht sich in einem und eben demselben Werke; und doch ist er kein verwerflicher, sondern vielmehr einer der besten Geschichtschreiber von Dänemark.) S. 25. ist es zu viel, wenn es heißt, daß Marcus ausdrücklich seinen Vater Pius nenne. Die Stelle L. I. §. 16. giebt es zwar sehr deutlich an, aber man muß es doch, wie Casaubon und Gataker aus den angeführten Bestimmungen schließen: und §. 2. ist wohl sicher: Annius

nus Verus gemeint. S. 28. kommt eine gute Bemerkung vor, daß nämlich viele als Christen angegeben wurden, ohne es zu seyn, und daß folglich bey weitem nicht alle, die es läugneten, als schwache und abtrünnige Christen anzusehen sind. Bey der Wuth des Anklagens, die damals herrschte, ist dieses sehr wahrscheinlich. Man erinnere sich nur an das, was zu Ende des vorigen Jahrhunderts in Neuengland bey den Herenhandeln vorgieng. S. 38. f. erklärt sich Herr B. bey den Worten aus M. Antonins L. XI. §. 3. *κατὰ ψιλὴν παρατάξιν* für die Bedeutung, die schon vor einigen Jahren ein französischer Gelehrter behaupten wollte. Sie sollen nämlich nicht heißen: *obstinatio mera*, wie man insgemein annimmt, sondern so viel als *more velitum* oder *militum levis armaturae*. Das sind nun wohl die *ψιλὰ* der Griechen. Es schickt sich auch vortreflich in den Zusammenhang. (Nur könnte man zweifeln, ob *ψιλὴ παρατάξις* und *παρατάξις τῶν ψιλῶν* einerley ist.) Der Herr Verfasser zeigt, daß man sich aus dem Labyrinth nicht herauswühlen kann, man mag von beyden Kaisern, welchen man will, für den Urheber des den Christen so günstigen Gesetzes annehmen. Er gebraucht dabey das Argumentum infitiale auf die Art, wie es gebraucht werden muß, wenn es etwas beweisen soll; indem er bemerkt, daß die christlichen Apologeten, denen es so sehr darum zu thun war, ihre Religion nicht nur

nur als unschuldig, sondern auch als vereinbar mit den Gesetzen, und also der Toleranz würdig, darzustellen, sich nothwendig auf eine so bestimmte und für sie so vortheilhafte Verordnung hätten berufen müssen, wenn sie vorhanden gewesen wäre, da sie sich mit weit unentscheidendern und für sie ungünstigen Verordnungen der Kaiser zu helfen suchten. Was die Gegner darwider einwenden, ist in der That ganz widersinnig.

Am Ende beleuchtet er das Edikt umständlich, und zeigt, daß schon die Aufschrift unauflösllichen Zweifeln unterworfen, daß die Form desselben es weit eher dem frommen Betrüge eines ungeschickten Schwägers, als dem Befehle eines Kaisers ähnlich mache; (ein Umstand, der fast allein schon entscheidend wäre, wenn es an allen andern Argumenten fehlte:) daß der Inhalt unrichtig wäre, da den Heiden vorgeworfen werde, als ob sie, bey Erdbeben und andern Landplagen, die Götter und den Dienst derselben vergäßen, da sie doch vielmehr ihren Eifer verdoppelten, und ganz neue Ceremonien ausdachten; ferner, daß zu den Zeiten der Antonine das Christenthum noch nicht als die Ursache von Unglücksfällen angegeben wurde, und daß diese Beschuldigung erst zu Ende des zweyten oder im Anfange des dritten Jahrhunderts aufkam; daß es ungeräumt sey, den Heiden vorzuwerfen, daß sie den unssterblichen Gott, welchen die
Chri-

Christen verehrten, nicht kannten, (wobey Herr D. Hegelmair in zweyen Punkten, nämlich in Absicht auf die Erkenntniß Gottes, als Schöpfers der Welt, und also eines höhern Wesens, als der übrige Haufe der Götter, welche Erkenntniß die Römer schon längst sollten gehabt haben; ferner, in Absicht auf die Leichtigkeit, womit der menschliche Verstand die Einheit Gottes erkennen kann, mit Grunde widersprochen wird.) Es kommt hiebey auch dieses in Betrachtung, daß man in der ganzen Kirchengeschichte keine Spur von einer Befolgung dieses kaiserlichen Befehls findet. Die Statthalter verfahren vielmehr gegen die Christen so grausam, wie zuvor; und zwar in den nämlichen Ländern; welche dieses Edikt unmittelbar anging. Es ließe sich auch nicht wohl begreifen, warum ein Kaiser, der für die Christen so gut gesinnet wäre, als der Urheber einer solchen Verordnung seyn mußte, nur in Asien, und nicht auch in andern Theilen des römischen Reichs, ihnen Ruhe und Sicherheit verschaffen wollte. (Da müßte man nun freylich annehmen, daß die für andere Provinzen ergangene Befehle nicht bis auf unsere Zeiten gekommen sind; welches aber, in anderer Rücksicht, wieder unendliche Schwierigkeiten haben würde.)

Mosheim; nebst andern; glaubt; es wäre; ungeachtet dieser Verordnung Antonins; möglich; den

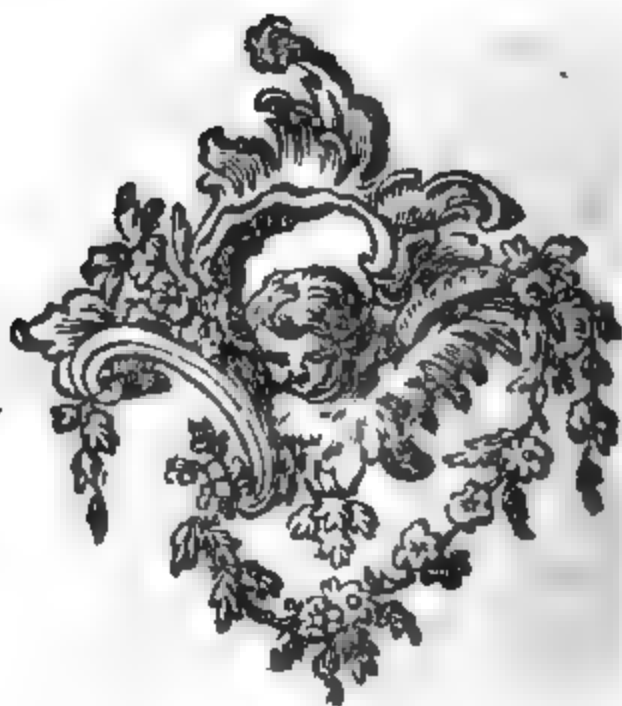
den Christen vollkommene Sicherheit gewährte; doch haben auch der ehemalige Befehl, welchen Trajan dem Statthalter Plinius gegeben, in seiner Gültigkeit geblieben. Diesem zufolge sollten diejenigen, die des Christenthums überwiesen würden, und sich dazu bekenneten, hingerichtet werden. Antonin aber will, daß ein Christ, wenn er auch als ein solcher befunden würde, von dem Richter losgesprochen, und dagegen der Ankläger bestraft werden sollte. So widersprechend diese Dinge sind, so sollen doch beide Verordnungen zugleich ihre Verbindlichkeit behalten haben, und ein Richter habe also, nach Belieben, den Christen und seinen Ankläger, einen wie den andern, gesetzmäßig können umbringen lassen; weil Antonin so nachlässig gewesen, die ältern Gesetze, denen das seinige entgegen war, nicht ausdrücklich aufzuheben. (Auf solche Art hätte es in dem römischen Reiche damals noch um etwas verwirrter ausgesehen, als vor einiger Zeit noch in Rußland, da auch ein Chaos von widersprechenden Akten vorhanden war, auf die man sich bey Gericht ohne Unterschied auf die ältern sowohl als auf die neuern berufen, und da der Richter auch nach Gutbefinden seine Entscheidung aus diesen und aus jenen hernehmen durfte. Doch geschah solchs nur in Civilsachen.) Mit Recht verwirft Herr B. diese Hypothese, die den Grundsätzen der Jurisprudenz und der gesunden Vernunft entgegen ist, und der den
Antonin

Antonin mit seiner Verordnung zum Gespötte oder zum Vetspotter der Christen macht. Er fügt auch die wichtige Erinnerung hinzu, daß viele Statthalter, wie Tertullian und die Märtyrerakten bezeugen, gerne die Christen würden verschonet haben, wenn es ihnen von Antonin wäre erlaubt oder vielmehr befohlen worden, sie loszusprechen. Allein die Hände blieben ihnen durch die ältern Befehle vorhergehender Kaiser gebunden, und müßten hier das frühere Gesetz dem spätern vorgezogen worden seyn, welches doch höchst widersinnig ist.

Wenn man, wie es aus so überwiegenden Gründen nothwendig ist, die angebliche Urkunde für ein untergeschobenes Gemächte erkennt, so fallen alle Vermirrungen und Widersprüche zwischen dem Inhalte derselben und der Geschichte der damaligen Zeiten weg. Es folgt nicht, wenn ein Kaiser überhaupt ruhmwürdig regierte, daß er auch gegen seine christlichen Unterthanen hülfig seyn mußte. Es ist nur eine Behauptung der Apologeten aus dem dritten und vierten Jahrhundert, daß keine andern Kaiser die Kirche verfolgten, als solche, die auch von ihren heidnischen Unterthanen verabscheuet wurden. Diese Behauptung konnte sehr natürlich Anlaß geben, Briefe und Edikte zum Vortheil der Christen solchen Kaisern, die sonst geliebt und verehret wurden, anzudichten.

So meisterhaft der Herr Verfasser seine Materie ausgeführt hat, so erklärt er sich doch am Ende gegen die, so anderer Meinung seyn möchten, auf eine Art, die jedem wahren Gelehrten stets eben so eigen seyn sollte, als sie ihm rühmlich ist.

Ende des II. Bandes sechsten Stückes.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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



Zweyter Band siebentes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

den Christen vollkommene Sicherheit gewährte, doch dabey auch der ehemalige Befehl, welchen Trajan dem Statthalter Plinius gegeben, in seiner Gültigkeit geblieben. Diesem zufolge sollten diejenigen, die des Christenthums überwiesen würden, und sich dazu bekenneten, hingerichtet werden. Antonin aber will, daß ein Christ, wenn er auch als ein solcher befunden würde, von dem Richter losgesprochen und dagegen der Ankläger bestraft werden sollte. So widersprechend diese Dinge sind, so sollen doch beyde Verordnungen zugleich ihre Verbindlichkeit behalten haben, und ein Richter habe also, nach Belieben, den Christen und seinen Ankläger, einen wie den andern, gesetzmäßig können umbringen lassen; weil Antonin so nachlässig gewesen, die ältern Gesetze, denen das seinige entgegen war, nicht ausdrücklich aufzuheben. (Auf solche Art hätte es in dem römischen Reiche damals noch um etwas verwirret ausgesehen, als vor einiger Zeit noch in Rußland, da auch ein Chaos von widersprechenden Urkassen vorhanden war, auf die man sich bey Gericht ohne Unterschied auf die ältern sowohl als auf die neuern berufen, und da der Richter auch nach Gutbefinden seine Entscheidung aus diesen und aus jenen nehmen durfte. Doch geschah solchs nur in Civilsachen.) Mit Recht verwirft Herr B. diese Hypothese, die den Grundsätzen der Jurisprudenz und der gesunden Vernunft entgegen ist, und der den
Antonin



Außerlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Vetus Testamentum cum Variis
lectionibus. Edidit *Benjaminus Kennikott*
S. T. P. aedis Christi Canonicus et Bibliotheca-
rius Radclivianus. Oxonii ex Typographico
Clarendoniano. Fol. T. I.

1776. T. II. 1780.

Dissertatio Generalis in Vetus ^{24us,}
stamentum hebraicum cum Variis ^{Seiten,}
^{in die}
ex codicibus Manuscriptis et impressis. 2, 24.

Zusammen achtzehn und ein halb V. Abfassung

Nach einer langen ungedul- ^{en.} Ueber
digen ^{en.} Ueber
haben wir endlich diese denn sie im N. T.
und wir dürfen nicht gebraucht wird, um
Kritik darüber. in dem hebraische gehalten werden
müsse,

Inhalt.

- I. Vetus Testamentum hebraicum ed. Kennihott.
- II. J. A. Cramer neue Uebersetzung des Briefes Pauli an die Epheser.
- III. Andre theologische Schriften.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

Vetus Testamentum cum Variis
lectionibus. Edidit *Benjaminus Kennikott*
S. T. P. aedis Christi Canonicus et Bibliotheca-
rius Radclivianus. Oxonii ex Typographico
Clarendoniano. Fol. T. I.
1776. T. II. 1780.

Dissertatio Generalis in Vetus Te-
stamentum hebraicum cum Var. lect.
ex codicibus Manuscriptis et impressis. ib. eod.
Zusammen achtzehn und ein halb Alphabet.

Nach einer langen ungedulbigen Erwartung
haben wir endlich dieses Werk erhalten,
und wir dürfen nicht fürchten, daß unse-
r Krieger darüber in dem fernsten gu. spät kommt, oder
daß

daß wir nicht manches von dieser berühmten Bibel-
ausgabe sagen könnten, was neu und willkommen ist.

Eine Rechtfertigung der Unternehmung Kennikotts, dem einige als dem Mill des N. T. Trophäen beizählen, und andere, als dem Herostrot bey dem Heiligthum des Urtextes, ewige Schande, Infamie und Verantwortung am jüngsten Gericht drohten, ist für jetzt für Deutschland, wo biblische Kritik bey dem N. T. den engelländischen Kenntnissen vorgeschritten ist, ganz nicht nöthig. Man ist Gottlobt noch vor der Kennikottischen Bibelausgabe bey uns schon so weit gekommen, daß man die jüdische Grille von einer unverfälschten Richtigkeit des gedruckten hebr. Textes aufgegeben, den masoretischen Übergläuben, den die Burtorfe und ihre wenigen noch lebenden Schüler für Religion hielten, verlassen und sowohl aus der Geschichte als aus der jetzigen Beschaffenheit des sogenannten heiligen Textes sich von der Nothwendigkeit einer kritischen Ausgabe des N. T. zu besorgen, überzeugt hat. Wir wollen hier dem Kennikott das Verdienst zugesprechen, daß er durch seine beyden Dissertt. de statu text. hebr. die Gründe für diese Nothwendigkeit zusammen geordnet, lichtvoller dargestellt, und mehr in Umlauf gebracht hat: allein wir glauben doch, daß wir seitdem viel weiter in der Geschichte des hebr. Textes gekommen sind, und manches weit genauer bestimmen können, als es von ihm, selbst in der seiner Bibelausgabe angehängten Diss. generalit. geschieht ist. Denn, da er hier, nicht in größter Ordnung von dieser Geschichte redet, so
setzt

setzt er fünf Perioden fest. (S. 14) Die erste von Malachia bis auf Christum. (Sollten hier die Schicksale der einzelnen Bücher, ehe der Kanon vollendet wurde, nicht auch kritisch wichtig seyn? Waren bey den Büchern Mosis, bey den Genealogien, Psalmen, Prophetenbüchern keine Veränderungen möglich? und ist dieß nicht wahrscheinlich schon die erste Periode, da sich die Lesarten verlohren, vorsezliche Aenderungen gewagt wurden und vielerley Varianten entstanden? — Die Varietäten zwischen dem samaritanischen und hebr. Text; einige Differenzen zwischen verschiedenen Ausgaben der Psalmen; und vielleicht auch manche Verderbnisse in Namen und Zahlen, sind früher als Malachias und Esra. — Und muß nicht eine so grosse Revolution, wie die Exilien in Assyrien und Babylon waren, muß nicht die wahrscheinliche Umtauschung der ältern Buchstabenzüge mit neuen Charakteren auch auf die Abschriften der Nationalbücher einigen Entschluß gehabt haben?) In diese Periode fällt die Verfertigung der griechischen Version des Pentateuchus unter Ptolemäus, und der übrigen Bücher in den folgenden Zeiten, deren Abweichungen vom hebr. heutigen Text in vielen Stellen, 3. E. Ps. 6, 10. 1 B. Mos. 2, 24. u. a. m. beweisen, daß sich seit ihrer Abfassung viele Aenderungen eingeschlichen haben. Ueber einzelne Beispiele über die so zuverlässig bejahte Frage, ob eine Lesart der LXX, wenn sie im N. T. angeführt und zum Beweis gebraucht wird, um deswillen für die ächte hebräische gehalten werden müsse,

müsse, wie Ps. 40, 7. u. a. m. wollen wir um der Kürze willen keinen Zweifel erregen: aber die jüdische Einbildung, daß das Keri und Kethib Varianten waren, welche Esra und die übrigen Mitglieder der Synagoga magna bereits gesammelt und in ihrem Exemplar aufgezeichnet, diese rabbinische Einbildung noch von einem Kritiker des N. T. der so viel Handschriften gesehen und verglichen hat, und wissen muß, daß sie auch im Keri und Kethib differiren, wiederholt zu sehen (S. 20 der Diss. gen.), ist uns ganz unerträglich. Eben so wenig verräth es den Kenner, wenn Kenn. (S. 2.) die Juden vorseßlicher Verfälschungen ihrer Bibel vor Christi Geburt anklagt, und seiner Beschuldigung aus Es. 19, 18. (עיר החרם aus עיר החרם) und Judic. 18, 30. (מנשה aus מנשה) bestätigen will. Bey der ersten Stelle gründet sich alles auf den Wahn, daß die Stadt Heliopolis genennet sey, die ein Jude von rabbinischen Geschmack und Eifer Zerstörungstadt genennet hätte: welches ganz wegfällt, nachdem Jfen bewieß, daß עיר החרם Leontopolis sey, — und wie hätte sich die ächte Lesart עיר החרם doch in sechzehn jüdischen Handschriften erhalten? In der andern Stelle beweiset die Suspension des Nun, daß selbst nach dem Urtheil der Juden es nicht in den Text gehöre, und diese an der Aenderung unschuldig seyn. Andere sehr frühe eingeschlichene verderbte Lesarten, Versetzungen, Abkürzungen wollen wir gerne zugeben, obgleich einiges, was Kennikott S. 23. und 24. hieher rechnet, nicht zuverlässig genug ist. Daß in den al-

phabeti-

phabetischen Gedichten Klagl. 2. 3. 4. die mit v anfangenden Verse auf die andern, welche mit d anfangen, folgen, ist allerdings auffallend: daß einige Handschriften die Ordnung wieder herstellen, befremdet uns nicht; denn es hat bey den Juden so gut als bey den Christen Abschreiber gegeben, die ihr Original verbessern wollten; aber daß diese Verses. so einförmig, drey mal bloß durch Fehler der Abschreiber, die doch ihr a b c gewiß kannten, wiederholt wäre, scheint mir unglaublich. Muß sich denn der Dichter ganz an sein Alphabet binden? — Die Differenzen des ausführlichern Samaritanischen, und kürzern hebr. Textes (S. 24) bleiben allezeit merkwürdig: allein wer entscheidet, ob die Samaritaner interpolirten, oder ob die Juden abkürzten? — Aus den Apokryphischen Büchern läßt sich wohl nicht sehr viel Beitrag zur Kenntniß der Beschaffenheit des hebr. Textes vor Christi Geburt hoffen: sie sind zu arm, und bedürfen selbst noch der Art: noch weniger aber (so viel auch Kennikott S. 25. darauf rechnet) aus den Targumim, so lange der Beweis fehlt, daß sie noch vor, oder bald nach Christi Geburt abgefaßt sind, so lange der Paraphrast in ihnen spricht, und so lange wir keinen berichtigten Text von ihnen haben. Indessen sind die Abkürzungen einzelner Buchstaben am Schluß des Wortes (S. 26), die (noch nicht erwiesen und in keiner bisher angetroffenen Handschrift beobachtete) Gewohnheit Zahlen durch Buchstaben auszudrücken, die Scriptio continua in jenen Zeiten immer eine Quelle von Varianten geworden.

Mit Christo, dessen Ankunft doch in der biblischen Kritik nicht Epoche macht, fängt Kennikott die zweite Periode an, die er (S. 29-36) bis aufs Jahr 500, bis auf die Fertigstellung des Talmuds fortführt. Die Beweise sind schon bekannt, daß Talmudisten und Masoreten nicht immer zusammentreffen; daß auch jene verschiedene Lesarten in der Bibel fanden, und nach der Menge der Handschriften, welche eine Lesart bestätigten, dieselbe vorzogen; daß endlich aus den talmudischen Schriften verschiedene wichtige Lesarten können gesammelt werden. Gill, der für Kennikott Varianten aus dem Talmud suchte, fand deren bey tausend. In diese Periode fällt die Abfassung der drei griechischen Versionen des Aq. Symm. Theodotion, der Targumim, der Syrischen Version; der Anfang der Masoras, das Tikkun und Itchur Sopherin, dessen im Talmud schon gedacht wird; vielleicht der Ursprung der Punkte, und wenigstens die Bestimmung eines mehr einformigen Textes: und hierüber sollten eigentlich Entwicklungen von dem Fleiß eines Mannes erwartet und geliefert werden, der die alttestamentliche Kritik nach ihren verschiedenen Epochen historisch bearbeiten will.

Die dritte Periode von 1000, darinnen der hebräische jetzige Text meist seine jetzige Form erhält, betrachtet Kennikott S. 37-49 nur, so ferne aus ihr Varianten vorhanden sind, oder Varianten gesucht werden können. In diese setzt er den Ursprung des Keri und Ketibh, und beweiset, was bey uns niemals mehr geläugnet wird, daß das Keri nicht kritische

Kon-

Konjektur, sondern wärlliche aus Büchern abgeleitete Variante, und oft bessere Lesart des Textes als das Ketibh sey. Sehr entscheidend ist gegen die Vertheidiger des gedruckten Textes, daß 1 Sam. 17, 34. die Lesart כר, wo jetzt כר as Keri in den neuern Ausgaben steht, nirgends als in der Chalmischen Ausgabe und ihren Lächtern angetroffen wird. (Eben daher wäre es nicht unnöthig gewesen, wenn Kennikott durchaus die Sitte einiger seiner einsichtsvollern Collatoren beobachtet und aus allen Handschriften, die ein Keri am Rande haben, dasselbe mit angezeigt hätte. Wie darf die älteste Kritik so sehr über die neuere, vernachlässigt werden? — Aber wenn Keri in dieser Periode anfieng, so hat es doch in derselben noch nicht seine jetzige Gestalt und Umfang erhalten. Es war der erste Versuch Varianten anzugeben, der, da die Juden in der Folge genauer, religiöser, oder abergläubischer wurden, bey dem Gebrauch anderer Handschriften, Vermehrungen erhielt.) — Die Verschiedenheiten zwischen Morgenländischen und Abendländischen Handschriften, (welche ohnehin meist nur Punkte betreffen) fallen in eben dieß Zeitalter: allein sie sind zu unerheblich, als daß sich die Kritik, wenn sie nicht rabbinische Mikrologie werden will, dabey aufhalten sollte. Wichtiger wären einige rabbinische Schriften aus diesem Zeitalter, wozu S. 42. die Rabboth in Pentat. et Megilloth, das Buch Pirke Eliezer, und das Buch Colri gerechnet wird. (Das letztere gedenkt ausdrücklich einer Variante, welche in keinem vom K.

gebrauchten Codex bemerkt worden, (Klagl. Jer. 4, 18. ַרַצ statt des gewöhnlichen ַרַצ.) Auch Saabias Gaon (Sec. X.) hat im Buch Sopher Haëmunoth mehrere eigne Lesarten des hebr. Textes und R. Hai (Sec. XI.) kennt schon den Unterschied zwischen approbirten. (מְדוּבָרִים) und nicht approbirten Exemplaren. Hier wird zugleich von der lateinischen Version (die doch nicht zur hist. textus judaic. gehören kann) und von der arabischen Uebersetzung geredet, und von der letzten sucht R. zu beweisen, daß sie nicht, wie man gemeiniglich glaubt, eine mittelbare, sondern eine unmittelbar aus dem hebräischen gemachte sey. (Die Entdeckung wäre wichtig, aber die Beweise sind schwach; 3. E. daß Kg. 22, 9. im Ar. der Pluralis stehe, ַרַצ, der in '7 hebr. Handschriften angetroffen wird, da doch im Gr. und Syr. die einfache Zahl angetroffen werde; daß allein die Ar. Version 1 Mos. 29, 3. die Samarit. Lesart ַרַצים statt ַרַצים ausdrücke (wohl Verbesserungen des Uebersetzers;) daß 4 Mos. 22, 22. der Araber alleine den Merkwürdigen, durch Petrum 2 Br. 2, 14. bestätigten Zusatz habe, daß Bileam aus Geiz hingegangen. (Aber wie? wenn dieß Gloss eines christlichen Uebersetzers oder eines rabbinischen Paraphrasten wäre? — Gerade wie auch Mich. 5, 1. Zach. 13, 7. nach denen Anführungen im N. T. geformt zu seyn scheinen? — Die Digression vom kritischen Nutzen der vier wichtigsten Versionen, der LXX. (Verdienten die übrigen keine Anzeige?) der Syrischen, der Vulgate, und der Arabischen (die doch nicht

nicht durchaus einen Urheber, nicht eine Quelle und also auch nicht einerley Ansehen hat), steht hier S. 45-48. ganz am unrechten Orte. Aber in diese Periode am Schluß möchten die ältesten Codices, die K. gebrauchte, und die Originale von den ältern noch vorhandenen kopirten Handschriften zu sehen seyn. Jene sind ein Codex Bodlej. und eine Wienerische Handschrift, wovon wir aber hernach reden müssen. (Die Ausbildung der Masora, vielleicht auch die Punctuation des hebr. Textes fällt wohl in diese Periode: aber Untersuchungen hierüber durfte man von Kenn. nicht erwarten: und doch wie nahe sind sie mit der Kritik A. T. verwandt!)

Der Zeitraum vom Jahr 1000 bis 1450 hat in seinem Anfang wohl nichts, daß Epoche machte, wenn man nicht die Wanderungen vieler jüdischen Familien aus dem Orient nach Spanien, und die daraus entstandene grössere Bekanntschaft der hebräischen Sprache und Gelehrsamkeit im Occident hierher rechnen will: aber das Ende hat guten Grund, weil um diese Zeit die Erfindung der Buchdruckerkunst auch auf die hebräischen Bibeln Einfluß hatte. Aus ihr führet Kenn. S. 51-58. Zeugnisse aus den Schriften von Aben Esra, Jarchi, Maimonides und Kimchi an, daß sich in ihren Handschriften Abweichungen vom gewöhnlichen Text gefunden haben und noch finden, und daß sie kein Bedenken getragen, Fehler in demselben anzuerkennen, und oft selbst durch Muthmassung zu bessern. — Freylich lauter bekannte Zeugnisse; nicht

nicht neue, die eine Frucht von eigener Lectüre wären. Indessen ist aus dieser Periode der erweisliche Umstand merkwürdig — und traurig, — daß aus gewissen Handschriften von Ansehen, z. E. aus dem Codex Hillelianus die übrigen Codices verändert und corrigirt worden. (Hier sollte ein kritischer Editor des A. T., doch wenigstens die eignen Lesarten eines solchen Original-Codex sammeln und darstellen, um seinen Lesern die Entdeckung, zu welcher Klasse einzelne Handschriften gehören, ob zum Cod. Hillel. oder Babylonicus? u. s. w. zu erleichtern.) — Das Buch des R. Meir Hallevi, Masora Sepes legis beweist den schon Sec. XIII. herrschenden Hang, die Masora für die achte Patronin des hebr. Textes zu halten, — und hieraus kann man schließen, wie die meisten vorhandenen Handschriften, welche alle in diese Periode fallen, (einige noch neuere ausgenommen) aussehen und brauchbar seyn mögen, wie wenigstens ihre so gerühmte Uebereinstimmung müsse angesehen werden.

Mit dem Jahr 1450 oder eigentlich 1477. fängt sich die letzte Periode, die Periode der gedruckten Ausgaben an, deren älteste Editoren laut und mit Rüge über die Fehler der Abschriften klagen. Die folgenden schätzten die Güte ihrer Handschriften nach der Uebereinstimmung mit der Masora, und selbst die Mutter unsrer gewöhnlichen Ausgaben, die vom J. 1526. durch R. Jakob Ben Chaim bey Bomberg besorgte, hat einige sehr auffallende Druckfehler, die nachher verbessert werden mußten, z. E.

E. 1 Chron. 9, 35: **וַיִּזְכֹּר** für **וַיִּזְכֹּר**. Auch der Norzischen Bibel wird hier S. 62. gedacht, deren Noten allerdings zuweilen über die Verschiedenheit der Lesart, und die Schwierigkeit in der Auswahl derselben klagen. Allein wer den jüdischen Geschmack kenne, nimmt die Klagen nicht so hoch auf. Wenn Norzi, um nur ein Exempel anzuführen, zu Spr. Sal. 7, 25. die Anmerkung macht; *Erravit cor meum, horror confudit me, quum viderem multitudinem variationum, quae ceciderunt in libros. Omnes nos tanquam oves erramus, quilibet ad viam suam respicit, neque est, qui docet cognitionem et iudicat secundum normam etc.* so ist dieß bloß rabbinische Spielerei, welche die vornehmsten biblischen Stellen, wo das Wort **וַיִּזְכֹּר** vorkommt, bey diesem Vers, in welchem auch das Wort **וַיִּזְכֹּר** doch ohne Variante (diese ist nur **וַיִּזְכֹּר** statt **וַיִּזְכֹּר**) angetroffen wird, gern anbringen möchte.

Ohngeachtet K. bisher schon von der syrischen, lateinischen und arabischen Version gesprochen hatte, welche, wo nicht gewiß, doch höchst wahrscheinlich, christlichen Ursprungs sind, so sammlet er doch besonders in einem eigenen Abschnitt (S. 63. 132) Zeugnisse der Christen für die Verderbenheit einzelner Stellen in der heutigen hebr. Bibel, bey denen sich wohl allerhand erinnern läßt. Sogar das N. T. muß ihm ein Beweis seyn, weil er von dem Grundsatz ausgeht, daß jederzeit die von Christo oder den Aposteln angenommene Lesart die einzige richtige sey. Nach diesem Vorurtheil glaube

er, daß 1 B. Mos. 2, 24. wegen Matth. 19, duo einzuschließen sey; daß wegen Job. 19, 36. 37. nicht nur Zach. 12, 10. וְלִי־נֶחֱמָה statt וְלִי־נֶחֱמָה gelesen werden müsse, (worüber er S. 95. noch gegen Dathe streitet, der וְלִי־נֶחֱמָה verteidigte und im J. 1779. freylich noch nicht wissen konnte, daß וְלִי־נֶחֱמָה in 40 Handschriften stehe. Aber wenn Kennikott Dathe auf die Grammatik verweist, und die Ellipses gr. von Bos nachzusehen empfiehlt, damit er lernen möge, daß αὐτος zuweilen vor dem Artikel ὁ ausgelassen werde: (dann müssen wir Mitleiden mit dem Manne haben, der hebräische, griechische und lateinische Grammatik so oft beleidigt!), sondern auch Psalm 34, 21., woraus die Worte ὁσούνη σου ἔσται αὐτοῦ, nicht aus Exod. 12, 46. entlehnt seyn, statt וְעַד in der mehrern Zahl וְעַד־וְעַד die wahre Lesart sey, welche zwar in keiner Handschrift, aber doch in einigen handschriftlichen Targumim ausgedruckt steht. (Die Bemerkung ist gut, daß Job. auf die Stelle im Ps 34. alludire: allein die Aenderung in וְעַד־וְעַד wird gar nicht nöthig, wenn man weiß, daß universaliter dicta nicht sollten im N. L. auf den Messias angewendet werden.) Weil bey der Ausführung der Stelle Jer. 31, 31. sq. im Brief an die Hebr. 8, 8-12. vieles auf das Baw vor וְלִי־נֶחֱמָה ankommt, das ohne dieß praefixum als ein praeteritum; mit demselben als ein futurum, folglich als Verheißung erklärt werden müßte, (wie K. glaubt und einige Juden meinen) so verteidigt nicht nur K. die Rechttheit des praefixi aus 20 Handschriften, sondern er überzeugt sich auch, beson-

besonders aus dieser Stelle, daß die Juden vor-
 sätzlich auch nach Christi Zeiten den hebr. Text ver-
 fälscht haben, eine Anklage, die, da sie auf Thats-
 sachen beruht, einen starken Beweis fordert. (Die
 angeführte Stelle taugt wohl nichts dazu; denn
 das **וְיָרֵד** steht ja in jüdischen Handschriften und
 der ganze Zusammenhang lehrt, auch ohne das
וּבְיָמֵינוּ conversivum, daß **וְיָרֵד** auf künftige Zeiten
 gehe.) Ein anderer Beweis soll in Amos 9, 12.
 liegen, wo die Juden **וְיָרֵד** (vergl. Ap. Gesch. 15,
 17. und die LXX.) in **וְיָרֵד** sollen verändert haben.
 (Ob es uns gleich merkwürdig ist, daß in keiner
 Handschrift bey K. das fulcrum in **וְיָרֵד** fehlt, so
 ist doch die hebr. Lesart nach dem ganzen Zusam-
 menhang die ächte.) — Die Uebersetzung des Wor-
 tes **עַלְמָרָה** Es. 7, 14. durch *vacans* beym Aqu. kann
 doch ohnmöglich von einem denkenden Kritiker als
 Beweis der Verfälschung des Textes angegeben
 werden: denn die Lesart bleibt, und nur die Aus-
 legung ist nicht für die Dogmatik Justin des Mar-
 tyrers und der andern Exegeten, die auf Messia-
 nischen Weissagungen Jagd machen. Eben von
 diesem Gewichte ist die Beschuldigung, daß Es.
 53, 9. **בְּמִוְרָה** und **קָבֵר** vorsätzlich versezt worden,
 (dieß haben die neuen Ausleger nicht für nötig ge-
 funden: und die Versezung wäre schon vor Christi
 Geburt geschehen; denn sie ist schon in den LXX.
 und daß v. 8. statt des ächten **וְיָרֵד**, das die
 LXX **καταβήσκει** übersetzen, vielleicht durch
 Symmachus und Theodotion, die **לֵב** lesen, ver-
 fälscht, und diese vorsätzliche Veränderung erst nach
 Ori-

Origenis Zeiten, der noch nicht in seinem Text
 soll gefunden haben, allgemeiner geworden. (Hat
 denn erweislich Origenes allemal nach dem
 hebr. Text citirt? und könnte nicht auch zufälliger
 Weise die erste Lesart verloren gegangen seyn?) —
 Und mit welchem Rechte kann man die so bequeme
 Lesart Ps. 68, 19. נרפז für verfälscht halten?
 Wäre sie es, so müßte die Schuld an den LXX
 vor Christi Geburt liegen, nicht an den Juden
 nach ausgebreitetem Christenthum. Und sollte sie
 es seyn, so müßte doch ein begreiflicher Grund zu
 einem solchen Versuch angegeben werden. — Mit
 einiger Wahrscheinlichkeit ließe sich vermuthen,
 daß eine auf ihre Vorzüge stolze Nation, vielleicht
 den Tadel Mosıs 5 B. Mos. 32, 6. wegstreichen
 möchte, wo nach K. Urtheil ursprünglich soll ge-
 standen haben $\text{וּבְנֵי מִצְרַיִם כֹּרֵטִים הָיוּ}$, corrupti sunt,
 non sunt ejus, filii maculae. (Diese Lesart ist
 wohl die richtige: aber hat sie nicht auch Onkelos
 ein Jude?) — Wenn Habac. 2, 4. nach den LXX.
 Hebr. 10, 38. citirt ist, so weichen diese freylich
 sehr vom hebr. Text ab: allein ihren Text für ächt
 anzunehmen, wagen wir nicht, noch weniger ihn
 durch hebr. Handschriften zu bestätigen. Ea, rust
 hier Kera aus, testamentum novum confirma-
 tum MSQ hebraeis, idque quinquies intra spa-
 cium dogmi verborum! Ganz herrlich: und wie?
 Erstlich haben die LXX gelesen וְהָיָה דֵּלֶת , defectio,
 nicht וְהָיָה בְּלַת , blatio, und diese Lesart stand einst in
 einer nun corrigirten Handschrift: (wäre Kennicott
 Kenner der morgenländischen Sprachen, so würde
 er

er das ὑποσηληται der Griechen mit dem אָבָא wohl vereinigen können): Zweitens steht im Griechischen ex πισεως, ohne suffixo -- und ein Codex liest בְּמִנְיָהּ: (aber die Grammatik muß Kennikottens erinnern, daß בְּמִנְיָהּ nichts ist, es müßte בְּמִנְיָהּ heißen): Drittens heißt es dort καὶ εἰς und zwey Codices haben אָבָא. — Viertens statt אָבָא trifft man in einer Handschrift אָבָא a prima manu an. Fünftens heißt es nach den Worten אָבָא mit der Negation אֵין in 28 Handschriften. — (Immer zu wenig Handschriften, oder zu leichte Exempel einer Corruption.) — In dieß frühere Zeitalter gehört die sogenannte Versio Itala, die zwar aus dem griechischen gemacht, aber doch auch zur Kritik sehr wichtig ist, weil sie die ächten alten griechischen Lesarten öfters wiederherstellt und solche enthält, die dem hebräischen Text näher kommen. (Ob die Itala so alt, und so rein ist? bedarf noch größern Beweis.) In eben diesem Zeitalter erhuben schon einige (unhebräische) Christen Klagen über die Verfälschung des A. T. durch die Juden, wie Justin u. a. (aber die Belege fehlen): Tertullian citirt nach der Itala (vielleicht nach einer eigenen Uebersetzung der LXX, welche aber nach seinen Zeiten in einigen Stellen auch von den Juden verfälscht seyn soll. (Wie doch dieß möglich war?) Von Origenes und seiner Brauchbarkeit für die alttestamentliche Kritik, dürfte mehr gesagt oder untersucht seyn, da es doch bald durch ausdrückliche Zeugnisse bald durch die von ihm gebrauchten kritischen Zeichen, womit er die Diffe-

Döderl. Bibl. 2. B. 7. St. J i ren.

renzen des hebr. und griechischen Textes. angab, bald durch einige Fragmente seines hebräischen hexaplarischen Textes zu beweisen ist, daß er einen — freylich meist mit den heutigen Recensionen einstimrigen — Originaltext hatte, desto merkwürdiger wären seine Abweichungen, an denen es nicht fehlen würde. Seine Differenzen von den heutigen Ausgaben der LXX werden minder wichtig. Aus den übrigen Kirchenvätern, Eusebius von Caesarea, und dem von Emessa, Jakob von Edessa, und Ephrem (dessen Schriften zur a. t. Kritik gar nicht unerheblich sind) wird blos der Chronologie gedacht, die sich bey ihnen meist nach den LXX formet, und wobey die Anschuldigung immer von K. wiederholt wird, daß die Juden (sogar S. 80. wird Symmachus — ein Samaritaner, — wie bekam er die Juden auf seine Parthey? — als mutmaßlicher Urheber angegeben) die Chronologie verfälscht, und die Jahre der Patriarchen vor der Sündfluth um 600 Jahre verkürzt hätten, um den Christen den Beweis, daß der Messias schon gekommen sey, zu entreissen. (Als ob die Juden nicht auf andere Weise ausweichen konnten. — Und woher die Samaritanische Chronologie?) — Nach Origenes ist Hieronymus aus den Alten wohl wieder der wichtigste Mann für die Geschichte des hebr. Textes. — Als Ankläger der Juden wegen vorfesslicher Verfälschung tritt er wohl nicht so zuversichtlich auf, wie es unserm Ankläger scheint: denn es ist entweder nur von Verdrehung, subdola interpretatione, malitiosa interpretatione der messianischen Stellen

Stellen u. s. w. die Rede: oder er spricht nur muthmaßlich und weiß selbst nicht, ob er die Hebräer oder die LXX in Verdacht nehmen soll; und er vertheidigt selbst (S. 84, 11.) die Juden gegen diesen Verdacht, zum Verdruss Kennikotts, der es gar nicht dulden will, daß eine im N. T. angeführte Stelle des A. T., nicht nach dem Urtext angeführt seyn sollte, und sich so gar hereden kann, alle Citaten Röm. 3. 13-18. seyn aus Ps. 14. genommen, aber nun verloren gegangen. Seinen Beweis schämen wir uns fast herzusetzen. Er ist aus dem vaticanischen Exemplar der LXX genommen, (das ganz offenbar aus dem N. T. interpolirt ist,) — und aus einer Hebräischlateinischen Handschrift N. 649., welche das Paulinische Citatum vollständig hier einschleibt! O heilige Kritik! — Aber desto mehr sollte Hieronymus als Uebersetzer aus dem Hebräischen, als Verbesserer der LXX, wo er sie mit dem Urtext vergleicht, betrachtet und genützt, und untersucht oder angegeben werden, wie und wo sein Text vom jetzigen abweicht. Einige Beispiele hat wohl K. gesammelt (84, 13.) aus Stellen des Kirchenvaters, wo er ausdrücklich die Lesart seines Codex anzeigt, z. E. 1 Mos. 14, 5. wo er der Lesart וְהָיָה ausdrücklich widerspricht und sagt: in praesenti per Heth scriptum est, allein nicht alle sind sicher zu gebrauchen, weil es eben so möglich ist, daß auch Hieronymi Text durch die Abschreiber gelitten hat. Z. B. Ps. 78, 69. hatte er gewiß die heutige Lesart וְהָיָה , nicht וְהָיָה , denn er übersetzt, quasi terram,

und beruft sich auf des Eymmachus *ως τινος γην*. Auch Ps. 102, (101.) 7. ist Bos (סב) schwerlich die Lesart des Hieronymi, sondern Fehler der Abschreiber, denen das Wort Bos geläufiger als Cos war. Die übrige Brauchbarkeit der eignen Version Hieronymi verbreitet sich weiter. Doch darüber ließ sich eine eigne Abhandlung schreiben. — Dem Augustinus — als *αυτοβρομα* — kommt gar keine Stimme in dieser Materie zu. — Der Zeitraum zwischen 500 bis 1000 — ein sehr anfruchtbarer für biblische Kritik des Urtextes aus christlichen Schriftstellen, — wird von Kenn. wieder mit einigen Namen von Chronographen, welche die LXX zum Grund legten, und mit einigen Nachrichten von den Syrischheraplarischen Stücken des A. T. die sich zuweilen dem hebr. mehr als dem heutigen griechischen Text nähern, ausgefüllt, und von dort an bis auf jetzige Zeit stehen bloß Notizen und Zeugnisse von Christen, die in den hebr. Handschriften Verschiedenheit und bey den Ausgaben keinen Beruf fanden, sich an jedes Pünktchen und Buchstaben, wie an ein unverletzliches Heiligthum zu halten. Ihre Namen verschauzen wenigstens den ersten großen Versuch einer kritischen Ausgabe, gegen die Bestürmungen der Buxtorfischen Schule und den Mann, der ihn wagt, wider die feindseligen Anfälle der Unwissenden, und wider die Verdammungen einer guten Anstalt unter dem Schein der Neuheit, welche oft die einzige Ursache von Widerspruch und Verfehlung wird.

Gerettet

Berettet wäre also die Rechtmässigkeit von Kennikotts Unternehmung, zum Theil auch gewünscht, und sein guter Wille der erste zu seyn, der einem so weit aussehenden Geschäfte die Hand bietet, und die Bahn bricht, muß ihm den Ruhm und die Werthschätzung aller Kenner verschaffen. Die Wünsche, daß er außer dem guten Willen der Thätigkeit, seiner Unternehmung Freunde und Fortgang zu verschaffen, und den Muth fast dreßsig Jahre über einem Werke auszudauren — ein wahrhaftig seltener Muth, wenn man bedenkt, daß er bey eigner Collation die hebräischen Worte im eigentlichen Verstande buchstabirte — zu seinem Werke auch genug Kenntniß der Kritik mitgebracht hätte, um einen Plan zu entwerfen, der eine so wichtige und ausgebreitete Absicht leicht und vollständig beförderte, diese Wünsche kommen nun, nachdem er ausgearbeitet hat und der Kolos schon dasteht, so sehr zu spät, als alle Verbesserungen und Beweise, daß er die erste Form einer kritischen Ausgabe schon anders bilden, und sich andre Gesetze, als er befolgte, vorschreiben sollen. Daher sagen wir nichts davon, daß er erstlich für Varianten hielt, was nicht leicht jemand dafür halten wird; da er Z. E. jedes fehlende oder als fulcrum eingeschobene Waw und Jod als verschiedene Lesart betrachtet. — (Doch dieß thun ja noch grössere Kritiker, die um einer Konjunkturalveränderung in den Punkten zu unterstützen, flugs ihren Kennikott nachschlagen, und wenn ein Waw fehlt, das ihrer Punctuation im Wege steht, sich auf die Bestimmung

und beruft sich auf des Eymmachus *ὡς τῶν γρ*
 Auch Ps. 102, (101.) 7. ist Bos (סב) schwerlich
 Lesart des Hieronymi, sondern Fehler der Abschri-
 ber, denen das Wort Bos geläufiger als C
 war. Die übrige Brauchbarkeit der eignen Be-
 sion Hieronymi verbreitet sich weiter. Dar-
 darüber ließ sich eine eigne Abhandlung schre-
 ben. — Dem Augustinus — als *αὐτοβροχ* —
 kommt gar keine Stimme in dieser Materie zu.
 Der Zeitraum zwischen 500 bis 1000 — ein fe-
 anfruchtbarer für biblische Kritik des Urtextes au-
 christlichen Schriftstellen, — wird von Kenn
 wieder mit einigen Namen von Chronographen
 welche die LXX zum Grund legten, und mit eini-
 gen Nachrichten von den Syrischheraplarische
 Stücken des A. T. die sich zuweilen dem hebr.
 mehr als dem heutigen griechischen Text näher
 ausgefüllt, und von dort an bis auf jetzige Zei-
 stehen bloß Natten und Zeugnisse von Christen
 die in den hebr. Handschriften Verschiedenheit un-
 bey den Ausgaben keinen Beruf fanden, sich an jede
 Pünktchen und Buchstaben, wie an ein unverleth-
 des Heiligthum zu halten. Ihre Namen ver-
 schauzen wenigstens den ersten großen Versuch ei-
 ner kritischen Ausgabe, gegen die Bestürmungen
 der Buxtorfischen Schule und den Mann, der ih-
 magt, wider die feindseligen Anfälle der Unwissen-
 den, und wider die Verdammungen einer guten
 Anstalt unter dem Schein der Neuheit, welche
 die einzige Ursach von Widerspruch und Verfehr-
 tung wird.

macht, da mag's nöthig seyn, anzuzeigen, ob Albus oder albus, Vatter oder Vater geschrieben sey; hier ist es unnöthig, und so gar schädlich; weil man in Gefahr geräth, unter den Schwarm von plene oder defective scriptis die wenigen wahren Varianten zu übersehen. — Auch manche ganz sichtbare Schreibfehler, die sogleich beim ersten Anblick durch ihre ungeberdige Stellung sich charakterisiren, verdienen die Ehre nicht, unter den Varianten aufgestellt zu werden. Ernestis Grundsatz, auf den sich Kenn. beruft, in libris excutendis nihil, quamvis tenue, quamvis vitiosum, negligendum est, ist wohl nicht so gemeint, daß alle und jede Schriftfehler einer Handschrift angezeigt seyn sollten, am allerwenigsten bey einem Buche, dessen Abschriften so zahlreich sind, sondern er will nur diejenigen angezeigt wissen, die man zwar als Schreibfehler erkennt, die aber doch zuweilen den Weg zur Entdeckung einer bessern und ächten Lesart in verderbten und schwierigen Stellen bahnen. So haben es die Kritiker bey den Profan-Schriftstellern gemacht und in dieser Schule müssen auch die biblischen Kritiker gebildet seyn, wenn sie Beyfall haben wollen. Aber wem dem Variantensammler ist denn eingefallen, anzumerken, wenn in seinem Codex etwan absabscindet statt abscindet stand, oder wenn ein einsamer verkehrter Buchstab, den der Abschreiber falsch machte, unausgelöscht stehen blieb? — Der ganze Nutzen, der etwan hieraus entstehen möchte, wäre, die Erleichterung des Urtheils über die

Nachlässigkeit oder Genauigkeit, womit die Handschrift kopirt worden: allein dieß Urtheil, wenns auch nöthig wäre, läßt sich schon aus einigen Stellen abstrahiren oder der Variantensammler mag es als Resultat seiner Bemerkungen des Codex anzeigen. — Wer wird es z. E. Variante nennen, wenn 1 B. Mos. 3, 11. der Cod. 109. — wie es scheint, eine räthselhafte Handschrift, vor וְהָיָה ein bloßes ו setzt, da es (wenn nicht gar der Buchstab am Ende der Zeile steht) sehr sichtbar ist, daß sich der Kopist verschrieben, seinen Fehler aber bald entdeckt habe, und den falsch geschriebenen Buchstaben einsam stehen lassen? So ist Jerem. 9, 11. וְהָיָה in Cod. 107., die beyden ersten Buchstaben sind sicher bald entdeckter Irrthum des Schreibers. — vielleicht, weil Kenn. nicht anzeigt, ob die Worte durchstrichen sind oder nicht, sogleich auch corrigirter Irrthum. So ist v. 18. ebendasselbst וְהָיָה in Cod. 111. das erste ו nicht Variante, sondern Schriftfehler. Wenn diese der Anzeige würdig seyn sollen, so muß die Stelle schon im Verdacht der Verfälschung oder der verlorenen Lesart stehn, oder es muß der Fehler wenigstens einen Sinn geben. In allen Fällen aber muß alsdann der Variantensammler zu beurtheilen im Stande seyn, ob die Variante, die ihm als Schreibfehler vorkommt, anmerkenswerth sey, und vielleicht dem Leser auf die Spur eines bessern Sinnes helfe. Aber freylich ist dieß Urtheil nicht die Sache jedes Anfängers; und es gehört noch ein anders Auge darzu, als das, welches die Mensch

und

und Daleth, die He und Cheth glücklich unterscheiden kann. Endlich dürfte es auch nicht zu den Varianten gerechnet werden, wenn in den Handschriften am Ende einer Zeile ein oder mehrere Buchstaben, meist die Anfangsbuchstaben des folgenden Wortes unpunctirt geschrieben worden, worüber bey Es. 18, 7. eine Anmerkung steht. (Wir haben in den wenigen Codd. die wir gesehen, die Bemerkung gemacht, daß die Abschreiber sich sorgfältig gehütet, allen Mißdeutungen solcher Anfangsbuchstaben des folgenden Wortes vorzubeugen. Denn sie haben, wo zu befürchten war, daß man diese Buchstaben für ein eignes Wort halten möchte, öfters auch die Charaktere nur unvollständig geschrieben: 3. E. nie מ, wenn das folgende Wort 3. E. מנחם war, sondern mit Hinweglassung der einen Seite des מ.

Unter die Fehler des Plans gehöret, wie wir glauben, Zwentens, daß fast durchaus nur der erste Text einer Handschrift, und nur der Text verglichen werden sollte, und alle Verbesserungen, worunter gewiß auch viele vom ersten Kopisten selbst herrühren, und manche auch a secunda vel tertia manu wichtig sind, ganz übergangen worden. Warum ist doch Kennikott hier nicht so genau und religiös beym A. T. gewesen, als die Variantensammler beym Neuen? Muß denn die scriptio prima allemal die beste, allemal aus einem Exemplar abgeleitet seyn? Und warum war er doch so eigenfinnig, daß, da einige seiner Collatoren bessere Einsicht hatten, die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit

von einer genauen Anzeige der durchstrichenen, eingeschobenen, verbesserten Worte, und der Handverbesserungen erkannten, und bey ihren Vergleichen für Kennikott treulich und redlich, dieß alles anzeigten, daß er dennoch alle diese Anzeigen wegließ? — Die Antwort, womit er diesen Fehler beschönigt und diesen Vorwurf abweisen will, (S. 166, 5. der Diss.) ist wohl sehr unbefriedigend, wenn er sagt: *fas erat, ut notaretur millies, sententiam, vocem vel literam primo omissam, postea fuisse insertam a manu prima vel secunda vel tertia* — *fas erat, ut aliae notae marginales in millies mille locis per hoc opus notarentur: ut non sine maxima collatoris confusione et errore saepius ineluctabili. Sed quod licet, id non semper libet, et non libuit vel laboribus labores addere infructuosos, vel intra annos decem opus annorum centum comprehendere, coherere.* Eine sehr großmüthige Ausflucht, non libuit — und wenn sie nur nicht so leicht wäre! — So geschwind man annotiren könnte, wo ein *ו* oder *ד* fehlt, oder ein Buchstabe ausgekrast ist, so geschwind ließe sich mit wenigen Buchstaben oder Zeichen ausdrücken, wo ein Wort oder ein Buchstabe durchstrichen oder hineingesetzt, oder den heutigen Text conform gemacht, oder sonst durch ein Verdammungszeichen für fehlerhaft erklärt ist. Das fordert nicht neuen Aufwand von Zeit, oder von Mühe, oder von Raum, und kann unmöglich Verwirrung erregen. Die Bartlaute am Rande sind in den Handschriften nicht außerordentlich häufig, und wie

wie mag er eine solche Arbeit instructiosum nennen, da sie so nöthig ist, um die heutige Recension jeder Handschrift zu entdecken? — Und nochmals, warum war sein sic libuit, so tyrannisch, daß er nicht wenigstens aus den vollständigen und mit kritischem Geschmack und Treue für ihn unternommenen Vergleichen, wo alle solche Correkturen einzelner Handschriften angegeben sind, diese Verbesserungen wegließ? Nagel und Lienthal, jener mit den Nürnbergischen, dieser mit den Königsbergischen Handschriften waren so treu: aber Kennikott, kein Kritiker wie sie, verwarfs! —

Man hat gewünscht, daß Kennikott auch die Punkte, d. i. die Vokalen und wenigstens die Distinktionen in den Versen zugleich vergleichen lassen: und man hatte Recht, es zu wünschen. Der Grammatiker würde manche Schwierigkeit, die er jetzt findet, nicht mehr antreffen; der, welcher verschiedene, für den Sinn wichtige Lesarten aufsucht, sie noch häufiger in den Punkten finden als in den Consonanten, da die erheblichsten und meisten Abweichungen der alten Versionen bloß auf Verschiedenheit der Punkte beruhen; der, welcher sich nun auf Kennikotts Varianten beruft, weil er ein Wort findet, bey dem er eine eigne Pünktation anbringen kann, würde finden, daß seine Freude vergeblich ist, und vielleicht wäre kein Weg sicherer, Alter und Güte einer Handschrift zu bestimmen oder die Geschichte die hebr. Vokalen aufzuklären, als eine Collation der Punkte; und der, welcher,

welcher, verführt durch diese Sammlung, öfters an eine Variante denken möchte, die Kenn. angezeigt hat, würde nun entdecken, daß das Wort Schreibfehler ist, weil es unpunctirt geblieben. Allein, dieser Vortheile ohngeachtet, nahm Kenn. die Vocale nicht in seinen Plan auf: malui, sagt er, studio doctorum ad res *auctoritatis longe majoris* (die Bava? die Jobs?) *excitare*. Worum sagt er nicht lieber, er wolle der Nachwelt noch ein Nachlese übrig lassen? —

So sehr hierinnen — gewiß zweckwidrig — unser V. seinen Plan einschränkte, so weit hat er ihn — und dieß ist neuer Fehler — ausgedehnt, da er in demselben alles, was Handschrift des A. T. heißt, umfaßte, ohne Rücksicht auf Alter oder Neuheit. Zwar verwirft man sonst einen Codex nicht, wenn er neu ist; er kan aus einem alten kopirt seyn: allein ein jüdischer Codex — vielleicht eine Synagogen Rolle, deren Alter nicht über zwey bis dreyhundert Jahre hinauf steigt, ist sicher keine Fundgrube für die Kritiker! Er hat den Stempel der Masora oder der Rabbinen, und folgt dem Troß, den man nie aufführen muß, wenn man nicht mit der Menge Parade machen will.

Doch wir wollen nicht zu spät sagen, was hätte geleistet oder gebessert werden sollen: wir wollen lieber sagen, wie er seinen Plan ausgeführt hat. Hier erwartet man wohl nicht eine chronologische Geschichte des Werkes, wie sich nach und nach geformt, durch Unterstützung an Geld und Empfehlung

pfehlung erhoben, durch den Beystand der Gelehrten empfohlen, und durch die Reise des Hrn. Bruns, der viele Städte und Codices besah, erweitert hat; dieß alles nußt zum Werth und zur Brauchbarkeit des Buches nichts. Eben so wenig erwartet man, daß wir das ganze Werk nach allen seinen Gliedern, Falten und Auspuß vom Kopfszug bis zur Ferse beschreiben, die Pränumerationen zählen und glossiren, die, wie Diplome und Sanitätstestimonien am Anfang aufgehegten Zeugnisse und Empfehlungen von andern Gelehrten in Auszug bringen, und dann in einer ganzen Tabelle von Buch zu Buch anzeigen, wie viel Handschriften bey jedem Theil des A. T. ganz oder in einzelnen Stellen nachgesehen sind. Dann wie wollen bey unsrer Anzeige des Werkes nicht bloß unsre Finger gebrauchen, wie die Recensenten, die gerne frischweg ihre Bogen füllen, noch Notizen, an denen kaum einem Gelehrten etwas gelegen ist, der das Innere eines Buches kennen will, mit leichter Manier ertheilen. Nur die Summe des ganzen kritischen Apparatus müssen wir nennen. Es sind sechshundert und vier und neunzig Stücke! Eine ungeheure Anzahl, wie es scheint! eine Herkulische Arbeit, 694 Codices zu vergleichen! — Weit mehr als bey dem Neuen Testamente geschehen ist oder je geschehen wird! — So sagt man, selbst von Kennikotts Seite, allein mehr zum Pömp als nach Wahrheit. Denn es sind, so wie wir rechnen, nur acht und dreyßig ganz verglichene hebräische Bibeln: die übrigen Nummern

mern bezeichnen nur entweder Handschriften, welche einzelne Theile des A. T. bald mehrere, bald einzelne Bücher, vornehmlich Psalmen, Esther, Hoheslied, auch Hapthoren, enthalten; oder Handschriften, die nur in einzelnen — oft wenigen — Stellen nachgesehen worden; oder sogar auch nur Fragmente von wenigen Blättern, wie N. 179. 667. 669. 684. 685.; oder auch andre Bücher, die nur in einzelnen Stellen brauchbar waren, wie der Talmud, verschiedene Machsor (wie N. 665. das Leipzigerische, N. 673. 681 einige Bodlejanische) u. a. alte rabbinische Schriften. — Ob sich bey so viel Gehülfen, bey so großer Unterstützung an Geld (es wurden jährlich bey 1000 Pfund Sterling zehn Jahre lang subscribirt) während 29 Jahren nicht noch mehr leisten lassen; ob Kenn. eigne Thätigkeit so auszeichnend groß war, der selbst schwerlich hundert (groß und kleine) Handschriften verglich, (Bruns verglich beynahе vierhundert): wäre mehr neugierige als nützliche Frage. Wir müssen uns nur auf sein Verdienst bey der Ausgabe des Werkes einschränken. Was hat er von seinem Versprechen geleistet? Was gethan? Viererley. Er hat den hebräischen Text nach der Hooftischen Ausgabe abdrucken lassen, die Handschriften und Ausgaben, die er kritisch gebrauchte, beschrieben, die Varianten so gut er sie hatte, (denn erheblicher konnte er sie nicht machen, als er sie fand) gesammelt, und über einige vorzügliche Lesarten sein Urtheil in der Dissertation am Schluß beygefügt.

Der

Der Abdruck des hebr. Textes ist zwar genau — ohne Punkte — aber nicht nach dem Gesetz der Sparsamkeit eingerichtet. Da er im Pentateuch zugleich die Verschiedenheit der Samaritanischen Recension merklich machen wollte, so hat er in diesem Buch für einerley Text zwey Columnen gemacht, und die eine der jüdischen, die andere der Sam. Recension gewidmet, so daß er auf der linken bloß die Worte hinsetzt, die von dem jüdischen abweichen, da aber wo beyde zusammen treffen, bloß Striche macht. (Fürs Auge ist dieß nicht schön: und in einem Werk von so viel Aufwand hätte sich wohl verlohnt, neue Samaritanische Buchstaben zu gebrauchen; oder sollte ja Aufwand geschont werden, so hätte zu großer Ersparung des Raumes die Samar. Lesart unter den Varianten angezeigt werden können. — Doch dieß ist Kleinigkeit.) Als größeres Verdienst rechnet sich Kenn. an, daß er die Poetischen Stücke auch *סוּחָנָוּס* abdrucken lassen: allein wir können hier das Lob, das er darüber erwartet, nicht verschwenden. Denn die Grundsätze, die er annahm, blieben sich nicht getreu, und öfters hat er willkührlich als Ausleger da Abtheilungen gemacht, wo sie weder der Kritiker noch der gute Ausleger machen würde. Nachdem Jomth ben Esaias in gebundener Rede seine Weissagungen und Schriften abfassen ließ, ohne die Gränzscheide zwischen poetischer Prose und Poesie gezogen zu haben; so trug Kenn. kein Bedenken, den Esaias eben so in Hemistichien abgetheilt drucken zu lassen, wie die Psalmen:

men: (und gerade dieser *siyngaw* eingerichtete Druck widerlegt in vielen Stellen die Hypothese Lowth's, wenn anders der Parallelismus der Sätze der Charakter der hebr. Poesie ist): — Aber was haben denn die übrigen Propheten verschuldet, daß ihre Reden — die doch sich sehr oft als Poesie charakterisiren, nicht ebenfalls in Stichen abgetheilt sind? Was also Es. 16. Poesie ist, das muß man bey Jerem. K. 48. als Prose lesen? und Hoseas und Amos und Nahum, in deren Weissagungen hoher Dichterschwung und Parallele in den Sätzen nicht verkannt werden kann, sind Profaisken? Salomons Sprüche sind als Poesie anzusehen, und was im Prediger Sat. K. 5. 6. 7. u. fg. von Sentenzen nach allen strengen Gesetzen des Parallelismus Poesie ist, ist doch wie Prose gedruckt? — Die Abtheilung der Hemistichien ist wohl ganz das Geschäft des Herausgebers, willkürlich ohne Autorität, und in der That oft fehlerhaft. Wer eine eigne Recension des hebr. Textes machen will, kann sich zwar in der Poesie und in den übrigen Abtheilungen der Verse manche Abweichung vom masoretischen Texte erlauben, kann Worte trennen oder verbinden, wie es sein Auslegergewissen erlaubt und seiner Einsicht gemäß ist: allein da Kennik. diese Absicht Gottlob! nicht hatte, so glüht er bey jenen Versuchen über seine Wahn, und nicht selten auf Irrwege aus. — B. d. Richter in Debora's Gefange seht Kennikott:

או ירר שירי לארורים עם
יהודה ירר לי בגבורים

als ob es zusammen gehöre? Wars
möglich es zu übersehen, daß alsdann ארורי im statu
constr. nach der Grammatik stehen müsse? —
Wir finden Ps. 31, 14. die Abtheilung:

כי שמעתי רבת רבים
מגור מסביב בהוסדם יחד
עלי לקחת נפשי זממו

Gehört hier nicht עלי zum zweyten Glied zum
Wort בהוסדם, da das לקחת נפשי im dritten
Glied die Parallele von עלי ist? Wer verträgt oder
verstehet Psalm 36, 2. — einem Psalm, wo lau-
ter Disticha sind, das Tricolon:

נאם פשע לרשע
בקרב לבי אין פחד
אלהים לנגד עיניו:

muß nicht ganz sichtbar es — wenn auch der
Text unverändert bliebe — heißen: -

נאם פשע לרשע בקרב לבי
אין פחד אלהים לנגד עיניו:

Ps. 42, 9. ist abgetheilt

ביום יצוה יהוה חסדו רבלילה
שירח עמי תפלה לאל חיי:

Döberl. Bibl. 2. B. 7. St. R t Nach

Nach allen Regeln des Parallelismus gehört בלילה in die letztere Hälfte des Verses: am Tage breitet Gott seine Güte aus: und Nachts wird ihm von mir Gesang geweiht. — Ganz willkürlich finde ich Ps. 45. 13. 14.

פניך יחלו עשירי עם: כל
כבודה בת מלך פנימה

Warum sollte כל noch zum v. 13. gerechnet werden, da es so genau zu כבודה paßt? — Eben so wenig würden die meisten Ausleger ein Tetracolon — immer etwas seltnes, vielleicht etwas unerhörtes in den Psalmen — Ps. 49, 15. billigen:

כצאן לשאול שתר
מות ירעם וירדו
בם ישרים לבקר וצורם
לבלות שאול מזבל לו:

Diese Abtheilung verwirrt nothwendig den Sinn der ohnehin äußerst dunkeln Stelle, wischt alle Spur des Parallelismus weg und trennt Worte, die nahe zusammen gehören, wie וירדו und בם, לבלות und צורים. — Eben so unstatthaft reißet R. Ps. 68, das אלהים am Schluß des eilften Verses weg und ziehet es zu v. 12. אדני ירחן: אלהים; aber wo ist je im A. T. die Formel אלהים אדני? Der Versuch die Verseabtheilungen zu ändern ist immer mißlich: oft ist er schon Auslegung, und diese darf nicht immer der Kritik vorgreifen. Mehrere Beispiele überschlagen wir z. B. Ps. 25. 5. 6, 26, 12. wo er zu לנו v. 13. zieht; Ps. 28, 1. 5. 46. Seine

Sein zweytes Hauptgeschäfte ist die Beschreibung der von ihm und seinen Gehülffen genüßten Codicum, Handschriften und gedruckten Ausgaben. (§: 164. der Diss. gen. p. 70-109.) Wer in diesen Beschreibungen etwa Observationen über Alter, Charakter und Güte, oder auch nur literarische Bemerkungen und Anzeigen oder Abdrücke der Unterschriften, welche sich in vielen Handschriften finden; oder gar ein Urtheil über ihr Alter und ihre Lesarten, ihre Verwandtschaft unter einander erwartet, fordert zu viel. Denn Kennikotts Bescheidenheit und Liebe zur Kürze wollte mehr anzeigen, als urtheilen und sich nichts anmassen, wozu seine Kräfte nicht hinreichen. Genug, daß er nun anzeigt, was seine Zahlen von 1 bis 694. bedeuten; (wir billigen es bey dieser Menge seiner Hülfsmittel sehr, daß er Zahlen nahm, um seine Codices zu bezeichnen: und daß er fortzählte, wenn auch gleich viele Theile seines Apparatus nur bey einzelnen Büchern brauchbar sind. Es ist bekannt, was für Unbequemlichkeit beym N. Z. daraus entsteht, daß ein Buchstaben oder eine Nummer beym West. oft dreyerley Codices anzeigt, je nachdem sie in den Evangelisten oder in den Paulin. Briefen, oder in der Offenb. Joh. vorkommt: und wenn sich leicht bey so viel Zahlen Druckfehler einschleichen, so könnte dieß bey jedem andern Zeichen für die Handschriften auch geschehen. Sie alle nahmentlich, z. E. Bodleianus, Lipsiensis, Vatic. u. s. w. anzuführen, würde zu weitläufig gewesen und, da von

einer Bibliothek oft viele Codd. gebraucht sind, z. E. 102. römische, 89 Parisische, 21 Hambur- gische, so müßten doch diese durch Zahlen unter- schieden seyn, und die Gefahr der Irrung wird nicht vermindert.) Auch dieß billigen wir sehr, daß er bey den ganz verglichenen Codd. durchaus, und öfters auch bey den andern die Lücken angezeigt, wo und wie weit sie defect sind. Denn nun läuft man nicht Gefahr, (wie der Fall zuweilen im N. T. vorkommt) einen Codex fälschlich als Zeugen für die gewöhnliche Lesart anzusehen, weil aus ihm keine Variante angemerkt ist. Kann sich aber die Erwartung des Publikums befriedigen, wenn ein Mann, der 250 Handschriften sahe und die erste kritische Ausgabe des A. T. liefern will; der so viel Gelegenheit haben mußte, in der hebräischen Pa- läographie sich zu üben und Entdeckungen zu machen; weil er alle Collationen der einzelnen Codicum vor sich hatte, und jede mit einem Blick überschauen konnte, es unendlich leicht seyn mußte, einige eigne Charaktere von jedem Codex anzugeben, wenn ein solcher Mann in beliebiger Kürze von seinen Hülfsmitteln weiter nichts anzeigt, als, was — für welche er gebraucht habe, wo sie anzutreffen sind, was für Signatur sie in den Bibliotheken haben, und wie sie sonst aussehen? ob sie punktirt oder unpunktirt, Spanisch oder Deutsch geschrie- ben, mit oder ohne Masora, mit oder ohne Chal- däische, u. a. Versionen sey.

Diese Methode mag freylich sehr gemächlich ge- wesen seyn, jeder weitern Anstrengung zu mühsamen
Unter-

Untersuchungen auszuweichen und den Mangel an Grundsätzen oder die Schwäche oder Anfängererey in der Kritik unter dem Schein einer billigen Bescheidenheit zu verbergen: aber sie ist für die Leser keine Befriedigung, kein Gewinn für das Werk und wirkliche Hinderniß für die Kritik: denn was Kenn. spielend entdecken und sagen konnte, das müssen nun die Kritiker erst mühsam durch langen Gebrauch des Werkes, Vergleichung der Lesarten, Aufmerksamkeit auf Varianten in einzelnen Handschriften herauszubringen suchen. Besonders liegt vieles an der Anzeige und der Bestimmung des Alters der Handschriften: allein, wo nicht etwan im Codex selbst eine Jahrzahl steht, so ist mehr mit Wahrsägererey, als mit Gründen, in sehr schwankenden Ausdrücken das Alter angegeben. Die Formeln fortasse Sec. XII. scriptus, meo iudicio ad sec. XIV. referendus, sagen im Grunde gar nichts: und erst das Urtheil über die Güte der Codicum! Da heißt es zwar oft, melioris notae codex, notae optimae, inter optimos habendus: allein was sind solche Schätzungen, ohne festgesetzte Charaktere, wornach der Werth und die Güte einer Handschrift zu beurtheilen sey? Doch wir wollen, — so lange uns nicht bessere Materialien zu einer hebr. Paläographie geliefert werden, — die Kennikott. und Bruns am ersten sammeln könnten — nicht mehr fordern, allein zur Kritik könnte es gefordert werden, daß bey jedem Codex angegeben wäre, ob er durch die Hand eines Correctors gegangen; ob, wenn er eine Version an der

Seite hat, nicht vielleicht der Codex nach der Version, oder die Version nach dem Codex geändert worden u. s. w. — Non libuit, wird Kennikott sagen: und dann die Hand auf dem Mund! — Selbst in der ganz brauchbaren Tabelle, nach welcher man das Alter jeder Handschrift mit einem Blick übersehen kann, sollte mehr Strenge und Ordnung herrschen, diejenigen, deren Alter gewiß, wenigstens in den Unterschriften angezeigt ist, von den übrigen abgesondert und nun ihr Verzeichniß chronologisch eingerichtet seyn! — Die älteste Handschrift, die ihr Alter angiebt, ist von Jahr 1106: Die meisten setzen ihr Geburtsjahr ins dreyzehende Seculum: ins eilfte Jahrhundert rückt Kennikott nach Muthmassungen nur drey hebr. Codd. (N. 39. 527. 536.) und eine Samar. Handschrift hinauf, und früher als dieß Seculum scheint ihm nur ein Codex 1. und 590 (ein Wienerischer) nebst zwey Samar. Pentateuchen geschrieben zu seyn! — Also keine Handschrift von A. T. die die ehrwürdigen Jahre des Alexandrinischen oder Vaticanischen Codex bey dem N. T. erreichte! —

So wenig dieser Catalogus Codicum dem Inhalte nach gelehrt ist, so wenig ist er es auch dem Entwurf nach. Bey einer so großen Menge von Materialien zur Kritik hat Kennikott sie bloß hingestellt; so wie sie ihm nach und nach zugeführt worden, ohne auf eine Classification zu denken. Wir wissen zwar, wie schwer dieß Geschäft ist: selbst im N. T. sind wir noch nicht so weit, daß die
Codices

Codices in ihre Fächer nach Verschiedenheit der Recensionen vertheilt sind; und beym A. T. wo der Apparatus größer, die Recensionen aber fast unmerklich und nur in Kleinigkeiten verschieden sind, ist an eine genealogische oder geographische Klassifikation noch nicht zu denken. Auch das Alter könnte hier, weil das Urtheil hierüber so ungewiß ist, den Rang der Handschriften nicht bestimmen. Indessen sollte zur Einleitung des Gebrauchs jedes Codex nur einigermaßen etwas geschehen, so sollte doch die Klassifikation nach drey Abtheilungen gemacht seyn: 1) Handschriften, 2) Ausgaben, 3) andere jüdische Schriften. In der ersten Abtheilung könnten, wenn man den leichten und simplen Weg wählte, zwey Klassen gemacht werden, ganz verglichene, theils hebräische, theils Samaritanische, und nur in einzelnen Stellen nachgesehene Codices; oder mehrere Klassen, wenn man auf den Inhalt sehen wollte: a) hebräische, theils Synagogal theils gemeine Bücher; b) hebräische Samaritanische, c) hebr. Chaldäische, d) hebr. Masoretische, e) hebr. mit andern morgenländischen Versionen f) hebr. griechische, g) hebr. lateinische. Jetzt ist freylich, nachdem jedes Buch schon seine eigne Nummer hat, selbst bey einem Nachdruck oder Auszug aus Kennikotts Sammlung, eine solche Klassifikation nicht mehr thunlich, ohne den Umsturz des ganzen und ohne die Gefahr unzähliger Druckfehler und Irrungen: allein bey dem Anfang des Werkes war doch eine solche Eintheilung möglich und wünschenswerth. — Nun ist der

Gebrauch erschwert, weil man erst bey jeder Hand-
 schrift nachsehen muß; ob sie ganz oder zum Theil
 verglichen, punkirt oder unpunkirt, mit oder
 ohne Version geschrieben ist: und selbst in der von
 Kennik. gewählten Eintheilung herrscht weder bester
 Plan noch Ordnung. Er macht sechs Klassen.
 Die drey erstern enthalten lauter Handschriften,
 vertheilt nach ihrem Vaterland. Die erste Klasse
 — von 1 bis 88 — sind Oxfordische: in der
 zweyten N. 89. bis 144. Codices in andern Städ-
 ten des Großbritannischen Reiches, in Irland und
 Amerika! (Amerika! doch nur einer! zu Neu-
 york!): in der dritten ausländische, in Alphabeti-
 scher Ordnung, nach dem lateinischen Namen ihres
 jetzigen Aufenthalts von Argentoratum bis Vien-
 na, fast wie in der Michaelischen Einleitung ins
 N. T., von N. 145. bis 254. Bisshier ist noch
 Ordnung. Die drey letzten Klassen beobachten sie
 weniger. Die vierte soll gedruckte Ausgaben be-
 schreiben von N. 255. bis N. 300. — aber 290.,
 dann 293-299. sind wieder Handschriften. — Die
 Ueberschrift der fünften Klasse ist: codices MSS.
 apud exteros a cl. Brunzio in locis selectis collati,
 darunter Cod. 301-370. Pariser sind, die übrigen
 aber bis 649. nach der Brunnschen Reiseroute auf
 einander folgen. (Die nächste Unbequemlichkeit
 hieraus ist diese, daß man immer an zweyen Or-
 ten, in der dritten und in der fünften Klasse nach-
 schlagen und in der letzten sich die Reisecharten des
 Hrn. Bruns entwerfen muß, wenn man wissen
 will, ob ein Codex z. E. in Deutschland noch un-

verglichen sey? — Es ist unbedeutend — doch verwirrend, daß unter diesen Handschriften auch gedruckte Ausgaben begriffen sind, eine Bibel zu Mantua f. a., eine andere ebendasselbst von 1492. und noch eine von 1505.) — In die letzte Klasse ist alles übrige, Varianten aus Rabbinen, Talmud, dem Nachschot, aus Fragmenten, später bekannt gewordenen Handschriften und Ausgaben, untereinander von N. 650. bis 694. zusammengeworfen. — Wir loben den Fleiß des Sammlers: denn ohne diese zugeführte Materialien würde nie ein Baumeister arbeiten können. Aber nun jedem Stück von diesem Haufen sein Fach anzuweisen, — aus demselben das unwichtige vom wichtigen, das, was zum Grunde taugt, von dem, was zum Lückenfüllen da liegt, abzusondern, und diesen ganzen großen Apparat kritisch zu ordnen: das ist noch ein großes Tagewerk, wozu sich vielleicht erst im neunzehenden Jahrhundert ein geduldiger Tagelöhner findet. Indessen wird es uns erlaubt seyn, wenn wir einige Monate diese Bibel werden gebraucht haben, von einigen der erheblichen Codicum in nächstfolgendem Stück unsrer Bibl. nähere Nachricht zu ertheilen, Kennikotts Urtheil darüber zu prüfen, und die Aufmerksamkeit auf sie zu erregen.

Das größte Verdienst bleibt am ganzen Werk die Variantensammlung selbst, bey welcher meist die von der Hoogtischen Ausgabe der Bibel (bey einigen Collationen die Simonische) zum Grund

gelegt worden. Ob sie tren und vollständig sey? muß die künftige Einsicht in die gebrauchten Handschriften bestätigen oder zweifelhaft machen. Aber ist das Resultat auch so erheblich, daß wirkliche Beiträge zur Verbesserung des hebr. Textes dadurch geliefert, die Entdeckung richtiger Lesarten und eines leichtern oder bessern Sinnes erleuchtet, viele Schwierigkeiten der Ausleg. u. T. gehoben und die reine Quelle des Urtextes nun besser geöffnet worden? Wirklich nicht so weit, daß wir, wie Schwärmeren und Aberglaube fürchtet, eine neue Bibel, neue Wahrheiten, bekämen oder nur eine Wahrheit des A. T. verloren hätten: dazu sind die Handschriften zu jung und die jüdischen Abschreiber zu wachsam: aber auch nicht so weit, daß nun alle Kritik über das A. T. erschöpfe und genug zur Herstellung der ächten Lesart in den Konsonanten (die Punkte erfordern eigne Kritik) geschehen wäre. Genug, daß einmal nichts entscheidender die jüdische Grille von den Nutzen der Masora zur Umzäumung des Bibeltextes gegen Verfälschung oder Fehler und von der Unverletzlichkeit unsers heutigen Textes widerlegt, als diese Vergleichung. Denn keine Handschrift unter sechshundertem stimmt buchstäblich mit der andern zusammen. Welche ist nun unter diesen sechshundertem der ächte Urtext, wenn ne' *neqayce*, ne Jota quidem nach den mikrologischen Bemühungen der berühmten Masoreten wegsallen kann. Dieß wäre ein Problem für Diderit! — Hernach hat sich doch gezeigt, daß wirklich viele Lesarten der alten Uebersetzungen,
die

die gegen alle unsre Handschriften gerechnet-Größe sind, durch einzelne Codices bestätigt werden. Hebräische Lesarten stimmen mit der Samaritanischen, mit den Griechischen, mit den Chaldäischen und Syrischen überein, (auf die übrigen Versionen kann ich nicht sehr rechnen, weil sie mittelbar sind, die Hieronymianische, Lateinische und die Arabische in einigen biblischen Büchern ausgenommen,) zwar meist nur in Kleinigkeiten, da ein Wav im Anfang fehlt oder hinzugesetzt ist, u. d. g.; und nicht einmal so, daß dieses Zusammentreffen die Güte und die Richtigkeit einer Lesart beweiset; doch auch zuweilen in erheblichen Stellen, so daß der Sinn wirklich verändert, Schwierigkeit in der Grammatik, in Syntax, in der Auslegung aufgehoben, und die Bibel mit sich selbst mehr vereinigt wird. Hiervon müssen die Beweise zwar erst nach und nach gesammelt werden; aber einige, wichtigere und auffallende, wagen wir hier anzugeben.

1 B. Mos. 2, 2. wo der masoretische Text fast ungeschicklich ביום השביעי hat, wofür im Samaritanischen steht, sehn wir, daß zwei Handschriften (N. 325. und 474) die Zahl ganz auslassen. (Nach einigen Regeln einiger neuteamentlichen Kritiker z. E. Semlers, die wir doch nicht gegründet genug finden, könnte man also beyde Worte השביעי und שבת für Einschubsel halten): Ein Codex hat bey dem Buchstaben יע eine Kasur. (Und hieraus haben einige vermuthen wollen, daß er ursprüng-

ursprünglich die Samarit. Lesart gehabt habe: allein das ב nach ש , das nicht rabirt ist, ist genug Beweis, daß er ursprünglich sich mit dem heutigen Text conformire. — B. 12. sezt der Samarit. nach טוב noch טוב . Ein hebr. Cod. N. 9. stimmt ihm bey. — 1 B. Mos. 3, 7. ist nach dem gedruckten Ausgaben von Adam und Eva gesagt, ויתפרו עליהם ראתה : im Samar. ist der Pluralis עלי . Eben diesen behalten noch jetzt fünf Codd. nemlich 69. 387. 544. 586. 646., die Norzische Ausgabe (N. 300) und das Talmud Babylon. im Text, eine am Rand bey; in viereen stund sie von der ersten Hand, und in einer (Cod. 248.) steht sie ex correctura. (Wie man doch nach und nach die Codices nach einer Norm formte!) Statt ויתפרו haben vier Samarit. und vielleicht eine hebr. — ויתפירו : konnten sie das Wort nach dieser Orthographie von תפר ableiten? oder unsre jezige Punctation haben? —

1 B. Mos. 4, 7. in der Anrede Gottes an Cain ist die Differenz zwischen Samarit. und hebr. an sich schon groß, und doch keine von beyden Lesarten ganz leicht oder verständlich: aber ich weiß nicht, ob nun die Handschriften, die wieder variiren einen bequemen Text liefern. Den hebr. Text kann jeder in seiner Ausgabe nachsehen: der gedruckte Samarit. sezt: $\text{הלאה מן הטוב שנתת רחם}$ u. f. w. der letztere noch dunkler als der erste, aber sicher durch die Editoren verderben: denn fünf Samar. Codd. lassen

schen Codicibus (eine überwiegende Zahl von Zeu-
 gen in dieser Recension!) יקרו statt יקרו, wo-
 hin sich eine hebräische neigt (Codex 99.), welche
 a prima manu יקרו las. Sollte nicht dieß letztere
 die Lesart der LXX gewesen seyn, wenn sie verti-
 ren: καὶ αὐτοὺς προσδοκῶν ἐθρῶν Ἰησοῦν werden
 die Henden aufnehmen? — Daß die Samarit.
 zuweilen den masoretischen Text, und hebräische
 Handschriften den Samarit. ausdrücken, beweisen
 auch ihre mehrere Collationen. v. 12. hat
 mit der hebr. Recension Codex 61. (ein Samarit.
 sehr alter) statt הכלילי; aber sogleich v. 13. steht
 על, wie im Samarit. vor צידן für על, in Cod. 1.
 (dem ältesten nach Kennikotts Urtheil), 69. (einer
 sehr ergiebigen Variantenquelle, — ein Codex
 Hebraeo latinus 80. 125. (erst im Jahr 1481. ge-
 schrieben), 84. a prima manu (ein Codex, der
 sich überhaupt der samaritanischen Recension nä-
 hert): 129. ex correctione, und vielleicht auch zu-
 erst Cod. 109. (ein sehr eigner) und 294. — v. 15.
 zeigen uns fünf Samarit. Codd. eine eigne Pun-
 ctation für למד, denn sie haben למד. Eben so
 viele setzen wie im hebr. v. 21. שפר statt שפר, wel-
 ches für die hebr. Punctation sehr günstig ist. —
 Ein Codex — N. 1. — nähert sich wieder v. 22.
 dem Samarit. in dem Wort צערה, wofür hebr.
 צערה, Samaritanisch צעירי steht. — Merkwür-
 dig ist es, daß v. 24. für רעה im Singulari acht
 Samarit. und zwei hebräische (Cod. 111. und 152.)
 und a prima manu Cod. 155. רעיו im plurali lesen.
 — Wieder zwei hebr. Codd. (N. 84. und 150.)
 behalten

behalten v. 25. die Samarit. Lesart bey, die viele vorzüglicher ist וְהָלַךְ שָׂרִי: und 1 B. Mos. 50, 12. tritt Cod. 84. und 109. wieder auf die samaritaniſche Seite, in der Verſetzung der Worte לָרַבְרָבִים aber v. 14. ſind acht Samarit. Codd. für die beſſere hebr. Lesart וְיָשׁוּבֵם gegen die gedruckte Sam. וְיָשׁוּבֵם; ihre Uebereinstimmung für וְיָשׁוּבֵם v. 18. iſt Beweis genug, daß וְיָשׁוּבֵם in dem gedruckten Text, bloß Druckfehler iſt.

2 B. Mos. 1, 20. iſt Cod. 80. ein beſonderer Zuſatz, zum Beweis, daß auch die hebr. Abſchriften nicht von Gloſſen rein ſind. Am Schluß des Verſes ſind die Worte וְהָלַךְ שָׂרִי beugefügt; doch wäre es möglich, daß des Abſchreibers Auge ſich in den folgenden Vers verirrt hätte. — Das ungrammatiſche v. 9. וְיָשׁוּבֵם in der Samarit. iſt wieder meiſt Druckfehler: denn ſo ſehr auch die Handſchriften in den matribus lectionis hier differiren, ſo ſtimmen doch für das ה am Anfang des Wortes. Wieder eigen hat Cod. 109. im hebr. וְיָשׁוּבֵם a prima manu. — B. 21. ſetzt die Sam. Recenſion noch das Wort וְיָשׁוּבֵם hinzu: aber gerade dieß, obwohl vor וְיָשׁוּבֵם, hat ein Codex, N. 603. — B. 23. iſt im hebr. וְיָשׁוּבֵם im Samar. וְיָשׁוּבֵם, Druckfehler: allein eine Handſchrift (Cod. 64.) iſt dem hebräiſchen conform: und eine andre (Cod. 65.) wird durch die Lesart וְיָשׁוּבֵם merkwürdig. — R. 4, 6. ſetzt der Samarit. nach וְיָשׁוּבֵם noch וְיָשׁוּבֵם gerade ſo Cod. 75. und 109. auf deren Wichtigkeit ſich nun leicht ein Schluß machen läßt.

läßt. — Doch wir wollen solche Beispiele nicht noch mehr häufen, aus denen ersichtlich wird, wie viele Spuren der Samaritanis. Lesart sich noch in den hebräischen Abschriften erhalten haben, und wie schwer es war, nach und nach den tyrannischen masoretischen Gesetzen den Text anzupassen. —

2 B. Mos. 17, 2. ist wieder, wie es scheint, ein Glossen, allein in einem wichtigen Codex, N. 69. nach dem Worten: und das Volk zankte mit Mose, in den Worten: לאמר מה נשמה, eingeschoben. Statt רזר finden wir in mehreren Abschriften רזר wie im Samaritanischen, so wie v. 5. רזר in Cod. 69. und 80. für קר steht. B. 9. muß sehr sonderbar in Codex 109 lauten: und Mose sagte zu Jehova (יהושע statt יהוה): wähle einige Leute aus und streite für Israel mit Amalek (בישראל בעמלק): Morgen fasse ich Posten auf dem Gipfel des Berges Pisga (המסגה הגבעה — der Cod. 125. hat für הגבעה das Wort המסגה), mit dem Stab Gottes in meiner Hand. — Ist eine solche Varietät bloß Fehler des Abschreibers? oder Weißheit des Correctors? oder Copie eines Originals? — B. 16. ist so dunkel, daß wir aus einer Variante Licht suchten: allein es schimmerte wenig hervor. Bekannt ist daß für כד על יהוה im Samaritanischen steht כד על כד: beides unklar. Kennikott merkt hier bloß an: ביהוה על כד יהוה. 665. (eine Variante aus der Leipziger Handschrift des Nachsor. — Zwar erheblich, weil schon Clericus in dieser Stelle aus Konjekture כד statt כד wähle — allein als Zeug-

niß

nist eines noch dazu nicht eigentlich biblischen, Codex nicht wichtig genug.) Erheblicher ist, daß neunzehn Abschreiber bald im Text bald am Rande כסיה lesen, wie die LXX vor sich hatten, die כסיה punctirten, ob sie gleich על nicht ausdrücken.

— R. 19, 18. wird im hebr. gesagt und der ganze Berg (כל ההר) zitterte sehr (יורר): wir haben deswegen immer die Bedenklichkeit gehabt, daß das Wort יורר nie von leblosen Dingen gebraucht wird und lieber es vom Volk verstanden: die ganze Nation bebte: daher war es uns erfreulich zu lesen, daß noch jetzt zwei Handschriften (Cod. 191. u. 528.), drei a prima manu, und vielleicht noch drei andere דגם für. הרר lesen.

— R. 20, 5. scheint in mehreren Codicibus ursprünglich gestanden zu seyn; ich ahnde die Missethat der Väter an den Kindern, יעל בני בנים wie Exod. 34, 7. wenigstens ist diese Lesart noch in Cod. 369. wahrscheinlich vom Anfang in Cod. 344. in Cod. 181. (dem von Vogel beschriebenen Helmstädtischen) auch zum Theil in Cod. 109.

— Im zehenden Gebot 2 Mos. 19, 17. hat der Samaritaner noch den Zusatz: du solle nicht begehren die Frau deines Nächsten, sein Feld (שדדו), seinen Sklaven. Verdient es nicht Attention, daß eben dieser Zusatz auch noch jetzt in drei hebr. Handschriften im Text (N. 136. 593. 681. [ein Nachsor] vielleicht auch 150. und in einer, N. 435.) am Rande steht? Sollte es nur aus 5 Mos. 18. hieher übertragen seyn?

— R. 23, 8. wird das Geschenckenehmen der Richter verboten und der Grund hinzugesetzt, weil das Geschenk יעור

פְּקוּדֵי. Zwischen beyde Worte setzt die Samaritanische Recension עֵינִי und mit ihr neun hebr. Codd. (in einem ist עֵינִי ausgekrast). — Drey davon (109. 129. 153.) verändern noch dazu das Wort פְּקוּדֵי in חֲבִיבִים. Auch dieß ist erheblich. —

Im Gesang Bileams 4 Mos. 23. sind uns einige wichtige Varianten in den Samaritanischen Handschriften aufgestoßen, wo nach dem gedruckten Text die beyden alten Recensionen des Pentateuchus conform scheinen: in den ungedruckten es aber nicht sind. Schon v. 8. steht in 7 Codd. זַעֲמֵי statt זַעֲמֵי. V. 10. liest neun (also die meisten) MSS. מִי מִנָּה עִמָּר für מִי מִנָּה עִמָּר, außer ihnen eine ex corr. und eine (Cod. 127.) מִי עִמָּר, wo aber מִי wahrscheinlich darzwischen ausgekrast ist. Gleich nachher für מִי מִסָּר liefern vier Codd. die ohnfehlbar richtigere Lesart, מִי סָּר. (Ein Fall, wo Handschriften die Konjekturen bestätigen, der immer selten vorkommt. Benema schlug aus Konjekturealkritik schon die Lesart מִי סָּר vor!) Im hebr. ist hier keine erhebliche Variante.

Wir müssen doch auch in die übrigen Bücher blicken. Die große Lücke im 21. Kap. des Josua nach dem 35. Vers ist lange schon bemerkt worden: aber ich erinnere mich noch der Zeit, da man lieber alle wunderlichen Rettungsmitteln versuchen als zugeben wollte, es sey aus der alten Charte des Josua einige Zeilen ausgefallen. Und im Grunde war der ganze Grund dieses Aberglaubens zu
großes

großes Vertrauen zu der zweyten Bamberg. Bibel, welche bezeugt, daß die zwen fehlenden Verse in feiner alten und genauen Handschrift (in nullo antiquiorum et emendatissimorum. Wie doch die Editoren damals überall einerley Ton hatten!) auch in der Masora nicht angetroffen werde. — Nun da gute und schlechte, junge und alte Zeugen, Editoren und Abschreiber abgehört worden, zeigt sich, daß die meisten Handschriften die fehlenden Verse ganz oder zum Theil haben, obwohl die Veränderungen und Differenzen der MSS. und Ausgaben sehr sonderbar sind. Kennikott verglich über diese Stelle 280. Codd. unter denen 59. (drey Editionen mit eingeschlossen) die Verse ganz weglassen: In zwölfen stehen sie am Rande; in 137. (worunter 23. Ausgaben) im Text. — Nur der Anfang des v. 35. ist verschieden. Neunzig Codd. haben: רממטה ראובן את בצר. Vierzehn: רממטה. Sechzehn: ראובן את עיר מקלט הרצה את בצר. wie 1 Chron. 6, 63. 64. (doch viere haben במדבר nur am Rande. — Warum macht Kennikott hier Ausnahme von seiner Regel?) Endlich neun und zwanzig: ראובן את עיר מקלט הרצה את בצר במדבר. Hieraus wäre nun entschieden, daß diese zwey Verse ächt sind, und unsern Bibeln restituirt werden müssen. Im Buch der Richter K. 2, 9. heißt der Begräbnisort des Josua ורם, im Josua selbst K. 24, 30. קרח. Beydes kann nicht richtig seyn. Allein drey Handschriften, vielleicht sieben, liefern hier einstimmig mit dem Text des Buchs Josua

הרס. Doch ist der Fehler schon alt, da ihn schon die LXX haben.

1 Sam. 13, 8. ist es fühlbar, daß bey den Worten שמור וכן etwas ausgelassen ist. Die Lücke wird verschiedentlich in den Codd. ergänzt. Fünf (Cod. 30. 96. und die gedruckten Ausgaben 257. 260. 264.) setzen zwischen beyde Worte מר, wie die LXX. *ὡς εἰπε σαμνηλ*; viere (Cod. 70. 288. 601. 602.) aber statt מר das Wort ש, welches sehr leicht wegen des gleich folgenden שמור wegfallen könnte.

Doch wir wollen uns nicht bloß auf den ersten Theil einschränken. Auch im zweyten, kommen Lesarten vor, die wir weder unter die Schreibfehler noch unter die vorsätzlichen Verfälschungen zählen können.

Es. 5, 13. sprechen 71. Codd. für das Wort בה statt בם, und bey ולכת finden wir nicht nur die Variante שליכת (Cod. 232.) sondern auch כלת (Cod. 17.) und לשכת (Cod. 129.). Die Lesarten sind zwar falsch: indessen immer Beweis, daß sich Abweichungen zeigen, die nicht bloß in *matribus lectionis* bestehen.

Wegen der großen Chronologischen Schwierigkeiten ist Es. 7, 8. berichtigt. Hier ist doch einmal ein Differenz in Zahlen, sonst eine seltene Erscheinung. Cod. 96. hat nemlich עשרים für שנים, und zwey andere lassen das וחמש aus. — Ob wohl viel hiermit gewonnen wird? und woher diese Variante fließe: mag anderswo untersucht werden. — Daß v. 16. מלכיהם für מלכיה in einer Hand-

Handschrift N. 553. und primo in Cod. 361. 540. gestanden habe, wollen wir doch anmerken: es kann einige Schwierigkeiten heben. —

Eine Probe, daß auch die Abtheilungen in Verse nicht immer sich gleich sind, treffen wir Es. 8, 23. an. Mit diesem Vers fängt Cod. 657. (die londner Polyglotte) und mit dem Worte כַּעַר in der Mitte des Verses Cod. 270. 655. 256. (die beyden letztern sind die Antwerpische und Pariser und 270. die Complutensische Polyglotte — also lauter gedruckte Ausgaben! das neunte Kapitel an. — R. 18, 18. gehört unter die Stellen, wo Kennikott seine östern Anklagen gegen die Juden, den Text verfälscht zu haben, wiederholt. Er begünstigt עיר החרם nach 16 Codd., welches er, wie vor 29. Jahren, übersetzt: Sonnenstadt, Heliopolis, wofür auch ein Codex, N. 490. (ein römischer) stimmt, der am Rande בית שמש setzt. (dieß alles werden unsre Ausleger des Esaias nicht wichtig finden, nachdem es so gut als entschieden ist, daß Leontopolis hier gemeint sey, welches עיר החרם ist). — Statt ממרום Es. 24, 18. steht in Cod. 1. — dem ältesten nach R. Urtheil — משמים; dieß führen wir zum Beweis an, daß es auch erklärende Glossen in dem Codicibus giebt. Mehr wichtig ist R. 25, 2. זרים (Cod. 1. 96.) für זרים, denn das erstere ist weit passender. In den übrigen dunklen Versen dieses Kapitels ist wenig Trost für dem Kritiker, der bessere Lesarten aufspürt. Ein Codex (wieder 490.) setzt v. 7. für פני das Wort לפני. — Vielleicht ein Wink zu einem

einem bequemern Sinn! Ein anderer (Cod. 1.) schiebt zwischen על und כל das Wort כי ein. Wieder ein Wink! — B. 11. ziehe ich dem dunkeln ארבות das ארבת vor, aus Cod. 108. Wie natürlich ist dann der Sinn: er drückt mit weit ausgestreckter Hand den Stolz Moabs nieder! — R. 27, 3. sprechen 24 Codices für die Lesart קדן statt יקר. Aber v. 4. wo חמה so verschiedene Punktation leidet, und nach demselben einen so verschiedenen Sinn giebt, ist — kein Codex der חמה, und nur einer, der חמה liefert. — B. 5. wünschte ich für מ statt des masoretischen נ mehrere Zeugen: aber es ist nur Cod. 651. — kein biblischer, sondern die Ausgabe der Rabboth, oder Auslegungen über den Pentateuch, und die Megilloth — und wahrscheinlich so gut Druckfehler, als Es. 14, 4. מרהבה für מרה in der thessalonischen Ausgabe des Esaias: denn keine Handschrift weist jene Lesart auf. — Es. 30, 30. ändern fünf Handschriften ופי in זפי und 65. das dunkle פא, das wir sonst nur für Druckfehler hielten, in פא, welches der Parallele ganz gemäß ist.

Im Jeremias häufen sich die Varianten stärker als in andern Büchern; ich weiß nicht, ob die Ursache in Anomalien seiner Sprache liegt, welche die Abschreiber verbessern wollten, oder in wirklichen Schreibfehlern, welche sich in die späten Abschriften eingeschlichen haben. Ein besonderer nicht ungeschicklicher Zusatz ist R. 11, 14. nach dem Wort חמתי in Cod. 89. ואל חמתי בי, welchen Cod.

149. doch mit Weglassung des בִּי wiederholt. —
 Am zahlreichsten — vielleicht im ganzen Werk
 — sind die Abweichungen R. 17, 1-3. woraus
 wir nur anführen, מִזְבְּחֵיהֶם ihre Altäre, statt
 eure, in hundert und elf Cod. כֹּל עַץ statt על
 עֵץ in elf Codd. (die wahrscheinlich corrigirten
 ungerechnet); וְעַל statt על in 70., und ו. 2. וְכָל
 statt כֹּל in mehr als 200., und fast in 650: גְּבוּרָךְ
 statt גְּבוּרֶיךָ — alles Kleinigkeiten: indessen doch
 ein Beweis, daß, wenn man der Menge der Hand-
 schriften folgen will, unsre Ausgaben sich nicht
 immer an dieselbe anschließen. Eine wichtigere
 wäre ו. 2. חֲרֵרֵי für חֲרָרֵי, allein es steht dabei,
 folte 199. und wir trauen ihr daher nicht. ו. 6.
 חֲרָרִים oder חֲרִירִים heißt in vier Handschriften
 (4. 112. 136. 109.) חֲרָרִים, fürchterliche Be-
 genden, für אֱלֹהֵיהֶם Jer. 22, 9. lesen neun Codd.,
 einer noch dazu ex correctione, אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם:
 wohl eigen. Eben so finde ich R. 28, 8. in 27
 Codicibus לְרַעַב weit schifflicher als לְרֵעָה, R. 27, 1.
 haben die Kritiker längst erinnert, daß Zedekia
 für Jojakim gelesen werden müsse. Nun haben
 wir doch eine Handschrift (N. 224. die Königsber-
 gische) die diese Lesart im Text hat, Cod. 590.
 (in Wien, einer der ältesten und kostbarsten) hat
 sie am Rande: und noch eine, N. 154. hätte sie
 ante correctionem. —

Ezech. 5, 7. fehlt das letzte לָא in 27 Codd. in
 zweyen ist es ausgelöscht. Hierdurch wird der Sinn
 sehr leicht. Fast eben so viele setzen R. 7, 5. רַעַה

אור רעה; Unglück auf Unglück! und wer kann es hier verfeinern, daß auch dieß den Sinn erleichtert? Eben so liest der Chalpäer. R. 11, 19. finde ich nicht nur in fünf Handschriften לב אור für אור, sondern auch in sechsen אור לב für אור. — Ich wundere, daß keine אור אור liest. R. 21, 19. haben die alten Uebersetzer gelesen אור אור. Cod. 89. stimmt ihnen bey: aber mehrere אור אור für אור אור. — R. 24, 19. wird unsre Konjektur, nach der wir אור אור in אור אור änderten und die Parallele und dem Sinn angemessen ist, durch drey Cod. (N. 33. 153. 224.) bestätigt — ein Fall, der bey der Konjekturnalkritik selten vorkommt! — Ezech. 27, 11. finde ich vier Handschriften אור אור für אור אור. — Ich möchte אור אור im Nationenverzeichnis bey dem Ezechiel nicht gerne vermissen.

Hos. 5, 2. gewinnt die Auslegung der Worte אור אור אור אור viel durch eine simple Variante des Cod. 145. (eines Strasburgischen, sehr alten) אור אור אור אור — Keiner unter ihnen nimmt Anstcht an! R. 7, 6. wollen wir nicht auf die Lesart in 37. Codicibus אור אור für אור אור rechnen, weil die Punkte nicht verglichen sind: doch verdient es Anzeige, daß Cod. 93. אור אור wie die LXX liest. B. 14. sprechen vier Codd. (182. 258. 115. 150.) für das bessere אור אור.

Von den Psalmen und den übrigen Hagiographis dürfen wir nicht viel anführen, um nicht zu weitläufig zu seyn. Erstlich sagen wir wohl nichts neues, wenn wir aus Kennik, bemerken, daß die

Ab.

Abtheilungen der Psalmen in den Handschriften sehr verschieden sind. Z. E. fünf Codd. (17. 37. 216. 409. 505) hängen den zweiten Psalm an den ersten. (Einige, welche aber Kennikott nicht anmerkte, fangen erst bey Ps. 2. an zu zählen). Der neunte und zehende, der nach dem LXX einer ist, sind auch hier Cod. 142. und 222. verbunden. (Cod. 142. ist eine eigne Erscheinung in dem Psalmen.) — Der 115. Psalm steht in 19. Codd. als einer mit Ps. 114. der 116. Ps. den die Editio V. et VI. bey Origenes dem vorigen anschließt, wird in Cod. 220. und 356. mit demselben verbunden. Aber mit den eilften Vers fängt Cod. 222. und mit dem zwölften 7 Handschriften (142 ist darunter) einen neuen Psalm an. Eben so Ps. 118. dem 21. Codd. mit dem vorhergehenden zusammenhängen, aber zehen fangen bey v. 5. sechs bey 25. und fünf mit v. 26. einen neuen Psalm an. —

Bersetzungen ganzer Zeilen sind im Psalmbuch sehr häufig, wovon der Grund wohl in der alten Art *סִינְגָוּס* zu schreiben liegt. — Von merkwürdigen Lesarten dürfen wir nur einige anzeigen. Die ängstlichen Kritiker werden sogleich nach Ps. 22, 17. fragen, ob sich für *וְנָד* einige Autorität finde. Ihnen zum Trost können wir nicht sehr vieles für *וְנָד* anführen. Es ist Cod. 39. (inter antiquissimos celebrandus, der ums Jahr 1100 geschrieben zu seyn scheint) 267. (ein Frobenianischer gedruckter Psalter) 270. (die Spanische Polyglotte), 277. in

fine (Die Bombergische Bibel vom Jahr 1526., die Mutter den meisten heutigen Ausgaben,) 288. (die hallische Michaelische Bibel in den Noten,) 660. (4, 96.) d. h. Wolf in bibl. hebr. T. IV. 96. forte 207. (eine Pariser Handschrift (aber sie hat ja die Psalmen nicht!) nunc 242. (eine römische vom Jahr 1216). Dagegen ist für כרר 283. A. (Varianten am Schluß der Münsterischen Bibel vom Jahr 1536.) 291. marg. (ein Wittenbergischer Psalter vom Jahr 1566.) 539. marg. (eine Handschrift zu Modena) 542. (eine andere eben daselbst vom Jahr 1470. Neu!) 649. (eine Leidner Handschrift, sicher von einem Christen geschrieben!) — Alles zweifelhaft, wenn hier nicht die ältern Ue- seler das Uebergewichte geben!

Ps. 31, 23. fiel mir die Lesart כגורתי statt כגורתי auf. Sie hat die Empfehlung von acht Hand- schriften. Eben so Ps. 45, 10. בקרוביך für ביק' in dreizehn Codd., denn nach dieser Lesart wäre das Wort nicht von יקר sondern קורה trabs, her- nach per Synecdochen Haus, wie 1 Mos. 19, 8. abzuleiten, welches den Sinn sehr erleichtert. —

Ps. 68, 31. wo das ברצי כסך noch unerklärt ist, finde ich im Cod. 133. בצרי כסך. — Sollten nicht die LXX so gelesen haben, und sollte nicht der Ausdruck aus Hiob. 22, 24. 25. und dem Arabischen zu erklären seyn? — Ps. 139. 20. sind drey Va- rianten, die Aufmerksamkeit verdienen. Zu An- fang des Verses: מן Cod. 73. 74. 97. statt מן. (diese drey Codices sind hebräisch lateinische Psalter!)

Psalter!); zu ימרוך ist angemerkt: ימרוך 39. ימרוך aus 28 Handschriften ימרוך aus fünf Codd. (142. und 156. sind darunter): endlich für ערוך wird ערוך in Cod. 1. 37. 73. 150. und a prima manu 4. 130. 245. geschrieben.

Sehr wenig ist uns in dem Sprüchen Salomonis vorgekommen, das den Sinn wirklich änderte oder verbesserte. R. 4, 3. scheint לבי für לבי dem Parallelismus gemäßer. Nach Kennik. steht es in 12 Handschriften. R. 7, 22. hat ein Cod. 207. bezeichnet, וכעכס für וכעכס, zwar schwerlich die richtige Lesart, aber doch die, welche die LXX. vor sich gehabt zu seyn scheinen. R. 25, 8. ist der Sinn fast schöner, wenn man mit zwey Codd. 17. und 95. ברהלים von בלם zum Stillschweigen bringen, liest. — Von Hiob wollen wir jetzt nicht reden: wir werden einiges beim nächsten Stück unsrer Bibliothek aus ihm erinnern, wenn wir die neuern Arbeiten über den Hiob anzuzeigen fortfahren. —

Beim Daniel und dem übrigen Chaldäischen Stücken des A. T. machte sich Kennikott noch das Verdienst, eine hebräische Version aus einer römischen Handschrift unter dem Sept. (der überhaupt in den Codd. nicht sehr abweicht,) abdrucken zu lassen. Wir können sie nicht für sehr alt halten, oder aus ihr wichtige Varianten finden.

Noch ist übrig, daß wir auch von den Urtheilen Kennikotts über einzelne Stellen, die es beweisen müssen, wie gebildet sein kritischer Geschmack und wie

wie geschärft sein kritischer Sinn sey, einiges auszeichnen, von den erheblichsten Handschriften unser Meinung und Observationen mittheilen, und dann aus dem ganzen noch einige Materialien zur alttestamentlichen Kritik sammeln. Werden unsre Leser es uns verzeihen, wenn wir noch einige Bogen damit füllen? — Wir hoffen: denn sind es solche, die die Kennikottische Sammlung nachschlagen können, so werden wir ihnen manches im Gebrauch derselben erleichtern: sind es andre, so wird ihnen eine weitläufige Recension davon nicht ganz unangenehm seyn.

II.

Johann Andreas Cramers neue Uebersetzung des Briefes Pauli an die Epheser nebst einer Auslegung desselben.

Hamburg und Kiel, bey C. E. Bohn

1782. 4. 1 Alph. 2 B.

Bennaher schien der zum Vortheil unserer Zeiten herrschender Geschmack an philologischen und kritischen Auslegungsschriften und Commentarien die ältere Dogmatische Methode zu verdrängen und ganz unwerth gemacht zu haben. Und weder Bibel noch Wahrheit schien, bey dieser Vernachlässigung der Dogmatischen Behandlung der biblischen

biblischen Bücher, welche in dem ersten christlichen Zeitalter und in den beyden vorletzten Jahrhunderten gewöhnlich war, zu vertieren, wenn man statt eines vernünftigen und zweckmäßigen Auszugs der reinen biblischen Sätze fand, wie der wahre offne Bibelsinn sich in einem schlammigten Ueberguß von Dogmatischen Raisonnement und polemischen Widerlegungen verbarg und verlor. Indessen ist doch, nach unsrer Einsicht, die gänzliche Verlassung der dogmatischen Exegese noch größerer Verlust als aller Gewinn, den die eigentlichen exegetischen gelehrten Arbeiten erwarten lassen. Nicht nur der gemeine Leser kam von den Auslegungsschriften ab, ward an Versionen gebunden, und lernte den Sinn der Stellen vielleicht richtiger, aber weniger den Werth und Gebrauch der biblischen Wahrheiten: sondern auch die Prediger, welche zum Vortheil ihres Amtes und der Führung desselben die Bibel lesen, wohl lernen wollten, über das N. T. zu predigen und die Belehrungen desselben nutzbar anzuwenden, sehen sich öfters in große Verlegenheit gesetzt, wenn sie etwan außer ihren evangelischen oder epistolischen Texten, und ohne die Nothhülfe aus gewöhnlichen Vorrathskammern, welche besonders Starck angefüllet hat, einen biblischen Spruch homiletisch behandeln sollten. Aus ihren übrigen Commentarien im neuen Testamente lernten sie wohl Hebraïsmen bestimmen und verstehen, Varianten schätzen und beurtheilen, Beweisstellen finden oder verwerfen: aber sie lernten nicht zum vortheilhaftesten Gebrauch fürs Predigtamt.

digant. Sie sammelten Materialien, aber ohne Auslegung, die aber so wenig als gelehrte Dogmatik auf der Kanzel und bey der Carethese paradiren soll. Wahrhaftig, wir mußten bey der Fortrückung in allen Arten von Hülfsmitteln fürs Predigtamt oft uns wundern, daß unsre fleißigen Schriftsteller in dieser Art von Subsidiis für den Prediger eine große und lange Lücke gelassen haben. Aber freylich, die gelehrten Ausleger sorgen meist nur für Gelehrsamkeit und Erfindung des wahren Sinnes, und kennen, oft die Bedürfnisse des Predigers nicht; und die wahre dogmatischen Erlesen werden leicht Gewäsche, wenn nicht richtige grammatische Auslegung, wozu nicht jeder den Beruf hat, vorausgeht.

Solche Betrachtungen mußte nothwendig dieser Commentar über den Brief an die Epheser in uns veranlassen, dessen eigenthümliches Verdienst es ist, ein Muster von der wahren dogmatischen Behandlungsart der Bücher N. T., ohne Hintansetzung der grammatischen, geliefert zu haben, bey welcher genaue Erklärungen der Worte den Leser zu den eingestreuten dogmatischen Urtheilen und moralischen oder ascetischen Digressionen vorbereiten; und bey welcher man nicht nur den Sinn der Bibel richtig entdecken und fassen, sondern auch fürs Leben gebrauchen und mit Empfindung anwenden lernet, bey welcher endlich die Beredsamkeit des Hrn. Prokanzlers schon dafür gesorgt hat, daß es, bey der unvermeidlichen Trockenheit grammatischer

tischer Untersuchungen; nicht an Unterhaltung Annehmlichkeit des Vortrags fehle. Doch wie müssen, nach unserm Plan diese Auslegungsschrift auf ihrer gelehrten Seite kennen lernen und dabei sowohl von der Einleitung, als von der Uebersetzung selbst und dem Commentar darüber reden.

Die vorläufige Einleitung hat zum Hauptgegenstand die polemische Untersuchung, ob der Brief an der Epheser wirklich an diese Gemeinde, oder ob er, wie Marcion annahm, an die Christen zu Laodicea geschrieben, oder ob er vielleicht ein encyclische Schreiben sey, das an mehrere Gemeinden, besonders (wie neuerlich Hr. Koppe annahm) an solche, welche Paulus nicht persönlich kannte, abgelassen werden. Was in diesem Jahrhundert kritisch heißen wollte, hat eine von dem letztern Hypothesen angenommen: allein dem ohngeachtet wagt es Hr. Cramer gerade zu die ältere Meinung wieder anzunehmen und nachdrücklich zu vertheidigen. Es kommt, wie er richtig einsieht, nicht auf die innern Gründe an, daß man im ganzen Brief keinen Umstand angeführt finde, der uns nöthigte, an die Ephesische Gemeinde zu denken: denn dieß war ja nicht nöthig: genug wenn kein Ausdruck vorkommt, welcher nicht an die Gemeinde in Ephesus geschrieben seyn könnte: sondern es müssen hier äussere Zeugnisse entscheiden: und hier beruht der ganze Streit auf dem Zeugniß Tertullians von Marcion, und auf einer (unerheblichen) Stelle bey Basilus L. 2. adv. Eunom. — welche
Hr.

Hr. Kapps benbringt. Wer die erstere: *ecclesiae veritate epistolam ipsam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestit quasi et in isto diligentissimus explorator mit einem Gemüthe, daß noch nicht Parthen genommen hat, liest und auslegt, wird doch schwerlich etwas anders darinnen finden als die simple Auslegung des Hrn. G. daß nach der wahren und richtigen Tradition der Kirche der Brief an die Epheser, nicht aber an die Laod. abgelaßen sey, daß aber Marcion die Heberschrift zu verfälschen getrachtet habe, als ob er sogar bis auf diesen historischen Umstand alles aufs genaueste entdeckt hätte. Und dann wird wohl durch dieses so allgemeine und unläugbare Zeugniß der ältesten Kirche die vermeinte Entdeckung des Marcion, von welcher der Ursprung ganz begreiflich ist, weit überwogen. Wegen der Stelle des Basiliius, nach welcher im Brief müste gestanden sey: *τοῖς ἑσὶ (ἢ ἑσῶν ausgelassen) καὶ πῖσοις* bezieht sich H. G. auf Michaelis Einleit. Zum Beweis, wie passend übrigens alles auf den Zustand der Epheser sey, zieht er eine Parallele zwischen der Rede Pauli an die Aeltesten zu Ephesus Ap. Gesch. 20, und einigen Ausdrücken in diesem Briefe selbst, welche Aehnlichkeit doch auch zufällig seyn konnte. Wir, sollten wir auch nicht unter die ersten Kritiker gerechnet werden, können nicht bergen, daß uns das gezwungene in den neuern Hypothesen von einem Circularschreiben, das Paulus offen an unbekante Gemeinen soll mitgegeben haben, sehr auffällt, und*

und daß uns die alte einstimmige Sage der Alten viel zu ehrwürdig ist, als daß wir sie ohne sichern Gegengrund aufgeben möchten. Doch mag Tertullian schon recht haben, wenn er am angeführten Ort sich über die ganze Differenz ausdrückt: nihil de titulo interest.

Bei der Uebersetzung ist nicht bloß das allgemeine Gesetz, den Sinn deutlich darzustellen, befolgt, sondern auch eine eigne Sorgfalt darauf gewendet worden, daß auch in derselben das Charakteristische der Paulinischen Schreibart ausgedrückt und fühlbar gemacht werde. Freylich ein Gesetz, an welches unser Uebersetzerhaufe sich nicht bindet: denn es ist immer leichter und blendender, fließend zu übersetzen und man liest auch lieber Versionen, in denen das Nachdenken geschont und alles so hübsch eben weg gesagt ist, daß man nicht über drey Zeilen weit seine Gedanken zusammen fassen darf. Allein alle andern guten Uebersetzer andrer Schriftsteller haben hierinnen mehr Strenge, ich möchte sagen, mehr Treue gegen ihr Original bewiesen und das Unterscheidende in der Schreibung, Gedankenreihe und Periodenbau, das jeden originellen Autor charakterisirt, auch in der Uebersetzung fühlbar zu machen gesucht, so weit es die Natur der Sprache gestattet. Einem Manne, der die deutsche Sprache so sehr in seiner Gewalt hat, und seine Arbeit nicht übereilte, mußte es nicht schwer werden, auch in diesem Stück seiner Uebersetzung größere Vollkommenheit zu geben: Döderl. Bibl. 2. B. 7. St. M m. nach

nach welcher Paulus freylich nicht als ein zierlicher Briefsteller erscheint. Denn die Perioden sind lang, sehr gekettet, oft verwickelt, und hierdurch etwas unverständlich gemacht: aber es ist schwerer als man glaubt, nach einer sichern Regel zube- stimmen, wo man, den Charakter des Originals der Deutlichkeit, oder diese jenem aufopfern soll. Da hier eine Auslegung beygefügt ist, so wäre die Klage über Dunkelheit ungerechter als sie wäre, wenn es bloße Version wäre. Z. E. wenn es R. 4, 11. heißt: Eben der ist es, der einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evan- gelisten, einige zu Hirten und Lehrern verordnet hat, das Wohl der Verehrer Gottes zu befördern, und durch das Amt, welches sie verwalteten, das Beste des Leibes zu besorgen, bis wir alle in einem Glauben und in einer Erkenntniß Jesu Christi zu vollkommenen Männern erwachsen, alle die volle Stärke, welche seine Bekenner haben sollten, er- reichen, und uns also nicht mehr, gleich schwachen Kindern, von jedem Winde der Lehre durch die Be- trügererey arglistiger auf die Kunst der Verführung ausgelernter Menschen, wie von Meereswogen hin und her werfen und treiben lassen, sondern vielmehr mit einem liebevollen Herzen der Wahr- heit anhangen und in allen Stücken durch ihn, der das Haupt ist, durch Christum zuzunehmen suchen, von dem der ganze Leib, durch die einem jeden Gliede nach der dem Maasse seiner Bedürfnisse von ihm mächtig dargereichte Hülfe zusammenge- fügt und in seinen Gliedmassen fest verbunden,

in

in sich selbst durch seine Liebe stets mehr wächst und zunimmt.

Im Kommentar spricht immer der beredte Kenner der Sprache Neuen Testaments mit der seltenen Eigenschaft, dem Sinn der uneigentlichen Ausdrücke eigentlich anzugeben, die Verschlingungen des Paulinischen Stils zu entwickeln, und die Wahrheiten seines Vortrags faßlich, meist auch überzeugend vorzustellen, hin und wieder mit einigen neuen Erklärungen, wovon wir einiges sagen müssen. — R. 1, ult. wird πληρωμα του τα παντα εν πασι πληρουμενς erklärt: die Gemeinde dessen, der alles in allen, d. h. der alle ohne Unterschied und Ausnahme erfüllt oder mit seinen Wohlthaten bereichert, der alle ohne Unterschied beglückt. Der uneigentliche Ausdruck soll vom Tempel zu Jerusalem hergenommen seyn, der bey der Einweihung mit Rauch erfüllet wurde. Sollte diese Metapher nicht zu entfernt seyn? und der Ausdruck, der sehr richtig von Gott verstanden wird, nicht aus Jer. 23, 33. leichter verstanden werden? Das weite Reich dessen, der sich über alle Menschen an allen Gegenden verbreitet.

Ohne Parthen zu nehmen und über den Einfluß des Satans auf die Sünden der Menschen, bejahend oder verneinend, zu bestimmen, erinnert der Hr. Prot. bloß bey R. 2, 1. 2. daß die dogmatischen Gründe, durch welche die Lehre von Wirkungen des Satans auf die Menschen bestritten wird, nicht eben eine überwiegende Stärke haben,

Werke der Finsterniß, wie von ihnen begangen werden, so schändlich, daß man sich schämen möchte nur davon zu reden. Aber doch können diejenigen, die bestraft zu werden verdienen (*τα δὲ πάντα ἐλεγχόμενα* statt *οἱ πᾶντες ἐλεγχόμεν*, nur von denen erleuchtet werden, die selbst erleuchtet sind, (*ὑπο τοῦ φωτος φανερωταί*): wer selbst erleuchtet ist, muß auch ein Licht für andre werden, d. h. seine Erkenntniß zur Belehrung anderer anwenden. (Wir haben wenig Bedenklichkeit dagegen: nur wünschten wir einen sichern Beweis, daß *φανερούμενοι* erleuchtete sind. Paulus nennt wohl die Christen *πεποιτισμένους*, aber unsers Wissens, nie *φανερούμενους*. Sollte nicht die sichtbare Ähnlichkeit dieser Stelle v. 9. fgg. den Sinn erleichtern? die Ermahnung des Apostels geht auf die moralische Bestrafung der heidnischen Laster. Diese findet er von gedoppelter Art: einige geheime sind so schändlich, daß man, ohne Verletzung der Ehrbarkeit kaum davon reden kann: diese scheinen außer der Sphäre der Bestrafung zu seyn: oder sie werden so geheim begangen, daß es unschicklich (*indecorum*) ist, sie den Heiden vorzuwerfen. Wer Vergehungen bestrafen will, muß Gewißheit von wirklicher Begehung derselben haben. Andre sind nicht geheim: *φανερα εἰς τὰ ἔργα τῆς σαρκος* und diese sind ein Gegenstand des Elenchus. Von diesen sagt er: diejenigen Handlungen alle die bestraft werden sollen, (*πάντα τὰ ἐλεγχόμενα ὑπο τοῦ φωτος*) sind klar: Ich be-

darf

sie euch nicht weiter zu können. Denn wo Licht d. i. Erkenntniß des Christenthums ist, da ist alles offenbar, (παν το φανερούμενον φως εστι) — V. 14. tritt Hr. Er. denen bey, welche bey λεγεις nicht, wie gewöhnlich γραφει, sondern aus dem vorhergehenden, το φως oder ο φανερούμενος ergänzen: Darum muß jeder von euch sagen: Wache auf, der du schläfst. — Dürfen wir nicht annehmen, daß λεγεις der Gegensatz von εισχρον εστι του λεγειν sey, und daher durch der oder εχρει λεγειν erklärt werden müsse, und daß also das folgende eine Formel des Elenchus enthalte?)

R. 6, 12. entsteht die wichtige Frage, welches die Feinde seyn, die Paulus so fürchtbar abbildet, worüber sich die Freunde und Gegner des Aëdämonismus, besonders in unsern Zeiten, so sehr entzweyen. Ohngeachtet der Hr. Proc. nicht zu denen gehört, welche den Satan ins Reich der Gespenster oder der Volksmeinungen oder der orientalischen Philosophie wegdrängen wollen, so hat er doch mit der strengsten Unpartheylichkeit alle Bedenklichkeiten angegeben, welche sich häufen, wenn man die Stelle vom Satan erklären will. Er erinnert sehr genau, daß zwar einige hier vorkommende Ausdrücke, διαβολος, αρχων, πνευμα πονηρον auch zuweilen von bösen Engeln gebraucht werden, aber nicht nothwendig diese Bedeutung haben, auch von Menschen verstanden werden können, und da die andern Worte, αρχαι, εξεβρια, κοσμο-

αγαρῶτες ganz allein und eingeschränkt Mächtige, gewaltige Regenten unter den Menschen bedeuten, nach allen Regeln der Wahrscheinlichkeit auch von Menschen erklärt werden müssen. Selbst, was die Auslegung der Stellen vom Teufel am meisten zu begünstigen scheint, die Formel πνευματικῶν τῶν πονηρῶν oder πνευμάτων πονηρῶν ist nicht entscheidend, da πνεύματα auch Lehrer sind (vergl. 2 Tim. 4, 5.) und vielleicht (doch etwas gezwungen) bey πνευματικῶν am besten τάγματα ergänzt wird: ganze Geistige, d. h. mächtige Schaaren von boshaften Menschen. Mit größtem Rechte wird daher die ganze Vorstellung des Apostels als Ermahnung zur Beständigkeit im Christenthum gegen die Anfälle von jüdischen und heydnischen Obrigkeiten verstanden, und hiernäch die ganze Allegorie kurz und faßlich erklärt. —

Zum Besten der Religion dürfte man in der That viele solche Auslegungsschriften wünschen, darinnen mehr Bibelstudium angetroffen wird, als in vielen Commentarien, obgleich die Beweise für die gewählten Auslegungen nicht immer angezeigt, sondern vorausgesetzt oder dem eignen Nachdenken der fähigern Leser überlassen sind. —

III.

Andere theologische Schriften.

I. In den ältern Zeiten mag Ider fromme Betrug oder vielleicht auch die Bosheit eines Gegners es ohne Widerspruch oder Gegenklage gewagt haben, einem Verfasser vor oder nach seinem Tode Schriften zu unterschieben: in den neuern Zeiten mag der Fall seltner seyn: aber denn ist er desto merkwürdiger und die Protestation desto feyerlicher. In diesem Fall der Noth befinde ich mich jetzt, da meine vor meinem Abzug von Altorf zu Nürnberg gehaltne Predigt in Nürnberg bey Grattenauer unter meinem Namen herausgekommen ist. Zwar nur eine Predigt, aber da ich keine schlechte Predigt halten, und, wenn ich sie halten müßte, drucken lassen will, so ist mir auch dieser übereilte unrevolbirte Druck einer bloß nachgeschriebenen und durch und durch glosfirten Predigt Grund genug, sie öffentlich für etwas ganz untergeschobenes und unächtes zu erklären, wiewohl es kaum nöthig seyn wird, da jeder, der diese Bogen liest, und unsre Art des Ausdrucks kennet, in jeder Periode sehen muß, wie wenig ein so tautologisches Gewäsche sich mit unserm Styl, ich will nicht einmal sagen, mit unsern homiletischen Grundsätzen verträgt; von dem Unsinn, der in manchen Perioden ist, gar nichts zu sagen.

sagen. Vor dergleichen Produkten unsern Namen zusehen, ist in unsern Augen wahre Entehrung, gegen welche wir uns so feyerlich als gegen jedes Pasquill verwahren müssen. Wir hoffen unsre Ehre genug durch den nachher veranstalteten Druck unserer ächten Predigt, welche unter dem Titel: *Zwey Predigten bey seinem Abzug von Altdorf, zu Altdorf und Nürnberg gehalten von J. C. Döderlein. Nürnberg. 1782.* erschienen und bey *Six* gedruckt sind. — Ueber diese mag sich nun Lob oder Tadel verbreiten, so wird es uns treffen! — Wer die erstern loben wollte, müßte unsern Namen loben; und wer sie angrief, unsern Schatten bestürmen! —

Weil wir doch einmal von unsern Schriften geredet haben, so machen wir noch die Anzeige, daß wir, nachdem endlich auch von dem Schaum des *Hr. Göze* in Hamburg etwas an unser Gewand ist gespritzt worden, in der Vorrede zur dritten Auflage der *Fragmente und Antifragmente*, welche eben erschienen ist, denselben abgestreift haben; daß die zweyte Auflage unsrer größern *Dogmatik* nun vollendet ist; und daß wir zum Gebrauch unserer Vorlesungen, aus dem größern Werke einen Auszug unter dem Titel: *Summa institutionis theologi Christiani*, auf zwölftehalb Bogen drucken lassen, wodurch wir hoffen, unsre Arbeit zu akademischen Vorlesungen bequemer gemacht und die Uebersicht des Ganzen dem Leser erleichtert ist.

2. Helmstädt. *Amphilochii, Ep. Icon. in Sabbatum Sanctum oratio Graece et latine. Religioni paschali praemissa* — a *Henr. Ph. Cour. Henke*. 3 $\frac{1}{2}$ pl. 4. Amphilochius, ein Zeitgenosse und Freund der berühmtern Bischöffe, Basilii und Gregor. v. Nazianz, beyden an rauher Denckungsart, an Keckereifer, und an Neigung, griechische Wohlredenheit auch in die Kirche einzuführen, ist lange nicht so bekannt, als jene beyde. Nur nach der Zeit des Conciliums zu Constanti-nopel im Jahr 371, wird er mehr bekannt als Gegner der Arianer. Auch seine Schriften sind nicht sehr zahlreich, zum Theil auch noch nicht alle entschieden ächt. Das *vita Basilii* ist sicher nicht von ihm: eher will ihm Hr. D. Henke die bekanneten Jambos ad Seleucum zueignen; und obgleich aus seinen Homilien einige (die dritte und achte gewiß) unterschoben sind, so sind sie es doch nicht alle und die siebente in *sabbatum sanctum* oder dem Sonnabend vor Ostern ist ihm nie abgesprochen worden. Diese ist es, welche Hr. D. Henke hier wieder aus den *Opp. Amphilochii ed. Conbesif.* abdrucken läßt und seine eigne Version, statt der schlechten von Petr. Pontinus beyfügt. Einige hinzugesetzte Anmerkungen sind kritisch, andre bestätigen die Version: und beyde sind Beweise von den richtigen Kenntnissen des Hrn. D. wiewohl er sie anderswo zu zeigen, weit bessere Gelegenheit hatte, als bey einer Homilie, die außer einer spielenden Declamation, Antithesen und Wortgepränge nichts Wichtiges hat.

3. *Io. Aug. Noeffelt* — *Profusio in Evang. Iohannis Cap. XVII.* Halae. 1782. ist eine Fortsetzung der Erklärung der letzten Reden Jesu, welche der Hr. D. schon sonst in den Festprogrammen angefangen hat und die durch Präcision der Gedanken und des Styls sich jedem Freund der biblischen Auslegung empfehlen. — Nur eine gegen alle Empfindung der Religion und Tugend eingenommene oder verhärtete Seele kann die Würde und Seelengröße, die in diesem letzten Gebete Jesu spricht, mißkennen: aber nicht alle Ausdrücke, die leicht und verständlich zu seyn scheinen, sind es auch jedem Leser, oder dürfen ohne Erläuterung gelassen werden. Diese wird man denn auch hier nach Nothdurft finden. Die Verherrlichung Gottes v. 2. ist nichts anders als die Ausbreitung des Evang. und die dadurch beförderte Beglückung der Menschen. Vergl. v. 4. Die *ἐξουσία παντός σαρκός* das Recht Jesu, Seligkeit zu ertheilen oder zu versagen, wie es der Mensch verdient: wie Joh. 3, 35. vergl. 38. — Auch v. 4. hat keine Schwierigkeit, wenn man übersetzt: *ut te agnoscant esse unum verum Deum, et quem misisti Jesum esse Christum,* gerade wie Joh. 14, 1. Bey v. 5. gesteht er freymüthig, daß die Worte *δοξάν ἢ εἶχον πρὸ καταβολῆς κόσμου* nach seiner Ueberzeugung erklärt werden müssen, *honorem, quem mihi destinasti.* Dieses sucht er theils aus der Parallele v. 22. und v. 24. zu bestätigen, wo Christus sagt, er habe seinen Jüngern eben die *δοξάν* ertheilt, die ihm

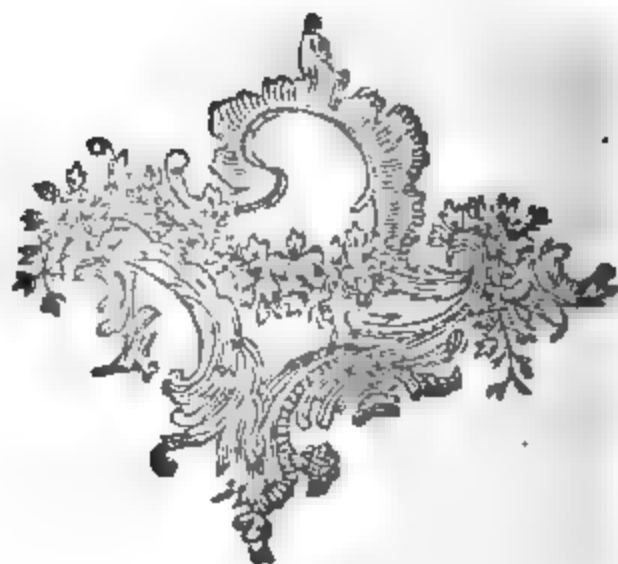
ihm sein Vater ertheilt habe: aber war diese Ertheilung etwas anders als *destinatio, promissio*? vergl. 1 Joh. 5, 11. Daher man schließen kann, es sey die *doξα* Christi, die er hatte, die, welche ihm von Gott bestimmt und verheißen war; theils aus der Natur dieser *doξα*. Denn, wenn dieselbe wie aus v. 2. erhellet in der Ausbreitung der christlichen Lehre besteht, wie läßt sich denken, daß Jesus, ehe die Welt existirte, schon im Genuß dieser Ehre gewesen sey? — — Wir sind nicht dafür Bürge, das nicht ein mürrisches Gesicht wegen dieser Erklärung sich hie und dort unfreundlich an den Hrn. D. wenden wird: man wird sagen, das ist socinianisch — aber wird man auch seine Gründe widerlegen? — Die Worte v. 10. werden ganz verständlich: *qui tui discipuli sunt, sunt etiam mei et meo honori consulunt.* Daß *ἀγιάζω* v. 19. das den Auslegern, welche dabey bloß an die Heiligmachung (*Sanctificatio*) aus ihrem System dachten, dunkel werden mußte, wird aus dem hebr. Gebrauch erläutert, wo es von der Einweihung und Bestimmung der Priester und Propheten gesagt wird, wie 2 B. Mos. 29, 1, 39, 44. Jer. 1, 5. u. s. w. und der ganze Vers übersetzt: *atqui ego ipse vel eorum causa tanquam legatus Dei veni (ἀγιάζω εμαυτον so auch Joh. 10, 36.) in has terras, ut et ipsi tanquam doctores et legati Dei inaugurarentur per veram doctrinam.* — Der Werth solcher Observationen darf nicht erst von uns bestimmte werden.

4. Erklärung des Sinnspruchs Jesu in den zwey ersten Versen des zehnten Capitels Johannis. Hamburg, 1782. 2B. Die Worte Jesu, worüber hier neue Erklärungen versucht werden, bedürfen, wie so viele andere, welche deutlich scheinen, weil sie so oft angeführt werden, noch immer mehr Licht und wir nehmen jeden Versuch, es zu verschaffen, gerne an, zumal wenn sie uns ein Mann, der eben so bescheiden als frey von Vorurtheilen ist, und von dem richtigen Grundsatz ausgeht, daß die Reden Jesu meist ihre lokalen und temporellen Beziehungen haben, ein Mann wie dieser unbekanntes Verfasser, liefert. Man siehet bald, daß die Rede Jesu allegorisch ist, daß Hirte, Schafe, Schafstall, Thüre tropisch gebraucht werde, und, so allgemein es erkannt oder so leicht es entdeckt ist, daß Hirte Bild des Oberherrn in der Kirche, Schafe Bild seiner Verehrer seyn, so zweydeutig oder unbestimmt sind die übrigen Bilder. Ihre Bestimmung leitet der V. aus dem Zusammenhange her, da Jesus Joh. 9. 27-29. behauptete, daß er seine Jünger nicht von Mose, und also von Gott abbrächte oder ein Zerstörer der Kirche sey. Er vergleiche also die Kirche Moses oder die jüdische Kirche mit einem Stalle voll Schafe, in welchen einige hineinstiegen, den Stall erbrechen und untüchtig machen, die Schafe oder Mitglieder der Kirche herausholen und würgen, oder ins Verderben stürzen;

stürzen; andre hineingehen und ihr Befugniß die Schafe zu leiten, dadurch offenbar bezeigen. Da Paulus Gal. 3, 23. sagt, die Juden seyn verschlossen gewesen bis auf die Zeit Christi, so gebraucht der V. dieß Bild zur Erläuterung des obigen: in der Kirche Mosıs waren die Glieder gleichsam versperrt gewesen, ohne der freyen Luft und Weide zu genießen: Jesus sey die Thür, er öffne ihnen den Weg zu größerer Freyheit und befreye die Juden von dem Mosaischen Kirchenzwang: da hingegen alle andere, welche vor ihm die Herrschaft in der Kirche erlangt, als solche beschrieben würden (εἰσὶ v. 8. wird erklärt, sie werden beschrieben, wie offenbar Ebr. 1, 14. 7, 20. 21. es vorkommt), welche die Nation von Gott abgebracht, oder tropisch, Diebe und Mörder gewesen, und denen daher die Rechtschaffenen sich nie unterworfen haben. Nimmt man dazu, daß diese Rede Jesu am Kirchenfest gehalten worden, wo man das Andenken an die ehemaligen Tyrannen (mehr der Heyden als der Juden) erneuerte, so läßt sich noch leichter begreifen, wie Jesus auf diese Vorstellungen kam. Der zweyte Theil der Rede Jesu von V. 9. hat nach des Hrn. V. Meinung diesen Sinn: meine Lehre ist nicht bloß das Mittel die Juden von dem Mosaischen Kirchenzwang zu befreien, sondern ihnen auch bey aller Veränderung des jüdischen Staates Sicherheit und Wohlstand zu verschaffen. (Das εἰσέρχεται scheint uns etwas gezwungen erklärt zu seyn,

seyn, wenn es von der Benbehaltung eines Theils der mosais. Rel. Verfassung verstanden wird, wie möchten in einer Rede, die so reich an Hebraismen ist, εἰσρησάω und εἰσρηξ. als Bild von Steherheit gebrauchen, und dieß. um so mehr. weil εἰσρησάω voran steht.) Am Schluß wird sehr gut noch der Anstoß weggeräumt, welchen einige daran nehmen, daß Jesus sich bald die Thür des Schafstalls, bald den Hirtten nennt und eben so richtig bemerkt, daß wegen v. 16. die obigen Worte nur von bekehrten Jüden verstanden werden müssen. — Durchgehends finden wir einen denkenden, aufmerksamen und vorsichtigen Bibelforscher in diesen Blättern, dessen Versuche immer werth sind gelesen und geprüft zu werden.

Ende des II. Bandes siebenten Stückes.

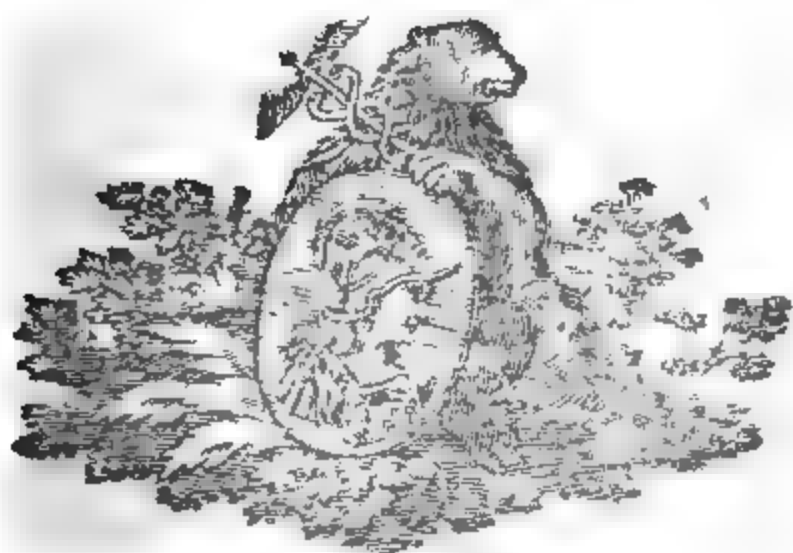


D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische
Bibliothek,

darinnen

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



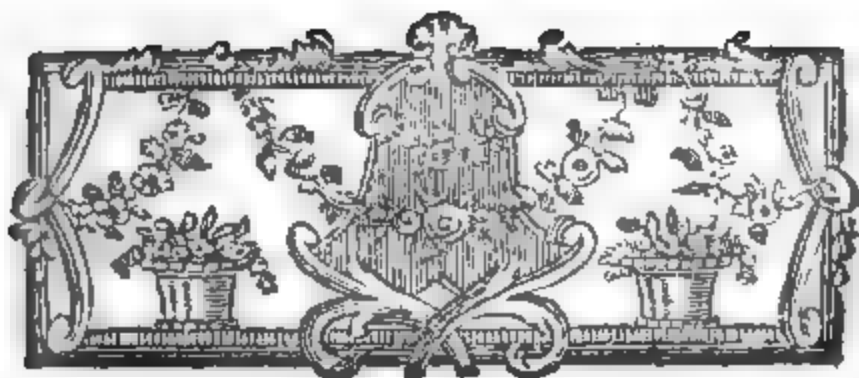
Zweyter Band achtés Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Zimman. Breitkopf, 1783.

Inhalt.

- I. Fortsetzung der Recension von Michaelis Uebersetzung des N. T. Fölster Theil.
- II. Henr. Const. Cras disputatio, qua demonstratur, nullum in ethica Chr. praeceptum esse, quo — cives in commodis suis sequendis et principes in republ. administranda impediantur.
- III. Versuch einer christlich Evangelischen Liturgie von D. Seiler.
Ueber die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Liturgie von D. W. Erichson.
- IV. Apologie Melanchthons von G. Th. Strobel.
- V. Andre theologische Schriften.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

Fortsetzung der Anzeige von
J. D. Michaelis Uebersetzung der Bücher
A. E. Fünftes Theil, welcher die zwölf
kleinen Propheten enthält.

Joels Reden stellt der Hr. Ritter unter einem neuen Gesichtspunkt vor: er betrachtet die beyden ersten Kapitel als Weissagungen der großen Noth zu den Zeiten der Maccabäer, 1 Macc. 9, 23-27. da man sie sonst als Reden Joels an seine Zeitgenossen, als Schilderungen eines damaligen Elendes ansieht. Nöthig möchte jene Erklärung nicht seyn: denn daß die Propheten nicht lauter Weissagungen, und selten auf eine entfernte Zukunft enthalten, gesteht jedes zu, und sowohl ihr Amt als die Natur der Sache bringt es so

mit sich: und daß uns aus der jüdischen Geschichte viele Belege zur Erläuterung der prophetischen Reden fehlen, beklagt jedes. Wenn man annimmt, daß der Redner oder der Poet großes Uebel mit starken Farben schildere, wie Joel es gewiß thut: so mag die gewöhnliche Erklärung wohl immer ihren Platz behaupten. Das dritte Kapitel ist ihm Weissagung vom messianischen Zeitalter: doch von V. 4. an bis zu Ende des Buches entweder schon zu den Zeiten der Macca-bäer erfüllt, oder dessen Erfüllung gehört noch in die ferne dunkle Zukunft: (oder es sollte nie eigentlich erfüllt werden, sondern ist Beschreibung der goldnen Zeit nach jüdischen Nationalgeschmack. Denn so viel hoffe ich wenigstens, zur Ehre der Religion und der Aufklärung, welche sie der Welt, und auch den Juden geben muß, daß die christlichen Mächte, welche die Juden zu Sklaven — dem Namen oder der Sache nach, das ist Eins — gemacht haben, nie wieder in die Sklaverey der Juden kommen werden, und daß man, falls auch ein eignes jüdisch-messianisches Etablissement in Palästina errichtet würde, doch die Herrlichkeit desselben nicht nach leiblichen und irdischen Vortheilen beurtheilen werde.)

Amos — kein niedriger Viehhirt, sondern ein Eigenthümer großer Heerden — hat mehrere schwere Stellen, die zum Theil glücklich erörtert sind. Zu K. 1, 5. ist die neue und schöne Anmerkung daß ~~un~~ nicht Aven, sondern Un oder Uhn auszusprechen sey. Un ist ein noch heut zu
Tage

Tage wegen seiner Schönheit berühmtes Thal, ohngefähr vier Stunden von Damaskus nach der Wüste zu; auf der andern Seite ist das auch hier genannte Eden. Ueber R. 4, 2. 3. finden wir zwar die Uebersetzung: es kommen Tage über euch, da man euch in Körben wegzutragen und euer Ende in schwarzen Töpfen seyn wird: stückweise sollt ihr heraus genommen und nach Armenien geworfen werden: Allein wir treffen auch in der Anmerkung das Bekenntniß an, welches man von einem minder geübten Ausleger selten abgelegt findet, daß der Hr. N. selbst nicht hoffe, den Sinn getroffen zu haben. Der Hauptsache nach mag der Sinn zwar bald gefaßt werden: die Röhre werden geschlachtet und gekocht; und die vornehmen Damen von Samarien, die mit Röhren Basans verglichen werden, sollen ins Exilium kommen: allein die Worte im Original behalten noch Dunkelheit und Armenien wird nicht unter den Gegenden genannt, wo die Israeliten hin translocirt worden. (Sollte vielleicht die Stelle einiges Licht mehr gewinnen, wenn man תצאיונה nicht von יצא sondern von צאן herleitet, wie Jerem. 4, 7. vergl. Schroeder origg. hebr. p. 282. und הרמן, welches doch schwerlich Armenien bedeuten kan, als ein Substantium ansieht, von רמ putrescere, daher רמן locus putredinis. Dieß hieng vielleicht mit dem gebrauchten Bild zusammen.) R. 7, 4. wird von einem Gesichte des Propheten geredet, wie Gott dem Feuer geboten

N n 3 boten

boten habe, welches das große Meer und das Theil (קלח, sehr etymologisch) verzehrte. Hier findet der Hr. K. große Schwierigkeiten, weil das Meer kein anders als das mittelländische seyn könne und sich doch nicht leicht sagen ließe, wie dasselbe vom Feuer verzehrt werden solle. Er weiß nichts anders daraus zu machen, als daß feuerspeiende Berge im Archipelagus entstanden seyn, welches dort nichts unerhörtes ist. (Die größere Schwierigkeit ist, was denn dieß Entstehen neuer Inseln im mittelländischen Meer den Israeliten zu Amos Zeit für Untergang drohte, wie man nach V. 5. annehmen müste. — Der Natur, der Geschichte der damaligen Zeiten und dem poetischen Styl wäre es wohl angemessener unter dem großen Meer (תהום רבה) die Wolken zu verstehn, welche von der Hitze verzehrt würden: Dann wäre קלח das Feld, das bey dieser allgemeinen Dürre ausgesaugt wurde. So verbindet auch Joel 1. und 2. Heuschreckenplage und Dürre.)

Das Buch Jonä, dessen Inhalt so romantisch, und dessen Absicht so zweifelhaft ist, hat, wie ich glaube, durch die Erläuterungen, die es hier erhält, sehr viel gewonnen, es ist wenigstens Inhalt und Absicht in einem solchen Gesichtspunkt dargestellt, daß beydes nicht mehr ein gerechter Anstoß für den Forscher und für den Spötter Anlaß zum Gelächter werde. Das ganze Buch ist Fabel, oder wenn dieß anstößig ist, Apolog, ein moralischer Roman, der den Haß der Juden gegen

gegen andre Völker bestrafen und in seiner wahren Gestalt als unbillig und thöricht darstellen soll. Die Unwahrscheinlichkeiten, daß ein göttlicher Prophet gegen einen Auftrag Gottes so viel Widerwillen hegen, aus Palästina, um nicht nach Ninive gehen zu müssen, nach Spanien schiffen, gerade im Sturm so ruhig schlafen, von einem Ungeheuer, Carcharias, verschlungen, und im Bauche desselben drey Tage leben soll; die Predigt in Ninive, bey der nichts von den Sünden der Stadt gedacht wird, die genaue Bestimmung der Zeit des Untergangs in 40 Tagen; die allgemeine Bußfertigkeit der Miniviten, die sogar bis zum Thron hinauf steigt (und doch unmöglich in Entsagung der Abgötterey bestehen konnte,) und das ganze Betragen des Jonã nach seiner Predigt sind lauter Dinge, die in einer Fabel sich beisammen vertragen, aber als Geschichte, man sey auch noch so freygebig mit den Wundern, die doch auch hier keine vernünftige Absicht hatten, ganz unerträglich sind: Die Aehnlichkeit der Historie des Jonã mit einer ähnlichen Fabel vom Herkules, der eigentlichen Gottheit der Phönicier, erhöht die Wahrscheinlichkeit, daß alles Mythologie oder Roman ist. Freylich verliert der Charakter des Jonã: aber er wird uns auch nie zur Nachahmung empfohlen; und ein erdichteter Jonã kan so gut ein Vorbild von Jesu seyn oder vielmehr mit Jesu vorglichen werden, als wir täglich Romanen- oder Fabeln-Charaktere zu Vergleichen mit wirklichen Personen gebrauchen. Wir sagen täglich;

barmherzig wie der Samariter, arm wie Lazarus, unbarmherzig wie der reiche Mann, ob wir gleich alle überzeugt sind, daß dieser Lazarus und sein Gegenfüßler der reiche Mann, der Samariter, erdichtete Personen im Apolog sind. — Ueber die Anlegung dieses Apologs zur Bestätigung der Wahrheit, daß Gott auch der Heiden Gott sey, dürfen wir gar nichts sagen, der Schluß des Buches, der so rührend ist, legt diese Moral offenkundig dar. Wenn man hiermit die Bemerkungen, wodurch Less in seinen vermischten Schriften die Historie Jonä zu retten sucht, und die Hypothese, daß der Fisch ein Schiff, mit dem Namen: großer Fisch, gewesen sey, worinnen Jonas drey Tage Herberge fand, vergleicht, so wird die Michaelische Darstellung weit einleuchtender seyn.

Die Weissagung Michas 4. und 5. sind als eine Geschichte der Juden nach dem babylonischen Exilium erklärt, und bey den ersten Versen, welche aus Jesaia K. 2. entlehnt sind, die von uns schon angezeigte Anmerkung des Hr. N. (s. unsre Bibl. 1. Th. S. 584.) wiederholt, mit der Bestimmung, daß wahrscheinlich die Worte von dem Frieden der Juden unter der Persianischen Herrschaft die Rede sey. V. 12. und 13. gehöre in die Zeiten der Maccabäer; v. 14. schildere die Belagerung Jerusalems von dem Herodes vergl. Joseph. A. I. XIV. 9. 14. 16. 18. (Man wird hier in den Anmerkungen zweyerley Versionen angegeben finden: ein Fall, der öfter vorkommt und leicht verwirrt, zumal da

da sie beyde als Text dastehen, worüber der Hr. W. commentirt. Die eine ist: gehe nun auf Feldzüge aus, du kriegerische Stadt: man belagert uns: mit dem Stock schlägt man den Richter Israel auf die Backen. Die andere: nun aber gehe auf Räuberëyen aus, du zur Räuberbande werdende Stadt! u. s. w.) K. 5, 1. ist nun nach der Ordnung der Begebenheiten Weissagung vom Messias.

Nahumis Reden haben, nach der gegründeten Meynung des Hr. N. einerley Zerstörung von Ninive zum Gegenstand, die erste unter Sardanapal: und die Erklärung ist ein grosser Beweis, wie das Licht der Weltbegebenheiten durch seine zurückgeworfenen Strahlen die Finsterniß der Weissagungen aufhellt. Doch bleibt bey einzelnen Stellen noch Dunkelheit übrig, in welche das Mondenlicht der Kritik einen Schein bringen muß. 3. E. K. 2, 7. 8. heist es hier: Die Flußseite ist erdfnet, und der Palast mit wallenden Fluten überschwemmet. (בצדו wird noch zu v. 7. gezogen, und anders, ich kan nicht finden wie? punkirt.) Sie (Ninive) wandert und wird weggeführt: ihre Mägde (die übrigen Städte) seufzen wie die Tauben u. s. w.

Hor. Sabakuf — dem feyerlichen Propheten im hohen Dichterschwung — finden wir gleich bey dem Eingang der Michaelischen Erklärungen die Protestation, daß sonderlich im dritten Kapitel viele Dunkelheit übrig bleibe. — Durch eine

doppelte Aenderung der Lesart wird von R. 1, 12. folgende bequeme Uebersetzung gegeben: Du Jehova, mein Gott, du, der seines gleichen nicht hat, bist doch von Alters her und stirbst nie (לֹא יִמָּוֵת). Zu Strafen hast du, Jehova, dieß Volk bestimmt und zur Züchtigung als ein Schwert gewetzt. Wenn man fragt, ob die letzte Aenderung nöthig ist, so wird die Parallele die gewöhnliche Lesart von יָצַק und יִסְדְּרוּ ziemlich bestätigen. Du hast sie vest, wie einen Felsen, unüberwindlich gemacht, weil sie Werkzeuge zu strafen seyn sollen. — Der Glaube, der R. 2, 4. empfohlen wird, soll der Glaube an die Erfüllung der Weissagungen Jesaid und (die noch nicht existirenden) Jeremia seyn. Durch diese Meinung wird die ganze Stelle räthselhaft. In Habakuks Ode, die den Auslegern immer eine Uebung der Kunst war, sind einige Stellen sehr gut geändert. B. 2. liest er יִבְנֶה בְּקִרְבִּי שָׂנִים, dein Werk baue wieder auf, wenn die Jahre heran kommen. Dieß paßt ganz trefflich zu R. 2, 2-4., wo geduldiges Harren auf die Hilfe empfohlen wird. — B. 9. wird übersetzt: Entblößt, gerichtet ist dein Bogen. Deine Pfeile trinken Blut, wie du zugesagt hast. Ströme spaltetest du, daß Land hervorkam. Die Idee ist sehr groß, und Habakuks würdig: aber dem Original wissen wir sie nicht anzupassen. Nur das mittlere Colon מִצְרַת מִטְוֶה אֶמְרָה, auch mit der größten Uebersetzers und Kritikers Freiheit, zu übersetzen: deine Pfeile (מִטְוֶה)

(צמא) trinken (שבעות, sind satt). Die Verheißung! oder nach deiner Verheißung trinken die Pfeile Blut, würde kaum jemand ohne Zwang wagen: und das letztere נהרות תבקע ארץ würde in jedem Fall grammatisch gut heißen: Die Erde strudelte Flüsse aus. — Wir zweifeln nicht, daß Dache in seiner Erklärung dieser schweren Stelle weit mehr befriedigen wird. — Dagegen ist v. 13. durch eine glückliche Vermuthung in den Anmerkungen die Aenderung צור in צור vorgeschlagen: Du entblößest die Grundveste bis an den Fels, auf welchen der Grund gelegt ist. Sie ist so natürlich und die gewöhnliche Lesart so wunderbar, daß wir ihr allen Beyfall versprechen. — V. 14. behält der Hr. R. die Uebersetzung Luthers bey — weil er gar nichts anders finden kan. — V. 16. ist die Uebersetzung ganz neu und eigen: Ich höre es, mein Leib erzittert, beym Donnerschlag beben meine Lippen, meine Knochen werden mürbe, die Füße zittern unter mir: da ich doch am Tag der Angst Ruhe haben werde, wenn das Volk zu Felde geht, das gegen uns wohlthätig seyn wird. Wir würden kaum glauben, daß bey dieser Version der masoretische Text zum Grund liege, wenn es von Hrn. B. nicht ausdrücklich versichert würde. Denn wir dachten, es werde עב statt לעב, und יגוררו statt יגוררו gelesen. Ohne die erstere Aenderung wäre die Michaelische Uebersetzung kaum zu rechtfertigen: und die letztere hätte wenigstens doch einen Zeugen, die LXX, wiewohl wir

wir vermuthen, daß der Hr. M. das Wort von $\mu\alpha\sigma$ ableitet. Und doch ist der Sinn so adäquat, daß er sich mit den andern Auslegungen immer auf die Wage wird legen lassen.

Ohne aus Zepharias oder Haggai einiges auszuzeichnen, gehen wir zu Zacharias, der an Visionen — immer der schwersten Art der Offenbarung — so reich ist. Sogleich bey R. 1, 8. 10. gesteht unser Verf. daß er übersetzt, wie gewöhnlich, aber die Uebersetzung selbst für irrig halte. Seine wahre Meinung sey so abweichend von den übrigen, daß er sie nicht — auch als Vermuthung nicht — zu sagen wage. Das heißt wohl, den Appetit reizen: und selbst der Entschuldigungsgrund, weil seine Meinung noch nicht zu verlässig sey, reizt mehr. Denn es kommen noch mehrere kritische und historische Konjekturen vor, und es ist uns kein Ausleger bekannt, der hier über Schwierigkeiten in den Worten geklagt hat. Wir finden sie in der Deutung des Bildes, und auch hierinnen nicht so ausnehmend, wie im Folgenden. — Für die orthodoxe Dogmatik können wir eine neue Beweisstelle in der Lehre von der Gottheit des Sohnes, die uns hier genannt wird, nicht unberührt vorbeigehen lassen: Wir machen vielleicht manchen mehr Freude damit, als mit etlichen Bogen andrer Observationen. Sie ist R. 2, 12. 13. So spricht Jehova Zebaoth; nach vorher gegangener Ehre (vielleicht die $\delta\omicron\lambda\alpha$ $\chi\rho\iota\varsigma$ vor der Welt?) hat er mich zu den Völkern gesandt — ihr sollt gewahr werden, daß
Jehova

Jehova mich gesandt hat. Ich sehe nicht, sagt die Anmerkung hierüber, wie diese Stelle, anders als vom unerschafnen Engel d. i. der zweyten Person der Gottheit verstanden werden könne. Gewinnen wird dieser Beweis schwerlich einen Unitarier, und, wo man evidente Beweise wählt, auch schwerlich in die Dogmatischen Systeme aufgenommen werden. Denn man wird immer sagen können: man muß nur bey den Worten **שְׁלֹמֹה כְּבֹרַךְ** das so oft ausgelassene **וְיָוָה** ergänzen: und dann trägt der Prophet, der sich für einen Gesandten Gottes ausgiebt und die Liebe Gottes gegen Israel rühmet, die Sentenz Gottes in den ersten Worten des dreyzehenden Verses vor, und schließet mit der gewöhnlichen Klausel: dann werdet ihr erfahren, daß Gott mich, den Propheten, gesandt hat. — Die übrigen Gesichte K. 3, 9. 10. 4, 1. fgg. sind noch zu dunkel. Ueber K. 5, 5-11. wird die Meinung angenommen, daß das Gesicht eine damals im Lande herrschende Sünde, unrechtes Maas und Scheffel, anzeige. Eine Hypothese, die viel Aufmerksamkeit verdient und erhalten wird. — Das neunte Kapitel hat zur Ueberschrift: Weissagung vom Einbruch Alexanders des Großen in Syrien; von dem Schutz, den Gott in diesem Kriege Jerusalem wiederfahren läßt; von einem friedfertigen und erwünschten Könige Zions, dem Messias; von den Siegen der Maccas baeer. Sogleich im ersten Vers wird **וְיָוָה** punktirt, und als ein Hauptsatz übersetzt: es ist ihm

ihm (dem ungenannten Sieger) geschenkt. Hier suchen wir noch immer auch in der letztern Hälfte des Verses einen bequemern Sinn: denn das gewöhnliche: Denn Jehova hat ein Aufsehen auf die Menschen u. s. w. möchte in den Worten des Originals ליהוה עין אדם kaum liegen. Bey v. 11. wird die Lieblingsmeinung des Hr. K. von einer künftigen politischen Größe des jüdischen Staats nach der Judenbekehrung wieder hervorgesucht, weil leiblich (wörtlich) die messianische Herrschaft noch bisher nicht so weit, als hier beschrieben wird, ausgedehnt worden, und, wie die Worte geistlich zu erklären, nicht zu entdecken ist. (Der Mittelweg würde seyn, eine metaphorische oder bildliche Erklärung: es gehört zur Beschreibung von Regentengröße im jüdischen Begriff; und wie nun auf einmal Rückschritt von einer so entfernten Begebenheit auf die Zeiten der Maccabäer v. 11.?) Vom eilften Kapitel an wird alles dunkel, und auch hier wankt der Hr. B. zwischen der Erklärung der Weissagung aus der Maccabäischen Geschichte und zwischen der Vermuthung daß ihre Erfüllung noch bevorstehe. (Wird vom vierten Vers an eine neue Rede angenommen, so scheint eine dritte Erklärung noch die bequemste zu seyn; die Meinung, daß die Zeiten des Messias und die letzte Zerstörung Jerusalems beschrieben werden, wie auch Dathe annahm und die Ausdrücke so deutlich fordern. Die drey Hirten wären alsdann nicht drey einzelne Personen, sondern dreyerley Regenten der Nation, die in einem Monat zu Grunde giengen, da die ganze Land seine ehemalige

Ber-

Verfassung verlor. Die beiden Stäbe, Noam und Chobelim, Gnade und Bündniß drückten die Absichten des Mesias aus, Gnade zu verkündigen und die Verbindungen in Israel fortzusetzen. Jener wird zerbrochen, zum Symbol, daß die bisherigen Veranstaltungen Gottes für die Erhaltung des Staats ein Ende hätten, (v. 10.) wodurch sich dieser Hirte, der Mesias, genugsam als einen Gesandten Gottes legitimirt: dieser wird zerbrochen, zum Symbol, daß die Verbindung zwischen Juda und Israel aufhöre. Was dieß heisse, ist allerdings dunkel, aber soll es etwan erst noch erfüllt und einst nach der Restitution der Juden die beiden großen Reiche wieder abge sondert werden? — Wir wollen hier nicht erinnern, daß die LXX ~~man~~ gelesen haben, welches einen andern Sinn giebt, als ~~man~~: auch das letztere liesse sich vertheidigen. Brüderschaft ist Vereinigung, bürgerliche oder religiöse. Die erstere wurde zwischen Israel und Juda aufgehoben, durch ein neues Exilium; die letztere durch die Zerstörung des Tempels: und der Sinn wäre doch nicht weit hergeholt: Juden und Israeliten, die sich nach dem babylonischen Exilium wieder vereinigt hatten, werden in dieser glückseligen Eintracht nicht weiter leben! Noch besser aber als diese Vermuthung scheint es uns zu seyn, wenn wir wirklich ein neues Schisma der Juden, hier aber prophetisch d. h. dunkel beschrieben fänden. Juda und Israel trennen sie wieder. Juda ist Bild der ächten Verehrer Gottes, wie Zion; Israel Name der

Abtrünn.

Abtrünnigen. Entstanden nicht aus der jüdischen Nation zwey neue Haufen: ächte Gottesverehrer, Christen, und Abtrünnige, die alten Juden?) — Mit mehr Zuverlässigkeit, als wir sonst funden, wird bey dem Anfang des K. 12. versichert: die hier angehenden Weissagungen müssen in eine uns noch bevorstehende Zukunft gehören. (Diese müste wohl auch zugleich nach v. 12. 13. 14. eine Restitution der verlorenen jüdischen Genealogien mitbringen: und wie unwahrscheinlich, ich will nicht sagen, wie ohne ein ganz ausnehmendes Wunderwerk unmöglich ist dieß!) — Bey den folgenden Kapiteln würde sicher der Scharfsinn eines so geübten Auslegers und eines Kenners der Sprache, Sitten und Denkart der Juden minder Anstoß gefunden haben, wenn er seine eigne Grundsätze über den Gebrauch der Fabel in prophetischen Schilderungen, worüber er bey Louth so fein urtheilte, angewendet hätte. So lange uns nicht gezeigt werden kan, wozu so weite Hinsicht auf die ferne Zukunft den Zeitgenossen der Propheten nützen können, und wozu sie jetzt nützen soll; so lange die Beobachtung des ganzen Ganges der Weissagungen ist, daß Begebenheiten, die erst nach Jahrhunderten, oder gar nach Jahrtausenden erfolgen sollen, eine deutlich und ausführlich mit Entwicklung einzelner Umstände, beschrieben, sondern nur Winke darauf gegeben werden; so lange sind wir gegen die Hypothese, daß die Propheten A. T. so weit hinaussehen, sehr mißtrauisch. — Aus den übrigen Propheten, die historisch und meist hell sind, wollen wir nichts auszeichnen!

II.

Henrici Constantini Cras I. V. D.
 et Prof. in illustri Athenaeo Amstelodam.
disputatio, qua demonstratur, nullum in ethica Christi-
ana praeceptum esse, quo et singuli ciues in com-
modis suis sequendis et principes in republica
secundum politices regulas administranda impe-
diantur, quae praemium ex instituti
 Stolpiani lege reportavit.

Accedunt de eodem argumento *disserta-*
tiones tres. —

Lugduni Batavorum apud Sam. et Ioh. Liecht-
 mans. 1782. 4. maj. 1 Alph. 17. B.

Nicht bloß Einwürfe der Gegner des Christen-
 thums, die aus übelverstandenen Wort-
 schriften der Religion oder aus der Vermischung
 der Grundsätze und Regeln einzelner Religions-
 Parthenen mit den Gesetzen der Religion selbst,
 Politik und Religion unvertragsam fanden, sondern
 auch wirkliche Erfahrungen, daß Menschen, um
 ihren Pflichten, wie sie glaubten, als Christen
 Genüge zu thun, bald die häußliche, bald die
 bürgerliche Wohlfarth darüber aufs Spiel setzten
 und zerrütteten, waren ohnfehlbar die Veranlassung
 zu der Preißfrage, worüber hier vier Antworten
 im Druck erscheinen: ob sich die christliche Moral
 denn so ganz mit der Klugheit im Privatleben und
 in der Regierung vereinigen lasse, daß nicht, um
 Döderl. Bibl. 2. B. 8. St. Do den

den strengern Vorschriften der erstern getreu zu bleiben, die letztere aufgegeben, oder um diese auszuüben, von jenen eine Ausnahme gemacht werden müsse. Ihr Sinn und ihre Absicht wird hier in der Vorrede noch näher bestimmt, daß aus der Geschichte der Welt, der Staaten und einzelner Menschen Fälle aufgesucht und gegeben würden, bey denen ein rechtschaffener Mann oder Regent in Verlegenheit war, weil es schien, daß eine andre Entschliessung nach Religion und Gewissen, eine andere nach der Klugheit und den Umständen, gefaßt werden müste; und daß hernach von solchen einzelnen Fällen gezeigt würde, wie harmonisch dabey Vorschriften der Klugheit mit den Vorschriften der Religion seyn, und wie diejenigen, die an der Vereintzung beyder verzweifelten, die Klugheit zu leben mit einer eigennütigen und in den Folgen schädlichen Verschlagenheit vermischten (oder vielleicht auch willkührliche Religionsgesetze annahmen, oder richtige falsch anwendeten.)

Dies wäre freylich immer der beste Weg, über ein solches Problem zu entscheiden, die Auflösung dieses Räthsels nutzbar zu machen, und die Gegner, welche über die christliche Sittenlehre weiter nichts sagen können, als daß sie bey allem Adel und einleuchtender Heiligkeit in der Welt nicht durchaus anwendbar sey, zu beschämen. Denn wirkliche Geschichte bleibt immer lehrreicher als erdichtete: und eine Casuistik aus der Romanenwelt kan nie so entscheidend seyn, als die aus der Geschichte, wo man die Umstände nicht so, wie man sie zur

Ent-

Entscheidung braucht, zusammenstellen kan, sondern schon besammten antrift und, wie sie sind, beurtheilen muß. Indessen blieben auch bey diesem historischen Weg, die Frage zu beantworten, die Schwierigkeiten zahlreich und erheblich. Nähme man die Beispiele aus der ältern Geschichte, so ist es schwer, und oft unmöglich sich in die Situationen des Handelnden zu versetzen, und alle Umstände aufzusuchen oder wahrzunehmen, die die Klugheit bey ihren Entschliessungen nützte und wornach sie handelte; so ist es schwer, das wahre Interesse zuverlässig zu bestimmen, daß der Handelnde entweder des Gewissens wegen hintansetzte, oder mit Verletzung des Gewissens suchte; so ist vielleicht der Fall oft zu erwarten, daß die Grundsätze der heutigen Politik — der häußlichen, die so vielerley Veränderungen und Gestalten durch Klima, Gewohnheit, Verschiedenheit der Bedürfnisse u. a. m. gewinnt — und der bürgerlichen, welche wieder durch Staatsverfassung, Regierungsform, Verhältniß gegen Nachbarn und Staatsbedürfniß verschieden modificiret wird, — von den Grundsätzen der ältern merklich abweichen und folglich die Urtheile über das, was Lebensklugheit forderte, widersprechend ausfallen. Würden aber die Beispiele aus den neuern Zeiten entlehnt, so möchte sie wieder vielleicht zu arm, oder für einen Privatmann die Kunst zu schwer seyn, alle die Lagen genau zu beobachten, welche auf den Rath und die Klugheit Einfluß hatten. Ueberhaupt aber wäre diese historische Beantwortung

der ganzen Frage mehr hinreichend, zur Vertheidigung und Rettung der Ehre der Religion, wenn ihre Gegner sich auf wirkliche Collisions-Fälle berufen, wo Religion und Gewissen der Klugheit nachstehen mussten; als nützlich und praktisch, um daraus zu lernen, wie man sich in solchen Fällen zu verhalten habe. Sollte sie theoretisch abgehandelt werden, so könnte man entweder ein ächtes System der Politik d. i. der Kunst, im häußlichen und Staatsangelegenheiten das beste Interesse zu erkennen und zu befördern, entwerfen und mit den daraus abgeleiteten Regeln die Vorschriften des Christenthums zu vergleichen; oder man könnte zuerst ein System der lautern christlichen Moral entwerfen und dann zeigen, wie wenig eignes oder öffentliches Interesse je bey der treuen und weisen Befolgung der christlichen Anweisungen in Gefahr gerathe; wie die Aufopferungen, die das Christenthum fordert und die Einschränkungen, die es uns setzt, geradezu zur Glückseligkeit mitwirken und unentbehrlich sind; wie die Gränzen der Pflichten, wie sie die Religion ordnet, keine andern seyn, als diejenigen, welche eine erleuchtete Weisheit vestsetzt; wie eine Religion, deren Anordnungen sich alle in dem Punkt von allgemeiner Glückseligkeit der Menschen vereinigen, ihre einzelnen Vorschriften ohnfehlbar nur da angewendet wissen wolle, wo die Klugheit wahre und wesentliche Glückseligkeit entdeckt und hofft, aber nicht da, wo menschliche Einsicht wirklichen und unvermeidlichen Schaden fürs Ganze sieht; und wie die vermeinte Politik, die

die

die im Privatleben sich mit Arglist, Unredlichkeit und Falschheit verschwifert, oder in öffentlichen Geschäften und im Staate kein andres System als Absicht auf Despotengröße, Ruin und Täuschung der Nachbarn, Glück einiger Bürger mit Untergang der andern hat, nie Anspruch auf den Namen einer wahren Klugheit machen kan, weil sie in ihren Folgen so gar zerstörend wird. Wir werden finden, daß nach beyden Methoden die vorgelegte Frage beantwortet wurde: nur daß die meisten Verfasser zu viel allgemeine Sätze und nicht hieher gehörige Erklärungen oder Beweise vom Einfluß der christlichen Sittenlehre auf das Wohl der Staaten mit einmischten, und sich auf alle diejenigen Einwürfe einließen, nach denen man Christenthum und Glückseligkeit der Staaten für unverträglich ausgeben wollte.

Die erste Abhandlung, welche auch den Preis in der Stolpischen Stiftung davon trug, abgefaßt von D. Eras, zerfällt in drey Abschnitte. Der erste zeigt kurz, und außer dem Wege zur Beantwortung der Frage, wie geschickt die Vorschriften der christlichen Sittenlehre seyn, Privat- und Staatswohlstand zu befördern; wie enge sie das Band zwischen Regenten und Unterthanen knüpfen, und wie auch der Regent, bey der Ausübung der gemeinen christlichen Tugend, ein guter häuslicher und patriotischer Regent seyn werde, obgleich Christenthum den Regenten nie eigne Regeln giebt. Bey dieser ofnen Klarheit der Sachen muß man sich billig über die Anklagen der christlichen Geg-

ner verwundern, nach denen Christenthum und Politik unvereinbar seyn sollten: und es ist zuerst nöthig, die Quellen dieser Verleumdungen aufzusuchen um sie verstopfen zu können. Dieß versucht der V. im zweyten Abschnitt, und er muß es leider! zugestehen, daß die Moral die Kirchenväter der erste Anlaß dazu war. Ihre mönchische Strenge, Einsiedelei, Eölibat, Herabwürdigung des Ehestandes und Empfehlung (nicht Ausübung) einer stoischen Gleichgültigkeit, war allerdings Zerstörung der menschlichen Gesellschaft: und wenn dieß Christenthum wäre, so wäre freylich bürgerliche Ordnung und Geselligkeit mit der Religion immer im Streit: allein Gottlob! daß man nun lernt, Schwärmeren von Tugend, und Ueberspannung in Forderungen an die Menschheit von achten Befehlen des Evangelii abzusondern, und die Kirchenväter in der Moral noch weniger zu achten, als in der Glaubenslehre. (Wir finden auch nicht, daß diese Grundsätze einiger austeren Moralisten, außer einigen Gelehrten, viel Beyfall gefunden, den Feinden der Religion damals bedenklich geschienen, und den Staaten gefährlich geworden. Da die Mönche den Hof kennen lernten, wurden sie durch etwas ganz anders, als durch ihre Strenge in der Moral gefährlich und schädlich.) Allein mit mehr Schein nehmen die Gegner des Christenthum ihre Beschuldigungen selbst aus dem N. T. her: und, um diese abzuweisen, versucht der Verfasser zuerst einige Auslegungsregeln über moralische Stellen vorzusetzen. Es sind fünf, die gewiß richtig in der Theorie, aber

aber desto schwieriger in der Anwendung sind. Die erste: viele Befehle sind tropisch und allegorisch, wie Matth. 16, 6. 12. 5, 29. 30. 18, 8. 9. 19, 12. (wo doch nicht Befehl ist.) Joh. 10, 11. Luc. 14. (cogite intrare) u. a. (Allein an welchen Merkmalen kan man das Daseyn der Metapher oder Allegorie erkennen? In welchem Fall muß man den buchstäblichen Sinn verlassen? und aus welchen Gründen läßt sich in solchen Anweisungen und Befehlen der Gebrauch eines uneigentlichen Ausdrucks rechtfertigen? Ist dieß in allen Fällen so leicht?) — Die zweite Regel: Vieles wird im Evangelio allgemein und ohne Einschränkung untersagt: aber es sollen damit nur die Mißbräuche und Fehler, welche bey den verbotenen Handlungen vorkommen, getadelt, oder auch nur die mindere Wichtigkeit solcher Dinge vorgestellt werden. Nach diesem Grundsatz müssen nach seiner Meinung die Ermahnungen beurtheilt werden, sich selbst, und Eltern, Kinder u. s. f. zu verläugnen, (dieß ist aus Matth. 10, 37. vergl. Luc. 14, 26. ganz klar,) himmlisch gesinnt zu seyn, die Welt nicht zu lieben, den Reichthümern zu entsagen. Denn alle diese Vorschriften sollen nur Mäßigung im Streben nach diesen Dingen, nur Bereitwilligkeit sie zu entbehren, oder aufzugeben, nur die Gesinnung, sie minder als Tugend zu schätzen, empfehlen. (Einige solche Vorschriften sind nicht einmal allgemein, wie Luc. 14, 26. Matth. 19, 29.). Nach dieser Regel fällt auch der Vorwurf weg, als ob Philosophie und Wissenschaften Col. 2, 8.

1 Tim. 6, 20. Tit. 2, 9. und Annehmung von Ehrenbezeugungen Luc. 14, 8-11. Matth. 23, 5-12. den Christen untersagt wurden, da doch nur Mißbrauch davon verboten wird. Die dritte Regel: Einiges wird allgemein gesagt, was nur unter gewissen Einschränkungen verstanden werden muß, wie 1 Cor. 5, 10. So versteht der B. das Verbot der Ehescheidungen, das dem Montesquieu (gegen welchen hier mehrere Bemerkungen vorkommen) so anstößig gewesen ist, und meint, Jesus nenne Eine Ursache, ohne andre gleichwichtige auszuschließen, wiewol es scheint, daß Pilati's Meinung, Jesus rede gar nicht von öffentlichen und eigentlichen Ehescheidungen, sondern von Privatentlassungen der Weiber, ihm noch vorzüglicher scheint. Viertens, manche Gesetze und Ordnungen sind nur personell und temporell (auch lokal), wie Matth. 10, 5. 6. Die Erklärung Pauli über den Eölibat 1 Cor. 7, 1-10. vergl. 26. 29. Die Gemeinschaft der Güter (wovon die Begriffe noch so unbiblich sind); die Vermeidung gerichtlicher Prozesse 1 Cor. 6. Endlich: einige Ermahnungen sind auch hyperbolisch. Dem Tadel solcher Formeln begegnet er mit einer Stelle aus Seneca de Benef. 7. 22. quaedam praecipimus ultra modum, ut ad verum et suum redeant. Dahin wird nicht bloß das Urtheil Jesu über den Reichthum Matth. 19, 23-26. sondern auch das Verbot der Eidschwüre gerechnet (das wohl zur zweiten Regel gehören möchte). Die Frage über Verstellung und Simulation wird, mit Beziehung auf

auf Grotius de I. B. et P. L. III. c. 1. und einige andere Lehrer des Naturrechts übergangen: (sie ist doch noch nicht beruhigend beantwortet). Ueber die Zulässigkeit des Zinsnehmens, wovon Luc. 6, 34. zu streiten scheint, kan auch keine Frage mehr seyn, wenn die Rede Jesu hyperbolisch ist. Endlich kommt er auf Prozesse und Kriege, deren Unzulässigkeit die Spötter des Christenthums dem Evangelio sehr dreiste aufbürden: und nimmt wieder in den Befehlen Matth. 5, 39. 8, 1. Hyperbel und Zeitgesetz an. Bey Joh. 8, 7. ist nur einzelner Fall, der nie Regel giebt, (noch dazu wegen des kritischen Verdachts gegen diese Stelle ein sehr zweifelhafter Fall) und Röm. 2, 1. muß sehr verdreht werden, wenn man ein Urtheil wider bürgerliche Gerichte darinnen finden will, so wie der Ausspruch Matth. 26, 52. wenn man das Schwert dem Krieger zu entziehen gedenkt. (Wir haben nichts gegen hyperbolische Anordnungen: allein häufig können sie nicht vorkommen, ohne Mißdeutung, und also auch offenbaren Mißbrauch zu veranlassen: und es stünde dahin, ob das, was unser Apologet dahin rechnet, nicht füglich lokale und temporelle Anweisungen heißen könnten, die in der damaligen Lage der ersten Christen, in der Regierungsform der jüdischen Republik und der Juden in dem römischen Gebiete, und in dem großen Verfall der Moralität ihren guten Grund haben, manches möchte auch nur polemisch gesagt seyn, um die Pharisäische Moral in ihrer Blöße darzustellen.) — Im dritten

Theil werden endlich noch einige Einwendungen berührt, welche man aus richtig angenommenen Vorschriften des Christenthums gegen die Lehre Jesu und ihre Unschädlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft gemacht hat. Hiebey wird zuerst des Engelländischen Schwärmer Madan's, dessen Buch Thelyphthora, wir einst schon anzeigten, und andrer Freunde der Polygamie gedacht und gegen sie erinnert, daß nicht nur die Annehmlichkeiten des ehelichen Lebens weit geringer bey der Polygamie als in der Monogamie sind, sondern daß auch selbst die Hoffnung, größere Volksmenge zu erhalten, der Polygamie nicht günstig sey. Wäre diese Hoffnung auch gegründet, wie sie es doch selbst nach Montesquieu nicht ist, so ist bloße Volksmenge weder die höchste Glückseligkeit eines Landes, noch der erste Wunsch und die uneingeschränkte Absicht eines Regenten, der es weiß, daß nicht viele, sondern gut gebildete Bewohner des Landes den allgemeinen Wohlstand ausmachen. Aber eben diese Bildung der Bürger leidet bey der Polygamie: bey welcher wegen der gleichen Anzahl der Personen beyderley Geschlechts Verwirrung unvermeidlich ist. Noch weit häufiger hat man den Befehl, sanftmüthig, nachgebend, demüthig zu seyn, für nachtheilig ausgegeben, als ob er schwache, duldsame, feige Menschen bilde. Schon Machiavell leitet hiervon die Schwäche und den Mangel an Tapferkeit her, (den man wohl seinen weichlichen Landesleuten, aber nicht den übrigen Christlichen Nationen vorwerfen kan):

Bayle fürchtet daher, daß sich kein ganz christlicher Staat nicht dauerhaft erhalten würde: Diderot und, nochmehr, Rousseau (du contr. Soc. 4, 8.) sagen das nemliche, daß die Vollkommenheit einer christlichen Verfassung der Grund von ihrer Zerstörung seyn müste, ohne zu bedenken, daß eine zerstörende Vollkommenheit aufhört Vollkommenheit zu seyn oder als solche dem Christen empfohlen zu werden. (Die beste Widerlegung dieser Anflagen giebt ohne Zweifel die Geschichte.) —

Die zweyte Abhandlung in holländischer Sprache S. 89-191. hat einen Kaufmann in Rotterdam *Pieter Verstap*, zum Verfasser, und ist in vier Kapitel getheilt. Er geht von den Grundsätzen einer gesunden Politik aus, die er in den beyden ersten Kapiteln entwirft; und vergleicht hiermit die Vorschriften des Christenthums, sowol die, welche mit jenen Maximen zusammentreffen (K. 3.), als auch diejenigen, welche ihnen entgegen zu seyn scheinen, (K. 4.) mit Belesenheit, Scharfsinn und Ausführlichkeit. Um die Regeln der gesunden Staatskunst zu entdecken, entwirft er nicht eine Platonische Republik, sondern die freye und weise Regierungsform in seinem Vaterlande soll ihm die beste Anweisung darzugeben. (Der Republikaner mag doch zuweilen eine andere Politik haben, als sie in Monarchischen Staaten angenommen werden muß; wenigstens die Arten der Anwendung allgemeiner politischer Regeln, richten sich; wie es scheint, nach der Verschiedenheit der Regierungsform.) — Seine erste Regel für den Regenten

Regenten ist: Ordnung, Ruhe und Sicherheit zu befördern, wozu gehört: Handhabung der Religion und Beförderung der Tugend, Verleihung der Gewissensfreiheit; ungefränkte Bewahrung der natürlichen Freiheit und Rechte des Volkes; Sorge für die vollkommenste Autorität der höchsten Macht; weise Gesetze; Strafen nach den Vorschriften der Weisheit, Billigkeit und Gerechtigkeit; unparthenische Rechtsprüche bey den Streitigkeiten der Untertanen; Enthaltung von ungebührlichen Auflagen; Beförderung der Eintracht unter den Gliedern der Regierung; strenge Gerechtigkeit gegen andere Nationen; (hier wird die Frage; ob man seine wahren Absichten den Nachbarn verbergen und sie wohl gar in der Meinung des Gegentheils bestärken kann? mit Ja! beantwortet: es sey ja Pflicht, seinem Scheinfreund, der unsere Offenherzigkeit mißbrauchen kan, seine Geheimnisse zu verhehlen.) Unterhaltung des Friedens, so lang es möglich ist, aber zugleich, wenn dieser durch andere unterbrochen wird, Gebrauch der ganzen Macht des Landes zur Vertheidigung (also bloß Defensivkrieg, im Fall des Ueberfalles: dieß mag wohl der Politick kleinerer Staaten und der heutigen Republiken gemäß seyn: aber größere werden wohl noch andere Ursachen des Kriegs, auch ohne Ungerechtigkeit, finden.) Die zwoyte Hauptregel für den Regenten bestimmt der B. in der Beförderung der Glückseligkeit des Volkes, indem er Künste und Wissenschaften befördert, Landbau, Fabriken, Schiff-

Schiffarth und Handel belebt; die Ehen befördert; der Armuth und dem Müßiggang steuert, und die Volksvergnügungen, wenigstens unschädlich, und, wo möglich, nützlich macht. Die Sorge des Bürgers im Gegentheil muß nach Kap. 2. darauf gerichtet seyn, daß der Souverain die nöthige Macht in Händen habe, um ihn in seinen Rechten zu schützen; daß er als Bürger die heilsamen Absichten seiner Obern allezeit unterstütze; seinen Mitbürgern (Kindern, Freunden, Armen, Bedrückten, jedem in seiner Maaße) nützlich werde; ihre Achtung und Liebe dagegen erhalte, seine Glücksumstände verbessere. Wie kan dieß alles ohne Tugend, oder so sicher als durch sie geschehen? — Mit diesem Entwurf einer vernünftigen Politik wird nun im dritten Kapitel die christliche Sittenlehre verglichen und gezeigt, wie sehr sie dieß alles begünstige und sowohl Regenten als Bürger dazu anweise. Sie hebt nicht nur nie das Naturrecht auf, das jene Vorschriften ertheilt, sondern veredelt es auch: Es war nicht schwer, dieß sowol aus einzelnen besondern Gesetzen der christlichen Religion, als aus den allgemeinen Vorschriften derselben: Alles, was ihr wollt zc. was recht, was schön, lieblich ist zc. zu zeigen. Es gehört aber auch nicht so eigentlich hieher, wie der Inhalt des K. 4. zeigt, wo bewiesen werden soll, daß die christliche Sittenlehre, nichts lehre, was gegen die gesunde Staatskunde, oder gegen die Angelegenheiten (belangen) des Bürgers streitet. Die Namen, und Beschuldigungen von Tindal, Bolingbroke, der

der Grafen von Shaftesbury und Hume kommen hier vornemlich vor und mehr die Sammlung ihrer Anklagen als die Antworten darauf, die zwar befriedigend, aber nicht geschärft genug, und meist Wiederholungen des schon von andern dagegen Gesagten sind, bringt dem Verfasser Verdienst. Es sind meist Antithesen gegen die Verläumdungen der Deisten vorausgesetzt, und dann darüber commentirt. Erste Antithese: Die Lehre von einem künftigen Leben ist unserm zeitlichen Glück nicht nachtheilig: gegen Shaftesbury. (Weder der Einwurf ist in seiner ganzen Stärke dargestellt, welche er aus dem Befehl, das Ewige zum Hauptaugenmerk, mit Hintansetzung des Zeitlichen, zu machen, erhält: noch die Antwort, daß ein künftiges Leben nur bey einem treuen Gebrauch des Gegenwärtigen glücklich seyn werde, weicht allen Bedenklichkeiten aus. In den übrigen Preißschriften ist dieß besser gesagt.) Zweyte Antithese: Die christliche Sittenlehre begünstigt keine Unvertragsamkeit, gegen Voltaire's Anklage aus Matth. 10, 34. 18, 17. 1 Cor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20. 2 Joh. 7, 10. Die Antworten sind die gewöhnlichen. Dritte Antithese: Die christl. Sittenlehre giebt keine Veranlassung zur Tyranny, Ungehorsam und Gesellosigkeit. Hier wird Chubb widerlegt, der wegen Röm. 13, 1. fgg. drey Klagen gegen Paulum hat, daß er den Ursprung der Regierung auf einen falschen Grund baue, zu allgemein sage, die Obrigkeit trage das Schwert zur Strafe, (trug es, fragt Chubb, auch Herodes zur Strafe,

als

als er den Jacobus tödtete?) und auch den Gehorsam gegen Tyrannenbefehle. Auf solche Sophistereien darf man schwerlich ernsthaft antworten. Am Schluße wird noch, mit sehr wenig Worten des Eides gedacht, über dessen Rechtmäßigkeit der V. nicht recht deutlich spricht. (Finden die Gegner der Religion den Eid im Staate als etwas unentbehrliches, so ehren sie die Religion dadurch genugsam, aber ihre eigene Waffen tödten sie dann!) Vierte Antithese: Die christliche Sittenlehre entzieht niemanden die Behauptung seiner Rechte, gegen Chubb und Tindal, wovon jener besonders Matth. 5, 39. 48. dieser Matth. 18, 22. für sich anführt und mißdeutet. Auch hier war es leicht, das Christenthum oder vielmehr den Sinn dieser Stellen zu retten: (allein ob nicht schon Verläugnung oder Einschränkung des Gebrauchs seiner Rechte, welche unstreitig das Christenthum fordert, nachtheilig seyn? wäre eine andere Frage; und dann müßten wohl genauere Bestimmungen hierüber gegeben werden, sowohl um die Natur dieser Verläugnung zu zeigen, als auch zum Beweis, daß sie der menschlichen Gesellschaft und dem, der sie übt, nicht nachtheilig sey.) Fünfte Antithese: Die christliche Sittenlehre mißbilligt weder Gelehrsamkeit noch Ehen, meist gegen Tindal und Bolingbroke, die sich mit 1 Cor. 1, 19. und 1 Cor. 7, schützen wollen. Auch hier sind die Antworten bekannt; und das, was über Verbot der Polygamie her begehrt nicht einmal zu behaupten, daß sie wirklich verboten

verboten sey, und meint, es sey schon genug, daß die christliche Lehre dieselbe nicht gebiete: denn wenn dieß geschähe, so wäre es wider die gesunde Politik: als ob nicht die Erlaubniß dazu schon unpolitisch wäre!) und über das Verbot der Ehescheidungen aus Michaelis mosaischen Recht vorkommt, kan wieder nicht neu oder ganz befriedigend heißen. Sechste Antithese: Die christl. Sittenlehre hindert den Bürger an der Aufmerksamkeit auf seinen zeitlichen Wohlstand nicht. Zuerst gegen Hume, der in dem Befehl der Selbstverleugnung und Demuth ein zerstörendes Verbot von Ehrbegierde, ohne welche kein großer Mann je gelebt oder gehandelt hat, finden will. Ihm ist Demuth und Verachtung seiner Vorzüge Eins; aber er kennt sicher die Natur der christl. Demuth nicht, oder entstellt sie: und Selbstverläugnung ist immer der eigne Charakter eines Helden. Hernach gegen Chubb, dem die Gemeinschaft der Güter, welche das Evangelium fordern soll, mit der Sorgfalt für irdische Güter und ihren Besiß unvereinbar scheint: als ob sie Befehl, nicht Zeitanstalt, und, wenn man die Wahrheit sagen will, nicht bloß eine freiwillige Aufopferung eines Theils seiner Güter zum Besten der Armen gewesen wäre. Siebente Antithese: Die christliche Sittenlehre untersagt nicht Vertheidigung und Liebe des Vaterlandes; gegen Shaftesbury. Tapferkeit an sich selbst, erinnert er, ist keine Tugend: sondern sie wird durch die Objekte bestimmt. Sind diese würdig; ist Much Wirkung von Pflicht und

und Aeußerung desselben mit Weisheit verbunden: dann rühmt man sie als Tugend. Vaterlands-
 liebe ist blinder Trieb oder Ungerechtigkeit gegen
 andere Völker, wie sie es bey Römern und Juden
 war, wenn sie etwas anders ist, als die Neigung
 unsern Mitbürgern nützlich zu werden, und An-
 wendung der allgemeinen Pflichten der Gerech-
 tigkeit und des Wohlwollens auf die Glieder der
 Gesellschaft, zu welcher wir als Bürger gehören.
 Wenn diese Tugend nicht ausdrücklich von Christo
 befohlen worden, so liegt doch der Befehl dazu in
 allgemeinen Gesetzen der Billigkeit, welche das
 Evangelium enthält. Es war auch nicht nöthig,
 damals diese Tugenden zu befehlen; denn sie wurden
 geübt: es war sogar weise, daß Jesus von den
 Heldentugenden vor Jüdischen Zuhörern schwieg.
 Einer zur Empörung geneigten Nation Vater-
 landsliebe zu predigen, könnte leicht Anlaß zum
 Aufruhr geben. Christi Beyspiel predigt laut
 Heldennuth und Liebe, sich auch für sein Vater-
 land aufzuopfern: und die ganze Religion giebt
 dem Christen die stärkste Ermunterung, Held
 und Patriot zu werden. — (Der Punkt, ob
 nicht strengste Aufrichtigkeit und Wahrheits-
 liebe oft nachtheilig werden müsse, ob diese ohne
 Schaden Regententugend werden könne? und
 einige andre, doch minder erhebliche, sind von
 diesem Verfasser nicht berührt: dessen System
 der Staatsverwaltung vielleicht schon zu pla-
 tonisch ist. —)

Kürze, Präcision, Reinigkeit des Ausdrucks und Absonderung fremder außer dem Bezirk der Preißfrage liegender Untersuchungen und Betrachtungen erhöhen dem Werth der dritten Abhandlung eines Ungenanten, welche selbst mit der gekrönten Preißschrift noch um dem Vorzug streiten möchte. Auch hier sind vier Abschnitte, wovon der erste den Sinn der vorgelegten Frage bestimmt. Wir wollten dieß allen Gelehrten empfehlen, welche Preißfragen beantworten: denn die Fragenden wissen sehr selten die Kunst, sich bestimmt auszudrücken, oder sie hüllen ihre Aufgaben in ein so ehrwürdiges Dunkel, daß es schwer ist, nach ihrem Sinne zu antworten, aber desto leichter, wenn die Preißschriften eingelaufen sind, um erst zu sagen, was die Meinung gewesen sey. — Vor allen fragt er also, was die Vorschriften der christlichen Sittenlehre seyn? und bemerkt, daß das Christenthum nicht sowohl einzelne Handlungen bestimme, als vielmehr die ganze Gesinnung des Menschen bilde, ihm die höchste Vollkommenheit als Ziel vorschreibe, und die Klugheit, zu wählen, was das beste sey, — gerade die wahre und ächte Politik — empfehle. Eben so kurz und genau ist er in der Bestimmung, was Staatsklugheit sey? Er findet in der Veranstaltung desjenigen, was gemeines Wohl d. h. des Staats und seiner Glieder, erhält und mehrt, d. h. in der Sorge für die Geseze, die jedem Staat, seinem Bedürfnissen und seiner Verfassung angemessen, d. h. klug seyn müssen. Hierdurch ist der Weg

zur Bestimmung der Frage geöffnet. Es sind eigentlich, wie richtig bemerkt ist, zwey Fragen: Sind diejenigen Vorschriften, welche einer klugen Staatsverwaltung entgegen sind, wahrhaftig Christliche? und sind die erweisslichen christlichen Gesetze ihr wirklich entgegen? Die erste Frage zu beantworten ist freylich nicht nöthig. Wie kan man Folgen aus erdichteten Lehren der Religion mit Recht auf Rechnung der Religion schreiben? (Indessen ist bey den Gegner doch der Fall oft vorhanden.) Stimmt man die letztere Frage an, so sind wieder zwey Fälle abzusondern: Befiehlt oder verbietet die Religion etwas, das die bürgerliche Glückseligkeit hindert und schwächt? und, kan Politick zuweilen etwas zu rathen scheinen, das nach den Gesetzen des Christenthums unerlaubt ist? Nach diesen Bestimmungen der Frage werden im zweyten Kapitel die christlichen Vorschriften mit den bürgerlichen Gesetzen kurz verglichen. Diese sind immer ihrer Natur nach auf einzelne Staaten und auf äußerliche Wohlfarth eingeschränkt, daher auch immen veränderlich: Jene weit ausgedehnter in ihren Umfang, da sie sich auf das ganze Glück der Menschen und besonders auch auf Besserung des Herzens verbreiten, allen Menschen und Zeiten angemessen. Diese enthalten meist Zwangspflichten, jene auch solche, die außer dem Zwang der Menschen liegen u. s. w. (Dieß liefert man gerne, um so mehr, da es alles so schön gesagt ist: aber es dient kaum zur Aufklärung der Frage und ist zu allgemein.) — Das dritte

Kapitel untersucht nun näher das Verhältniß der christlichen Religion gegen den Staat, wieder nach vier Punkten. Erstlich: Christus wollte keinen Staat errichten, welches sowohl aus den feyerlichen Erklärungen Jesu, Joh. 18, 36. als auch aus dem Inhalt der christlichen Lehre bewiesen wird, welche durchaus nicht die Gestalt eines Gesetzbuchs hat. Doch wollte Jesus, zweitens, seine Religion nur in einem eingerichteten Staat einführen (*proluit nisi in reipublicae sede collocare*). Die Geschichte der Religion zu allen Zeiten lehrt, daß Christenthum nur und am glücklichsten in ordentlichen Staaten gediehet, so wie die Vorschriften desselben außer der Gesellschaft der Menschen (allein diese muß nicht gerade bürgerlich seyn) gar nicht statt finden können. Wissenschaften können nicht anders als in einem wohlgeordneten Staat einpor kommen: allein ohne Wissenschaften erhält sich Christenthum nicht. Wie kan die christliche Religion den Staaten schädlich oder gefährlich seyn, ohne sich selbst zu schaden und Untergang zu bereiten? Ist aber auch, fragt der B. drittens, die Religion für diese Vorteile, die sie vom Staat erndet, dankbar genug? und hindert sie nicht wenigstens die bürgerliche Wohlfarth und Klugheit? Allerdings ist es hier merkwürdig, daß, da die Vorschriften der Religion Jesu so mannigfaltig sind, doch keine darunter angetroffen wird, welche für die Politik etwas bestimmt. Sie läßt also derselben ihren ganzen freyen Gang, ohne ihn einzuschränken oder

oder aufzuhalten: und sie muß es thun, weil bürgerliche Ordnungen, wenn sie vernünftig seyn sollten, nie allgemein seyn können. Allein weit entfernt, der (Gesetzgebenden) Staatsklugheit hinderlich zu seyn, hilft sie vielmehr dem Staat auf, durch die Forderung der Liebe, die sich gegen Wohlthäter, worunter Staat und Vaterland vorzüglich gehört, thätiger beweiset; durch die Gottesfurcht, welche wahre Weisheit ist, (dieß dürfte genauer auseinandergesetzt seyn;) durch die Gesinnungen, die sie im Christen hervorbringt, die Gesinnung der Unterwürfigkeit, der Achtung für die Gesetze, der Duldung des Unrechts aus Ehrerbietung gegen die Obrigkeit u. s. f. Und wie mag man nach der Geschichte den wohlthätigen Einfluß der Religion Jesu auf die Staaten verkennen, da sichtbar ist, daß die christlichen Staaten an Flor, Sicherheit, Größe und innerer Stärke den übrigen soweit überlegen sind. Sehr natürlich wird der neuern Beschuldigung Gibbons, daß das Christenthum die Ursache vom Verfall des römischen Reiches sey, hier begegnet, durch die richtige Bemerkung, daß Constantin und seine Nachfolger die Religion nicht einmal recht gekannt haben; daß zur Erhaltung eines Staats große Männer gehören und allerley Nebenursachen mitwirken müssen, daß die Religion, wenn jene nicht auftreten und diese nicht vorhanden sind, unschuldig ist, daß man eben hieraus sehen könne, wie die Religion die Unterstützung durch bürgerliche Kraft nicht nöthig habe; daß endlich, nach langen Vorbereitungen, der Sturz

des römischen Kaiserthums durch die Theilung des Reiches, durch Theodosius dem Großen am meisten sey befördert worden. Aber gebot das Christenthum diese Theilung? Nahm sie Theodosius aus Billigkeit vor, so fordert die Religion ja keine Billigkeit, welche mit dem gemeinen Besten streitet. Endlich widmet der V. seine Aufmerksamkeit im vierten Kapitel denen christlichen Vorschriften, welche mit einer klugen Staatsverwaltung streiten sollen. Es sind entweder allgemeine oder besondere. Zu jenen gehört theils die Vermeidung aller Laster, da doch ohne Laster ein Staat nicht glücklich seyn könne — eine Hypothese, die der Verfasser der Fabel von den Bienen geträumt hat, und die wohl keiner ernstlichen Widerlegung bedarf — theils die Empfehlung des himmlischen Sinnes, woraus Verachtung der irdischen Dinge und Vernachlässigung des bürgerlichen zeitlichen Wohlstandes unvermeidlich folgen solle, als ob es nicht klar wäre, daß der Sinn der Forderungen Matth. 6, 33. Col. 3, 2. blos dahin gehe, Christen sollten, wenn sie durch die Sorge und Geschäftigkeit für dieß Leben an der Besorgung ihres ewigen Wohls gehindert würden, jene als das unedlere aufgeben: allein Thätigkeit für die künftige Welt kan ohne Tugend, und Tugend kan ohne Thätigkeit fürs gemeine Beste nicht gedacht werden. Zu diesem gehört (wohl am ersten) der Befehl, ganz aufrichtig und unverstellt zu reden und zu handeln, welches um so mehr anstößig ist und hier in Betrachtung kommt, je gewöhn-

wöhnlicher es ist, Politik und Verstellung wo nicht ganz für einerley, doch für so getreue Schwestern zu halten, daß die erstere ohne die letztere nicht statt finde. Allein wenn auch Politik nicht ohne Verstellung (Simulation und Dissimulation) sich denken liesse, so ist nicht jede Verstellung Betrug oder Mangel an Aufrichtigkeit, wenn die Liebe dabey nicht leidet, sondern vielleicht sie fordert und sich dadurch beweiset. Wenn Solon sich rasend, wenn Socrates gegen seine Schüler sich unwissend stellt, jener um des gemeinen Wohls willen, dieser um ihre Aufmerksamkeit zu reizen und ihren Verstand zu schärfen: so wird sie niemand Betrüger nennen: Allein Lügen können nie den großen Namen von Politik führen, denn sie vermindern die Glaubwürdigkeit dessen, der sie wagt, machen ihn zur vertraulichen Freundschaft untüchtig, nöthigen ihn, immer andere zu beobachten, machen bey jeder Rede furchtsam und mißtrauisch, und überhaupt unfähig, leicht und glücklich das gemeine Beste zu besorgen, weil seine Aufmerksamkeit sich immer auf die Sorgfalt, nicht entdeckt zu werden, heften muß. (Dieß wird kaum beruhigend seyn. Man wird sagen, daß ein feiner Verstand diesem allen ausweicht, daß Mißtrauen auch gegen den christlichen Mann statt findet, daß Aufrichtigkeit oft Verrätheren werden könne und daß man bey öffentlichen Verhandlungen die Verstellung schon so gewöhnlich finde, daß durch sie der fides publica nicht gehindert werde. Vielleicht käme die obige Bemerkungen bequemer: Christenthum rede

Wie aber? Wenn Patriarch Rousseau den Luxus schädlich findet und als die Quelle der Armuth ansieht? (und hat Johannes vom Luxus geredet? —) „Aber das beständige Gebet 1 Thess. 5, 17. hindert die Arbeitsamkeit,“ als ob ἀδιαλείπτως nicht bloß die Dauer des Gebetes, wenn es nicht gleich erhört wird, empfehlen wollte. Vom Schwören und Kriegführen wird zuletzt auf die gewöhnliche Art geredet. — Die Untersuchung und den Beweis, daß die Regeln der Staatsklugheit nie etwas fordern können, das nach dem Christenthum unerlaubt ist, hat dieser Verfasser mit Recht übergangen zu können geglaubt.

In der vierten Abhandlung über die Preißfrage, deren Verfasser Joseph Pap de Sagaras, Professor zu Basarhely oder Neumark in Siebenbürgen ist, ist dieß das Vorzüglichste, daß er im ersten Theil, nach dem Sinn der Frage, zeigt, es liesse sich kein Fall im gemeinen Leben ausfindig machen, wo es besser und zuträglicher wäre, die Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe hintanzusetzen und aufzugeben, als standhaft und ungekränkt auszuüben. Die Einschränkung der Vergnügungen, welche das Evangelium fordert, ist nicht nur sehr heilsam, da die Gefahr der Vereitelung und des Verlusts der Unschuld sehr groß ist, sondern auch um so viel leichter, je mehr der Mensch durch reinere Freuden des Gewissens für die Entbehrung der übrigen Vergnügungen schadlos gehalten wird. Die Aufopferung des Lebens um Gottes,

Gottes, der Religion und der Tugend willen, ist zwar eine harte Forderung: allein wieder nicht gefährlich für unsre Glückseligkeit, nicht übertrieben, da, außer andern Gründen, das Leben ja auch in andern Fällen, ohne Hoffnung eines großen Gewinnes, aufgeopfert werden muß. Die Ausübung der strengsten Gerechtigkeit kan zwar unserm Privatinteresse zuweilen nachtheilig werden: allein ist's ächter Gewinn, wenn wir etwas durch Zerstörung der natürlichen Rechte, durch Verlust eines guten Gewissens erkaufen, und wenn, wie unvermeidlich ist, die gekränkte Gerechtigkeit sich wieder rächt? Einzelne Fälle von dieser Art sind verschiedne berührt. Dahin gehört die gerichtliche Verheimlichung der Verbrechen, die mit der Ehrlichkeit freylich nicht bestehen kan, und doch, um der Strafe zu entgehen, rechtmässig zu seyn scheint: aber sie ist es nicht, weil das Gewissen den Verbrecher zu keiner Ruhe gelangen läßt. Dahin gehört die Frage: Ob Noth kein Gebot habe d. i. ob man in der äußersten Noth nicht mehr an die Gesetze der Gerechtigkeit gebunden sey? Der Hr. B. zweifelt an der Richtigkeit dieser Maxime, weil sonst die Kette unsrer Pflichten abgerissen und in der moralischen Welt eine Lücke angenommen werden müste, wenn es irgend einen Zustand gebe, wo kein Gesetz gilt. (Einen solchen Zustand giebt es freylich nicht: allein die Meinung der Maxime ist diese: es gebe zuweilen eine Verbindung der Umstände, unter welchen dasjenige unvermeidlich und aus Pflicht geschehen müsse, was bey veränderten Umständen unerlaubt wäre

wäre: die Beobachtung von einer gewissen Art der gesellschaftlichen Pflichten müsse zuweilen, weil Pflichten andrer Art besonders der Selbstliebe, vordringen, unterlassen werden.) Nach jener Behauptung wagt er es nicht ganz zu entschuldigen, wenn man bey entstandner Hungersnoth Menschen tödtet, um sich zu ernähren: denn man könne und dürfe ja niemals sein Leben durch eine von Gott verbotene Handlung erhalten, und auch zur Zeit der Noth würde ein rechtschaffner Mann lieber jedes Ungemach tragen, als einen andern unrechtmäßiger Weise umbringen, besonders da er wisse, daß alles ihm nach göttlicher Providenz begegne. (Allein dieß soll erst ausgemacht werden, ob ein solcher Todschlag unrechtmäßig und von Gott verboten sey? Ist ers, so wird ihn freylich niemand wagen dürfen. Man würde sagen können: Wie Gott der Obrigkeit das Schwerd Mißethäter hinzurichten gab, blos um der Sicherheit und Erhaltung des Lebens andrer Menschen willen: so kan es auch rechtmäßig seyn, um mehrere zu erhalten, einen zu tödten: und gegen wen würde in diesem Fall Ungerechtigkeit begangen? Gegen den Getödteten nicht, denn er würde doch in der Noth aus Hunger sein Leben verloren haben, und er würde es für seinen Beruf halten, sein Leben für seine Brüder aufzuopfern: Gegen die Gesellschaft auch nicht, denn sie verliert Ein Glied, in der Hoffnung, mehrere zu retten. Und selbst die Ueberzeugung, daß diese Noth von Gottes Providenz komme, würde den rechtschaffenen nicht hindern können, einen

einen Menschen zum Schlachtopfer für die Noth zu machen; weil man denken könnte, eben die Providenz, welche eine Noth verhänget, zeige in derselben, das einzige Mittel der Erhaltung, durch den gewaltsamen Tod eines Gesellschafters. Wenn es in einem Schiffbruch ganz zu entschuldigen ist, einem Entmannen sein Bret zu entreißen, um sich selbst vom Untergang zu retten: so wird jenes noch eher zu entschuldigen seyn. Gleiches Urtheil fällt er von denen, welche aus Noth stehen, wiewohl: er diese eher entschuldigen möchte, weil Versagung des Bestandes in der Noth nicht bloß Härte, sondern auch Ungerechtigkeit ist. Indessen ist wohl ganz sicher, daß in Fällen, wo wir uns durch wirkliches Verbrechen z. E. durch ein falsches Zeugniß wider einen Unschuldigen, Ehebruch und dergleichen retten könnten, die Noth weder Recht noch Entschuldigung giebt. Noch häufiger, als diese Fälle kommen andre Umstände vor, wo es möglich scheint, die Beobachtung der Gerechtigkeit einzuschränken. So fragt man, ob es nicht recht sey, einen Betrüger wieder zu betrügen? Unser Moralist mißbilligt es, weil es den andern desto mehr zur Treulosigkeit reizt, und weil wir leicht von andern zu unserm Schaden übertroffen werden können. (Freylieh währt ehrlich am längsten: allein wenn ich weiß, daß der andre meine Ehrlichkeit zu meinem Schaden mißbraucht? wenn er die Gestalt des ehrlichen Mannes annimmt, um mich zu berücken: soll List über List hier nicht erlaubt seyn? nicht erlaubt seyn, den andern in die Grube

Grube zu stürzen, die er mir bereitet hat? Wenn thue ich hier Unrecht?) So fragt man: ob man nicht, ohne Bedenken, sich in einer gesunkenen Staatsverfassung, wo alles feil ist, auch durch ungerechte Mittel in die Ämter schwingen dürfe, wenn es nur in der Absicht geschieht, desto mehr dem Staate nützen und aufzuhelfen? Auch dieß verneint der Verfasser nach seinen sehr strengen Grundsätzen. Wenn man, sagt er, dem Staat nützen und zu Ehrenämtern gelangen will, so muß es durch die Mittel geschehen, welche uns die göttliche Vorsehung zeigt: und ein honetter Mann wünscht immer, daß die Menschen eher fragen, warum er ein öffentliches Amt nicht erhalten, als warum er es bekommen. (Der erstere Grund ließ die Frage übrig, ob man nicht sagen könne, daß die Providenz, die keine Wunder mehr thut, dem ehrlichen Mann jene Mittel, die nur etwan dadurch ungerecht werden, daß sie dem Unwürdigen helfen, zeige, wenn kein anders da ist, die gewöhnlichern nicht einschlagen können, die Klugheit eines ergreifen lehrt, das man sonst nicht gern wählt, und das Gewissen ihn von seinem innern Beruf überzeugt: Der andere Grund ist schwerlich eine allgemeine richtige Maxime eines honett-homme, sondern nur etwan Trost für den verschmähten, im Dunkeln wünschenden Patriot.) — Auch die andern Erfahrungen, daß eine durch niedrige Mittel erorbene Herrschaft meist auch durch eben solche erhalten werde oder meist nachtheilig und schädlich geworden, sind nicht allgemein. — So fragt

fragt man: Ob ein Hofbedienter nicht oft in Gefahr seines Fürstens Gunst und sein Amt zu verlieren, gerathe, wenn er durchaus redlich seyn will? und obs nicht zuweilen nöthig sey, dem Fürsten in kleinen Unbilligkeiten nachzugeben, um in wichtigern Fällen desto mehr zu gewinnen? — Mit Recht sagt er hier: Nein. Denn ein Fürst, der unbillig genug seyn kan, treue Diener zu mißbrauchen oder ihre Freymüthigkeit übel auszulegen, wd sie Grund hat, ist rechtschaffener Bedienten nicht werth.

Eben so wenig läßt sich ein Fall angeben, wo es nöthig wäre, die Pflichten der christlichen Menschenliebe um des gemeinen Bestens willen, oder wegen eines Privatinteresse zu verletzen: Wenn Gutherzigkeit oder Güte je nachtheilig geworden, so liegt die Schuld an der Unvorsichtigkeit des Menschen, am Mangel an Klugheit und Ueberlegung, nicht in der Liebe selbst, die ohne Klugheit keine ist. Will man sagen: die Liebe, die doch immer das beste host, ist zu wenig mißtrauisch gegen andre und wird daher leicht in den Schlingen der Bosheit bestrickt; so antwortet der Verfasser: Wenn zwischen zwey Uebeln Eines gewählt werden muß: so entsteht gewiß aus Argwohn mehr Unheil, als aus einem zu guten Vertrauen; so entbehrt der Mißtrauische gewiß mehr Freuden des Lebens und der Freundschaft als der offne, rechtschaffne Mann von guten Herzen: so wird der letztere doch immer mehr geschätzt, vielleicht auch selbst von Boshaften mehr geschont als der Falsche; so wird der, welcher

die

die Gutherzigkeit mißbraucht, sich immer Verderben und Strafe bereiten. Daher ist Feindesliebe, Vergessenheit zugesügter Beleidigung u. dgl. nie schädlich: es bringt Vortheil und Achtung, und entwaffnet den Feind. Will man Beyspiele anführen, wo die Menschen über der Ausübung der Menschenliebe sich selbst hintangesezt oder vergessen haben: so ist dieß nicht aus Stolz oder aus affectirter Großmuth oder in der Meinung von Verdienstlichkeit geschehen: (und wer mag sagen, daß Exempel allemal die Zulässigkeit einer Handlung beweisen?) Will man endlich einwenden, daß das Christenthum doch zuweilen auch den Tod fürs Vaterland fordere: so gilt dieß nicht gegen die Religion der Christen: denn kein Held, kein Patriot hat ihn je gescheut.

Der zweyte Theil beweiset nun, daß die Gesetze den christlichen Obral den Regeln der gesunden Politik oder der Staatsglückseligkeit nicht widersprechen. Man kan dieß schon aus dem vorigen schließen, weil Gerechtigkeit und Menschenliebe immer die Stützen des öffentlichen Wohls sind. Man kan es auch aus dem Erfolg sehen, weil Christenthum alle Staaten, wo es herrschte, erhob. Man kan es endlich durch einzelne Bemerkungen bestätigen. Beobachtung der Gesetze, woran die öffentliche Glückseligkeit hängt, wird dem Regenten durchs Christenthum so gut als dem Unterthanen befohlen. (Ueber Tyrannen will der B. nicht urtheilen: er meint aber, sie müsten es für das rathsamste halten,
die

die mit Unrecht erworbene Herrschaft wieder abzutreten und Buße zu thun. Dieß möchte das Christenthum nie fordern, und selbst die Sorge fürs gemeine Beste nicht immer erlauben, da in einem solchen Staat, wo sich der Tyrann schwingen kan, jede Veränderung der Regierung Verwirrung nach sich ziehen muß.) Ob man nicht, Aufruhre zu dämpfen, Rebellen zu stillen oder wegzuräumen u. d. gl. auch manchmal sich eine Ungerechtigkeit oder Treulosigkeit gestatten dürfe? hat man gefragt. Die, so es bejahen, bedenken nicht, daß das Mittel nicht nur schlimmer als die Ursache ist, sondern auch noch gefährlichere und widrige Wirkungen haben muß. Treulosigkeit, bey den sogenannten Staatsstreichen (coups d'Etat) auch in den Zusagen an Keger und bey Pfaffenstreichen (coups d'Eglise will sie der B. sinnreich nennen) läßt sich nie ohne Gefahr, selten ohne sichtbaren Schaden wagen. Und nie kan ein Fall kommen, wo die Liebe eines Regenten zu den Unterthanen, wenn sie vorsichtig und flug ist, schädlich werden kan. Wir müssen übergehen, was der B. zulezt noch von den Kriegen, ihrer Zulässigkeit, ihren rechtmäßigen Ursachen, (womit die Politik der Eroberer schwerlich zufrieden seyn wird) der Art sie zu führen (ohne Kriegslist, ohne Spionen) und überhaupt von der Gerechtigkeit und Liebe gegen andre Nationen erörtert. Denn wir haben uns tiefer in diese Abhandlungen, als wir anfangs dachten, eingelassen. Sie sind auch nicht nach eines jeden Geschmack, zumal zu unsern Zeiten, wo man in der Moral am

Liebsten artige Schilderungen, empfindsame Historien, romanhafte Charaktere und dergleichen Ländeleien hat, als festes Urtheil und Grundsätze sucht, die zu sichern und anwendbaren Regeln des christlichen Betragens gebraucht werden können. Hiezu wird man viel Materialen in diesen Untersuchungen finden, und hierdurch wird ihr Gebrauch wichtiger, als er nach ihrer ersten Absicht seyn sollte. Denn zur Beschämung der Deisten bedarf er solcher Apologeeen nicht viel. Die Witzigen dauern so ernsthaftre Betrachtungen nicht aus: und die Vernünftigen sind schon so billig, daß sie den Adel der christlichen Sittenlehre schätzen und wenigstens überzeugt seyn müssen, daß die Sittenlehre der Vernunft gewiß eben so nachtheilig für die Menschen seyn müsse, als sie von der Religion vorgeben. Denn ihre Sätze und ihre Gränzen sind immer Eins.



III.

Versuch einer christlich-evangelischen
Liturgie von D. G. F. Seiler, Erlan-
gen, 1782. 8. 80 S.

Sonn- und Festtagsgebete zum Privat-
und öffentlichen Gottesdienst, Ebend. 126 S.

Ueber die Unverbesserlichkeit der Reli-
gion, des Gottesdienstes und der Liturgie freyer
Christen v. D. Wilh. Erichton Königl. Hofpre-
diger in Königsberg. Der Anhang enthält einen
liturgischen Versuch. Gal. 1, 10. Halle 1782.
gr. 8. 129 S.

Den würdigen Männern, welche auf das Lichte
unsrer Zeiten, auf die Bemühungen, Chri-
stusreligion in ihrer Lauterkeit und Würde darzu-
stellen und auf die größere Aufklärung, welche sich
über Lehrer und Layen zu verbreiten sucht, stolz
werden möchten, wüßte ich zu ihrer Demüthigung
nichts besser zu rathen, als das Lesen unsrer litur-
gischen öffentlichen Schriften. So große Vor-
schritte bereits geschehen sind, so sehr die Bildung
der Jugend durch bessere Katechismen, die Bil-
dung der Lehrer durch die Absonderung der Speku-
lation von den wirklich wichtigen Lehren des Chri-
stenthums, die Bildung des gemeinen Haufens
durch Erbauungsschriften, Predigten und bessere
Gesangbücher in vielen Gegenden befördert ist: so
weit sieht sich jeder zurücke gesetzt, der die jetzige

hergebrachte Einrichtung der äusserlichen Religionshandlungen mit dem Geiste des ächten vernünftigen Christenthums ansieht und beurtheilt. Die Formeln der Anreden, der Ermahnungen und der Gebete sowohl als die übrigen Gebräuche, deren Absicht durchaus seyn sollte, nicht bloß den Anwesenden die Wichtigkeit der äusserlichen Handlung der Religion zu empfehlen, sondern auch noch vielmehr ihre Seelen mit den Gedanken und Empfindungen zu erfüllen, die auf richtiger Erkenntniß wahrer und wesentlicher Wohlthaten des Christenthums beruhen, entfernen sich größtentheils dem Inhalte und der Sprache nach so weit von diesem einzigen würdigen und edlen Endzweck, daß es kaum begreiflich wäre, wie mit einer ganz unbedrückten Sorglosigkeit der Consistorien und einzelner Männer, die über die Religion wachen sollten, diese Formeln unangetastet und ungebeffert bleiben konnten, wenn man nicht aus einer traurigen Erfahrung wüßte, daß den meisten Wachsamkeit für die Religion und steife Aufrechthaltung der alten Meinungen, Gebräuche und Formen einerley ist, und daß bey ihnen jedes alte Herkommen und die Grundverfassung einer Religionsparthey so enge zusammen zu hängen scheint, daß jeder Angriff auf jenes zugleich Umsturz von dieser ihnen zu drohen schien. Dieser Steissinn und die Meinung, daß sich keine Privatperson unterstehen dürfe, über die unter dem Namen des Oberherrn einst promulgirte oder autorisirte Liturgie, ich will nicht sagen, sich hinwegzusetzen (denn dieß wäre schwerlich zu

gestatten, ohne große Einschränkung) sondern nur zu kritisiren d. h. seine Wünsche und Vorschläge zu bessern Formeln laut werden zu lassen, oder endlich die Erfahrung, daß die besten und einleuchtendsten Versuche der Patrioten, die Liturgie umzuschmelzen, nicht selten ohne Unterstützung bleiben und von dem Pöbel der sogenannten Geistlichen und der Layen durch tausend Hindernisse vereitelt werden würden, haben gewiß viele redliche Männer, nicht bloß Neuerungsüchtige, abgeschreckt, ihre Hände zu einer Verbesserung hierinn zu bieten. Zollikofer machte zwar mit seinen Anreden und Gebeten einen Versuch: aber man würde nie, so zweckmäßig und edel seine Arbeit ist, sie autorisiren, weil er kein Theolog von unsrer Parthey ist — als ob er nicht auch christliche Religion beförderte! und die Liturgie nothwendig die Merkzeichen einer besondern Kirchengemeinschaft, die Partheylehren merklich machen müste! Basesows Versuche konnten nicht gefallen! — Nun treten fast zu gleicher Zeit zwey Gelehrte auf, welche neue Versuche wagen: Seiler und Erichton. Der letztere hat zwar in seiner angezeigten Schrift eine ausgedehntere Absicht: er zeigt ganz simpel, daß in Dogmen und Formeln immer gebessert werden müste, aber er beschäftigt sich doch am ausführlichsten nur mit dem Beweis von der Nothwendigkeit der Zulässigkeit und den Eigenschaften einer Besserung in der Liturgie: und schließt sein Buch mit einem Gebet beym öffentlichen Gottesdienst und mit einer Formel für die Taufhandlung, Communion und Einsegnung der

Eheleute. Der erstere beweiset in der Vorrede, daß eine neue Liturgie für unsre Kirche erlaubt, nöthig und nützlich sey, wenn sie nach den von ihm angegebenen Regeln abgefaßt wird. Nach diesen Regeln entwirft er seine Agende, die aus zwey Theilen, aus Anreden und Gebeten bey den äußerlichen Religionshandlungen, und aus Gebeten an Sonn- und Festtagen besteht, welche letztern mit seinem bekannten Geist geschrieben, zum Theil auch von Zollikofer und andern entlehnt sind. Die Frage, obs erlaubt sey, die Liturgie zu ändern, kan wohl am besten aus der Kirchengeschichte beantwortet werden, welche es beweiset, daß in den ersten Jahrhunderten man an keine Liturgien gedacht hat. Ihr Ursprung gehört in die Zeit der Unwissenheit, da viele Kirchenlieder unfähig waren, eigne Gebete aufzusetzen, und dann in die Zeit des Kirchendespotismus, wo man römischen Glauben mit römischen Gebräuchen und Formularen dem Abendlande aufdrängte. (Erichton handelt weitläufiger von dieser Historie der Liturgie, als Seiler.) — Nach der Reformation streng Luther mit dem simplern Gottesdienst auch andre Liturgieen einzuführen an. Nebst ihm sind Urban Regius, Bugenhagen, Chemnitz die Urheber der meisten Agenden. (Einer der vornehmsten ist ohnfehlbar Osiander, von welchem die Marggräflische Brandenburgische und Nürnbergische, die Mutter von vielen andern, größtentheils abgefaßt ist.) — Aber eben diese Männer thaten, was zu ihrer Zeit geschehen konnte: (Sie behielten, noch vieles, wie in Gebräuchen, so in For-

Formeln aus der lateinischen Liturgie, deren das Volk gewohnt war, bey, weil sie nicht alles auf einmal umstürzen wollten, und sagten das nur deutsch, was sonst lateinisch gesagt und Ueberrest der ältern simplern Liturgie war.) Aber schrieben sie ihre Formulare, daß sie auf immer in der Kirche beygehalten werden sollten? und ist es nicht unsre, wie ihre, Pflicht, das zu thun und zu veranstalten, was für unsre Zeite das beste ist? —

Ob sie nöthig sey? — Frage die Liturgieen selbst. — Die Taufformel setzt das ungetaufte Kind noch in die Gewalt des Satans, treibt den Teufel aus dem Kinde (wir kennen Pfarrer, die dieß: Fahre aus! mit einem Zetergeschrey und Verdrehung der Augen zu sagen wissen, als ob der Teufel aus ihnen ausfahren müste! — und wahrlich! er mag eher in ihnen als im Kinde seyn! —) und wird dadurch ein Skandal für gutgesinnte Prediger, eine Nahrung des dümmsten Aberglaubens und ein Aergerniß für zärtliche und fromme Eltern, die ihre Kinder schon im Mutterleibe Gott empfohlen und Christo gewidmet haben. — Wir wollen der typischen Spielerey von dem Durchgang der Israeliten durchs rothe Meer und der Ersäufung des Pharaos in demselben, welche die Ersäufung des Teufels, oder der Erbsünde, abbilden soll, der Unschicklichkeit des Glaubensbekenntnisses im Namen des Kindes &c. nicht gedenken. (Nicht besser ist die Abendmalsformel, in welche Luther seine Theorie ganz zweckwidrig eingemischt hat; die Copulationsformel, in welcher dem ruhigen Kapitalisten von

Essen des Brodes im Schweiß seines Angesichts, dem armen dürftigen Tagelöhner, der keine Furche besitzt, die Drohung, daß sein Acker ihm Dornen und Disteln tragen soll, und der sechzigjährigen Matrone, wie dem jungen Mädchen, vom Schmerz der Schwangerschaft und Geburt vorgesagt; gegen den Eheufel, (in einigen Gebeten, die ich kenne, heißt er: der höllische Asmodi) gebetet und was die Hauptsache ist, die Ehe im Namen der Kirche, welche selbst in die Ehen nicht viel zu sagen haben möchte, bestätigt wird; die Ordinationsformel, welche jedem Prediger, statt ihn von den wahren Pflichten des Predigtamtes zu unterrichten, die Bischofspflichten einschärft und ihm mit dem Recht zu taufen, zu predigen, Abendmal zu halten, Beicht zu sitzen und den Beichtgroschen zu nehmen, auch das ganz unerweißliche Recht Sünden zu vergeben und zu behalten überträgt; die öffentlichen, Sonn- und Festtagsgebete — doch es ist für mich zu traurig, von kirchlich autorisirten Albernheiten zu reden! Ein jeder sieht sie! —) Zu diesem Mangel des Inhaltes kommt noch der andre in Wahl und Stellung der Worte, welche nicht würdig, unsrer jetzigen Bildung der Sprache nicht angemessen und unrichtig, dem Mann von Geschmack anstößig, und dem Zweifler oder Ungläubigen Materialien zum Gespötte sind. Wenn nun unsre Liturgien solche Mängel haben; wenn sie durch fehlerhafte Vorstellungen den Verstand verwirren, durch niedrige Bilder und Tändeleien aus der Religion ein Spiel der Einbildungskraft machen,

then, und darüber das Herz ohne wirkliche Erweckungen und vernünftige religiöse Empfindung lassen; wenn durch die Einkleidung in niedrigen Ausdrücken und das Eingemische von fremden oder seltsam ausgedrückten Gedanken die Sache selbst verstellt und die mächtige Wirkung der Wahrheit aufs Herz gehindert wird: dann ist's gewiß nothwendig und nützlich, an etwas besseres zu denken und dann führt entweder die Sorglosigkeit, womit das alte beygehalten wird, oder gar der Eifer, womit man sich der Einführung des bessern entgegen setzt, weil das Alte doch auch gut war und jede Neuerung gefährlich ist, eine schwerere Verantwortung bey sich, als die ruhigen oder steifen Köpfe, die für die Kirche Wache halten sollen, immer glauben mögen. „Wer da weiß, gutes zu thun und thuts nicht, dem ist's Sünde!“

Die Regeln, wornach Liturgieen, eingerichtet werden müssen, fließen aus dem Endzweck der äußerlichen Handlungen der Religion, die bloß fade Ceremonien sind, wenn nicht zugleich für das Herz mitgearbeitet wird. Da diese Absicht so offen und so simpel ist, so ist's leicht begreiflich, daß Herr Seiler und Herr Erichton (S. 101. fgg.) über die Eigenschaften liturgischer Formeln in der Theorie meist zusammentreffen. Die erste wäre also deutlicher und bestimmter Unterricht über die Absicht der Handlung, der Taufe, des Abendmals 2c. und (bey den Sacramenten, wo die Handlung symbolisch ist) eine Anzeige und Einschärfung derjenigen christlichen Wahrheit, welche

durch die Handlung ins Andenken gebracht werden soll. Die zweite eine Erinnerung an die christlichen Pflichten und an die göttlichen Verheißungen; beydes so, daß das Herz mit Andacht und Innbrunst erfüllt und in Affekt gesetzt wird; ferner müssen die Gebete (beym öffentlichen Gottesdienst) auch Stellen zum Trost der Nothleidenden enthalten; endlich der Ausdruck stark, feyerlich, eigentlich, nicht alttestamentlich, und die Gebete nicht allzuweitläufig, sondern durch Handlung unterbrochen seyn. Crich-ton fordert noch, daß die Liturgien irenisch seyn oder nichts von den Unterscheidungslehren einzelner christlichen Partheyen enthalten sollen. (Wenn nur nicht grade wegen liturgischer Handlungen der meiste Streit zwischen den christlichen Partheyen wäre: oder man sich darüber schon ganz vereinigt hätte, daß es auf die Meinungen in diesem Punkte bey der Religion gar nicht ankomme. Grade diese Eigenschaft würde jetzt der Einführung neuer Liturgieen am meisten im Wege stehen.) — Wir müssen es dahingestellt seyn lassen, ob es rathsam sey, die bereits vorhandnen Formeln nur etwas umzuändern, und unsern Zeitgenossen mehr anzupassen, oder ob man lieber ganz neue verfertigen müsse. Jenes mildert freylich den Anstoß, den die Anhänger des Alterthums an ganz neuen Formeln finden; allein es legt auch den Grund zu einer desto schnellern Veraltung, zumal wenn man den Zuschnitt der ehemaligen Anreden beybehält. Bey dem letztern kan man immer freyer auf dem Geschmack und auf die jetzige Aufklärung Rücksicht neh-

nehmen, die alten Fehler weit allgemeiner verbessern, die Mängel sicherer ersetzen und begründetere Hoffnung haben, daß sich eine solche Liturgie länger in Ansehen erhalten werde. — Auch wäre es noch der Untersuchung werth, wie weit der Affect erregt werden dürfe. Zu rührend dürfen liturgische Gebete wohl nicht seyn: allein noch weniger zu matt: da es die Natur der Sache mit sich bringt, daß die erste stärkere Empfindungen bey den Wiederholungen der Anreden, Gebete 2c. gemäßiget wird. Aber billig muß die Lage des Gemüthes der Anwesenden, z. E. der Eltern bey der Taufe, der Communikanten bey dem Abendmal, der angehenden Eheleute, der Kinder bey der Confirmation, des neuen Predigers bey der Ordination, genüßt werden, den zweckmäßigen Affect, zu dem es ohnehin gestimmt ist, zu unterhalten, und durch die Vorstellungen der Religion zu verstärken, zu lenken und zu veredeln. —

Nach jenen Gesetzen hat Hr. D. Seiler seine Liturgie eingerichtet und meist zwey Formeln; Eine neue, und Eine, die der alten sich nähert, gellefert. — Es wäre zu weitläufig, sie Schritt vor Schritt, nach Inhalt und Ausdruck durchzugehen und anzuführen, was nach unserer Idee von einer Liturgie hinzugesetzt oder abgeseilt werden müste. Im ganzen können wir nicht bergen, daß wir die Sprache zwar sehr einfach, aber nicht stark, nicht feyerlich und würdig genug finden, also auch nicht geschickt, das Gemüth in Bewegung zu setzen. So gleich der Anfang bey der Taufformel scheint zu
 fim

simpel: wir sind versammelt in Namen Gottes, dieß liebe Kind der christlichen Gemeinde einzuberleiben, und auch an demselben den Befehl Christi zu vollziehen, welchen er, ehe er gen Himmel fuhr, seinen Aposteln gegeben hat: Gehet hin — heil. Geistes. So erhebet denn eure Herzen zu Gott, der der rechte Vater ist über alles, was da Kinder heisset im Himmel und auf Erden; indem dieß ja eine Sache von großer Wichtigkeit ist. Denn es ist doch also, wie unser Herr Jesus gesagt hat: Was vom Fleische geboren ist, das ist Fleisch u. s. w. — Der Exorcismus, dieser Gräuel des Aberglaubens, bleibt weg: Das Symbolum wird hergelesen; aber nicht vom unmündigen Täufling das Glaubensbekenntniß, sondern die Taufpaten (warum nicht auch die Eltern, wenigstens der Vater, der allezeit bey der Taufe seines Kindes gegenwärtig seyn sollte) gefragt: ob er verlange, daß das Kind auf diesen Glauben getauft werde? ob er es auch auf diesen Glauben wolle unterweisen lassen? ob er also im Namen des Kindes allen satanischen Werken, Sünden und bösen Lüsten entsaget? (Kan er dieß?) — Noch behält der Hr. D. nach seiner Liturgie das Zeichen des Kreuzes bey der Taufe viermal bey. Ist dieß nicht zu oft? — Noch müssen bey der Taufe unehelicher Kinder einige Gebete wegbleiben. (Dieß ist zwar erträglicher, als wenn man nach geschehener Taufe solcher Kinder, woben die arme Mutter wegen Frechheit verb ausgefilzt und ihr Verbrechen, daß sie ein Kind geboren hat, ihr grausam vorgeworfen worden, mit dem

Ges

Gebet schlieset: Wir danken dir, Gott! daß du deine Kirche noch täglich mehrest; indessen können wir bey Religionshandlungen, wo der Mensch als Mensch erscheint und die Unterschiede aufhören, es nicht billigen, wenn auf irgend eine Art der bürgerliche eingebildete Vorzug des ehelichen Kindes vor dem außerehelichen bezeugt oder begünstigt wird. Alles, was hier Unterschied machen müste, wäre die Anrede an die Mütter oder der Taufpaten, wiewohl auch dieß Unbequemlichkeiten hat. — Endlich wünschten wir, daß diese feyerliche Religionshandlung so fruchtbar für die innre Religion, als es immer möglich ist, gemacht würde. Dann würden wir ins Formular auch Dankfagungen wegen der Geburt der Kinder, Ermunterungen an die Anwesenden, ihrer eignen Taufe sich zu erinnern; Entschließungen, dieß Kind, das nun in die christliche Kirche feyerlich aufgenommen wird, auch christlich zu erziehen, und durch Beyspiel und weise Leitung zu einem nützlichen und tugendhaften Menschen zu bilden, Warnungen, das nun angefangene Werk nicht zu zerstören; Trost, aus den Verheißungen der Vorsorge und des Beystandes Gottes zur Erziehung, aufzunehmen: und dann hoffen, daß es wahre Uebung der Religion obwohl nicht für das Kind, aber desto mehr und kräftiger für Eltern, Anverwandte und Erwachsene seyn würde. — Man würde zwar alsdann nicht so kurz wegkommen: allein warum sollen wir eine Handlung, die unmöglich durch sich selbst, ohne Wort Gottes und Vortrag desselben, wirken kan, nur als

als Handlung verrichten? nur dem Gesicht; dem Körper überlassen; ohne solche Betrachtungen, die fürs Herz gehören und in der größten Allgemeinheit gutes wirken? — Die Eriktionische Formel zieht sich sichtbar zu sehr in die Enge und hat, so gut gewählt auch ihr Inhalt ist — der Erbsünde, der Vergebung der Sünden und Erlösung aus des Teufels Reich durch die Taufe, ist freylich darinnen nicht gedacht, weil er auch irenische Absicht hat und fordert, und wahrscheinlich glaubt, daß dieß mehr Kirchenglaube, oft auch mehr Veranlassung zum Aberglauben ist, als Wahrheit — zu viel Beschmei- digkeit, auch, wie mich dünkt, vom Anfang zu wenig Periodenbau. „Unsre Kinder gehören Gott an. Er schenkt sie uns, so wie er sie uns auch nimmt, wenn und wie es ihm gefällt. Sie sind ihm ganz unterthan, wie wir es auch sind u. s. f. Solche Declamationen, die in Predigten sehr gut sind, scheinen sich nicht recht zu Formularen, welche nur vorgelesen werden, zu schicken. —

Ein Formular, wie es bey der Noth- oder Jäh- taufe gehalten werden solle, das z. E. S. 25. liefert, ist fast etwas überflüssiges, wenn es keine Nothwen- digkeit einer Jähtaufe giebt, die sich wohl schwer- lich durch triftige Gründe erweisen läßt. Christen- kinder, auch wenn sie ohne Taufe sterben, verlie- ren nichts: und selbst vernünftige Eltern können sich, wenn sie den Geist des Christenthums kennen, leicht dabey beruhigen, ohne daß es nöthig wäre, dieß heilige Werk mit Eile, das heißt wohl, ohne alle Andacht zu verrichten.

Sehr

Sehr passend ist die Formel bey der Konfirmation der Kinder, einer Handlung, die unter den äußerlichen menschlichen Anstalten und Gebräuchen in der Kirche uns immer als die vernünftigste und rührendste, so wohl für Kinder als Erwachsene, vorkommt. Denn was jüngst von einem sogenannten Menschenfreund, in der Piece: Beantwortung der Frage: Ist die in der Lutherischen Kirche übliche Gewohnheit die Kinder zu confirmiren oder einzusegnen, vernünftig und nützlich, beyzubehalten oder abzuschaffen? dagegen mehr mit Spötterey und armseeligen Wiß als mit Grunde gesagt worden, verräth weder einen Kenner des Herzens noch einen Menschenfreund, der den Menschen die Tugend werth machen will. Man müste denn alle religiösen Rührungen, alles offne Religionsbekenntniß, alle guten Eindrücke, welche eine feyerliche Zusage, der Religion treu zu bleiben, schafft, für Schwärmerey erklären! —

In den Formularen bey dem Abendmal und bey Einsegnung der Eheleute erkennen wir, besonders in den Neuen, den Geist des Evangelii und den richtigen Endzweck dieser Handlungen und mehr Rührung, als in dem Formular des Hrn. Erichsons. Der letztere hat bey dem Abendmal noch dieß eigen, daß er auch das Symbolum herlesen und bekennen läßt: so wie Hr. S. statt des Gesangs, Christe, du Lamm Gottes, eine verständlichere Formel einführt. Allein wir müssen uns einschränken und noch manche fromme Wünsche und patriotische Anmerkungen über Liturgie und öffentlichen Gottesdienst

dienst, die wir auf dem Herzen haben, unterdrücken. Viele haben wir mit Hr. D. Seiler gemein, dessen Ansehen in unsrer Kirche hoffentlich viele einladen wird; bey der Reformation des äußern Gottesdienstes ihre Hände hülfreich darzubieten. Aufseher! Vorsteher! Wächter in Zion! Nach euch breitet die Religion ihre Hände aus, von euch kan, von euch muß sie verbessert und befördert werden! Und wo soll es leichter, schneller, wirksamer geschehen, als bey dem öffentlichen Gottesdienst? —

IV.

Apologie Melanchthons wider einige neuere Vorwürfe des Herrn Hauptpastor Gözen zu Hamburg, von Georg Theodor Strobel, Nürnberg, 1783. 159 S. 8.

Es ist wenigstens eines Kaisers würdig, wenn man erzählt, daß, da bey der Eroberung Wittenbergs die erbitterten Spanier, von blinder Religionswuth ergriffen, Luthers Leichnam mißhandeln wollten, Karl der fünfte gesagt habe: Ich führe keinen Krieg mit den Todten! Bey jedem billigen Menschen ruht der Privathatz so bald sein Gegner todt ist, und, so frey auch nach dem Tode die Urtheile über Verdienste oder Mängel gefällt werden, so vernünftig ist es doch, dem, der sich nicht mehr entschuldigen, nicht wehren kan, unangetastet und ungefränkt zu lassen. Nur eines Göze war es würdig

big, den Melancthon, dessen Namen schwerlich einer unsrer Zeitgenossen ohne Ehrfurcht nennen wird, nun erst wieder mit eben den gehässigen Anschuldigungen zu besetzen, die außer den bitteren und zänkischen Verehrern Luthers, Westphal, Flacius, Wigand und andern seit zweyhundert Jahren Gottlob! niemand gegen ihn vorgebracht oder auch nur wiederholt hat. Furchtsamkeit, Schwäche, Unredlichkeit, so gar Verrätheren der evangelischen Kirche wird ihm — ihm, ohne dessen Beystand nie Luther eine so große Rolle gespielt hätte; ihm, durch dessen Feder die Fürsten weit eher ihre Lehre wollten vertheidigen lassen als durch Luthers; ihm, dessen Schriften alle den forschenden, prüfenden, stets bessernden Gelehrten entdecken, der nie Stillestand macht, und ruhig seinen Weg fortwandelt ohne Zänkeren zu erregen, ohne Parthey zu machen, und doch ohne die Wahrheit aufzugeben — mit Hefigkeit vorgeworfen. Diese Vorwürfe, die uns längst kränkten, überzeugten uns von der Wahrheit Salomons: ein lebendiger Hund ist besser als ein tochter Löwe! jener kan doch bellen und anfallen; aber dieser muß nur dulden! doch nicht immer dulden! Eben die Vorsicht, die zu allen Zeiten der bedrückten Unschuld zu Hülfe kommt, und dem Lasterer, wo nicht zum Stillschweigen bringt, (denn schweigen können am wenigsten die Sprecher, die zu viel reden) doch beschämt: eben die Vorsicht, welche Luthers Asche und Ruhm, durch so viele gewaltthätige Eiferer unentweihet, perenniren läßt, erweckt auch Männer, die sich des Lobten gegen die

Döderl. Bibl. 2. B. 8. St. Nr. 10

lebendigen annehmen und die Ehre eines großen Werkzeuges in der Hand der Vorsehung zur Aufklärung der Welt, wo sie Unwissenheit nicht kennen und blinder Eifer verkleinern will, aus Dankbarkeit retten. Wir dächten freylich, für Viele sollte eine Apologie des unsterblichen Mannes nicht nöthig seyn; denn, wenn sie die Geschichte studirt haben, so müssen sie den Mann verehren, der bey allen wichtigen Auftritten in der Reformationsgeschichte, neben Luthern, immer in der Würde erscheint, die ihn Schülern und Kollegen, Fürsten und Gegnern ehrwürdig machte; der nach Luthers Tod, ohne zu glauben, daß alles vollendet sey, das System der gebesserten Religion noch mehr reinigte, der wenigstens bey denen, welchen die symbolischen Bücher wichtig sind, als Verfasser derselben Achtung und, hätte er auch Fehler, Schonung verdienen würde. Inzwischen ist's doch um der übrigen willen nöthig, die zum Unglück das: *audacter calumniare, semper aliquid haeret*, verstehen und gültig machen, und wer hat wohl alsdann eher den Beruf Melancthons Apologet zu werden, als Hr. Strobel, der schon so lange ein so naher und aufmerkamer Beobachter des Charakters, des Ganges und der Geschichte des großen Mannes ist, ihn aus dem Studium seiner Schriften und seines Geistes liebgewann und aus der, aus Quellen studirten, Geschichte der Reformation weiß, wie groß die Vortheile sind, die er nicht bloß durch Gelehrsamkeit und Thätigkeit, sondern noch vielmehr durch die sanfte Stimmung, bedächtige Klugheit, ver-

nünf.

nünftige Mäßigung und bescheidne Beugsamkeit seines Geistes neben dem heftigern und rauhern Luther der Kirche und Religion wesentlich und dauerhaft geleistet hat. So viel Heldemuth auch dazu gehört, mit einem Gegner, wie Göze, es aufzunehmen, dessen polemische Rüstung ihm so ganz eigen, wie seine Logik und sein System ist: so muß doch die Ehrfurcht für diesen Lehrer Deutschlands ihm so viel Muth geben, dem ganzen Hagel von Schmähungen auszuhalten, die Göze dann desto reicher erzeugt, wann er sich leer an Gegengründen findet; und so wird die Dankbarkeit; die gewiß jeder christliche Lehrer, wenn er mehr Evangelisch-Protestantisch als Lutherisch denkt, den Verdiensten Melanchthons weiht, die Bemühungen, Kränkungen von einem würdigen Mann bescheiden abzuwenden, edel und würdig und gewiß auch siegreich finden.

Man ist es schon gewohnt Melanchthon furchtsam zu nennen, weil er nicht Luthers Heftigkeit und Muth hatte: allein soll man das nicht lieber mit dem Namen Bedachtsamkeit und Vorsicht loben, was man als Furchtsamkeit tadelt? Furchtsamkeit wird Fehler, wenn sie Feigheit wird: sie wird Tugend, wenn sie sich von Tollkühnheit und Vermessenheit entfernt. (Ich möchte sagen: Luther nahm alles auf sich und fand oder achtete, weil er Muth hatte, nirgends Gefahr: Melanchthon zog auch die damaligen Verbindungen und politischen Verhältnisse zu Rathe: und wollte selbst keinen Schritt thun, der nicht für ihn, sondern für die

damals in so bedenklicher Lage schwebende Kirche menschlichen Ansehen nach gefährlich werden könnte.) Und worauf gründen sich jene Anklagen? Auf Anzeigen Osianders, auf Urtheile Philipps von Hessen, zweyer Männer, deren hitziges und heftiges Temperament sich mit einem bedachtsamen Schritt nicht vertragen wollte: und Lütther selbst mißbilligt seine Vorsicht auf dem Reichstag zu Augspurg. — Auf dem Convente zu Schmalkalben von J. 1537. erscheint freylich Melanchthon neben Luthern nicht muthig genug, weil dieser allen Theologen Pabstshatz wünscht und jener den Pabst um des Friedens willen zulassen und ihm die Superiorität über die Bischöffe, die er sonst hat, jure humano zugestehen wollte: als ob Nachgiebigkeit in unschädlichen Dingen Furchtsamkeit hiesse und als ob es edle Freymüthigkeit wäre, einen Regenten von dem Range, den er lange, jure humano, behauptete, mit Gewalt herabzustürzen. Nicht nur wird dieß alles, was Melanchthons Absichten bey seinem mäßigen und sanftern Betragen betrifft, aus dessen Briefen und aus Camerars Biographie bestätigt: sondern auch aus der Geschichte des Reichstags zu Augspurg 1530 und des folgenden zu Regenspurg 1541. gezeigt, daß Melanchthon so standhaft als Lütther zu Worms gewesen ist, und nie aus Furcht für einer Gefahr seiner Person oder seiner Freyheit die Rechte der Wahrheit hintangesetzt oder aufgeopfert habe. — Desto augenscheinlicher aber soll seine Verzagtheit und Verrätheren der Wahrheit sich bey Gelegenheit des Interims gezeigt haben,

des-

dessen Joch er so willig auf seine Schultern nahm
 und der Kirche mit aller Macht aufbürden wollte.
 So spricht Glacius, der Gewährsmann des Hrn.
 Göze, welches uns nicht befremdet, da beyde in Den-
 fungsart und roher polemischer Sprache einander
 gleich sind. (Hr. Göze versteht diesen Ausdruck nicht;
 wie er sagt: fein und roh, bescheiden und wild stehen
 sonst einander entgegen.) Allein es ist Unwahrheit
 — so sagt Hr. Strobel — daß Melancthon das
 Interim ohne Einschränkung angenommen, da er
 in seinem Bedenken darüber deutlich sagt, daß das
 Interim in vielen Artikeln der rechten Lehre zwi-
 der sey, und da er sogar durch seine Bedenklichkel-
 ten es anzunehmen, sein Leben und Freyheit in Ge-
 fahr setzte. Und was verlor denn die Kirche durch
 die Annehmung des Interim, daß die Duldung
 und Begünstigung (nicht Beförderung) der Annah-
 me desselben Verrätherey heißen könnte. Ihre
 Wahrheit? allein sie blieb, wie zuvor. Ihre Frey-
 heit? als ob es nicht für die Glieder der Kirche,
 (wiewohl nicht für die politischen Verhältnisse) ei-
 nerley wäre, sich durch einen Kaiser Kirchencere-
 monien, die an sich nicht unchristlich sind, befehlen
 zu lassen, oder die Disciplin aus den Händen eines
 andern politischen oder kirchlichen Kollegii anzuneh-
 men; als ob es nicht die Klugheit forderte, in den
 damaligen Umständen, (die S. 34. sehr richtig ge-
 zeichnet werden) auf einige Zeit nachzugeben, und
 wer mag wohl eher Vaterlandsverräter heißen?
 der, welcher eine Zeitlang Druck duldet, bis die Zeit
 der Freyheit kommt? oder der, welcher das Joch

abschüttelt, aber darüber Gährungen, die allemal Zerstörung nach sich ziehen, veranlaßt? — Endlich was wird der *γυναιος* Lutheranus, der deswegen den Melanchthon zum Verräther macht, zu Luthers Erklärung sagen, S. 36. welche wo nur die Lehre rein bleibt, Creuß, Chorrock, Umgänge, Procession u. a. frey läßt? — Wenn der ehrliche Philipp sagt: magna causa est, cur servitutem toleremus, ne fiat in Ecclesiis solitudo, qualis iam in multis locis est ad Rhenum et in Suevia, so spricht er als Verräther? Also lieber die Kirche Preiß gegeben, die Gemeine verlassen, als unschädliche — und gemißbilligte Ceremonien aus Zwang annehmen? Alia onera multo duriora, quam linea vestis est, sagt wieder Philipp. Melanchthons Brief an Carlwiz ist eine alte Beschuldigung gegen die Rechtschaffenheit des offenen Mannes, die Hr. Göze wiederholt und der Apologet — wohl unvorderleglich entkräftet. Wir übergehen die hier eingemischten historischen Nachrichten von Carlwiz selbst, der als Humanist Camerars und Melanchthons Freund, aber Luthern als Staatsmann und als Hofbedienter der damaligen Herzoge in Sachsen verhaßt, wenigstens verdächtig war: und zeichnen nur bloß das hieher gehörige aus, das auf zwei Punkten beruht, auf der Schilderung, die der berüchtigte Brief von Luthers Charakter macht, und auf die Gesinnungen, die Melanchthon wegen verschiedener Religionspunkte aufsert. Jene würde ungerecht heißen können, wenn sie von der Wahrheit nicht unterstützt würde und dem Melanchthon nachtheilig seyn, wenn er nicht durch

durch Thaten sich als dankbarer Freund Luthers erwiesen hätte: aber man muß Schwächen zu Tugenden, und Eigensinn zu Heroismus machen, man muß Luthern vergöttern, wenn man läugnen will, daß seine *Philoverkia* — die wir nicht gern durch Streitsucht, sondern lieber, wie Melancthon es selbst erklärt, Hefigkeit und Rechtthaberey, übersetzen möchten — sehr groß war: und weder Melancthons friedfertiges Temperament, noch seine Klugheit konnte mit so viel heftigen Ausfällen Luthers wider seine Gegner, selbst Fürsten und Könige nicht ausgenommen, so zufrieden seyn, daß er nicht gegen seine Vertraute, noch bey Luthers Lebzeiten öfters seine Klagen hierüber ausschütten sollte. Diese Gesinnungen aber werden niemanden verrätherisch oder auch nur schwach scheinen, wenn man aus dem lateinischen unversümmelten Brief (denn Göze kennt die Kunst, seiner Gegner Schriften so lange zu drehen, zu zerstückeln und zu extrahiren, daß der wahre unverfängliche Sinn dabey verloren geht!) lernen will, daß es bloß Nebenpunkte, Ceremonien und einige wenige Gebräuche waren, darinn er nachgeben wollte, aber frey genug bezeugt, wie standhaft er die Lehre vertheidigen würde.

Was man an jedem andern Gelehrten als Beweis des Fleißes, des eignen Nachdenkens, des Fortschrittes in Studiren und Kenntniß, der Verläugnung aller Vorliebe zu seinen eignen Meinungen und des Gefühls, daß er habe irren können, ansehen und schätzen würde; was man an Luthern billigte; Aenderung und Verbesserung seiner Schriften: das

wird bey Melanchthon Veränderlichkeit genant, als Unbeständigkeit getadelt, und als Verfälschung der reinen Lehre gebrandmarkt. Nirgends kan man die Unverschämtheit weiter treiben. Wenn Luthers spätere Gedanken Aufklärung der Wahrheit heißen; so heißen sie bey Melanchthon Untreue! und wenn es bey jenen offenbar nachtheilig geworden ist, daß er nach dem Jahren 1528–30. in keinem Stücke seinem System neue Bestimmung, mehr Pünktlichkeit, mehr Licht, und Klarheit und größere Ausdehnung geben, oder auch davon etwas absondern wollte: so soll die Ehrlichkeit und der Fleiß seines Genossen, der das Lehrgebäude der Protestanten immer bessert, so viel Gelegenheit, so viel Nothwendigkeit dazu in den Controversen fand, und als akademischer Lehrer sich kein Bedenken machen durfte, statt der ersten Hefte seiner Kollegien andre zu machen (ganz anders als die Gottesmänner unsrer Zeiten auf der Kanzel, die ihr Gewissen und Ehre aufzuopfern fürchten, wenn sie nicht auch als Jubilaei jedes Sonntagevangelium so erklären, wie sie in ihrem ersten Jahrgang erklärt haben), so soll sage ich dieser Fleiß seines Genossen, den man eben hierinnen als einen treuen Knecht findet, weil er sein Pfund nicht immer wieder unverfehrt hervorbringt, noch nachtheiliger gewesen seyn? — und welches sind die Veränderungen in der reinen Lehre, die Melanchthon wagte? (Es sind doch meist nur Urtheile über die Wichtigkeit mancher Lehrpunkte, oder über die Lehren der Gegner, da er jene nicht so erheblich und diese nicht so gefährlich fand, wie zuvor: es sind

. Kende.

Änderungen der Methode, der Ausdrücke, der harten Formeln, der Beweise: und welche ächte Wahrheit ist durch ihn verloren gegangen?) -

Am meisten und scheinbarsten wird die Klage vorgebracht, daß (der furchtsame?) Melanchthon so dreist war, die Augspurgische Confession zu ändern und seine kühnen Hände an dieß Heiligthum der evangelischen Kirche gelegt, um seine erste ehrwürdige und unverlegliche Gestalt zu enstellen und mit einem Kirchenbuch, auf dessen Inhalt und Ansehen sich die ganze Kirche gründen soll, wie mit einer Privatschrift eigenmächtig zu verfahren. Wie doch wieder an Einem das Verbrechen ist, was an dem andern ungetabelt bleibt! Luther edirte 1538. die Schmalkaldischen Artikel, auch ein symbolisches Buch, mit vielen Veränderungen, eigenmächtig; aber niemand nennt es sträflich: denn er war Luther; den leider! so viele seiner Verehrer mehr einräumen, als man in der römischen Kirche dem Pabst einräumt: Melanchthon edit die A. C. mit Veränderungen: und weil ers that, ist's Verbrechen! Es ist leicht, ihn zu rechtfertigen: Einmal betrachtete sie Melanchthon als sein Buch, weil er die Feder dabey führte und der Interpros der Lehmeinungen seiner Parthey war. Man kan unmöglich beweisen, daß man damals die A. C. als eine unverlegliche Urkunde des damaligen und künftigen Glaubens der protestirenden Stände betrachtet habe: (selbst die Schlußworte der Confession, darinnen sich die Bekenner erbieten, auf Verlangen und wo es nöthig fernern Bericht, latioram informationem zu thun:

und bei Befehl der Stände auf dem Convent zu Schmalkalden 1537. daß die Confession noch einmal mit Fleiß durchgesehen und; wenn etwas darinnen der h. Schrift nicht gemäß wäre; geändert werden sollte, widerlegt jene Meinung. Wir haben davon schon im Ersten Band unsrer Bibl. S. 907. gesagt.) und der Hr. Verf. zeigt noch zum Ueberfluß, sowohl die nothwendigen Ursachen dieser frühen Veränderungen, die er in der Confutation der A. C. findet, als auch aus der Geschichte, daß weder Fürsten noch Theologen aus den Protestanten bey Luthers Lebzeit und vor dem Jahr 1560. Melancthon darüber angegriffen. (Und Luther schweig zu dieser Verrätherey? war jetzt der furchtsame Luther? und konnte einem solchen Verbrechen ruhig zusehen? Entweder ist Luther, was Melancthon seyn soll: oder er billigte diese Aenderungen und hielt sie wenigstens für unschädlich. Und so urtheilten Brenz, Chemnitz, Selnecker, Chyträus, deren hier angeführte Zeugnisse so viel erheblicher sind, weil sie so nahen Antheil an der Form. Concord. hatten, welche die geänderte A. C. verwarf.)

Sogar vom zehnten Artikel der A. C. läßt es sich darthun, daß der Verdacht gegen Melancthons Orthodoxie wenigstens nur in den spätern Zeiten darinnen gesucht worden, und daß Melancthon bey der Veränderung, die er vornahm, mehr die Absicht gehabt habe es kenntlich zu machen, daß die Protestantische Lehre nicht mit dem römischen Lehrbegriff einerley sey; (wenigstens hielten die römischen Theologen die Worte des ersten Bekenntnisses für einstimmig mit

mit ihrer Meinung vom Abendmal) als sich den Zwinglianern zu nähern. Die strengsten Anticalvinisten z. B. Westphal wiederholten in der Lehre vom Abendmal die Worte der geänderten A. C. als orthodoxe Lehre: und erst in den spätern Zeiten, wo sich politische Partheyen über Religionsmaterien zankten und Melanchthons Schule neuen Formeln widersprach, sah und fürchtete man da Gift, wo die friedfertigen Zeiten die lautere Milch des Evangelii fanden!

So deutlich dieß alles aus der Geschichte gezeigt und von Hr. Str. mit Belegen documentirt ist: so scheint doch ein von Cyprian (Hist. der A. C. S. 162.) aus dem Weimarischen Archiv bekant gemachtes Protocoll, die Meinung zu bestätigen, daß schon im J. 1537. Melanchthon wegen der angemasteten Veränderung der A. C. zu Rede gesetzt und sein Verfahren gemißbilligt worden. Denn nach diesem (sogenannten) Protocoll sollte nebst verschiednen andern Punkten Luther und Bugenhagen vom Canzler Brüt in Bensenn des Churfürsten, auch dieß vorgehalten werden, daß sich Magister Philipp angemast, die Confession ohne Vorwissen des Churfürsten und der verwandten Stände zu ändern. Allein eine vorsichtige und unpartheyische Kritik möchte an der Glaubwürdigkeit dieses Protocolls allerhand zu tadeln finden. (Ich möchte es nicht einmal Protocoll nennen, sondern Projekt zu einigen besonders Unterredungen mit Luther, wie die Worte: der Handel sollte D. Martino — also anzuzeigen seyn, deutlich bewähren.) — Das ganze Blatt, worauf diese

Für-

Fürhaltung geschrieben seyn soll, ist nun nicht mehr da: und, wenn man liest, daß Cyprian damals schon fürchtete, es möchte dieß Original etwan durch einen Unfall oder durch die Länge der Zeit abhanden kommen, so muß schon diese Besorgniß einige Zweifel erregen, ob es denn mit diesem Original so gar richtig sey? zumal da die frühern Schriftsteller selbst in der Bestimmung des Jahres nicht einig sind: und was waren denn im J. 1537. für veränderte Ausgaben vorhanden, woran sich das Volk soll geärgert haben? Melanchthon, der sonst so offenberzig gegen seine Freunde schreibt und seiner Disputen immer gedenkt, sagt kein Wort von einem Verweiß, der ihm wegen der Aenderung der A. C. ertheilt worden, wiederholt nachher eine neue Ausgabe, mit noch größern Veränderungen, und wird, bey seiner so sichtbaren Nachgiebigkeit grade gegen den Churfürsten von Sachsen so draiße und verwegen? Wie unwahrscheinlich! (und wie unwahrscheinlich, daß man etwan zehn Wochen nach dem Convent zu Schmalzalden über die Aenderungen aufmerksam geworden sey, da auf dem Convent selbst die Confession wieder durchgesehen, und approbirt worden? — Gleichwohl möchte es, da die übrigen auf diesem Pro Memoria angezeigten Punkte, worüber mit Luthern sollte conferirt werden, doch die Richtigkeit dieses Originals zu bestätigen scheinen, möglich seyn, daß auch über die Aenderung der A. C. mit Luthero, vielleicht selbst auf Luthers Veranlassung sollte gesprochen werden: allein erweislich ist es bisher nicht, daß der Churfürst wirklich diese Punkte alle Luthern

vorhalten ließ. Sie waren auf der Scheda unter den proponendis notirt, aber die Conferenz kam vielleicht gar nicht zu Stand: oder man fand von Seite des Hofes bey genauer Erwegung, daß der quästionirte Punkt nicht erheblich genug sey, und ließ ihn weg. So erkläre ich mirs, warum Melancthon nie eines Verweifes wegen seiner Veränderungen gedenkt und in der Folge ohne Bedenken noch größere Aenderungen versucht hat.) Wie dem auch sey: so wird es ein schweres Pensum seyn, wenn Hr. Göze aus der Geschichte den Hr. Strobel eines bessern belehren will; so ist die ganze Schrift eines Mannes würdig, der einen großen Mann verehrt, aber nicht vergöttert und vorsichtig genug ist, kein Lob zu ertheilen, das er nicht durch Thaten bestätigen kan, und keine Apologie zu schreiben ohne Beweis zu liefern. Fehlte auch dieser — wiewohl er nie fehlt — so ist doch edler und theologischer, entschuldigen als beschuldigen, besser die Todten gegen Anklagen retten, als ihre Verdienste mit Füßen treten! Allein wer einmal auf die Keßerjagd abgerichtet ist, riecht nicht bloß die Lebenden, sondern hat auch die Bitterung von den Todten und scharret die Gräber auf! Kan man aber etwas anders von einem Manne erwarten, der sich zur Ehre rechnet, Westphal, Nicolai und andre berühmte Bänker zum Muster gewählt zu haben? —

V.

Andere theologische Schriften.

Leipzig. Joh. Chr. Gottl. Ernesti kündigt uns in einem Programma de glossis sacris Hesychii an, daß er eine vollständige Sammlung der biblischen Glossen aus dem Hesychius liefern will, wovon dieses Progammma füglich als eine Einleitung in sein ganzes Werk angesehen werden kan. Er untersucht zuerst, von wem die Glossen über Bibelstellen, die man in dem Werke des Hesychius antrifft, herrühren möchten, und er mußte dieß thun, da Bentley und Alberti behaupteten, sie seyn nicht von der Hand des Hesychius, sondern fremde Einschiesel aus den spätern Zeiten. Alberti gründet sich vornehmlich darauf, daß Hesychius in der Vorrede, wo er die Quellen seines Buches nennt, nur Profanautoren anführt, der biblischen Schriftsteller aber nicht gedenkt: allein es wird darauf bemerkt, daß ja unter dem allgemeinen Namen Geschichtschreiber und Redner, auch biblische Schriftsteller begriffen seyn konnten; daß er vielleicht, weil sein Buch einem sehr orthodoxen Bischoff zu Alexandrien, Eulogius, zuschrieb, Bedenken getragen, gleich anfangs ihm durch die Mischung biblischer Glossen mit andern Profanen anstößig zu werden; und daß (welches wohl das wichtigste ist) so lange das Alter des Glossarienvfassers so unbestimmt bleibt, sich nicht sagen ließe, ob die Glossen, die er z. E. aus Cyrillus, Epiphanius u. a. auszog, von ihm selbst in sein Werk aufgenommen, oder von andern eingeschoben sind. Bentley gründete sich vornehmlich auf
die

die Unordnung in den biblischen Glossen des Hesychius, da sie gar nicht am rechten Orte stehen und, wie es die Buchstabenordnung forderte, auf einander folgen. Dieß würde mehr Verdacht eines stärkern Zusatzes erregen, wenn dieser Fall nicht doch immer seltener wäre, oder nicht auch bey den glossis non sacris unzählichmal vorkäme. Bey einem mühsam und langsam zusammengetragenen Buch dürfte man eine so strenge Genauigkeit in der Buchstabenfolge wohl nie erwarten: Selbst unsre Lexica beobachten sie nicht so strenge. Hierauf kommt er auf die Beschaffenheit der biblischen Glossen mit Beziehung auf seines Onacles Dissertation: de vero usu et indole glossariorum graecorum, und wiederhohlt die bekannten Canones, daß die Glossen sich immer auf einzelne bestimmte Stellen und ihre Erklärung beziehen; öfters nicht bloß auf Ein Wort sondern auf die ganze Redensart; zuweilen auf Ein Wort, das aber in verschiedenen Stellen in unterschiedner Bedeutung vorkommt u. s. w. einige drücken auch nur eine Variante im Bibeltext aus. 3. Ε. εβλοντο, εβκλοντο. Die Quellen dieser Glossen sind entweder Parallelstellen (oder vielmehr die Parallelen) meist in poetischen Büchern Α. Ξ. und Synonyma. Hieraus versucht Hr. Ε. ερευγεται, αναβαλλει (aus Ps. 18, 2. der LXX.) zu erklären und αναβ. in αναγγαλλει zu verbessern, welches Wort in der letztern Hälfte des Verses steht. (αναβαλλει ließe sich gleichwohl vertheidigen, als Synonymon von ερευγεται, mit Beziehung auf das Hebr. מַבְּרַי, welches von einer Quelle gebraucht wird, die reichlich Wasser sprudelt, wovon auch die griechischen Schriftsteller 3. Ε. Callimachus αναβαλλειν sagen):

sagen): oder es sind die alten griechischen Uebersetzer; Aquila, Symmachus, Theodotion, oder endlich Commentatoren über die h. Schrift: aus denen sehr häufig die etymologischen Glossen über nomina propria (gar nicht tröstliche, oder brauchbare) aus Philo, Josephus, Basilus, und meist einstimmig mit den unter Hieronymi Namen vorkommenden explicationibus nominum hebraeorum, genommen sind, welche der Hr. Pr. für den feineren Hesychius nicht recht anständig findet. Besser sind die grammatischen Glossen meist aus Chrysostomus, Theodoret, Decumenius, Theophylakt. (Aber wenn dieß die Quellen sind, wie späte müßte Hesychius gelebt haben!) — Der Gebrauch dieser Glossen ist zwar sehr ausgebreitet und nützlich, allein er hat doch auch seine nöthigen Grenzen. Denn entscheidend für die ächte Bedeutung der Worte ist das Zeugniß eines Glossariums nicht; zuweilen hat man auch, sonderlich Wetstein, darin gefehlt, daß man sich auf sie berief, wo das im Glossarium angeführte Wort nicht sich auf eine Bibelstelle bezog; und endlich würde auch selbst ihre kritische Brauchbarkeit Vorsicht erfordern, weil die Bibelstellen zuweilen nur aus dem Gedächtniß, nicht aus Handschriften angeführt sind. (Es würde darauf ankommen, ob dieser Fall bey dem Hesychius vorkommt, der in der Vorrede bezeugt, daß er die eignen Schriften, *ωνρυσαφα*, gebraucht habe.) — Die ganze Abhandlung ist Beweis genug, wie glücklich der Herr Ernesti mit den Glossarien umzugehen wisse, und wie viel man sich von seinem Vorhaben versprechen könne, dem es hoffentlich nicht an Beförderern fehlen wird.

Ende des II. Bandes achten Stück.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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



Zweyter Band neuntes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1783.

Inhalt.

- I) Fortsetzung der Anzeige vom Kennikotfchen Bibelwerk nebst: Dissert. generali Benj. Kennicot. recus. cura *P. I. Bruns.*
- II) Fragmentum Copticum ex Actis S. Coluthi, ed. *Borgia.*
- III) Mosche Erklärung der Sonntags-Evangelien. Zweiter Band.
- IV) Einige Nebenarbeiten zur Kritik und Theologie von *J. A. Cramer.*
- V) *D. G. Niemeyer* Prediger - Bibliothek. Erster und zweiter Theil.
- VI) Andre theologische Schriften.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

Fortsetzung der Anzeige und Beur-
theilung des Kennicotischen Bibelwerkes.
Verbunden mit Diss. gen. — Kennicot. Recudi
curavit — P. I. Bruns. Brunsvigae
1783. 8. maj.

Wäre Variantsammlung das einzige Ge-
schäfte des Kritikers, so bliebe Kennicoten
der herrliche Name, der Millius des Alten Testa-
mentes zu heißen, unbestritten. Allein Millius
trug nicht bloß Materialien zusammen, er wählte,
ordnete, urtheilte über Lesarten und Handschriften:
Kennicot hingegen sammlet, ohne den Versuch,
ich will nicht einmal sagen, ohne die Kunst, nach
Döderl. Bibl. 2. B. 9. St. Es Grund-

Grundsätzen oder Hypothesen — die man in der Kindheit der hebräischen Kritik jedem verzeihen würde — seine gefundenen Lesarten zu vergleichen oder das Gewicht seiner Handschriften abzumägen. Doch vielleicht gehört diese Bescheidenheit und Mäßigung zum grossen Verdienst des Werkes: Dann wir fürchten, nach einzelnen Proben zu urtheilen, daß es ihnen nicht geglückt seyn würde, wenn er es gewagt hätte, zu bestimmen, welche Lesart seiner Handschriften dem heutigen Text vorzuziehen seyn möchte, oder wo irgend eine Variante Aufmerksamkeit und Beyfall eines vorsichtigen Kritikers, verdiente. Die Meinung vort einer durch die Juden absichtlich gewagten Verfälschung der Bibel, die Hypothese, daß zwey Recensionen Eines Textes, wie Ps. 18. und I Sam. 23. oder zweyerley Auszüge aus ältern Schriften, wie im B. der Könige und der Chroniken, oder sonst verwandte Stellen Einerley Lesarten haben und durchgängig miteinander einstimmen müssen; selbst die Beurtheilung derer Lesarten nach einer sehr einseitigen und neuen hebräischen Grammatik z. E. daß איה nur das masculinum איה das foemininum sey, u. a. muß auf die Wahl der Lesarten einen sehr grossen Einfluß haben: und, so lange die Uebersetzungen nicht noch — in der hebräischen Bibelkritik — einen höhern Rang behaupten, nicht als besserer Entscheidungsgrund bey der Wahl der vorzüglichsten Lesarten gelten und angenommen werden; so lange wird ohnehin der urthellende Kritiker eine sehr unsichere Bahn haben.

haben. Indessen statt mehrere denkwürdige Stellen auszuzeichnen, wo einzelne Lesarten der Handschriften wichtig werden, den Sinn erleichtern, oder wenigstens verändern, die alten Uebersetzungen bestätigen oder durch sie bestätigt werden — wozu der Vorrath in der That nicht ganz klein ist — hat Kennicot nur alsdann eigne und denkwürdige einzelne Lesarten angeführt, wenn sie für den Codex, in welchem sie stehen, charakteristisch sind, oder noch häufiger, wenn er sie zur Empfehlung irgend eines Codex, für den er Achtung und Vorliebe hat, Nutzen zu können glaubte; und in der Dissertation selbst weder durch Regeln noch durch Beyspiele bewiesen, wie und wo er von seinen entdeckten Varianten Gebrauch für die Bibel machen wollte. Dagegen finden wir über einige Stellen A. T. einige Recepte aus der kritischen Konjekuralapothek, welche ordentlich nur in Disperationsfällen geöffnet wird, nur daß der angehende Arzt mehr solche Fälle hat, als der geübte. Ein schlimmes Vorurtheil muß es in jedem Fall seyn, wenn ein sorgfältiger und alle Gegenden durchstreichender Arzt des A. T. bey den meisten, und schwersten Stellen, in vielen hundert Handschriften, in Ost und West, Asia und Amerika, bey Juden und Christen die Hülfe nicht findet, die man sucht und sie bey seinem eignen Wiß oder Phantasie suchen muß: allein dieß haben andre schon vorhergesehen, daß jener ganze Apparat lange nicht zureichend seyn wird und kann, den Originaltext herzustellen. Und selbst diese Kon-

jekturalcritik scheint dem Kritiker nicht zu gelin-
gen. So ändert er 4 Mos. 21, 14. das Frag-
ment des alten hebräischen Bardengesangs, durch
andere Abtheilung der Worte und Buchstaben:

יהרה אתו הבב סופה

ומחה נחלי ארנון

Gott reisete (הבב in dieser Bedeutung wüßte
ich nicht zu bestätigen) mit ihm (Israel) nach
Suph (die letzte Station der Israeliten nach ih-
rer Reise durch die Wüste): und kam an die
Bäche Armons. — So läßt er 4 Mos. 22, 22,
nach den Worten הוילך הויה eine kleine Lücke, weil
er glaubt, daß hier ein Wort fehle: und warum?
weil die arabische Version hier übersetzt: denn er
(Bileam) gieng aus Geiz hin. Hic sensus com-
mendatur, sagt er, a S. Petro 2 Ep. 2, 15. Atque
haec lectio momentosa, novo suffulta testamen-
to, nunc eo magis probabitur, quod Arabicae
versioni nova iam accessit autoritas, ex codici-
bus hebr. MStis. Ein solch Urtheil in der Kritik
ist ganz dürftig! die Arabische Version — sieht
die letzte, die beim Zeugen - Verhör über den
hebr. Text befragt werden muß — ist ganz sicht-
bar nach Petrus geformt und interpolirt: und es
ist ganz räthselhaft, wenn sich Ken. auf die Ver-
stimmung von hebr. Handschriften zu berufen wagt.
Kein Codex hat das Wort ברצע sondern alles,
was von Varianten da ist, ist dieß, daß Ein Co-
dex N. 325. nach dem הויה ein ה setzt: und hier-
aus sollte ein Gelehrter, der so viel Handschriften
gesehen und geprüft hat, doch nicht eine Spur ei-

nes ausgelassenen Wortes machen. Von gleicher Art sind die übrigen Vermuthungen, die wir, als fremd und zweckwidrig übergeben.

Weit mehr als Kritik über einzelne Lesarten, ihre Wichtigkeit, Bestimmungsgründe und Gebrauch, mußte man bey den Kennicot'schen Beschreibungen sichres, standhaftes und bestimmtes Urtheil über die vornehmsten, wenigstens über die von ihm selbst verglichenen Handschriften, ihre Güte, Vorzüglichkeit, Einrichtung, kritische Besserung und Alter erwarten: allein wie groß hier die Lücke, und wie unerfüllt diese Erwartung sey, haben wir schon oben gesagt. Alles davon ist ungewiß, und zum Theil, wenn wir fragen, wornach Kennicot Alter und Güte seiner Handschriften schätze, wankend oder vielleicht auch irrig. Wie es scheint, so hat Kennicot hohe Meinung von einem Codex, wenn er viele Abweichungen vom masoretischen Text hat (dieß könnte auch bey einem nachlässig geschriebenen statt finden, und er zählt zu den Abweichungen auch die eingeschalteten oder fehlenden *matres lectionis*); wenn er viele *matres lectionis* hat (dieß ist der Charakter der Synagogenrollen und anderer, ohne Punkte, auch nach dem eingeführten Gebrauch der hebr. Punctuation, geschriebenen Codicum); wenn er oft corrigirt ist (dieß kann zuweilen auch bey einer fehlerhaften geschehen seyn: und die *lectio a prima manu* einer corrigirten Handschrift wird nicht selten auch in neuern Codd. angetroffen:.) Die andern Charaktere des Alters aus Buchstaben zei-

gen, Materie des Codex, später hinzugesetzten Punktation u. dgl. urgirt Kennikot nicht: er urtheilt eher nach Gefühl, aber auch hierinnen wird nicht jeder für sich Sicherheit finden. Wir haben uns drey Regeln gemacht, wornach wir eine Handschrift für wichtig oder unerheblich hielten: alle unter der Voraussetzung, daß der Codex, je mehr er durchaus dem heutigen masoretischen Text sich nähert, schlechter und neuer sey. Zuerst schätzen wir Güte und Werth der Handschrift nach der Uebereinstimmung mit erweislich richtigern Lesarten, die nun in dem Text der hebr. Ausgaben und erweislich spätern Codd. nicht angetroffen werden. Man mag sie entweder als Reste der alten Lesart einer reinern Handschrift ansehen, die dem masoretischen Auge des Correctors entgangen sind, oder als kritische Verbesserungen von Juden (Christen lassen in dem mittlern Zeitalter dergleichen nicht häufig von sich befürchten), so sind sie in jenem Falle ohnehin schätzbar, weil sie der Inquisition der Rabbinen und Masorethen entgangen sind und in diesem Falle wenigstens Beweise, daß die ältern Juden nicht so religiös oder abergläubisch mit dem Bibeltext umgingen, als die Sage will, die von der Cura Synagogae et Ecclesiae circa canonem V. et N. T. so viel schöne Dinge weiß, an welche man ohnehin nicht gedacht hat. Im Pentateuchus überzeugt uns die Uebereinstimmung hebr. Codd. mit der Samaritanischen Recension in einigen erheblichen Lesarten, daß sie wo nicht selbst alt, doch aus einer alten reinern Abschrift

schrift genommen sind: und endlich giebt uns das Zusammentreffen hebr. Codd. mit den Lesarten der alten Versionen einen neuen sehr sichern Charakter für ihr Alter oder für ihre Güte, in dem Fall wenigstens, wenn es bloß hebräische Handschriften ohne beygefügte Versionen sind. Im Fall, wo der hebräische Text eine Version an der Seite hat, entsteht immer der Verdacht, daß er nach der Uebersetzung zuweilen geformt sey: doch möchten wir auch hier einen Unterschied machen. Bey den Codd. hebraeo-chaldaeis haben wir eher selbst die Bemerkung gemacht, daß die Version sich streng an den voranstehenden Originaltext hält, und da, wo dieser von den heutigen Ausgaben durch andre Lesarten oder Auslassungen abweicht, meist eben diese Lesarten ausdrückt, oder eben diese Worte ausläßt. Hierdurch möchte es schwer werden, so lange wir keine kritische Ausgabe der Targumim haben, sie zu kritischem Gebrauch zu nutzen: hieraus folgt aber auch, daß wer hebräische, chaldäische Codices vergleicht, der biblischen Kritik einen wichtigen Dienst leistet, wenn er auch auf das chaldäische hinblickt. Denn wo diese einer Lesart des Codex beytritt, ist sie allemal neuer wichtiger Zeuge für diese Lesart. Codices hebraeo-graecos giebt es nicht: wenigstens erinnern wir uns nicht, daß Kennicot eine Handschrift anführt, die den griechischen Text neben dem hebräischen hätte. Codices hebraeo-latini sind ziemlich häufig: und bey einigen unter ihnen ist die Aenderung des hebr. Textes nach dem latei-

nischen sehr offenbar und erweistlich, wovon wir hernach Beispiele anführen werden. Wir vermuthen, daß die Versiones interlineares oder die andern lateinischen, welche Kennikot antraf, immer die Vulgata sind: zuweilen ist es duplex versio latina wie Cod. 28 und 77. im Cod. 73 und 97. ist sie gar triplex, es läßt sich aber doch auch ohne Kennikots Anzeige schliessen, was es für lateinische Uebersetzungen sind. Bey Cod. 73. erinnert Kenn. selbst, daß der doppelte lateinische Text in Columnen (der dritte ist interlinearis) das Psalterium gallicanum und romanum, zwey bekannte Recensionen der Psalmenübersetzung enthalte, und es ist uns daher wahrscheinlich, daß die dritte Version das Psalterium Hieronymi d. i. die Uebersetzung, die Hieronymus aus dem hebräischen machte, sey, so möchte auch Cod. 28 und 77. der Version der Vulgata, die griechisches, und die Version des Hieronymus, die hebräisches Ursprungs ist, liefern. Ob auch die Codices hebraco - syriaci und hebr. arabici nach ihren am Rande stehenden oder eingeschalteten Versionen geformt sind, können wir, um so weniger sagen, doch wir auffer der Sprache von der Beschaffenheit dieser Uebersetzungen nichts wissen, und nicht vergleichen können.

Beim Urtheil über dem Codex, dessen Ansehen und kritische Wichtigkeit, müste billig auch auf den Umstand gesehen werden, ob und wie weit er corrigirt ist oder nicht. Zwar wird selten eine Handschrift angetroffen, welche nicht durch die

die Hand eines Revisor's gewonnen — oder gelitten hat. Indessen ist doch der Unterschied erheblich, ob wirkliche Schreibfehler verbessert, oder der vorige Text nach dem jetzigen geändert; oder vielleicht auch die Lesart einer Handschrift, die zuerst dem heutigen masoretischen Text gleichförmig war, in eine andre umgebildet worden. Die letzte Art der Correkturen, wo einer von unsern Ausgaben abweichende Lesart ex correctione entstand, ist, selten nicht, als man vermuthen sollte, und der zweyte Fall wird dann am merkwürdigsten, wenn die lectio prima des Codex durch andre Handschriften Bestätigung erhält. Aber wie sehr ist das Urtheil über solche Handschriften, die dem jüdischen Kritikern unter das Messer gerathen sind, dadurch erschwert, daß Kennicot so viele in dem Handschriften angetroffene Correctiones unangemerkt ließ?

Auf gleiche Weise würde es für die Kritik über Coddices und Lesarten ganz vortheilhaft gewesen seyn und noch seyn, wenn die Randlesarten, Keri genannt, durchaus verglichen worden wären. Dieß Keri ist in den Handschriften weit häufiger als in den Ausgaben, oft sehr singular, zuweilen auch nur unsern Ausgaben eigen: und nicht selten läßt sich die Bemerkung machen, die man auch in einigen Codd. des N. T. machen kann, daß zwenerley Lesarten in einige Handschriften zugleich aufgenommen sind. 3. E. Ps. 105, 6. lesen einige für Abraham, Israel, bald im Text, bald, wie N. 30. am Rande: Im N. 1. und 128. steht das

Wort **מברדום** super rasura, und hieraus wird wahrscheinlich, daß sie hier corrigirt sind, aber Cod. 157 — der berühmter Castellanus — setzt **ישראל מברדום**. (Sind wohl beyde Worte punctirt?) Es. 4, 1. sehen N. 96. 245. 274. **לכבוד** für **לצאן**: N. 30. vereinigt beydes. Am häufigsten scheint dieß in der Soncinischen Bibelausgabe vom J. 1486. die hier mit 257. bezeichnet ist, geschehen zu seyn, ꝛ. E. 1 Sam. 4, 13. **יד יד**, und R. 5, 6. **בפעלים בטהרים**: meist in dem Fall, wo der unkritische Editor zwischen zwey Varianten die geltende nicht zu wählen mußte oder nicht aufzunehmen wagte.

Ein sehr grosses Verdienst würde es noch gewesen seyn, wenn sich der Sammler bemüht hätte, die Verwandtschaft der Handschriften zu entdecken und anzugeben. Es wäre fast einem Wunderwerke gleich, wenn unter fünfhundert Codicibus nicht zwey angetroffen würden, die wie Mutter und Tochter, Original und Kopie, oder wie Geschwister als Kopien aus Einem Original-Codex verwandt wären, da doch so viele Einerley Alter und Ein Vaterland haben. Im N. T. weiß man, wie wichtig diese Genealogie der Handschriften und ihre Bestimmung ist; im Alten Test. würde sie zwar nicht so erheblich seyn, weil hier immer nur die spätere Recension des Textes gefunden wird; indessen kann ich es doch auch nicht für überflüssig halten, zu untersuchen, ob nicht vielleicht mehrere Codices, die man nun als verschiedene Zeugen abhört und aufstellt, eigentlich

lich nur Eine Stimme haben; ob sich nicht aus-
 findig machen lasse, daß irgend ein noch vor-
 handner Codex bey der Revisiōn eines andern zum
 Grunde liegt; ob nicht selbst gedruckte Ausgaben
 des A. T. von den Revisoren, Correctoren und
 dergleichen kritischen Kleinmännern zur vermein-
 ten Verbesserung der Handschriften gemißbraucht
 worden, und ob die Handschriften, deren sich die
 Editoren bedienten, noch vorhanden sind? Daß es
 eine solche Verwandtschaft giebt, ist sichtbar.
 Man kann sie in einigen Codd. hebraeo - latinis
 unmöglich mißkennen, z. E. N. 73. 74. 97; man
 kann sie entdecken, wenn eigne oder seltnere
 Lesarten eines Codex in einem andern ausgedruckt
 sind; und wenn man findet — wir haben es
 mehrmalen in diesem Werk gefunden — daß die
 lectio singularis eines Codex in einem andern als
 Keri steht. Wem mußte es leichter werden, Be-
 merkungen dieser Art spielend zu sammeln, als
 Kennicoten, dem alle Varianten und alle Zahlen
 mehr als Einmal durch die Hand giengen? Allein
 auch hier ist dem künftigen Kritiker die ganze
 mühsame Untersuchung überlassen und erschwert.
 Sogar bey den Editionen, deren Genealogie doch
 leichter zu entwickeln ist, fehlen die nothwendigen
 Merkmale und Anzeigen ihrer Verwandtschaft,
 und man sieht nun Mutter und Tochter mit allen
 ihren Haupt- und Nebensprossen als verschiedne
 Zeugen aufgestellt, ob sie gleich nur als Ein Zeu-
 ge gelten können. Es wäre unbillig zu fordern,
 daß man in der Kindheit der, Alttestamentlichen
 Kri-

Kritik alles schon vollkommen habe: aber warum erschwert man doch ihren Fortschritt daburth, daß alle Materialien, die bey dem Abladen sogleich ihren eignen Platz bekommen konnten und sollten, auf Einem Haufen untereinander geworfen werden? Einiges von unsern bisherigen Wünschen hat Hr. Bruns geleistet in dem von ihm veranstalteten Nachdruck der Kennifotschen Diss. generalis, welche wir eben, da wir unsre Recension zum Drucke absenden wollten, erhalten. Denn er hat nicht nur hier und da die Kennifotschen Hypothesen und Kritiken berichtigt, sondern auch ein doppeltes Verdienst sich um den Nachdruck erworben, einmal daß er über die Codices selbst zuweilen urtheilt und die Unterschriften derselben aus dem Original abdrucken läßt, wo er sie fand: hernach daß er auch hin und wieder von der Verwandtschaft und kritischen Werth der Codd. — meist nach ihrem Vaterlande, Spanien, Italien, Deutschland einzelne Observationen einschaltet, welche wenigstens geprüft werden müssen, ehe die Kritik des A. T. gegründet helfen kann.

Wir wollen, mit der möglichsten Einschränkung, unsre Anzeige dieses wichtigen Werkes noch mit einigen Bemerkungen über die vornehmsten und erheblichsten Codices beschließen. Und wir können uns hier sehr kurz fassen: dann wenn wir die Ausgaben der Bibel und ihrer Theile, die Fragmente von wenigen Blättern, deren jedes seine eigene Numer hat (wie Cod. 27. 179. 667. 669. 684. 685.) die

Die andern Subsidiën aus dem Talmud, Nachsor u. s. f. die ganz neu und nach. Erfindung der Buchdruckerey, vielleicht wohl erst im vorigen Seculo, geschriebenen Codd. dießer Vergleichung nicht werth waren, wie N. 10. 78. 138. 283. (ein, nach der Entdeckung des Hrn. Bruns aus der Ausgabe vom J. 1488. kopirter Codex) und viele andere, von denen wir nichts eignes bisher entdeckten, und sagen können, weglassen: so wird die Anzahl der übrigen sehr klein bleiben.

Den Heereszug, dessen erstes Corps aus Oxforbischen Handschriften besteht, führt Cod. Laud. A. 172 und 162. an, unter dem Namen Codex 1. zu dessen Lob Kennicot sehr vieles sagt. Schon im Pentateuchus, ob er gleich erst mit Genes. 27, 3. anfängt, zählt Ken. über 2000 Varianten und berechnet, daß er hier 109 mal mit den LXX. (nach welcher Ausgabe?) 98 mal mit dem Syrer, 82 mit dem Araber (mit welchem?) 88 mit der Vulgata und 42 mal mit dem Chaldäer (in welcher Recension? mit welchem Targum?) und in 700 Stellen mit der (gedruckten) Samaritanischen Recension gegen den hebr. Text einstimme. Hieraus und weil alle Masora fehlt, setzt ihn Hr. Ken. noch ins zehnte Jahrhundert, oder er sagt, damit wir uns seiner eignen Worte bedienen: mea est opinio aetatem eius ad annos 800 revera assurgere, (Wir wollen Alter und Werth dieser gepriesnen und merkwürdigen Handschrift nicht tief herunter sehen, allein so wichtig ist sie doch schwerlich als man nach diesen Versicherungen glauben sollte. Die Abwesen-

heit

heit der Masora — ohnehin ein trügliches Argument — darf nicht stark urgirt werden, denn die über dem Text gezogenen Linien sind ohnfehlbar für die Masora bestimmt gewesen, und es ist schwerlich Alter, sondern eine andre Ursache, warum dieselbe beigelegt worden. Die Menge von Varianten zieht sich in ein sehr unerhebliches Häufchen zusammen, wenn *matres lectionis* nicht unter dem Trupp aufgeführt werden, und die Uebereinstimmung mit der Samarit. Lesart ist nicht grösser als bey andern hebr. guten Codicibus. Mit Mühe muß man bedeutende Varianten auffuchen — und wenn man sie erst, nachdem sie gefunden sind, die Musterung passieren läßt, und Invaliden, Krüppel und andre die unter dem Maaß sind, als Auswürflinge absondert: so schmilzt die Armee von 18000 Varianten — so viele möchte nach Kennikotscher Manier der Codex liefern — gewiß auf funfzig zusammen. Der kritische Würgengel darf nicht ganz unbarmherzig seyn, um in Einer Nacht tausende zu durchbohren. — Wir wollen nur einige, für die sich etwas sagen läßt, angeben. 1 Mos. 49, 13. ist ער für על wie im Samaritanischen. B. 10. שלה ohne Tod. B. 26. הרי für הורי (aber die Punktation — ist sie הרי oder הורי?), Im 2 Mos. 1, 14. sind die Worte בכל בחמר ובלבנים ובכל Hr. R. Vorsatz vermuthet, weil diese Worte *invisa servitutis Aegyptiacae mala minutim exprimunt*. Sonderbar! (Stund vielleicht auf der andern Seite etwas, das eher das kritische Messer auf-

aufforderte?) Die gute Lesart Jos. 5, 1. עברם hat Cod. 1. mit vielen andern: aber 1 Sam. 2, 19. finden wir ihn allein als Zeugen für רבבו, welches uns richtiger dünkt, als רבעו. Es. 38, 11. hat schon Michaelis aus ihm die merkwürdige Lesart des Syrers, und Hieronymi ררר statt des gewöhnlichen ררר ausgezeichnet. Eigen und bequem steht Ps. 73, 7. עצמו für עברו. Zuweilen finden wir auch Korrekturen. So stund Ps. 80, 3. zuerst לבני, woraus nun לבני conform mit dem heutigen hebr. Text gemacht ist. Hr. Bruns, ohne ein Urtheil zu fallen, sucht bloß zu beweisen, daß dieser Codex nicht spanisch d. h. nach seiner Meinung von der besten Sorte, sondern italienisch und also schlechter sey. Wir räumen ihm ein, daß er das Vaterland dieser Handschrift richtig bestimme: aber von der Richtigkeit seiner Hypothese hat er uns noch nicht überzeugt.

Codex 2 hat eine italienische und hebräische nach welcher er zu Sora, von Samuel ben R. Jac. Sarugial im J. 1304 geschrieben seyn soll, wiewol ein Korrektor der hebräischen Anzeige ihn um zwey Jahrhunderte früher hinauf setzt, der es nicht bedenkt, daß Jarchi, dessen Commentar der Codex mit enthält, erst im 13 Sec. starb. Viele Korrekturen dieser Handschrift vermindern ihre kritische Brauchbarkeit: doch ist sie nicht durchaus dem jetzigen Text conform. Einige Lesarten derselben sehen wie Glossen aus. 3. E. Hof. 3, 2. לקו statt קו, Hof. 8, 5. aber קו für לקו. — Von Cod. 3. lobt Kennicot die Schönheit der Buch-

Buchstaben: seine Alter ist, ni fallor, wie R. sagt, aus der Mitte des 14 Sec. Er ist nicht häufig und selten erheblich, abweichend. Doch lassen sich auch Varianten daraus borgen. 1 Sam. 2, 23. hat er מעון a prima manu statt מעון; wie Theodotion. Spr. Sal. 29, 12. finde ich דבר in כדו corrigirt. Hof. 8, 5. שקר a prima manu wie Cod. 2. Hof. 9, 3. ändert er allein יהור in יהורח. Der Sinn wird bequem, aber wer sagt: obs wirkliche Lesart einer Handschrift oder Schreibfehler oder Glosse ist? — Unter die ältern zählt Kennikot den Cod. 4. mit einem Alter von beynahe 600 Jahren. Die Merkmale seines Alters sind nicht angegeben: denn daß er zum Theil unpunctirt geblieben, erweist nicht viel: und daß der Text in vielen Stellen verbleicht ist, kann auch andre Ursachen haben. Mit dem Samaritanischen trift er selten zusammen: in andern Büchern leistet er die gewöhnliche, d. i. schlechte Hülfe. Ps. 79. 7. setzt der Abschreiber nach dem Worte וכלהו חמה וקב hinzu חמה wie Cod. 245. welches die Parallele sehr begünstigt: allein es ist Interpolation aus Jerem. 10, 25. Hof. 6, 11. lese ich לה statt לה, wie schon einige alte griechische Uebersetzungen, z. B. die quinta, hatten. — Codex 5. hat viel Abbrüviaturen: soll bey 450 J. alt seyn — und doch keine Variante von Ansehen? — Codex 6. eine Triglotte, hebr. chalb. und arabisch, möchte, da sie zu חמה geschrieben und also morgenländisch ist, immer wichtig scheinen: allein die Hoffnung verschwindet: denn die

Zahl

Zahl 6. kommt nicht oft vor: die Handschrift ist erst im J. C. 1447. geschrieben; und erst, wenn künftige Kritiker werden angezeigt haben, was für eine chald. und arabische Version hier angetroffen werde, möchte sich bestimmen lassen, ob die Nähe des Originaltextes auf die Versionen oder diese auf jenen Einfluß gehabt haben. — Eine Rolle des Pentateuchus Cod. 7. trifft mit dem masor. Text so sehr zusammen, daß Ken. sie nicht würdig zur Vergleichung achtete (und doch ihr ein Alter von fast 400 Jahren belegte?) Zwey andre Cod. 8. ums J. 1450 geschrieben und Cod. 10. der ganz neu zu seyn scheint, können nicht auf die Wage gelegt werden.

Unter den sehr merkwürdigen Handschriften, — sene wegen der Menge oder wegen der Mannigfaltigkeit der Lesarten — verdient Cod. 9. oder Marsh. 635. eine vorzügliche Stelle, wenn auch Kennikot, der ihm 500 J. alt schätzt, sich irren sollte. Im ersten Buch Moses hat er ungläublich viele Eigenheiten R. 2, 11. setzt er nach וַיִּרְאֵהְיָ noch מַדָּר wie der Samar. B. 20. laß er a prima manu רַחֵם אֶתְּעַמְּךָ: Viele Auslassungen scheinen absichtlich zu seyn: R. 3, 8. הָיָה ב. 18. לָךְ. R. 4, 1. אִישׁ, 20, 11. רָן, 2 Mos. 12, 33. מִן הָאָרֶץ, 2 Mos. 16, 14. מִלֵּא מִשָּׁה u. a. m. Unmöglich kann ich hier lauter Nachlässigkeiten finden, da zumal noch zwey andre singuläre Handschriften Cod. 69. und 109. oft neben dieser stehen: und unbegreiflich ist mir, wie er vom Korrektor so geschont werden konnte. —

Nach Hr. Bruns wäre er sehr herabzusetzen:

Döderl. Bibl. 2. B. 9. St. Et negli-

negligentissime exaratus mendis et rasuris scatet, sagt er. Codex 11. ist die Genesis auf Papier mit einer interlinearischen lateinischen Version, noch nicht 300 J. alt — und ohne Auszeichnung. (nach Bruns ganz neu — und der Vergleichung unwerth). Von eben diesem Gehalt ist Cod. 13. 19. 21. 22. und die meisten auf Papier geschrieben, die alle nach dem J. 1450 kopirt sind, und entweder Schreibfehler oder kritische Spreu liefern. Cod. 17. macht in diesem Zehend eine Ausnahme; Seine Varianten sind zahlreich und sein Alter bey 500 Jahre. Er liest 3. Mos. 10, 12. יהוה statt משה und Es. 27, 1. פקד statt des schweren יסקר.

In der Reihe von 20 - 29. wüßten wir keinen vorzüglichen zu nennen: nur daß Cod. 28. ein hebräisch - lateinischer, in welchem auch das Vater unser steht, unsre Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Allein wir fanden keine Aenderung nach der Vulgata, ohngeachtet einige Lesarten antimetaphorisch sind. Ezech. 16, 57. stand in ihm primo ארום wie auch Cod. 158. hat, da im jetzigen Text ארם (wie in der Vulgata), in der überwiegenden Zahl der Handschriften aber ארם gelesen wird. R. 20, 1. heißt es bey ihm: בנור לחרש für בעשור לחרש, aber wieder nicht nach der Vulgata, denn diese übersetzt: in decima mensis. Aus Cod. 29. merke ich bloß Eine Variante an, die doch den Glossator verräth. Ezech. 16, 38. steht nach דם das Wort נקי, ein Beysatz, welchen R. noch in Cod. 249. antraf.

Die

Die Menge sonderbarer Varianten und Randlesarten spricht für die Richtigkeit des Kennicot'schen Urtheils über Cod. 30. der ihn Codicem valde praestabilem nennt, und vielleicht auch über dessen Alter, das er in den Anfang des 12 Sec. hinaufsetzt. Er ist deutsches Charakters und weil die Codd. germanici geringer und nachlässiger geschrieben seyn sollen, so wird vielleicht das bey ihm Fehler heißen, was ein anderer Kritiker für Varianten und alte gute Lesart hält. Ich möchte doch nicht alle seine Lesarten verwerfen. Es. 13, 3. finde ich die R. א. גברי במי weit bequemer, als die masoretische, למי, und Es. 43, 19. מים passender als das jetzige רך. Ps. 92, 16. rückt diese Handschrift wie Cod. 97. und 145. noch das Wort ישר ein. Spr. Sal. 21, 6. drückt er die von den Alten befolgte Lesart מיר מוקשי aus, welche uns sehr vorzüglich zu seyn scheint. Auch die Randlesarten haben manches eigne. Z. E. bey Es. 19, 15. ist ל zu רן gesetzt; und R. 22, 4. für ל am Rande רן, welches poetischer klingt. Cod. 31. schiene uns ganz nicht anmerkungswerth, allein Hr. Bruns sagt: character eius valde simplex et antiquus, fast wie der Reichlinische, und setzt ihn unter die besten und ältesten (ins 12 Sec.) aus denen der beste Text der Hagiographorum abgeleitet werden könnte. Seine Abweichungen vom masoretischen Text sind äußerst selten — und so hätten wir also jetzt noch am gedruckten Text die beste Recension! Ein trauriges Resultat für die Biblischen Ausleger, wenn es zu erweisen wäre!

re! — Cod. 53. der den Hiob enthält, hat zwey arabische Versionen zur Seite, deren Notizen interessanter seyn möchten als die Handschrift selbst. Nach Hr. Bruns wäre es die Uebersetzung des Saabia Gaon (von Hiob?) — In Cod. 35. verathen die יי und das אלהים den abergläubischen Rabbinen und bey diesem Aberglauben kommt schwerlich Kritik fort. Bruns nennt ihn noch dazu recentissimum et maxime indignum, qui conferretur. Und hiemit fällt auch das Vertrauen zu manchen, sonst nicht schlechten Lesarten, z. E. Ps. 35, 7. וררו wie die LXX. Ps. 46, 11. וררו u. a. m. — Die Codd. 36 - 39. scheinen fast zu Einer Familie, (ich möchte sie die latinisirende nennen) zu gehören. Wenigstens stehen sie oft nebeneinander und nähern sich zuweilen der Vulgata. Der erstere enthält wirklich eine alte richtige Lesart Ps. 22, 2. מישועתי statt מישועתי, aber Bruns macht ihn jünger als Kennikot, der ihn an den Anfang des 14 Sec. setzt. Von Cod. 37. — einem vierhundertjährigen, merkt schon Ken. an, daß er den zweyten Psalm mit dem ersten verbindet, wie Cod. 17. und einige andre und wie schon die alten z. E. Origenes es fanden. Den ersten Vers des drey und dreyßigsten Psalms zieht dieser Codex noch zum 32 Ps. Hin und wieder sind gute Varianten, wie Ps. 42, 9. עמו wie Symmachus laß; Ps. 70, 4. ישמו wie in Cod. 147. wo im Hebr. ישורו, in einigen andern Handschriften ישמו und in Cod. 35. יבשו steht; auch Glossen, z. B. Ps. 18, 33. wird למלמה nach חיל, Ps. 66,

13. nach בעליות nach בעגלים, 96, 8. nach למנו wie in Cod. 93. eingeschoben. Ueber Cod. 39. oder EN. 627. sind die Stimmen sehr getheilt. Simon nennt ihn nullius pretii; Houbigant recentissimum, Bruns neu, Kennicot inter antiquissimos jure optimo celebrandum et scriptum circa An. 1100. Wenn Harmonie mit unserm heutigen Text eine Handschrift als alt charakterisirt, so ist gewiß die gegenwärtige nicht: denn die Abweichungen von der gedruckten Recension sind äußerst zahlreich und erheblich. Er ist einer von denen, die Ps. 22, 17. כמר und Ps. 28, 8. לעמו mit den alten Uebersetzungen lesen: Er supplirt mit Cod. 541. und 625. die scheinbare Lücke in den alphabetischen fünf und zwanzigsten Psalm, indem er, um einen Vers mit Waw anzufangen וואו setzt (allein es fehlt dann das andre Hemistichium, das man nach der Parallele erwarten müste, und man vermißt ja auch hier den Vers, der mit Kaph anfängt.) Ps. 47, 7. ändert Cod. 38. und 39. שמיד in כבוד u. a. m. Hr. Bruns merkt noch an, daß Cod. 39. und 206. sehr nahe verwandt scheinen.

An eben diese Familie möchten sich Cod. 40. und 43. anschließen, der letztere hat viele Aehnlichkeit mit Cod. 37. und der erstere gesellt sich gerne zu Cod. 35. (wte Ps. 104, 15. להציל) oder 38. und 39. — In Cod. 41. (vom J. 1475), 42. 44. 45. (welche sämlich arabische Versionen an der Seite haben,) konnten wir, außer der Verwandtschaft zwischen beyden letztern nichts unterscheidendes

gen das Ende des 14. Sec. geschrieben und doch dießmal nicht ganz frey von dem Verdacht, daß die lateinische Version Einfluß auf das hebräische hatte. Die erstere darunter, welche die Propheten enthält, ist schon von Hr. Michaelis mit Dankbarkeit gerühmt worden, weil sie dessen Konjekturen Hof. 14, 6. בלבנות und Amos 8, 2. הקיץ bestätigt. Es ließen sich noch andre Stellen anführen, z. E. Es. 58, 10. למחר statt למשך. In den beyden letztern ist die genaueste Verwandtschaft, so wie die enge Harmonie zwischen Cod. 74. und 97. welcher auch ein hebr. lat. zu Cambridge ist, unverkennbar. 3. E. Ps. 44, 5. setzt C. 73. statt אלהים das Wort מקום; Cod. 74. und 97. verbinden beyde Worte. Durch Schreibfehler ist in Cod. 74. und 97. Ps. 104, 31. ישמח יידיה ausgelassen. In Cod. 73. 74. 97. lese ich Ps. 116, 9. בית ישראל wie die LXX. Ps. 106, 7. רחוקים für ארבע, Ps. 65, 13. ירעור für ירעור u. f. f. Kann dieß wohl ohngefährtes Zusammentreffen seyn? — Unter den wenigen Lesarten aus Cod. 75. merken wir nur Eine an 2 Mos. 4, 6. folgt auf יצאה das Wort חיקה wie im Samaritanischen. — Cod. 76. minder brauchbar wegen vieler Abbreviaturen und Nachlässigkeiten. — Eine hebräisch - lateinische Handschrift der Bücher Josua, Richter, Hohes Lied und Prediger Salomo scheint nicht so erheblich als die übrigen dieser Art. Aber was sind dieß für zwey lateinische Versionen? — N. 78. und 79. mehr den Troß.

Ein zahlreiches Contingent von Varianten stellt Cod. 80. der den Pentateuchus, die Haphtbaren und einen grossen Theil der Hagiographorum enthält: wie leicht zu erachten auch Lahme und Auswürflinge, doch mit unter auch ganz hübsche und brauchbare, die sich nicht schämen dürfen, vor dem Kritiker zu erscheinen. Kennikot rühmt schon, daß er 4 Mos. 22, 5. עמין nach dem Samar. Snr. und Vulgata liest und 1 Mos. 31, 53. die dunkeln Worte אלהי אברהם wie die LXX, und Cod. 227. ausläßt: (aber die Samar. Recension, in welcher אלהי אברהם steht, möchte beweisen, daß die Auslassung Fehler ist.) Job. 21, 30. treffe ich ליום אור an, welches, wenn ירשיך von רשך finster seyn, abgeleitet oder mit eben diesem Codex ירשיב gelesen würde, den Sinn merklich änderte. Pred. Sal. 10, 10. fehlt in dieser Handschrift und noch zwey andern (Cod. 17. und 95.) das Wort לא, das schon wegen seiner ungewöhnlichen Stellung Verdacht gegen sich hat. Ihm möchten wir Cod. 84. an die Seite setzen, den Kennikot selbst besitzt und ins J. 1196. hinauf hebt. Abermals Einerseits voller Schreibfehler, reich an Auslassungen, die zuweilen dem Sinn erleichtern, (so fehlt: Sam. 6, 19. ורשיב אלהי אש, gewiß aus Uebereilung): und andererseits doch nicht ganz unbrauchbar. Er hat 2 Mos. 21, 6. לעולם, 5 Mos. 27, 26. כל דברי vergl. Gal. 3, 10. —

Mit Cod. 89. fangen die Handschriften zu Cambridge an. Bruns nennt ihn *crucem criticorum* und

und weiß sich nicht recht in ihm zu finden: denn er trifft in ihm den Spanischen Charakter an, für den er das Vorurtheil einer sorgfältig und genau geschriebenen Handschrift hat, und doch wimmerte er, wie er sagt, von den größten Fehlern: Zudem ist die Unterschrift ganz räthselhaft: die Jahrzahl, da der Cod. geschrieben ist, soll in dem Wort ה'תתק"ח ab O. c. liegen. — Die Erndte für Kennicot ist reich — aber viel Stroh, wenig bleibender Segen! Eine besondere Glosse fand: ישמר יסיר Es. 13, 9. ישמר יסיר ; das letztere Wort ist ohne Zweifel Erläuterung. Cod. 93. wird vom Walton antiquissimus genannt, von Kennicot hochgeschätzt, und von Bruns aus erheblichen Gründen für einen christlichen ausgegeben. Schon die Folge der Bücher beweiset es, denn Daniel steht nach Ezechiel, Ruth nach dem B. der Richter, und in der Unterschrift wird Jesus und Maria genannt. Dieß scheint auch Einfluß auf die Lesarten zu haben, denn er hält sich zuweilen an die Vulgata, wie Jos. 15, 17. כלב קטן ממנו , und nimmt gewöhnlich das Keri in den Text auf. — Cod. 94. ist doppelt genützt: als Text, der aber durchs kritische Messer der Masoreten oft gelitten hat, und also Variantensammlung. Denn Ken. macht bey ihm die Anmerkung, daß ihm einige Varr. lect. vorgesezt sind. (Sind sie wohl so alt als die Handschrift? Erheblich sind sie nicht. Ausnehmend viel eignes, hauptsächlich in den Sprüchen Salomons enthält Cod. 95. — caractere Hispanico! — Nur einige Stellen. R. 21, 5. ה'תתק"ח

ante corr. für כרה: R. 26. heißt hier das letztere Hemistichium כרה צרק לא יחשך; R. 27, 16. ררו, R. 28, 19. איש אמנות für אשת חבונה. Ebend. ריקים für אמרים, B. 22. חסר a pr. m. R. 29, 11. וחכם ישבחה ausgelassen und bloß gesetzt ישבחה (nicht ישבחה). I Mos. 42, 32. ist נשך nach בארץ eingeschoben u. a. m. — Durch Menge und Singularität der Varianten ist Cod. 96. — die Propheten — wieder erheblich. Es ist Reinigkeit, allein es dient doch zum Charakter des Codex, daß Amos 4, 10. באתכם ohne Vav steht, und daß dieß Vav sogar ausgekratzt ist, das im Text so beschwerlich steht, und von den meisten alten Uebersetzungen nicht anerkannt wird. Mich. 6, 9. scheint יראי שך, das hier und in noch einigen andern Exemplaren vorkommt, den Sinn zu erleichtern, worüber die Ausleger nachdenken mögen. Im Esaias hat schon Lomth einige Abweichungen angemerkt, welche, wie Bruns (S. 131.) bemerkt, aus Vermischung und Parallelfetzen entstanden seyn können: allein daß Es. 7, 8: die eigne Lesart ורמו ורמו aus eben dieser Quelle fließe, wie Hr. Bruns vermuthet; scheint mir minder sicher. Eine Handschrift, welcher man vorsätzliche Aenderungen ansieht, erregt in solchen Stellen immer eher den Verdacht einer vorsätzlichen Aenderung, als der Nachlässigkeit. Von dem Cod. 97. einem Psalter mit drey lateinischen Versionen (nach Bruns beschreibt ihn Barton als einen Psalter with a Normanno-gallic interlinear version of great Antiquity) ist schon

oben

oben bey Cod. 74. gesprochen worden. — Als angebliches ehemaliges Eigenthum der Synagoge zu Jerusalem nennen wir noch Cod. 99. der im J. 1385. geschrieben und in der königlichen Bibliothek befindlich ist. Aber von einem jüdischen Synagogalbuch — und von einem Codex character Hispanico hätten wir mehrere Accurateſſe und Berichtigung erwartet, als wir besonders in den poetischen Büchern antreffen. Vielleicht mag man doch einiges Variante nennen. Z. B. wenn Job. 4, 19. דִּינְבָרָא und B. 21. מִזְמָה ohne ב steht. 2 Sam. 13, 37. rückt er vor לְבָנָיו die Worte ein וְיָדָא מִצָּרָה , welche die Stelle zwar deutlicher machen, allein eben deswegen verdächtig werden. — Aus Cod. 100. nehmen wir bloß die Bemerkung von Ken., daß er in der bekannten Stelle Job. 21. vollkommen der Lesart der LXX. folge.

Hiemit hätten wir über eine Centurie der Handschriften einiges gesagt, das über den Werth sowohl der einzelnen Stücke als auch des ganzen das Urtheil erleichtern kann. Auf diese Art fortzufahren, wäre unverantwortlicher Mißbrauch unsrer Zeit, unsres Recensentenamtes und unsrer Leser. Daher wir nur noch von einigen wenigen reden, die uns — oder andern — wichtiger zu seyn scheinen. Hier müssen wir vor allen den Cod. 109. oder Harl. 5709. nennen, welchem Ken. zwar nicht aushebt, aber bey genauerer Prüfung kaum mit dem allgemeinen Urtheil plurimas habet variationes entlassen haben würde. Denn er hat so viel sonderbare und eigne Lesarten, daß er nebst
Cod.

Cod. 69. und 80. denen er oft sehr nahe kommt, ein wahres Phänomen ist. Wir glauben beweisen zu können, daß unter allen hebräischen Handschriften keine so samaritanisch ist, keine so viele Zusätze hat, als diese. Ganz eigen z. E. sind 1 Mos. 18, 14. ויהי נהגה בן nach ויהי, B. 15. שרה nach בקרבה, B. 19. נשפט nach בארץ. Der Zusatz des Samar. 2 Mos. 4, 6. מרחיקה nach יצאה heißt hier מרחיק u. a. m. Die Handschriften N. 111. 112. 133. (welche latinisirend zu seyn scheint und oft mit Cod. 74. und 97. harmonirt) 142. (welcher den mit Nun anfangenden Vers Ps. 115. wie die LXX. ergänzt) nennen wir nur noch unter den Großbritannischen: denn wir dürfen doch die ausländischen nicht ganz übergehen.

Die wichtigen Strasburgischen sind schon aus Oberlin's miscell. liter. bekannt, deren Lesarten, besonders des Cod. 147. wir wichtiger als Oberlin finden, weil unser Probestein für die Güte der Lesarten nicht der Masoretische Text ist. — Der Berlinische Cod. 150. den Opitz und Jablonstky schon kannten und gebrauchten, trift sehr oft mit Cod. 96. (s. Es. 2, 6. 7. 10.) und, wie Bruns erinnert, mit N. 309. zusammen. Unter allen bisher von Ren. (und de Rossi) entdeckten Handschriften, die ihr Alter angeben, ist Cod. 154. oder Carlsruh. 1. die älteste: dann nach ihrer Unterschrift ist sie von J. d. W. 4866 oder nach Ehr. Geb. 1106. Sie enthält die Propheten und Hr. Bruns glaubt aus ihr die beste Beihülfe zur Wiederherstellung des hebr. ächten Textes (oder zur

Be-

Bestätigung der masoretischen Recension) erwarten zu dürfen. Es gibt doch Differenzen zwischen ihr und dem heutigen Texte. 3. E. Jos. 8, 21. עיר für העיר ex corr. Jerem. 16, 15. אל für על, R. 17, 1. מובחתיהם B. 2. wahrscheinlich ante corr. כל עץ, R. 35, 17. עליהם יען דברתי wie in Cod. i. und 252. R. 48, 36. כהלילם B. 37. כל מתנים und ähnliche. Allein wichtige Varianten aus diesem ehrwürdigen Denkmal zu entdecken, waren wir nicht im Stande, und wir können uns weder aus diesem Coder noch sonst aus Gründen und Observationen überzeugen, daß der kritische Rang einer Handschrift ihr nach dem bekannten Alter anzuweisen seyn möchte. Weit günstiger möchten wir für Cod. 155. oder Reuchlini oder Carolsruh 2 urtheilen, welcher auch aus dem 12 Sec. ist, wenn der Unterschrift getraut werden darf und welchen wir oft mit dem Samar. mit N. 60. 80 und 109. auf Einer Bahn sahen. — Auch wegen seines Alterthums rühmt Bruns Cod. 162. oder Florent. 2. als vorzüglich brauchbar, den Text in den Propheten (Josua B. d. Richter und Sam.) zu bestimmen. Denn er soll in den Anfang des 12. Jahrh. gehören. Drob mögen sich wieder die Freunde der unveränderlichen Richtigkeit des heutigen Textes freuen; denn sie haben nun diesen ehrwürdigen Gewährsmann, der kaum in einem Job oder Bav abtrünnig wird, auf ihrer Seite. Und gleichwol, wenn Kennikot sagt, daß die meisten Buchstaben durchs Alter verbleicht und von einer spätern Hand aufgefrische

gefrischt sind; daß weit mehrere Varietäten wären, wenn nicht eine neuere Hand manches geändert hätte: so mag ich diesen Zeugen so laut und entscheidend nicht sprechen lassen, ehe er genau verglichen und altes und neues von einander abge-
 sondert ist. Ueberhaupt darf man den Itali-
 schen Beyträgen zu Ken. Werk nicht trauen: und
 Bruns selbst gesteht, in Italia collatores negotium
 suum male egerunt. Wie traurig! — Cod.
 225. oder Rom. 1. bibl. Vatic. Vrb. 2. müste
 der älteste vorhandne seyn, wenn die Unterschrift
 gültig wäre. Denn diese nennt deutlich das Jahr
 4739. d. i. nach Chr. G. 979. allein die Augen des
 Hr. Bruns finden ihn nicht älter als aus dem An-
 fang des 12 Sec. — Aus Cod. 240. oder Rom.
 16. hat Ken. die hebr. Uebersetzung der chaldäi-
 schen Stücke in Daniel und Esra abdrucken lassen,
 die ganz neu zu seyn scheinen. Cod. 313. oder
 Paris. 19. ist hebraeo - latinus und nach der ge-
 nauern Anzeige einiger Stellen durch Hr. Bruns
 das lateinische der Vulgata mit einigen wenigen
 Abweichungen, die doch zuweilen nach dem he-
 bräischen geformt zu seyn scheinen. 3. E. Jerem.
 33, 15. rückt der hebr. ein: ומלך מלך והשביל
 welches hier übersezt ist: et regnabit rex - et sa-
 piens erit, aber in der Vulgata fehlt. — Cod.
 590. ist der wichtige Wienerische, älter als N. 154.
 und nicht jünger als Sec. X. Bisher nur in eini-
 gen Stellen verglichen! In der Unterschrift
 liegt in dem Wort מנ"ו die Anzeige seines Alters
 d. i. 331, welches, nach Hr. Bruns Meinung,
 nach

nach der *aera contractuum* das J. 1019. seyn soll; Wir dürfen von allen diesen, nur in einzelnen Stellen eingesehenen Handschriften nichts weiter, und können auch noch jetzt nichts sicheres von ihrem Werth sagen, bis sie vollständiger verglichen sind.

Nur noch einige wenige Anmerkungen sollen unsre Anzeige beschließen. Erstlich: die Samaritanische Recension des Pentateuchus kann durch die hier verglichenen Codices — achzehen an der Zahl, worunter eilf collationirte und zwey (197. und 334), deren Alter vielleicht noch über die Jahre aller hebräischen Handschriften hinaufsteigt, vielfältig verbessert, und nicht nur von vielen Druckfehlern gereinigt, sondern auch in manchen Stellen dem hebr. Text conformer gemacht werden. Zweitens: die gedruckten Ausgaben der Bibel, über welche Kennicot sehr wenig weder literarisch noch kritisch sagt, aber Bruns einige wichtige Bemerkungen mittheilt, scheinen den Nutzen nicht zu leisten, den man von ihnen erwartet. Die Soncinische vom J. 1488. ist (nach Bruns) aus einem deutschen fehlerhaften Exemplar abgedruckt, und hat so viele Druckfehler, daß sie ganz unbrauchbar wird. Der Complutensische Text ist nicht, wie man glaubt, aus der Ausgabe zu Brescia v. J. 1494. abgedruckt, stimmt meist mit der Bomberg. Edition, die R. Jak. B. Chaim besorgte, überein, und richtet sich nicht nach der Vulgate, ausser vielleicht Ps. 22, 17. in 772. Die Handschriften, welche bey dieser erstgenannten Ausgabe genützt werden, sind noch nicht entdeckt, und dieß ist vielleicht

leicht dem Hr. de Rossi vorbehalten. — So wie Kennicot, der es fühlen mußte, was für erhebliche Subsídien zur Kritik die Uebersetzungen liefern, mit dem Wunsch, daß sie berichtigter als bisher edirt würden, am Schluß seiner Dissert. noch ein Verzeichniß einiger Handschriften von den alten Versionen befügt: so hat Hr. Bruns sich bemüht, noch einige von Ken. ignorirte oder übergangene Subsídien zur Kritik anzuzeigen. — Beyden wird immer bey dieser Arbeit viel Ruhm bleiben: Kennicoten der Ruhm der grossen Unternehmung und einer unermüdeten Thätigkeit dabey, so weit seine Kräfte reichen; und für Bruns der Ruhm, daß er Gehülfe Kennicots war, der sammeln half, und aus den vielen Codices, die er besahe, seine Contingent zu den Varr. lect. stellte. (Wir sehen, daß Hr. Br. unsern, schon oben S. 509. gebrachten Ausdruck, daß er viele Handschriften besehen habe, mit einer grössern Empfindlichkeit, als sie bey einem ruhigen Gewissen statt finden möchte, aufnimmt, und mit Ausdrücken (*falsissimum et iniquissimum*) tadelte, die wie für beleidigender aufnehmen würden, wenn wir nicht wüsten, daß man es mit seiner Latinität ohnehin nicht sehr genau nehmen darf. Das versteht sich wohl von selbst, daß wir nicht damit sagen wollten, er habe sich nur die Handschriften zeigen lassen, und dieselben angesehen: denn daß er auch kritische Collationen anstellte, wissen wir und haben es auch gesagt, ob gleich jedermann erkennen wird, daß ein grosser Unterschied zwischen Collation eines Codex und

Nach-

Nachschlagung einiger Stellen in demselben sey. Daß, wo er Amts halber nachsah, seine Untersuchungen und Berichte auch treu und genau sind, müssen erst andre entscheiden, welche etwa eben diese Codices vergleichen können: daß er bey dem Ausdruck besehen, vielleicht die Idee von Eile und Flüchtigkeit hinzudenkt, die wir nicht ausgedrückt haben, macht unsern Ausdruck nicht zu einem unbilligen; und am Ende würde sich doch vielleicht aus seinem Betragen gegen Kennicot ergeben, daß er nicht so sehr für Kennicots Werk arbeitete, als es bey dem Vertrauen, das dieser ihm schenkte, bey dem Verhältniß, in welchem er gegen diesen stand, bey dem Vorrath von Zeit, den er hatte, und bey einer auf seinem Beruf fixirten Thätigkeit, ich will nicht noch hinzusetzen, bey bessern Vorbereitungen zu einem solchen Geschäfte zu erwarten war. — Die Sache ist gar nicht erheblich; aber wir sind es schon gewohnt, daß uns viele Leute unbillig finden, sobald wir ihre Arbeiten, weit enttérnt, sie herabzumwürdigen, auf den eingeschränktern Werth setzen, den sie nach unserm Urtheil haben. Mags doch seyn; wir müssen es ja auch geschehen lassen, daß Hr. Beuns, der so viel Handschriften sah, uns, die wir freylich nur wenige sehen konnten, unter die idoneos rerum arbitros nicht setzt, und unser Bisgen Kritik und Exegese sehr mangelhaft findet, weil wir nicht in Engelland, Frankreich und Italien die Bibliotheken durchstreift haben. —

Was wäre nun das Resultat aus dem ganzen Werke? und die Nutzbarkeit desselben? Unmöglich dieß, daß wir bloß hieraus den Urtext des N. T. herstellen könnten; dazu sind alle Codices — vielleicht auch alle Berstonen zu jung: Auch dieß nicht, daß nun in diesem Theil der biblischen Kritik schon alles vollendet wäre; denn man wird aus unsern obigen Aeufferungen sehen, wie viel noch zu thun ist, biß man die Handschriften recht gebrauchen kann: Noch vielweniger aber, daß der jetzige gedruckte Text der beste ist. Wäre er auch aus spanischen Handschriften, die Hr. Bruns für die besten hält, zu berichtigen: so wissen wir doch nicht, weder auf welchen Gründen das Urtheil über die Güte derselben beruht, denn ihr Alter kann es nicht seyn, alte Handschriften sind nicht durchaus die besten; schöne, deutliche Schriftzüge auch nicht; schwerlich auch Uebereinstimmung mit dem heutigen Text; denn da ständen wir wieder an der Schwelle des Buxtorfischen Heiligthums; sonstige Correktheit der Kopie auch nicht: denn diese bewiese nichts für die Güte des Originals: noch woher wir den Beweis nehmen sollten, daß die spanischen Juden die beste und correkteste Norm angenommen, daß ihr Text, für welchen die Zeugnisse aufs höchste 800 Jahre alt sind, dem Original am gemäßesten gewesen und daß die andern Familien vom schlechtern Gehalt, oder ihre Lesarten um deswillen vom mindern Ansehen wären, weil einige, vielleicht die meisten Abschriften mehrere sichtbare Schreibfehler und

Nach,

Nachlässigkeiten haben. - Könnte man nicht auch sagen, daß Spanien die Mutter des rabbinischen Aberglaubens und der jüdischen Bigoterie, das Vaterland den übertriebenen Meinungen von der unverletzlichen Heiligkeit des hergebrachten Textes, und vielleicht auch der masoretischen Mikrologie war, die nach und nach erst mit den Schriften spanischer Juden wegen des Ansehens, in welchem sie in den mittlern Zeiten standen, in andre Provinzen übergieng? Wenn wir Kritik des N. T. nach der Neutestamentlichen formen, so kann Vorliebe zu Einer Klasse von Codicibus mit der Unpartheilichkeit und der Vorsicht eines Kritikers nicht bestehen, wie wir jüngst auch bey dem N. T. des Hr. Matthäi bemerkt haben. Genug wenn es durch dieß Werk entschieden ist, daß der Variantenhandel nicht durchaus Handel mit Spreu und Kohlen, oder mit Hypothesen, die auf Blasphemie und auf Entweihung der Bibel und Religion führen, genennt werden kann; daß hie und da eine Lesart verborgen steckt, die der Ausleger sucht und als Rest der alten Recension betrachten kann; daß Untersuchung, Prüfung und Wahl der Materialien, welche hier ausgelegt sind, dazu dienen kann, daß wir in der biblischen Kritik doch einige Schritte vorwärts kommen. Alle gute Sache geht langsam und schnell dürfen wir einem solchen Nutzen von der grossen Arbeit Kennicots nicht erwarten! —

II.

*Fragmentum Copticum ex Actis
S. Coluthi Martyris Seculi V. Quod
nunc primum in lucem profert ex Museo Ius
Steph. Borgia. Romae typis congreg. de pro-
paganda fide. 1781. 8. maj. 188.
pagg.*

Der Heilige oder Märtyrer Coluthus oder Acoluthus, dessen die Menäen bey dem 19. May gedenken, soll von Geburt ein Egypter gewesen und unter dem Diocletian zum Feuer verurtheilt worden seyn. Was dieses Fragment von ihm sagt, gehört für diejenigen, die an Legenden und Wundern der Heiligen und Märtyrer Geschmack und Gelegenheit ihren Glauben zu üben, finden, und möchte sich schwerlich als einen Beytrag zu den Actis *sinceris* martyrum legitimiren. Denn es sind Erzählungen etlicher Wunder, ganz vom gewöhnlichen Schlage, ganz im gewöhnlichen Ton der mönchischen Märtyreranedoten abgefaßt; und der behutsame Geschichtschreiber würde immer noch mehr wissen wollen, als hier die Vorrede sagt, um sich des Verdachts einer Erdichtung zu erwehren. Denn daß das Fragment im Sahidischen oder Oberegyptischen Dialekt geschrieben, daß es im J. 1778. nahe bey Theben in Oberegypten unter den Ruinen eines alten Klosters gefunden worden seyn soll, (denn, wie wir hören, so ist immer ein Ver-

Verdacht da, daß diese Fragmente aus einer Klosterbibliothek nach Rom geschickt sind) ist lange noch nicht hinreichend, die historische Gültigkeit und Brauchbarkeit des Werkes zu beweisen: und die Untersuchung, ob es coäv, oder wenigstens alt genug ist, um in historischen, oder auch dogmatischen Dingen genützt zu werden, hängt weder von der Sprache noch vom Vaterland des Buches ab. Doch man hat selten von Seiten der Römer nöthig gefunden, die Acta der Heiligen der Kritik zu übergeben, sondern lieber im römischen Geiste aus solchen Mönchsaussaaten Blümchen zur Ehre und Schmuck der dortigen Orthodorie und Hoheit der Kirche auszureifen. Dieß ist auch von dem Editor dieses Fragmentes — nicht Borgia, denn dieser Macen gab das Fragment nur zum Besten der Wahrheit zum Druck her — sondern dem Gelehrten Augustiner Eremiten Augustin Anton Georgius, dessen wir schon gedachten, mit großer Sorgfalt geschehen: er übersezte die Blätter aus dem Koptischen, ins Lateinische, ergänzte, was er konnte, und fügt noch einige dogmatische und antiquarische Anmerkungen bey, bey denen das römische Interesse und die Absicht ad confutandas haereses zu sichtbar hervorleuchtet, und aus denen grade ein bedachtsamer Geschichtschreiber sich in dem Verdacht gegen das Alterthum dieser Legende bestärkt sieht. Z. E. da S. 85. eine Egyptische Frau schwört per sanctum Coluthum et per oblationem christianorum et per cruciatus, quos Christus passus est in cruce, so erkennt Hr.

G. selbst, wie ungewöhnlich diese Formel zu schwören, wie unerhört sie in den ältesten reinern Zeiten des Christenthums sey: aber statt hierin Grund zu einen Zweifel über das Alterthum dieser Actorum zu finden, wiederhohlt er die bekannten Disputationen adversus haereticos, daß das Abendmahl auch von den Egyptiern oblatio genennt worden und also ein Opfer sey: allein man darf es wohl in Rom nicht sagen, was auf dergleichen Gründe von Seiten der Protestanten geantwortet ist und was besonders der Verfasser des Antimuratorijs erinnert hat: oder ist es vielleicht überhaupt auf diesen die Denkungsart der dortigen Theologen, was jüngst Zaccaria in der Bibl. rituali T. 1. S. 79. von Ernesti sagt: Sinamus Lutherianum nunc theologistam cum suis desipere?

Eben so tapfer wird gegen Dalläus aus dieser Legende zu erweisen gesucht, daß die Anrufung der Heiligen schon vor dem vierten Jahrhundert statt gefunden, weil in diesem Fragment einer Anrufung Gottes und des h. Coluthus gedacht wird: Auch hier wird der Gegner zuerst einen Beweis, daß diese Acta alt und ächt sind, suchen und vielleicht selbst wegen dieses einzigen alten Exempels von Anrufung eines Heiligen an der Authentie zu zweifeln berechtigt seyn. Auch wider Muratori diss. II. de agapis sublatis zieht Georgi zu Felde und vertheidigt es, daß auch in den natalibus martyrum nicht bloß Gastmale, auch nicht bloß vom Pöbel angestellt, sondern auch das Abendmal

Ein cruentum sacrificium (klinge ja mystischer, als schöner) gehalten worden. Mit solchen Untersuchungen ließen sich leicht einige Bogen füllen: aber wir sehen nicht, wer dabey gewinnt: die Heterodoxen werden dadurch nicht belehrt, denn sie fordern, wenn sie auch der Tradition noch so viel einräumen wollten, vor allen strenge Beweise für die Richtigkeit solcher Schriften und die eben so schweren Beweise, daß die alte und neue Kirchensprache auch einen Sinn habe; und die gläubigen Glieder der römischen Kirche brauchen, nachdem diese Sätze einmal kirchlich sind, solche Bestätigungen nicht.

Wie weit glücklicher wäre die Wahl gewesen, wenn statt dieses Fragmentes einer Legende, die immer zwischen den Klostermauern, zwischen denen sie entstanden ist, hätte begraben bleiben dürfen, hervorzuziehen, stwan das, ebendasselbst gefundene Fragment eines coptisch - griechischen Evangelii Johannis ans Licht gestellt hätte! Herr Borgia machte doch auch hiezu Hoffnung, und dieß ist uns das angenehmste im ganzen Buch gewesen. Wenn der gute Wein nur nachkommt, so läßt man sich gefallen, wenn auch zuvor ein schlechterer aufgetischt worden.

III.

D. Gabriel Chr. Benjamin
 Mosche Erklärung aller Sonn- und Fest-
 tags Evangelien. Zweyter Theil. Frankfurt
 und Leipzig bey J. G. Fleischer. 1782. 8.

2 Alph.

Ueber die Menge von guten Sachen, von wich-
 tigen exegetischen Anmerkungen, von histori-
 schen Erläuterungen, von angezeigten Materialien
 zum Kanzleyvortrag aus den Sonntags Evange-
 lien — vom Sonntag Estomihi an bis auf den
 dritten Pfingstfeiertag — welche diesen Band
 füllen, mag man die Nachlässigkeit im deutschen
 Styl des Verfassers, die langweilige Einförmig-
 keit seines Tons, die Weiterschweifigkeit seines Vor-
 trags und die Erfahrung, daß man oft da durch
 Declamation getäuscht wird, wo man Beweise
 und Gedanken suchte, übersehen: aber es wird
 freylich das letztere auffallender, wenn jemand et-
 wan das Jesuische Buch ähnlichen Inhalts neben sich
 liegen hat und nach dem Muster desselben nur
 praktische Erklärung erwartet, wie sie der Predi-
 ger, der unter der *ἀγλαΐα* seiner Evangelischen
 Pericopen nach Rath und Vorspann seufzt, nöthig
 hat. Den schlichten Wortsin zu wissen, wird
 ihm zwar allemal nöthig seyn: aber für ihn ist
 wichtiger, die Sonntags Evangelia mit dem Licht
 der Psychologie, wo Geschichten sind, und der

Do-

Dogmatik oder Moral zu beleuchten und ihn auf diejenigen Umstände aufmerksam zu machen, die er nützen kann, um der Gemeine etwas gutes, heilsames und nicht eben schon oft gesagtes, daraus vorzutragen und ans Herz zu legen. Und es ist wirklich bisher noch nicht alles so erschöpft, als man es nach so vielen Postillen, Entwürfen, homiletischen Wegweisern, Magazinen und Berathskammern, in denen alter und neues selbstfabricirter und geborgter Stoff übereinander liegt, denken sollte. Inzwischen, wenn Lesß reichhaltiger hierinnen ist, so ist Mosche mit der Exegese liberaler, führt doch, wie es natürlich ist, seine Leser, auch zuweilen auf Betrachtungen, wozu jener keine Winke gab, so deutlich sie auch im Text liegen: und wir dürfen daher ohne Bedenken den Rath wiederholen, daß angehende Prediger, die solche Hülfe nöthig haben, beyde Arbeiten neben einander gebrauchen. Wir müssen doch einige Bemerkungen des Hr. D. über einige Evangelien auswählen. Wegen vieler Schwierigkeiten ist die Geschichte der Versuchung Christi (Domin. Invo-cavit) gewiß merkwürdig, zumal in unsern Zeiten, wo man die Wirkungen des Satans auf dem Erdboden immer weniger anerkennen will. Eine Vision bey der ganzen Begebenheit anzunehmen ist, da im Text keine Spur davon steht, und die Evangelisten durchaus Geschichte erzählen, ganz bedenklich: und daher scheint nichts übrig zu bleiben, als eine äussere Versuchung, da der Teufel in sichtbarer Gestalt, (es müste eine menschliche

wesen seyn) erschienen und durch Zureden Jesum zu den sündlichsten Handlungen, die von den Evangelisten gemeldet werden, zu bewegen versucht hätte. Dieß nimmt auch Hr. D. Mosche an, aber, wie leicht zu errathen, ohne die armseligen und rohen Ideen, von Hin- und Herführen durch die Lüfte u. a. Auch gesteht er zu, daß Jesus den Teufel nicht gekannt habe. Die Absicht und die Art der Versuchung, wenn man sich an die historische Erzählungen hält, bleibt bey den Auslegern meist einerley, nur daß sich der Hr. D. von ihnen darinnen entfernt, daß er glaubt, der hohe Berg, auf welchen Jesus zuletzt geführt worden, sey nicht, wie man meist annimmt, der Berg Quarantania, oder auch Nebo, sondern der Delberg gewesen, nicht nur weil er eine sehr weite Aussicht über ganz Palästina und noch weiter öffne, sondern auch weil die drey erwähnten Versuchungen, nach einer nicht undeutlichen Anzeig der Evangelisten, an Einem Tage nehmlich an vierzigsten, geschehen seyn, und, da die Eine Scene in Jerusalem war, man billig einen Berg in der Nähe von Jerusalem suchen müsse. (Die letzte Hypothese wird von den Evangelisten nicht sehr deutlich begünstigt: und selbst der Weg von der Wüste nach Jerusalem und von da der Spaziergang auf den Gipfel des Delbergs möchte für Einen Tag zu weit und zu ermüdend seyn: und in welcher Absicht sollten so vielerley Bestürmungen in einem Tage geschehen? — Ueberhaupt aber finden wir die Schwierigkeiten bey einer sichtbaren Er-

Er.

Erscheinung des Versuchers zu groß, als daß wir sie lehren oder vertheidigen möchten. Es wäre schon sonderbar, daß der Versucher wußte, Jesus sey Sohn Gottes: denn woher soll ers wissen? Aus der Geschichte der Taufe Jesu? Allein dieß feyerliche himmlische Zeugniß hörte nur Jesus und Johannes, und wenige andre; und sollten wir annehmen, daß der Teufel, — sichtbar oder unsichtbar dieser Feyerlichkeit bewohnte? oder aus den Geheimnissen des Himmels? allein dieß ist noch schwerer, da er nie in den Himmel kommt? oder aus einer göttlichen Offenbarung, die ihm vielleicht bey dem Auftrag Jesum zu versuchen, die hohe Würde desselben bekannt machte? Hierzu wird man noch weniger seine Zuflucht nehmen. Wie unbegreiflich endlich, daß der Teufel wußte, wer Jesus war, und Jesus, bey allen Antheil an der göttlichen Natur, nicht, wer sein Versucher war? dann die Bekanntschaft des Teufels mit der Bibel und mit der Geographie, die ihm nach der Geschichte zukommen muß, und, wenn wir fragen, woher er sie nahm, wieder unerklärbar ist; endlich selbst die Art, wie Jesus mit dem Teufel disputirt, alles scheint räthselhaft, wenn die Versuchung sichtbar war. Dagegen ist alles leichter zu erklären, wenn es wirkliche, nicht etwan in einer Phantasie geschene, innre Regungen zu verschiednen Arten von Sünden waren, die Jesus in sich selbst spürte. Er kam mit dem Bewußtseyn von der Taufe weg, daß er Gottes Sohn sey, mit diesem Gefühl seiner Würde und Be-

stimm

Stimmung schien sich die Erfahrung, zu hungern
 und Mangel zu leiden, nicht zu vertragen: und
 in dieser Erfahrung würde schwerlich der Gedan-
 ke: du bist Gottes Sohn und kannst aus Steinen
 Brod machen, das dich sättigt, einer menschl-
 chen Seele fremd oder unnatürlich heißen können:
 Empfindung von Wunderkraft, die Jesus hatte
 (πλῆρης πνεύματος - αἰγίου) erzeugte leicht die
 Vorstellung, diese Kraft zur Selbsterhaltung an-
 zuwenden: aber er schlägt sie nieder, durch die
 Erinnerung an die Wahrheit, daß Gott, wenn
 er Menschen erhalten wolle, es auch ohne Brod
 thun könne: Mit eben diesem Bewußtseyn seiner
 Würde war Jesus auf einem Flügelgebäude des
 Tempels, schwerlich alleine und ohne Zuschauer,
 doch noch vor Antritt seines Amtes: Auch hier
 konnte die Regung sich hinabzustürzen, um ein
 Aufsehen zu machen und sein Amt mit einer ge-
 wagten verwegnen That anzutreten, nicht so auf-
 serordentlich und der Entschluß dazu durch sein ei-
 gen Herz und das Vertrauen auf Gottes Bey-
 stand und Zusage unterstützt seyn: aber er unter-
 drückt auch diese Regung, indem er ihr einen an-
 dern Befehl Gottes entgegen setzt, der ein so drei-
 kes Unternehmen zur Sünde machte. Selbst bey
 der letzten Versuchung läßt es sich denken, daß bey
 der Uebersicht des schönen blühenden Palästina von
 einem Berg in Jesu sehr natürlich der Gedanke
 entstand, wie leicht es ihm seyn würde, sich zum
 Herrn von diesem Reiche zu machen, wenn er sich
 von dem Auftrage, den ihm Gott gab, losreisen,
 und,

und, wider seine Bestimmung, einen irdischen Messias agiren wollte: ein Gedanke, den er durchs Gefühl seiner Dependenz von Gott unterdrückte: und sich hierdurch solche Bestigkeit im Guten erwarb, daß dergleichen Regungen nie wieder kamen. Wir wollen es andern zum weitem Nachdenken überlassen, ob nicht dieser innre Streit und Widerstand gegen mancherley Regungen, Sünde zu begehen, sich auch mit der Bibelsprache besonders in der Geschichte der Versuchung der ersten Menschen verträge; ob nicht der Teufel, bloß weil ihm alles, was der Bestimmung und Absicht Jesu entgegen ist, zugeschrieben wird, hier genennt werde, um so mehr, da die Lehre der Apostel in Jesu die *αμαρτια* nicht findet, die bey den übrigen Menschen als die Quelle der Regungen zur Sünde beschrieben wird; ob der Beyfaß bey Luca, der Versucher wiech von ihm eine Zeitlang, es nicht merklich mache, daß die spätern Versuchungen Jesu bey seinem Leiden, die doch nicht unmittelbar vom Teufel kamen, und die frühern einander auch in der Art ähnlich sind d. h. darinnen, daß beydesmal die äußerliche Lage Jesu Vorstellungen in der Seele Jesu erregte, welche auf Sünde hinlenkten; und ob nicht endlich die Erzählung: die Engel hätten Jesu gedient, welche man doch kaum eigentlich verstehen kann, sondern nach Maßgabe andrer Stellen des N. T. besonders Ebr. 1, 14. vom Schutz, den Jesus von nun an genoß und dessen er sich versichert hielt, wahrscheinlich erklären muß, es wahrscheinlich mache, daß
alles

alles ohne wirkliche Theilnehmung des Teufels, bloß in der Seele Jesu vorgegangen ist?) — Statt der weitläufigern Vertheidigung der Teufelsbesitzungen über das Ev. am Sonntag Oculi, welche am Ende doch nicht erbaulich heißen kann, und hier bey einem Evangelio, in welchem Jesus so ganz offenbar selbst nach dem Geständniß des Hr. D. M. bey B. 24. nach jüdischen Begriffen redet, nicht so entscheidend angebracht werden kann, hätten wir schon eine Anleitung gesucht, was für Materien bey diesem Evangelio abgehandelt werden können, wenn man nicht alle Jahre an diesem Sonntag den Teufel seinen Zuhörern zur Scheu und Schrecken aufstellen will. Der Prediger wird auch schwerlich sich mit dem, was so kurz über B. 24 - 26. gesagt ist, beruhigen oder befriedigen können. — Ueber das für so unfruchtbar gehaltene Ev. am Sonntag Latare sind dagegen sehr treffende Winke zu einem vortheilhaften Gebrauch dieser Geschichte für die Kanzel gegeben: und man wird besonders die Bemerkungen über die Art, wo Gott jetzt noch so viele Menschen in der Welt erhält, und die Nahrungsmittel vermehrt, sehr angenehm und unterhaltend finden. Welch ein Anlaß, Gott aus der Natur zu predigen! — Wir freuten uns sehr, daß bey dem Ev. am 3. Osterfestertag (oder vielmehr Quasimodogeniti) ein so würdiger und angesehener Lehrer der Religion es auch behauptet, was dem Stolz so vieler andrer Besitzer des Bischofsstuhls gar nicht eingehen will, daß sich jetzt kein Religionslehrer die Macht ohne Bedingung und mit

Got.

Gottes Ansehen Sünde zu vergeben und zu behalten, anmassen kann und darf, wiewol die Verkündigung der Vergebung der Sünden unter der Bedingung der Busse mit zum Amte der Lehrer unstreitig gehört. Indessen möchte ich selbst den Aposteln dieses Recht nicht zu vindiciren wagen; sie haben es nie ausgeübt, und da sie so wenig als wir, den Menschen ins Herz sehen können, nie auszuüben die Kraft gehabt. Es gab schwerlich eine Wundergabe, wodurch die Apostel zu untrüglichen Herzenskündigern gemacht wurden, und die Gabe, die Geister zu unterscheiden, 1 Cor. 12, 10. ist, wie der Zusammenhang die Stelle lehrt, die Fähigkeit, über die Religionslehrer (*πρωτομαρτυροι*) ein Urtheil zu fällen. — Vermuthlich werden die noch übrigen Evangelien von Trinitatis an, das ganze brauchbare Werk beschliessen: denn weitläufiger dürfte es wohl nicht werden um der Leser willen.

IV.

Einige Nebenarbeiten zur theologischen Literatur und Religion gehörig, - von Joh. Andreas Cramer. Erster Theil. Dessau und Leipzig 1782.

Kürzere und weitläufigere Aufsätze über einige Bibelstellen, oder andre Materien, welche wichtig und streitig sind, zu sammeln; ist die Absicht des Hr. Verfassers und das Vorurtheil über ihre Güte, das aus dem Namen desselben abzusehen steht, wird vollkommen durch den Inhalt bestätigt. Wir finden fünf Aufsätze. I. Ueber 1 Cor. 7, 29. wo alle Ausleger über Dunkelheit klagen: weder Mosheim noch ein anderer neuer Commentar den Hr. V. befriedigt, und daher ein neuer Versuch zur Bestimmung eines leichtern Sinnes von ihm gesucht wird. Ohne eine Veränderung der Lesart vorzunehmen, (Griesbach, welcher $\sigma\iota$ vor $\delta\ \kappa\alpha\iota\ \rho\alpha\iota\sigma$ ausläßt, folgt doch auch den gewöhnlichen Ausgaben: von Erasmus, Stephanus und einigen Beza'schen), schlägt er bloß eine andre Interpunction vor: nicht die, nach welcher $\tau\omicron$ λοιπον $\epsilon\sigma\iota$ zum folgenden gezogen wird, sondern, daß die Worte $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\sigma\alpha\lambda\mu\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ το λοιπον $\epsilon\sigma\iota$ in Parenthese gesetzt werden. Man müste daher übersetzen: denn das sage ich, daß die Zeit (von langer Dauer $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\sigma\alpha\lambda\mu\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$, contractus, brevis) wird

wird sie übrigens nicht seyn) nahe ist, wo die Verehlichten und Unverehlichten gleiche Verfolgungen treffen werden u. s. w., Man müste dann bey καιρος das Wort ερχεται ergänzen und εσι fürs futurum nehmen. (Vielleicht wäre auch dieß nicht nöthig, wenn man setzte καιρος (συνεσαλμενος το λοιπον) εσι. Die Aehnlichkeit dieser Redensart mit der Weissagung Jesu, daß um der Glaubigen willen die Zeit der Trübsale des jüdischen Krieges werde verkürzt werden, und der Ausdruck des Apostels B. 28. δια την ενεσωσαν αναγκην vertragen sich gut mit dieser Erklärung, nach welcher Paulus zu erkennen gäbe, daß er das Heyrathen nicht auf immer, sondern nur auf kurze Zeit, abrathe und sein Rath also desto leichter zu befolgen wäre. Und selbst B. 30. stimmte damit überein, wo es als Grund zu den vorhergehenden Vorstellungen angehängt wäre: παραγει το σχημα του κοσμου, die politische Verfassung der jüdischen Welt geht zu Grunde. (Uns bliebe die gedoppelte Bedenklichkeit, theils daß nicht wohl abzusehen, wie wegen des jüdischen Krieges in Palästina den Christen in Griechenland, auf welche diese ganze Stelle geht, das Heyrathen beschwerlich und die Ehe trübselig werden konnte, theils daß dem να die ganz seltene, wo nicht unerwelsliche Bedeutung, von οτε, beygelegt würde; nicht zu gedenken, daß es kein begreiflicher Grund zur Unterstützung des von Paulo ertheilten Rathes, ehelos zu bleiben, wäre, wenn er sagte: es kommt bald die kurz dauernde

Zeit, da Verehlichte und Unverheyrathete gleiches Schicksal haben werden. Denn eben weil der Verehlichte mehr Gefahr und Sorge hat, der EheLOSE weniger, so empfiehlt er die Enthaltung vom Ehestand. Uns kommt es immer am natürlichsten vor, den Ausdruck $\sigma\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \rho\epsilon\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\varsigma$. aus dem hebr. קָרָה טַע tempus angustum. zu erläutern: Es ist eine enge Zeit, eine ängstliche, furchtbare, oder wenn man die gewöhnliche Bedeutung von $\sigma\upsilon\nu\epsilon\varsigma\alpha\lambda\mu$. beybehalten will, eine im kurzen einbrechende Periode; und $\tau\omicron\ \lambda\omicron\iota\sigma\tau\omicron\nu\epsilon\varsigma$ mit dem Folgenden zu verbinden: Es bleibt nichts übrig, nichts rathssamer, aber daß u. s. w.

II) Ueber Col. 1, 19. und 2, 9. Freylich keine Bestätigung der Gottheit Christi aus der nach dem Manali übel verstandne Formel, daß die Fülle der Gottheit in Christo wohne: denn ein so vorsichtiger Ausleger sucht erst den Beweis, daß $\kappa\lambda\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta$. der Inbegriff der göttlichen Vollkommenheiten sey — einen Beweis, den kein Mensch noch geliefert hat. Indessen trägt er doch eine neue Erklärung vor: es gefiel Gott in allen denen zu wohnen, die seine Verehrer sind, die Kirche zu seiner Wohnung, zu seinem Tempel, zu machen. Den Besatz $\epsilon\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\omega$ will er nicht übersetzen: in Christo, weil es hart wäre, Christum zur Wohnung der Kirche zu machen, sondern um seinerwillen, propter Christum. Eben so R. 2, 9. um seinerwillen wohnet Gott in allen denen, die zur Gemeine Gottes, oder zu seinen Verehrern gehören, als in

in seinem Leibe. Auf diese Art wäre *πληρωμα* der Accusativ, und bey der letztern Stelle *θεος* ausgelassen, woraus Dunkelheit und Härte entstünde: und ich würde es auch nicht zu vertheidigen wagen, wenn jemand die Kirche, den Leib Gottes nennen wollte. Die Schwierigkeiten werden sonst wegfallen, wenn man, wie schon andre gethan haben, das *πληρωμα θεου* nicht von der Kirche, sondern vom universum erklärt, alles, was in dem ganzen weiten Gottesreich sich befindet, Juden und Heiden, welche zusammen vereint, in Christo, im Christusreiche wohnen, Aufenthalt und Aufnahme finden, und in Einen Körper unter Christo dem gemeinschaftlichen Haupte vereinigt sind. III) Ueber 1 Tim. 3, 16. Aus ächten kritischen Gründen wird die Lesart *ος*, die so alt ist und zugleich so wenig absichtlich geändert sein kann, vertheidiget: und das relativum auf das entferntere *θεου ζωτος* gezogen. Die darzwischen stehenden Worte betrachtet der Hr. Cr. als Parenthese, dergleichen dem Apostel sehr gewöhnlich sind, wie 2 Kor. 11, 2. 3. Ebr. 5, 7. 9. und auch sonst. Hierdurch fällt die Furcht einen wichtigen und deutlichen Beweis für die Gottheit Christi zu verlieren, — eine Furcht, von welcher sich ein Ausleger losmachen muß, wenn er unparteyisch sein will — ganz hinweg; denn Christus heißt hier *θεος ζωτ*, welches mit Joh. 1, 2. 3. 14. ganz einstimmt. — Diese so natürliche Erklärung wird immer mit den andern um den Vorzug streiten, ob wir gleich vermuthen, daß sie auch Anstoß finden

den wird, IV) Ueber Melanchthons Veränderung des zehnten Artikels der Augsp. Confession. Es ist bekannt, was für Vorwürfe der rechtschaffne Mann wegen dieser Aenderung in den ältern (leider! auch noch in den neusten) Zeiten erdulden müssen: aber, obgleich nun die Entscheidung der Frage: ob Mel. einer absichtlich versuchten Verfälschung der A. C. beschuldigt werden könne? von keiner grossen Wichtigkeit ist, so fordert es es doch, wie Hr. Proc. sagt, die Wahrheit, Achtung und Billigkeit, die man diesem grossen Lehrer Germaniens schuldig ist, daß man ihn von den Vorwürfen rette, die er nicht verdient. Nach der Ueberzeugung des Hr. Cr. ist er nicht nur von aller vorsätzlichen Verfälschung frezusprechen, sondern er hat auch in der von ihm vorgenommenen Veränderung keine andre als die Lehre unsrer Kirche vortragen. Wollte er die Lehre verändern und verfälschen, so mußte er es im deutschen Exemplar eben sowol als im lateinischen thun, zumal da man das deutsche noch eher für das Original ansehen konnte: aber es ist nicht geschehen. Die Nebenart: exhiberi, sagt nichts anders als die frühern Worte adesse et distribui, und war schon in der Apologie der A. C. von Mel. selbst und sogar von Luther in der Concordienformel mit den oberländischen und schweizerischen Theologen vom J. 1536. gebraucht, auch nachgehends wiederholt: und nun soll er aus Nachgiebigkeit gegen die Schweizer dieß Wort gesetzt haben? Das Wort adesse auszulassen, konnte ihn schon Liebe zur Kürze, vielleicht aber auch

auch furchtsame Bedachtsamkeit bewegen, weil er den Mißdeutungen unsers Lehrbegriffs, als ob auch, wie die Römischgesinnten annehmen, auffer der Handlung und dem Genuß Christi Leib und Blut vorhanden sey, vorbeugen wollen. — Wir freuen uns, daß ein so würdiger und unpartheyischer Gelehrter dem Mel. die Gerechtigkeit wiederfahren läßt, die man an Hr. Pastor Strobels und uns partheyisch finden will. Aber wer wird noch Melancthon jetzt wegen dieser Veränderung verläumdern, wenn es nicht — dürfte ich den Namen des wütenden Ungeheuers nicht mehr nennen! — wenn es nicht Göze — nur Göze mit der eisernen Stirn — ist? — V) Ob die Erzählung Moses von der Schöpfung des Menschen, von ihrem ursprünglichen Zustande und von ihrem Fall für ein Lehrgedicht oder für wirkliche Geschichte zu halten sey? Der Anfang einer Prüfung der Vorstellungen vom Paradies und Sündenfall, welche Hr. Jerusalem mit so viel hinreißender und einnehmender Stärke und Deutlichkeit allgemeiner gemacht hat und wovon wir im ersten Theil unsrer Bibl. S. 362, einen treuen Auszug lieferten. Es ist sehr lehrreich, zwey so würdige Männer gegen einander mit so viel Würde sprechen zu hören: — und wir sind nicht so vermessen, daß wir zwischen ihnen richten sollten. Wir wollen nur treu berichten. Die hohen Ideen vom Ebenbilde Gottes, als einem Innbegriff aller moralischen Vollkommenheit, der reinsten Erkenntniß von Gott und der vollkommensten Unschuld des Gemüths, welche

Hr. Jerusalem zu bestreiten so viel Recht und so viel Verantwortung fand, muß Hr. Cr. selbst für übertrieben halten und die gemäßigten Vorstellungen hierüber, wie sie auch in der Apologie der A. E. vorkommen, billigen und unterstützen. Und die ersten Eltern wußten so viel als zu ihrer Zustimmung nöthig und zureichend war. Es war ihnen auch erleuchtete Liebe, denn sie sollten nicht erst Gehorsam am Baum lernen, sondern üben. (vielleicht ist hier lernen und üben nur den Worten nach unterschieden; denn jede Übung ist Schule.) Daß aber Eva so leicht den Reizen sinnlicher Begierden unterliegt, daß sie und Adam den ihnen noch gegenwärtigen Befehl vergessen, ^{schreiet} Hr. Cr. nicht für einen Beweis der Schwäche ihrer Vernunft anzunehmen, oder wenigstens nicht als einen Grund gegen die angebliche aufgeklärte Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Begierden gelten zu lassen: doch ist's unteugbar, daß hier die Vernunft, so stark sie auch vorher worden sinnlichen Begierden unterlag. (Aber wie reimt sich nun dieser Sieg der Sinne mit der größten Herrschaft der Vernunft? wie damit diese Leichtigkeit, diese Willigkeit, den sinnlichen Eindrücken zu folgen, da, je stärker und aufgeklärter die Vernunft ist, der Kampf gegen jene anhaltender und fester seyn muß? und was würde sich daraus sagen lassen, wenn, wie wir vermüthen müssen, diese sinnliche Begierde grade die einzige, die es war, welche durch die Herrschaft unterdrückt werden sollte? Wo der erste sinnliche Reiz

Seele aus dem Gebiet der Vernunft herauslockt, da kann unmöglich grosse Kraft der Vernunft seyn.) — Bey der Geschichte des Falles werden vielerley Nebenideen, welche t^h. ältern Ausleger eingeschoben und wodurch die g^h. Sache ein Gegenstand des Spottes geworden, den Hr. Zer. wegzuräumen sucht, ganz abgesondert und die durch Phantasie ausgefüllte Erzählung Mosis, welche durch jene Ausstopfungen monströs wurde, zu ihrer Simplicität zurückgeführt. Wir freuen uns es hier zugestanden zu sehen, daß die Meinung des Augustinianischen Systems von Fortpflanzung der hohen Geistesvollkommenheiten im Stande der Unschuld auf die Nachkommen Adams, wenn dieser nicht gesündigt hätte, und andre solche hergebrachte Hypothesen ungegründet seyn; und wenn Hr. Cr. die Folge, daß nach jener einzigen Verblendung die vorhin vollkommne Natur sich auf einmal umgekehrt habe — eine Folge, die dem scharfsinnigen Forscher so unerklärbar schien — noch ja vertheidigt, so ist doch in keinem andern Sinne, als daß nachher unsre Stammeltern nicht mehr die Richtigkeit und Reinigkeit der Gesinnung hatten, womit sie erschaffen waren. (Allein dieß ist etwas ganz anders, als das Verderben der Natur, ganz etwas anders als die Entkräftung zur Erfüllung ihrer Bestimmung, wozu sie vorher geschickt waren, die doch hier angenommen wird, und wobey das grosse Räthsel bleibt: kann Eine üble Anwendung Einer, noch dazu vorher starken Kraft eine solche Zerrüttung und Entkräftung nach

Hr. Jerusalem zu bestreiten so viel Recht und so viel Verantwortung fand, muß Hr. Cr. selbst für übertrieben halten und die gemäßigten Vorstellungen hierüber, wie sie auch in der Apologie der A. C. vorkommen, billigen und unterstützen. Unfre ersten Eltern wußten so viel als zu ihrer Bestimmung nöthig und zureichend war. Es war in ihnen auch erleuchtete Liebe, denn sie sollten nicht erst Gehorsam am Baum lernen, sondern üben: (vielleicht ist hier lernen und üben nur den Worten nach unterschieden; denn jede Übung ist Schule.) Daß aber Eva so leicht den Reizen sinnlicher Begierden unterliegt, daß sie und Adam den ihnen noch gegenwärtigen Befehl vergessen, scheint Hr. Cr. nicht für einen Beweis der Schwäche ihrer Vernunft anzunehmen, oder wenigstens nicht als einen Grund gegen die angebliche aufgeklärte Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Begierden gelten zu lassen: doch ist's unteugbar, daß hier die Vernunft, so stark sie auch vorher war, den sinnlichen Begierden unterlag. (Aber wie reimt sich nun dieser Sieg der Sinne mit der grossen Herrschaft der Vernunft? wie damit diese Leichtigkeit, diese Willigkeit, den sinnlichen Eindrücken zu folgen, da, je stärker und aufgeklärter die Vernunft ist, der Kampf gegen jene anhaltender und fester seyn muß? und was würde sich dann sagen lassen, wenn, wie wir vermäthen müssen, diese sinnliche Begierde grade die einzige, die erste war, welche durch die Herrschaft unterdrückt werden sollte? Wo der erste sinnliche Reiz von die

Seele

Seele aus dem Gebiet der Vernunft herauslockt, da kann unmöglich grosse Kraft der Vernunft seyn.) — Bey der Geschichte des Falles werden vielerley Nebenideen, welche ältern Ausleger eingeschoben und wodurch die ganze Sache ein Gegenstand des Spottes geworden, den Hr. Zerwegzuräumen sucht, ganz abgesondert und die durch Phantasie ausgefüllte Erzählung Mosis, welche durch jene Ausstopfungen monströs wurde, zu ihrer Simplicität zurückgeführt. Wir freuen uns es hier zugestanden zu sehen, daß die Meinung des Augustinianischen Systems von Fortpflanzung der hohen Geistesvollkommenheiten im Stande der Unschuld auf die Nachkommen Adams, wenn dieser nicht gesündigt hätte, und andre solche hergebrachte Hypothesen ungegründet seyn; und wenn Hr. Er. die Folge, daß nach jener einzigen Verblendung die vorhin vollkommne Natur sich auf einmal umgekehrt habe — eine Folge, die dem scharfsinnigen Forscher so unerklärbar schien — noch ja vertheidigt, so ist doch in keinem andern Sinne, als daß nachher unsre Stammeltern nicht mehr die Richtigkeit und Reinigkeit der Gesinnung hatten, womit sie erschaffen waren. (Allein dieß ist etwas ganz anders, als das Verderben der Natur, ganz etwas anders als die Entkräftung zur Erfüllung ihrer Bestimmung, wozu sie vorher geschickt waren, die doch hier angenommen wird, und wobei das grosse Räthsel bleibt: kann Eine üble Anwendung Einer, noch dazu vorher starken Kraft eine solche Zerrüttung und Entkräftung nach

sich ziehen, daß der Mensch zu dem Guten, das vorher in seiner Macht stand, nun völlig unfähig wird? — Stunde es vorher in der Macht der Menschen, ihre Bestimmung zu erfüllen, weil, wie es hier S. 110. heißt, Gott ihnen alles geoffenbaret hatte, was dazu nöthig war: so mußte entweder diese Kraft bleiben oder Gott, der den Menschen nach seiner Verirrung um Eines einzigen Ungehorsams willen das nöthige nicht mehr offenbart, käme in den Verdacht der Grausamkeit. Adam war freylich nach dem Fall nicht, wer er vorher war: sein Verhältniß gegen Gott war geändert: allein dieß leugnet niemand; sondern dieß ist die Frage: ob seine Natur, die ihm anerschaffnen Kräften geändert, total verderbt und in ihrer Anlage und Richtung ganz verdreht worden? ob dieß alles nach den Gesetzen der Psychologie und Anthropologie geschehen können? Hierauf ist nicht geantwortet.) Eben so wenig möchte es befriedigend zur Beantwortung seyn, wenn Hr. Jerusalem es für unmöglich hält, daß alle Folgen der Sünde Adams, seine Verblendung, der Fluch wider ihn, sich auf seine ganze Nachkommenschaft verbreite, und wenn sich dagegen Hr. Cr. auf den Augenschein, die Erfahrung und den klaren Unterricht der Offenbarung beruft, daß der Mensch nicht allein mit dem Mangel der den ersten Menschen von Gott mitgetheilten (angeboren oder erst nachher eingepflanzten?) Erkenntniß, sondern auch mit einem dazu ohne Unterricht unfähigen und bey dem Unterricht trägen und oft unwilligen Verstande,

stande, mit einer bald ausbrechenden Neigung zum Bösen geboren wird. Seyn auch, wird man darauf antworten, diese Erfahrungen, daß auch der fähigste Verstand ohne Unterricht (der doch nicht erst Fähigkeit zur Erkenntniß giebt, sondern die vorhandne nur schneller entwickelt) zu keiner Erkenntniß gelangt, sicher und unbestritten, so sagt doch weder Schrift noch Erfahrung, daß diese Unwissenheit und Trägheit ausser dem Stande des Falles nicht statt gefunden hätte; daß die jetzige Schwäche der Menschen, von ihrer Geburt an, ihren Grund in der Verirrung Adams habe und eine Folge seiner ersten Sünde sey; und so kann man immer die Möglichkeit des Säkrams noch im Zweifel ziehen, da die Geschichte zwar sagt: So ist der Mensch, aber nicht sagt, daß er so durch Adams Fall geworden. —

Beim Urtheil über die Vergehung selbst und ihre unmittelbaren Folgen in der Seele Adams hatte Hr. Jerusalem jene nicht so abscheulich gefunden, als diejenigen, die darinnen den sträflichsten Hochmuth und die abscheulichste Empörung anzutreffen glauben; und in diesen schon hin und wieder Spuren von bessern Empfindungen der Buße gezeigt, auf welche man den Fluch, der sie treffen soll, nicht erwarten sollte. Hochmuth und unordentliches Verlangen nach mehr Vorzügen, sagt Hr. Cr. war doch da, und dieß ist ohne Zweifel sträflich. (Was charakterisirt die Unordnung in dieser Begierde? entweder der Gegenstand, allein der Göttheit sich zu nähern, grössere Einsichten und

gere Kenntnisse zu besitzen, ist doch Erleb der unschuldigen Natur, der vom Schöpfer selbst tief eingepprägten Selbstliebe, die sich zur Vollkommenheit hebt, wie kanns Unordnung seyn, es zu wünschen? „Gott hatte ja gleich mit ihrer Schöpfung der Eva alles geoffenbart, was ihr zur Erkenntniß ihrer (jetzigen) Bestimmung nöthig war.“ Allerdings: aber gewiß nicht so weit, daß sie eine Erweiterung, eine Bereicherung ihrer Kräfte und Einsichten nicht wünschen, nicht aus sich selbst bewürken durfte! oder es war die Unordnung in der Wahl des Mittels: allein dann fällt, so strafbar auch diese Wahl ist, doch der Gedanke an Hochmuth weg: und gesetzt er bliebe: so ist nicht die Rede von der Strafbarkeit ihrer Vergebung überhaupt, sondern von dem Grad derselben, ob das Verbrechen so abscheulich war, als es von den Dogmatikern geschildert wird.) Die bessern Empfindungen der Buße nach dem Fall meint Hr. Cr. gar nicht finden zu können. Die Schaam war nicht Schaam der Sünde, sondern der Blöße; Gemüthsunruhe noch kein Beweis, daß sie die Unrechtmäßigkeit ihrer Versündigung erkannt hätten; ihre Furcht vor Gott eine Folge der Empfindung, daß sie Gott beleidigt; und was Jerusalem Klage über die Verführung nennt, ist bloß Entschuldigung und in dem Munde des Mannes sogar Vorwurf gegen Gott: aber nirgendß Bekenntniß eigener Verschuldung, nirgendß Flehen um Erbarmung und Gnade, nirgendß Bezeugung ernstlicher Vorsätze nicht mehr zu sündigen. Raum
läßt

läßt sich eine größere Verschiedenheit im Urtheil über den Werth gewisser Handlungen denken, als das Urtheil dieser zwey Gegner in dieser Sache ist. Ohne dem Leser vorzugreifen scheint uns die Gemüthsunruhe und Furchtsamkeit Adams Beweis genug zu seyn, daß sein Gemüth nicht ganz verdorben oder verhärtet war. Es sind noch immer Empfindungen der Ehrfurcht gegen Gott und sein Gesetz, und selbst in der Entschuldigung liegt Bekenntniß eigener, obwol verminderter Verschuldung. Muß aber, möchte ich fragen, die Buße Adams in der Schöpfungsgeschichte nach den drey wesentlichen Theilen der Buße, die der Katechismus angiebt, beschrieben werden? In einer noch nicht verhärteten Seele, und verhärtet war gewiß Adams Seele nicht, ist Empfindung des Unrechts und der Verdammungen des Gewissens, geheimer Wunsch nach Gnade und stiller Versuch, nicht wieder zu sündigen. Es ist wenigstens übergehende Buße, die nur um deßwillen keinen grossen Werth hat, weil es nicht dauerhafte und also auch nicht wirksame Empfindung ist.

Die Strafe der Schlange — ein so anstößiger Umstand, man mag sie die Schlange oder den Satan treffen lassen — kann, nach der durchschimmernden Hypothese des Hr. Cr. doch auf den Dämon passen, wenn man annimmt, daß Schlange Bild des Dämons ist, und was der Schriftsteller in eigentlichen und der Eva verständlichen Ausdrücken gesagt habe. Die Strafe der Eva traf nur sie: und die Drohung gegen
 Adam

Adam konnte ohne einige Veränderung der Natur des Erdbodens erfüllt werden: es war ihm nur Verſetzung in eine rauhe unkultivirte Gegend angedroht. — Aber die Drohung des Todes? Würde der Menſch, im Fall des ausdauernden Gehorſams, nie geſtorben? nicht durch innere Zerrüttung, nicht durch äußere Gewalt verleglich geweſen ſeyn? Das Geſetz, antwortet Hr. Cr. muß entſcheiden: und es entſcheidet negativ. Gott würde ſein Wort allemal, durch was für Mittel? bleibt ihm überlaſſen, wahr gemacht haben: Doch konnte er dem Menſchen, falls er auch einer Veränderung ſeines Körpers unvermeidlich entgegen gieng, den Tod wegen der Folgen, die er nach ſich zieht, als eine Strafe ankündigen.

Wenn endlich die Jugendgeſchichte des Menſchengeschlechtes ſtatt der Spuren einer totalen Zerrüttung in Adams Familie mehrere Merkmale von Gottesverehrung zeigt: ſo iſt dieß nach Hr. Cr. kein Beweis gegen das Verderben der Natur durch den Fall. Ihre Gefinnungen waren bloß Wirkung der Gnade Gottes, welcher ſie ſich nicht widerſetzten; Erneuerung der verlohrnen Aehnlichkeiten mit Gott durch Gottes Kraft und Gnade. (Wir hätten bey einer ſolchen Unterſuchung doch etwas anders gewünscht, als dieſe ſcholastiſche Abfertigung. Nach dem Fall hatten die Menſchen keine andre Gnade als vor dem Fall; ſie erhielten alle Kenntniſſe, die ſie nöthig hatten, beydesmal von Gott: und iſt denn nicht dieß Nicht-Widerſetzen gegen die Gnadenwirkungen ein Beweis gegen

gegen die totale Zerrüttung der moralischen Kräfte und Fähigkeiten in Adams Seele?) — Wie dieß Verderben und dessen Folgen sich fortpflanze, bleibt allemal unbegreiflich: nur daß Hr. Cr. es nicht wagt, die Wirklichkeit der Sache um deswillen zu läugnen.

Wenn wir auch die mit so viel Bescheidenheit und ruhiger Fassung vorgetragenen Antworten auf Jerusalems Gründe nicht immer scharf und siegend fanden: so sind sie doch gewiß der Prüfung aller Freunde der Wahrheit werth, und so können wir doch der Bemühung des würdigen Hr. B. durch eine mildere Erklärung der Geschichte vom Fall, mit Absonderung willkührlicher Einmischungen und überspannter Vorstellungen die Schwierigkeiten des historischen Sinnes wegzuräumen, und zu zeigen, daß man gar nicht genöthigt werde, die Nachrichten Moses für ein Lehrgedicht zu halten, den Beyfall einer grossen Menge von Lesern versprechen und uns versichert halten, daß durch solche redliche und von beyden Seiten mit so viel Scharfsinn und Unparttheylichkeit angestellte Untersuchungen die Wahrheit gewinnen werde. Wenn durch solche Streitigkeiten zwischen solchen Männern nichts entschieden würde: wie traurig müste es um die Entdeckung der Wahrheit aussehen? —



V.

Prediger Bibliothek, oder beschreibendes Verzeichniß der brauchbarsten Schriften für Prediger und künftige Geistliche, von David Gottlieb Niemeyer. Erster Theil. Halle bey Kümmler 1782. 362 S. 8. Zweyter Theil 1783. 382 S.

Der Unterschied zwischen Theologen und Prediger muß auf die Bibliothek, die sich beyde zweckmäßig für ihr Amt sammeln wollen, großen Einfluß haben: nicht als ob den Prediger außer den Flügelmännern, nach denen er seine Exercitia macht, nichts von gelehrten Büchern haben dürfte, die zu seiner Nebenwissenschaft — seyns Patristik, oder Kritik, oder Naturgeschichte oder Oeconomie oder auch Arzneykunde, gehören: denn wir sehen es sehr gerne, wenn er die Einsamkeit des Landlebens sich durch Lektüre und Umgang mit den Wissenschaften erleichtert, und in der Stadt sich durch Bekanntschaft mit andern Dingen umgänglich macht: sondern, weil der, welcher sich zur Nothdurft mit einer Pfarrbibliothek versehen und wenigstens in Büchern bey und neben sich haben will, was er nicht im Kopf hat, einen ganz andern Apparat bedarf, als der Theolog nöthig hat. Mag in der Büchersammlung des letztern das ganze Pantheon der Kirchenväter und Concilensammlungen, Kirchensysteme aus allen Partheyen

thenen und Sprachen, und Commentatoren mit rabbinischen und arabischen, kritischen und unkritischen Noten paradien: unter den Büchern des erstern suchte ich immer lieber Toblers Predigten als die Homilien von Chrysostomus, lieber Dietrichs Lehrbuch als des Clemens von Alexandrien Werke; lieber einen Commentar von Melancthon über die Sprüche Salomons als den von Schultens und, wenn zwischen zwey Uebeln Eines erwählt werden darf, lieber die Synopsis von Stark als die Criticos anglicanos. Für Prediger also — für diejenigen nemlich, welche nicht bloß bis an ihr Candidatexamen und für dasselbe studiren, und nach dem glücklichen Schritt ins Predigtamt noch etwas mehr kaufen wollen, als ihre jährliche Postille über die Evangelien und die Erklärungen der jährlichen Buß- oder Passionstexte, für diese ist gegenwärtiges Buch bestimmt, um ihnen mit Gründen anzuzeigen, was sie zum Wachsthum ihrer Kenntnisse, zum Gebrauch fürs Amt, und zum Nutzen für ihren Geist für Schriften aus dem ganzen Umfang der theologischen Gelehrsamkeit nach der jetzigen Lage derselben, sammeln — oder wenigstens gebrauchen können, um eine auserlesene Bibliothek, nicht von todtten Raritäten, sondern von brauchbaren Schriften, beysammen zu haben. Wir haben in der That noch kein Buch von dieser Art; und es würde daher die Neuheit des Inhalts dasselbe empfehlen, wenn es auch nicht durch innre Güte, durch Ordnung und Methode und durch Brauchbarkeit für
seine

seine Bestimmung die Empfehlung hätte, die wir ihm versprechen können.

In der Ordnung und Auswahl der Bücher liegt die vortrefliche Mösseltische Anweisung zur Kenntniß der besten allgemeinen Bücher in allen Theilen der Theologie zum Grunde: doch nicht so strenge, daß nicht manche Bücher, die Hr. D. Mösselt anführte, weggelassen, manche, die er bedächtlich wegließ, weil sie entweder nur Predigern nützlich sind, oder specielle Materien abhandeln, hinzugesetzt sind. Aber da in den Mösseltischen Werke, seiner Absicht nach, bloß Anzeigen von Büchern vorkommen, so sind hier auch Beschreibungen und Notizen von den Verfassern, dem Inhalt und der Brauchbarkeit der angezeigten Schriften; Urtheile und Schätzungen, die der Wahrheit getreu, eine Folge eigner Kenntniß, und der Absicht des Buches grossentheils angemessen sind. Einförmige Urtheile über alle dergleichen Schriften lassen sich kaum erwarten, und es dürfte weder jemanden befremden noch dem Werth des Buches Eintrag thun, wenn wir zuweilen manche hier aufgestellte Bücher nicht für so wichtig halten, als Hr. Niemeyer, vielleicht weil wir dem Namen der Verfasser minder zutrauen, oder einen andern Gesichtspunkt haben.

In der ersten Klasse nennt der Hr. B. Realwörterbücher und literarische Hülfsmittel. Die neue Encyclopädie verdient hier, den ersten Platz: über Denis Einleitung in die Bücherkunde, besonders im zweyten Theil, ist sehr entbehrlich, par-

thenisch

theologisch und unvollständig — Unter den Journalen verdiente die kleine theologische Bibliothek kaum angeführt zu werden, wenigstens ist sie noch unter den theologischen Bibliotheken, die einst von Hr. D. Hirt und Hr. D. Froriep ausgegeben, und hier nicht (die Hirtische neue or. und exeget. Bibl. S. 35. ist mehr theologisch) genannt sind.

Die Bücher, welche bey der Auslegung der h. Schrift zu gebrauchen sind, stehen im zweyten Fach. — Bey den Einleitungen ins N. T. würden wir das leichte und mit jüdischen Grillen überhäufte Buch Carpzov. introd. in einer aus-erlesenen Bibl. für Prediger gern vermiffen: denn wir wissen nicht, was man für unsere Zeiten wichtiges daraus lernen könnte: Eichhorn und fürs N. T. Michaelis, so lange nichts bessers und durchgedachters über das N. T. da ist, vertreten die Stelle aller andern. — Unter den Exegeten ist kaum einer von den neuern übergangen: in-dessen verdienen doch vielleicht Luthers, Melanchthons, Zwingels, Calvins und einiger älterer Theologen Commentarien in einer Predigerbibliothek um deswillen vorzüglich Platz, weil sie zugleich Anleitung zur praktischen Behandlung des Textes geben, wozu die neuern weniger geliefert haben. — Unsern ersten jugendlichen Versuch ist S. 257. zu viel Ehre wiederfahren, wenn er zwischen die Opuscula eines Frommanns. und Mösfelts gesetzt wird: so wie die exegetischen Versuche von C. G. Lange füglich unter den Wörterbüchern angezeigt wären.

Döderl. Bibl. 2. B. 9. St. 99. Schrei-

Schriften über die natürliche Religion (auch die Sittenlehre der Vernunft) und über die Wahrheit des Christenthums werden in das dritte Fach gesetzt; woben, so schwer es auch bey der Menge und Mannigfaltigkeit der hieher gehörigen Bücher ist, eine sehr gute Auswahl getroffen wird. Hier haben auch die Bücher zur Pädagogik einen sehr schicklichen Platz gefunden. — Nur zwey Bemerkungen wollen wir machen. Clarke's S. 297. deutsch angeführte Schrift vom Daseyn und Eigenschaften Gottes sollte neben der Französischen Uebersetzung die S. 272. angeführt war, genennet seyn: und bey den Schriften über die Unsterblichkeit der Seele hätten ohnfehlbar Sulzers Abhandlungen genennet zu werden verdient.

Der Glaubens- und Sittenlehre bestimmt der Hr. N. das vierte Fach, womit der zweyte Band anfängt. Mit grossen Rechte sind dem Systemen wenige Blätter, desto mehr Fleiß aber der Anzeige der allgemeineren Schriften über die populäre Theologie oder den gemeinen Religionsunterricht sowohl in Büchern für Erwachsene, als in Katechisinen für die Jugend, an denen wir so grossen Ueberfluß — und doch vielleicht noch Mangel! haben, gewidmet. Dogmatik und Polemik füllt das fünfte Fach, in welchem viele Sorgfalt und Genauigkeit in der Bestimmung des Wertes der Bücher und in der Anzeige der speciellen Schriften über einzelne Materien herrscht. Aber gehörte nicht der sehr interessante Anhang von Schriften, darinnen praktische Irrthümer widerlegt werden,
eigent-

eigentlich zum sechsten Fach, das sich mit der Sittenlehre und casuistischen und Ascetischen Schriften beschäftigt, und so ferne Moralische Systeme gesucht werden, leider! sehr arm ist, nicht aus Schuld des Hr. N. sondern unsrer Theologen, welche die Moral sehr wenig und sehr selten zweckmäßig bearbeiteten? Denn was Kambach und Noßheim und Baumgarten leisteten, kann der Prediger kaum brauchen, so wenig der Theolog es, als Morallehrer, nützen kann. Das ascetische Fach ist desto reicher, wiewol unter demselben auch Mystische Bücher aufgenommen sind, deren Gebrauch und Empfehlung viele Vorsicht von Selten des Predigers erfordert. — Mit den Schriften zur Kirchen- und Religionsgeschichte wird dieser Band beschloffen, welchem noch ein dritter folgen wird, der die Symbolik, die homiletischen und Pastoralchriften in sich fassen und bey dieser Einrichtung um so mehr mit Beyfall und Verlangen aufgenommen werden wird, je mehr Zuverlässigkeit in Anzeigen und Urtheilen der B. durchaus gezeigt hat, je mehr dem Prediger daran gelegen ist, in diesen Wissenschaften und Kenntnissen einen Freund und Rathgeber zu haben, welcher ihm die besten Bücher nennt und empfiehlt, und je kürzer die Anzeige der praktischen Schriften in dem vortreflichen Nöffelischen Werk, seiner Bestimmung nach, werden mußte.

VI.

Andre theologische Schriften.

De Evangelii Matthaei integritate interpolando non corrupta. Caput. I. Praef. D. *Henr. Phil. Conr. Henke* — disp. Auctor *Joh. Otto Thiess*, Hamburgensis, Helmstad 4 $\frac{1}{2}$ B. 4.

Die ganze Abhandlung, an welcher der Respondent, Hr. Thiess, der sich auch sonst schon rühmlich und thätig gezeigt hat, mehr, als bey Disputationen gewöhnlich ist, Antheil hat, ist gegen den anonymischen Verfasser einer Abhandlung im Repertor. für bibl. und morgenl. Literatur IX. Th. S. 99. gerichtet, welcher mehr mit Zuverlässigkeit als mit Gründen und einer furchtsamen Bescheidenheit im Matthäus viele Interpolationen gefunden zu haben, vorgiebt. Es war nöthig, die Waare eines solchen Verkäufers zu prüfen — und vielleicht auch nicht undienlich, seine Dreistigkeit, mit welchen er seine Ritterbeweise für baare Wahrheit, Muthmassungen für Gründe, Möglichkeiten für facts verkauft, zu beschämen: aber desto rühmlicher, daß es mit Bescheidenheit und mit dem Uebergewicht

gewicht von Wahrheit und Gelehrsamkeit geschieht. — Der erste Grund, auf welchem sich der Vertheidiger der Interpolationen im Matth. beruft, ist bloß von der Menge der Glossen und Interpolationen hergenommen, welche sich unläugbar und augenscheinlich in vielen alten Schriftstellern befinden. Man kann dies gerne zugestehen, aber man muß doch auch einräumen, daß man Merkmale habe, diese fremden Einschlebsel zu entdecken, und beweisen müsse, daß ein Verfasser entweder gewisse Worte und Perioden nicht habe schreiben können, oder wenigstens nicht wollen; daß und in welcher Absicht Betrügershand das Original entstellt habe u. a. m. Solche Einschlebsel, die man vielleicht in Büchern, welche seltner gelesen worden, leichter wagen konnte, sind in Schriften, die häufiger gebraucht, gelesen und abgeschrieben worden, immer seltner und schwerer: und schon hieraus möchte der Verdacht, als ob Matthäus interpolirt wäre, wenig begünstigt werden. Zum Ueberfluß geht der B. noch die Exempel von Interpolationen durch, welche der B. der Abhandlung anführt z. E. beim Ignatius, Josephus, Longin u. a. mit denen es doch zum Theil auch noch eine zweifelhafte Bewandniß hat, und die am Ende doch nichts weiter beweisen, als was jedermann zugesteht, daß in die ältern Schriftsteller zuweilen fremde Zusätze gekommen sind. — Aber es sollen auch sonst im

fremder Zusätze aus andern Evangelien. So weit geht für dießmal die Prüfung und Widerlegung jener Abhandlung, die durch Bedachtsamkeit und Gründlichkeit des Vortrages, durch Bescheidenheit im Widerspruch und Reinigkeit der Sprache jeden Leser in ihre Interesse zieht. Wir hoffen, daß wir den zweyten Theil, welcher die einzelnen Beispiele von Interpolationen prüfen wird, bald anzeigen können.

2) Strasburg. *Observationes criticae ad oraculum Esaianum Cap. LII, 13 - LIII. fin. ex antiquis maxime versionibus. Portionem primam* — Praef. *Phil. Jac. Müller* — def. *Ioh. Henr. Bierle*. Argentorati. 4 B. 4.

Durchaus findet man in diesen Observationen Spuren der Belesenheit, des Nachdenkens und des richtigen und vorsichtigen Gebrauches der alten Uebersetzungen zur Entdeckung und Bestätigung der Lesarten oder auch des Sinnes bey dem Propheten: allein eine zu grosse Aengstlichkeit, jedem Wort absichtliche Bedeutungen beizulegen, welche sich mit der feurigen Poetensprache nicht vertragen möchte, wird einzelnen Erklärungen nicht viel Beyfall verschaffen. — Z. B. die Worte גבה, נשן, ירום sollen eine dreysache Vergleichung der Größe des Messias mit andern Personen enthalten, wohin auch

Ebr.

Ebr. 1, 2. gezogen wird, da die Formel *εἰς κληρον, παντων* das jus primogeniturae, wie es bey den Patriarchen war, und königliche, priesterliche und prophetische Würde in sich faßte, anzeigen soll; die Worte *δι' οὐ τους αιωνας εποησα*, (sehr gegen den erweislichen Gebrauch des Wortes *αιων*) erklärt werden: a quo antiquioris religionis antislites pendere, jussit oder, cui antiqui orbis doctores (diese führen doch nie den Namen *αιωνες*, auch Eph. 3, 9. 11. und Ebr. 11, 3. nicht) subordinavit; und endlich erst der Vorzug des Messias vor Mose erst B. 3. angegeben werden soll. — Ueber das dunkle Wort *יה* bestätigt er unsre Uebersetzung, *addictus sibi* redet nationes mit neuen Gründen aus dem Arabischen, glaubt aber auch, daß man es vielleicht von *יהוה* ableiten, und dann übersetzen könne: *seculi illi insurrexerunt* (*שממו*, wie das *Σαυμαζεν* auch im N. T. so viel als indignari, ferri in aliquem bedeutet) *advorsus eum*; *ita contra gentes confluent ad eum*. Zuletzt wird eine ganz andre Abtheilung vorgeschlagen:

כן יה גרים

רבו עליו (יקפצו מידם)

מלכים (עליו) יקפצו מידם.

Dies bahnte wirklich einen neuen Weg zum Verstand dieser schwierigen Stelle: nur den möchten wir

wir nicht annehmen, welcher dem Hr. B. gefällt, daß *בְּיָקְצָר* zu übersetzen wären; contorquebunt spicula. Denn dies wird niemand natürlich und leicht finden. Die Fortsetzung haben wir zu erwarten und sie wird wenigstens das Verdienst haben, welches ihr Verfasser sich hier schon erworben hat, wo viele neue gutgemeinte Vorschläge, Prüfungen andrer Auslegungen, Deutungen der alten Versionen vorkommen, und noch ein größerer, wenn, mit Abschneidung vieler Digressionen, die eignen guten Erklärungen des Hr. D. bestimmt und deutlich vorgetragen werden.

2. Wittenberg. Bey Gelegenheit der Promotion des dasigen Hr. Prof. Reinhard hat der Hr. D. Tittmann wieder zwey gelehrte Programmen geschrieben. Das erste handelt de discrimine theologiae et religionis in vier Bögen und sucht diesen Unterschied, aus dessen Vernachlässigung so viele Streitigkeiten und Mißdeutungen entstanden sind, bis ihn Courayer, und in den neuern Zeiten Semler und Ernesti lehrten, genauer zu bestimmen. Die Theologie oder systematische und gelehrte Kenntniß der Religion hat ihren Ursprung, ihre Gestalt, ihre Bildung durchaus von Menschen, und ist also menschliche Erfindung und Wissenschaft, wie Mathematik, Astronomie u. dgl. die Religion ist göttlich, ihrem Inhalt und ihren Ursprung nach. Auch der Umfang

fang von beyden ist sehr unterschieden. Jene verbreitet sich über alles, was mit der Religion auch nur in Verbindung steht, Auslegung, Kritik, Geschichte, bearbeitet die schon vorhandenen Materialien, samthlet neuen Stoff aus der Untersuchung über die verschiedenen Meinungen, aus der Natur der Dinge, aus der Uebereinstimmung der Kirche, raisonnirt, braucht bestimmte Formeln, und sucht Erläuterungen für die Religionswahrheiten: diese aber hält sich bloß an die h. Schrift und ihre deutlichen Aussprüche. Drittens ist auch die Erkenntnißquelle verschieden. Der Theolog sikt zwar auch an der Quelle der Bibel, aber weil seine Kenntniß zugleich historisch seyn muß, so muß er auch Concilien, Symbolen, alte und neue Kirchenlehrer kennen. Wer aber Religion studirt, bedarf diese Gewährsmänner und die träben Canäle von sogenannten dogmatischen Commentarien ad modum Starkii nicht: er darf nur Bibel lesen, um einen Vorrath von Kenntnissen und Gesinnungen daraus zu erhalten: und dann wird er bey seiner biblischen Religionskenntniß den doppelten Vortheil haben, daß er theils der Gefahr, Dogmatik für Religion zu predigen, entgeht, theils selbst die Irrthümer, welche in der Theologie unvermeidlich sind, weil sie menschliche Wissenschaft ist, leichter vermeidet. — In libris dogmaticis - etiamnum vel maxime erratur: hi (libri sacri) soli habent hoc juris, ut errent nunquam! O! möchte dieß allgemeiner Theologenglaube

glaube werden! (Dieß dürfen wir nicht befürchten; als ob blos Bibellesen hier, mit Absonderung andrer Kenntnisse, empfohlen würde. Es ist Bibelstudium, was den Religionslehrer vor allen andern nöthig ist, Lektüre, die aber die Kenntnisse von Sprachen u. a. Hülfsmitteln der Auslegung voraussetzt.) Endlich unterscheidet sich Agl. und Theol. noch in der Methode, wie beyde gelehrt und gelernt werden. Der Theolog sammet Begriffe aus der Bibel, macht Definitionen, hebt Zweifel, widerlegt scharf und genau, nützt und bestimmt Kunstworte u. s. f. — Der Religionslehrer bedarf keine Citation des Grundtextes, keine spißfündigen Fragen, keine Prüfung der Controversen, wovon der glücklichere Pöbel nichts versteht, sondern die simple Wahrheit des Evangelii und die Sprache, denen sich Jesus in seinen Reden bediente. — Wenn auch dieß alles bekannt und leicht faßlich ist, so muß es doch oft gesagt werden und so sind doch die Folgerungen, die der Hr. D. hieraus herleitet, weder in der Theorie noch in der Praxi von jedem, der jenen Unterschied zugestehet und annimmt, noch beherzigt worden. Die erste ist, daß die Theologie gar nicht unveränderlich sey, sondern immer einer Reformation bedürfe. Die andre: daß es zwar sehr löblich sey, wenn man in den neusten Zeiten die Theologie recht populär macht, aber daß die Vernachlässigung, flüchtigere Bearbeitung oder gänzliche Verschmähung der gelehrtern Theologie auf

auf keine Art gebilliget werden könne. Für die Zärtlichkeit der jetzigen Gentes, die alle Anstrengung scheuen, für die Gemächlichkeit der Theologen, die in das grosse Feld der Geschichte, der Kritik und der Religionsmeinungen nicht einzubringen Lust haben, und für die flüchtige Methode zu studiren und bald auf Universitäten expedirt zu seyn, ist die sogenannte populäre Dogmatik freylich eine allerliebste Erfindung; der Kopf bleibt dabei so ruhig und geschont; sie ist, weil die Wahrheit des Evangelii so einfach ist, zugleich so Zeit sparend, und den niedern Seelen, deren erstes und letztes Ziel nur Dorstanzel ist, so angemessen, daß wir uns gar nicht wundern, wenn sie wie Zuckerbrey verschlungen wird. Freylich braucht der Pfarrer nicht so viel zu wissen, als der Professor, der sonst Theolog heist; er soll auch nicht so sprechen, wie dieser: aber er will doch einmal unter die Klasse der Gelehrten gehören: und dann sollte er sich zur Schande rechnen, eine sogenannte Theologie hören zu wollen, die er etwan schon in der Dorfschule unter der Zahl der Bauerjungen hat hören können. — Nisi velimus — wir müssen uns der kräftigen Worte des Hr. D. bedienen — omnem subtilitatem et doctrinam e disciplinae penitus proscribere atque eruditae theologiae severitatem et dignitatem in κατὰ νῆξιν tenuitatem mutare, quod in huius nostrae aetatis ignavia et levitate nullo modo est committendum. - Hoffentlich wird dies die Gesinnung

Gefinnung und die Bemühung aller wahren Theologen seyn!

Der Raum verstattet nicht, daß wir auch das zweite Programm, welches de glossis N. T. aestimandis et iudicandis handelt, und den Gelehrten sehr angenehm seyn wird, noch hinzufügen können. Wir versparen daher die genauere Anzeige desselben auf das nächste Stück unserer Bibliothek.

Ende des II. Bandes neunten Stück.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

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

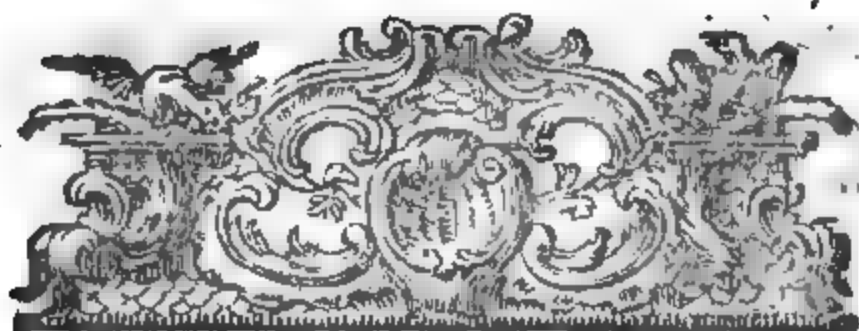


Zweyter Band zehntes Stück.

Leipzig,
verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1783.

Inhalt.

- I) Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach, übersetzt von Linde.
- II) Ueber die Lehre von der menschlichen Freiheit von Ehlers.
- III) Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für jedermann.
- IV) De formula reformationis ecclesiasticae a Carolo V. oblata, ed. Brauburger.
- V) Noua bibliotheca hebraica H. F. Köcher.
- VI) Andre theologische Schriften.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

**Sittenlehre Jesu des Sohns
Sirach.** Neu übersetzt mit erläuternden
und kritischen Anmerkungen von J. W. Lindz.
Herausgegeben und mit einer Abhandlung begleitet
von Aug. Herm. Niemeyer, Prof. der Theol.
Leipzig bey Reich, 1782. 16 Bog.

Die Methode, Sittenlehre in Denksprüchen
vorzutragen; über welche Hr. Prof. Nie-
meyer im Anhang zu dieser Uebersetzung seine scharfs-
sinnigen Betrachtungen vorträgt, ist wenigstens die
früheste, die wir kennen; denn wir treffen sie in
den ältesten noch vorhandenen moralischen Schrif-
ten der Juden im Salomo und im Jesus Sirach
an: allein wenn von der Wichtigkeit einer Ueber-
setzung dieser Bücher die Rede ist, so muß vor al-
len die Frage entschieden werden, ob diese Metho-
de auch noch für unsere Zeiten anwendbar und vor-
Döderf. Bibl. 2. B. 10. St. 34. theil-

theilhaft sey? Man kann sie, aller Unbequemlichkeit beim Gebrauch der Sittensprüche ungeachtet, doch nicht anders als bejahen. Sie mögen freylich nicht überall die Prüfung der Schulphilosophie, welche Präcision, Bestimmtheit und Ordnung fordert, ausdauern: allein als Philosophie fürs Leben, als Resultate von Bemerkungen und Erfahrungen weiser Beobachter der Menschen und der Sitten; als Sätze, die sich ganz leicht und nach den gewöhnlichen Beobachtungen dem Menschen als wahr legitimiren, haben sie nicht bloß in der Kindheit der Welt bey Juden und andern Nationen, sondern noch jetzt bey der Erziehung der Menschen zur Religion und zur Lebensflugheit ihre großen Vortheile. Durch die Kürze werden sie dem Gedächtnisse behaltbar, wirken schnell als Machtsprüche, wenn Raisonnement behutsamer, aber auch langsamer wirkt, rühren durch ihren Nachdruck, werden dem gemeinen Menschenverstand faßlich und gewinnen selbst durch Einkleidung, bald indem sie an sinnliche Erfahrungen des gemeinen Lebens moralische Wahrheiten anhängen, bald indem sie durch das Räthselhafte und Geheimnißvolle die Aufmerksamkeit reizen. Dieß sind die Tugenden dieser Methode, welche durch die Unbequemlichkeit, die von der Dunkelheit einzelner Sätze, von der Unbestimmtheit der Regeln, von den Einmischungen von manchen Trivialsentenzen, vom Mangel an Zusammenhang und von der Unvollständigkeit der Sittenlehre, wenn sie bloß hieraus gelernt werden soll, zu fürchten ist, kaum überwo-

gen

gen werden. Denn nur wenige sind dunkel; unbestimmte können durch mündliche Erläuterungen gegen allen Mißverstand gesichert werden; (und welche moralische Maxime kann in ihrer ganzen Allgemeinheit gelten?) Trivialsentenzen sind nicht eben unnütz; Zusammenhang von moralischen Anweisungen gerade beim Volkunterricht, wo die Köpfe nicht systematisch denken, überflüssig und Unvollständigkeit nur sodann fehlerhaft, wenn man daraus die ganze Moral lernen wollte. Diese Betrachtungen, welche Hr. Niemeyer ausführlicher erörtert hat, legitimiren die Gewohnheit, auch noch jetzt Salomo und Sirach zum christlichen Volksgebrauch zu widmen und zu empfehlen, wiewohl schon der wirkliche Nutzen, den ihre Lektüre sichtbarlich stiftet, sie dazu legitimirt; diese rechtfertigen zugleich den Versuch auch Sirachs Anweisungen in einer neuen Uebersetzung gemeinnütziger zu machen. Denn wie wir sie von Luther haben, der sich hier meist an die lateinische Version hielt, ist sie in vielen Stellen unrichtig, zweydeutig und fehlerhaft. Allein eine Version dieses Buches ist wirklich kein so leichtes Unternehmen, wie die Uebersetzungsfabrikanten, die auf einem Sitz ganze Bogen für die Pressen schreiben und liefern können, sich einbilden möchten. Ueberhaupt wird es, da wir beim Sirach Uebersetzung einer Uebersetzung geben müssen, gar nicht möglich seyn, den Sinn des Originals überall zu treffen; denn der liebe Enkel hat seines Großvaters Sentenzen vielleicht selbst nicht allemal verstanden oder wenigstens in

der griechischen Sprache die Ausdrücke oft so übel gewählt, daß wir kaum mehr auf den Ausdruck und also auch nicht auf den Sinn des Originals rathen können. Zudem ist der jetzige Text noch so wenig kritisch berichtigt, von Einschleifeln, Glossen, Interpretationen und Verfehlungen gereinigt, und die Hilfsmittel, die wahre Ordnung der Sentenzen und die ächte Lesart der Worte zu entdecken, zusammengestellt und genützt, daß bis jetzt einem Uebersetzer schon die Kritik oft in Verlegenheit und Ungewißheit setzen muß. Endlich wimmelt das Buch so sehr von Hebraismen, daß die allernäueste Kenntniß der *dictionis hebraeo-graecae* dazu gehört, nur einen wahrscheinlichen Sinn zu finden. Die übrigen Schwierigkeiten, Sentenzen in einer angemessenen Kürze und in einer förmigen Sprache auszudrücken, wollen wir gar nicht berühren. Bey diesen Hindernissen wird der Hr. Linde, dessen Fleiß wir die angezeigte Uebersetzung zu verdanken haben, da desto mehr Lob verdienen, wo er sie überwand, und da, wo er etwan die ächte Lesart oder den richtigen Sinn verfehlte, oder zu schwach und zu matt ausdrückte, desto leichter Entschuldigung finden. Wir selbst wollen sowohl von seiner Kritik, als auch von seiner Art zu übersetzen nun einige Proben geben; denn die beygefügte erläutern den Anmerkungen, darinnen bald der verborgnere Inhalt des Sittenspruchs entwickelt, bald dessen Einschränkung hinzugesetzt, bald auch ein trenes Urtheil über das fehlerhafte darinnen, zumal wo der Israelite mehr als der Mensch spricht,

gefällt

gefällt wird, haben ihren sichern und untadelhaften Werth, und jene Proben geben uns vielleicht Gelegenheit, zuweilen eine bessere Uebersetzung vorzuschlagen.

℞. 3, 2. lautet weit richtiger hier: Gott gab dem Vater Herrschaft (*ἐδοξασε*) über seine Kinder und der Mutter Macht (*κρίσιν*) über ihre Söhne. B. 6. fehlt ein Hemistich, das die Parallele fordert und einige Ausgaben hinzusetzen. S. C. die Höscherische, *ὁ φοβούμενος τὸν κυρίον τιμηται πατέρα.* B. 16. finde ich überfetzt: Dein Mitleiden (*ἐλεημοσύνη*, gewöhnlicher: Gutthätigkeit,) mit deinem Vater soll nicht vergessen werden: und statt der Strafe für deine Sünden wirst du Belohnung finden. Wir können dieß, wenn nicht etwan das *ἐλεημοσύνη* aus dem erstern Hemistich hieher gezogen und mit der dunkeln *κ. κ. προσαναποδομηθήσεται σοι* verbunden wird, in dem hebräischen oder griechischen Worten nicht finden. B. 28. ist zwar ganz richtig bemerkt, daß *ὁ κύριος* eine Gottheit ist und der Vers heißen müsse: *ὁ ἀνταποδίδους χάριτας μεμνηταὶ εἰς τὰ μετὰ ταῦτα καὶ ἐν καιρῷ πτωχῶος αὐτοῦ εὐρησεί σπέργμα:* allein die Uebersetzung scheint mir nicht sehr richtig: Er, der Wohlthaten vergilt, denkt in der Zukunft an dich, und in der Noth wirst du Unterstützung finden. Hiernach wären die ersten Worte *ἀνταπ. χάριτας* eine Periphrase von Gott: und (ohne genügsame Zeugen) *εὐρησεί* zu lesen. Mich dünkt im hebräischen stund *וְיָדַע לְכָל יוֹמָיו וְיִשְׁלַח* und man

könnte die Worte mit den andern Uebersetzern füglicher von einem menschlichen Wohlthäter verstehen: Wer gutes erweist, dessen wird zuletzt gedacht, (oben hieß es οὐκ ἐπιληθσεται, und Andenken ist Belohnung:) wenn er stürzt, so findet er eine Stütze, im Unfall Rettung.

K. 4, 6. scheint mir πικρίας τῆς ψυχῆς kaum Erbitterung zu seyn, die Fluch erpreßt: denn einen solchen Fluch wird Gott nie erhören, sondern **וְכַח מַחְמָה**, Wehmuth, Traurigkeit, wie **Hiob. 21, 25.** u. a. m. **B. 24, 25.** kommt es uns vor, als ob eine Lücke wäre: Thue aus Gefälligkeit nichts zu deinen Schaden und scheue niemand dir zum Unglück. In der Stunde der Rettung laß die Zunge frey seyn. Es fehlt ein Hemistich, das die Vulg. der Syrer und auch einige griechische Ausgaben z. E. Höschel nach den angeführten Worten ergänzen: **καὶ μὴ κενύῃς τὴν σοφίαν σου (eis κενότυ.)** Wir zweifeln auch, ob der Sinn überall gut getroffen ist. Vielleicht hieße es besser: Sey nicht so ehrerbietig (**λαμβάνειν προσώπων, reuereri**) daß du darüber in Lebensgefahr kommest (**κατὰ τῆς ψυχῆς σου, contra vitam tuam** und so nehmen wir es auch **B. 20. Quando de vita tua agitur, ne erubescas** — Ehrfurcht ist unzeitig, wenn wir darüber das Leben verlieren) und scheue niemand dir zum Unglück, Wenn es auf Rettung ankommt, so schweige nicht und sey mit deiner Weisheit nicht zurückhaltend. — Auch **B. 29.** übersezt wir lieber: Sey mit deis
her

ner Zunge nicht schnell; nicht langsam und läßig in deinen Handlungen. Die Worte *μαθρος* und *καρσημενος* werden so gewöhnlich in schlimmer Bedeutung genommen, daß ich nicht wagte, sie hier im guten Sinn zu nehmen; sey langsam und bedachtsam, zumal da dieser Sinn eher das *αἰδω* als das *κασι* fordern würde.

Sehr richtig wird der Schluß R. 5, 15. mit dem U. i. R. 6. verbunden und die fehlerhafte Abtheilung, die den Sinn stört, verbessert: Achte nichts geringe, es sey klein oder groß, und werde nicht aus einem Freund ein Feind: denn Scham und Schande trägt der wirkliche Frevler, der Doppelzüngler, davon. Er meint, der Sinn der ersten Sentenz sey dieser: man müsse bey der Freundschaft auch kleine Fehler nicht verrathen, welches sich in die Beschreibung des *δρυλωσσου* wohl schickt: eben daher möchte auch das Folgende *αὐτὶ φιλου μη γινου εχθρος* so zu verstehen seyn; und unter der Gestalt des Freundes werde nie Feind. — R. 6, 2. Klingt das Gleichniß, *να μη διαρπαγη ὡς ταυρος ἢ ψυχην σου*, daß du nicht beraubet werdest, wie ein Ochs, allerdings sehr unschicklich. Nach der Meinung des Hrn. Linde ist *ταυρος* das Gebirge Taurus, das im Sommer von den Heerden abgeweidet wird. Allein warum sollte ein so ausländisches Bild gewählt werden, da es so viel einheimische Berge gab? Nach unsrer Vermuthung müßte entweder *αγρος* gelesen werden, das sich zum folgenden sehr wohl schickt: oder wie mit's wahr-

scheinlicher ist, der Uebersetzer fand $\gamma\omega\sigma\lambda\ \lambda\upsilon\gamma\ \gamma\delta$ $\gamma\omega\sigma\lambda$, daß dein Glück dir nicht entrissen werde, das heißt, wie B. 3. es erklärte, daß du nicht deine Blätter verzehrest, deine Früchte verlierest und wie ein durrer Stamm übrig bleibest, oder, ohne Metapher, dich ganz zu Grunde richtest: aber diese erste Lesart veränderte er in $\gamma\omega\sigma$ $\omega\sigma$ $\tau\alpha\upsilon\pi\omicron\varsigma$ und trug, so gut er konnte, einen Sinn hinein. Wir finden diesen Fall noch öfters. Dann wäre auch wohl B. 3. $\kappa\alpha\tau\alpha\phi\alpha\gamma\epsilon\sigma\alpha\iota$ nicht zu ändern nöthig. —

Unmöglich kann R. 7, 12. $\mu\eta\delta\epsilon$ $\phi\iota\lambda\omega$ $\tau\omicron$ $\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu$ $\pi\omicron\iota\epsilon\iota$ die richtige Lesart seyn, ob sie gleich auch in der Vulg. und im Entree steht. Grotius liest $\alpha\mu\eta\tau\omicron\nu$. Hr. Linde meint, $\alpha\iota\gamma\omicron\mu\omicron\nu$ sey bequemer, wenn sich nur einigermaßen beweisen ließ. Ich wäre geneigter $\mu\alpha\tau\alpha\iota\omicron\nu$ zu lesen, das wenigstens die Parallele $\psi\epsilon\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ für sich hat. — B. 18. ist das Wort $\alpha\delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\omicron\nu$ in der gewöhnlichen Bedeutung sehr anstößig und dem Parallelausdruck, Gold aus Ophir, gar nicht angemessen. Daher haben andre die Lesart $\delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\omicron\nu$ um so mehr vorgezogen, weil sie außer den Zeugnissen von Handschriften auch den Context für sich hat: Gegen alles Vorzügliche, oder gegen alles Interesse, Vertausche deinen Freyund nicht, nicht Bruderliebe für Ophiritisches Gold. Hr. Linde meint, $\alpha\delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\omicron\nu$ sey ein Idiotismus des Uebersetzers, und bedeute ein unvergleichlich Gut; vergl. R. 27, 1, und 42, 5. Allein in beyden Stellen ist doch die Lesart oder diese Bedeutung zweifelhaft und wir möch-

möchten daher gerne διαφορον für besser halten. Der Syrer hat dafür ein sehr gutes Wort: Mamsmon. — B. 24. übersetzt der Verf. Hast du Töchter, so sorge für ihren Körper und laß nie unbedachtsame Freude über sie blicken; fast paraphrastisch. Luther schrint doch kräftiger gesagt zu haben: bewahre ihren Leib und verwohne sie nicht. Μη ἰλαξεν το προσωπον bedeutet die Aengstlichkeit, womit ein Vater seine Töchter ansehen und bewachen muß, wie Heiterkeit des Gesichts Bild von Sorglosigkeit ist. Bewache sie, sagt der Moralist, und betrachte sie nie ohne Aengstlichkeit und Unruhe. Den B. 26. vermissen wird die letztere Hälfte des Verses, welche die Vulg. der Syrer und verschiedene griechische Ausgaben haben: μισουμενη δε μη εκδωσ εαυτον. Auch Luther drückt sie, obwohl nicht genau, aus: Vertraue der Feindseligen nicht. Doch noch weniger wäre die Uebersetzung des Verf. in den kritischen Anmerkungen richtig: und ergieb dich nicht ihrer Feindin. Denn μισουμενη ist die Frau, welche der Mann, der mehrere Weiber hatte, in der Liebe andern nachsetzte. Eine solche in Ungnade gefallne Frau soll der Mann nie wieder annehmen, s. Spr. Sal. 30, 23.

R. 9, 2. bleibt wahrscheinlich μη δως την ψυχην σου die ursprüngliche Lesart, und wenn auch einige Handschriften την ιχυν σου lesen möchten, so ist es wohl Vermischung mit der letzten Hälfte des Verses. Allein eben dieß letztere Hemistichium, επιστηνα αυτην ετι την ιχυν σου wagte ich nicht

zu vertiren, wie der Verf. daß sie sich deiner Macht nicht widersetze. Weit natürlicher: Ueberlaß dich nicht der Frau, daß sie sich deiner Macht bemächtige, über dich Herr werde, wie schon Luther erkennt. — B. 5. vermissen ich den Beweis, daß ἐπιτιμία καὶ δεινῶν Reize sind: der Syrer scheint es, dem Gebrauch, auch beim Strach K. 8, 6. gemäßer, von der Selbststrafe für den Raub der Jungfrauschaft verstanden zu haben.

Sehr sichtbar hat K. 10, 7. fgg. durch Versetzung, Interpolation oder vielleicht auch durch Verfehlung des Sinnes im Original gelitten. Was unser Verf. für ächt im Text hält, kann man aus seiner Uebersetzung sehen: Was erhebt sich doch die Erde und der Staub? Noch bey seinem Leben wird sein Innerstes weggesworfen, (oft wird der menschliche Körper bey Zeiten verflümmelt): Die Krankheit währt lange; der Arzt verzieht die Niere (ἐνώπιον?) Heute König, morgen tod. Es hat hier zwar keine Bedenklichkeit, das Wort ἐγὼ ἑαυτῶν impersonaliter zu nehmen; allein die Hauptschwierigkeit finde ich im Zusammenhang der Sätze unter einander, und in den Bedeutungen der Worte. Was soll doch die Formel, sein Innerstes wird weggeworfen, bedeuten? Und läßt sich ohne den äußersten Zwang, τὰ ἐνδομια αὐτοῦ auf γῆ und σποδος zurückziehen? Wir können freylich auch nichts anders als Vermuthungen geben: indessen überlassen wir sie zur Prüfung. Zuerst

erst scheint es uns rathsam, um ein deutliches Subjekt zu bekommen, auf welches sich die Praedicata beziehen, die zwey Zusätze in einigen griechischen Abschriften, und der lateinischen Version, die kaum das Gepräge von Glossen haben, in den Text aufzunehmen. Wäre die Lesart oder die Uebersetzung ächt und unzweifelhaft, so würden wir übersetzen:

Was hebt sich Erd und Staub?

Nichts ist thörichter als der Hablichtige.

Er macht sein Leben klavisch;

Sehrt Lebenslang sein Innres ab.

Langdaurende Geschwüre schneidet der Arzt.

Heute König! Morgen todt!

Wir müssen dann $\epsilon\gamma\epsilon\psi\alpha$ für $\epsilon\gamma\epsilon\psi\alpha\epsilon\upsilon$ und $\kappa\omicron\tau\tau\epsilon$ wie der Lat. und Syr. statt $\sigma\kappa\omega\tau\tau\epsilon$ lesen: allein wir gestehen frey, daß uns das erstere Wort, wofür andre $\epsilon\gamma\epsilon\psi\epsilon\upsilon$ mögen gelesen haben, sehr zweifelhaft ist, und daß wir noch weniger sehen, wozu das $\mu\alpha\kappa\epsilon\upsilon\sigma\upsilon\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\sigma\eta\mu\alpha\iota\kappa\omicron\tau\tau\epsilon\iota\iota\alpha\tau\epsilon\sigma$ dasteht. Vielleicht hat der Enkel die Worte Jesus Sirachs falsch gelesen und verstanden: vielleicht lautete der erstere Satz im Original בהויי המירו מעיר , so lang er lebt, ist sein Innres niedergeschlagen: und der letztere: כי חלי בלא רמה — ewiger Kummer, ohne Nachlaß, — immer das Schicksal des Geizigen — aber er laß בלא רמה und brachte diesen, wie es scheint, absichtlosen Verstand heraus. — V. 13. widerspricht Hr. Lindé dem Grotius, der $\mu\alpha\kappa\epsilon\delta\omicron\lambda\omicron\sigma\epsilon\tau\alpha\varsigma\ \alpha\pi\alpha\gamma\omega\gamma\alpha\varsigma$ übersetzt, *miranda immittit mala*, und hält das griechische

ehische für fehlerhaft. Uns kommt es nicht so vor, und der Sinn sowohl als die Richtigkeit des Ausdrucks erhellet aus 5 Mos. 28, 59. wo die LXX das פְּחַמְתָּ מְלֹחֵן überfetzen: παραδοξασι τας πληγας σου. Das מְלֹחֵן drückt alles außerordentliche im Glück oder Unglück aus.

R. II, 27. bleibt der Sinn dunkel, weil die Sätze nicht parallel lauten:

27. Eine böse Stunde macht die Wonne vergessen;
Im Tode werden des Menschen Handlungen aufgedeckt.

28. Vor dem Tode preise niemand glücklich;
Durch seine Kinder wird ein Mann erkannt.

Daher scheint B. 27. dem Hr. L. verdächtig, und als Glosse zu B. 25. und 26. (welcher eher einer Glosse ähnlich sieht) zu gehören. Wir hofften, daß bei einer geringen Versetzung der Stichen viele Bedenklichkeit wegfallen werde.

Elend, Einer Stunde raubt Erinnerung der genossenen Freude;

Vor dem Tod preise niemand glücklich.

Der Erfolg, entdeckt die Handlungen des Menschen;
Und erst die Nachkommenschaft lernt den Mann kennen.

R. 12, 8. kann zwar der Sinn nicht verkannt werden, den alle Ausleger in den Worten finden: nicht im Glück läßt sich der Freund erkennen: allein die ächte Lesart unter so vielen Varietäten der Handschriften scheint doch noch zweifelhaft zu

zu sein. Die gewöhnliche ist ἐκδιωθησεται, welche Hr. Linde für einen Schreibfehler, wie die übrigen, ἐκβληθησεται; ἐπεγνωθησεται. (auch ἐκβληθησεται) für Blossen hält. Er meynt, es sollte διεκωθησεται heißen, wie Ps. 51, 4. allein gerade jene schwere Lesart scheint die ächtere zu seyn, und wir behielten sie bey, weil auch sonst die LXX das τρω durch κωκω übersetzen.

K. 16, 26. gesteht der Verf. daß er die Worte: Gott trennte (διεσελεν) bey ihrer Schöpfung (απο ποιησεως των εργαων αυτου) ihrer Theile, nicht ganz verstehe und fragt, obwohl nicht an das Chaos gedacht seyn möchte? Wir möchten dieß nicht bejahen; denn διεσελεν ist im hebr. הִתְּרַחַק und, worauf nur der Dichter wies, ist aus 1 B. Mos. 1. wo dieß Wort so oft steht, klar. — Dagegen ist uns das Wort επερασαν B. 26. anstößig: die göttlichen Worte dürften nicht: ohne Zweifel ist επερασαν zu lesen.

Die Worte K. 19, 5. bedürfen einer großen Verbesserung und werden ohne dieselbe allezeit dunkel bleiben. Hr. L. übersetzt: wer Freude im Herzen empfindet, wird verurtheilt werden: wer aber Schwarzhaftigkeit hasset, begeht weniger Sünde. Dieß ist freylich unverständlich und unbestimmt: allein ein weit besserer Sinn kommt heraus, wenn man nach Mäligabe der Handschriften und Uebersetzungen eine Verbesserung der Worte καρδια und κακια annimmt und liest: ο ευφραινομενος κακια, καταγνωθησεται; και μισων λαλιαν, ελαττοιεται καρδια, Das μισων

734 Jesus Sirach, neu übersetzt von Linde.

των λαλιων hätte ich wieder für falsche Uebersetzung, wo im Original $\gamma\beta\gamma \kappa\omega\omega$, $\delta' \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\nu \lambda\alpha\lambda\iota\omega\upsilon$ stand und $\kappa\omega\omega$ mit $\kappa\omega\omega$ verwechselt wurde. Der Sinn wäre: Der Freude an Bosheit (an boshaften Nachreden) hat, geräth in Unglück: Wer Sagen nachredet, ist einfältig.

R. 20, 20. 21. hat Hr. L. beidesmal die gewöhnliche Lesart verlassen, und in erstern Vers mit der Vulg. das ϵ vor $\kappa\alpha\tau\alpha\nu\upsilon\gamma\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ ausgelassen, im andern aber $\alpha\iota\pi\omicron\lambda\eta\psi\epsilon\omega\varsigma \pi\rho\omicron\sigma\omega\pi\omicron\upsilon$ statt $\alpha\iota\pi\omicron\mu\epsilon\phi\rho\omicron\nu\omicron\varsigma \pi\rho\omicron\sigma.$ gelesen. Daraus entsteht nun die Uebersetzung: mancher wird durch Armuth von der Sünde abgehalten, aber Wohlhabenheit reizt ihn dazu: mancher läßt sein Leben um der Schande willen und verliert es aus thörichter Menschenfurcht. Auch die kritischen Gründe abgerechnet, zweifle ich, ob $\kappa\alpha\tau\alpha\nu\upsilon\sigma\sigma\epsilon\delta\alpha\iota$ je heißt, zur Sünde gereizt werden. Der letztere Vers, wo der Syrer $\kappa\epsilon\upsilon\psi\epsilon\omega\varsigma \pi\rho\omicron\sigma\omega\pi\omicron\upsilon$ liest, scheint mir eher den Sinn zu haben: Der eine verliert sein Leben aus Schaam, und der andre aus Stolz: und in ähnlicher Parallele auch V. 20. Der eine wird durch Mangel von der Sünde abgehalten; der andre begeht im Wohlstand nichts, das ihn gereuen kann. —

Etwas dunkel lautet R. 21, 7. Der Lautredende (Trojende) wird von weitem gehört, der Verständige sieht aber seinen Fall. Grotius scheint doch den Sinn besser gesehen zu haben: Weit berühmt ($\gamma\upsilon\omega\sigma\omicron\varsigma$) ist der Beredte ($\delta\upsilon$

κατος ἐν γλώσσῃ): Der Verständige weiß doch, wenn jener fehlt. Einsicht und Bestand ist mehr als Beredsamkeit: denn jene bemerkt die Fehler an dieser. Dagegen hat die Aufnahme der Lesart *es χάμα* B. 8. viel Empfehlung. Luther hat schon ihre Richtigkeit gefühlt. Ungemein gut und merkwürdig wäre die Sentenz B. 27. Wenn der Gottlose dem Teufel flucht, so flucht er sich selbst, gegen die alte Dämonologie, die alle Sünde dem Teufel zuschrieb. Doch gäbe auch Luthers Version einen schönen und passenden Sinn.

R. 24, 5. lobt die Weisheit ihre Vorzüge und sagt: *γυρον ἐξέριου ἐκυκλώσας μνη, καὶ ἐν βαθεῖ αἰθῶσας περιπατήσας*, nach des Verf. Uebersetzung: Ich allein begränze den Creyß des Himmels und wandle im tiefen Meer und seinen Wellen. *Κυκλῶν* möchte wohl hier das hebr. *כדו* und mit *περιπατεῖν* parallel seyn: Ich durchziehe den ganzen Bezirk des Himmels und wandle über den Ocean, worunter wahrscheinlich der Dichter die Wolken versteht, die bey den Hebräern so oft *ההום*, auch *ההום רבה* genannt werden, sonderlich *Spr. Sal. 8, 27. sq. B. 13.* verbessert der Verf. wie schon bey dem Höschel verschiedene Handschriften haben, ganz richtig *εὐαγγιαλοῖς* in *εὐγγαδῖ*, und B. 25. erinnert er, daß der griechische Uebersetzer falsch *כמד* statt *כמד* gelesen habe. Ein sichtbar Beispiel, wie nöthig es sey, daß ein Ausleger dieses Buches die Worte des hebr. Originals zu errathen suche.

736 Jesus Sirach, neu übersezt von Linde.

R. 25, 18. entsteht aus dem Wort *αἴμας* große Dunkelheit: Der Mann einer bösen Frau seufzt, wenn er sie hört, schwer auf. Verdiente hier nicht die Lesart anderer Handschriften vorgezogen zu werden, die *αἴματος* inuitus für *αἴμας* setzen und die Bestimmung des Sirers haben: Er seufzt zu einer Zeit, wo er sich Freude zu machen wünscht.

R. 26, 5. entsteht wirklich Verwirrung, wenn man mit einigen Auslegern *πεσοῶτω* mit *εδειδῶ* verbindet: es ist auch nicht nöthig, denn *εἰς τὸν πεσοῶτον* ist res quarta: allein darinnen scheint uns der Verf. nicht richtig genug gehandelt zu haben, daß er übersezt, und wegen des vierten betę ich: der Parallelismus fordert: das vierte fürchte ich. So haben die Alten übersezt; nicht als ob sie *εἰς τὸν πεσοῶτον* gelesen hätten, dieß sieht einer Erklärung zu sehr ähnlich, sondern weil sie vielleicht *εδειδῶν* fanden. — Gegen das Ende dieses Kapitels stehen in den Handschriften einige Sentenzen, deren Richtigkeit viele Wahrscheinlichkeit hat: allein der Verf. scheint sich zu nahe und streng an die römische Ausgabe gehalten zu haben.

R. 29, 26. 27. verliert sich fast der Sinn, da der Verf. *παροικας* durch *Gast* übersezt: Gast, mach dich aus dem Hause, bereite dir einen Tisch, und wenn du Vorrath hast, so speise mich. Entferne dich, Jüngling, vor dem Vornehmern, mein Freund ist bey wir eingelehrt: ich brauche das Haus. Wo ich nicht irre, so redet die Sentenz von den Unbequem-

quemlichkeiten, denen die *παροικοι*, Hausgesessene, Hausgenossen, nicht Gäste, ausgesetzt sind, vergl. B. 24. Davon die eine ist, daß sie der Besitzer des Hauses bey allen Gelegenheiten misbraucht: Geh, sagt er das einemal, Sorge für den Tisch, und gieb mir her, was du hast: die andre, daß sie der Gefahr, wieder vertrieben zu werden, ausgesetzt sind: Stehe aus, sagt er das andremal, mache einem Vornehmern Platz: mein Bruder kommt; ich brauche das Haus.

Für den Kritiker ist R. 31, 2. eine schwere Stelle, da der gewöhnliche Text verworren und die Versionen so abweichend sind. Der Verf. zieht das gewöhnliche, *μεριμνα ἀγρυπνιας ἀπαιτησεται* (Grabe vermuthet ohne Noth ἀπαιτησεται) *νυσσασμον και ἀγρωσημα βαρε ἐκνήψει* (nicht wie andre ἐκνήψει) *ὑπνόν* (andre ὑπνος) durchaus vor und vertirt: Wachende Sorge fodert den Schlaf ab, und weckt vom Schlaf, wie eine schwere Krankheit. Im erstern Satz entsteht eine sehr auffallende Tautologie, und im letztern wird die Vergleichungspartikel sehr willkürlich eingeschoben. Uns kommt das *μεριμνα ἀγρυπνιας* schon verdächtig vor; denn sowohl der Lateiner, der *cogitatus praescientiae*, als der Syrer, der *cura alimenti* übersetzt, müssen anders gelesen haben. *Αγρωσημα*, hebräisch *חרי* wird von jeder Krankheit, auch des Geistes, gebraucht, und daher möchte nicht nöthig seyn, das wie in den Text einzuschließen. Sorgen und Kummer rau-
Döderl. Bibl. 2. B. 10. St. A a a ben

ben den Schlaf, bleibt immer der Hauptgedanke. Auch B. 3. 4. scheint uns der Sinn nicht recht getroffen zu seyn, wenn übersezt ist: Der Reiche arbeitet, so daß er Schätze sammlet und genießet, wenn er zur Ruhe kommt, seine Freuden. Der Arme arbeitet und verschlimmert seine Umstände, ist hülfsbedürftig, wenn er zur Ruhe kommt. Man wird dieß allemal dunkel finden. Der Hauptgedanke liegt, wie uns dünkt, in der Verbindung der Ideen von Sorge (*ἐκοπιασθ*) und Ruhe nach der Sorge (*ἀναπαύσις*); jene ist Reichen und Armen gemein, bey dieser aber der Erfolg sehr verschieden. Der Reiche sorgt bey allen seinem Vermögen; wenn er aufhört, so genießet er die volle Freude des Lebens, an deren Genuß ihn seine Sorge gehindert hat; der Arme sorgt bey seiner Dürftigkeit, wenn er aufhört, so wird er noch dürftiger. Jener gewinnt durch die Mäßigung seiner Sorgen, dieser verliert. — R. 32, 1. 2. werden die Schwierigkeiten, die der Verf. im Worte *παστῶν χρείων* findet, wegfallen, wenn man erwägt, daß hier von einem *ἰαχίτη κλινοσ* oder *magister conuiuii* die Rede sey, der nach der bekannten jüdischen Gewohnheit, bey Gastmalen angestellt war. Hier heißt er *συμπυροσ*, sonst *symposiarcha*.

Man wird R. 36, 11. wo im ganzen Kapitel der parallelismus membrorum herrscht, die letzte Hälfte vermissen; denn hier steht nur: Sammle alle Stämme Jakobs. Ich glaube sie in den
Wor-

Worten zu finden, die so ganz ungeschicklich bey R. 33, 16. stehen καὶ κατεκληρονομήσα αὐτοὺς καθὼς ἀπ' αἰχμῆς. Wenigstens ist es sehr sichtbar, daß diese beyden Stellen, die in der römischen Handschrift von einander gerissen sind, genau zusammen gehören. Gerade so verbindet auch der Syrer, der κληρονομήσας gelesen zu haben scheint. Die richtigere Lesart, die allen Anstoß hebt, hat Höschel in seinem Cod. Aug. und in den Noten zu der römischen Edition gefunden κατακληρονομήσον.

R. 37, 5. meynt Hr. L. daß die negation vor ἀνψεται weggefallen sey, ergänzt sie und setzt: gegen den Feind wird er nicht den Schild ergreifen. Wir wissen nicht, ob diese Aenderung nöthig sey. Gesezt auch, daß die Worte eine Beschreibung von Untreue enthalten, so könnte der Sinn auch dieser seyn: Aber gegen den Feind nimmt er ihm den Schild weg. Wahrscheinlich aber ist in B. 4. 5. eine Charakterisirung treuer Freunde, die Mitleiden und Beystand mit einander verbinden. Im ganz unheilbaren B. 17. möchte die Erklärung zwar neu, aber nicht befriedigend seyn: Vier Dinge pflegen die Entschlüsse des Herzens zu ändern. Vortheile und Schaden, Leben und Tod: mehr als alles aber vermag das Zureden. Wir können über diese Stelle gar nichts sagen. — B. 19. hat ganz das Gepräge einer Glosse, daher er nicht sollte beybehalten seyn.

R. 38, 29. wird vom Löpfer gesagt: ἐναριθμοῖς πασα ἢ ἐργασια αὐτου, zugezählt ist ihm seine Arbeit, wie Grotius, allein der Sinn ist doch äußerst gezwungen und wohl auch der Sache nicht angemessen. Weit natürlicher würde ἐν ρυθμοῖς gelesen, oder ἀνα ρυθμοῖς, welches sich recht gut hieher schickt und verständlich ist. Im folgenden Vers ist es eben so dunkel: Er muß den Körper (ισχυν wie Grotius) vor den Füßen (πρὸ ποδῶν) beugen: ich möchte ισχυν αὐτου auf πηλον ziehen: Den zähen Leimen macht er beugsam mit den Füßen. — Das dunkle ὑπεραλούνται, eminebunt, behält der Verf. bey, doch zweifelt er an den Beweisen für diese Bedeutung: ὑπερκαλούνται, wie Camerac hat, wäre doch deutlicher.

R. 43, 4. finde ich: Sie (die Sonne) entzündet feurige Wolken, und blendet mit leuchtenden Strahlen die Augen: αἰτμίδας πυρῶδεις ἐκφυσῶν καὶ ἐκλαμπῶν ἀκτίνων ἀμαυροῖ ὀφθαλμούς. Wäre es nicht dem griechischen gemäßer: Sie dampft feurige Dünste aus, poetisch, statt, sie ist die Quelle des Feuers und Lichts? — Doch wir dürfen nicht weiter gehen, weder um zu beweisen, daß wir diese Uebersetzung mit derjenigen Aufmerksamkeit geprüft haben, welche sie verdient; noch zu zeigen, daß der rühmliche Fleiß des Verf. noch manche Stellen übrig gelassen, die mehr berichtigt, genauer überfetzt und besser erläutert zu werden, nöthig haben. So lange wir keine kritische Ausgabe der apocryphischen Bücher

cher haben, die wegen der vielfachen Abweichungen der Handschriften und Versionen von einander und wegen der unglaublich vielen Interpolationen keine leichte Arbeit ist, so lange werden wir immer in Gefahr stehen, ihren Sinn zu verfehlen oder zu entstellen.

II.

Ueber die Lehre von der menschlichen Freyheit und über die Mittel zu einer hohen Stufe moralischer Freyheit zu gelangen,
 von Martin Ehlers, Prof. der Philosophie
 zu Kiel. Dessau in der Buchhandlung
 der Gelehrten. 1782.

Unser Leser sind es schon gewohnt, uns zuweilen in das Feld der Philosophie ausschweifen zu sehen, wo wir glauben, daß ihre Anwendung auf theologische Wahrheiten fruchtbar und nöthig sey, oder auch wo sie schon von andern richtig oder unrichtig gemacht worden ist. Dieß sey unsre ganze Entschuldigung, wo wir deren bedürfen, daß wir jetzt ein Buch anzeigen, das hauptsächlich für den Philosophen geschrieben ist, aber auch in vielem Betracht dem Theologen wichtig seyn muß, wo er anders nicht aus Stolz oder Kurzsichtigkeit der Philosophie entbehren zu können, sie auch wohl, wie denn die Kunst von dem, der sie nicht versteht, am ersten gehasset wird, verachten zu dürfen, irriger

A a a 3

Weise

Weise sich anmaßt. Nicht immer und nicht für jeden ist es zwar nöthig, so tiefe Untersuchungen anzustellen, und zu dem metaphysischen Begriff der Freiheit aufzusteigen. Man kann sich gewöhnlich gar wohl damit begnügen, daß da moralische Freiheit sey, wo Vermögen ist, sich nach vernünftigen Vorstellungen zu bestimmen, welches niemand ableugnen wird. Unterdessen sind die Forscher sowohl in den ältern als auch hauptsächlich in den neuern Zeiten weiter gegangen, und haben auch darüber speculirt, ob sich die denkende Substanz durch ihre Selbstthätigkeit ursprünglich selbst zu handeln bestimme, oder ob sie darinnen von ihren Grundbestimmungen und dem Einfluß äußerlicher Umstände so gänzlich abhängt, daß ihr mehrere Arten zu handeln nicht übrig bleiben, und also nach diesen Bestimmungen alles nothwendig geschehe. Beide Meinungen haben ihre Anhänger gefunden, die sie mit Scharfsinn und Gründlichkeit, auch mitunter mit Sophistereyen und Unbilligkeiten vertheidigten. Diejenigen Weltweisen, welche die Freiheit behaupten, trennen sich wieder von einander. Einige (die Indeterministen) geben dem Menschen ein Vermögen, auch ohne alle Beweggründe, ja selbst wider die stärksten, (*libertatem perfecti aequilibri*) nennen sie die wunderliche erfahrungslose *Grille*) etwas zu wollen, andere gestehen es zu, daß alle Entschlüsse in Vorstellungen gegründet sind, aber sie halten die Ideen für keine entscheidende oder determinirende, sondern bloß für anreizende und erweckende Gründe. Andere (die Deterministen)

nisten) erklären sich für eine Nothwendigkeit, die alle Zufälligkeit ausschließt, und die nemliche ist, man mag sie die physische oder moralische nennen. Der Gegenstand des Streits ist auch keinesweges eine bloße unfruchtbare Spitzfindigkeit, denn der Mensch muß doch wissen, ob er anders handeln könne, als er wirklich handelt, ob seine Rechtschaffenheit Verdienst oder bloßes Glück sey, ob er, wenn er sündigt, bloß bedauert, oder auch getabelt und gestraft zu werden verdient. Auch dem Theologen, der von Zurechnung und Sünde, von Strafe und Belohnung, von Gottes Vorherwissen und Bestand, von seinen Befehlen und Drohungen zu reden hat, muß daran liegen, daß diese metaphysische Freyheit richtig bestimmt werde. Hr. E. von dem wir bald sehen werden, zu welcher Parthey er gehört, verdient um so mehr hierüber angehört zu werden, als er S. 9. viele Jahre darüber geforscht zu haben vorgiebt, auch seiner Freyheitslehre selbst die größte Richtigkeit zutraut. Freyheit, sagt er S. 30. ist dem Menschen nicht allein eigen, sondern wird gebraucht, wo keine Einschränkungen und Hindernungen statt finden. Sie ist also, wenn man den verneinenden Begriff in einen positiven verwandelt, das Vermögen jeder Sache ihren Kräften gemäß zu wirken. Jedes Geschöpf hat sie nach dem Umfang seiner Kräfte und seiner Wirksamkeit. Die Freyheit des Baums besteht in dem ungehinderten Geschäft des Wachsthums, des Thiers, wenn es den durch seine Organisation und sinnlichen Werkzeuge veranlaßten Trieben und Bewegungen

gungen ungehindert folgen kann. (Man sieht, daß hier bloß von der Freyheit, die dem Zwang von außen entgegen steht, die Rede seyn kann, denn da das Thier durch bestimmte Instinkte, die den innern Zwang ausmachen, geleitet wird, so kann ihm wohl die Freyheit, die man bey dieser Frage eigentlich meynt, nicht zukommen. Allem Mißverstand vorzubeugen, hielten wir es also doch für besser, bloß jene edelste Art der menschlichen Thätigkeit Freyheit zu nennen.) S. 39. Was sie nun in der ganzen Natur ist, das ist sie bey dem Menschen auch, nur daß sie mehr Umfang und Adel hat. Das Thier ist frey, wenn es dem Reiz der Organisation, sinnlichen Einwirkungen und den Imaginationsvorstellungen folgen kann. Auch des Menschen Selbstmacht zu Handlungen wird durch die Organisation seines Körpers, durch sinnlich angenehme oder widrige Eindrücke, durch die Bilder der nachbildenden Einbildungskraft in Bewegung gesetzt, und was er diesem zufolge thut, gehört in das Gebiet der Freyheit. Die höhere Stufe und die edelste Art der Freyheitäußerung ist, daß er nach erhaltenen Eindrücken der Sinnlichkeit und Imagination alles mit dem Verstand prüft, und nicht eher zu irgend einer Handlung schreitet, als bis der Wille durch deutliche Verstandsideen im Wählen und Werwerfen gelenkt ist. (Ob er sich dabey bloß leidend verhält, oder auch mit thätig ist, sollte genauer bestimmt seyn.) Ueberhaupt also können wir von der menschlichen Freyheit sagen, sie sey das Vermögen des Menschen, den

Kräfte

Kräften seiner geistigen und körperlichen Natur gemäß zu wirken. Daraus entstehen nun S. 44. verschiedne Classen der Selbstwirksamkeit. Man kann die natürliche, die bürgerliche Freyheit unterscheiden, nur an die Thätigkeit des Verstandes denken, und sie im absoluten und relativen Sinn nehmen, oder auch dabey blos auf den Umfang der Kräfte der menschlichen Seele, dann auf die moralische Zulässigkeit und die besondrer politische Rechtmäßigkeit sehen. Man kann auch S. 50. auf die Willenskraft allein (ohne Verbindung mit Verstandsideen) sehen — und dann ist ihre Freyheit das Vermögen zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln. Der Wille ist also nach seiner Freyheit gleichsam zu allen dem Menschen möglichen Thätigkeitsäußerungen (in so fern nur, nemlich ehe er noch durch Ideen erleuchtet und gelenket wird, kann man eine libertatem indifferentiae annehmen) gleich gefaßt — aber wir müssen sie stets mit Erkenntniß verbunden nehmen, wenn sie moralische Freyheit seyn soll. Diese ist also S. 56. das Vermögen des Menschen, jedesmal nach seinem gegenwärtigen Ideenzustand das Beste zu thun, oder noch deutlicher, das Vermögen der Seele, so weit als das Maas ihrer Erkenntniß es zuläßt, und als in jedem Zeitpunkt der Thätigkeit sich ihm Bewegungsgründe darbieten, das Beste zu wählen und zu thun. Diese Definition, die uns für die gemeine psychologische Freyheit, nicht aber für die höhere metaphysische, sehr adäquat scheint, wird nun in der Folge weiter ge-

rechtfertigt. Wahl S. 60. ist allemal da, auch wo nur ein Gut, ein Uebel vorhanden ist, denn es wird unter Nehmen und Nichtnehmen, Meiden und Nichtmeiden gewählt. Thätigkeit ist auch allemal da, sie kann übrigens ein Thun, Unterlassen, Aufschieben betreffen. Weiter aber kann es unmöglich gehen, als S. 62, meine Erkenntniß, und zwar in dem Augenblicke geht, da die sich darauf beziehende Handlung erfolgt. (Eine Bemerkung, die zwar nicht unbekannt ist, aber bey Beurtheilung andrer oft genug vergessen wird.) Bey der Erkenntniß hat man sowohl auf selbige überhaupt, als auch auf die jedesmalige Lage des Menschen zu sehen. Die Erkenntniß hängt erstlich von der Kraft des jedem angebohrnen Verstandes in Absicht auf Stärke, Richtung und Umfang ab, dann aber auch von der Erziehungsart und den Umständen, in denen man ist, und dem Grad der Angewöhnung und Fertigkeit, den man erlangt hat, alles immer von allen Seiten anzusehen. Die gegenwärtige Lage trägt nicht minder zur Vorstellung des Besten bey. Hieher gehört S. 68. 1) der Reiz oder die Widrigkeit, womit die in unsre Sinne fallende Dinge in dem Augenblicke, da man zu handeln anfängt, auf die Seele wirken und dem Verstand erscheinen. Ist der Reiz stark, fällt (Ist das nun Unglück oder Schuld, wenn mir solche abräthende Ideen nicht beyfallen?) mir keine nachtheilige Seite ein, kein Grundsatz, der mich Täuschung befürchten läßt, keine Idee, die Besorglichkeit erweckt, so ist es ja natürlich, daß ich handle.

handle. Vorzüglich gehört 2) dazu das jedesmalige Spiel der Einbildungskraft, das entweder durch die innere Beschaffenheit und Bewegung dieser Kraft, oder durch die vermittelst der Sinne zugeführte Bilder veranlaßt wird. Ferner hängt die Vorstellung des Besten 3) von den Bewegungen der Leidenschaften ab, die sich der Seele bemächtigen und bey einseitigem, stürmischen Ideenlauf schnell zum Ziel reißen. Endlich kommt es 4) auf die mehrere oder mindere Neigung der Seele an, sich die erlangten allgemeinen Grundsätze und Kenntnisse gegenwärtig zu machen, oder auch die verborgen liegende Kräfte der Dinge aufzusuchen. — Aber der Mensch handelt nicht immer nach seiner Erkenntniß. Wem ist Ovids *video meliora proboque* etc. unbekannt? — Der Hr. Verf. erklärt dieß, und zwar mit gutem Grunde, für falsch. Denn erstens spricht der Zuschauer, und nicht der Handelnde so — oder wenn es der Handelnde sagt, so thut er es in den ruhigen Stunden des Nachdenkens, nicht aber in dem Moment der Abirung. Damals war ihm gewiß die richtige Erkenntniß seiner Seele gar nicht, oder zu dunkel gegenwärtig, als daß sie den hellen Ideen, worinn die scheinbar gute Seite ihm vorleuchtete, ihre Wirksamkeit hätte benehmen können. S. 87. Man wendet ferner ein, man sey nicht genöthigt, nach dem jedesmaligen Ideenzustande zu handeln, man sollte die Thätigkeit aufschieben, und erst die bessere Erkenntniß zu Rath ziehen. — Diesen Einwurf beantwortet Hr. E. sehr vorsichtig. Soll man anders nicht blind

blind zu fahren, so muß man nach Erkenntniß handeln — und natürlich nur nach der, die da ist. Nun giebt es Ideen der Sinnlichkeit, der Phantasie und des Verstands. In dem Umfang dieser drey Erkenntnißarten wirkt die Freyheit, und indem man der Erkenntniß der Sinne oder der Imagination folgt, ist man eben sowohl (nur in minderem Grade) frey, als wenn man sich durch Ueberlegungen des Verstands lenken läßt. Selbst bey der redlichsten Erforschung einer Sache kann man in dem Urtheil über ihren wahren Werth irren. Auch bringt es häufig die Natur der Sache mit sich, bey sinnlichen und Imaginationsvorstellungen zu handeln, und nicht erst sorgfältig über ihren Werth nachzudenken. Man darf es nur unterlassen haben, (daß also dieß von dem Menschen nicht vorher geschehen, was machte das eigentliche Moment seiner Schuld und Strafbarkeit aus?) sich die ehedin gemachten heilsamen Vorschriften so tief und lebendig einzuprägen, daß sie zur Zeit der Gefahr uns so gleich beyfallen und in der erforderlichen Klarheit und Stärke gegenwärtig sind, so wird uns, da wir keine Ideen selbst schaffen können, keine Idee von der Nothwendigkeit der Aufmerksamkeit aufsteigen, oder hell genug werden, um unsre Thätigkeit zu bestimmen, und uns von der raschen Ausführung unsrer Vorsätze zurück zu halten. Damit es nun aber nicht scheinen möge, als ob der Verf. alles aufs Glück ankommen lasse, ob uns die nöthigen Verstandesideen beyfallen, oder nicht, so giebt er S. 112. acht Vorschriften,

ten, zu dieser edelsten Freyheit zu gelangen. (Sie sind vortreflich, und verdienen von jedem, dem Freyheit und Tugend am Herzen liegt, bedacht und geübt zu werden. Was das Christenthum noch überdies be trägt, die Seele zu stärken und zum richtigen Gebrauch aller ihrer Kräfte zu bewegen, hat der Hr. Verf. nicht berührt, weil er in den Grenzen der Philosophie bleiben mußte. Wer sie nicht beobachtet, der ist selbst daran Schuld, daß seiner Seele in der Stunde der Versuchung keine abtrahende Weisheitsgründe befallen, die den Stimulis zum Gegengewicht dienen können.) Wir übergehen sie, so wie auch die genaue Würdigung der Vergnügungen des Verstands, der Einbildungskraft und Sinnlichkeit, so gern wir auch einiges zur Warnung der Empfindler auszeichneten, um noch von dem Rest des Buchs, der die Verbindung der Freyheitslehre mit andern Wahrheiten betrifft, einiges zu bemerken. Hebt nicht etwa der Satz des zureichenden Grundes die Freyheit auf? Ist die erste Frage, die hier aufgeworfen und verneinet wird. Er behauptet ganz recht, daß jeder zureichende Grund zugleich ein bestimmender Grund seyn müsse. Man sagt, wenn unter einerley Umständen der Mensch nicht mehrerer Handlungsarten fähig ist, so herrscht Nothwendigkeit und ein blindes Schicksal in unsern Handlungen und so findet auch weder Schuld noch Zurechnung Statt. Der Verf. erinnert S. 195. dagegen, daß man ja kein blindes Schicksal annehmen könne, wo Ideen die Triebfedern sind, wo Erkenntniß der Vollkommenheit wirkt. (Wenn
aber

aber alle diese Ideen ohne Zuthun, ohne vorherige Wirksamkeit der Seele entstünden, wenn sie keine herbezurufen vermöchte, sondern warten müßte, ob sie ihr glücklicher Weise befielen, so wäre sie immer darinn ein Ball des Glückes.) Ferner wenn man behauptet, daß unter einerley Umständen nur einerley Handlung Statt finden könne, so rechnet man zu diesen Umständen ganz vorzüglich die Ideenlage. Nithin ist die Lehre vom zureichenden Grund der moralischen Freyheit keineswegs zuwider. Von S. 207. an kommt er auf die Lehre von der Zurechnung, die von je her den Deterministen die meiste Mühe gemacht hat — auch, was man dagegen vorbringen mag, da nicht statt finden kann, wo es unmöglich ist, eine Handlung zu vermeiden. Hr. E. spricht auch hier bündiger und richtiger, als andere nach diesem System zu thun pflegen. Die Schuld, sagt er S. 210. muß bey dem Menschen, wenn er etwas böses thut, darinn bestehen, daß er im Zeitpunkt der Handlung in einer mangelhaften Erkenntnißlage war, daß sein Geist entweder überhaupt zu wenig thätig ist, und Ideen von mancherley Art durch Nachdenken oder Zurückerinnerung hervorzubringen, oder daß es an Bildungsanlässen und allgemeinen Leitungsideen, und an fortwährenden Uebungen im Nachdenken über jede Eigenschaft und jede erkennbare Wirkung einer jeden Sache gefehlt hat, und daß der Mensch, wenn äußerliche Gelegenheiten den Sinnen oder der Einbildungskraft einen Reiz zu bösen Handlungen darbieten, oder wenn körperliche Triebe zu heftig werden,

den, oder einen unregelmäßigen Lauf nehmen, der vorher angeführten Ursachen wegen also nicht mit erforderlicher Geschicklichkeit und Fertigkeit alles von allen Seiten in jedem Zeitpunkt der Handlung untersucht. Man muß also jedem Menschen, der die Ursache böser Wirkungen ist, solche zu rechnen, und das um so mehr, da der Mensch in seinen Thätigkeiten sich nicht bloß leidend ziehen läßt, sondern selbst Ideen bildet und seine Thätigkeit bestimmt. — Hier lenkt denn also der Hr Verf. selbst ein, und führt eine ganz andere Sprache, als sonst die Anhänger dieses Systems zu führen pflegen. Denn manche scheinen in der That so weit zu gehen, dem Menschen alle eigne Wirksamkeit auf seine Ideen abzusprechen, und ihn zu der Uhr zu machen, die, bloß von verborgnern Gewichten getrieben, sich dabey einbildet, durch eigne Kraft den Zeiger in Bewegung zu setzen. Es ist sehr richtig, daß sich der Mensch nicht wider seine stärksten Bewegungsgründe entschließen kann, daß allemal Gründe der Erkenntniß oder der Empfindung vorhanden seyn müssen, und daß er allemal nach seiner Ideenlage handelt und handeln muß. Allein die Kraft der Aufmerksamkeit, das Vermögen seinen Entschluß aufzuschieben, und nicht nach dem ersten sinnlichen Eindruck zu handeln, getrauen wir uns nicht, ihm abzusprechen — und darinn wollten wir mit Locke die Hauptsache der Freiheit suchen. Auch das, wendet man zwar ein, hat wieder seinen Grund. Freylich — und dieser ist — in der Aufklärung, die
der

der Mensch durch Instruktion und Nachdenken von seinem wahren Vortheil empfängt, in den warnenden Beyspielen derer, die sich durch Sinnlichkeit unglücklich gemacht haben, in der Kenntniß weiser Geseze, in den Forderungen der Vernunft und Religion, in eignen Erfahrungen von der Schädlichkeit der Uebereilung u. s. w. Entstehen nun durch Sinnlichkeit oder Phantasie Eindrücke, die zu etwas Unerlaubten reizen, so erheben sich zugleich jene Verstandsideen (mehr oder weniger, je nachdem man vorher seine Neigungen gebildet und seinen Verstand aufgeklärt hat,) reizen die Aufmerksamkeit, und machen es, indem sie der Verstand unverrückt anschaut, möglich zu widerstehen. Je mehr man sich geübt hat, deutliche Begriffe anzuschauen, desto leichter wird der Sieg über die Ideen der Sinne und der Einbildungskraft — desto höher und fester wird die Freyheit.



III.

Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen, nebst einem Anhang von den Todesstrafen. Berlin 1783.

Erster, zweyter, dritter Theil.

Ziel weiter, als der vorhergenannte Verfasser, scheint sich der gegenwärtige von der Wahrheit zu entfernen, so reich er auch an guten und wahren Bemerkungen ist, und so blühend und gefällig er seinen Vortrag zu schmücken weiß. Der ganze erste Theil ist blos Einteilung, und enthält den Grund, auf dem er sein moralisches Gebäude nachher auführt. Er ist lange so fest nicht, als der Verf. wähnt — jeden Stein können wir nun freylich nicht beschauen, und jede morsche, verwitterte, schadhafte Stelle daran vorzeigen, aber einige sichtbarere Mängel werden sich doch leicht zur Rechtfertigung unsers Urtheils auffinden lassen. Im ersten Abschnitt setzt er den Grundsatz fest, daß ein Gott sey, der die Welt hervorgebracht habe, und daß er S. 12. der Brunnen aller Güte, der Inbegriff aller Vortreflichkeit sey. — Der zweyte handelt von den Geschöpfen auf der Erde überhaupt. Hier sagt er alle Kräfte der Geschöpfe unter dem Ausdruck der Lebenskraft zusammen,

Döderl. Bibl. 2. B. 10. St. B b b um

um daraus das Paradoxon zu erzwingen, daß der Mensch bloß dem Maas und dem Grade nach alle Geschöpfe übergreffe. (Daß der Stein und das Metall und der Baum wächst, hat es denn die geringste Aehnlichkeit mit dem Bewußtseyn, der Bewegungskraft, dem Verstand, wie wir es bey Thieren und Menschen finden? Jene vitam vegetatiuam, wovon schon unsere Alten sprachen, aber ihr noch andere vitas ganz vernünftig beigesellen, hat ja Mensch und Thier so gut als Baum und Stein, aber wo ist eine Spur von Empfindung, auch bey den sogenannten empfindlichen Kräutern?) S. 22. sucht er es durch das Gesetz der Stätigkeit zu bestätigen. (Dieses kann ja aber doch keine Sachen verbinden, die wesentlich unterschieden sind, wie es bey den empfindenden und empfindungslosen Geschöpfen ist. Oder will man etwa die Geschöpfe nach diesem Gesetze auch bis zum Schöpfer in ununterbrochener Reihe aufsteigen lassen?) Der dritte Abschnitt handelt von dem Menschen insonderheit. Alles rührt da von seiner bessern Organisation her. Ein jedes erschaffenes Wesen, S. 27. der erhabenste und thätigste Seraph sowohl, als der dem Scheine nach empfindungslose Baum ist eine künstliche Maschine. (Gut — und der Beweis? Dieser macht dem Verf. nicht viel Mühe. Man müßte, sagt er, sonst auch solche Geister in den Thieren, und in den Bäumen annehmen. Und wer hat noch je einen Geist gesehen? — O die Skeptiker und Thoren, die diesen kläffinnigen Beweis nicht überzeugend finden werden!) Wenn die Erschüt-

Erschütterungen in den gröbern Nerven bleiben, entstehen dunkle, wenn sie auch die feinem bewegen, deutliche Vorstellungen, (Es scheint, daß bey jeder Vorstellung die feinem mit in Thätigkeit gesetzt werden müssen) die mit dunkeln oder deutlichem Bewußtseyn verbunden sind. Dies wird behauptet, aber nicht erklärt, nicht mit Gründen bestätigt, noch auf die gegenseitigen geantwortet.

S. 37. Alle Vorstellungen sind dem wahr, der sie hat, Urtheile entstehen aus gleichzeitigen Vorstellungen, mithin sind auch diese wahr, und so giebt es schlechterdings keinen absoluten Irrthum. (Hier liegt das Seltsame blos im Ausdruck). Es ist nichts weiter gemeint, als daß jedem sein Urtheil, indem er es fällt, wahr scheint, dem unbeschadet, daß er es nachher selbst nach erlangter mehrerer Kenntniß unrichtig finden kann. Gerade so ist es auch mit Satz, S. 41, daß die menschliche Vernunft nicht irren könne, insofern sie nemlich allemal nach der vorhandenen Maasse der Kenntnisse urtheilet. Nachher, wenn sich die Einsichten verbessert haben, kann man immer entdecken, daß man vorher geirrt habe. Und was ist mit dieser Subtilität gewonnen?) S. 49. Alle Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken und Urtheile sind dem strengsten und unvermeidlichsten Befehle der Nothwendigkeit unterworfen. Ich habe eher keine deutliche Vorstellung und kann sie nicht eher haben, als bis sie den Bewegungs- und Veränderungsgesetzen nach, an welchen ich nicht das geringste zu ändern vermag, bey mir eintritt.

In dem allen habe ich keine Willkühr, keine Freyheit, keine Eigenmächtigkeit. Es kommt alles theils auf meine Empfindungsfähigkeit und deren Grad, theils auf die Lage an, in der ich mich befinde. Ich kann mir also nicht die geringste Schuld bemessen, daß ich auch nur einen Gedanken weniger habe, als ich habe, oder daß meine Vorstellung gerade diese oder keine andre ist, auch nicht das mindeste eigne Verdienst darüber, daß ich irgends worinn heller sehe, als ein anderer. Alle meine Entschliessungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Gesetzen. Hier ist nichts Zufälliges, nichts Willkührliches, nichts das frey gelassen ist, das auf mehrere Art möglich wäre, sondern eine jede Empfindung und Vorstellung, die ich habe, eine jede Entschliessung, die ich fasse, eine jede Handlung, die ich thue, ist schlechterdings nothwendig und unausbleiblich. — Man sieht leicht, wohin dieß System, in dieser Ausdehnung und so unbestimmt vorgetragen, nothwendig führt. Der Verf. nimmt doch wohl keine absolute, sondern eine bedingte Nothwendigkeit an. Und wenn nun alle Bedingungen, unter welche die Ideenlage hauptsächlich mit gehört, da sind, so erfolgt auch die Wirkung gewiß und unausbleiblich. Wenn aber können wir entscheiden, daß alle diese Bedingungen da sind, daß kein Moment derselben fehle? Niemals vor der Handlung, sondern erst, wenn sie geschehen ist. Ist sie geschehen, so können wir freyhlich schliessen, sie habe einen zureichenden Grund gehabt. liegt nun aber dieser Grund ganz in äußern
 Din

Dingen, ohne daß die Seele das geringste davon beitrug, oder beitragen konnte? Hängt die Verbindung, die Lebhaftigkeit meiner Ideen ganz von den äußern Umständen des Unterrichts, der Gesellschaft u. s. w. ab, ohne daß ich durch eigne Bearbeitung derselben sie mir tiefer eingebrückt, durch eigne Aufmerksamkeit aufgeklärt und sie mir so gegenwärtig gemacht habe, daß sie leicht wieder befallen und gerade da befallen, wo ich ihrer zur Bewahrung meiner Unschuld, zur Warnung von dem Reiz sinnlicher Eindrücke vornöthig habe? Wozu schrieb denn der Verf. eine Moral, wenn er nicht hoffte, daß seine Vorstellungen ein Ingrediens der Ideenlage seiner Leser, und auf diese Weise ein Mitgrund ihres Verhaltens werden sollten? Können sie das aber werden, wenn die Aufmerksamkeit sich nicht darauf heftet, und sie dem Gedächtniß zu getreuer Aufbewahrung einverleibt? — Nehmen wir den Fall einer sehr reizenden Versuchung zur Unkeuschheit mit einerley äußerlichen Umständen an. Die Stärke des äußern Eindrucks ist hier bey zwey Personen ganz einerley. Der eine aber hat große und richtige Begriffe von der Würde und Bestimmung des Menschen, von den Gefahren der Unkeuschheit und den Gesetzen Gottes, und diese hat er sich durch Nachdenken, Unterricht und Fleiß erworben. Der andere hatte die nemliche Gelegenheit, aber er dachte weniger nach, war leichtsinnig, hieng schon verführerischen Gedanken nach und prägte sie seiner Phantasie ein, und so ist es seine Schuld, daß jene würdigere Begriffe in

seiner Ideenmasse fehlen. Kommt nun jetzt die
 Versuchung hinzu, so wird der letztere unterliegen,
 indefs sie der erstere überwindet. Es kann freilich
 Fälle geben, wo äußere sinnliche Reize das Nach-
 denken ganz unterdrücken, aber in den meisten findet
 es (wie K. wenigstens sein Gefühl überzeugt,) statt,
 daß wir selbst unsre Aufmerksamkeit von den abra-
 chenden Gründen abwenden, und uns dem Eindruck
 der Zurathenden ganz überlassen, und dadurch ihr
 Uebergewicht hervorbringen. Diese Art der Noth-
 wendigkeit, die der V. annimmt, und in der Aus-
 dehnung, die er ihr giebt, wird also wohl niemals
 ein Glaubensartikel in der Welt werden, und der
 Menschenfreund muß wünschen, daß sie es nie wer-
 de, da der Schwachen und leichtsinnigen so viel
 sind. Von S. 76. an beschäftigt er sich mit den
 Einwürfen, die man dagegen zu machen pflegt,
 und sucht sie mit vielem Fleiß und Scharfsinn zu
 entkräften. Der erste ist das Gefühl der Freiheit.
 Er leugnet, daß man bey der Vorstellung eines
 überwiegenden Guten doch noch unentschlossen blei-
 ben könne. (Ja, wenn es so überwiegend ist,
 daß alle Gegengründe ganz davon übertroffen wer-
 den. Aber gesetzt, daß es zwar überwiegt, aber
 nur um wenige Grade, daß wichtige Gegenstän-
 de vorhanden sind, daß es mehr darauf ankommt,
 auf welche Seite die Seele ihre Aufmerksamkeit
 lenkt, so wird das Uebergewicht erst vorhanden seyn,
 wenn die Seele die Gegengründe verabschiedet, und
 sich ohne weiteres Bedenken dem Eindruck der einen
 Parthey überläßt.) Von der Neue wird S. 100.

sehr wohl bemerkt, daß sie allemal erst nach vollbrachter That entstehe, und von den bessern Einsichten abhänge, die wir unter der Zeit nach vollbrachter Handlung erhalten haben, daß sie sich auf die Selbstliebe gründe, und zu einem bessern Verhalten in der Zukunft unentbehrlich sey. — Uns dünkt aber doch, sie entstehe hauptsächlich dann, wenn wir nachher einsehen, daß die bessern Einsichten, die wir nun haben, uns auch bereits vor der Handlung schon gegenwärtig waren, oder doch hätten erlangt werden können, wenn wir vorsichtiger geprüft hätten. Auch da kann man sich zuweilen irren, indem man den gegenwärtigen Zustand, wo die gesättigte Begierde schweigt, mit jenem erstern, wo sie zum Genuß reizte, verwechselt, aber die Hauptsache bleibt deswegen doch richtig, weil es uns nicht reut, oder wir uns nicht tadeln, wo wir die vorigen Gründe immer noch gut finden, oder eine unüberwindliche Unwissenheit im Spiel war. Das angegebene Beispiel S. 107. beweiset es. Wenn das Haus, vom Blis entzündet, abbrennt, so war ich ja dabey ganz unthätig und leidend, wenn es aber durch meine Fahrlässigkeit geschah, so war sie ja für mich vor der Handlung eben so gut vermeidlich, als sie es nachher ist. — Auch dem, was der Verf. S. 113. von Tugend und Laster sagt, können wir nicht ganz beystimmen. Tugend und Laster behauptet er, seyn keine opposita, zwischen welchen keine Verbindung möglich sey. (Was soll das heißen? Ist denn Mäßigkeit und Unmäßigkeit, Redlichkeit und

Falschheit nicht entgegen gesetzt? Hebt das allen Unterschied auf, weil uns die Grenzen bey einzelnen Thaten zuweilen zusammen zu fließen scheinen?) Tugend und Laster finden wir bey einem und eben demselben Menschen. (Ja. So auch Erkenntniß und Unwissenheit, und deswegen sind beyde doch unterschieden.) Man tilge alle Begriffe von Lastern aus, so sterben die Begriffe von Tugenden auch hin. (Wie seltsam! Würde sich denn die Welt schlimmer dabey befinden, wenn sie nie einen Begriff z. E. von der Onanie oder Sodomiterey erlangt hätte?) Die Urtheile der Menschen sind darüber so getheilt. (Nur in einzelnen Fällen; in der Hauptsache stimmen sie überein.) Wir verstehen nicht, was es heißen soll, es giebt kein allgemeines Laster. Daß alle Menschen sich selbst lieben müssen, das macht es nicht aus, da sie die Vollbringung so vieler gemeinschädlichen Handlungen nicht hindert. S. 133. Jeder beurtheilt den andern aus seinem Standort und nennt das lasterhaft, was er in gleichem Fall nicht thun würde, wo er mit sich keine Uebereinstimmung findet. (Das findet blos bey Handlungen statt, deren Moralität noch nicht genug bestimmt ist. In andern Fällen nennt der Säuser, der Geizige selbst, die Betrunkeneit, den Geiz ein Laster.) Tugendhaft und lasterhaft bezeichnet blos den höhern oder niedern Grad der Vollkommenheit. (Ganz richtig. Aber wo der höhere mangelt, da ist das Gegentheil davon, Unvollkommenheit vorhanden.) Und nun kommt der Haupt-

satz

sag S. 138. daß jeder Mensch überall so moralisch gut handele, als er es nach Maasgabe seiner Kräfte, Einsichten, besondern Stimmung und Lage, kurz für seine Person nur aufbringen kann. (So handelt der Betrunkene auch so gut, als er es im Rausch vermag. Ist es aber deswegen das beste überhaupt? Ist er ohne Schuld?) Will man S. 144. unter Zurechnung nicht mehr verstehen, als der Mensch ist die wirkende Ursache einer That, und hat deswegen deren Früchte zu genießen, so läßt er diesen Begriff zu, nicht aber, wenn es so viel heißen soll, daß es ihm bezumessen sey, daß er so und nicht anders ist, daß es dabey auf ihn angekommen sey, ob er sie habe thun oder lassen wollen. Die That mußte erfolgen, weil alle zureichende Ursachen da waren. Ihn darüber zu strafen, wäre eben so widersprechend, als wenn ich einen Baum strafen wollte, weil er auf den letzten Hieb gefallen ist. Eine jede Strafe, die ihre Beziehung bloß auf die geschehene That hat, ist unvernünftig, denn sie mußte nach dem Gesetz der Nothwendigkeit erfolgen. Die Strafe macht keine That ungeschehen, (Aber sie verhindert andere bey dem Thäter und seinen Zeitgenossen. Und wenn er auch nach der That schon sich besonnen hat, und besser geworden ist, so ist die Strafe ein Abhaltungsgrund mehr für die Zukunft.) Zur Warnung anderer strafen heißt nichts anders, als ihn um der künftigen Verbrechen anderer willen strafen, und ist grausam. (Ja, wenn dieß der einzige Grund wäre, und man seinetwegen die Strafe

willkürlich vermehrte. Daß die Besserung des Uebelthäters dabei zuerst beobacht werden sollte, darinnen sind wir mit dem Verf. eins. Todesstrafen dürfen indeß, wie außer mehreren Gründen auch die Erfahrung bestätigt hat, nicht gänzlich verworfen werden, wenn gleich zuweilen andere passlicher seyn dürften.) Die Parodie S. 161. und 163. läßt sich dem Verf. mit weit größerm Recht zurückgeben, da sie blos die Vertheidiger der Indifferenz trifft. Wir können dem Hr. Verf. nicht in den weitern Betrachtungen über die allgemeinen Regeln der Vernunft, und dem Tod und die Fortdauer nach demselben (die er behauptet) folgen, ob wir gleich auch hier vieles Gute und Wichtige mit manchem Gewagten und Unerweislichen gepaart gefunden haben. Mit dem zweyten Theil nimmt nun die Moral selbst ihren Anfang, die manchen wieder versöhnen wird, der durch die zu weit getriebenen und zu dreist behaupteten Spekulationen des ersten Theils mit dem Verf. unzufrieden wurde. Er entschuldiget sich auch in der Vorrede wegen seiner Sprache, wo fast alle Regeln gerade zu in ausdrücklichen Forderungen an den Leser etwas zu erkennen, zu bedenken und zu thun vorgetragen werden, und bisset, solches nicht als einen Widerruf seines Systems anzusehen. Er habe diese Forderungen niedergeschrieben, damit sie durch den allgemeinen Strom der Dinge andern zugeführt, und diese dadurch in ihren Entschliessungen und Handlungen, ohne daß sie es ändern könnten, determinirt wür-

würden. Diese Ausflucht dürfte aber nicht überall hinlänglich seyn. So wenn es S. 172. heißt: hüte dich, so lieb dir deine gesamte Wohlfahrt ist, daß kein sinnliches Vergnügen sich dich unterwürfig mache, und du dessen Sklave werdest, würde sich nicht darauf aus dem System des Verf. folgendes antworten lassen. Ich soll mich hüten, dieß zu thun? Aber das hängt ja nicht von mir ab, da ich blos von dem Eindruck äußerer Dinge abhänge. Wenn sich nun dieß sinnliche Vergnügen mir so oft darbietet, wenn es so lebhaft auf mich wirkt, wenn sich keine Gegengründe darbieten, oder wenn sie nicht lebhaft genug werden, so kann ich es ja nicht ändern, ich muß gehorchen, muß mich ihm überlassen, welche Folgen auch daraus entstehen mögen. Und wer so spräche, würde vom Verf. nicht können getadelt werden, wenn er ihm seine Regeln zurückgäbe. — Von den richtigen Gesinnungen gegen Gott, die einen so wichtigen und schätzbaren Theil der philosophischen Moral ausmachen, hat der Verf. nichts, weil er glaubt, wir könnten uns von keinem Wesen über uns deutliche Vorstellungen machen. (Und doch hatte er im ersten Theil gesagt, daß wir so viel von Gott erkennen, als uns nöthig wäre. Er ist unser Schöpfer, Versorger, Wohlthäter, gütig und der Inbegrif aller Vortreflichkeit nach S. 12. Fordert das nicht gewisse Gesinnungen, die wir unmöglich vernachlässigen dürfen, und deren die Moral gedenken muß?) Dieser Theil handelt also blos die Pflichten gegen uns selbst ab, in Ansehung unse-

unserer Kräfte, und unser Triebe, sowohl des Grundtriebs, der Selbstliebe, als der davon abgeleiteten, nemlich des Verlangens nach Leben und Gesundheit, Zufriedenheit, Vergnügen, Erkenntnis, Ehre, Freyheit, Macht und Ansehen, und endlich der Geselligkeit. Mit diesem bahnt er sich den Uebergang zu dem dritten Theil, der nach einer Einleitung von der menschlichen Gesellschaft überhaupt, und den angebörnen Rechten der Menschheit, die vollkommne oder Zwangspflichten, nemlich Aufrichtigkeit, Treue und Friedfertigkeit darstellt. Es ist nicht zu leugnen, daß vieles weit richtiger, als man es gewöhnlich ließt, vortragen, von neuen Seiten gezeigt, und mit neuen Gründen (wie z. B. die Pflichten gegen die Ehre der Armen) befestigt ist, aber man trift auch wieder hin und wieder ungeprüfte und unerweisliche Behauptungen, gewagte Sätze, irrige Vorstellungen und eines großen Mißbrauchs fähige Regeln (z. B. von der ehelichen Treue S. 214.) an, so daß es einen geprüften Denker fordert, der das ächte Gold von dem geringhaltigern Metall und dem beygemischten Schlacken zu scheiden versteht. Sehr gegründet ist der spottende Tadel, den er über die Lehrer des Naturrechts ausgießt, daß sie manche Rechte der Menschheit aus Utopien herholen, eine Freyheit chimäriren, die in der Gesellschaft von gar keinem Gebrauche ist, und so viele Rechte angeben, die nicht die geringste Anwendung mehr zulassen. Mehr wichtig, als gründlich ist hingegen die Vertheidigung, daß die Lehre

Lehre von der Nothwendigkeit niemand faul machen werde — weil in selbige zugleich alle unwiderstehliche Ursachen mit eingeschlossen lägen, die den Menschen ununterbrochen forthandelnd machen müßten. Ein solcher Stillstand ist freylich nicht zu besorgen, aber wohl, daß sie sich dem Ströme, dessen Gewalt doch unwiderstehlich ist, willig überlassen, und der Vorsicht, des Widerstands und der Vorschriften des erfahrenen Steuermanns vergessen möchten. Ueber die Vorwürfe, die der Verf. den Theologen mit so viel Selbstgefälligkeit macht, wollen wir gar nicht urtheilen. Er mußte ja nach der gegenwärtigen Lage seiner Einsichten so denken und sprechen — und wir wollen nichts sagen, was er auch nur entfernt als eine Folge des Odium theologicum, der ihm so furchtbar ist, oder des Gewerbeschalters, dessen er selbst einen Spaltling beschuldigt, auslegen könnte.

~~-----~~

IV.

De formula reformationis ecclesiasticae ab Imperatore Carolo V. in Comitibus Augustanis A. 1548. statibus ecclesiasticis oblata, et A. 1559. variis supplementis aucta adhuc hodie in materia disciplinae ecclesiasticae in Germania pro norma inseruiente. . Commentatio iuris ecclesiastici. Autore *Andr. Brauburger*. Moguntiae 1782. 21 B. 8.

Zu einer Zeit, wo in so vielen römischkatholischen Staaten eine Reforme mit eben so viel Weisheit als Vortheil vorgenommen wird; wo die Religion und Kirchenzucht, nachdem sie lange durch Dummheit, Aberglaube, Eigennuß und Priesterbetrug aufgehalten war, die alten Dämme durchbricht, und sich an ihren Widersachern, Mönchen, Ordensgeistlichen, Klosterbrüdern und ihrem Anhang, der ihre Rechte lange verkannt, ihrer Autorität lange genug gespottet hat, zu rächen anfängt; wo die Klage über die Vernachlässigung der Disciplin laut an die Thronen gelangt, wo der scharfsichtige Blick der ersten Fürsten Deutschlands die Quellen des Uebels entdeckt, die man im Vatikan nicht sehen und nicht verstopfen wollte, und wo die Thätigkeit dieser Fürsten bald verhaßt gemacht, bald bestritten, bald als gewalthätiger Eingriff in die Rechte der Kirche getadelt, bald wenigstens mit bedenklicher Aufmerksamkeit ange-

angesehen wird: Zu einer solchen Zeit erscheint die oben angezeigte Schrift gewiß sehr zweckmäßig. Sie zeigt, was einst schon Fürsten thun wollten, was sie empfahlen, veranstaltet und entworfen, um der durch Schuld des Klerus sinkenden Kirche aufzuhelfen; was für Verbesserungen und Reformen schon vor beynahе dritthalbhundert Jahren gewünscht, für nöthig erachtet, eingeschärft worden; und wie die darüber entworfenen und publicirten Befehle so rechtskräftig sie auch waren, doch fast ohne Erfolg geblieben, die damaligen Mängel sich erhalten, die Mißbräuche geduldet, die besten Anstalten vereitelt worden, und wie der Klerus noch immer nicht in die Schranken zurückkam, die ihm damals kaiserliche Ordnungen und bischöfliche Constitutionen anzuweisen bemüht waren.

Es ist bekannt, wie sehr Carl der fünfte sich angelegen seyn ließ, Eintracht in der Religion zu stiften und wie viel Sorgfalt und List er besonders auf dem Reichstag zu Augspurg 1548 anwendet, die Protestanten mit der römischgesinnten Parthey auszugleichen. Es ist eben so bekannt, wie die Hindernisse dieser Endigung theils in Differenzen über Lehrsätze und Gebräuche, theils in gerechten Klagen über die Disciplin, besonders beim römischen Klerus bestanden. Jenen suchte man durch das sogenannte Interim zu begegnen, dessen Absicht und Einrichtung in unsrer Kirche so viele Bewegungen verursachte; diesem aber abzuhelfen, wurde die obige neue formula reformationis für den
römi.

römischen Klerus aufgesetzt. Es war nichts neues, daß unter kaiserlicher Autorität auch kirchliche Disciplinarsachen abgehandelt wurden; nichts neues, daß Kaiser das taube Vatikan an eine Reformation erinnerten und dazu die Hand boten; denn außer den Beyspielen aus den ältern Zeiten führt Hr. Brauburger in dieser Abhandlung Sigmund und Maximilian an, die deswegen Anstalten machten; nichts neues, daß seitdem Luther angefangen hatte, die Blüten der Klerisey aufzudecken, in Deutschland Wünsche, Versuche, Aufforderungen an Rom, dem Unwesen zu steuern, auf den Reichstagen zu Nürnberg 1521. u. fg. (nicht zu Augspurg wie hier S. 14. steht: auch welches hier übergangen ist, zu Regenspurg 1524. wo *ordinatio ad remouendos abusos et ordinatio ad vitam cleri reformandam* zum Vorschein kam, s. Strobel Miscell. 2 St. S. 108 fg.) zu Augspurg 1536. (auch zu Regenspurg 1541. wo man schon den Vorläufer des Interims ausbrütete) sehr laut geworden; nichts neues, daß man zum Schein auch in Rom eine *Consultationem praelatorum* oder *Consilium de emendanda Ecclesia* — ohne Ernst und Wirkung edirte und zuletzt nach langem Widerstand die wichtige Sache einem langsamen Concilio vorlegte; daß endlich, nachdem Reichstage fruchtlos gewünscht und die Pater zu Trident sich selbst geschont hatten, mit mehr Ernst die obengedachte Formel, an welcher sichertich Julius Pflug großen Antheil hatte, dazu dienen sollte, den Klagen und Ausschweifungen Grenzen zu setzen.

Sie

Sie erschien auch zu gleicher Zeit mit dem Interim gedruckt, zu Mainz 1548. und wurde durch viele Bischöffe nach dem Willen des Kaisers, in ihren Diöcesen bekant — doch nicht gültig — gemacht. Der Verf. dieser Abhandlung führt hier sehr gute und vollständige Beweise, wie sie auf Diöcesanversammlungen und Provinzialsynoden der Bischöffe in Cöln, Paderborn, Mainz, Würzburg, Augspurg, Lüttich, Trier, Strassburg, Speier, Salzburg, Camburg empfohlen und bestätigt, und zuletzt auf dem Reichstag zu Augspurg im J. 1559. wiederholt und mit einigen Erweiterungen zum Druck nochmals befördert worden. Aus dieser Ausgabe hat er die ganze Formel hier wieder — doch mit mancherley Druckfehlern — abdrucken lassen, und zuletzt gezeigt, daß die neuen Aenderungen vom J. 1559. und überhaupt die ganze Formel den Sanctis Canonibus der ältern Kirche ganz gemäß sind. Daher hat er für jedes Gesetz die Stellen aus den Decretis Synodorum et Canonibus, meist der mittlern Zeit gesammelt, wo ähnliche Verordnungen gemacht worden. Zuletzt folgert er aus dem allen, daß diese Formel als ein allgemeines Reichsgesetz müsse angesehen werden, ob es gleich bisher nicht öffentliche Autorität gehabt habe; daß die Bischöffe für ihre Aufrechthaltung und Befolgung sorgen sollen, und daß sie als eine Norm der Reformation noch jetzt gelte. Wir überlassen dieß den katholischen Fürsten und Bischöffen zur Beherzigung: wir selbst haben bey der Lektüre dieser

Döderl. Bibl. 2. B. 10. St. Ccc müß.

mühsam bearbeiteten Schrift uns der Frage nicht erwehren können: wie kommts doch, daß so viele heilsame Kirchengesetze immer verachtet geblieben? Wie kommts, daß eine formula reformationis, die auf zwey Reichstagen verfaßt und bestätigt worden, nach mehr als zweyhundert Jahren noch alle damaligen pia desideria übrig ließ? Wie kommts, daß der Klerus, der unter dem Namen der Kirche diese Verordnungen machte, sich nie diese Fesseln anlegte, nie zum Gehorsam gegen die Kirche gebändiget werden konnte? — Ist es nicht besser thätig als mit Formeln zu reformiren? Diese werden ad acta gelegt — vergessen, und elubirt: thätige Reforme beugt den steifen Nacken, realisirt alte Wünsche, wird nur von denen beseufzt, die keine Disciplin der Kirche erkennen wollen, und vom jeden Patrioten befördert. Kirche und Fürsten haben lange genug den Verfall der Klerisey und die Folgen desselben geduldet und dabey gelist: wer sich selbst nicht, ob er gleich viel gute Recepte hat, innerlich curiren will, mag sich gefallen lassen, wenn die äußere Kur von andern ernsthaft und schmerzlich wird. Gott segne Joseph!

V.

Herm. Frid. Köcheri noua bibliotheca hebraica secundum ordinem bibliothecae hebraicae b. Ioh. Christoph. Wolfs disposita, analecta literaria huius operis sistens.

Pars I. Ienae, 1783. 17. B. 4.

Wäre die hebräische und rabbinische Literatur nicht so tief gesunken, so sehr verachtet, und, so fruchtbar auch der Boden ist, nicht durch Titelkrämeren so steril geworden, so dürfte der Wunich wohl statt finden, daß die mit so unglaublicher und undankbarer Mühe compilirte bibliotheca hebr. Wolfs in einen Auszug gebracht, durch die neuern, ihm unbekanntem Beyträge und Berichtigungen ergänzt und verbessert, und dadurch die Verachtung einer Nation vermindert würde, die doch immer auch ihre zahlreichen und wichtigen Schriftsteller aufweisen kann, Männer zeugte, auf welche jeder christliche Staat stolz seyn dürfte, zur Zeit der Barbaren in den Wissenschaften fast mehr aufgeklärte Köpfe hatte, als die Klöster, und durch vielerley Ursachen zur Aufklärung mancher Wissenschaften und Erhaltung mancher Kenntnisse mitwirkte. Allein Verachtung ganzer Nationen macht sehr leicht ungerecht gegen die Vorzüge und Verdienste einzelner Glieder derselben, und es ist dieß nicht der erste Fall, wo man Kenntnisse und Werth eines Mannes heruntersetzt und mit Verachtung

ansieht, blos weil er nach Knoblauch riecht. Sollen uns nicht die Wissenschaften und Denkmale der Juden schon um deswillen sehr ehrwürdig seyn, weil sie von Menschen kommen, die, abgerissen von andern, unter dem Druck, Troz aller Verachtung, durch sich selbst emporstreben, fremde Hülsen, fremde Bildung wenig oder gar nicht nützen, und sich also fast durch sich selbst bilden? — Doch keine Apologie für jüdische Schriftsteller, sondern nur den Wunsch, daß ihre Literatur nicht als zu unerheblich angesehen würde; daß eine Epitome aus dem voluminösen Werke, welche die kleinern Schriftsteller — jede Nation, jede Parthey hat ihren Troz, ihre Modescribenten, ihr Dilletantensfutter; warum nicht auch die Juden? — von den wichtigern absonderte und in den Rath der großen Rabbinen nicht kommen ließe, verfertigt und das Andenken der gelehrten Juden so gut als der Araber, Griechen und Barbaren erhalten würde. Ein solches Werk hofften wir hier: allein wir fanden, daß es nur Supplemente oder eigentliche Analecta sind, darinnen aus neuern Journalen gesammelt worden, was andre Gelehrte zu Wolfs Berichtigung, Ergänzung und Bereicherung sowohl in Nachrichten von dem Leben, als von den Schriften der jüdischen Schriftsteller beigetragen haben. Viele Zusätze enthalten auch Urtheile christlicher Gelehrten über jüdische Scribenten, wie z. E. über Aben Esra, Elias Levita, oder andre literarische Nachrichten z. E. von Victor von Carbens Judenbüchlein u. a. — Sammlungs-

fleiß,

Reiß, woran die Literatoren es nicht sollen und dürfen fehlen lassen, bleibt, wie wir finden, das vorzüglichste Lob dieser Beiträge, das freylich noch größer seyn könnte, wenn der Verfasser noch mehrere Hülfsmittel, seinen Zusätzen noch mehr Vollständigkeit zu geben, besonders große Bibliotheken, oder wenigstens Verzeichnisse von großen Bibliotheken, welche jüdische und hebräische Schriften enthalten z. E. in Florenz, Turin u. dergl. hätte nutzen können. — Der zweyte Theil wird ohnehin seinem Inhalt nach schon mehr wichtiges enthalten können, als der erste.

VI.

Andre theologische Schriften.

Rom. *Homiliae V. S. Caesarii Ep. Arelatensis*, quas nunc primum in lucem profert *Ioh. Christoph. Amadutius* ex Cod. membranaceo Sec. IX. bibliothecae FF. praedicatorum S. Marci Florentiae. Romae 1781. ap. Ant. Fulgonium. 8. pagg. 30.

Homilien, wie sie ein lateinischer Bischoff am Ende des fünften Seculi zu halten pflegte, in denen wir nichts außerordentliches finden und welche wir blos anzeigen, weil sie vorher ungebrucht waren. Die drey erstern handeln de jeunio quadragesimali; die vierte de amatoribus mundi, die

fünfft de amatoribus misericordiae. Da die Handschrift zuweilen fehlerhaft war, fo hat Hr. Amaduzzi die Lesarten, meift glücklich verbessert, und die Lücken fo ziemlich gut ergänzt. Alles ift für Liebhaber der strengern Moral wohl erbaulicher, als für Freunde der mildern chriſtlichen Sittenlehre.

2) Erlangen. *Dissertatio inauguralis theologica de Psalmis prophetias Messianas continentibus* — *Guil. Frid. Hufnagel. 3 $\frac{1}{2}$ B. 4.*

Nicht blos die noch fortwährenden Verschiedenheiten chriſtlicher Ausleger A. T. im Urtheil über die meſſianischen Weissagungen, sondern die vielen unbestimmten Grundsätze, die sie annehmen, und durch welche ihre Sehkraft verdorben wird, bald nichts, bald lauter Meſſiasbild im A. T. zu sehen, müssen einen Gelehrten, der sein eignes gesundes Auge hat, und schärft und brauchen will, eine Aufforderung zum eignen Nachdenken seyn, um sich selbst den Weg zu einer unverdärbenen und freyen Aussicht zu bahnen: und wir freuten uns daher, als wir sahen, daß Hr. Hufnagel, dessen scharfer Auslegerblick fremdes Licht abschneidet, uns seine Aeußerungen und Grundsätze in dieser Disputation bekannt macht. Im ersten Theil entscheidet er über die Frage: ob es dann auch Meſſianische Psalmen gebe? Und bejaht sie besonders auch aus psychologischen Gründen. Wenn, wie nicht zu leugnen, unter den Iſraëlitern Hoffnung, Erwartung, Sehnsucht nach einem National-

tional

rionalbegüter vorhanden war; wenn in ihr das Gemüth der Patrioten noch immer unter allen Bedrückungen eine Stütze fand; wie unbegreiflich wäre es, wenn dann der Dichter, dessen Phantasie so gerne ins Gebiet der Zukunft ausschweift, sich Ausichten schafft, und die Geheimnisse der spätern Zeit vergegenwärtigt; wenn der Seher, der jeden Gegenstand der Umwelt und der Nachwelt zum Objekt seines Gesangs macht, und, wenn er Patriot zugleich ist, in seiner Begeisterung vornehmlich die goldene Zeit, die er hofft, schildert, nie diese Hoffnung, die ihm seine Religion mit so viel Zuverlässigkeit gab, nie dieß Glück mit seinem Urheber beschrieben hätte. Zudem entscheidet das N. T. Luc. 24, 44. wo nothwendig von eigentlichen Weissagungen, nicht von Accommodationen, die Rede ist. Allein woran werden sie mit Zuverlässigkeit erkannt? Dieß bleibt immer der Knoten, an dessen Auflösung die Kunst der Theologen anders als die Kunst der Exegeten arbeitet: — jene minder glücklich; denn es ist niemals sehr vortheilhaft für die Religion gewesen, wenn die Theologen Exegeten geworden sind, aber desto besser, wenn die Exegeten Theologen wurden. Um alle Fehler zu meiden, bemerkt der Hr. D. H. daß die messianischen Psalmen blos durch die Anzeigefolcher Eigenschaften, die dem Messias allein zukommen, sich charakterisiren, allein daß man hiebei billig zuerst die ganze Deconomie eines Psalms, hernach auch, wo möglich, die Veranlassung und Geschichte desselben, welche

dem Geist des Sängers die Stimmung gab, untersuchen, drittens bedenken müsse, daß man in den Psalmen einen Dichter liest, dessen Ausdrucks gewöhnlich größer als die Sachen sind und daher oft auch von dem Dichter selbst gelten können, dessen Empfindungen und Schicksale poetisch zu schildern; und endlich, daß die Ausführungen im N. T. zur Entscheidung nur selten brauchbar sind, wo man nicht entdeckt, daß die Apostel solche als eigentlichen Beweis gebraucht haben. Außer der Regel, poetisch zu erklären, wird noch die Vorsicht empfohlen, auch die Zeit und die Kenntnisse des Zeitalters, da der Psalm verfaßt wurde, zu erwägen. Kenntniß des Messias im N. T. muß von der Kenntniß des Messias im A. T. immer wie Morgenröthe von der Sonne unterschieden bleiben und man darf daher keine Charaktere des Messias in den Psalmen suchen, welche in den Zeiten des N. T. allein bekannt waren. (Welches sind solche? Seine Leiden? Sein Tod? Sein geistliches Reich? Seine Versöhnung und Genugthuung? Man hat diese alle in den Psalmen gesucht, gefunden und entdecken zu müssen geglaubt; und mochte es nicht, da wir die Kenntnisse der Israeliten zu Davids und der Propheten Zeiten bloß aus den Psalmen und übrigen Schriften entdecken können, entweder Cirkel oder *conditio ab impossibili* zur Bestimmung messianischer Psalmen seyn, *nulli characteres Messiae ab interprete Psalmorum admittendi sunt, — quos ignorabant pepitius illius aevi homines?*) Außerdem empfiehlt

pfiehlt der Hr. D. auch die Vorsicht, die Schilderungen ja nicht zu streng, sondern als Bilder zu nehmen, und sich nicht irre machen zu lassen, wenn man nicht alles wörtlich am Messias erfüllt sieht, wie einige, die, ganz unbekannt mit dem Geist der Weissagung, den Messias im hundert und zehnten Psalm (auch zwenten) nicht haben finden wollen, weil von Kriegen und Leichen geredet ist, welches sich für eine so sanftmüthige Regierung nicht schicke. Hiernach gesteht der Hr. Verf. frey, daß er nicht viele Weissagungen vom Messias in dem Psalmen finde — und es fehlt nun wohl nichts, als daß er seine großen und schönen Kenntnisse auch anwende, bey der Erklärung der Psalmen zu beweisen, daß er diesen richtigen Grundsätzen getreu geblieben. Wir sind versichert, daß er dadurch, wie durch alle seine Bemühungen, von denen die Kirche so viel zu erwarten hat, den Dank aller Forscher der Wahrheit verdienen wird. Mögen denn andre, die mehr Seher sind, es befehlen, daß wir da wenig Licht sehen, wo die Vorsehung erst Vorbereitung zum hellen Tag macht. —

3). Zu dieser feyerlichen Promotion lud Hr. D. Seiler durch ein auf drey Bogen gedrucktes Programm ein, worinnen er de divinjs notionibus cogitationibusque ab humanis in interpretandis vaticinijs caute discernendis handelt und, wie sich ohnehin erwarten läßt, einige sehr interessante Bemerkungen über die Absichten und den Plan Gottes bey den Weissagungen macht. In den

übrigen menschlichen Schriften; sagt er, kann und muß ein Ausleger sich damit begnügen, daß er die Gedanken und Vorstellungen findet, welche der Redende mit den Worten verbunden hat: allein bey den Weissagungen kann man sich hiebey nicht beruhigen oder glauben, alsdann den Sinn erschöpft zu haben. Denn die Propheten, die ihre Reden nicht selbst erfanden, verstunden dieselben auch nicht vollständig und waren nicht fähig, nach der damaligen sinnlichen Denkungsart den geistigern Sinn ihrer Worte zu entdecken. Nicht anders stellt Petrus 1 Br. 1, 11. die Sache vor. Vielmehr kommt es darauf an, daß man sehe, was Gott, welcher durch solche Weissagungen auch den künftigen Zeitaltern nutzen wollte, für Begriffe und Vorstellungen dadurch nicht blos bey den nächsten Zuhörern, sondern auch bey den entferntern Lesern erwecken wollen. Er, dem alle Geheimnisse der Zukunft bekannt sind, wählte weislich solche Worte und Vorstellungen; welche bey der Verschiedenheit der Zeit, Denkungsart und Aufklärung der Leser auch einen verschiedenen Sinn hatten. Im frühern ist immer Wint auf spätere Kenntnisse, immer Keim richtigerer, vollständigerer und reinerer Begriffe, immer der Fond, woraus die spätern Zeitalter ihre Hauptideen vom Messias entlehnten, immer Hülle, aus welcher die Nachkommen durch Vergleichung der jedesmaligen Umstände, durch Erwekung ihrer Bedürfnisse und durch Betrachtung der Lage der Welt die wahren Absichten und Plane Gottes mit dem

dem Messias nach und nach entwickelten. Aus diesem sehr wahren und der Stufenfolge aller menschlichen Kenntnisse angemessenen Grundsatz leitet der Hr. D. verschiedene Folgen her; nach denen er die Auslegung der Weissagungen eingerechnet wissen will. Erstlich: der wahre Sinn einer Weissagung, oder der ganze Umfang aller Vorstellungen, welche nach Gottes Intention darinnen verborgen liegen, kann am besten aus dem Erfolg entdeckt werden. Nichts kann wahrer seyn, als dieß: consilium Sp. S. non nisi admonitu divino intelligi a nobis potest. Zweytens, diejenigen irren sehr, welche zur Erklärung der Messianischen Weissagungen die Bestimmungen Jesu und seiner Apostel nicht wollen gelten lassen, vielmehr ist es, drittens, eine weit richtigere Regel, daß man jede Stelle A. T. welche im N. T. vom Messias erklärt wird, so lange von ihm verstehe, bis aus dem Zusammenhang und andern Ausdrücken erhellt, daß sie von jemand anders handle: denn in diesem Fall ist es Accomodation. Endlich kann man hieraus auch folgern, daß alle Weissagungen pünktlich erfüllt sind, freylich nicht wörtlich genau, nicht so, wie die Propheten selbst, ihre Zeitgenossen und ihre Nachkommen, denen Gottes Gedanken unbekannt waren, sie verstunden, sondern in dem Sinne, welchen sie nach Gottes verborgnen Absichten hatten. Daher sey es auch falsch, wenn einige lehrten, die Propheten müßten nicht anders ausgelegt werden, als menschliche Schriften: denn Menschen sehen nicht so in die

die Zukunft wie Gott, und hätten nicht so weit-
 aussehende Absichten, als Gott, der die Prophe-
 ten inspirirte. — Wider die Hauptvorstellung
 dieser gelehrten Abhandlung von der alles entwi-
 ckelnden Zeitfolge der Veranstaltungen und Offen-
 barungen Gottes wird nicht leicht jemand etwas
 gegründetes sagen können: allein einzelne Grund-
 sätze einiger neueren Schriftforscher scheinen mir
 entweder nicht nach ihrer wahren und eingeschränk-
 ten Meinung gefaßt, oder wenigstens bey aller
 Richtigkeit der obigen Vorstellung nicht entkräf-
 tet zu seyn. Wenn verschiedene unsrer neuesten und
 besten Theologen die Stellen des N. T. nicht wol-
 len zur Bestimmung der messianischen Weissagun-
 gen gelten lassen, so ist wohl ihre Meinung nicht,
 zu leugnen, daß die Belehrung Jesu und der Er-
 folg ein sehr wichtiges und unentbehrliches Hülf-
 mittel sey, die wahre Bedeutung der alttestament-
 lichen Vorstellungen zu entdecken: sondern sie leug-
 nen nur, daß man erst durch diese Belehrungen
 lernen müsse, welches Messianische Weissagun-
 gen seyn? Wäre nicht die Absicht aller Prophe-
 zeyungen, wo nicht ganz, doch wenigstens großen-
 theils vereitelt, wenn man erst bey dem Erfolg
 hätte lernen müssen, daß sie von dem Messias han-
 deln. Sie sollten Erwartungen erregen, sie soll-
 ten, wenn der Messias käme, den Menschen es
 leichter machen, ihn mit Zuverlässigkeit als den
 verheissenen Beglückter zu entdecken: aber dieß al-
 les war nicht möglich, wenn eben dieser Messias
 erst den Menschen hätte entdecken müssen, daß da
 oder

oder dort im N. T. von ihm geredet sey. Außerdem scheint es mir, als ob die meisten neuen Ausleger der Propheten und Theologen, wenn sie von den Weissagungen N. T. handeln, vorzüglich es zu ihrer Absicht gemacht haben, historisch zu entdecken, was die Propheten und ihre Zeitgenossen sich für Vorstellungen von dem Messias machten? Ob sie einen andern Sinn, als den sinnlichen, gehandelt? und wie sie sich ihre Ideen aus den Ankündigungen und Beschreibungen des Messias nach und nach gebildet und entwickelt haben. Dabey gestehen sie es gerne zu, daß ein christlicher Ausleger die Propheten anders und besser erkläre und verstehe, als ein anderer, der vor der Erfüllung lebte; und daß jene räthselhaften Vorzeichen der Begebenheiten Jesu und seines Reiches jetzt nach deutlicher Erklärungen Gottes darüber uns verständlicher, obwohl sehr entbehrlich, sind. —

4) Wittenberg. Unserm Versprechen nach (S. 718) reden wir noch von dem Programm des Hr. D. Litzmanns de glossis N. T. aestimandis et iudicandis, für den Kritiker ein sehr willkommenes Geschenk. Es darf weder bewiesen werden, daß in N. T. Glossen, das heißt, einzelne Worte oder ganze Sätze stehen, die in verschiedener Absicht in den Text von Auslegern oder Abschreibern eingeschoben worden, denn die Sache liegt am Tage: noch darf dieß jemand befremden, denn es ist das Schicksal der Bücher auch von den besten Schriftstellern, und besonders derer, die fleißig gelesen und ausgelegt wurden. Allein die Kunst, Glossen zu ent-

schichte hat Hr. Matthäi in Moskau in seiner Ausgabe derselben, viele sehr merkwürdige Exempel von solchen Glossen, die aus den Lektionarien entstanden sind, entdeckt und beurtheilt.) — Die Hauptsache bleibt nun allemal die Untersuchung; wie man Glossen entdecken kann, und hiezu giebt nun der Hr. D. noch einige Regeln. Die erste, daß alles, was nicht in den ältesten Versionen, Kirchenvätern und guten Handschriften angetroffen wird, für Glosse zu halten, ist zwar sehr sicher, aber noch zu allgemein; und dient mehr zur Beurtheilung weitläufigerer Interpolationen, als kürzerer Zusätze; daher die zweite rath, noch einige andre Umstände des Textes in Erwägung zu ziehen; nemlich den Inhalt (rem) wenn sich (die Varietät der Lesarten vorausgesetzt) eine Ursache angeben läßt, warum manche Worte hinein gesetzt worden. 3. E. Matth. 5, 22. ist, wie der Hr. D. glaubt, das *εἰς* der Zusatz eines Auslegers, dem das Urtheil über den Zorn, das er hier laß, auffallend und hart schien. (Uns ist immer wahrscheinlicher, daß nach einer strengen Moral das *εἰς* weggestrichen worden.) So möchte *ἀβραμ* Ap. Gesch. 7, 6. auch eine Glosse sey; hernach den Contert; drittens die grammatische Form, nach welcher die grammatisch leichtere Lesart einer Glosse, die schwerere dem Originaltext ähnlich steht, wie Luc. 9, 3. *ἐξεβ*, wofür andre *ἐξετε* setzen; endlich den Sprachgebrauch, indem ein sicherer Charakter einer Glosse ist, wenn statt des dunklern Wortes in den Handschriften ein deutlicheres steht,

(Bey

(Bey dieser gelehrten Untersuchung hätte die Meinung des Hrn. D. Semlers eine Untersuchung und Prüfung verdient, die er fast als Grundsatz der Auslegung N. T. annimmt, daß die Worte, die in den Handschriften eine verschiedene Stellung gegen die übrigen ächten Worte des Textes haben, fast durchaus für Glossen zu erklären sind. Der Charakter ist unverkennbar, auch bey den Glossen in den Profanscribenten sehr sichtlich und gewöhnlich: aber ob die Anwendung davon allgemein gilt, wäre noch zu untersuchen. Die Glossen der ersten Art, oder vielmehr Varianten, welche aus Glossen entstanden sind, können unter andern auch aus den ältern Glossarien entdeckt werden: und es muß auch in dieser Rücksicht dem Ausleger des N. T. angenehm seyn, daß ihm zu einer vollständigen Sammlung der biblischen Glossen aus dem Hesychius, dessen Glossarium einen entschiednen Werth hat, Hoffnung gemacht wird. Denn was wir von dieser Art haben, ist noch zu wenig, das Albertische Glossarium Hesychii nur für wenige Bibliotheken, und der Name des Gelehrten, der diese Arbeit verspricht, schon hinreichend, unsre Erwartung rege zu machen, und ihrer Erfüllung mit viel Zuversicht entgegen sehen zu können.

5) Altdorf. Dasselbst schrieb der neue theologische Professor Junge sein Einladungsprogramm de poenarum diuinarum vi emendatrice. Er geht darinnen von dem allgemein zugestandnen Grundsatz aus, daß Gott unmöglich blos aus
Döderl. Bibl. 2. B. 10. St. D d d blin-

blinder Rachbegierde strafen könne, sondern allemal nothwendig einen weisen, seiner würdigen Endzweck dabey haben müsse, da jede zwecklose, und dem Verbrechen unangemessene Strafe seiner höchstvollkommenen Natur widerstreite. Er geht sodann die verschiedenen Endzwecke durch, die man dabey angenommen hat, und begleitet sie mit Anmerkungen. So sagt man, Gott strafe, um seine Heiligkeit und seinen Abscheu vor allem Bösen zu offenbaren. Wohl, setzt der Verf. hinzu, aber man hüte sich nur vor der Vorstellung, als ob Gott dabey ruhmstüchtig sey, und es deswegen so übel aufnehme, wenn ihm diese Ehre verweigert wird. Er will diese Verehrung, nicht als ob ihm, menschlichen Begriffen nach, ein Vortheil dadurch zuwächse, oder mit deren Entziehung ein Schade geschähe, sondern weil es der Wahrheit gemäß, und den Menschen so heilsam ist. Er handelt nicht nach einzelnen Eigenschaften, heute nach Liebe, morgen nach Gerechtigkeit, sondern nach allen zugleich. Wo er also straft, um seine Heiligkeit zu erweisen, da geschieht es zugleich auch, um seine höchste Güte damit zu erproben. — Er straft, um das Ansehen seiner Befehle, und seine Macht über alles Geschaffene zu beweisen. — Aber auch dabey darf er das Beste seiner Unterthanen nicht aus den Augen verlieren, denn nur die Befehle sind gut, die das allgemeine Beste zum Ziel haben, nur der Regent macht von seiner Gewalt einen rechtmäßigen Gebrauch, der Ruhe und Glück

begünstigt wird) die Verbrecher durch Strafen abzuschrecken, hält sich der Verf. nicht auf, sondern geht sogleich zu der fünften, nemlich der Besserung der Gestraften über. Diesen Zweck halten nun die meisten für wünschenswerth, auch wohl für einen Nebenzweck, aber für einen Hauptzweck wollen sie es nicht erkennen, keine Kraft zur Besserung wollen sie den Strafen nicht beigelegt wissen. Ob nun dieß wahr sey, ob die Strafen bloß eine vim coercitivam und keine emendatricem haben, darinnen besteht eigentlich die Untersuchung, die hier angestellt wird. Alle Besserung muß mit Erkenntniß der Sünde anfangen, zur Betrübniß darüber fortschreiten und sich mit Verabscheuung derselben und der Rückkehr zur Tugend enden. Diese Erkenntniß entsteht meistens aus der Betrachtung der göttlichen Vorschriften, ihrer Güte, ihres Umfangs, und der aufmerksamen Prüfung unsrer Gesinnungen und Thaten. Kommt die Ueberzeugung von der Menge unsrer Fehlritte, dem Elend der Sünde; der Gerechtigkeit des Gesetzgebers und der von ihm zu besorgenden gerechten Ahndung und das Andenken an die mannigfaltigen Beweise seiner Liebe hinzu, so muß dieß Beschämung, Kummer und Traurigkeit hervorbringen, die in einen wirklichen Abscheu des Bösen übergeht. Nicht immer aber geht es bey der Verschiedenheit der Menschen in der nemlichen Ordnung. Diese werden durch gesetzliche Drohungen erschreckt, jene durch evan-

gel-

gelische Verheißungen gewonnen. Bey vielen aber ist die Liebe zum Laster so eingewurzelt, daß diese Vorstellungen sämmtlich fruchtlos sind, daß die ernstlichsten Drohungen nichts ausrichten, die herrlichsten Verheißungen sie nicht bewegen, daß selbst fremde Erfahrungen durch allerhand Vorspiegelungen ohne Kraft bleiben, nichts also außer der eignen Erfahrung selbstgefühlter Strafen zu ihrer Rettung mehr übrig ist. Wenn aber Strafen ihrer Natur nach Schmerz erregen, so kann man es ihnen nicht absprechen, daß Erkenntniß, Reue und Abscheu vor dem Bösen durch sie bewirkt werden könne, wenn sie andre abschrecken, so müssen sie (so sie anders empfindlich genug sind) auch den Bestraften abschrecken können, so wie dieß auch bey vielen Bestraften sichtbar genug ist. Können sie aber dieß leisten, so wird Gott, der alle Endzwecke verbindet, diesen, der so wichtig und wünschenswerth ist, gewiß nicht übersehen, zumal da er sich mit den übrigen so ganz ungezwungen verbinden läßt, keinem derselben zuwider ist, jeden vielmehr veredelt und erhöht. Wir sehen nicht, was sich mit Grund dagegen einwenden läßt, doch wollen wir noch in der Kürze beifügen, wie der Verf. die dagegen gemachten Zweifel löset. Strafen, sagt man, können nur von äußern Handlungen abhalten, nicht aber das Herz mit Liebe zur Tugend anfüllen. — Bürgerliche Strafen freylich nicht, aber hier straft Gott, der ins Innere sieht, der auch

den innerlichen bösen Bestimmungen zu starren werden man nicht entfliehen, - dessen Strafen man sich nicht entziehen kann. Alles vermögen die Strafen allein freylich nicht, aber vorbereiten müssen sie das Gemüth, daß jene höhere Grund-Eindruck machen können. Erst muß die äußere Handlung unterbleiben, ehe nach und nach die innere Begierde durch unangenehme Empfindungen geschwächt und ausgerottet wird. — Welche werden durch Strafen nicht verbessert. — Dennoch aber haben sie dennoch die Kraft, zu wirken — und viele werden auch dadurch verbessert. Wenn Strafen die Kraft dazu wirklich haben, und diese nur durch besondere Umstände gehindert wird, sollte Gott diese Hindernisse nicht zu heben wissen? — So müßte aber Gott oft seine Endzwecke nicht erreichen. Das folgt nicht. Nach seinem nachfolgenden Willen setzt sich Gott nichts vor, wovon er vorherzieht, daß es unter diesen Umständen und der größern Nothwendigkeit nicht zu erhalten sey. — Strafen bringen nur frechtlichen Gehorsam herbe. — Wichtig. Keines andern ist der verhärtete Sünder im Anfang nicht fähig. Die eblere muß erst nachfolgen. — Wiederholte Strafen verhärteten und machen niederträchtig. — in dem Fall, wenn sie unweise gewählt sind, aber der Gestrafte keine heilsame liebevolle Absicht in ihnen entdecken kann. — Man vermeidet Züchtigungen und Strafen. — Dieser Um-

chied findet nur unter Menschen statt. Gott sucht seinen Strafen alles zu erhalten, was nur damit erreicht werden kann. Züchtigung und Strafe ist aber blos dem Grad nach unterschieden; und von der letztern die Absicht der Besserung ausschliessen, ist *petitio principii*. Ob aber eingewurzelte Bosheit ganz unheilbar und unveränderlich sey, das können Menschen nicht entscheiden, das ist Gott allein untrüglich bewußt. —

Von Ebendenselben haben wir auch eine Inauguraldisputation um die theologische Doctorwürde, in der die Meynung eines neuern Schriftstellers von den Höllenstrafen geprüft wird, erzählten. Es ist solcher Hr. M. Ernst Johann Conrad Walter, Prediger zu Neufloster und Babelin in der Herrschaft Wismar, der sie nach dem Engländer Bourn schon ohne seinen Namen in der neuen Vorstellung von den Strafen der Verdammten in der Ewigkeit nach Gründen der Schrift, Kostock und Leipzig 1772 vorgetragen, und in seiner Prüfung wichtiger Lehren theologischen und philosophischen Inhalts, Berlin 1782. wiederholt hat, wovon wir bereits oben S. 423. fgg. einen Auszug geliefert haben. Seine Meynung steht in der Mitte zwischen einer plötzlichen Vernichtung und zwischen ewigen Martern, wovon ihm die erste (Socinianische) Behauptung zu gelind, die andre aber zu hart vorkommt. Er nimmt an, die Seelen der Verdammten würden durch den anhaltenden Kummer und Traurigkeit

über den ewigen Verlust ihrer Glückseligkeit nach und nach ihre Thätigkeit so verlieren, daß sie nicht mehr zu klaren Vorstellungen, zur Vergleichung ihres gegenwärtigen Zustands mit dem vergangenen und zur Empfindung irgend einer Strafe fähig blieben. Zugleich werde ihr Körper wegen des genauen Bandes mit der Seele von dem beständigen Gram allmählig mit aufgerieben und aufs neue von der Verwesung zerstört werden. In dem Zustand, der freylich erst nach sehr langer Zeit eintritt, könnte sie nun Gott zu einem ewigen Denkmal der Schande übrig lassen, oder auch die unthätig gewordne Seele und die übrig gebliebene Urstoffe des Körpers gänzlich vernichten. Er setzt zuerst den Grundsatz fest, er wolle die Schriftstellen in dem einfachsten und natürlichsten Sinn nehmen. Dagegen erinnert Hr. J. sehr wohl, daß diese Regel weder allgemein noch sicher sey, da sich die Bibel so oft sinnlicher Bilder und kühner Metaphern bediene, und der Sprachgebrauch nicht selten schwankend und ungewiß sey, auch an sich durch mancherley Umstände der Zeit und Orten, der Sekte, des gemeinen Lebens und der Regierungsform verschieden bestimmt werde. — Er wollte da an der nächsten Idee, die der Schick des Worts erregt, kleben bleiben, oder alles im natürlichen Verstand nehmen. Hr. W. beruht sich auf die Ausdrücke der Schrift, die von der Strafen der Verdammten gebraucht werden, und Zerstörung bedeuten. — Zuweilen, aber nicht

immer

immer, öfters zeigen sie auch blos Strafe, Unglück und Elend ohne die bengenüßte Idee der Zerstörung an. Auch redet die Schrift von einer *κολαση, βασανωσις*, so sich mit dieser angenommenen Destruktion nicht verträgt. — Er führt ferner die Stellen für seine Meinung an, wo den Frommen das ewige Leben verheissen ist, 2 Tim. 1. 10. Röm. 2. 6. — Hier bedeutet aber Leben nach dem Sprachgebrauch der Hebräer blos Glückseligkeit. — So preßt er auch die Gleichnisse Matth. 13. 30. und Matth. 3. viel zu ängstlich. — Um den Stellen, wo die Ausdrücke *εις τον αιωνα, αιωνιος*, der Wurm, der nicht stirbt, das Feuer, das nicht verlöscht, vorkommen; auszuweichen, beruft er sich auf Juda v. 7. und Es. 66. 24. wo Strafen, die längst aufgehört haben, als fortwährend vorgestellt werden. — Hr. J. giebt die Vieldeutigkeit dieser Ausdrücke und den Mangel einer vollkommenen Präcision zu, erinnert aber, daß jene Worte zuweilen auch den Begriff einer ewigen Dauer mit einschließen, und folglich das Subjekt den Umfang dieser Prädicate bestimmen müsse. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Schrift nirgends vom Ende der Strafen deutliche Meldung thut, vielmehr solche Worte gebraucht, die deren Fortdauer weit natürlicher bezeichnen. Was denn also auch Gott in Ansehung derselben beschlossen haben, oder was uns die Vermunft mit mehr oder mindrer Wahrscheinlichkeit für Hoffnungen darbieten mag, für den Lehrer

der Religion wird es immer Vermegenheit bleiben, er mag sich erlauben, Gott gleichsam das Begnadigungsrecht abzusprechen, oder auch eine Lehre, welche Gott aus weisen Absichten verbarg, enthüllen, und als Lehre der Bibel andern aufdringen zu wollen. — Seine Hauptstütze bereitet sich Hr. Walter aus der Analogie. Man findet in der Welt schon Lasterhafte, die sich, wenn sie sich durch ihre Laster unglücklich gemacht, und die Hoffnung zur Wiederherstellung ihrer irdischen Wohlfahrt verloren haben, dem Gram und der Traurigkeit so sehr überlassen, daß sie eine merkliche Abnahme ihrer Seelen und Leibkräfte fühlen, und dadurch ihren Tod befördern. Sollten also nicht die Unglücklichen in jener Welt bei ihren fortwährenden unordentlichen Trieben, und bei der Vorstellung des ewigen Verlustes ihrer Glückseligkeit in Gram und Traurigkeit verfallen und dadurch den Untergang ihrer Natur befördern müssen? — Bei analogischen Schlüssen aber ist große Vorsicht nöthig, damit wir nicht von dem, was wir bloß in einigen Fällen, bei einigen Subjekten wahrgenommen haben, auf das Allgemeine hin, von dem, was wir in dem gegenwärtigen Zustand beobachtet haben, auf einen künftigen Zustand argumentiren. Es scheint jene successive Abnahme der körperlichen und geistigen Kräfte bis zum Mangel des gänzlichen Bewußtseins sowohl der Natur der Seele, als auch den göttlichen Absichten zu widersprechen

en. Denken und Empfinden ist eine ursprüngliche; wesentliche Kraft der Seele, die ihr durch natürliche Kräfte, die nur allmählig wirken, nicht entzogen werden kann — denn das wäre Verberichtung, die nur von der Allmacht gewirkt werden kann. Wollte man auch, wie Hr. B. an andern Orten sagt, annehmen, daß die Seelenkraft nach und nach so lange abnehme, bis sie ihren vorigen Zustand mit dem gegenwärtigen nicht mehr vergleichen, noch sich ihrer vorigen bösen Thaten erinnern und die Strafen empfinden könne, so läuft es immer wieder zuletzt auf eine Vernichtung des Bewußtseyns hinaus, das sich von einer Seele, die einmal ausgebildet und deutlicher Ideen fähig ist, nicht annehmen, auch aus der Wirkung des Kammers, der doch immer Gedanken und Bewußtseyn mit einschließt, nicht befreien läßt. Die Analogie reicht auch zum Beweis nicht hin, da sie theils nicht allgemein ist, theils auch Schlüsse von dem gegenwärtigen Zustand auf den zukünftigen sehr unsicher sind. Es wird zwar oft der Körper durch Unzucht und Schwelgerey geschwächt, und die Seele nimmt erindoge der genauen Verbindung mit demselben daran Antheil, aber nicht so wohl leidet die ursprüngliche Kraft, als deren Anwendung, als erworbene durch Übung erworbene (facultates derivatiuae) Fähigkeiten. Wo auch eine solche Schwächung der Seelenkräfte erfolgt, geht allemal eine Verderbenheit der Werkzeuge der Seele,

le, nemlich der Nerven, vorher, wie es auch in hohem Alter, und wo das Gehirn leidet, zu geschehen pflegt. Bey manchen im Gegentheil hat weder Leidenschaft, noch Laster, noch Gram eine solche Wirkung. Wer darf da mit Gewißheit bestimmen, was erfolgen wird, wer von dieser Körper und dessen zerstörbaren Nervengewebe auf jenen zukünftigen Körper schliessen? Seiner Natur nach kann der Kummer diese Wirkung nicht haben, und keine andern als natürliche Strafen werden bey dieser Hypothese angenommen. — Auch die Grade der Strafen lassen sich dabey nicht bestimmen. Hr. W. sucht sich zwar so herum zu wickeln, daß er bey dem verhärteten Sünder weniger fühlt, einen längern Zeitraum zu seiner Destruktion, bey dem empfindlichem hingegen einen kürzern annimmt. Allein ein geringerer Kummer kann doch auch, wenn er länger dauert, unmöglich den nemlichen Erfolg haben, den ein höherer Grad hat, vielmehr werden letztere Schmerzen durch die Macht der Gewohnheit mit ganz geringer Beschwerlichkeit ertragen. Und dieß stünde es dabey in der Willkühr des Sünders, ob er mehr oder minder Strafe fühlen wollte, da sonst die Gerechtigkeit die Strafen festsetzt, wenn geringere fruchtlos bleiben, und größere Bösewicht wäre besser daran, als der geringere. Mit den Zwecken Gottes stimmt die Hypothese auch nicht überein. Seine Heiligkeit fordert nur, daß nichts Böses ungestraft bleibe.

und die Güte und Gerechtigkeit verlangt die genaueste Proportion zwischen Strafe und Verbrechen. Nach dieser Meinung aber werden am Ende alle, früher oder später, durch den Kummer aufgerieben. Zur Abschreckung anderer, ob wir gleich nicht wissen, ob die Bewohner des Himmels noch solcher Schreckbilder zur Befestigung im Guten nöthig haben, bedarf es keiner solchen zerstörenden Strafen, sondern nur solcher, welche dem Verbrechen angemessen sind, gewiß erfolgen, und nicht vermieden werden können. Noch mehr streiten sie wider die Güte Gottes, welche die Besserung bey der Bestrafung unmöglich aus den Augen lassen kann. — Es ließen sich wohl aus der Güte Gottes, aus psychologischen Betrachtungen über die Wirkungen der Traurigkeit und den Fortschritt der Vollkommenheit in der Welt noch mehr Gründe gegen diese trostlose Meinung, daß endlich alle Verdammte nach Aeonenlangen Quaalen des nagendsten Kummers in gänzlicher Unthätigkeit versinken sollen, hernehmen, die der Verfasser vielleicht der Kürze wegen hier übergangen hat, aber an einem andern Ort ausführen wird. Er beschließt seine Untersuchung sehr behutsam mit der Aeußerung, man müsse dabey bleiben, daß die Schrift ewige Strafen drohe, nur aber den großen Unterschied derselben nicht verkennen, noch eine gänzliche Unveränderlichkeit in dem Zustand aller und jeder Gefasteten behaupten. — Es kann und muß

muß uns auch genügen, zu wissen, daß die Strafe dauern wird, so lange die Sünde fort dauert. Ob sie aber ewig dauern, oder als Verblendung und Thorheit einmal aufhören wird, wer kann dieß oder jenes mit Gewißheit behaupten? Hoffen aber, wünschen wird er den dürfen, der Menschenfreund und seine Hoffnungen und Wünsche dem überlassen, der niemand Unrecht thun kann. — Der Scharfsinn und die Bescheidenheit des Hrn. Verfassers hat sich auch in diesen beiden Abhandlungen so sichtbar bewiesen, daß wir die großen und gerechten Erwartungen, mit denen wir ihn in unserer vorigen Lehrstelle einzurücken sahen, gewiß nicht getäuscht finden werden und hoffen können, er werde das Gute, das wir einst in jenen Gegenden Freuden stiffteten, glücklich vermehren und erhöhen.

Ende des II. Bandes zehnten Stück's.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

darinnen

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



Zweyter Band eilftes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Zimman, Breitkopf, 1784.

den innerlichen bösen Gesinnungen zu steuern weiß, dem man nicht entfliehen, dessen Strafen man sich nicht entziehen kann. Alles vermögen die Strafen allein frenlich nicht, aber vorbereiten müssen sie das Gemüth, daß jene höhere Grundsätze Eindruck machen können. Erst muß die äußere Handlung unterbleiben, ehe nach und nach die innere Begierde durch unangenehme Empfindungen geschwächt und ausgerottet wird. — Viele werden durch Strafen nicht verbessert. — Deswegen aber haben sie dennoch die Kraft, zu bessern — und viele werden auch dadurch gebessert. Wenn Strafen die Kraft dazu ursprünglich haben, und diese nur durch besondre Neben-umstände gehindert wird, sollte Gott diese Hindernisse nicht zu heben wissen? — So würde aber Gott oft seine Endzwecke nicht erreichen? — Das folgt nicht. Nach seinem nachfolgenden Willen setzt sich Gott nichts vor, wovon er vorhersieht, daß es unter diesen Umständen und ohne größern Nachtheil nicht zu erhalten sey. — Die Strafen bringen nur frechtischen Gehorsam zuwege. — Richtig. Keines andern ist der verhärtete Sünder im Anfang nicht fähig. Der eblere muß erst nachfolgen. — Wiederholte Strafen verhärten und machen niederträchtig. — Nur in dem Fall, wenn sie unweise gewählt sind, und der Gestrafte keine heilsame liebevolle Absichten in ihnen entdecken kann. — Man verwechselt Züchtigungen und Strafen. — Dieser Unterschied

schied findet nur unter Menschen statt. Gott sucht bey seinen Strafen alles zu erhalten, was nur damit erreicht werden kann. Züchtigung und Strafe ist aber blos dem Grad nach unterschieden; und von der letztern die Absicht der Besserung ausschliessen, ist *petitio principii*. Ob aber eingewurzelte Bosheit ganz unheilbar und unverbesserlich sey, das können Menschen nicht entscheiden, das ist Gott allein untrüglich bewußt. —

Von Ebendenselben haben wir auch eine Inauguraldisputation um die theologische Doktorwürde, in der die Meynung eines neuern Schriftstellers von den Höllenstrafen geprüft wird, erhalten. Es ist solcher Hr. M. Ernst Johann Conrad Walter, Prediger zu Neufloster und Babelin in der Herrschaft Wismar, der sie nach dem Engländer Bourn schon ohne seinen Namen in der neuen Vorstellung von den Strafen der Verdammten in der Ewigkeit nach Gründen der Schrift, Kostock und Leipzig 1772 vorgetragen, und in seiner Prüfung wichtiger Lehren theologischen und philosophischen Inhalts, Berlin 1782. wiederholt hat, wovon wir bereits oben S. 423. fgg. einen Auszug geliefert haben. Seine Meynung steht in der Mitte zwischen einer plötzlichen Vernichtung und zwischen ewigen Martern, wovon ihm die erste (Socinianische) Behauptung zu gelind, die andre aber zu hart vorkommt. Er nimmt an, die Seelen der Verdammten würden durch den anhaltenden Kummer und Traurigkeit

über den ewigen Verlust ihrer Glückseligkeit nach und nach ihre Thätigkeit so verlieren, daß sie nicht mehr zu klaren Vorstellungen, zur Vergleichung ihres gegenwärtigen Zustands mit dem vergangenen und zur Empfindung irgend einer Strafe fähig blieben. Zugleich werde ihr Körper wegen des genauen Bandes mit der Seele von dem beständigen Gram allmählig mit aufgerieben und aufs neue von der Verwesung zerstört werden. In dem Zustand, der freylich erst nach sehr langer Zeit eintritt, könnte sie nun Gott zu einem ewigen Denkmal der Schande übrig lassen, oder auch die unthätig gewordne Seele und die übrig gebliebene Urstoffe des Körpers gänzlich vernichten. Er setzt zuerst den Grundsatz fest, er wolle die Schriftstellen in dem einfachsten und natürlichsten Sinn nehmen. Dagegen erinnert Hr. J. sehr wohl, daß diese Regel weder allgemein noch sicher sey, da sich die Bibel so oft sinnlicher Bilder und kühner Metaphern bediene, und der Sprachgebrauch nicht selten schwankend und ungewiß sey, auch an sich durch mancherley Umstände der Zeit und Sitten, der Sekte, des gemeinen Lebens und der Regierungsform verschieden bestimmt werde. — Wer wollte da an der nächsten Idee, die der Schall des Worts erregt, kleben bleiben, oder alles im natürlichen Verstand nehmen. Hr. W. beruft sich auf die Ausdrücke der Schrift, die von den Strafen der Verdammten gebraucht werden, und Zerstörung bedeuten. — Zuweilen, aber nicht immer
immer

immer, öfters zeigen sie auch blos Strafe, Unglück und Elend ohne die bengenischte Idee der Zerstörung an. Auch redet die Schrift von einer *κολαση*, *Βασανισ*, so sich mit dieser angenommenen Destruktion nicht verträgt. — Er führt ferner die Stellen für seine Meinung an, wo den Frommen das ewige Leben verheissen ist, 2 Tim. 1. 10. Röm. 2. 6. — Hier bedeutet aber Leben nach dem Sprachgebrauch der Hebräer blos Glückseligkeit. — So preßt er auch die Gleichnisse Matth. 13. 30. und Matth. 3. viel zu ängstlich. — Um den Stellen, wo die Ausdrücke *εις τον αιωνα*, *αιωνιος*, der Wurm, der nicht stirbt, das Feuer, das nicht verlöscht, vorkommen, auszuweichen, beruft er sich auf Juda v. 7. und Es. 66. 24. wo Strafen, die längst aufgehört haben, als fortwährend vorgestellt werden. — Hr. J. giebt die Vieldeutigkeit dieser Ausdrücke und den Mangel einer vollkommenen Präcision zu, erinnert aber, daß jene Worte zuweilen auch den Begriff einer ewigen Dauer mit einschließen, und folglich das Subjekt den Umfang dieser Prädicate bestimmen müsse. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Schrift nirgends vom Ende der Strafen deutliche Meldung thut, vielmehr solche Worte gebraucht, die deren Fortdauer weit natürlicher bezeichnen. Was denn also auch Gott in Ansehung derselben beschlossen haben, oder was uns die Vernunft mit mehr oder mindrer Wahrscheinlichkeit für Hoffnungen darbieten mag, für den Lehrer

der Religion wird es immer Bewegtheit bleiben, er mag sich erkühnen, Gott gleichsam das Begnadigungsrecht abzusprechen, oder auch eine Lehre, welche Gott aus weisen Absichten verberg, enthüllen, und als Lehre der Bibel andern aufdringen zu wollen. — Seine Hauptstütze bereitet sich Hr. Walter aus der Analogie. Man findet in der Welt schon Lasterhafte, die sich, wenn sie sich durch ihre Laster unglücklich gemacht, und die Hoffnung zur Wiederherstellung ihrer irdischen Wohlfahrt verloren haben, dem Gram und der Traurigkeit so sehr überlassen, daß sie eine merkliche Abnahme ihrer Seelen und Leibeskraften fühlen, und dadurch ihren Tod befördern. Sollten also nicht die Unglücklichen in jener Welt bey ihren fortwährenden unordentlichen Trieben, und bey der Vorstellung des ewigen Verlustes ihrer Glückseligkeit in Gram und Traurigkeit versinken und dadurch den Untergang ihrer Natur befördern müssen? — Bey analogischen Schlüssen aber ist große Vorsicht nöthig, damit wir nicht von dem, was wir blos in einigen Fällen, bey einigen Subjekten wahrgenommen haben, auf das Allgemeine hin, von dem, was wir in dem gegenwärtigen Zustand beobachtet haben, auf einen künftigen Zustand argumentiren. So scheint jene successive Abnahme der körperlichen und geistigen Kräfte bis zum Mangel des gänzlichen Bewußtseyns sowohl der Natur der Seele, als auch den göttlichen Absichten zu widersprechen

ten. Denken und Empfinden ist eine ursprüngliche; wesentliche Kraft der Seele, die ihr durch natürliche Kräfte, die nur allmählig wirken, nicht entzogen werden kann — denn das wäre Vernichtung, die nur von der Allmacht gewirkt werden kann. Wollte man auch, wie Hr. B. an andern Orten sagt, annehmen, daß die Seelenkraft nach und nach so lange abnehme, bis sie ihren vorigen Zustand mit dem gegenwärtigen nicht mehr vergleichen, noch sich ihrer vorigen bösen Thaten erinnern und die Strafen empfinden könne, so läuft es immer wieder zuletzt auf eine Vernichtung des Bewußtseyns hinaus, das sich bey einer Seele, die einmal ausgebildet und deutlicher Ideen fähig ist, nicht annehmen, auch aus der Wirkung des Kammers, der doch immer Gedanken und Bewußtseyn mit einschließt, nicht begreifen läßt. Die Analogie reicht auch zum Beweis nicht hin, da sie theils nicht allgemein ist, theils auch Schlüsse von dem gegenwärtigen Zustand auf den zukünftigen sehr unsicher sind. Es wird zwar oft der Körper durch Unzucht und Schwelgerey geschwächt, und die Seele nimmt verminderte Theil an der genauen Verbindung mit demselben daran Antheil, aber nicht so wohl leidet die ursprüngliche Kraft, als deren Anwendung, als gewisse durch Übung erworbene (facultates derivativae) Fähigkeiten. Wo auch eine solche Schwächung der Seelenkräfte erfolgt, geht allemal eine Verderbenheit der Werkzeuge der Seele,

le, nemlich der Nerven, vorher, wie es auch im hohem Alter, und wo das Gehirn leidet, zu geschehen pflegt. Bey manchen im Gegentheil hat weder Leidenschaft, noch Laster, noch Gram eine solche Wirkung. Wer darf da mit Gewißheit bestimmen, was erfolgen wird, wer von diesem Körper und dessen zerstörbaren Nervengewebe auf jenen zukünftigen Körper schliessen? Seiner Natur nach kann der Kummer diese Wirkung nicht haben, und keine andern als natürliche Strafen werden bey dieser Hypothese angenommen. — Auch die Grade der Strafen lassen sich dabey nicht wohl bestimmen. Hr. W. sucht sich zwar so herauszuwickeln, daß er bey dem verhärteten Sünder, der weniger fühlt, einen längern Zeitraum zu seiner Destruktion, bey dem empfindlichern hingegen einen kürzern annimmt. Allein ein geringerer Kummer kann doch auch, wenn er länger dauert, unmöglich den nemlichen Erfolg haben, den ein höherer Grad hat, vielmehr werden leichtere Schmerzen durch die Macht der Gewohnheit mit ganz geringer Beschwerlichkeit ertragen. Ueberdies stünde es dabey in der Willkühr des Sünders, ob er mehr oder minder Strafe fühlen wollte, da sonst die Gerechtigkeit die Strafen schärfet, wenn geringere fruchtlos bleiben, und der größere Bösewicht wäre besser daran, als der geringere. Mit den Zwecken Gottes stimmt diese Hypothese auch nicht überein. Seine Heiligkeit fordert nur, daß nichts Böses ungestraft bleibe,
und

und die Güte und Gerechtigkeit verlangt die genaueste Proportion zwischen Strafe und Verbrechen. Nach dieser Meinung aber werden am Ende alle, früher oder später, durch den Kummer aufgerieben. Zur Abschreckung andrer, ob wir gleich nicht wissen, ob die Bewohner des Himmels noch solcher Schreckbilder zur Befestigung im Guten nöthig haben, bedarf es keiner solchen zerstörenden Strafen, sondern nur solcher, welche dem Verbrechen angemessen sind, gewiß erfolgen, und nicht vermieden werden können. Noch mehr streiten sie wider die Güte Gottes, welche die Besserung bey der Bestrafung unmöglich aus den Augen lassen kann. — Es ließen sich wohl aus der Güte Gottes, aus psychologischen Betrachtungen über die Wirkungen der Traurigkeit und den Fortschritt der Vollkommenheit in der Welt noch mehr Gründe gegen diese trostlose Meinung, daß endlich alle Verdammte nach Aeonenlangen Quaalen des nagendsten Kummers in gänzlicher Unthätigkeit versinken sollen, hernehmen, die der Verfasser vielleicht der Kürze wegen hier übergangen hat, aber an einem andern Ort ausführen wird. Er beschließt seine Untersuchung sehr behutsam mit der Aeußerung, man müsse dabey bleiben, daß die Schrift ewige Strafen drohe, nur aber den großen Unterschied derselben nicht verkennen, noch eine gänzliche Unveränderlichkeit in dem Zustand aller und jeder Gestraften behaupten. — Es kann und muß

muß uns auch genügen, zu wissen, daß die Strafe dauern wird, so lange die Sünde fortbauert. Ob sie aber ewig dauern, oder alle Verblendung und Thorheit einmal aufhören wird, wer kann dieß oder jenes mit Gewißheit behaupten? Hoffen aber, wünschen wird er doch dürfen, der Menschenfreund und seine Hoffnungen und Wünsche dem überlassen, der niemand Unrecht thun kann. — Der Scharfsinn und die Bescheidenheit des Hrn. Verfassers hat sich auch in diesen beiden Abhandlungen so sichtbar bewiesen, daß wir die großen und gerechten Erwartungen, mit denen wir ihn in unsrer vorigen Lehrstelle einzurücken sahen, gewiß nicht getäuscht finden werden und hoffen können, er werde das Gute, das wir einst in jenen Gegenden mit Freuden stifteten, glücklich vermehren und erhöhen.

Ende des II. Bandes zehnten Stück's.



D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische
Bibliothek,

bestehend

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



Zweyter Band eilftes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1784.

so in einem Behälter beisammen. Vielleicht war es ein außerordentliches Gewächs, das so unfaßlich sichtbar war und die Neugier des Menschen der hineinblickte, reizte. — Für die körperliche Auferstehung Jesu haben wir weder eigne Worte, noch Verkündigungen Jesu, noch gemüßsam Augenzeugen; noch sonst Gründe. Matth. 12, 40. offenbar ein Einschleibsel späterer Zeiten: denn es steht beim Markus: Matth. 16, 21. wird der Ausdruck, er werde den dritten Tag darauf wieder auferstehen, erklärt: er werde sich wieder als da lebenden zeigen, nicht mehr sichtbar, sondern im Stillen wirken. Weil die Jünger den Auferstehung Marc. 9, 10. nicht verstanden, so hat er schwerlich einen bestimmten Begriff gefunden, sondern so gehört unter die allegorischen. — Die Augenzeugen für diese Auferstehung sind bloß die beiden Marien. Und auch diese haben die Auferstehung (den Actus) nicht selbst gesehen, sondern nur im Zustande des Schreckens eine Engelsfrau gehört. Ueber die Sache mit den Wächtern scheint eine gerichtliche Untersuchung erfolgt zu sein: selbst manche Jünger mußten nach Matth. 28, 13. nicht, was sie aus der Sache machen sollte. Markus erzählt die Sache ganz anders als Johannes; und es können sich wohl daher auf solche Berichte Berührer Jesu; ihren Glauben auf solche Erzählungen gründen. Das Körperliche ist dasjenige, worauf unser Glaube beruht. Daß Jesus lebt, und daß wir auch erleben werden, das ist die Hauptsache. Und die



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

**Das neue Testament, oder die
neuesten Belehrungen Gottes durch
Jesus und seine Apostel. Verdeutschet und mit
Anmerkungen versehen durch D. Carl Friedrich
Bahrdt. Dritte Ausgabe. Berlin bey Mylius,
Zwey Bände. 1783. 980. S. gr. 8.**

Wäre dies nur eine ungeänderte, oder in
wenigen Stellen gebesserte Ausgabe der
neuesten Offenbarungen Gottes, welche einst so
viele Aufmerksamkeit erregten und verdienten, so
wäre Leser und Censoren fanden, wirklich viel gutes
stifteten und, ob sie gleich unter die libros pro-
hibitos geworfen wurden, doch für die Religion
ihre bessere Kenntniß und Werthschätzung grossen
und ausgebreiteten Nutzen hatten: so würden wir
Döderl. Bibl. 2. B. II. St. Cc8 mit

mit Anzeige und Urtheil davon zu spät kommen. Mein da ein Gelehrter, wie Bahrdt, nach steter Aufklärung strebt, die Hüllen, welche das Licht der Wahrheit verbergen, immer mehr aufdecken will, und die Hoffnung giebt, daß mit jedem Tage seine Einsicht reist; da wir in der Vorrede lesen, daß der Verf. alle seine Arbeiten, die er vor dem Jahr 1780. (dem vierzigsten Jahr seines Alters) bekann gemacht, selbst sein Glaubensbekenntniß nicht ausgenommen, ja, selbst verwirft und eine bessere an die Stelle ihrer jeden zu setzen sich fähig fühlt; da er wünscht, daß seine Leser in Berichtigung und Erweiterung der edelsten aller Kenntnisse mit ihm gleichen Fortschritt gehalten haben möchten; und da endlich viel neues Licht zur Aufhellung der durch Aberglauben und Priesterbetrug zu allen Zeiten zurückgehaltenen Wahrheit soll ausgesendet werden: so dürfen wir gewiß einiges von diesem Buche und über dasselbe sagen. Wir können es entweder als Uebersetzung betrachten, und in dieser Rücksicht behält es in allen Stellen, wo das Lieblingsystem des Uebersetzers nicht ins Gedränge kommt, eben so wie die ersten Ausgaben den verdienten Ruhm der Beständigkeit und Würde des Ausdrucks, und so setzen Künsteleyen weniger sind, noch Vorzüge vor jenen: aber es steht an Treue und Genauigkeit der Version: die zweyten merklich nach: oder wir können es als eine Veranlassung betrachten, welche der Verf. nutzt, sein Religionsystem der christlichen Lehre vorzutragen: und dann: wenn wir den Gang verfolgen,

... den

den er nimmt, unaechte christliche Lehre im N. T. zu entdecken, — den Gang, den er mit sehr vernünftlichen Seitenblicken auf andre Systeme fortwandelt; — dann möchte die Schrift einerseits sehr interessant seyn, andererseits aber in vielen grosse Verwunderung erwecken, wie es möglich ist, so vieles im N. Testamente zu finden, das bisher kein Auge weder von Priestern, noch von Vernünftlern, von abergläubischen oder von fortschreitenden Christen darinnen entdecken konnte. Auf dieser letztern Seite müssen wir es vornehmlich bekannt machen; denn unsere Leser werden doch begierig seyn, zu wissen, wie groß der Fortschritt in der Aufklärung eines thätigen und scharfsinnigen Mannes seit zwey Jahren gewesen, und welches das helle Licht sey, dessen Strahlen, nach seinem Wunsch, seine Leser erleuchten sollten.

Wir wollen seinem System keinen Namen geben, sondern es nur darstellen und getreu, meist mit seinen eigenen Worten anzeigen, was er in den wichtigsten Materien von Jesu Geschichte, Absicht und Lehre vorträgt.

Zuerst also von Jesu Geschichte. Ueberhaupt, ist, nach seiner Meinung, an der Historie von Jesu dem Christen gar nichts gelegen; sondern vielmehr an seiner Lehre: die Erzählungen davon im N. T. sind auch von der Beschaffenheit, daß man sich nicht genug darauf verlassen kann: denn die Schriftsteller erzählen, wie sie von andern abergläubischen Leuten gehört haben, und waren noch nicht in die Geheimnisse der Societät

infiltrirt, daher symbolische Vorstellungen von ihnen als Historie angesehen und angenommen worden. Besonders aber, was einzelne Stücke der Geschichte Jesu betrifft: so wurde es damals erzählt, Maria sey schwanger aus heiligem Geiste d. i. durch die göttliche Vorsehung. — Er lehrte hernach und zeichnete sich durch viele Thaten aus, welche der damalige Pöbel für Wunder hielt, und welche die Evangelisten auch für Wunder ausgaben, weil sie damals dafür angenommen wurden. Im Grunde sind es aber lauter natürliche Heilungen, welche Jesus meist durch äußerliche Mittel bewirkte. Es wird zwar dieß nicht erzählt, allein man muß es allezeit als eine allgemeine Regel bey der Erzählung der wunderbaren Begebenheiten annehmen, daß die Zuschauer, welche fürs Wunderbare einmal gestimmt waren, und eine unsichtbare Kraft voraussetzten, nur den Erfolg ansahen, aber auf die Mittel selbst, die Jesus anwendet, sehr unachtsam gewesen sind, und daß selbst die Geschichtschreiber in der eignen Voraussetzung des Uebernatürlichen die natürlichen Umstände übergangen, und ihren Erzählungen auf diese Art selbst die Farbe des Wunderbaren gegeben haben (Matth. 403.) Daher kam es, daß man im Vaterlande Jesu ihm nicht glaubte, (Matth. 14, 57.) Denn die Leute hätten ihn vielleicht in den jüngern Jahren schon seine Heilmittel brauchen sehen, und wußten also, daß es Anwendung natürlicher Kräfte war. Sie spötteten daher über den Ruf, der auswärts von ihm erscholl. „Das mag der rechte Wunder-

Wunderthäter seyn. Woher sollte er es auch haben? (Mat. 92.) Hätte Jesus auch nicht bey seinen Heilungen Hand angelegt und äußerliche Mittel applicirt, kurz nicht bloß gesprochen, sondern auch gethan, so war es nicht möglich, daß man das ein strafbares Wirken am Sabbath nennen konnte, wie Luc. 13, 16. (auch der Aberglaube, der doch damals durchaus soll geherrscht haben, sollte nicht Heilung langwieriger Krankheiten, welche in der Woche auch vorgenommen werden konnten, für ein strafbares Geschäft am Sabbath erklären können?) Zuweilen wirkte auch bloß der Glaube, oder das Vertrauen Gesunden; da bekannt ist, daß der Glaube an den Arzt einen physikalischen Einfluß auf den Körper hat. (Marc. 5, 29.) Eben diese von Jesu gebrauchten Heilmittel wurden auch den Aposteln anvertraut: allein diese betrachteten dieselbe nur als Symbolen einer unsichtbaren Wunderkraft und gebrauchten sie daher nicht ordentlich. Aus dieser Ursache, weil sie bey diesem Mangel des Vertrauens zu diesen Heilmitteln, vielleicht zu schwächsten waren und den Nasenden (Matth. 17, 17.) auf eine verkehrte Art behandelten, hatten sie auch kein Glück. Eigentlich hat man daher auch kein Wunder im N. T. zu suchen, sondern alle Begebenheiten müssen so erklärt werden, daß sie natürlich erfolgten und das Außerordentliche dabei verschwand. Dieß ist die große Bildung und Übung der Vernunft, wovon wir einige Resultate höherer Sphären wollen.

Das erste Wunder zu Cana, Joh. 2. hat gar nichts außerordentliches. Man muß voraussetzen, Jesus hatte seiner Mutter schon vorher vertraut, daß er kommen, aber den Hausherrn in keine Verlegenheit setzen, sondern einen hinlänglichen Weinvorrath bereit halten werde. Seine Mutter war zu frühzeitig ängstlich. Endlich befahl er sechs große Krüge mit Wasser zu füllen und hinzustellen. Nach einigen Augenblicken ließ er die Krüge dem Hausherrn bringen und der fand zu seinem Erstaunen einen schmackhaften Ueberseim. Wobey zu bemerken, daß die Alten auch Getränke, die z. E. aus Wasser und einem Zuguß von spiritudsen Dingen bestanden, Wein genannt haben. (Etwas solches practicirte also vielleicht Jesus unvermerkt in die großen Wasserkrüge, — das nach wenigen Augenblicken dem Wasser einen pikanten Geschmack mittheilte? u. d. m.)

Die wunderbaren Speisungen von mehreren Tausenden giengen ebenfalls sehr natürlich zu, wenn man sich nur in die wahre Lage der Begebenheit versetzen will. Die Jünger glaubten, es wären sehr viele da, die nichts bey sich hätten; allein sie vermutheten es bloß, und die Mahlzeit wurde eben so gut von dem Vorrath anderer Amtesleute, als von dem geringen Vorrath Jesu gehalten. (Und doch kam dem Volk dieß alles so außerordentlich vor?) — Daß Jesus auf dem Meere wandelte, war vielleicht ein schwimmender Balken, auf welchem er, da das Schiff dem Ufer sehr nahe war, nach

nach dem Schiffe zugieng: und, wenn man aus Matth. 9, 26. schliessen wollte, daß er sich als den Herrn der Natur durch den Befehl ans unruhige Meer gefügt habe, so ist niemand so viel mißverstanden worden, als er. Vielleicht war sein Befehl ein bloßes „Still!“ das den Tumult auf dem Schiff anging, und von den anwesenden Jüngern auf das Meer gebeutet wurde! (Mat. 53.) — Bei der Aufweckung Lazari (denk bei Jairi Tochter und dem Jüngling zu Nain, war nur Ohnmacht) fällt ebenfalls alles Wunderbare weg. Jesus hatte ohnfehlbar in Bethanien seine Vertrauten, die ihm von allen Nachrichten hülfs erbrachten: von diesen erfährt er, daß Lazarus sehr krank war. Sein Schlaf (unter welchem Jesus den Tod verstand, nach Johannis ausdrücklicher Anzeige v. 17.) war vielleicht eine lange Ohnmacht; denn man hat Beispiele, daß Ohnmachten mehrere Tage gedauert, und geglaubte Tode darüber lebendig begraben worden sind. Es waren vielleicht nur sieben volle Tagen zwischen den erstem und vierten verfließen; und dies hießen, wenn man den Abend des ersten und den Morgen des vierten dazu nähme, vier Tage. (Und eine Ohnmacht auch nur von 60 Stunden ließe sich beweisen?) —

Überhaupt aber dürftest diese Sucht alles Wunderbare in den Thaten Jesu zu zerstören, für gar nichts Bedenkliches gehalten werden. Denn Wunder haben niemals eine Beweiskraft und es ist Aberglaube, den selbst Jesus beweiset, wenn

nach Wundern begierig ist. Der Glaube an Wunder ist gerade der schlechteste: Aufklärung und Befreiung des Herzens werden erfordert. Jesus selbst erklärt, Joh. 5, 41. 42. daß er nicht suche (durch Wunder) Aufsehen zu machen: aber — er kenne die Juden, und wisse, daß Liebe Gottes nicht in ihnen sey, d. h. er würde sich mit Wunderheilungen und solchen Dingen, die ihr Aberglaube vergrößerte, nicht abgegeben haben; denn er suche nicht nach Art der Betrüger Aufsehen zu machen; Aber er habe dem Strom weichen müssen, weil er die Juden kannte, und wuste, daß Liebe zu Gott und zur Wahrheit, welche sonst jeden Menschen bey den Gebrauch seiner Vernunft sicher genug leitet, nicht in ihnen sey. (Not. 247.) Eben so deutlich sind Winke gegen den Glauben an Heberstärkliche Luc. 10, 20. wo Jesus sich gegen seine Jünger, erklärt, sie sollten sich minder über ihre gegliederten Krankenheilungen, und über das Anstaunen des überall Wunder träumenden Volks freuen. Denn es sey eine sehr unbedeutende Ehre von einem rohen und unwissenden Volke für einen Wunderthäter gehalten zu werden: vielmehr solle diese ihre Freude seyn, daß sie Gott würdiger an seinen Werken Antheil zu nehmen; — Gleiche Winke, um Lehrer und Zuschauer vom Aberglauben (Aberglaube andre wahr Anhänglichkeit an Wunder) zurückzuführen, soll Jesus, Luc. 9, 44, geben, da er zu einer Zeit, wo seine großen Thaten bewundert wurden, sagt: merket euch das, was ihr heute gesehen und gehört habet; (damit ihr nicht irret werdet) wenn

läßt in die Gesellschaft schwächer Menschen gerathe, d. h. Seine Phantasie ist voll vom Wunderhasen, das ihm staunet: es wird euch schwer werden; dieß ist mit dem Ausgang meiner Geschichte zu reimen. (Auch würden grade die entgegengesetzten Beweise finden, auf die Wunder aufmerksam zu sein, aus ihnen Anweisung für die Größe Jesu herzunehmen und noch das Andenken an sie, in sich die Ueberzeugung von seiner Hoheit zu erhalten; weh! der Anblick seiner Leiden und seiner niedrigen Todesart ärgern würde.) —

3. Noch eignen sich die Entdeckungen in der Geschichte des Todes, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu. Er entzog sich dem öffentlichen Leben; dieß heißt sein Tod; er setzte seine unterbrochenen Wirkungen in der Ewigkeit wieder fort; dieß heißt seine Auferstehung. Es ist sehr zweifelhaft, ob Jesus am Kreuze wirklich gestorben sey. Zwar sagen es die Apostel, allein ihre Sprache ist symbolisch; sie beschreiben bloß das Ende des öffentlichen Lebens Jesu. Zwar sagt es der Officier, der Nachricht eingegeben und erfahren hatte, daß Jesus schon wirklich verschieden sey, allein, wech! ein Unterschied zwischen strengem Untersuchen und bloßer Nachfrage! Zwar scheint Johannes ganz besonders feyerlich R. 19, setz folg.; davon zu sprechen: allein der ganze Umstand vom Wahn mit Wasser aus der durchstochenen Seite ist unerblickbar. Denn bekanntlich ist im menschlichen Körper allezeit Blut und Waf-

so in einem Behälter beisammen: : Vielleicht war es ein außerordentliches Gewächs, das von innen sichtbar war und die Neugier des Menschen der hineinblickt, reizte. — Für die körperliche Auferstehung Jesu haben wir weder eigne vorherverkündigungen Jesu, noch genügsame Augenzugen; : noch sonst Gründe. Matth. 12, 40. ist offenbar ein Einschleissel späterer Zeiten: denn es fehlt beim Markus. Matth. 16, 21. wird der Ausdruck, er werde den dritten Tag darauf wieder auferstehen, erklärt: er werde sich wieder als den Lebenden zeigen, nicht mehr sichtbar, sondern im Stillen wirken. Weil die Jünger den Ausdruck Auferstehen Marc. 9, 10. nicht verstanden, so hat er schwerlich einen bestimmten Begriff gehabt, sondern es gehört unter die allegorischen. Die Augenzugen für diese Auferstehung sind bloß die beiden Marien. Und auch diese haben die Auferstehung (den Actus) nicht selbst gesehen, sondern nur im Zustande des Schreckens eine Engelsstimme gehört. Ueber die Sache mit den Wächtern scheint eine gerichtliche Untersuchung erfolgt zu seyn; selbst manche Jünger wußten nach Matth. 28, 27. nicht, was sie aus der Sache machen sollten. Matthäus erzählt die Sache ganz anders als Johannes; und es können und werden daher aufgesklärte Verehrer Jesu ihre Glanzen auf keine solche Erzählungen gründen. Das körperliche ist dasjenige scheinlich, worauf unser Glaube beruht. Das Jesus lebe, und daß wir auch elbst leben werden, das ist die Hauptsache. Und diese ist

ist: seinem Stoffel unterworfen, für den; der: mit
 Gott, den Bergeltes glaubt. — Noch viel über-
 niger aber fuhr Jesus körperlich gen Himmel.
 Bepm Markus ist die ganze Stelle R. 16, 9. 20.
 verdächtig; Mathäus und Johannes haben nichts
 von der Himmelfarth: sie war also gewiß kein
 Glaubensartikel. In den Gegenden, wo Lukas
 lebte, muß diese Erzählung gangbar gewesen seyn,
 da hingegen Mathäus nichts vom Entfernen und
 Aufheben zum Himmel gehört haben muß. Aber
 aufgeklärte Christen lassen sich durch solche Dinge
 nicht irren, weil sie ihren Glauben nicht auf
 Bergeschichte, sondern auf dem inneren Worth der
 Religion Jesu gründen. (Mat. 434!) Die ganze
 Geschichte ist simpel diese: Jesus will durch die
 Entziehung seiner sichtbaren Gegenwart alle Vor-
 urtheile von einem sichtbaren Reiche vernichten;
 er erzieht sich drey plötzlich den Blicken seines
 Jünger und verliert sich in eine dicke Nebelwolke,
 welche eben auf dem Berge lag. Ein paar Ver-
 traute Jesu, die aus der Nebelwolke hervortraten,
 und den Berg hinauf zuwerts giengen und sich über-
 der verloren, (Apost. Gesch. : 1. 10. 11.) verhin-
 digen seine Wiederkehr: indes lebte und wirkte
 Jesus auf der Erde in der Eitelkeit, vielleicht in ei-
 nem kleinen Ortschaft des Mutterloge (Mat. 702.) zu
 Jerusalem unter weiligen Wäntzen fort, erschien
 auch noch bei dem Taub oder Pantus; und belehete
 ihn unmittelbar. — (Mat. 991.) und hörte, wie
 wissen auch wohl noch wo auf der Erde zu leben
 auf? nur im Himmel lebt es jetzt fort, aber nicht
 körper-

körperlich, sondern als Geist, und wirkt vermög
 st der Wahrheit seines Evangelii. —

So denken aufgeklärte Christen über Jesu Ge-
 schichte; Christen, die ihre Vernunft haben, und
 eine Religion für ihre Vernunft suchen! — Was
 wird, werden bey dieser Behandlung der Erzählun-
 gen im N. T. viele vernünftige Christen fra-
 gen, was wird nun aus der ganzen Geschichte Jesu,
 nicht bloß ihrem Ansehn für die Religion, son-
 dern auch ihrer ganzen Glaubwürdigkeit? Hat man
 ja Beispiele, daß irgend ein Geschichtschreiber so
 behandelte, so willkürlich ausgelegt, so gewalt-
 sam verdreht worden, als hier die evangelischen
 Historiker? Und kann dieß geriefener Fortschritt
 in der Aufklärung der Vernunft heißen, wenn sie
 den Erzählungen so ganz erfinderisch ist, allen ver-
 münftigen historischen Glauben ausjutilgen? Wicht-
 ig ist immer seyn, daß die ganze wunderbare Ge-
 schichte von Jesu für jetzt eine entehrende hieße;
 möchte es immer geschehen, daß man sagte, unser
 Glaube kann den Beweis aus den Wunderwerken,
 Weissagungen der Auferstehung und der Herrlich-
 keit Jesu entbehren; möchte es endlich immer ge-
 schehen, daß jede Geschichtschreiber als bloß mensch-
 liche Sagen betrachtet und beurtheilt würden:
 allein sie für Leute auszugeben, die jede Erzählung
 zusammensetzen, und gerade die Umstände, welche
 die Begebenheiten für natürlich machen, über-
 gängen und verschweigen, d. h. für Betrüger,
 welche wußten, was für Heilmittel Jesus hatte und
 anwendete, trübet sich sorgfältig hüteten, dieser
 Anwen-

Anwendung zu gedanken; ist ein Grad der Aufklärung, wovon auch bei den vollkommensten Christen sich bisher noch keine Spur gefunden hat. Man wird hiebei allerdings zu wissen begierig werden, woher denn der Verf. die trefflichen Anekdoten, von dem Wein, den Jesus in der Stille in Bereitschaft gehalten, vom schwimmenden Balken, auf welchem er über das Meer gieng, von den Heilmitteln, die er als Aereana und Universalmedicin bei sich führte, von dem Nebel, in welchem er sich auf dem Delberg verlor, von der Mutterloge u. d. gl. bekommen habe. Ein Schriftsteller, der auf allen Seiten vom Aberglauben und Priesterbetrug und Ehr der Welt spricht; mißhandelt doch wahrlich seine Leser, wenn er ohne irgend eine Quelle zu haben, die simpeln Erzählungen alter Geschichtschreiber mit solchen selbst erfundenen Anekdoten und Einbildungen ausfüllt. Betrug ist Betrug, ob der Priester seine Erzählungen und Lehren unter den Namen von Offenbarung der Welt ausbüßet, oder ob der Geschichtsausleger in Noten über die Geschichte aus seiner eignen Phantasie Umstände hinzusetzt, wozu der Schriftsteller keine Winke und keine Veranlassung giebt. Mir wäre es auch ganz unbegreiflich, wie diese Evangelisten aus, deren Schriften wir jetzt, selbst nach der Meinung des Verf. die Vernunftvollsten Jesu lernen können, die Lehren derselben in ihren Schriften vortragen, aber doch selbst noch nicht kennen; wie sie, wenn sie Geschichte erzählen, als abergläubische Männer von lauter Wahnern sprechen, aber wenn sie Lust

füge

von der Priester- und vorgebllichen Offenbarungen
 wehst der daraus entstehenden Immortalität zu er-
 lösen, war die Absicht Jesu, der eine Religion
 der reinen Vernunft stiftete und dieß einzige wahre
 siche, die Belehrung der Vernunft unter den Men-
 schen verbreitete: Der Ruf, den er dazu erhielt,
 war: bloß Ruf der Natur und Vorsehung,
 keine außerordentliche Sendung, kein unmittel-
 barer Unterricht, keine specielle Offenbarung Got-
 tes, die ihm zum Theil wurde: keine Sendung
 bestand bloß darin, daß ihm Gott von Jugend
 auf Neigung, ein Vernunftlehrer zu werden, ein-
 gefloßt, Kraft und Talente dazu erhielt, und die
 Umstände so geleitet hätte, daß Jesus den Will
 der Vorsehung nicht verkennen konnte: (Mat. 361.
 368.) Dieß heißt der heilige Geist; sonst auch
 der: Führer Gottes, worunter jede Veransta-
 lung der Providenz, die zur Ausführung freier
 Handlungen mitgehört, verstanden wird: Wenn
 Jesus also von seiner Sendung, von einer Beleh-
 rung, die er von Gott erhalten habe, redet, oder
 Joh. 6, 46. sagt: er habe den Vater gesehen, so
 steht dieß der Erkenntniß Gottes durch fremden
 Unterricht entgegen, und muß in unsrer Sprache
 so ausgedrückt werden: er habe Gott und seine
 Zwecke, durch eigene Erfahrung und Nach-
 denken kennen gelernt: Wenn den Aposteln der
 heilige Geist verheißen werde, so ist dieß die
 willigere Aufklärung, da ihnen im kurzen und
 schnell reifere Einsichten, wie wenn sie ihnen
 angeworfen würden, kommen, und plötzlich
 die

die Augen-geöffnet werden würden, (Not. 322.) oder der Geist der Weisheit, des Muths und der Entschlossenheit, den Gott nur dem, der seine Vernunft braucht und die Vorurtheile des Aberglaubens abgelegt hat, mittheilet, der sie dann, wenn sie über den Ausgang der Geschichte Jesu genug nachgedacht und ihre Begriffe von ihm berichtigt hätten, auf einmal beleben würde. (Not. 433.) — Weil aber Jesus bey dieser seiner Absicht die Menschen noch sehr verblendet und mit Vorurtheilen eingenommen fand, und seinen Endzweck bey der Stiftung seiner Bruderschaft nicht grade heraus sagen durfte, so machte er in seinem Orden drey Klassen von Brüdern, oder drey Grade der Gesellschaft. Im untersten Grade, zu welchem alle zugelassen wurden, war es hinlänglich ein tugendhafter Mensch zu seyn, (N. 116.) und was für diese Brüder gelehrt wurde; sagt Paulus Ebr. 6, 1. Im zweyten Grade durfte man an dem geheimern Plan des Herrn und Meisters Theil nehmen, lernte die *μυστηρία της βασιλείας*; die Absicht der Gesellschaft, (Matth. 13, 3. Not. 86.) obwohl nur noch symbolisch, hatte besonders die Pflicht selbst zuzuforschen und nachzudenken, übernahm wahrscheinlich auch zugleich die Verpflichtung, für die Ausbreitung der Gesellschaft zu sorgen und thätig zu seyn, und bekam zugleich Anweisung und Erlaubniß zu Krankenheilungen. Die Brüder dieses Grades heißen *ἁγιασμένοι*, die Ausgefonderten: Für sie war 1 Tim. 3, 16. ein Denkspruch in der symbolischen Döberl. Bibl. 2. B. II. St. 8ff. Epra;

Sprache der Bruderschaft, welcher ihnen zur Übung ihres Forschungsgeistes vorgelegt worden. Für sie waren die Liebesmale, d. h. das Abendmal von Jesu besonders verordnet; denn die Brüder des ersten Grades waren noth nicht reif genug dazu, und die des dritten waren zu reif, als daß sie noch eine Versinnlichung der Religion nöthig gehabt hätten. An solche sind auch meist die Briefe N. T. geschrieben, in denen nur hin und wieder Wink zur höhern Aufklärung für den dritten Grad ist. (Not. 1007.) Brüder des dritten Grades endlich waren die Vollkommenen, *τηλειοι*, auch *εκλεκτοι* und *αγγελοι*, (Not. 964.) denen alles, was im ersten und zweiten Grade Symbolik und Illusion war, verschwand, welche Gott in seinem eignen Lichte sahen und durch die reine Vernunft erleuchtet wurden. (Not. 757.) Bey diesen blieb es besonders, was es mit dem Tode und dem Anfang des neuen Lebens Jesu für eine eigentliche Bewandniß hatte. (Not. 1007.) Diese hatten den Schlüssel zur symbolischen Sprache der zweiten Klasse, und den moralischen Sinn der Bilder, (Not. 1001) kannten die Heilmittel (Not. 683.) und hatten das volle Licht. (N. 922.) Allein der Menschen, welche in diesen Grad aufgenommen zu werden fähig waren, gabs in den damaligen Zeiten zu wenig, als daß etwas Großes durchgesetzt werden können, und vielleicht (Not. 652.) sind diese Brüder in der Folge, ohngefähr im dritten Jahrhundert (Not. 1088.) gar ausgestorben, oder doch in Absicht auf die Zahl
so

so gering und ohnmächtig geworden, daß sie für den Zweck Jesu nicht wirken konnten, (als ob es beim Sieg der Vernunft auf Zahl und Menge der Sprecher ankäme.) Die ganze Gesellschaft hatte das Wort Jesus zum Symbol oder zum Zeichenwort, daher auch bei den Heilungen durch die Apostel sein Name genannt wurde.

Das Leiden und der Tod Jesu ist in diesem Plan mit eingeflochten. Zwar kann derselbe nicht wesentlich zum Werk Gottes gehört haben, denn, noch ehe Jesus starb, war das Hauptwerk Gottes zur Erlösung der Menschen vollendet, Joh. 17, 4. Allein er war doch das einzige Mittel, seine Lehre verständlich und überzeugend zu machen; (werden denn einleuchtende Vernunftlehren durch den Tod des Lehrers je überzeugender? möchte man fragen) und die dieser Ueberzeugung entgegenstehenden Vorurtheile von einem irdischen Messias auszurotten. (Und diese konnten nur durch einen vermeintlichen Tod, durch eine Entziehung vom öffentlichen Leben ausgerottet werden? nicht durch Vernunftgründe? nicht durch Entfernung aus Palästina, wo dieß Vorurtheil am herrschendsten war? nicht durch Unterlassung und Untersagung aller Anstalten zu einem weltlichen Regiment und einer irdischen Größe? nicht durch viele andre denkbare, weit leichtere, und der reinen Vernunft angemessenere Mittel? —) Diesem Plan gemäß, ersah sich Jesus eine Zeit, wo er durch ein nach dem Urtheil seiner Feinde kriminelles Verbrechen sich ihnen selbst in die Hände liefern und für die

sichtbare Welt sterben, d. h. sich dem öffentlichen Leben entziehen und nachher im Stillen fortwirken wollte. Dieser Zeit ist Matth. 21, 1. folg. gedacht, wo der sonst so übel gedeutete Einzug Jesu in Jerusalem erwähnt wird. Wenn sonst noch anderer Ursachen und Wirkungen des Todes Jesu gedacht wird, so geschieht es, weil er in die Reihe derjenigen Dinge mit gehört, von denen die menschliche Glückseligkeit abgeleitet wird. Diese Reihe ist

- 1.) Jesus
- 2.) Seine Predigten, Geschäfte, Leiden, Tod.
- 3.) Evangelium
- 4.) Glaube
- 5.) Tugend und Frömmigkeit
- 6.) Werth und Glückseligkeit.

Von einer solcher Reihe unmittelbarer Ursachen und Wirkungen wird in allen Sprachen der Welt ein Glied fürs andre gesetzt und jedes die Ursache des folgenden und die Wirkung des vorhergehenden z. E. 4. die Wirkung von 3, von 2, von 1, und 1. 2. 3. 4. 5. die Ursachen von 6. genannt. Glückseligkeit und Werth des Menschen erfolgt allein aus der Tugend; diese allein aus der Befolgung der Lehre Jesu oder der Vernunft, denn Glauben. Diesen erzeugt das Evangelium, welches Jesus durch seine öffentliche Vorträge bekannt machte und worüber er leiden und sterben musste. Siehe hier den großen ehrwürdigen Plan Jesu! Andre Absichten seines Todes zu erdenken

erdenken, ist unwürdig unvernünftig, Aberglaube, Priesterbetrug! —

Es sey ferne von uns dieß ganze System hier prüfen oder widerlegen zu wollen: nur einige Bedenklichkeiten dagegen, nur einige Beweise, daß es noch nicht Zusammenhang genug habe, werden hier Platz finden. Wir überlassen der sämtlichen ehrwürdigen Brüderschaft des löblichen Freymaurerordens die Freude, sogar im N. T. Beiträge zur ihrer Geschichte, die erste Grundlage ihres Plans und ihrer Einrichtung zu finden, und von einem so würdigen Vorgänger, wie Jesus ist; das Modell zu ihrem Orden entlehnt zu haben: denn nachdem wir hier von den Graden der Brüder, von Logen, von einer Mutterloge, von einem Ordenszeichen, von Proben der Brüder lesen: so fehlt nichts, als daß wir noch den Triangel, die Mauerfelle und das Schurzfell finden und wer weiß, ob nicht im kurzen ein aufgeklärter Maurer auch in diesen Stücken noch Symbole des Stifters des ehrwürdigen Ordens und Vernunftreligion — der *τεκτων* war — antrifft. Ein Ungelehrter wird daran nicht viel Trost finden. Nur dreyerley Fragen möchten bey diesem Systeme nöthig seyn. Die erste, über die Beschaffenheit der Religion vor Jesu Ankunft. War denn wirklich die Jüdische Religion durch Priesterbetrug und Aberglauben so ganz entstellt? Noch galt Moses, in dessen positiver Religion doch auch die moralischen Grundsätze der Vernunft mitstunden, nach dem eignen Geständniß des Verf. bey

Röm. 2, 12. noch galten die Aussprüche der Propheten, deren Moral die Moral Jesu war, wie wir Not. 246. lesen. War also nicht schon im A. T. der Grund zu der moralischen Religion, welche Jesus lehrte, gelegt? und welches waren denn die Priester, deren Betrügereien die Vernunft um ihre Rechte brachten? Wir wissen, wie groß der Aberglaube unter Juden, wie tyrannisch die Herrschsucht der Hohenpriester und der Pharisäer (die doch gewiß nicht eben Priester waren) damals gewesen ist: allein, wenn denn schon Moses und die Propheten die Lehren der vernünftigen Gotteskenntnis, der wesentlichen Religion vorgebracht; (Not. 394.) wenn unter den Samaritanern schon der rechte Begriff vom Messias, daß er ein Weiser seyn werde, der die Welt durch Belehrungen der Vernunft aufklärt, anzutreffen ist; (N. 233.) wenn die griechischen Juden (deren Parthei die stärkste und ausgebreiteste war) schon aufgeklärte Leute waren, welche den Aberglauben der Palästinsischen längst abgelegt hatten; Verehrer der natürlichen Religion, welche die vorgeblichen Offenbarungen der Priester (der damaligen?) sich nicht irren machen ließen: (Not. 292.) [die alexandrinischen Juden waren dieß gewiß nicht!] so kann ich mir wenigstens die Vernichtung des Aberglaubens, die Entseßung von Priesterbetrug und die Restitution der Vernunft und ihrer Religion nicht als Folge bloß von der Erscheinung Jesu denken, und so wüßte ich gar nicht, warum Jesus nicht lieber schon unter den schon aufgeklärten Griechen das größere

grössere und reinere Licht verbreitet hätte, wo er auch nicht Ursache fand, so viele Vorurtheile zu schonen. — Zweitens: wie kam Jesus und seine Apostel zu dieser hohen Aufklärung der Vernunft? Durch seine Lage, heisst es, durch eignes Nachdenken. Allein die erstere war ja bey dem in Palästina herrschenden Aberglauben der Ausbildung des Geistes an sich gar nicht günstig, und wie kann dann Jesus, der sich des Umgangs mit Gott, der Entdeckung und Offenbarung seiner Lehre von Gott ganz eigen rühmt, darunter bloß die Offenbarung in der Natur und durch die Vernunft verstehen? Wie kann man sagen, daß er die Welt erleuchte, wenn es die Vernunft thut? Es mußte entweder dadurch geschehen seyn, daß er den Menschen erst Vernunft gab, oder dadurch, daß er ihnen Anweisung erteilte, ihre Vernunft recht zu gebrauchen, und durch eignes Nachdenken die Religion zu lernen, oder dadurch, daß er die Wahrheiten der Vernunft ihnen zuerst entdeckte und überzeugend lehrte. Welchen Fall man auch annehmen will, so wird man finden, daß er Schwierigkeit habe, und daß die eignen Belehrungen Jesu von seiner Sendung, besonders bey dem Johannes, wenn sie eregetisch betrachtet werden, ganz etwas anders sagen wollen. Bey den Aposteln und ersten Lehrern des Christenthums, oder den Brüdern des zweiten und dritten Grades finden wir die Vernunft aufgeklärter: allein anzunehmen, daß ihnen diese Einsichten gleichsam angeweht worden, ist doch sonst der Gang der Vernunft,

zumal der ehemals mit Aberglauben umlagerten Vernunft, nicht: und, wenn selbst die Apostel z. E. Petrus, die symbolische Sprache des zweiten Grades zu der Zeit als er seinen Brief schrieb, noch nicht recht verstanden haben, wenn diese nicht Brüder des dritten Grades gewesen sind, wie reimt sich dieß mit ihrer Aufklärung? Die Anekdote, das Paulus sogleich zum Bruder des dritten Grades durch unmittelbaren Unterricht Jesu, der noch in der Mutterloge fortlebte und Paulum zum Schüler nahm, initiirt worden, ist Anekdote. — Drittens: wie mag es kommen, daß Jesus und seine Apostel grade diese Absicht seines Todes, die Hr. D. B. als die einzige und vornehmste ansieht, nie ausdrücklich nennen und immer andre Absichten davon anführen? Was man sonst gegen die gar nicht neuen Vorstellungen von der Erlösung, welche bloß moralisch und Folge der Zuchtlehre Jesu seyn soll, ist bekannt und wird auch wohl schwerlich widerlegt werden: wir wollen uns aber darauf nicht einlassen.

Die Lehre Jesu kann, nach den Grundsätzen, die der Hr. D. B. geäußert hat, weder etwas positives, noch etwas geheimnißvolles enthalten, und es ist daher schon begreiflich, wie sich der B. über die Stellen, darinnen man sonst Beweise für Inspiration, Trinität, Genugthuung, Versöhnung durch den Tod Jesu u. s. w. gesucht hat, erklärt; es ist auch darinnen nicht viel neues, sondern, besonders über die Versöhnungslehre, die Aeußerung aus der Apologie der Vernunft wiederholt:

hohlt: nur mit der Auferstehungslehre scheint der Verf. diesmal eine ganz neue Revolution zu versuchen, und die Hauptstelle 1. Kor. 15. nebst einigen andern unter einen ganz eignen Gesichtspunkt zu bringen. In unsern Lehrbüchern, sagt er, wird eine Wiederauflebung unsers jetzigen Körpers gelehrt, von welcher sich in den Reden Jesu keine Spur findet, denn auch selbst gegen die Sadducäer beweiset und vertheidigt er nichts weiter, als das Fortleben des moralischer Menschen. Zudem ist aus vielen Stellen des N. T. ersichtlich, daß kein vester Begriff von der Auferstehung der Todten unter der Nation vorhanden war, den Jesus hätte voraussehen können. Die ganze Materie vom Zustand nach dem Tode scheint von Jesu nicht unter die Materien des Volksunterrichts gerechnet worden zu seyn. Und selbst seine eigne Auferstehung war so eingerichtet, daß ihre Art und Weise nur den Brüdern des dritten Grades bekannt war; dann er ließ sie (den actus der Auferstehung) bloß bezeugen, aber niemand sehen. Auch hat Jesus nie die Auferstehung zu einem Beweggrunde der Beharrlichkeit im Glauben gemacht, sondern vielmehr auf sein eignes Wiederkommen vertröstet. — Es ist daher unerwartet, daß hier (1. Cor. 15.) auf einmal eine Auferstehung des Leibes vorgetragen wird, welcher vorher noch nie gedacht worden war. Dieß Räthsel kann vielleicht so gelöst werden. Man setze voraus, daß die eigentliche Bewandniß mit Jesu Tod und Auferstehung zu den Geheimnissen der Bräderschaft gehörte, womit nur

Die Brüder des dritten Grades vertraut waren. Daraus mußten, seitdem die Nachricht, der gestorbene Mesias lebe, unter den Christen gangbar geworden, mancherley Vorstellungsarten entstehen. Die meisten dachten sich eine körperliche Sache, und da man jene symbolischen Ausdrücke noch immerfort brauchte (so sehr sie auch mißgedeutet worden,) so entstunden die körperlichen Ideen von Auferstehung. Allein, wie Jesu Tod und Leben nichts anders ist, als Entziehung seiner sichtbaren und öffentlichen Wirksamkeit und Fortwirken im Stillen, als metaphorischer Tod, metaphorisches Leben: so ist auch der Ausdruck, wenn er von Gläubigen vorkommt, tropisch zu verstehen: sterben, den groben Irrthümern und Lastern absagen, oder auch (Not. 942.) unter den Christen vermischt werden; leben, zu die genossenen Seeligkeiten gelangen, oder auch wieder hervortreten und zum Vorschein kommen. Diesen Aufschluß soll Paulus selbst 1 Cor. 15, 56. nach Not. 791. geben, und seine denkenden Leser selbst erinnern, daß alles moralisch zu deuten sey. Die Sünde sey es, die den Menschen elend mache, und ihn nöthige erst zu sterben, ehe er geistlicher Weise auferstehen und beseeliget werden könne: und, was Sünde am meisten genährt habe, sey das Gesetz, oder die positive Religion, im Gegensatz der Vernunftreligion, welche Aberglauben und Priesterbetrug verdrängen und die Menschen in Freiheit setzen müssen. — Wir sind bey solchen Erklärungen noch zu weit von dem dritten Grade der Brüderschaft entfernt, als daß wir

wir diesen symbolischen Sinn so leicht und hell fänden, allein wir müssen zugleich über die Bedenklichkeit uns wundern, welche S. 648. gegen die Wiederbelebung des Leibes noch immer wiederholt wird, daß dieselbe physikalisch unmöglich ist, weil dieser Körper in wenigen Jahren durch Auflösung seiner Theile schon wieder in Pflanzen und Gewächse, und vermittelst des Genusses derselben in Theile andrer Thiere und Menschenkörper verwandelt wird. Denn die rohen Ideen von einer Restauration des groben und ganzen irdigen Körpers kann man gerne aufgeben, ohne eine Wiederbelebung im ganzen zu läugnen. Aber darinnen wollen wir dem Hr. D. B. beypflichten, daß, wenn auch die körperliche Auferstehung geläugnet würde, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und vom Fortleben nichts verliere.

Noch sind einige Stellen übrig, deren Erklärung wir nicht übergehen wollen. Joh. 1, 1. folg. Gott war die Weisheit und die Weisheit war bey Gott, und Gott war die Weisheit. Allein es ist in der Anmerkung geäußert, daß, weil die ersten achtzehn Verse des Evangelii Johannis, im Ton und Ausdruck von den folgenden sehr unterschieden seyn, und man schon in den ältesten Zeiten Spuren findet, daß dieses Stück zu kabbalistischen und magischen Dingen gebraucht worden, wie denn in Fausts Höllenwange (das wird doch nicht in die ältesten Zeiten gehören) sie die Hauptwörter sind, daß man daher die ganze Stelle für unächten Zusatz eines Neuplatonikers halten und vermuten

muthen könnte, sie sey von denen, welche sich dieser Worte als eines Geisterzwangs bedienten, in ihre Bibeln eingetragen worden. Zumal, da man im Geschmack der neuplatonischen Philosophie die Personificationen liebte. Die Hauptvorstellung sey indessen, in Gott seyn von Ewigkeit drey Dinge, λογος, ζων, φως für die Menschen. In diesen dreyen bestehe das Wesen Gottes. Alle drey sind eins, der λογος Gott, der λογος das φως, die ζων das φως, alle drey heißen zusammen der von Gott ausgehende Geist, und machen ein Ganzes, das mittheilbare Wesen Gottes, davon der Mittelpunkt der λογος ist, welcher Mensch wurde und sich mit dem φως sichtbar gemacht hat. Wenn man diese Sprache der Personification in die Sprache der Abstraktion verwandelt, so heißt es: drey Dinge sind in Gott, Vernunft, (φως) Weisheit, (λογος) Seeligkeit. (ζων) Diese drey Dinge hat Gott dem Menschen mitgetheilt. Sie sind der Geist, der von ihm ausgeht. Was zuerst von ihm geht, ist die Weisheit, oder alle Kenntnisse, auf welchen die Seeligkeit beruht; aber der Mensch braucht gleichsam ein Licht, um diese Weisheit zu fassen. Dieß Licht ist die Vernunft, die ihn lehrt, was Glückseligkeit ist, und in welchem Verhältniß Weisheit zur Glückseligkeit steht. So bald er dieß begreift, gewinnt er die Weisheit lieb, sucht und findet sie. Und so wird die Glückseligkeit das Licht, welches ihm die Wege zur Weisheit hell macht. Weil aber die Menschen alle aufgehört

hatten, •

hatten, das Licht zu brauchen, so sandte Gott das
 Q̄ws, die Vernunft, gleichsam von neuen aus,
 und ließ den Logos, die Weisheit zum Vorschein
 bringen; er sandte Jesum, ließ durch ihn die Ver-
 nunft aufregen, Weisheit ausbreiten, und durch
 die Weisheit beseeligen. — Wer's fassen kann,
 fasse es! sagt der Verf. — Wir auch.

Die Geschichte Apost. Gesch. 2, 1. folg. stellt
 sich der Verf. also vor: die versammelten Jünger
 hätten sich berathschlagt, ob sie fortfahren sollten,
 die Lehre Jesu auch unter den Heiden auszubreiten,
 oder warten, bis er selbst käme: indeß sey ein
 Gewitter gekommen mit einem heftigen Sturm,
 wodurch die ganze Einbildungskraft der Versam-
 melten rege gemacht worden; plötzlich setzte ein
 Blitz das ganze Zimmer in Flammen, von dem
 man nachher erzählte, es habe ausgesehen, als
 ob die Zungen der Versammelten wie Flämmchen
 gestanden hätten: dieß verursachte ein allgemeines
 Schrecken, und diejenigen, welche für die allge-
 meine Verkündigung der Lehre Jesu waren, wur-
 den auf einmal so begeistert, das sie, jeder in sei-
 ner Muttersprache zu beten u. s. f. anfieng, da
 viele Proselyten, die jüdischen Grundsätze ange-
 nommen haben, vorher sich nicht getraut hatten,
 die Lehre Jesu anders, als in der heiligen Sprache
 zu verkündigen. (Woher möchte es erweislich
 seyn, daß man solche Grundsätze hatte?)

Phil. 2, 5. 6. ist übersetzt; welcher, ob er
 wohl das sichtbare Bild der Gottheit, war ($\mu\omicron\epsilon\phi\omicron\upsilon\varsigma$,
 das äußerliche, seine Wunden hätten ihm unter
 einem

einem dummen Volke leicht den Namen und die Gottheit zuzuege bringen können; und seine Lehre war Gottesweisheit; wie seine Tugend Abdruck der moralischen Vollkommenheit des Allvaters,) dennoch sich nie Gott gleich zu seyn anmaßte. Zu der Formel οὐχ ἰσχυροῦ ἡγνοῦτο ἵσα εἶναι τῷ Θεῷ, wird die Redensart des Cicero in Verrem or. 5. omnia bona praedam suam duxit, er plündert alles, und ad Att. L. 5. c. 13. templa et tecta non patriam sed praedam putat, verglichen, und daraus gefolgert, daß nach Pauli wörtlichem Zeugniß Christus sich die Ähnlichkeit mit Gott nie angemäßt habe. (Aber würde sich nicht Paulus dann grade widersprechen, wenn er ihm μορφῆν Θεοῦ, als Ähnlichkeit mit Gott, zueignet.)

1 Joh. 5, 7. 8. scheinen ihm beyde Verse untergeschoben zu seyn; sie sehen zu sehr einem Spiel des Wises ähnlich, der in der Zahl Drey etwas mysteriöses suchte. Ein Bruder des zwenten Grades wollte auf die drey Symbole, Wasser, Blut, Geist, (nach der alten Taufformel, Vater, Sohn und Geist) aufmerksam machen, und schrieb den achten Vers am Rand. In den spätern Zeiten, wo die Kenntnisse des dritten Grades mit den Brüdern desselben anfiengen auszusterben, (ohngefähr im dritten Jahrhundert) schien es einem Unwissenden, der sich etwan schon in Grübeleyn über Drey in Gott vertieft hatte, merkwürdig, daß er sich zu den drey Zeugen noch drey andre denken konnte: und er schob den siebenden Vers ein.

Die Offenbarung Johannis hält der Verf. eben so gut für einen Theil des alten schriftlichen Archivs des christlichen Glaubens, als jedes andre Buch des N. T. und ist überzeugt, daß es von der Zerstörung des Judenthums durch die Römer handle, und von einem Bruder des zweiten Grades dieses Kolorit der Weissagungen N. T. erhalten haben. —

Wir würden noch viel mehr sagen müssen, wenn wir alles eigne und neue auszeichnen wollten: indeß ist der Geist des Buches gewiß aus diesem Auszuge der Hauptgedanken schon sichtbar genug. Da einem jedem seine Untersuchung und sein Glaube frey bleibt und bleiben muß, so haben wir uns auch sorgfältig gehütet, jeden Schein von Unzufriedenheit mit diesen Aeussierungen, oder von gehässigen Darstellungen dieses Systems, zu vermeiden. Hätte doch nur auch der Verf. nicht an einem so unschicklichen Orte, wie eine Uebersetzung des N. T. ist, so viele Bitterkeit gegen manche Lehrsätze blicken lassen, und so häufige und so heftige Ausfälle auf die Priester gethan. — Solche Noten, wie N. 44. 279. 298. 330. 340. u. a. welche für den Cercle der Spötter geschrieben sind, und nur eine gewisse Klasse von Lesern anführen mögen, vertragen sich gar nicht mit den oft wiederholten Aeussierungen, daß Liebe — und christliche Liebe ist auch bescheiden — die Hauptsache in der Religion sey. Die Vernunft behaupte ihre Rechte, wie sie will, wie stark sie will: aber es ist auch Vernunft und Recht der Vernunft,
nie

nie lieblos und unbillig zu urtheilen. Diese mag freylich auch oft mit Geringschätzung im bedenklichen Ton sprechen: O ihr Priester! — aber was hilftes, wenn die andre Parthey in eben diesem Ton spricht: O ihr Vernünftler! — Giebt's zwischen diesen zwey Klassen, wovon die erste den Aberglauben befördert, und die letztere den historischen Glauben zu zerstören trachtet, keine Mittelklasse? — Das Häufchen derer, die vernünftig glauben.

II.

Thomas Townson's Abhandlungen über die vier Evangelien.

Erster Theil. Mit vielen Zusätzen und einer Vorrede über Marcions Evangelium von D. Johann Salomo Semler. Leipzig 1783.

1. Alph. 4. B. nebst 4. B. Vorrede.

Nach so vielen Untersuchungen über die Bücher N. T. ihre Glaubwürdigkeit, Alter und Absicht, welche man bey den berühmtesten Schriftstellern, besonders Calmet, Dupin, Lardner, und Michaelis finden kann, und nach der Gefälligkeit, womit die Meinungen, besonders der beyden letztern in weiten Umlauf gebracht worden, sollte man in diesen Materien nicht eben viel neues erwarten. Und wirklich hat auch Townson sich so sehr in den gewöhnlichen Gränzen der

der Untersuchungen sich hierüber gehalten und, einige mühsam aufgesuchte innre Gründe zur Unterstü-
tzung der beigebrachten Opinionsen und Traditionen
ausgenommen, so wenig erhebliches hervorgebracht,
daß wir ihn füglich auf deutschem Grund und
Boden entbehren möchten. Allein er wird nun
in seiner Verpflanzung wichtig, weil Hr. D. Sem-
ler, der überall mit eignem Geist forscht, davon
Veranlassung nahm, bald manche Auswüchse von
dogmatischen oder historischen Hypothesen des Brit-
ten und seiner Antecessoren mit strenger Hand abzu-
binden, bald seine eignen, neuen Vorstellungen
über die Bestimmung und übrige Geschichte der
Evangelien einzuspöpfen, die, wie wir hoffen, nach
und nach auch auf deutschen Grund und Boden ge-
deihen werden, obgleich nicht jedes Feld zubereitet
seyn mag, diesem Gewächs Nahrung zuzuführen.
In uns ist zwar bey der Durchlesung dieses Bu-
ches öfter als einmal der Wunsch entstanden, daß
uns Hr. Semler lieber mit gänzlicher Beysei-
tzung des Britten, oder wenigstens anhangsweise
in einer eignen zusammenhängenden Abhandlung
das Resultat seiner scharfsinnigen und freyen Unter-
suchungen mit ihren Gründen bekannt gemacht
hätte. Denn er und seine Leser würden dabey ge-
wonnen haben: er, weil er seine Ideen besser hätte
zusammendrängen und dadurch verständlicher und
einleuchtender machen können; und seine Leser, wel-
che nach der von ihm gewählten Methode, Town-
sons Abhandlungen fast, von Periode zu Periode
mit widerlegenden Zusätzen zu begleiten, dadurch
Döderl. Bibl. 2. B. II. Sc. 831 viele

Viele unvermeidliche Wiederholungen im Widerspruche gegen Rowson, ermüdet werden, und erst mit viel Mühe aus mehreren Stellen seine Meinungen ausfinden und zusammenstellen müssen, um sie ganz deutlich und wahrscheinlich zu finden. Indessen sind gute Früchte willkommen, man mag sie vom Originalstamm, oder von einem eingimpften Ast pflücken. Es wird am vortheilhaftesten seyn, wenn wir zuerst bloß von Rowsons Abhandlungen die Hauptsätze anzeigen: wäre es auch nur zum Beweis, daß unsre deutschen Kritiker nicht mehr zu den Füßen der Britten zu sitzen Ursache haben: und hernach die Semlerischen Vorstellungen in der Kürze darstellen, und zur Prüfung jedem, der dazu sich geschickt fühlt, überlassen.

Einige allgemeine Betrachtungen über die Verfasser der Evangelien, wozu die Beweise entweder zu sicher vorausgesetzt sind, oder im folgenden versucht werden, machen den Inhalt der ersten Abhandlung aus. Er legt dabey Joh. 20, 31. 32. zum Grunde, aus welcher er folgert, daß die Evangelisten nicht alles aufgezeichnet haben, was sie wußten, und, daß schon damals andre Evangelia vorhanden und Johanni bekannt gewesen. Denn durch die feyerliche Erklärung Johannis, daß Jesus noch mehr Wunder gethan, welche in diesem seinem Buche nicht aufgezeichnet worden, wolle er bloß allen Verdacht aus dem Wege räumen, welcher gegen die evangelische Geschichte aus den Differenzen der mehreren Evangelien hätte entstehen können. Dabey nimmt er an,

Was er in den folgenden Abhandlungen zu beweisen sucht, daß die Evangelia in eben der Ordnung, in welcher sie jetzt stehen (aber nicht immer stunden; denn in alten Kirchenbüchern folgte Johannes auf den Matthäus) aufgesetzt worden; daß Johannes die drey ersten Evangelien bestätigt, Matthäus frühe in Palästina für Christen aus dem Judenthum, Markus und Lukas aber für gemischte Gemeinen ausser Palästina, geschrieben habe jener unter Petri, dieser unter Pauli Aufsicht. (Alles ohne genauen historischen Beweis, wie Hr. Semler sagt, der die Nachricht des Eusebius hiervon eine arme Erzählung nennt.) Bey diesem verschiednen Lokale oder Personale, wofür die Evangelien bestimmt waren, mußten sie auch nach verschiednen Zwecken eingerichtet werden. Da bey den Christen aus dem Judenthum noch einige vorige Vorstellungen vom Werth des Mosaischen Gesetzes und des Aeufferlichen in der Religion, von Selbstgerechtigkeit, von einem irdischen Messias u. a. auch nach ihrer Aufnahme in die christliche Kirche zurück blieben, so sucht sie ihnen Matthäus zu entreißen, ihre sinnlichen Ideen vom Messias zu vergeistigen, sie von der Einrichtung eines neuen Bundes, und von dem Antheil der Heiden an demselben zu überzeugen, und wider die Verfolgungen ihrer eifrigen Nation ihren Muth zu stärken. Markus, der durch jenes Evangelium schon bessere Grundsätze verbreitet und gegründet fand, hält sich daher nicht so weitläufig bey den Parabeln und Vorschriften Jesu auf, sondern gab nur deutliche

Nachricht von Thatsachen, doch auch hier oft mit Hinzufügung beträchtlicher Umstände. So, daß sein Evangelium den Geist eines Originals hat, und von einem Manne ist, der nicht erst vom Matthäo lernt, sondern mit eigener Kenntniß seines Gegenstandes schrieb. (Aber das häufige Zusammentreffen im Ausdruck und Ordnung der Erzählungen mit Matthäo bleibt dann sehr ungreiflich.) Man möchte muthmassen, daß Petrus das Evangelium Marci diktirt habe: denn man sieht überall die Demuth des Apostels, der seine Fehler erzählt, und seine Vorzüge verschweigt; es ist kaum eine Rede oder Handlung Jesu erzählt, woben Petrus nicht zugegen war; bey der Erklärung Jesu gedenkt dieß Evangelium nichts von der Unterredung, weil vielleicht während derselben Petrus überwältigt von der himmlischen Herrlichkeit schief; (sonderbar!) Daß Herodes König, nicht Tetrach, der See Genazareth immer das galiläische Meer genannt wird, scheint petrinishche Landsprache gewesen zu seyn, und schon Chrysostomus fühlte im Evangelio des Markus den gedrängten Styl Petri, wie im Luka den weitläuftigen Styl des Paulus: (wie trüglich! Ist nicht Marci Ausdruck, entweder wörtlich im Matthäus, oder wörtlich im Lukas?) — Lukas soll für Christen aus dem Heidenthum geschrieben haben, und daher sorgfältig seyn, ihnen solche Theile des Lebens und der Lehre Jesu vorzulegen, darinnen Beispiele und Zeugnisse von Gottes Güte auch für die Nichtjuden enthalten waren. Aus diesem

Gesichts-

Gefichtspunkte überredet sich Townson, daß die Geschichte vom verlohrnen Sohn eingemischt sey, denn der jüngere Sohn bildete die Heiden ab. In dieser Rücksicht soll Lukas auch die Genealogie Christi bis auf Adam hinaufführen, um anzuzeigen, daß Jesus der Weibessaame und also auch gemeinschaftlicher Erlöser aller Nachkommen der Eva sey: (als ob die Heiden vom Weibessaamen etwas gewußt und verstanden hätten, und der Name Mensch nicht schon an ihm einen Retter der Menschen hätte erwarten lassen. Und wie mag man bey Lukas die Absicht verkennen, die er selbst angiebt, und es übersehen, daß die Bestimmung seiner Erzählungen zunächst bloß auf den Theophilus sich einschränkte?) Johannes erzählt vornehmlich Auftritte und Schicksale Jesu in Jerusalem, und da er meist eignes hat, so kann man sein Buch als Supplement zu den übrigen Evangelien ansehen. Er hat zugleich die Absicht, den Glauben gegen verschiedne entstandne Irrthümer zu bewahren. —

Die Uebereinstimmung jedes Evangelii mit dieser Absicht jedes Evangelisten soll ein grosser Beweis für die Aechtheit der Evangelien selbst seyn; (wobey der Cirkel unvermeidlich ist; denn man leitet zuerst die Absicht aus dem Inhalt her, und vergleicht dann den Inhalt wieder mit der Absicht:) ausserdem aber kann man auch aus dem (physischen) Charakter der Evangelisten und ihren Eigenschaften zur Abfassung verschiedner Evangelien, die Townson glaubt, ihre Glaubwürdigkeit

bestätigen. Markus sey zwar durch Petri Unterricht schon selbst geschickt gewesen, ein Evangelium abzufassen, aber er wollte sich doch lieber auf Petri Zeugniß und größtentheils auf die Geschichte Matthäi einschränken und jeden eignen Gedanken und Entwurf der Ehre Gottes opfern. (Wer versteht diese Sprache?) Im Lukas Charakter finder der Verf. zwar die Standhaftigkeit Pauli, aber auch zugleich mehr Zärtlichkeit in den Urtheilen über die Fehler der Apostel, (dieß war wenigstens Pauli Charakter nicht) und den häufigen Gebrauch des Namens Herr statt Jesus. Am Schluß dieser Abhandlung äußert der Verf. noch den Gedanken, daß die göttliche Umgebung über viele Historien im frühen Leben Jesu den Evangelisten ein genaues Stillschweigen in der Absicht aufgelegt habe, weil der erste Endzweck des Lebens Jesu sein Leiden und seine Versöhnung war, daher werde die Geschichte seines Todes von allen Evangelisten beschrieben, das übrige aber nur von einigen berührt. (Wenn dieß als Instanz gegen die Socinianer gelten soll, so wird es bald abgestumpft seyn. Das öffentliche Leben Jesu war wichtig, das andre kann weniger interessiren.)

Was bisher von der Folge und Bestimmung der Evangelien und von der Absicht ihrer Urheber gesagt worden, soll die zweyte Abhandlung durch historische Beweise bestätigen. (Aber wir können keine neue schaffen, und die bisherigen sind entweder zu einseitig, wie vom Irenäus, oder zu spät

spät, wie vom Cosmas von Alexandrien, (ums J. C. 535.) der Matthäi Evangelium schon in die Periode der ersten Verfolgung der Christen, darinnen Stephanus vorkam, hinauffetzt. Wegen der Zeugnisse der Alten für einen hebräischen und einen griechischen Urtext, soll man zwey Originale in beiden Sprachen annehmen. Was die Alten vom Markus, seinem Verhältniß gegen Petrus, (der ihm, wie doch kein Alter sagt, das Evangelium soll diktirt haben) und der Bestimmung seines Buches für Christen aus Juden und Heiden in Italien wissen, ist bloß aus Irenäus und Clemens von Alexandrien. Daß Lukas nach Markus folge, ist die Sage bey Irenäus und Tertullian, welcher letztere auch der Aufsicht Pauli bey diesem Evangelio gedenkt. (Allein Tertullians Grund ist nicht historisch, sondern dogmatisch — und Clemens von Alex. ap. Euseb. VI. 14, setzt den Markus nach Lukas.) — Für eben diese Ordnung der Evangelisten sucht Lawson in der dritten Abhandlung innre Beweise, da er unter der (unerweislichen) Voraussetzung, daß Johannes die drey frühern Evangelien gelesen habe, einerley Erzählungen mehrerer Evangelisten vergleicht, ihre Gleichheit und Ungleichheit bemerkt, wie man sie in jeder Synopsi Evangelicorum übersehen kann, und diese Bemerkungen müßt es zu errathen, daß der spätere Evangelist aus guten Ursachen manches aus den frühern entweder genauer bestimmt, oder weggelassen habe. Da, wo zwischen den Evangelisten Harmonie ist, kann die

338 Townson über die vier Evangelien.

Uebereinstimmung, wie er sagt, nicht zufällig seyn. Zwey Uebersetzer werden selten auch nur zwey Perioden durchaus gleich übersehen, und doch ist die Harmonie sichtbar im Ausdrucke und in der Ordnung der Erzählungen. Der Grund davon ist nicht der unmittelbare Einfluß des heiligen Geistes, dann die Umstände, die sie berichten wollten, waren ihrer Wahl überlassen: auch nicht etwa ein gemeinschaftlich von ihnen copirtes Original, dessen Existenz unerweislich seyn soll: (warum unerweislich? Es gab doch damals schon vielerley Biographien von Jesu. Doch hiervon unten.) also wahrscheinlich bey dem Markus und Lukas der Gebrauch ihrer Vorgänger. Die Schöpfung der Evangelien kommt Townson auf folgende Art wahrscheinlich vor: Da es nöthig war, daß es historische Erzählungen aus Jesu Leben gab, und doch nicht rathsam schien, weder daß diese Nachrichten zerstreut gelassen würden, noch daß viele existirten: (warum das letztere nicht? Sie dienten ja zur Ausbreitung des Christenthums) so beschloßen die Apostel, daß einer aus ihren Mitteln ein solches Werk bekannt machte, woraus die Glaubigen nicht nur die wahren Facta lernen, sondern auch die Glaubwürdigkeit anderer Erzählungen untersuchen, und beweisen sollten, und wovon das Original in der Centralkirche zu Jerusalem blieb. Dieß that Matthäus, der seine eignen Erfahrungen niederschrieb, und daher nicht Ursache hatte zu compiliren, (oder andre Aufsätze zu gebrauchen.) Diesen müssen

müssen Markus und Lukas gelesen haben, da sie mit ihm so auffallend übereinstimmen. (Von Markus ist's auch wohl nicht recht zu bezweifeln, da Ausdruck, Ordnung der Erzählungen Verschweigung von einerley Umständen in einerley Begebenheit z. E. Matth. 26, 1-14. vergl. Marc. 14. 1. fol. vergl. Joh. 12, 1-8. u. a. m. zu auffallend ist.) Jonas, ein Engländer, findet daher nicht den Beyfall von unserm Verf. wenn er läugnet, daß Markus der Epitomator Matthaei sey. (Hiervon unten, wo wir von der ähnlichen Meinung des Hr. Prof. Koppe einiges sagen werden.) Um dieß noch mehr zu bestätigen, und die Bestimmung des frühern oder spätern Evangelii sich zu erleichtern, werden drey Grundsätze angenommen: das Evangelium ist das spätere, welches erstlich die Ausdrücke eines andern erläutert und verständlicher macht, zweitens eine Lehre zum Zustand einer ausgebreiteten Kirche anpaßt, und drittens für Helden gehört.

Nach diesen Grundsätzen handelt Tomson von der Zeitfolge einzelner Evangelien, und macht mit dem Matthäus in der vierten Abhandlung den Anfang. Er wird sowol über den Markus hinaufgesetzt, weil dieser Ausdrücke zur Erläuterung für Ausländer hinzusetzt, die beyhm Matth. fehlen: z. E. R. 7, 1-5. vergl. Matth. 15, 1. 2. so auch Mark. 11, 13. vergl. Matth. 21, 19. u. a. m. (wobey nur die lectio vulgaris in beyden Evangelien zu sicher, als die authentische zum Grund gelegt ist:) als auch über Lukas, weil dieser ver-

schiebne Erweiterungen in seinen Erzählungen hat; z. E. K. 3, 4. vergl. Matth. 3, 3. auch deutlichere Formeln, wie Reich Gottes für Himmelreich, andre Formeln zu citiren u. a.: Auch Luc. 10. soll mit Bezug auf Matth. 10. geschrieben seyn, weil Lucas der Anweisungen für die Apostel kurz, aber der Belehrungen für die siebenzig Jünger desto ausführlicher gedenken soll. (Alle diese Verschiedenheiten können bloß vom verschiedenen Locale der Schriftsteller herrühren, aber daß einer den andern vor Augen gehabt, genützt, verbessert habe, beweisen sie nicht.) Eben so wenig möchte es ganz sicher seyn, wenn der Verf. aus vielen kleinen Umständen in der Art des Matth. sich auszudrücken, das Resultat abstrahirt, daß Matth. sehr frühe geschrieben. Daß bey ihm Jerusalem noch die heilige Stadt, der dasige Tempel der Tempel Gottes, das Evangelium immer το ευαγγελιον της βασιλειας heißt; daß er vom Herodes glimpflicher, als die andern Biographen Jesu spricht, (weil dieser noch als M. schrieb, gelobt haben soll;) daß Herodes der Große schlechtthin der König Herodes genannt wird, (weil damals kein andrer Herodes noch König war, also ehe Herodes Antipas zu dieser Würde gelangte im J. 37.) daß Pilatus immer unter dem Namen Landpfleger gedacht wird: (weil er, da das Buch geschrieben wurde, noch in Judäa sich aufhielt) daß die Wunder so kurz beschrieben sind, und der Himmelfarth Jesu gar nicht gedacht wird: (weil diese Begebenheiten noch ganz neu und frisch im Audenten waren)

dieß

dies alles sieht der V. als Stützen seiner Meinung für die sehr frühe Abfassung des Ev. Matth. an: allein wir zweifeln, ob diese ganze Rüstung die mindeste Festigkeit habe, und seiner Hypothese verschaffe. Das letzte ist gar sonderbar, daß die Himmelfahrt Jesu als bekannte und neue Übergangen seyn soll: als ob die Geschichte der Passion und Auferstehung, wovon die Erzählung ausführlich genug ist, sich viel früher zugetragen hätte, oder wichtiger wäre, als die Himmelfahrt. —

Jedoch wir wollen von Townsons Sätzen, die Semler durchaus geprüft und meist verworfen hat, die durch Wiederholungen nicht wahrer werden, und nicht einmal ordentlich gestellt sind, nichts weiter sagen, sondern die weit wichtigern und neuern Entdeckungen und Versuche des Hr. D. Semlers, die das Buch für unser Publikum erst interessant machen werden und müssen, noch zusammenstellen und ausziehen. Sie sind theils in den Zusätzen, theils in der Vorrede anzutreffen: und vielleicht erweisen wir vielen unsrer Leser einen Dienst, wann wir sie aus dieser *διὰ τὴν* sammeln und mit einem Blick überschauen lassen, was sie hier neues, überdachtes und gewagtes, von Behauptungen und Muthmassungen finden können, und wie die Bahn beschaffen sey, welche nur Semlers Geist öffnen und ebnen konnte. Die wichtigsten Behauptungen betreffen unstreitig, die Bekanntheit und die Bestimmung der Evangelien. Hoffentlich ist es zwar keine neue oder seltne und anstößige Lehre mehr, daß die neu-

testamenta

testamentlichen Schriften eigentlich und zunächst von ihren Verfassern, den damaligen Zeitgenossen, nicht der ganzen christlichen Kirche bis an der Welt Ende, und auch damals nicht einmal allen Christen, sondern für ein eignes locale d. h. für einzelne Gemeinden, Gegenden und Zeitbedürfnisse bestimmt waren. Sollten sie einen ganz allgemeinen Endzweck haben, so wäre die Einmischung so vieler Dinge, die für andre Gegenden, Gemeinden und Zeiten unbrauchbar und unverständlich sind, ganz unnütz und zwecklos: und es ist einleuchtend genug, daß wenigstens in den apostolischen Briefen immer Hinsicht auf die Lage, Meinungen und Streitigkeiten der einzelnen Gemeinden z. E. in Rom, Corinth u. a. m. genommen wird. Selbst bey den Evangelien spricht die Tradition für diese Localbestimmung. Allein dieß scheint Herr Semler eigen zu seyn, daß er hier in mehrern Stellen, besonders aber auch in der Vorrede lehrt, die sämtlichen Evangelien wären nicht für Christen, weder von der jüdischen noch von der heidnischen Parthey, sondern für Juden oder für christliche Lehrer zum Gebrauch unter den Juden bestimmt gewesen, um dadurch den falschen Vorstellungen der Juden vom Messias entgegen zu arbeiten und ihnen die Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sey, zu erleichtern. Nicht nur der Name dieser Bücher, da sie Evangelien genannt werden, stimmt hiemit überein, denn *εὐαγγέλιον* heißt die erwünschte Nachricht, daß der Messias gekommen sey, bekannt machen;

chen; und dleß war nur für Jüden; da der Un-
 jude nicht von einem Messias wußte; sondern auch
 der wirkliche Inhalt, die Anführung solcher
 Theile der Lebensgeschichte Jesu, welche nur für
 Jüden interessant und einladend seyn konnten, und
 die Sorgfalt, viele Stellen des N. T. dieser Ge-
 schichte einzuwäben, bestäätigen, wie es scheint,
 diese Idee. Den Heiden mußte es gleichgültig
 seyn, ob Jesus aus Davids Geschlechte abstammte
 oder nicht; ob er zu Bethlehern geboren, ob diese
 oder jene geglaubte Weissagung an ihm erfüllt
 worden, oder gewisse Ausdrücke des N. T. auf
 ihn anwendbar seyn, oder nicht u. dgl. Nicht so
 für die Jüden, welche von ihrem Messias diese
 Charaktere erwarteten, und an die Methode alles
 mit Worten des N. T. vorzutragen und Stellen
 daraus, so gut sichs thun ließ, anzuführen ge-
 wohnt waren. Auch Johannes bezeugt deutlich
 diese Absicht: denn für die Christen, welche bereits
 glaubten, daß Jesus der Christ sey, war eine sol-
 che Belehrung nicht weiter nöthig. Darinnen
 mag sich auch Pauli Evangelium (*το ευαγγελιον
 της ακροβυσιας*) von den Evangelien der übrigen
 Apostel (*ευαγγελιον της περιουσιας*) unterschei-
 den, daß in den letztern mehr Historie Jesu zur
 Verwahrung gegen fanatische Meinungen und
 grobe Ideen vom Messias, im erstern aber mehr
 Lehre Jesu enthalten gewesen. (Hierinnen wird es
 schwer seyn, den Hr. D. S. zu widerlegen: beynt
 Matthäus, und also auch bey Marcus, ist die
 Rücksicht auf Belehrung der Jüden unverkennbar:
 und

und bey Johannes deutlich angegeben, wiewol im
 letztern, wie mich dünkt, zugleich auf eine eigne
 jüdische Parthey die Anhänger Johannes des
 Täufers, die sehr zahlreich müssen gewesen seyn
 und sich noch bis jetzt in Orient unter dem Namen
 Sabier erhalten haben, das Hauptaugenmerk ge-
 richtet wird. Wenigstens liegen für diese Absicht
 viele Winke in den Parallelen zwischen Jesu und
 Johanne dem Täufer; und vielleicht auch selbst
 im Eingang des Evangeliums. Lucas hatte viel-
 leicht nie ein Publikum, für welches er schrieb,
 und bestimmte seine Nachrichten als Privatbuch,
 für einen Christen, den Theophilus, nicht so-
 wohl, um ihn von der Messiaswürde Jesu zu
 überzeugen, als vielmehr (wie S. 248. richtig
 bemerkt ist,) um vielen falschen Erzählungen, wel-
 che dem Theophilus zu Ohren gekommen, und
 manchen Vorspiegelungen schwärmerischer Zeitge-
 nossen zu widersprechen. —) Diese Juden, für
 welche jene Nachrichten von Jesu aufgezeichnet
 worden, sucht der Hr. D. nicht in Palästina,
 und kann es daher auch nicht für historisch wahr hal-
 ten, daß das erste Evangelium für die Christen oder
 Juden in Jerusalem geschrieben sey. Da die Apo-
 stel ohnehin lange in Jerusalem blieben, und die
 Geschichte von Jesu leben und Lehramte ohnehin
 in Judäa bekannt war, so bedurfte es auch keiner
 besondern Erzählung: nur auswärtige Zeitgenos-
 sen sollten hierdurch aufmerksam gemacht werden,
 ihren erwarteten Messias in der Person Jesu zu su-
 chen; und christliche Lehrer sollten nach diesen Er-
 zählungen

zählutgen wissen, was sie als Missionarien unter die zerstreuten Juden von Jesu Lebensgeschichte sagen sollten. In dieser Absicht mögen, nach der Vermuthung des Hr. D. von der Zeit an, da Barnabas sich von Paulus trennte, und zwey Diöcesen, die paulinische und die von Palästina abhängige, entstanden, schriftliche Aufsätze abgefaßt worden seyn, die von Palästina aus, weiter zum möglichst gleichförmigen und unanstößigen Gebrauch der angehenden Lehrer des Christenthums nach Syrien, Cypern, Arabien verschickt worden. Nimmt man an, daß ein solcher Aufsatz syrisch oder hebräisch geschrieben worden, wovon sich sehr bald auch griechische Kopien ausbreiteten, und, daß er in verschiedenen Gegenden unter verschiedenen Namen bekannt wurde, so lassen sich viele anscheinende Widersprüche oder Dunkelheiten in den alten Sagen vereinigen und aufklären; so ist begreiflich, wie einige ein Evangelium κατ' ἐβραίου, andre ein Evangelium, τῶν δωδεκά, andre ein Evangelium Matthäi nennen, daß sie von einem Evangelio hebraico Matthaei reden u. s. f.

Solche Aufsätze waren weder ganz verschieden noch ganz einförmig, und wurden immer durch neue Zusätze bereichert: und es könnten daher auch in unsern Evangelien manche Einschlebsel und Veränderungen von einzelnen Besitzern und Lehrern eingerückt seyn, die in den Originalen nicht stunden, und vielleicht erst hinzukamen, um der Juden willen. Denn was man von der cura ecclesiarum circa canonem zu rühmen pflegt, ist alles
nicht

nicht bloß unerweislich, sondern auch grade zu in den ältern Zeiten falsch. Diese Aufsätze erhielten sich auch zum Theil lange, ehe man erst in dem zweyten Jahrhundert daran dachte, nur unsre vier Evangelien für den Canon zu heiligen. Wenigstens ist bekannt, daß Serapion zu Antiochien den Christen in Cilicien ihr bis dahin eingeführtes Evangelium Petri ließ. Nur Irenäus und Tertullian reden von vier bestimmten Evangelien: aber grade diese beyden Schriftsteller gehören noch zu den judaisirenden und ungeistlichen Christen: und es folgt noch nicht daraus, was man sonst so sicher behaupten wollte, daß diese vier Bücher schon damals in allen christlichen Gemeinden angenommen und eingeführt gewesen, oder, daß sie zum beständigen Gebrauch für die christliche Kirche abgefaßt worden. Vielmehr ist nicht unwahrscheinlich, daß diese ursprünglich einzeln in verschiednen Gemeinden in Ansehen gekommenen Nachrichten erst sodann, da man kirchliche Einheit zu erheben anfieng, gemeiner geworden: und, daß ein grosser Theil ihrer Bestimmung bey aufgeklärtern paulinischen Christen, denen es mehr um $\pi\rho\upsilon\upsilon\alpha\varsigma$, als um $\sigma\alpha\phi\epsilon\iota$ Christi zu thun war, noch viel mehr als jetzt wegfiel. Nach diesen Grundsätzen betrachtet der Hr. D. die einzelnen Evangelien als Schriften, welche zu der palästinschen und für Juden gebrauchten Lehrart gehörten, aber sich von der paulinischen, bey welcher mehr Lehre Jesu als Geschichte war, entfernten: und nimmt dabey Veranlassung den Marcon gegen Tertullians Beschul-

Beschuldigungen und Anklagen zu vertheidigen. Es ist freylich schwer, nur zu entdecken, was Marcion soll in Ansehung der Evangelien, ihrer Geschichte und ihres Ansehens geglaubt und gelehrt haben, da sein Gegner sich in so dunkle Deklamationen hüllt. Desto leichter aber mag es seyn, die Sophistereyen, Blößen und unhistorischen Sagen Tertullians zu entdecken und zu rügen: indessen meint Hr. D. S. doch aus dem Libr. IV. adv. Marcion. entdeckt zu haben, theils, daß Marcion zu seiner Zeit die vier Evangelien entweder noch gar nicht vollständig gekannt, oder (von Lucä Evangelio ist's klar) sie für jüdisch gehalten und mehrere Erzählungen darinnen als Interpolationen, welche zu Gunsten der Juden eingeschoben waren, angesehen und verworfen habe; theils, daß er ein anders Evangelium von reinerm Inhalt gehabt, und bey seiner Parthey geltend zu machen gewußt habe, welches mehr paulinisch, den Sinn und moralischen Geist des Christenthums gemäßer gewesen. Hieraus wird denn gefolgert, daß unser Canon weit jünger sey, als Marcion, daß vieles, was zum Inhalt der Evangelien gehörte, nicht zur Religion gehöre, und daß erst durch eine Verbrüderung einzelner Gemeinen die vier Evangelien zu einem allgemeinen Gebrauch für die Kirchen seyn geweiht worden u. s. w.

Alle diese Behauptungen des Hr. D. über die Geschichte, Absicht und älteres Ansehen der Evangelien, so weit sie historisch sind, werden schwerlich einen gegründeten Widerspruch finden können:

Döderl. Bibl. 2. B. II. St. Hh sie

sie sind zu sehr aus dem Kenntniß des frühesten Christenthums geschöpft, als daß sie widerlegt werden könnten. Nur gegen zweyerley Aeußerungen möchten einige Zweifel statt finden. Erstliche wenn der Hr. D. glaubt, daß kein Evangelium seine Bestimmung für palästinsische Juden habe, weil man da die Geschichte Jesu schon wußte, so würde man doch auch schon um deswillen eine Biographie von Jesu für wichtig, wo nicht gar für Bedürfniß halten können, weil doch ein großer Theil der Begebenheiten Jesu sich in Galiläa zugetragen und Jerusalem mehr der Schauplatz der Lehre, als der Thaten Jesu gewesen ist: und selbst die mündliche Belehrung der Apostel, die sich eine Zeitlang in Jerusalem aufhielten, würde einigen schriftlichen Aufsatz nicht überflüssig machen, da sie in ihren öffentlichen Vorträgen so sehr eingeschränkt gewesen sind. Und sollte denn die Sage der Alten von dem Evangelio Matthäi ganz keine Aufmerksamkeit verdienen? Papias sey immer der Vater dieser alten Sage: so nehmen wir sie wohl mit Mißtrauen an: aber wir verwerfen sie nicht sogleich. Ueberhaupt aber scheint die gerechte Unzufriedenheit mit dem Geschwäze und der sophistischen Polemik des Irenäus, Tertullianus, u. a. bey dem Hr. D. zu viel Einfluß auf das Urtheil über diese Schriftsteller in ihren historischen Angaben gehabt zu haben: denn er legt ihren Zeugnissen durchaus weder Werth noch Glauben bey. — Zwentens: was den Marcion seine Meinungen und seine Behandlungsart der Evangelien

gellen antrifft, so gestehen wir mit beyden Händen zu, daß Tertullian, nach Art der Polemiker, die ehrlichen reinchristlichen Sätze desselben entstellt und verdreht habe: (ob Marcions Ausdrücke und Formeln hiezu Anlaß gegeben? wollen wir hier nicht entscheiden: die Sache, die er behauptete, war gewiß so wahr und apostolisch, als die Sätze vieler andern vernünftigen Lehrer, die man unter den Namen von Gnostikern, Doketen u. s. f. in den Reserverzeichnissen antrifft) indessen kommen, wie mich dünkt, selbst in dem angeführten Buch Tertulliani mehrere Spuren vor, warum Marcion die Evangelien für jüdisch gehalten: nicht scheint es, wegen der Wahl der Geschichte z. E. der Genealogie Jesu; oder wegen ihrer Bestimmung für Juden: sondern weil viele Erzählungen darinnen vorkommen, aus welchen man schließen könne, daß dieses das jüdische Gesetz noch vertheidigt und beh behalten wissen wolle. Aus solchen Stellen trug er wahrscheinlich seine Antitheses zusammen; solche wollte er, der nichts von der Fortdauer der mosaischen Ordnungen, als ein guter paulinischer Christ hören wollte, weggestrichen wissen. In jedem Falle aber bliebe diese Geschichte wichtig genug, weil sie ein Beweis ist, daß man in mehrern Parthenen bey der Annahme der apostolischen Schriften nicht sowohl auf den Urheber gesehen, sondern vielmehr den Inhalt zum Maßstab des Urtheils über ihren Werth und Canonicität gemacht habe. Hier ist noch genug Stoff zu Untersuchungen übrig, und wir hoffen,

daß Hr. D. Semler, dessen Untersuchungsgeist nie stille steht, auch in diesen Materien uns ganz neues Licht zeigen werde, welches man freylich in den gewöhnlichen Einleitungen ins N. T. nicht suchen darf.

Wegen der Aehnlichkeit des Inhalts verbinden wir mit dieser Schrift noch die Anzeige einiger andern, welche die Evangelien betreffen. Schon da unsre Recension geschlossen war, kommt uns noch das jüngste Weihnachts Programm in die Hände, das seinen Verf. Hr. D. Semler nicht verläugnet, unter dem Titel: *Duplex Evangelium. Illustratur Gal. 2, 7. Hal. 2. B.* darinnen die obigen Aeußerungen wiederholt werden. Es ist der Weisheit und dem Plan Gottes ganz gemäß, daß die Einsichten der Menschen verschieden sind, und die sogenannte unitas ecclesiae, die man ebenso fälschlich gerühmt, als wider Gottes Absicht und den Geist der Religion erzwungen hat, kann und soll auch in der Zukunft nicht statt finden, so wie sie nie (im vollen Verstand) in der Christenheit existirte. Schon in den frühesten apostolischen Zeiten findet man verschiedene Denkungsarten unter den Christen, verschiedene Lehrarten unter den Lehrern; jüdischgesinnte und aufgeklärtere; für jene ein Evangelium der Beschneidung, für diese ein Evangelium der Vorhaut, wie Paulus Gal. 2, 7. sagt; jenes Petro, dieses Paulo anvertraut. Hieraus wird mit Recht gefolgert, wie unverantwortlich und schriftwidrig es sey, wenn man Petrum zum Haupt der ganzen christlichen Kirche zu machen wagte,

duplex Evangelium ad Gal. 2, 7. 89.

magte, da er doch nur für Juden bestimmt war, und der grössere Theil der Christenheit aus den Heiden, also aus Pauli Didces gesammelt worden. Aber ausserdem nimmt der Hr. D. auch an, daß beyder Evangelium d. h. die christliche Lehre, welche sie vortrugen, dem Inhalte nach auch verschieden gewesen sey; Petrus habe nebst den übrigen Aposteln sich vornehmlich an die jüdischen Ideen seiner Zuhörer vom Messias gehalten, dieselbe aufgeklärt, berichtiget, widerlegt, und seinen Missionarien zu gleichen Zweck Veranlassungen durch gewisse schriftliche Aufsätze über Jesu Leben und Reden gegeben, woraus nach der Zerstörung Jerusalems der Stoff zu den heutigen Evangelien genommen worden: Paulus aber habe, da er für Heiden lehrte, von solchen Vorstellungen sich enthalten, und gradezu die geistigere Religion, ohne sämtliche jüdische Ideen, *πνευμα διωρασι* vorgetragen. Die aus diesen verschiedenen Schülern entstandnen christlichen Gesellschaften blieben lange verschieden, und man trifft daher in einzelnen Städten, wie in Corinth schon beyde Klassen von Christen an, (so wie im folgenden Jahrhundert, wo man auf Kircheneinigung so hohen Werth setzte, aus dieser Verschiedenheit neue Parthenen entstanden, unter denen die jüdisch-sinnliche das Uebergewicht und den Besitzstand der Orthodorie erhielt.) — So wahr dieß alles ist, so sehr müssen wir wünschen, daß in einer eignen Untersuchung vollständig und genau bestimmt werden könnte, worinnen beyde Evangelien zusammentref-

fen, und was jedes eigen hatte. Wenn auch Gal. 2, 7, weiter nichts geschlossen werden könnte, als daß Pauli Bestimmung auf Heiden, Petri auf Juden-gehe, daß also beyde Apostel an Amt, Würde und Ansehen einander gleich wären, und nur einen verschiednen Bezirk, ein eignes Lokale für ihre Amtsführung hätten: so ist doch die Sache an sich ungezweifelt. Selbst Paulus hat anders unter Juden, anders unter Heiden gelehrt. allein wir fürchten, daß, einige wenige Punkte ausgenommen, es fast unmöglich seyn möchte, die jedem Apostel eigne Lehren anzugeben: von Petro haben wir zu wenig Nachrichten; und Paulus, der sich in seinen Briefen gewöhnlich mit Juden beschäftigt, legt doch auch ihre Ideen zum Grunde. Indessen wollen wir Christen nicht verzeifeln, daß ein Mann von Hr. D. Samlers durchdringenden Scharffinn auch hierinnen uns der Wahrheit näher bringen könne, oder wenigstens grosse Veranlassungen hiezu geben werde.

Die zweyte Schrift, die wir hier nicht übergeben können, ist ein Göttingisches Programm, darinnen Hr. D. Koppe im v. J. zur Weihnachts-Feyer einlub: *Marcus von Epitomator Matthaei.* 3. B. 4. Es ist seit Augustin fast die durchgängige Meinung der Critiker, daß Marcus in seinem Evangelio aus dem Matthäus einen zweckmäßigen und freyen Auszug-abgefaßt habe, mit Vorbengehung einiger Umstände, mit Hinzufügung anderer. Dieser Sage, von welcher die ältesten Zeiten nichts wußten; und, welche auch

auch in den neusten Zeiten von Lardner, Jonas, (dessen wir oben gedachten) und Priestley Widerspruch fand, setzt der Hr. D. K. hier manche wichtige Gründe entgegen. Zuerst die einstimmige Sage der Alten von Papias, Irenaeus, Tertullianus, Origenes bis auf Augustinus, der zuerst den Marcus *podissequum et breviatorem Matth.* nennt, weiß von dieser Dependenz des Marcus vom Matth. nichts, sondern beweiset vielmehr aus dem Antheil, den Petrus an diesem Evangelio hatte, das Ansehen des Marcus. (Diese ganze Sage möchte doch nur auf der Aussage des Papias und einigen übelverstandnen Stellen des N. T. beruhen und daher gegen den Augenschein nicht genutzt werden können.) Hernach innre Gründe: wie schickte es sich, daß ein *vir apostolicus* zum Gebrauch und Unterricht der neugestifteten christlichen Kirche und zur Bestätigung des Glaubens ihrer neuen Glieder eine verstümmelte abgekürzte Erzählung, noch dazu eines Apostels lieferte, da den Gemeinen daran gelegen war, über die Geschichte Jesu so weitläufig als möglich belehrt zu seyn? (Vielleicht wars doch schicklich und dienlich. Johannes begehrt auch nicht alles so vollständig, als er konnte, zu erzählen: und Marcus, der in einem andern Bezirk schrieb, wo weder das Ansehen noch das Buch Matthäi bekannt war, konnte grosse Ursache haben, lieber unter seinem Namen, als unter fremden die Geschichte Jesu zu beschreiben.) Wichtigere Zweifel geben die Differenzen zwischen Matthäus und Marcus. Marcus läßt

viele Erzählungen weg, welche im Matth. weitläufig stehen: Die Genealogie und Geschichte der Geburt, die Wunder Matth. 8, 5-13. 9, 27-34. Die Nachrichten von den abgeordneten Johannis des Täufers Matth. 11, 1-19. Von Juda Tod K. 27, 3-10. Von der Wache bey'm Grab. K. 28, 11-15. und was das meiste ist, sehr viele Reden und Parabeln Jesu. Wie konnte er dieß, ohne Nachtheil der Religion, weglassen? Selbst in Begebenheiten, welche er mit Matth. gemeinschaftlich erzählt, finden wir viele und oft grade die erheblichsten Umstände ausgelassen. z. E. bey der Taufe, bey der Versuchung Jesu, bey seinen Unterredungen mit Juda, bey dem Verhör vor dem Hohen Rath u. s. f. läßt sich hievon ein Grund angeben? (Wohl kein anderer, als dieser, daß er Epitomator sey, und mehr Geschichte als Lehre Jesu aufzeichnen wollte. So lange die Absicht seines Buches nicht bestimmt ist, würden sich schwerlich Regeln bestimmen lassen, nach welchen er seinen Auszug einrichten müssen.) Sogar Begebenheiten, welche Petrum angehen und deren Kenntniß für die Kirche in Rom sehr wichtig seyn mußten, hat Markus aus Matthäo nicht aufgenommen. z. E. Matth. 14, 28-31. 16, 17-20. 17, 24-27. u. a. da er doch manches eigne zum Lob Petri anführt, Marc. 16, 7. (Wir wollen weder Bescheidenheit Petri noch Schonung für Petrum hierinnen finden: wie aber, wenn überhaupt jemand an allem Antheil Petri an diesem Evangelio und an der ganze Sage, daß es in Rom und für Rom

Rom bestimmt gewesen, zweifelte? und man kann zweifeln.) Im Gegentheil ist Markus oft weitläufiger als Matthäus, R. 1, 29 - 34. vergl. Matth. 8, 14 - 16. R. 5, 4 - 7. vergl. Matth. 8, 28 - 34. R. 9, 14 - 26. vergl. Matth. 17, 14 - 17. erzählt die Begebenheiten in einer andern Ordnung, führt sogar die Umstände an, die mit Matthäo nicht übereinstimmen, z. E. R. 2, 13 - 22. vergl. Matth. 9, 9. R. 5, 1. vergl. Matth. 8, 28. R. 10, 35. 46. vergl. Matth. 20, 20. 29. u. a. m. sonderlich R. 16, 1. 8. und Matth. 28, 1. folg. Woher diese Differenzen und Widersprüche bey einem Epitomator? Endlich hat auch Markus, sowohl ganze Abschnitte, als auch einzelne bestimmtere Nachrichten, die im Matthäus fehlen, zum Beweis, daß er auch die Erzählungen des Matthäus bereichern wollen. Da, dieser Differenzen und Zusätzen ohngeachtet, gleichwohl die Uebereinstimmung beyder Evangelien auffallend und unverkennbar ist, so hält es Hr. D. R. für höchst wahrscheinlich, daß, wo beyde zusammentreffen, sie aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft, wo sie aber differiren, sich an andere mündliche oder schriftliche Erzählungen gehalten haben. Jene gemeinschaftliche Quelle findet der Hr. D. in einzelnen Erzählungen von Jesu Leben, dergleichen schon frühe viele müssen da gewesen seyn: In diesen Erzählungen aber nützte vornehmlich Markus den Unterricht des Petrus, da er auf Verlangen der römischen Gemeinde einer Biographie Jesu sammlete. (Beym Matthäus wird es nur

nem Mitglied des hohen Raths erfahren haben. v. 16 - 20. erzählt er als testis αὐτοπτῆς. Lukas scheint, wie an vielen andern Stellen, den Matthäus vor Augen gehabt, aber einige Umstände aus der Erzählung der Johanna (K. 24, 10. coll. 8, 3.) beizufügen, welche zwar auch beim Grabe zugegen war, aber sich früher machte von den übrigen getrennt haben, als Jesus ihnen erschien. Diese war es, welche den nach Emmaus gehenden Freunden Jesu die Nachricht von seiner Auferstehung brachte: denn sie redete nur von einer ὄρασις αἰγιέλουσιν Luk. 24, 22. aber nicht von einer Erscheinung Jesu. Aus ihrem Munde erzählt er also die Geschichte und, weil ihm vielleicht Johanna die Namen ihrer Gesellschafterinnen nicht angezeigt hatte, so nimmt er sie von Matthäo und setzt sie in v. 10. da er sie 2. 1. melden sollte, und gesetzt haben würde, wenn er gewußt hätte, was Johannes erzählt, daß Maria Magdalena sich damals nicht mehr bei der Gesellschaft befunden habe. Das übrige nimmt Lukas aus dem Bericht eines von den beiden nach Emmaus reisenden Jüngern. Markus endlich folgt hier, wie auch sonst, neben dem Matthäus, auch dem Lukas, und setzt nur wenig v. 9. hinzu, das er vielleicht im Hause seiner Mutter, Apost. Gesch. 12, 12. erfahren hatte. — Wie viel Dispute würden wegfallen, wenn man lieber den Evangelisten die höchste historische Ehrlichkeit, Treue und Glaubwürdigkeit, als die Inspiration zu vindiciren gesucht hätte. Wir hätten dann gewiß viel Harmonien

monien nicht, aber auch viele sehr scheinbare Einwendungen gegen die Bibel nicht, bey welchen der Gegner seinen Sieg in der Aengstlichkeit der Harmonisten schon vorherzieht.

III.

**Christliches Sittenbuch für den
Bürger und Landmann von Jakob
Friederich Feddersen. Hamburg und
Kiel. 1783. 8. 352. S.**

Sit bürgerliches Glück und christliche Tugend in einer engen Verbindung, diese die Quelle von jenem, und jenes ein Theil des Segens von dieser: so hat da, wo man Verdienste der Menschen abwägt, der Lehrer der Religion, der für den gemeinen und grossen Haufen schreibt, hohe Aussprüche auf Werth und Würde: und sie werden noch erhöht durch die Schwierigkeiten, welche er als Moralist und Volkslehrer zu überwinden hat. Zuerst den Volkston zu treffen, ist schon weit schwerer für den Gelehrten, als mancher glaubt, der wohl ein zahlreiches Publikum bedarf, aber nicht in den Volksgesellschaften, in den Handwerksstuben und Bauernhütten die Volkssprache und die Begriffe des Bürgers studirt hat: und dann die Sachen, die fürs Volk gehören, zu wählen, hat wieder seine Schwierigkeiten, zumal in

In der Moral, da beym Volk die allgemeineren Unarten, der Stolz, die Weichlichkeit, die sinnliche Wollust ihre ganz eigne Modification haben, und da der Aberglaube, die Unwissenheit, das eigne Interesse, und die Rohigkeit eben so leicht Fehler, Laster und Ausflüchte bey demselben erzeugt, welchen entgegen gearbeitet werden muß, als bey der feinem Welt. Wer diese mit ihren Ungeheuern fennt, fennt vielleicht die bürgerlichen und ländlichen Untugenden nicht, so wie glücklicherweise der Landmann mit den Verführungen, Ränken und Ausschweifungen der höhern Menschenklassen unbekannt ist. Es müssen daher die Beschreibungen der Tugend und des Lasters, wie sich beyde im gemeinen Leben charakterisiren, aus dem Umgang hergehohlet, und statt der erhabnen und scharfsichtigen Betrachtungen, welche die Philosophie darbietet, um Vorschriften zu beweisen und einzuschärfen, lieber sinnliche, in den täglichen Erfahrungen vorliegende Gründe fürs Gute und gegen böse Gesinnungen gebraucht werden. Ein biblischer Spruch wirkt hier hundertmal mehr, als die beste Demonstration und eine wohlgewählte Geschichte aus der Bibel, oder auch aus den eignen Erfahrungen des Sittenlehrers, macht tiefern Eindruck, als die ausgesuchtesten und beredtesten Beweise, welche die strengste Prüfung der Vernunft aushalten. Selbst die Vorsicht, womit ein populairer Moralist beurtheilen muß, was er *δια την σκληροκαρδιαν*, wie sie doch bey vielen ist, eine Zeitlang beybehalten und nach-

nachgeben kann und muß, macht bey denen, welche eine reine christliche und vollkommene Moral kennen, manche Schwierigkeit: weil zu viel Einschränkung abschreckt, und zu viel Liberalität leicht gemißbraucht wird. Desto grösser ist das Verdienst dieses Buches, wodurch der Hr. Jeddersen abermals eine grosse Lücke in dem Volksunterrichte ausfüllt. Es ist christliches Sittenbuch für Leute aus den untern Ständen, die ungeübt in Denken und folgsam gegen ihre Lehrer, Feinheit der Vorstellungen, systematische Ordnung, künstliche Beweise und zierliche Ausdrücke nicht fassen und nicht erwarten: die nur wissen müssen, was sie thun sollen und es dann leichter um Gottes willen thun. Wie sehr solche populaire Vorstellungen unserm Verf. gelingen, dürfen wir nicht erst erinnern, da er sich sonst schon als Kenner der Menschen und der gemeinfaßlichen Sprache, als Meister in der Kunst simpel und treuherzig zu sprechen und als einen warmen Verehrer der christlichen Religion in andern Schriften gezeigt hat. Kurze Darstellung der Pflicht, Ermahnungen, Vorstellungen des Vortheils und des Werthes einzelner Tugendübungen, sowohl als des Schadens, den böse Handlungen bringen bald in Sentenzen, bald in Beispielen, gute Entschliessungen, Gebete wechseln miteinander ab, und geben dem Buch auch die Gestalt eines Erbauungsbuches, das in jeder Familie als Anhang zum Katechismus, als eine wahre Haupttafel gebraucht werden sollte.

Er fängt mit der Beschreibung der häuslichen Frömmigkeit an, wozu besonders Vertrauen auf Gott, nebst dessen Folgen, Genügsamkeit, Vermeidung ängstlicher Nahrungsorgen und Geduld gerechnet wird. Als Mittel dazu werden die Hausandacht, d. h. gemeinschaftliches Gebet, Gesang und Lesen der heiligen Schrift oder anderer Bücher, (wovon die besten vielleicht in einer Anmerkung hätten können genennt und empfohlen werden dürfen,) die Andacht bey der Arbeit und der öffentliche Gottesdienst angepriesen. Die hypothetische gesellschaftlichen Pflichten die Pflichten christlicher Ehegatten, Eltern, (daben die die ganze christliche Pädagogik) Kinder (hier alle Vorschriften für die Jugend) Herrschaften, Dienstboten und Unterthanen werden zuerst eingeschärft: dann die übrigen: Arbeitsamkeit nebst ihren Gegentheil, der Faulheit: (es würde doch auch für manche nöthig seyn, gegen das Uebermaaß in Arbeiten zu warnen.) — Keuschheit nebst denen traurigen Folgen der Unkeuschheit. Mäßigkeit in Essen, Trinken und Vergnügungen. Wie christlich und empfehlend ist die Erklärung des Verf. S. 187. Ich halte es für einen schrecklichen unzeitigen Eifer, wenn Prediger bey jedem Vergnügen, das sich Leute in ihrer Gemeinde machen, Strafpredigten halten. (Einige bestimmtere Anweisungen über die Spiele, über Tanz und andre ländliche Vergnügungen, und ihre Gränzen würden eben um deswillen nöthig seyn, weil der gemeine Christ nicht allemal Prediger hat, die ihm

ihm darüber christlichen und weisen Unterricht erteilen.) — Sparsamkeit und Verschwendung: — Christliche erbare Reden. Eine sehr lehrreiche Unterweisung und Warnung gegen Gespötte mit Bibel und Religion, überliche Reden und Joten, Erzählungen der Jugendstreiche, Erzählungen der Bosheiten und Laster andrer mit der Miene des Beyfalls, Verläumdungen und üble Reden, sonderlich von Landesherrn, Beamten, Pfarrern, Schulmeistern, abergläubische Gespräche von Hexen und Gespenstern, ewigem Juden, Bergmännchen, wildem Jäger und andern Teufelweyen und Märchen: auch Mißbrauch des Namens Gottes und Jesu, Flüchen u. a. m. Wie viel tiefe Blicke in die Thorheiten des Pöbels! und wie viel edle weise Ermahnungen dagegen! — Treu und Glauben oder bürgerliche Ehrlichkeit im Gegensatz gegen alle Art von Betrügereyen und Ungerechtigkeiten: gegen Erschleichung der Testamentserbschaften, gegen Schleichhandel und Zollsdefraudationen, Bestehlung der herrschaftlichen Güter, Banquerotte u. a. Alles auf der schändlichen und gefährlichen Seite gezeigt! — Christliche Diestfertigkeit gegen Nachbarn und Mitbürger. (Das Gegentheil Feindseligkeit könnte auch erwogen und geschildert werden!) Friedfertigkeit im Umgang; und Hausfriede. — Häusliche Kingezogenheit; Vorschriften in häuslichen Freuden und Leiden. — Einige besondere Erinnerungen für Handwerker und Landleute empfehlen Vorsichtigkeit und Ordnung

Döderl. Bibl. 2. B. II. St. III. III

In den Geschäften, und warnen gegen einige gewöhnliche Fehler. — Lehren für Soldaten und für Seefahrende und eine Warnung gegen Meineid machen den Beschluß dieses wichtigen Buches, das aller Unterstützung, die es bereits erhalten, würdig ist, und gewiß vielen Eingang und Nutzen finden wird. Der Entwurf, den wir vorlegten, giebt schon zu erkennen, daß es kein System der Moral ist und nur die äußerlichen Tugenden beschreibt; das Christenthum verliert dabei nichts, denn sie wird immer auf gute Gesinnung gebaut, und durch Erleuchtung und Bildung des Herzens befördert. In einer Moral im Sinn des Systems müßte man auch noch Anweisung über die Beschaffenheit und Charaktere der Befehrer, über die Mittel dazu, über den rechten Gebrauch des heiligen Abendmals und Gebetes, über die Selbstliebe, Sorge für die Erhaltung des Lebens u. a. m. erwarten. Warnungen gegen einige Sünden, z. B. auf Selbstmord, gegen den so mannigfaltigen Aberglauben, gegen den Stolz u. dgl. und Antworten gegen viele gewöhnliche Entschuldigungen und Ausflüchte des Böfels, bey einzelnen Unarten, würden ohnfehlbar auch den Platz, den sie hier verdienen, gefunden haben, wenn nicht bey einem solchen Buch die Kürze eine vorzügliche Tugend wäre, die es verhindert, alles zu erschöpfen! —



IV.

Ordnungen, Gebete und Handlungen bey dem öffentlichen Gottesdienste der Evangelischlutherischen Gemeinen in Kurpfalz, auf Verordnung des Kurpfälzischen Consistoriums herausgegeben. Heidelberg 1783. 4. 326 S.

Was allenthalben die Patrioten wünschen und für nöthig erachten, was aber nur wenige wagen können und dürfen, weil die Liturgie so irreformabel als der Lehrbegriff zu seyn scheint; was man immer nur furchtsam wagen darf, weil es immer noch Maschinen von Predigern giebt, die lieber ihre auswendig gelernten Formeln herabrollen und dem Pöbel, dessen Gedankenlosigkeit der ihrigen gleich ist, mit sich fortschleudern, als mit Vernunft und Würde die heiligen Handlungen vornehmen; das finden wir hier gewagt, und glücklich gewagt: und wir möchten dem Lande, dem Consistorium laut Glück wünschen, das eine Verbesserung der Kirchenordnung und Liturgie nicht bloß projekirt, sondern auch wirklich eingeführt und in Umlauf gebracht hat. Wir läugnen nicht, daß freylich das reinere Christenthum und eine Kirche, die lauter abgeklärte und fromme Prediger hätte, aller Liturgie entbehren könnte: allein, wenn kommt denn diese Periode, da man die öffentlichen Vor-
träge,

träge, Gebete, und gesammte Einrichtung des äußerlichen Gottesdienstes, ganz jedem Prediger überlassen darf und kann, ohne fürchten zu müssen, daß Gemächlichkeit, Neigung zum Sonderbaren, Mystik, Eigensinn, Aemulation und andre moralische oder theologische Unarten, in den Gemeinen Verwirrung, Unordnungen und Sähungen hervorbringen? So viel Glückliches wir uns auch für die Zukunft noch versprechen, so hoffen wir doch einen solchen hohen Grad der Aufklärung unter dem sogenannten Klerus erst im tausendjährigen Reich, wo ein jeder, was er gutes träumt, hinderschiebt; und so nothwendig möchte noch jetzt und noch lange eine Bedürfnis bleiben, durch gute Liturgien der Schwäche einiger aufzuhelfen, und der Dreistigkeit oder Neuerungsucht anderer Grenzen zu setzen. Wir haben schon zu andrer Zeit von den Eigenschaften einer solchen öffentlichen Schrift geredet, und wir freuen uns, daß wir dieselben noch in höhern Grade, als in andern neuern liturgischen Versuchen antreffen: wenigstens mehr Würde und Rührung im Ausdrucke, und mehr zweckmäßiges in den Anreden: denn dieß übersehen wir gerne, daß zuweilen, wo einige alte Gebete, Formeln oder Einrichtungen bleiben mußten, einiges vorkommt, das mehr aus Herablassung, als aus eigner freyer Wahl beybehalten wurde. Im ersten Abschnitte finden wir die gewöhnliche Beschreibung von der Einrichtung der gottesdienstlichen Geschäfte an Sonn- und Festtagen. Die Evangelien und Episteln, ein Stein großes Anstosses

Anstosses, sind nicht weggeschafft, (welches wir gerne billigen, denn wir möchten von vielen Predigern, welche eine gänzliche Freylassung der Texte haben wollen, sagen: ihr wisset nicht, was ihr bittet;) aber zum Trost der Prediger diese Fesseln ihnen auch nicht enge angelegt. Es ist den Predigern nicht untersagt an statt der Evangelien und Episteln, zuweilen auch über andre biblische Texte zu predigen. (Daß sonst bey den sonntäglichen Versammlungen noch andre Abschnitte aus der Bibel, sonderlich dem N. T. verlesen werden, finden wir nicht: aber gut wäre es doch! denn wie viele werden hierdurch erst mit der Bibel genauer bekant. Es ist auch altapostolische Sitte: und die Zeit des Gottesdienstes würde dadurch nicht zu sehr verlängert werden, wenn nur der Prediger kürzer reden wollte.)

— Die Gebete für die Sonntage und Festtage haben alle das Gepräge der edlen Simplicität, und sind wahre Muster, an Inhalt, Länge und Ausdruck. Es ist auch rühmlich für Abwechslung gesorgt:

— Wir setzen gerne zur Probe die Gebete am Feste der Geburt Christi, oder am Charfreitage, wo sonst die Phantasie sich wie in einem Labyrinth verirrt und des Nechzens und Wehklagens kein Ende war, auch in den Formeln einiger Gebeten, auch der sogenannten aufgeklärten, noch ist; allein unser Raum erlaubt es nicht. II. Vom Gottesdienst am Bußtagen. Auch hier kein Cento von prophetischen Formeln, sondern ernsthaftes Bekenntniß der Sünden, (nur zu wenig Darstellung der Folge der Sünde, und zu wenig from-

me Entschließungen, welche wir in Gebeten noch wesentlicher erwarten, als die Redensarten, daß Gott uns Eifer einflößen, uns stärken, befestigen u. s. w. wolle. III. Vom Gottesdienst in der Woche. Fast wie am Sonntage. IV. Von dem catechetischen Unterrichte. V. Von der Taufe. Hier liefert man nichts von der Gewalt des Teufels, in dessen Reiche so viel alte und neue auch verbesserte Liturgien den unschuldigen Säugling gehoben werden lassen, und daraus sie ihn durch Exorcismen, angebrachte Kreuzsegnungen, oder durch Gebete befreien wollen; nichts von der Sündflut, dem Pharao und rothen Meer, sondern die simple Ausführung der Einsetzungsworte, nebst der Belehrung von der Absicht dieser Handlung, welche hier (tropisch) die Stiftung eines neuen Bundes heißt. Wie passend und simpel das Gebet: Allmächtiger Gott, liebreicher, himmlischer Vater, der du nach deiner unendlichen Güte verheißest, daß du unser und unsrer Kinder Gott seyn wollest; wir bitten dich demüthig, erfülle diese gnädige Verheißung an dem hier gegenwärtigen Kinde, dessen Eltern zu der Gemeine deiner Verehrer und der Verehrer deines Sohnes Jesu gehören. Dir heiligen wir dasselbe ganz und gar u. s. w. — Ein Anhang handelt von der Judentaufe: woben den Predigern die Weisung gegeben wird, sich wohl vorzusehen, daß sie von angeblichen Proselyten nicht hintergangen werden, sich nicht eher mit ihnen einzulassen, als bis sie von ihrer Aufführung unter ihrer Nation, wo möglichst

möglichst Erkundigung eingezogen, und sie, wenn sie etwa um grober Verbrechen willen ihre Parthen verlassen wollten, mit ernstlicher Bestrafung ihrer Verwegenheit zurück zuschicken. Wäre aber auch bey dem Proselyten ein ernstlicher und redlicher Vorsatz da, so wird (nach der hier angegebenen Bemerkung) doch seine Annahme bedenklich, wenn er nicht Vermögen besitzt, oder sich nicht ernähren kann. Ein Jude, der sich zum Christenthum wendet, hat sogleich allen Beystand der Gethnigen auf immer verloren. (Was mögen doch zu dieser Erfahrung die grossen Vertheidiger der jüdischen Nation und der Erhöhung ihrer bürgerlichen Dultung sagen? — Es soll auch diese Handlung ohne weitläufige Ceremonien und mit möglichster Verhütung eines allzugrossen Zulaufes bloss neugieriger Leute, vollzogen werden. (Aber, wenn nur die Proselytenmacher nicht meist eine so grosse Dosis vom geistlichen Stolz hätten! dann würden sie das gute Werk in der Stille verrichten, und nicht Ciroularia an alle benachbarte Gemeinen ergehen lassen, um diesen Triumphactus, bey welchem das aus der Irre zurückgeführte Schaaß weit weniger Aufsehen macht, als der Pastor, mit anzuschauen! Aber die Pharisäer!) — VI. Von der Konfirmation. (Auch hier würden wir Gebete der Konfirmanden, in welchen Dank und fromme Entschliessungen der herrschende Inhalt seyn müßten, und Fürbitte für die Konfirmanden unterschieden haben.) — VII. Vom Abendmahl. Wieder ganz im Geist

der Religion. Besonders die Anrede an Communicanten über die Absicht und den Werth der Handlung! VII. Von Einsegnung der Ehen. Nichts vom Fluch über Eva und Adam, — wovon so ungeschicklich den angehenden Eheleuten vorgelesen wird; auch kein Evangelium von der Hochzeit zu Kana; sondern grade Unterricht über den Werth und Zweck der Ehe, und grade Ermahnungen zur Beförderung dieses Zwecks. Alles werth, allgemein eingeführt zu werden. IX. Gebete bey Leichen. X. Beylegung des Grundsteins einer neuen Kirche und XI. Einweihung einer neuen Kirche. XII. Von der Ordination der Prediger. Die lateinische Formel bleibt weg! Auch bleibt weg die Bischofsregel und die solenne Ertheilung der nur von Priestern usurpirten Rechte der Absolution und des Bannes, und dafür steht eine Beschreibung der Pflichten eines christlichen Predigers, unterstützt mit rührenden Motiven. (Allein warum wird der angehende Prediger noch mit Fluch angeredet? Man wähle doch lieber entweder die brüderliche Sprache: Du; oder man ehre den Mann in der Sprache des gemeinen Lebens durch Sie. Es hat gar nichts zu bedeuten, wenn auch die Glieder der hohen Klerisey, sie mögen Bischöffe, General- oder Specialsuperintendenten, Aebte, Prälatten oder Pastores primarii heißen, bey dieser Handlung dem angehenden Prediger als Bruder begegnen, und, wenn es auch die versammelte Gemeinde nicht hört, wie eine Hochwürdige Magnificenz mit einem Dorfpfarrer spricht.

Spricht. — Im Anhang stehen noch Formeln und Gebete für die Krankeneommunion und einige andere Krankengebete.

Wer auch der würdige Mann seyn mag, aus dessen Geist und Feder dieses Buch geflossen ist: so verdient er im hohen Grad den Namen eines christlichen Patrioten: denn für die Besserung des öffentlichen Gottesdienstes, für die allgemeine Aufklärung und für die Würde der Religionshandlungen so arbeiten, daß ihr Zweck erkannt und gefühlt wird, ist hohes Verdienst. Heil dem Lande, dessen Konsistorium den alten Schaden beherzigt und bessert! O! daß dem Kurpfälzischen bald auch andre nachahmen möchten! — Wie viel würde die Religion gewinnen! —

V.

Andere theologische Schriften.

De causis corruptae per philosophos christianos Seculi II. religionis. Progr. — J. G. Rosenmüller. Giesae, 1783.

Bei den rühmlichen Bemühungen vieler würdigen Männer, die Religion Jesu in ihre ehemalige Simplizität, darinnen sie wohl ihre Würde am ersten und besten zeigt, herzustellen, und so vielerley fremde Einmischungen abzusondern, muß es eine sehr natürliche, aber eben so interessante

Frage bleiben, woher es doch kam, daß diese edle Einfalt so frühe verlassen und entstellt worden? Und diese Frage ist es, die der Hr. D. hier mit der ihm gewöhnlichen Bedachtsamkeit und Einsicht zu beantworten sucht. Schon im zweyten Jahrhundert thaten viele Kirchenlehrer, was die Jüngeren, die über jene mit lautem Tadel und Beschäfter losbrechen, auch thun: sie lobten ihre Philosophie, die Platonische, fanden Jesum und Plato auf einem Pfad, und suchten zu beweisen, daß Christenthum schon vor Christo da gewesen. Selbst Tertullian, der die Philosophen, wo er gegen die Gnostiker disputirt, patriarchas haereticorum nennt, philosophirt selbst sehr sophistisch: und man muß die Schriften dieser alten Väter nicht gelesen haben, wenn man nicht finden will, daß die Einmischung ihres philosophischen Systems, ihrer Ideen und ihrer Sprache eine ganz neue Religion geschaffen hat. Beispiele hiervon, geben die Lehren von den Dämonen, vom Logos u. a. Am meisten hat der Clemens von Alexandrien der Religion die philosophische Form zu geben gesucht. Denn die *γνωσις*, die er in seinen Libr. Stromatum lehrt, ist, wie sie der Hr. D. erklärt, nichts anders als Demonstration der Religionswahrheiten, theils aus der Vernunft, theils aus dem geheimen Sinn der Historien. Da man hierinnen die christliche Vollkommenheit suchte, so fand sie sehr viele Freunde, und die Meinung, daß die Gnosis den Menschen mit allem bekann mache, erzeugt dann Speculationen, Mystik u. a. Uebel

Uebel in der Kirche. — Die Ursachen, warum die Kirchenväter ihre griechische Weisheit ins Christenthum mischten, liegt hauptsächlich in der durchgängigen menschlichen Sitte, früh eingefogene Meinungen beizubehalten: Wie die Judenthümer mehrere Vorurtheile noch beim Christenthum beibehielten, so thaten es auch diese Gelehrte, und vertheidigten sich sogar, da es ihnen an Beweisen dafür aus der Schrift fehlte, durch die Tradition und die Kirche: Eine andre Quelle dieses Verderbens war die Geille von einem doppelten Sinn der heiligen Schrift, dem allegorischen und dem eigentlichen, wovon der erste nur von den Vollkommenen gesucht und gefunden werde. Was hieraus für Thorheiten entstand, ist bekannt. Dieß ist der vorzüglichste Inhalt dieser fruchtbaren Abhandlung, welche bey mehrerer Weisheit auch über die Untersuchung würde verbreitet haben, wie weit diese Philosophie mit dem Christenthum wirklich harmonirt habe, ob den Bibelsinn der Gnostiker wirklich *πνευματικός*, bey der andern aber nur *σαρκικός* gewesen, und ob nicht auch eben diese Einmischung für die Religion grosse Vortheile geschaffet habe. In dieser Kürze sind nur Thatsachen gesammelt, welche eine weitere Prüfung über diese Materie veranlassen können.

2. Erlangen. Hier finde die von uns schon angezeigten *Annali ebreo-typografici di Sabioneta* des Hr. De Rossi in Parma in einer lateinischen Uebersetzung von M. Joh. Frid. Roos erschienen;

nen, unter dem Titel: H. B. de Rossi annales typographicae hebraicae Sabionetensis 3 $\frac{1}{2}$ B. 8. so daß sie nun auch von den Deutschen leichter erhalten und gelesen werden können. Sie hat durch einige Zusätze, welche Hr. de Rossi, dem Uebersetzer mitgetheilt, vor dem Original einen Vorzug erhalten: der merkwürdigste ist wohl dieser, daß ein zu Sabioneta angeblich gedruckter hebräisch - spanischer Esaias und Jeremias nicht existire, sondern dieses von le Long und Masch angeführte Buch in Thessalonich gedruckt worden.

3. Halle. Das Pfingstprogramm v. J. welches aus der Feder des Herrn D. Nöffel floss, enthält Disputationem super Pauli Loco Rom. VIII. 26. 27. und darinnen eine ganz neue Erklärung dieser schweren und dunkeln Stelle. Schwerlich wird jetzt mehr ein Ausleger gefunden werden, welcher auf diese Worte Pauli die unanständige Idee von einer persönlichen Fürsprache des heiligen Geistes zu gründen wagte. Die ältere Meinung, daß *νευμα* die Gesinnung der Gläubigen, die christliche Denkungsart sey, hat sich nach den neuern bessern Erklärungen, bey denen nicht ein dogmatischer Geiz die Sinne zerrüttete, wieder Beyfall verschafft; allein, noch sind, wie man zugestehen muß, mancherley Bedenklichkeiten auch bey dieser Erklärungsart übrig, welche den Hr. D. veranlassen haben, auf eine noch passendere zu denken. Da alles auf die Bestimmung ankommt, was das vieldeutige Wort *νευμα* in gedachter Stelle für eine Bedeutung habe, und es kaum zu glauben ist, daß der Apostel bald diesen bald einen andern Begriff, mit einem Wort in seiner Rede verbinde: so wird zum Grunde gelegt, daß *νευμα* R. 7, 5. 6. ungezweifelt die christliche Lehre sey, welche Bedeutung auch R. 8, 1. 2. wo *νομος νευματος* vorkommt, L. 9. *νομος εις*, u. folg. statt findet. Was v. 9. heißt,

heißt; *πνευμα* wohnt in den Gläubigen, wird in folgenden bei mit den bekannten Formeln *εἶναι χριστοῦ*, *εἶναι ἐν χριστῷ* ausgedrückt, und kann daher auch hier füglich, wie Col. 3, 16. 2 Tim. 1, 16. von der Lehre des Evangeliums genommen werden. Eben diese Lehre heißt aus leicht begreiflichen Ursachen *πνευμα. υἰοθεσις*, und eben diese ist es, welche der Apostel v. 26. 27. so auszeichnende Wirkungen mitten unter den Trübsalen zuschreibt. Der Geist hilft uns in den *αἰσθησις*, das Evangelium unterstützt uns bey unserm Leiden mit Trost: und wie? dieß erklärt das folgende: Wir wissen nicht, was wir uns erbitten sollen, bald wünschen wir Verschonung mit Ungemach, bald wieder nach Gottes Willen Stunden der Prüfung, bald Erleichterung, bald Gedult, bald Befreyung, vergl. 2 Cor. 12, 8. (auch Phil. 1.) allein in dieser Ungewisheit ist der Geist, der für uns bittet. Sollte, wird man fragen, Geist hier die christliche Lehre seyn können? Die Worte erlauben es wenigstens: denn wie sonst der Ausdruck, die Sünden schreyen gen Himmel, bloß anzeigt, sie seyn so groß, daß sie Gott zur Rache auffordern; wie vom Blute Jesu gesagt wird, es rede, d. h. Gott werde dadurch bewogen, uns die Sünde zu vergeben: so könnte ohne alle Härte auch hier gesagt seyn, daß die christliche Lehre für uns spreche, so ferne Gott, wenn die Gläubigen mitten unter den Leiden auch auf Sünde verfielen, doch nach seinen gegebenen Zusagen diese Sünden vergiebt. Gott aber, der Herzenskündiger, weiß, was das Evangelium fordert (*φρονημα τοῦ πνεύματος*, den Sinn, Inhalt des Evangelii, d. h. seine Verheißungen) das Evangelium, welches (*ὁ υἱός*) Fürsprecher der Christen bey Gott ist. Allerdings ist in dieser Erklärung viel Wahrscheinlichkeit; allein eine doppelte Schwierigkeit findet sich, unsrer Empfindung nach, doch dabey. Die erstere ist geringer; daß der christlichen Lehre ein *πνευμα* beygelegt werde, und, daß der Benfatz *αἰσθησις* bloß dastehe, um den Tropus in der Redensart anzuzeigen, *propterea quod πνευμα non verbis aut sonis contineantur, sed sint improprie intelligendi*: die andre scheint mir größer, daß

daß gegen allen Gebrauch und selbst den in diesem Kapitel d. 6. vorkommenden, die Redensart *λογισμὸς πνεύματος* so viel heißen solle als der Sinn, der Inhalt des Evangelii. Der hier vorkommende Beysatz: *ὁ ἐρευνῶν τὰς καρδίας* leitet uns auf die Beybehaltung der gewöhnlichen Bedeutung, da *πνεύμα* die ganze Erkenntniß und Denkart des Christen ist. Die meiste Dunkelheit entstehet freylich aus dem *ἐντυχισμῶσι ἀλλήλοις*, allein wir glaubten, auch diese verschwände, wenn man diese unaussprechliche Seufzer nicht bey dem *πνεύμα*, sondern bey dem leidenden Menschen sucht. Wie Paulus vorher sagte, *εὐχαριστοῦμεν, ἀκούσας ἑναγῆς*; wie die Redensart *ἐντυχισμῶσι ταις ἀδελφοῖς ἡμῶν* so viel heißt als *ἡμῶν ἀδελφοῖς*; so heißt *ἐντυχισμῶσι ἀλλήλοις ὑπὲρ ἡμῶν* so viel als *ἐντυχισμῶσι ὑπὲρ ἡμῶν, ἀλλήλοις τῶν ἐναγῶντων*. Hiernach möchten wir für den richtigen Sinn der Vorstellung des Apostels halten: Auch das Christenthum, bey welchem uns vielerley Leiden betreffen, verschafft uns vielerley Vortheil und Unterstützung. Denn wir wissen zwar oft nicht, was wir uns erbitten sollen, seufzen stille und schiden stumme kindliche Seufzer zu Gott empor: aber glücklich, wenn wir unser Verlangen in unsern Trübsalen nicht bestimmt aussprechen, nicht wissen, um was wir stehen sollen: so hilft uns das Christenthum. Denn Gott, der unsre Herzen kennt, kennt auch unsre Gesinnung nach dem Christenthum; unser Vertrauen zu ihm als Vater, unsre kindliche Ergebenheit, welche für uns spricht, d. h. uns sein Wohlgefallen verschafft. So wie für das Kind sein gutes Herz, für den Fehlenden oft sein übriges Verdienst spricht, d. h. eine Ursache der Schonung, der Erhöhrung u. s. w. so spricht für den Gläubigen, auch, wenn er nicht betet, sondern nur stumm seufzt, sein kindlicher Gott ergebener Sinn. Dieser macht ihn der Hilfe und Erhöhrung fähig. Ob man sich bey dieser Erklärung befriedigen könne, mögen Kenner entscheiden.

Ende des II. Bandes elftes Stück.

nen Füßen weichen, bis der, dem er zugehört, kommt. So eine Erklärung in einer poetischen Rede, die die hohe Dichtersprache durch einen Stoß niederstürzt und kriechend macht, sollte ein Kenner der Poesie gar nicht vermuthen lassen. — Artig, und wer weiß für welche Weihnachts- oder Leichenpredigt brauchbar ist die Note zu v. 18. Es ist schwer anzugeben, wie Jakob auf einmal auf das Epiphonema fällt: Herr, ich warte auf dein Heil. Vielleicht kam es daher, weil er den Dan mit einer Schlange verglichen hatte, woben ihm die alte Schlange, die im Paradies unsere ersten Eltern verführte, einfiel, woraus die Sehnsucht nach dem Heil Gottes oder Erlöser entstand. — Wahrhaftig der fromme Jakob müßte hier schon phantasirt haben, wenn er diesen Ibeengang gehabt hätte! — Das andre ist besser.

2. Mos. 15, soll v. 11. und 12. versezt seyn, und der letztere voranstehen, weil er die Historie des Unterganges der Aegypter beschließt, worauf das Epiphonema v. 11. folge und v. 13. von der Einführung ins Land Canaan. (Als ob der Gegen- satz in dem drenzehenden Vers:

Du strecktest deine Hand aus, die Erde
verschlang sie

Du führtest das gerettete Volk nach deiner
Güte hindurch.

nicht die Schönheit der Rede äußerst erhöhe! —

Inhalt.

I) W. Green Poetical Parts of the old Testament.

Deutsch übersetzt von Roos.

II) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum von Moses Mendelssohn.

Ueber Hr. Mos. Mendelssohns Jerusalem.

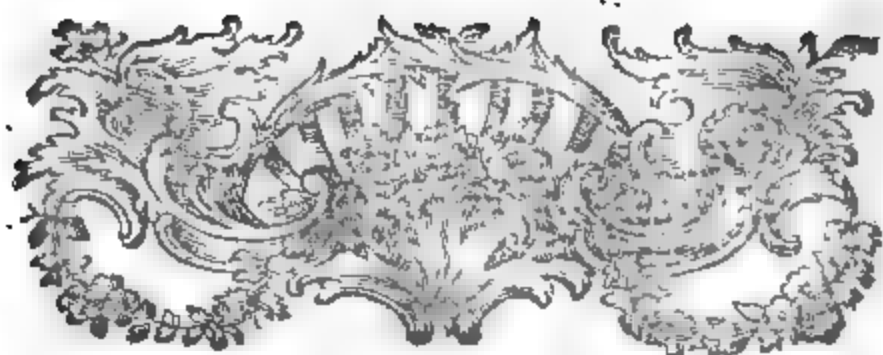
III) Die Augspurgische Confession aus der Nürnbergischen Handschrift von G. W. Panzer.

IV) Kritische Geschichte der A. C. Erster Theil von Georg Gottlieb-Weber.

Beilage dazu von G. W. Panzer.

V) Andre theologische Schriften.

VI) Register.



Auserlesene
Theologische Bibliothek.

I.

*Poetical Parts of the Old Testa-
ment*, newly translated from the he-
brew. With notes, critical and explana-
tory. by *William Green*. M. A.
Cambridge. 1781. 4.

Gin Anhänger des Harschen Systems, wel-
ches Green, der Prediger zu Hardingham
in Norfolk ist, und schon vor 30. Jahren einige
biblische Gesänge übersetzt hat, in Schuß nimmt,
wird uns zwar manche gute Erklärungen, nach
dem Parallelismus in der hebräischen Poesie lie-
fert, aber auch gegen den heutigen hebräischen
Text, nach Hare's Beispiel und Grundsätzen sehr
unbarmherzig seyn, versehen und verpflanzen,
binden und zerreißen, einschleiben und abschneiden,
bis der Text zu seinem Metro paßt. Was dieß
Döderl. Bibl. 2. B. 12. St. Alt System

System also gutes hat, das fließt aus den Gesetzen des Parallelismus, der doch nicht durchaus und streng herrscht, und in seinen Regeln vielleicht noch nicht genug bekannt ist: was man aber durch Sylbenzählerey entdecken will, ist willkürlich, und auf eine nicht zu erweisende Hypothese von einem metro der Hebräer gebraucht, das dem metro der Abendländer gleich wäre. Hiernach treffen wir in diesem Buche viele gute und viele kühne, masoretische und antimasoretische Erregese an, und da der Verf. sich mit den schwersten poetischen Stücken des A. T. beschäftigt, so kann es nicht fehlen, daß er nicht auch manche gute und neue Erklärungen vorträgt.

Es sind Uebersetzungen von Lamechs Rede 1 Mos. 4, 23. Noachs Segen 1 Mos. 9, 25 - 27. Die letzten Worte Isaaks 1 Mos. 26, 27 - 30. und Jakobs 1 Mos. 49. Der Gesang Moses 2 Mos. 15. nebst den Fragmenten anderer Lieder 4 Mos. 21, 17. 18. 27 - 31. Bileams Sprüche 4 Mos. 23, 24. Moses letzte Reden. 5 Mos. 32. und 33. Debora's Siegeshymne Richt. 5. Hanna's Danklied 1 Sam. 2. Davids Elegie 2 Sam. 1, 17. folg. und Abschied 2 Sam. 23. Salomons Hohes Lied, Esaias Lieder K. 5. 12, 1 - 6. 14, 3 - 20. 26. Jeremia Elegien, Jonas Gebet, Habakuks Hymne K. 2, 5 - Ende, und wer nur diese Stellen je auszulegen versucht hat, wird finden, daß Dunkelheiten genug in ihnen übrig sind, die auf einen neuen Bearbeiter warten.

Lamechs

Lamechs Rede soll die Absicht haben, nach einem begangenen Mord seine Frauen zu versichern, daß sie sich seinetwegen nicht zu ängstigen hätten: man müsse daher nach der Partikel γ das Wort ω ergänzen. (Wir in Deutschland haben nun eine bessere Erklärung dieser Worte, da der Erfinder der Waffen, stolz auf seine Kunst, sich nur alle Sicherheit rühmt und jedem Gegner Trost und Rache droht: ich tödte dem Mann, der mich verwundet: den Jüngling, der mich schlägt.)

In Noahs Worten 1 Mos. 9, 25 - 27. sucht Green nichts anders als eine genaue Weissagung über die beständigen Nationalverhältnisse und die Schicksale des ganzen menschlichen Geschlechts, deren Erfüllung bis auf den heutigen Tag fortdauert. Denn die Cananiter sind von den Juden, die Carthaginenser von den Römern und Griechen, den Nachkommen Japhets; die Aegyptier von Persern, Saracenen, Türken und noch jetzt die Einwohner von Afrika von Europäern unterjocht und slavisch behandelt. Der Segen für Sem, war eigentlich geistlich, denn es ist schon vom Wohnen Gottes unter den Menschen die Rede, welches unter den Israeliten in der Shechinah, und durch die Herrschaft Gottes über sie, und zuletzt persönlich durch den Immanuel und Gottemenschen geschah, von welchem Johannes mit Deutlichkeit Beziehung auf jene Worte des Noah spricht, $\epsilon\kappa\eta\nu\alpha\theta\epsilon\nu\ \epsilon\nu\ \eta\mu\iota\nu$. Daß Japhet sich weit ausbreitete, beweiset noch

die heutige Geschichte: denn seine Nachkommen bevölkerten China, Europa und auch sogar die neue Welt. Doch die Deutungen unsres Verf. sind ohnehin noch altmodisch und mystificirend: wir wollen nur seine Uebersetzung anmerken. Nach derselben besteht der Segen Noahs aus drey Strophen, und sollte im hebräischen und in der Version also lauten:

Verflucht sey Ham, der Vater Canaans
 Ein Knecht, der Knecht sey er unter seinen Brüdern.
 Gelobet sey Jehovah, der Gott von Sem,
 Denn er wird wohnen in den Zelten Sems.
 Gott wird dem Japhet ein weites Erbtheil geben
 Und Canaan ihr Knecht seyn.

Man siehet, daß er statt כנען liefert כנען אבי
 und die beyden Hemistichien וירי כנען עבר למו
 und וירי כנען עבר למו untereinander versetzt: die erste Veränderung hält er für nothwendig, weil sie die Zeile füllt, und mancher (erdichteten) Schwierigkeit abhilft, wenn man erklären soll, warum Noah dem Canaan und nicht dem Ham geflucht habe. Die andre Veränderung begünstigt wieder das metrum. —

In Jakobs Segen v. 6, pflichtet er Kenni-
 kot ben, der weder שיר noch שיר sondern שיר liefert:
 sie würgten Fürsten. (Ob שיר עקר würgen be-
 deute, ist diesem Ausleger kein Kummer.) V. 10.
 wird שיר punkirt, כחק durch Regentenstab
 übersezt, als Synonymm von שבט, und über-
 sezt; der Regentenstab wird nicht von sei-
 nen

nen Füßen weichen, bis der, dem er zugehört, kommt. So eine Erklärung in einer poetischen Rede, die die hohe Dichtersprache durch einen Stoß niederstürzt und kriechend macht, sollte ein Kenner der Poesie gar nicht vermuthen lassen. — Artig, und wer weiß für welche Weihnachts- oder Leichenpredigt brauchbar ist die Note zu v. 18. Es ist schwer anzugeben, wie Jakob auf einmal auf das Epiphonema fällt: Herr, ich warte auf dein Heil. Vielleicht kam es daher, weil er den Dan mit einer Schlange verglichen hatte, woben ihm die alte Schlange, die im Paradies unsere ersten Eltern verführte, einfiel, woraus die Sehnsucht nach dem Heil Gottes oder Erlöser entstand. — Wahrhaftig der fromme Jakob müßte hier schon phantastirt haben, wenn er diesen Ideengang gehabt hätte! — Das andre ist besser.

2. Mos. 15, soll v. 11. und 12. versezt seyn, und der letztere voranstehen, weil er die Historie des Unterganges der Aegypter beschließt, worauf das Epiphonema v. 11. folge und v. 13. von der Einführung ins Land Canaan. (Als ob der Gegensatz in dem dreyzehenden Vers:

Du stretchtest deine Hand aus, die Erde
verschlang sie

Du führtest das gerettete Volk nach deiner
Güte hindurch.

nicht die Schönheit der Rede äußerst erhöhe! —

4. Mos. 21, 28. wird nach dem Parallelismus **בעלי** in **בלעה** verwandelt: (das Feuer) verzehrte Ar Moabs: und fras die Höhen Arnons. Die Bestimmung der LXX. wird hier sehr wichtig. Aber, wenn Green v. 29, **ער מואב**, Weh dir! Ar Moabs! für **עמו** lesen will, so ist weder Parallele noch metrum, welches ihn unterstützt; nicht jene, denn die andre Hälfte des Verses nennt Volk Camos, also die Nation, nicht eine Stadt, nicht diese; denn Ar Moab hätte drey lange Sylben und Am Cmos nur zwey. Aus dem dunkeln V. 30. weiß er keinen bessern Sinn herauszubringen, als diesen: Ihr Licht ist ausgelöscht von Hesbon (**חשבון**) bis Dibon: wir haben sie verwüstet (**חשב**) von Noah bis Medba. Das erstere Hemistich hält hierdurch die Klarheit: das letztere müste gewaltsam verändert werden; aber die Schwierigkeit mindert sich, wenn man mit dem Samaritaner **עמו** für **עמו** liest. Wir verwüsteten bis Nophat; der Brand geht bis Medba.)

In Bileams Sang wundern wir, daß ein Haritaner nicht von selbst auf die Lesart **מי ספר** statt **מיספר** fällt und **יספר** den LXX. vorzieht, da jenes mit **מי מנה** parallel läuft. Wir übergehen andre Vorschläge zu besserer Lesart, auch in Mosiss Gesang, wo sie um so häufiger vorkommen, weil Hare und Grey, zwey Freunde des Verf. schon präludivert haben: nur vom Abschiedslied Mosiss müssen wir etliche Erklärungen anführen.

Gleich

Gleich im ersten Vers übersetzt Green: Jehova kam von Sinai: gieng ihnen auf von Seir. Er blitzte her vom Berge Paran und zog mit seinen Myriaden aus Kadesch. (וּמִן הַר פָּרָן wie die LXX für וּמִן הַר פָּרָן hat immer nach dem Parallelismus grosse Wahrscheinlichkeit, und eine noch grössere Aufmerksamkeit auf dieselbe, nebst einiger orientalischer Sprachkenntnis würde den Verf. auch im Wort מִרְבָּבוֹת einen Paratelausdruck mit מִרְבָּרֵר haben finden lassen, und vor der Konjektur וּמִן הַר פָּרָן zu lesen, verwahret haben.) Feuer zu seiner Rechten war ihnen ein Zeichen, nemlich zum Aufbruch: Warlich! er liebte sein Volk. (wie diese beyden Hemistichien parallel sind, wofür sie Green hält, finde ich nicht.)

Unter mehrern unwahrscheinlichen Aenderungen in dem Gesang der Debora, B. d. Richter 5, möchte eine B. 10. 11. die grösste Empfehlung verdienen

עו ירר שריר לארירים
 עם יהוה ירר לי בגבורים

Da folgte das Volk, das noch übrig war, den Edlen, das Volk Jehovens folgte mir gegen die Gewaltigen (besser: mit den Helden.) d. h. die in den Gegenden ihren Sitz hatten, wo zuvor die Amalekiter wohnten vergl. R. 12, 15.) dir nach, o Benjamin unter deinen Völkern. (Wir würden das nicht schreckliche בעממך zum folgenden ziehen. In deinem Heer zogen aus Machir, Befehlshaber u. s. w. —

B. 20. sind ihm die Sterne die Engel, welche hier geschäftigt waren, den Israeliten den Sieg zu erleichtern, indem sie vielleicht den Blitzen ihre Richtung gaben, Hagelsteine herabschleuderten u. dgl. — Dieß würde wahrhaftig in unsern Zeiten kein Deutscher schreiben! —

Ueber Davids letzte Worte 2 Sam. 23, 18. meint der Verf. seyn die Gelehrten meist einig, daß sie vom geistlichen Königreiche, und den Siegen des Messias handeln. — Ueber das hohe Lied ist die Idee von sieben Eklogen nach den sieben Hochzeittragen zum Grund gelegt. Im Jonas rückt er K. 2, den letzten Vers, wie es die Natur fordert, gleich nach dem ersten ein. Endlich in Habakuks Gesang K. 3, 13. sucht er einen bessern Sinn, da er statt *מבית רשע* liest *בית רשעים* für *ערוה* und *צור* für *צורא* setzt: Du verwundetest das Haupt vom Hause der Frevler. Du schleiftest seinen Grund bis auf den Felsen. Die letztere sehr gute Aenderung hat auch Michaelis.

Wir übergehen andre theils in der Vorrede, theils gelegentlich eingestreute kritische Bemerkungen, die als Konjekturealkritik immer einen ungewissen Werth haben. — Und wir können diejenigen, welche Lust zu solchen Dingen haben, auf den eben erschienenen deutschen Auszug aus diesem Buche verweisen, darinnen das erheftlichste zusammengedrängt ist. Er hat den Titel: Wilhelm

Wilhelm Greens kritischer und exegetischer
Kommentar über einige poetische Stücke
Des A. T. Gießen bey J. C. Krieger 8. 1784.
und rührt von dem Fleiße des Hr. M. Roos her.
Wir müssen es bittigen, daß der Uebersetzer nur
einiges ausgehoben hat, was dem Verf. eigen ist:
denn alles fürs deutsche Publikum zu liefern,
wäre, da es viel bessers hat, überflüssig.

II.

Jerusalem, oder über die religiöse
Macht und Judenthum, von Moses Mendelssohn.
Mit allergnädigsten Freiheiten.
Berlin, bey Fr. Maurer. 1783.

Mit wahren Vergnügen zeigen wir eine
Schrift an, die zwar nicht an körperlicher
Größe, in der sich oft geistlose Menschen und
Bücher brüsten, aber wohl an innerm Gehalt,
an Präcision der Ideen und des Ausdrucks und
an Wichtigkeit und Fruchtbarkeit der Sachen vor
vielen den Vorzug und den Beyfall des Denkers
verdient. Der scharfsinnige Geist Mendelssohns hat
sich nicht darinnen verläugnet, und man findet
ihn auch da noch, wo man nicht mit ihm zufriede
den seyn kann, wo ihn Liebe zu seinem Volk,
Begierde ihnen bürgerliche Rechte zu erkämpfen,
und Eifer im Widerspruch zu Behauptungen ver-

keit, die weder die Vernunft billigt, noch die Erfahrung bestätigt. Seine Absicht ist, aus Vernunftgründen zu beweisen, daß der Kirche, ausser der Obliegenheit zu lehren und zu trösten, weder Macht noch Recht zukomme, daß also Kirchenrecht und Kirchenmacht nichts weiter als bloße Anmassungen der Kirche seyn, die sie weder selbst haben, noch auf jemand übertragen könne, und dieß macht den ganzen ersten Abschnitt aus. Diese Grundsätze, die bereits in der Vorrede zu Manasseh Ben Israels Rettung der Juden aufgestellt worden waren, werden hier weiter vertheidigt und entwickelt. Da nun aber ein Ungenannter in einer Brochüre (das Forschen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelssohn. Berlin 1782.) den Einwurf gemacht hatte, daß er dadurch das Judenthum aufhübe, so suchte er sich in dem Zweiten Abschnitt dagegen zu vertheidigen, und seine Begriffe von der jüdischen Religion darzustellen. Er fängt den ersten Abschnitt mit der Wichtigkeit der Untersuchung, und den Bemühungen an, die Hobbes und Locke darauf verwandt haben. Staat und Kirche, — die Grundsäulen aller öffentlichen und Privatglückseligkeit, mit einander zu vereynigen, ihre gegenseitige Verhältnisse zu bestimmen, ihre Grenzen richtig abzustecken, keinem mehr Gewalt, mehr Vorrechte bezumessen, als ihm gebühret, und die Wohlfarth des Staats verträgt, verdient allerdings das Forschen des Denkens und des Menschenfreunds, um so

mehr,

mehr, da noch immer dahin oder dorthin Eingriffe geschehen, da Zwietracht oder Einigkeit unter ihnen beiden der Ruhe oder der Freiheit gefährlich ist, und die Verlegenheit der Kirchenlehrer bey Bestimmung der Grenzen nur allzuoft sichtbar wird. Dem Despotismus ist die Entscheidung leicht, was er befiehlt, ist recht, er untersucht keine Rechte, er kümmert sich um keine Freiheit, er gestattet und verbietet, wenn, was und wie viel er will. Wer aber wollte das Eigenthum des willkürlichen, alles unterdrückenden, alles verschlingenden Despotismus seyn? Hobbes schenke dieß, wie S. 7. bemerkt wird, nicht. Der Unruhen müde, setzte er die höchste Glückseligkeit in Ruhe und Zufriedenheit, und unterwarf zu dem Ende alles, so gar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit. Alles Recht gründet sich nach seinem System auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht. Doch sucht er die Freiheit zu denken durch die seine Ausflucht zu retten, daß Gott mächtiger als die Obrigkeit sey, die Furcht vor ihm also zu Pflichten verbinde, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürften. Herr Mendelssohn bemerkt dabey sehr wohl, daß nach solchen Grundsätzen die Gültigkeit der Verträge auch nur so lange dauern könne, als sie von Furcht und Ohnmacht unterstützt würden, mithin auch diese keine Sicherheit gewährten, und, daß Furcht vor der Allmacht schon im Stande der Natur eine Quelle von Obliegenheiten seyn müsse.

Einen

Einen andern Weg (S. 12.) die Gewissensfreyheit zu retten, betritt Locke, indem er den Staat für eine Gesellschaft von Menschen erklärte, die sich zur Beförderung ihrer gemeinschaftlichen zeitlichen Wohlfarth miteinander vereinigt haben. Herr Mendelssohn tadelt diese Erklärung als willkürlich, aber wie uns dünkt, ohne Grund, denn sie enthält die Merkmale, welche alle Staaten miteinander gemein haben. Freylich der Schwierigkeiten selbst kann dadurch nicht abgeholfen werden. Denn, wenn sich eine Gesellschaft zur Beförderung ihres zeitlichen Wohls miteinander verbinden kann, so kann sie es auch zur Beförderung ihres ewigen Wohls thun, und sie hat die Pflicht auf sich, es zu thun. Will sich aber der Staat, als Staat bloß mit dem Zeitlichen abgeben, wem soll alsdenn die Sorge für das Ewige anvertraut werden? Der Kirche? So sind wir wieder, wo wir vorher waren. Staat und Kirche, — Sorge für das Zeitliche, und Sorge für das Ewige, — bürgerliche und kirchliche Autorität. „In diesen Gedanken scheint uns eine Zweydeutigkeit zu liegen. Die Sorge für das Zeitliche, in so fern sie vom Staat abhängt, besteht doch in weiter nichts, als, daß sie die Glieder der Gesellschaft in dem Genuß und Besiz des Ihrigen schützt, und vor Beeinträchtigungen, ungerechten Eingriffen und Beleidigungen andrer sichert. Ein grosser Theil dieser Sorge ist jedem einzelnen Mitglied selbst überlassen, je nachdem es durch Fleiß, Industrie, Sparsamkeit und Mäßigkeit seinen Wohlstand

stand befördern, oder durch Nachlässigkeit und
 Ausschweifung ihn hindern und stören will. So
 lang nicht die Rechte eines Dritten darunter leiden,
 bekümmert sich der Staat darum nicht. Das ist
 die Sache des Privatmanns, nicht des gemeinen
 Wesens. So ist es auch mit der Sorge für das
 Ewige. Es ist die Angelegenheit jedes Einzelnen,
 dafür zu sorgen, so gesinnt zu seyn und zu han-
 deln, daß ihm dieß Ewige nicht entgehe. Da
 nun aber dazu Freyheit zu denken, Unterricht,
 gewisse Uebungen, die zur Hervorbringung und
 Stärkung guter Gesinnungen wirksam sind, erfor-
 dert werden, so hat die Gesellschaft Zug und Macht
 darüber Anordnungen zu treffen, die sich auf die-
 sem letzten Endzweck beziehen. Der Staat hat
 als Staat damit nichts zu thun, als daß er ihnen
 diese Freyheit erhalte, und den Zubringlichkeiten
 und Eingriffen andrer, Grenzen setze, — daß
 sie so, wie es ihnen ihr Gewissen befiehlt, Gott
 ungestört dienen können. Und so wären die Gren-
 zen bestimmt, in denen sich die Macht des Staats
 halten muß, wenn sie nicht in despotischen Ge-
 wissenszwang ausarten soll, und was der kirchli-
 chen Gesellschaft, ihre eigne Wohlfarth zu besor-
 gen, überlassen bleiben muß. So wird man aber,
 fürchtet Mendelssohn, der gefährlichen Folge nicht
 abwehren können, daß der Staat der Religion
 untergeordnet seyn müsse, weil das Ewige ungleich
 wichtiger, als das Zeitliche sey, so wird man
 dem Oberhaupt der Kirche zugestehen müssen, daß
 es zum Behuf des Ewigen über alles Zeitliche zu
 befehlen

befehlen habe? Das wollten wir nicht fürchten. Der Staat hat es bloß mit der äußerlichen Sicherheit, mit der Abwehrung der beleidigten Ungerechtigkeit, sowohl in bürgerlichen, als in Religions- sachen zu thun. Das Uebrige hat jeder Einzelne für seine zeitliche und ewige Wohlfarth selbst zu be- sorgen, indem er für seine Erhaltung arbeitet, und für die Ruhe seines Gewissens Gott dient. Katho- liken möchten also wohl Bellarmins Gründe, und Mendelssohns Gegengründe mehr als Protestanten bedeuten. Wahr ist es, wenn Mendelssohn S. 15. sagt: das Ewige des Menschen sey bloß ein un- aufhörliches Zeitliche, — aber hier von keiner Wichtigkeit. Das Zeitliche, so wie es hier dem Ewigen entgegengesetzt wird, ist irdischer äußerer Wohlstand, Bequemlichkeit, Ehre und Vermö- gen. — Das Ewige hingegen innere Ruhe der Seele, Ueberzeugung von dem göttlichen Wohl- gefallen, und die darauf gegründete Hoffnung ei- nes zukünftigen glücklichen Zustandes. Dies ist nun freylich ist schon da, und also in so fern zeit- lich, aber der künftig erst erwartete Zustand ist doch nicht der gegenwärtige, ist ist es Hoffnung, dann Genuß. Hütet euch, fährt er S. 17. fort, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfarth in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft, ein anders wäre, für ihr Zeitli- ches, ein anders für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eins zu erhalten und das andre zu verliach-

vernachlässigen.“ Sehr wahr, wenn man nicht vergißt, daß der Verf. von wahrer Wohlfarth, die vom Genuß eines äusserlichen und bürgerlichen Wohlstandes wohl zu unterscheiden ist, verstanden seyn will. Denn, daß es nicht nur möglich sey, sondern leider häufig genug geschehe, daß man seine zeitliche Wohlfarth befördert, und die ewige darüber verlehrt, das weiß Herr Mendelssohn so gut, als wir. Nun wollen wir den Verfasser auf der Bahn weiter begleiten, auf der er sich die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Grenzen und wechselseitigen Einfluß auf einander sowohl, als auf die Glückseligkeit des bürgerlichen Lebens deutlich zu machen gesucht hat. — Zur wahren Erfüllung unsrer Pflichten (sagt er S. 18.) gehört zweyerley: Handlung und Gesinnung, — und für beides hat die Gesellschaft zu sorgen. Jenes ist die Regierung, dieses die Erziehung des geselligen Menschen. Beides geschieht durch Gründe. Die Gesinnungen erfordern Wahrheitsgründe, die Handlungen Bewegungsgründe. Die Gründe, welche die Menschen zu vernünftigen Gesinnungen und Handlungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, diese für die Religion oder die Kirche. Nun heißt es S. 20. weiter: Oeffentliche Anstalten zur Bildung (zur Hervorbringung guter Gesinnungen und Handlungen) des Menschen, die sich auf Verhältnisse

nisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche, — zum Menschen Staat. (Dies scheint uns, wo wir den Verf. nicht mißverstehen, nicht genau genug vorgetragen zu seyn. Der Staat ist ja nicht die Anstalt selbst, sondern er macht die Anstalten. Staat ist nichts anders, als die einzeln oder mehreren Personen, denen die Gesellschaft Recht und Macht übertragen hat, die gemeinschaftliche Wohlfarth zu besorgen, und Kirche entweder die ganze Gesellschaft, die sich zur Gottesverehrung nach ihrem Gewissen verbunden hat, oder der Theil der Gesellschaft, dem sie Handhabung ihrer gemeinschaftlichen Religionsrechte aufgetragen hat. Diese Anstalten sind denn also im Staat, in der Kirche, aber sie sind beides nicht selbst.) Treffend und schön heißt es S. 23. Eine Hauptbemühung des Staats muß es also seyn, die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren, sie von der Wahrheit edler Grundsätze und Gesinnungen zu überzeugen, und ihnen dadurch ihre Pflichten zum Vergnügen zu machen. Und das zu lehren ist Amt und Pflicht der Religion. Wo aber dieß keine Wirkung mehr thut, da treten alsdenn Zwangsgesetze, Bestrafung des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes ein. Freylich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte, und muß sich mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken begnügen. Hier zeigt sich denn also nach S. 28. ein wesentlicher Unterschied

scheid zwischen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget, die Religion belehret und überredet. Der Staat hat physische Gewalt, und bedient sich derselben, wo es nöthig ist, die Macht der Religion ist Liebe und Wohlwollen. Wie einem Wort, die bürgerliche Gesellschaft kann als moralische Person Zwangsrechte haben, und hat diese auch durch den gesellschaftlichen Vertrag erhalten. Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht, und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat besitzt vollkommene, die Kirche bloß unvollkommene Rechte. (Indiesen Sätzen liegt eine Verwirrung, die durch das Ganze herrschend ist, und von der wir uns nicht wenig wundern, wie sie dem Scharffinn des Verf. hat unbemerkt bleiben können. Stets wird Kirche und Religion, der Inbegriff religiöser Wahrheiten, mit den Personen vermengt, deren Eigenthum die Religion ist. Der Religion kann ich kein Zwangsrecht zuschreiben, aber die Bekenner derselben können, selbst in Rücksicht auf sie, Zwangsrecht gegen andre, die sie darinnen stören, beeinträchtigen, in der Religionsübung und den darzu erforderlichen Anstalten hindern wollten, haben. Wir haben nicht nöthig mit dem Verf. bis zu dem Ursprung der Zwangsrechte hinaufzusteigen, nur einiges wollen wir für unsre Leser ausheben.) Es giebt (sagt er S. 31.) vollkommene und unvollkommene Rechte und Pflichten. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten, diese Ansprüche, Bitten, Ge-

Döderl. Bibl., 2. B. 12, St. 111 wissens

wissenspflichten: jene sind äußerlich, diese innerlich, — jene können erpreßt, diese verweigert werden. Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat, sind 1) seine eigne Fähigkeiten, 2) was er durch dieselben hervorbringt, (Produkte seines Fleißes) 3) Güter der Natur, die er mit den Produkten seines Fleißes so verbunden hat, daß sie ohne Zerstörung nicht mehr davon können getrennt werden. Wenn denn nun aber der Verf. anerkennt, daß Fähigkeiten ein Eigenthum von uns sind, worauf wir ein vollkommenes Recht haben, so muß es auch unser Gewissen seyn, so muß ich das ausschließende Recht haben, nach meinen Einsichten, nach meinem Gewissen Gott zu verehren. Meine Vorstellungen von Gott und dem Dienst, zu dem ich mich verbunden erachte, sind mein Eigenthum, ein Eigenthum, das ich, so lange ich meine Kenntniß für richtig halte, unmöglich veräußern, unmöglich an andre ganz oder zur Hälfte, abtreten kann. Es ist mit meiner Wohlfahrt eben so genau verbunden, als es andere äußere Güter immer nur seyn können, es ist ein Mittel zu meiner Glückseligkeit, das ich auf keine Weise entbehren kann. Habe ich ein vollkommenes Recht, mein natürliches Eigenthum zu erhalten, zu vermehren, und mich in dessen Besitz und Gebrauch nicht beeinträchtigen zu lassen, wie sollte ich denn kein Recht haben, dieses beste und wichtigste Eigenthum meines Geistes, diese Grundlage meines gegenwärtigen Glücks und aller meiner zukünftigen erfreulichsten Hoffnungen,

nungen, zu erhalten, für dessen Stärkung und Vermehrung zu sorgen, und mich gegen jeden, der es mir rauben, der mich in dem, was ich dazu für nöthig halte, stöhren will, zu vertheidigen? Oder sind Feldstücke und Häuser, Geld und Hausgeräthe allein Güter, mit deren Entreißung man mich beleidigt, sind es Freiheit des Gewissens, Ruhe der Seele nicht eben so gut? Diese Grundsätze scheinen uns selbst in dem Beispiel zu liegen, das Hr. Mendelssohn von einer Jüdin aufstellt, die der Mann nach Veränderung seiner Religion wider ihren Willen zur Ehefrau zu behalten begehrt. Soll die Frau, sagt er, gezwungen werden, in einen Hausstand zu treten, dem ihr Gewissen zuwider ist, und ihre Kinder nach Grundsätze zu erziehen, die die ihrigen nicht sind? Also ist doch das Recht des Gewissens ein vollkommenes Recht, und giebt eine vollkommene Pflicht. So wie ich vollkommen verpflichtet bin, niemand zu schaden, so bin ich auch vollkommen berechtigt zu verhindern, daß niemand mir schade. Was nun vom Einzelnen gilt, das gilt auch von mehreren, die sich zu einem gewissen Zweck vereinigt haben, und diese Nothe kann die Gesellschaft selbst handhaben, oder auf andere und auf Obrigkeitliche Personen übertragen, denen physische Gewalt gegeben ist, und die sich deren, wo es nöthig ist, bedienen können. Wir treten übrigens Hr. Mendelssohn vollkommen bey, wenn er die Giltigkeit der Verträge auf die unumschränkt entscheidende Erklärung des Besizers gründet, nur wollten wir das Recht,

das der andere durch solche Erklärung erhält, nicht ausschließen. Denn, wenn auch ein Dritter jene Erklärung nicht aufheben kann, so könnte sie doch der Besitzer, wenn ihn seine Zusage nachher gereute, selbst wieder zurücknehmen, und ich müßte mir das gefallen lassen, wenn mir nicht die dadurch erregte Erwartung ein Recht auf die Forderung der Erfüllung des Versprochenen gäbe. Daher verordnen auch die Geseze gewisse Formalitäten, nicht um erst ein noch nicht recht vorhandnes Recht dadurch zu schaffen, sondern das schon vorhandne gesetzmäßig zu beweisen. Von S. 56. an wird nun dieß auf Staat und Kirche angewandt. Nur der Staat, behauptet er, kann Gerechtsame und Rechte auf Güter und Handlungen der Menschen haben, weil die Menschen einander bedürfen, hoffen und versprechen, Dienste und Gegendienste leisten und erwarten, und dadurch zu gesellschaftlichen Verbindungen angetrieben werden, und, weil sie durch Verträge unvollkommne Pflichten in vollkommne verwandeln können. Wohl! also hat der Staat dieß Recht, weil dessen einzelne Glieder in gewissen Stücken auf ihre Unabhängigkeit Verzicht gethan, und ihm Rechte und Uebermacht eingeräumt haben.) Nicht aber die Kirche, weil Gott unsers Wohlwollens nicht bedarf, auf keines unsrer Rechte zu seinem Gebrauch Anspruch macht, weil dessen Rechte mit den unsern nicht in Streit gerathen können. (Das ist nun wohl wahr, aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Menschen gegen Gott keines Richters

ters bedürfen, der ihre Streitthändel entscheide oder Zwangsmittel dabey anwende. Aber die Kirche ist zugleich eine menschliche Gesellschaft, die ihre Rechte und ihr Eigenthum hat, die in ihren Gewissensrechten und andern aus der gesellschaftlichen Verbindung entstehenden, oder ihr vom Staat zugestandnen Rechten, von andern gestört werden kann, und dabey vollkommen befugt ist, sich nicht darinnen fränken zu lassen, die also ihre Rechte selbst vertheidigen, oder dieß nach Gutbefinden einer moralischen Person, oder auch der die höchste Gewalt habenden Obrigkeit übertragen kann. Die Kirche, heißt es S. 61. hat kein Recht auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beitrag und Verzicht. (Sonderbar! die Kirche bestehet aus Menschen, die allesamt Rechte auf Gut und Eigenthum haben, und es nach eigenem Gutbefinden anwenden, auch wohl dessen Anwendung andern übertragen, und gütliche Verträge darüber errichten können.) Alle Rechte der Kirche sind Vermahnungen, Belehren, Stärken und Trösten und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche, sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz. (Wie doch immer Religion und Kirche miteinander verwechselt wird!) Mit dem fällt zugleich die eben so sonderbare Antwort auf die unnöthige Frage hinweg, wer die Lehrer besolden solle. Religion und Gold, Lehren der Tugend und Bezahlung scheinen sich (S. 63.) einander zu fliehen. (Eben so müßten auch Pflege der Gerechtigkeit und Bezahlung, das ehrenvolle Geschäft

schäfte Völkern durch weise Regierung glücklich zu machen und Sold einander fliehen. Als wenn der Fürst oder Richter keine körperliche Bedürfnisse hätte, oder mit jenen Geschäften zugleich Handarbeiten verbinden könnte. Nur der Aufwand an Zeit soll vergütet werden, als ob der Aufwand von Kräften nichts wäre, das Vergütung verdiene. Womit nun dieses geschähe, ob mit Geld, oder wie ehemals mit Zehnten oder Opferstücken, das, dünkt uns, wäre doch sehr gleichgültig.) Bezahlen und lohnen ist mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit (muß diese allemal folgen?) diesen Stand zu erniedrigen scheinet. (Sollte es etwas diesem Geschäfte angemessener, oder weniger Anhänglichkeit zu befürchten sehn, wenn man dem Lehrer zugleich den Pflug, oder die Weberspühle in die Hand gäbe, oder ihn Wein verzapfen, Tuch vertrödeln und Gewürze auswägen hieße?) Das Recht auf unsre eigne Gesinnungen (S. 65.) ist unveräußerlich, kann nicht von Person zu Person wandern. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr euren Religions und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirekte Bestechung, die mindeste Freiheit, die ihr dem Dissidenten entziehet, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist. (Von was für Vorrechten mag wohl hier die Rede seyn?) Von kirchlichen Vorrechten, wie die des Lehrers oder Vorstehers sind? Diese kann ja der Dissident gar nicht verlangen. Oder von bürgerlichen? Das hängt vom

Staat ab, wie viel politische Freiheit er nach seiner Grundverfassung dem Dissidenten einräumen will oder darf. Es ist immer nicht zu vergessen, daß eine Religionsgesellschaft in einem Staate alte hergebrachte Vorzüge besitzen und durch langen Besiß eigenthümlich haben kann, worinn sie also zu Gunsten einer neuen Parthen nicht geradehin geschmählert werden kann. Gesähäe es, so würde dieß willkührliche Bedrückung und eben so gut eine indirekte Bestrafung zu nennen seyn. Wie sollten überhaupt denken, daß der, so sich durch äussere Bequemlichkeiten so leicht abwendig machen läßt, der Wahrheit nicht sonderlich ergeben seyn müsse.) Was wird also, heißt es S. 68. der Kirche für eine Regierungsform anzurathen seyn? — Keine! — Wer sollte entscheiden, wenn in Religionsfachen Streitigkeiten entstehen? — Dem Gott die Fähigkeit gegeben hat, zu überzeugen. Weder Staat noch Kirche sind in Religionsfachen befugte Richter? (Der Staat kann freylich nicht entscheiden, mit physischer Macht entscheiden, wo es auf Gründe und Ueberzeugung ankommt. Auch die Kirche nicht, in sofern alle Mitglieder darunter begriffen werden, unter denen es dem größten Theil an der erforderlichen Einsicht mangelt. Wenn es aber der thun soll, der dazu die meiste Fähigkeit hat, so sind das doch wohl die Lehrer, die sich vorzüglich damit beschäftigen, die Lehren der Religion gründlich zu verstehen, und aus der Offenbarung abzuleiten. Aufdringen können aber auch die Lehrer niemand,

eine Wahrheit zu glauben, wovon sie ihn nicht zu überzeugen im Stand sind. Aber die Wahrheit nach ihrer besten Einsicht vorzutragen, zu vertheidigen, die Irrthümer zu widerlegen; das sind sie doch wohl befugt. Auch das kann die Gesellschaft bestimmen, was sie für Wahrheit hält. S. 69. lenkt der Verf. wieder ein, wenn er sagt, der Staat habe von fern darauf zu sehen, daß keine Lehren, die den öffentlichen Wohlstand untergraben, ausgebreitet würden. Wir stimmen auch damit überein, wenn er Vorsicht und Mäßigung dabey für nöthig hält, und will, daß man nur auf die Hauptgrundsätze (nicht auf dogmatische Subtilitäten und allzu genaue Feinheiten der Lehrbestimmungen) sehen müsse. Von S. 70. an erklärt er sich sehr bestimmt und feyerlich wider die Beerdigung auf Symbole, und hält sie theils für unnöthig, theils für unbillig. Sie sind unnöthig für den gewissenhaften Mann und für den entschlossnen Bösewicht, und bloß für den schwachen, unschlüssigen und schwankenden Menschen nöthig, deren Wille gestählt, deren Gewissen geregt werden muß. (Wenn denn nun aber deren immer die größte Anzahl ist, die sowohl in Sachen des Verstands, als des Willens dem biegsamen, von jedem Lüftchen hin und geblasenem Rohr gleichen, und die Gesellschaft nicht immer Aenderungen und Neuerungen und willkührlichen Einfällen ausgesetzt seyn will, sollte es denn so unbillig seyn, sich von den Lehrern ein gewisses Versprechen zur Beybehaltung bestimmter Formeln, auch eidlich, geben zu lassen? Der Eid mag denn immer kein Ueber-

Ueberzeugungsgrund seyn, wo sonst keine vorhanden sind, noch Verbindlichkeit auflegen, wo außerdem keine ist, (wiewohl die letztere noch zu bezweifeln stünde.) Er soll es auch nicht; er soll nur gewisse Dinge dem Veränderlichen wichtiger machen, nur dem Leichtsinne, dem Eigendünkel und der unbefugten ungegründeten Aenderungssucht steuern. Er erstreckt sich auch nicht auf alle Nebenlehren und feineren Bestimmungen, ~~und~~ Erläuterungen, (wiewohl dieß nicht in allen symbolischen Schriften beobachtet zu werden pflegt) sondern bloß auf Hauptlehren. Wer diese annimmt, kann dann immer in Nebenlehren oder auch in der Philosophie über Hauptlehren seine eigene Meinung haben, ohne daß er seinem Eid zuwider handelt. Wer aber auf ganz entgegengesetzte Meinungen geräth, und sich nach langen gewissenhaften Ueberlegen nicht anders überzeugen kann, und das, was die Gesellschaft annimmt, nicht mehr mit gutem Gewissen lehren zu können glaubt, der kann sich alsdenn der Gemeinde nicht mehr zum Lehrer aufdringen, wenn er gleich deswegen die Parthen selbst zu verlassen, nicht genöthigt ist. Mit was sich die Engländischen Geistlichen, welche sich zu den 39. Artikeln mit Widerspruch ihrer innern Ueberzeugung bekennen, vor ihrem Gewissen rechtfertigen mögen, getraue ich mir in ihre Seele nicht zu bestimmen. Es giebt in der moralischen Welt so feine Gemüthslagen und Individuationen, daß es leicht mehrere und bessere Arten der Rechtfertigung geben kann, als

der Verf. eine angibt, die uns überhaupt die richtigste nicht scheint. S. 84. wird nun das Resultat des Ganzen mit dem Zusatz wiederholt, daß also auch der Bann und das Verwelfungsrecht dem Geist der Religion schnurstracks zuwider sey. Denn dieß heiße den Kranken, der Arzney bedarf, vor der Thür abweisen, und ließen sich bürgerliche Folgen nicht davon trennen. (Allgemein ist doch dieser Satz nicht. Die Arzney, deren der Kranke bedarf, wird ihm durch Aufhebung der äuffern Gemeinschaft nicht gänzlich entzogen. Er kann immer noch aus Vernunft und Offenbarung Mittel zu seiner Heilung hernehmen. Der Gesellschaft aber kann daran gelegen seyn, ihn von sich zu entfernen. Wenn auch nicht eigne Ansteckung von ihr besorgt werden dürfte, so könnte sie doch um anderer auffer ihr willen (wie das der Fall in den ersten Zeiten des Christenthums war) es für nöthig halten, ihre Entfernung von gewissen Grundsätzen, ihren Abscheu vor gewissen Handlungen an den Tag zu legen, — oder es könnte, wenn sie einen hartnäckigten (nicht irrenden) Irrlehrer und Partheymacher an gewissen feyerlichen Handlungen Antheil nehmen ließe, als eine Geringschätzung derselben ausgelegt werden, oder nach ihrem Urtheil jenem selbst schädlich seyn, wenn sie ihm diese Gemeinschaft zugestünde. Der zweyte Abschnitt beschäftigt sich hauptsächlich mit dem Beweis, daß Kirchenrecht und Kirchenmacht weder durch die mosaische Gesetze, noch durch die Verfassung des Judenthums autorisirt, folglich auch

das

das Judenthum nicht dadurch aufgehoben werden, wenn man selbiges durch Vernunftgründe bestreite. Wir hoffen es in unsern Anmerkungen aufgeklärt zu haben, daß die Vernunftgründe des Hr. Verf. das nicht erweisen, was sie erweisen sollen, daß sie zwar von der Religion selbst gelten, aber nicht von der Religionsgesellschaft, daß zwar in Glaubenssachen kein andres Recht, als das zu belehren, keine andre Macht als die Macht der Ueberführung gelte, daß aber die Religionsgesellschaft in Dingen, die (zwar nicht die Wahrheiten der Religion selbst, aber doch) die Ausübung derselben und die dazu erforderlichen Anstalten betreffen, allerdings vollkommne Rechte haben, und folglich selbige andern übertragen könne. Von dieser Seite betrachtet, könnte uns also die Untersuchung des Hr. Verf. gleichgültig seyn, aber sie ist zu merkwürdig und zu lehrreich, als daß wir sie nicht noch etwas genauer durchgehen sollten. Ich erkenne, sagt er S. 30. keine andre ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich sind, sondern auch durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dies vielmehr für einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Wort zu sagen, ich glaube, daß Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion in dem Verstand, in welchem

es von den Christen genommen wird, die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Befehle, Lebensregeln, Unterricht von dem Willen Gottes, diese sind ihnen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbaret worden, aber keine Lehrmeinung, keine Heilswahrheiten, keine allgemeine Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Wir wollen hiebey noch nichts erinnern, sondern der weitern Erklärung des Verf. vorerst folgen. Er theilt S. 33. die Wahrheiten in ewige und zeitliche ein. Jene, die der Zeit nicht unterworfen sind, sind entweder nothwendig, an und für sich selbst unveränderlich, oder zufällig. Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten sind wahr, weil sie sich Gott so und nicht anders vorstellen — der zufälligen, weil sie Gott so, und nicht anders für gut gefunden, und seiner Weisheit gemäß betrachtet hat. Zeitliche sind Geschichtswahrheiten, die sich zu einer gewissen Zeit zugetragen haben, vielleicht niemals wiederkommen. Wahrheiten der ersten Klasse müssen nicht auf Glauben, sondern auf Vernunft, auf die wesentliche Verbindung der Begriffe gegründet werden, und zu denen der zweiten Klasse wird noch Beobachtung erfordert. Geschichtswahrheiten hingegen müssen allen, die damals nicht gelebt haben, durch Autorität und Zeugnisse bekannt gemacht werden. Bloß in Absicht dieser ist es der höchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, durch Worte und Schriften

ten zu unterrichten, — auch Wunder zu thun, aber zu den ersten beiden verleihet er ihnen entweder den erforderlichen Grad der Vernunft oder den Geist der Beobachtung. (Ist es aber nicht zu kühn, Gott gleichsam vorschreiben zu wollen, was er nach seiner Weisheit thun könne oder müsse, nach den mancherley Erfahrungen, daß seine Weisheit oft ganz andere Bahnen geht, als unsere sogenannte Weisheit sie ihm vorgezeichnet hat? Nicht zu dreist, zu sagen, das kann, das darf Gott offenbaren, jenes andere wollen wir von selbst schon finden? Und von welcher Vernunft behauptet dieß der Verfasser? Von der ausgebildeten unsrer Zeiten, welche die Begriffe, die sie zuerst aus der Offenbarung schöpften, nun entwickeln und beweisen gelernt hat. War aber dieß die Vernunft jener frühern Zeiten, deren Kraft noch so eingeschränkt, deren Vorstellungen so unförmlich, deren Begriffe so dürftig waren? Wo waren denn in den Zeiten vor der Sündfluth jene Weisen, die durch blosses Anschauen der Natur zu dem Begriff einer einigen, höchsten, gütigsten und weisesten Gottheit aufstiegen? Wo ist noch heut zu Tage die Vernunft, die diese ewige Wahrheiten ohne Belehrung, ohne Leitung aus sich selbst schöpfe und erfände? Ist es nicht immer Unterricht, schriftlicher oder mündlicher, durch den Wahrheiten andern mitgetheilt, Aufmerksamkeit erregt und Ueberzeugung bewirkt wird? Neuer Offenbarungen bedarf es dazu nicht mehr, da ist die vorhanden, mit menschlichen Unterrichts verbunden, vollkom-

vollkommen hinreicht, alle nöthige Kenntniße auf die Nachwelt fortzupflanzen. Aber deswegen war sie damals nicht geradehin entbehrlich, da noch kein Weltweiser sie schon gesammelt vor sich fand, oder von seinen Vätern erlernen konnte. Nach der Geschichte muß es uns wenigstens zweifelhaft vorkommen, ob die Menschen je ohne Offenbarung auf die Wahrheit der Einheit Gottes gefallen seyn würden, da sie sich nachher so ganz verkehren konnte. Was heißt jener Satz des Verf. Gott schenkt dazu den erforderlichen Grad der Vernunft? Kraft und Application der Kraft ist noch immer sehr verschieden, es kann immer Kraft vieles zu umfassen und deutlich vorzustellen da seyn, ohne daß sie im Stand ist, neue Wahrheiten, die erst durch Schlüsse entdeckt werden müssen, wohin noch keine Bahn gebrochen, kein Fußsteig geebnet ist, zu erfinden. Jeder konnte damals sehen, daß das, was schwer ist, zu Boden fällt, mußte er aber darum das allgemeine Gesetz der Schwere erkennen? Oder soll in jenem von ihm geforderten Grad der Vernunft schon der Vorrath neuer Ideen mitbegriffen seyn, so ist es wieder Offenbarung. Ja gesetzt auch, daß die Vernunft diese Wahrheiten selbst erfinden konnte, so konnte es doch immer der göttlichen Weisheit würdig seyn, auf gewisse Wahrheiten, die dem Menschen für seine Ruhe und Tugend sehr nothwendig waren, früher zu leiten oder ihnen das Resultat bekannt zu machen, und denn den Zusammenhang mit dessen Prämissen ihrer eignen Übung zu überlassen.

Soll

Gott ein Vater sein Kind unwissend lassen, bis es durch Erfahrung, oder Schlüsse, oft mit seinem grossen Schaden, allemal mit grossem Zeitaufwand, herausgebracht hat, was ihm der Vater mit wenigen Worten sagen konnte? Und wie läßt sich diese Hypothese damit vereinigen, daß man in jenen ersten Zeiten in andern weit leichtern, sinnlichen Dingen so unwissend, und in Ansehung dieser so abstrakten Wahrheit so weise war? War die Vernunft so weise jene Wahrheiten zu erfinden, so konnte sie auch die Gesetze ohne Offenbarung erfinden. Wie aber kann, wenn Gesetze, deren Befolgung auf jenen nothwendigen Wahrheiten beruhete, doch geoffenbart, und dem langsamern Gang der Vernunft und Erfahrung nicht überlassen wurden, die nemliche Gnade Gottes in Absicht der nöthigen Kenntnisse unwichtig und unnöthig scheinen? Das sollte, wie wir glauben, der Philosoph nicht so dreist entscheiden. Aber so spricht man (heißt es) der göttlichen Allmacht und Güte auf einer Seite ab, was man ihr auf der andern beylegt? Er war gütig genug den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, die zu ihrer Glückseligkeit nöthig sind, aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, sie zu entdecken. (Hier ist erst der Beweis nöthig, daß dieß letztere möglich, und, daß es besser und seiner Weisheit angemessener war.) Warum aber hat denn der größte Theil der Menschen keine wahre Offenbarung erhalten? (S. 41.) das wird Gott selbst am besten wissen

wissen. Wenn Gott aber einem Theil Offenbarung oder auch Gesetze gab, so mußte es zu seinen Absichten nöthig seyn.) Herr Mendelssohn will aber auch die Geschichte hierin auf seiner Seite haben. — Er behauptet S. 48. das Judenthum hat keine solche nöthwendige Wahrheiten erhalten, als: ich bin der Ewige dein Gott, das nöthwendige, selbständige, allmächtige Wesen u. s. w. Man würde Hr. Mendelssohn Unrecht thun, wenn man etwa glaubte, er halte diese Wahrheiten nicht für nöthig, nicht für die Seele der Gesetze. Dies behauptet er ausdrücklich, nur will er, diese Lehrsätze würden der Erkenntniß dargelegt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften wäre keine einzige: du sollst glauben, oder nicht glauben, sondern alle heißen: du sollst thun oder nicht thun. Wir wollen darüber einige Anmerkungen machen, und der weitern Beurtheilung Hr. Mendelssohn's überlassen. Wir geben dem Verf. darinn recht, daß es in den Schriften Moses nicht mit eben den dürren Worten steht, wie er sie anführt, denn so würde es ihr ungebildeter Verstand nicht gefaßt haben. Aber womit will er beweisen, daß die Wahrheiten, die hin und wieder und auch vor den Gesetzen angeführt werden, nicht eben so gut zum Glauben, als die Gesetze zum Thun vorgelegt worden wären? Daß die Vernunft der Israeliten so ausgebildet nicht war, daß ihnen alle diese Lehren schon a priori bekannt gewesen wären, das lehret doch wohl ihre ganze Geschichte,
ihre

Ihre Sprache, ihr Betragen, ihre Neigung zur Abgötterey. Uns ist auch nicht bekannt, daß sie Moses zu Vernunftschlüssen aufgefordert hätte, sich dadurch von Gott und seinen Eigenschaften zu überzeugen. Er gebraucht vielmehr dazu bloß Geschichte, die Schöpfung aller Dinge, die Erscheinung Gottes bey den Ervätern, und die Schicksale, die sie selbst erfahren hatten. Wenn Gott Mosi 2 B. Mos. 3. 14. aufträgt, ihn als den Erwigigen, der seyn wird, den Gott ihrer Väter, Abrahams, Isaaks und Jacobs bekannt zu machen, so war dieß doch wohl eine Wahrheit, die sie glauben sollten, denn hier wird keine Vorschrift gegeben, keines Thuns gedacht. Das nemliche gilt von 2 B. Mos. 20. 8. 5. 6. (vergl. 1 B. Mos. 17. 1.) 5 B. M. 6. 4. 2 B. M. 34. 6. 2 B. M. 32. 4. wenn gleich Vorschriften hingesezt werden. Aber Hr. Mendelssohn wendet ein, in den Stellen 5 B. M. 4. 39. 4. werde nicht vom Glauben, sondern vom Erkennen und Wissen geredet. Ob es aber nicht zu subtil und gesucht ist, in jenen Zeiten diesen Unterschied zwischen Wissen und Glauben zu suchen, da Glaube in der Bibel so weitläufig genommen wird, daß er alle Arten der Ueberzeugung in sich begreift. Die Kapitel, aus denen diese Stellen genommen sind, erzählen alle die wunderbaren Geschichten, die vor ihren Augen geschehen waren, und da war es freylich unnöthig sie zum Glauben dessen, wovon sie Augenzeugen waren, aufzufodern. Indessen war auch dabey vieles, das von ihnen geglaubt werden mußte. Schon die Döderl. Bibl. 2 B. 12. St. M m m hier

hier und da eingemischte Belehrungen von göttlichen Eigenschaften, als 5 B. M. 4. 24. 7. 9. 10. 10, 14. 17. waren Lehrsätze, die sie glauben sollten, noch mehr aber die Verkündigungen zukünftiger Strafen und Belohnungen, die 5. B. 7, 12. und 28. vorkommen. Außerdem wurden sie auch ausdrücklich zum Glauben an die göttliche Sendung Moses von Gott verpflichtet, wie aus 2 B. M. 4. ganz klar erhellet. Daß das Wort Glaube in den mehresten Stellen Vertrauen und Zuversicht anzeige, ist ganz begreiflich, weil jeder Glaube Vertrauen zu einem andern, wenigstens zu seiner Ehrlichkeit voraussetzt. Dennoch ist es 1 B. Mos. 15, 6. der nächste Verstand: Abraham glaubte der ihm von Gott gegebenen Verheißung, und das erwarb ihm das göttliche Wohlgefallen. Und wie sollen es endlich die heutigen Israeliten machen, wenn sie aus ihren Gesetzbüchern Begriffe von Gott sammeln und zusammensetzen wollen? Müssen sie nicht jene ältern Schicksale ihres Volks und die wunderbaren Leitungen desselben glauben, und durch diesen Glauben sich zu würdigen Vorstellungen der Gottheit erheben? Wenn übrigens Herr Mendelssohn diese seine Behauptung als einen Vorzug des Judenthums anzusehen scheint, und sich nicht un- deutlich merken läßt, daß es nach seinem Urtheil darinnen vor den Christenthum viel voraus habe, so müssen wir nur etwas wenig zur Berichtigung dieses Urtheils anfügen. Er irrt sich, wenn er glaubt, daß das Christenthum seine Lehren mit steten Aufforderungen zu glauben vortrage, oder die

die Seligkeit ausschließend an die Annahme gewisser Wahrheiten binde. Das Christenthum ist ganz auf die Autorität Jesu, die durch Wunder bestätigt ist, gegründet, so wie das Judenthum auf der Autorität Moses beruht. Daher muß mit allem Recht Glaube an Jesum eine Hauptforderung desselben seyn. Dieser Glaube ist aber kein leerer Beyfall, sondern ein wirksames Mittel, nicht bloß zu äußerlichen gesetzlichen Handlungen, sondern zu wahrer Rechtschaffenheit, zu gewissenhaftem Gehorsam gegen Gott, und bloß in der Verbindung mit dieser durchgängigen Frömmigkeit ist er die Ursache und das Mittel unserer jetzigen und künftigen Glückseligkeit. Dabey bleibt es jedem unbenommen, seine Ueberzeugung von jenen durch Jesum vorgetragenen Lehren, auch auf Gründe der Vernunft zu erbauen, oder durch sie zu befestigen, und daß er die göttliche Sendung des Stifters nicht verwerfen, noch ihm bey Lehren die sich (wie z. E. Rathschlüsse Gottes) durch Vernunft nicht erhärten lassen, verwegenes Mißtrauen (denn das ist Unglaube) entgegensetzt, nur, daß es seine schwächeren Mitbrüder, die alles bloß mit gleicher Sicherheit und gleicher Beruhigung für ihre Seele auf Autorität ihres göttlichen Lehrers annehmen, nicht darum geringer schätze. — Wort der Selte hätte denn also wohl das Judenthum keinen Vorzug. Dort Autorität Moses, hier göttliche Sendung Christi; dort mehr äußerliche Befehle, hier mehr Forderungen innerer, erleuchteter Frömmigkeit, dort Glauben an Befehle, die

Moses als göttlich publicirte, hier Glaube an Forderungen, die Jesus mit göttlicher Autorität bekannt machte, Was außerdem für das Christenthum noch anzuführen ist, das müssen wir übergehen, weil wir hier keine Vergleichung unter beyden anzustellen vorhaben. Eben so müssen wir auch die zwar schöne, aber wenig hieher gehörige Darstellung der ältern und neuern Art zu unterrichten übergehen, ob wir gleich die grosse und ungegründete Vorliebe des Verf. für die Aeltere nicht billigen können. Die Absicht und den Geist des Ceremonialgesetzes setzt er S. 95. dahin, daß es die Menschen zu Handlungen treiben, zum Nachdenken aber nur habe veranlassen sollen. Daher habe jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gebiegenen Sinn gehabt, mit der spekulativen Erkenntniß der Religion und Sittenlehre in genauer Verbindung gestanden, und dem Forscher Veranlassung gegeben, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Wie weit sich dieses Bedeutende, (das von jüdischen Schriftstellern unendlich, oft bis zum lächerlichen, übertrieben wird) besonders bey den Opferanstalten, erstreckt haben, was dadurch alles gelehrt werden sollte, bestimmt der Verf. nicht genauer, bemerkt es nicht; wie leicht der Geist über dem Bild vernachlässigt wurde, noch daß eine Zeit kommen mußte, wo der Verstand, des Sinnlichen müde, und der Kindheit entwachsen, solcher äußerlichen Anstalten nicht mehr bedurfte,

durfte, daß in den Schriften der Propheten und
 den Psalmen schon jene hohe Begriffe von Opfers-
 dienst nicht mehr herrschen, sondern mehr auf Ge-
 horsam und thätige Frömmigkeit gebrungen wird.
 Auch das hat uns gewundert, daß S. 115. so viel
 Werth auf die ungeschriebenen mündlich überliefer-
 ten Gesetze gelegt, behauptet wird, daß ohne diese
 die geschriebenen größtentheils unverständlich gewor-
 den seyn, oder es mit der Zeit hätten werden muß-
 ten. Staat und Religion war (S. 116.) in die-
 ser ursprünglichen Verfassung nicht vereintigt, son-
 dern eins, nicht verbunden, sondern ebendasselbe.
 Unglaube und Irrglaube wurden also darian, nicht
 als falsche Lehre, sondern als freventliches Vergeh-
 en wider die Majestät des Gesetzgebers, nicht
 aus kirchlicher, sondern aus politischer, bürgerli-
 cher Macht bestraft. — Und so läßt sich der
 Kirche allerdings Macht und Recht absprechen;
 ohne daß man dem Judenthum dadurch untreu
 wird. Den Beschluß macht er mit der Behau-
 ptung, daß die Israeliten sich unmöglich vom Ge-
 setze entledigen könnten, bis ihnen der Gesetzgeber
 seinen Willen darüber, so laut, so öffentlich, so
 über alle Zweifel hinweg zu erkennen gegeben habe,
 als er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange
 also müßten sie auf alle bürgerliche Vereinigung
 mit den Christen Verzicht thun, falls diese unter
 keiner andern Bedingung, als die Abweichung von
 ihrem Gesetz zu erhalten stünde. (So wird es
 denn also wohl auch, alles Replicirens und Dupli-
 ciren ungeachtet, bleiben.) Es würde uns zu

weit führen, wenn wir uns dabei noch aufhalten wollten; warum Jesus das Gesetz beobachtet, und was für Winke er von dessen bevorstehender Abschaffung gegeben habe, und wie dieses sein Betragen mit dem übereinstimme, was seine Jünger nachher thaten. Wir begnügen uns, da es in diesen Zeiten, wo man abermals mit vielem Geiz und Glaubensvereinigung zu predigen, vorzuschlagen und zu versuchen anfängt, die merkwürdigen und in aller Absicht wahren Aeußerungen des Philosophen auszeichnen. Sie wollen, sagt er, als Unterhändler zusammentreten, und einen Glaubensvergleich zu Stand zu bringen; um Wahrheit wie um Rechte, wie um feiltes Kaufmannsgut zu handeln, wollen fordern, bieten, dingen, abdrohen und abbitten, überziken und überlisten, bis die Parteyen sich einander in die Hände schlagen. Sie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maschen der Worte so lange erweitern, sie so unbestimmt und weitschichtig machen, daß sich die Begriffe, ihrer innern Verschiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen lassen. Ein jeder verbande alsdenn im Grunde mit denselben Worten eine andre ihm eigene Meinung, und ihr rühmet euch, den Glauben der Menschen vereinigt, die Herde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? Regenten der Erde! trauet den Rätthen nicht, die euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen Beginnen verleiten wollen. Es ist gethan, um unser edelstes Kleinod, um die Freyheit zu denken, wenn
 ihr

Ihr ihnen Gehör gebet. Um eurer und unser aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Duldung gerade entgegen.

Eben da wir schliessen wollen, fällt uns eine Gegenschrift unter der Aufschrift in die Hände: Ueber Herrn Moses Mendelssohn Jerusalem, politisch religiöse Macht, Judenthum und Christenthum. Berlin und Leipzig. 1784. Wir können uns dabey um so kürzer fassen, da wir schon oben weitläufiger gewesen, und es dem Leser frey bleibt, unsre Meinungen mit den Antworten dieses Verf. zu vergleichen. Er theilt seine Schrift, wie Mendelssohn in zwey Abschnitte, und handelt in dem ersten von religiöser Macht und im zweyten vom Judenthum. Er gründet die Macht des Fürsten nicht auf einen gesellschaftlichen Vertrag, sondern auf die Noth, auf das dringende Bedürfniß des Menschen regierend geleitet zu werden. (Wir glauben selbst ein solches Bedürfniß, das den Menschen in die Gesellschaft führte, aber das hebt den gesellschaftlichen Vertrag nicht auf, wenn wir nicht das willkührliche Recht des Stärkern überall geltend machen wollen.) Diese oberste Macht erstreckt sich nun überall hin, also auch auf die Religion. In dem Wort religiöse Macht aber ist eine Zweydeutigkeit. Es kann entweder die Macht der Wahrheiten und Vorschriften der Religion bedeuten (und diese kann, ausser ihr selbst, niemand besitzen) oder die höchste Macht im Staat in Ansehung des Aeußerlichen der

Religion, der verschiedenen Rechte, die verschiedene Religionsverwandte gegen einander haben, und der mancherley Anstalten zur Aufrechthaltung, Uebung und Beförderung desselben. Diese politisch religiöse Macht, (wie sie der Verf. nennt) kann aus mehrern Gründen im Staat nicht fehlen. 1.) Die Religion ist mein kostbarstes Eigenthum, das ich weder kränken lassen, noch ganz einbüßen kann, wenn ich in die Gesellschaft trete. 2.) Es muß eine gewisse bestimmte Form da seyn, und diese muß autorisirte Bestigkeit haben, daß sie nicht jeder sogleich umstößt. 3.) Es giebt Verschiedenheit der Religionen. Eine ist im Lande allgemeiner. Die Anhänger derselben haben gewisse Rechte und Freyheiten, die an das Bekenntniß der Landesreligion gebunden sind. (Ob das so seyn sollte, ist eine vergebliche Untersuchung, genug es ist einmal so.) Diese kann man nicht aufheben, und ihnen fremde Religionsverwandte in allem gleich machen. So wurde der Fremdling unter den Israeliten zwar geduldet und geschüzet, aber zu den bürgerlichen Vorrechten der Israeliten nicht zugelassen. Und darum ist die Aufhebung alles bürgerlichen Unterschieds unter verschiedenen Religionsverwandten, so lange ein Traum, bis einmal alle Menschen klug, verträglich, einträchtig und brüderlich geworden seyn werden. 4.) Da die Menschen über alles Zanfen einander ihre Meinung aufdringen wollen, und sich darum hassen und verfolgen, so ist Macht im Staat nöthig, dem Grenzen zu setzen. Die Religion also, in so fern sie

In das Innere angeht, mag immer ausser dem Gebiet der menschlichen Macht liegen, sie hat aber als Angelegenheit der Gesellschaft (und das ist, was Hr. Mendelssohn durchaus übersehen hat) zur Liebung, Anordnung und Erhaltung des Friedens, äusserliche Macht nöthig. Der Fürst hat also für Sturgie (aber auch den Grundsätzen der Religion gemäß) Verwahrung der Güter und Bestellung der Aemter zu sorgen, er muß Anstalten zur äussern Liebung treffen, Irreligion verbannen, die besondern Rechte jeder Nation schützen, die Landreligion bey ihren Besitzungen lassen, fremde Religionsverwandte schützen und von Kränkungen bewahren — allen Frieden und Sicherheit bey Ausübung der Religion verschaffen. Und dieß Recht hat er als Fürst. (So sagt der Verf. wie aber wollten es lieber darauf gründen, daß ihm die Religionsgesellschaft die Handhabung dieser Rechte übertragen hat.) Von dem symbolischen Büchern behauptet er, sie seyn nicht Glaubensgesetze oder Glaubensvorschriften, — sondern Bekenntnisse, die dem Lehrer zur Norm dienen sollten. (Denn eine Norm muß seyn S. 86.) In diesem Abschnitt wäre noch manches genauer zu bestimmen. In dem zweyten Abschnitt über das Judenthum haben wir zuweilen etwas zu wenig Schonung und nicht genugsame Einbringen in Mendelssohns Behauptungen gefunden. Er sagt, man könne Mendelssohns System durch die einzige Bemerkung umstossen, daß er willkührlich zum Voraus annähme, es gäbe keine andere Offenbarung

918. Ueber Hr. M. Mendelssohns Jerusalem:

als die Jüdische. . . Dadurch zeichne sich selbiges besonders aus, daß es aus Naturalismus und strenger Behauptung einer Offenbarung zusammengekehrt sey. . . Naturalistisch findet er folgende drey Sätze: . . . 1.) Gott offenbaret dem Menschen keine Wahrheiten, hat es nicht gethan, noch ist es auch nöthig, sondern blos Geseze. In der Classification der Wahrheiten ist er mit Mendelssohn eins, bemerkt aber, daß einerley Wahrheit in mehr Klassen gehören könne. Gott hat die Welt geschaffen, ist einig, ewig, kann eine historische und dogmatische Wahrheit zugleich seyn. Was dem einen ewige Wahrheit ist, ist dem andern positiv, historisch. (Eine sehr gute Bemerkung.) Er fragt nun weiter, ob denn jeder diese ewige Wahrheiten so gewiß, so bald, so leicht erkenne? Die Geschichte widerspricht. Göttliche Offenbarung ist noch dazu Thatsache, worüber alles Disputiren vergeblich ist. Wenn Mendelssohn Offenbarung nur bey Geschichtswahrheiten gelten lassen will, so antwortet er: Fast alle Religionswahrheiten sind Geschichte, (wenigstens mit historischen Wahrheiten als Grund und Folge verbunden.) Wenn Herr Mendelssohn behauptet, den Juden seyn blos Geseze geoffenbaret, so erwiedert er, daß sey keine vernünftige Religion, die bloß Geseze vorschreibe, und dem Verstand nichts zu denken gebe; Es sey auch der Grundwahrheit von der Einheit Gottes, auf welcher alles im Judenthum beruhe, entgegen. Glaube läßt sich freylich nicht befehlen; wenn aber alles geschehen

geschehen war, was geschehen konnte, um den Glauben zu befördern, wenn der Glaube an den einzigen Gott diese Religion gründete und erhielt, so war er nöthig. Wer kein Bedürfnis höherer Leitung zugibt, der wird auch die Gesetzgebung nicht lange mehr für Offenbarung gelten lassen. Und Gesetze sollte Gott gegeben haben, ohne die Wahrheiten, worauf sie sich gründen? (In der Antwort, die Mendelssohn S. 107. giebt, würden wir weder Quietismus noch Egoismus finden. Es ist vielmehr die einzige Parthen, die der Philosoph nehmen kann, wenn er über diesen Punkt keine göttliche Belehrung zugestehen will. Demungeachtet bleibt es für jeden ein wichtiges Bedürfnis zu wissen, was Gott über den Sünden beschlossen hat.) 2.) Die Offenbarung ist nicht allgemein. (Hier ist der Verf. nicht bündig genug gegen Mendelssohn, der ja eine Allgemeinheit der natürlichen Offenbarung, so weit sie zum Glück der Menschen nöthig ist, behauptet, nur dem Gesetz Partikularität belegt. Auch die Instanz von der Brodfrucht und Chinabaum u. s. w. ist nicht unter die zur Glückseligkeit unentbehrliche Bedürfnisse.) 3.) Es fehlt der Offenbarung an hinlänglicher Bestätigung. (Nicht doch. Mendelssohn will nur die Wunder nicht zur Bestätigung ewiger Wahrheiten gelten lassen. Besser ist der Gegensatz: Wunder können nichts zur Wahrheit machen, was nicht Wahrheit ist, aber selbstige bestätigen können sie für den, der sie noch nicht weiß. Bey dem zweyten Abschnitte vom Juden-

Judenthum ist er viel kürzer. Er stellt bloß das Auffallende vor die Augen, daß Mendelssohn nichts als Gesetz will, und ihm außerdem weder Moses, noch die Propheten noch die Hoffnung des Messias etwas gelte, so dem sonstigen Glauben der Nation ganz zuwider ist. Das Gesetz kam so spät, was war denn Religion vor dieser Epoche und unter den Erzvätern? Doch wohl Abrahams Glaube, und Abrahams Segen. Wenn die Ecksteine austreten, sagt Mendelssohn, so hilft es nichts, wenn man sich auch in das oberste Stockwerk retten wollte. Das folgert er aus dem gewöhnlichen, (aber sehr unbestimmten, und beynahe unrichtigem) Gerede, daß das Christenthum auf das Judenthum erbaut sey. In so fern man unter Judenthum altisraelitische Religion versteht, stimmt das Christenthum damit überein, in so fern man darunter das neuere Judenthum, so wie es von jüdischen Lehrern genommen wird, versteht, ist es auf dessen Umsturz errichtet. (Das Christenthum ist aber übrigens auf Jesum gegründet, der sich durch seine Wunder als göttlichen Gesandten legitimirt hat, und dessen Lehre göttlich seyn würde, wenn auch weder Moses, noch ein Prophet etwas von ihm vorher verkündigt hätte.) Auf die Klagen des Drucks der Israelitischen Nation erwiedert er, (und wie uns dünckt mit Grund) daß ihr Zustand doch im Ganzen erträglich sey, und die Christen in manchen Staaten eben so sehr gedrückt würden, daß sie den Schutz der Obrigkeit gleich andern genießen, und über die höhern Abgaben,

Abgaben, - sich zu beschweren nicht Ursache hätten, da dieß das Einzige sey, womit sie dem Staat dienen. Uebrigens aber sey es nicht die Härte der Christen, sondern ihr eignes Gesetz, das sie von uns trennt, und bürgerliche Vereinigung unmöglich mache, was auch Dohm und andre Menschenfreunde sagen oder unternehmen möchten. Wir haben nun dem Leser den Inhalt dieser Gegenschrift und den Gang seiner Bestreitung getreulich vorgelegt, und überlassen es ihm, den Werth und Unwerth der Gründe und Gegen Gründe, unsrer Erinnerungen und der Einwendungen des Angeklagten unpartheyisch abzuwägen.

III.

Die unveränderte Augspurgische Confession. Deutsch und lateinisch nach der in dem Archiv der Reichsstadt Nürnberg befindlichen authentischen Abschrift. Mit einem literarischen Vorbericht herausgegeben von M. Georg Wolfgang Panzer in Nürnberg. Nürnberg 1783. 162 S. und 48 S. Vorbericht. 8.

IV.

Kritische Geschichte der Augspurgischen Confession aus archivalischen Nachrichten, nebst einigen diplomatischen Zeichnungen. Erster Theil. Herausgegeben von Georg Gottlieb Weber in Weimar. Frankfurt am Main, 1783. 408. S. nebst 10 B. Beylagen.

Beylage

Gesandten dieser Stadt sogleich nach der Uebergabe abgeschickte Abschrift in dem oben angezeigten Buche abdrucken, in der Ueberzeugung, daß man in dieser Abschrift ein genau mit dem übergebenen Original übereinstimmiges Exemplar zu vermuthen und zu erwarten habe. Und in Wahrheit, wenn wir unpartheyisch sprechen sollen, so hat die Abschrift alles für sich, was sie zu dem Rang einer authentischen Kopie erheben kann. Der Umstand, daß die Gesandten von Nürnberg die Confession mit andern Ständen unterzeichnet und daher ihren Principalen, in deren Namen die Unterzeichnung geschehen, mit dem Bericht, davon wahrscheinlich auch eine genaue Abschrift, so gut sie zu haben war, mitgetheilt haben; der Umstand der Zeit, daß sogleich nach der Vorlesung und Ueberreichung des Originals diese Abschrift nach Nürnberg von ihnen geschickt worden; der Umstand, daß ihr Secretär, der die Berichte mündigte, auch diese Abschrift geschrieben, und die große fast durchgängige aus der von Hr. Panzer angestellten und hier unter dem Text angemerkten Collation gesunde Uebereinstimmung mit dem Druck der Augspurgischen Confession im Corpore doch Brandenburgico, in den Celestinischen Ausgaben und in der Concordia, welche sämmtlich aus dem Mainzischen Originaleremplar genommen seyn sollen, begünstigen die Panzerische Behauptung und das Ansehen der Nürnbergischen Kopie: und lassen wenigstens keinen Zweifel übrig, daß nicht alle die Abschriften aus einerley Quelle geflossen seyn. Nur die
Unter-

Unterschriften zwischen der Nürnbergischen Abschrift und dem Druck in dem Concordienbuch u. a. machen eine erhebliche Bedenklichkeit, da jene die Confession auch noch von dem damaligen Churprinzen in Sachsen Johann Friedrich, von Franz, Herzog in Lüneburg und von Albrecht Grafen von Mansfeld unterzeichnen läßt, grade wie die ersten deutschen Abdrücke der Augspurgischen Confession, die noch während des Reichstags erschienen sind. Um diese zu heben, nimmt Herr Panzer eine doppelte Unterschrift an, die eine, da den 23. Jun. das Concept in Gegenwart aller Protestirenden Stände verlesen wurde, und hier sollen sich auch die hier genannten Personen, selbst der Graf von Mansfeld, unterzeichnet haben: die andre, in dem mündlichen und wirklich übergebenen Exemplar, in welchem der Churprinz wegbliet, weil er noch nicht regierender Fürst war; der Herzog Franz von Lüneburg, weil dieser mit seinem Bruder Ernst für Eine Person angesehen wurde; des Grafen von Mansfeld, weil, man seinem Namen vermuthlich bloß aus Höflichkeit unter das Concept der deutschen Confession setzen lassen. (Es wäre noch die Frage, ob das Concept wirklich von den einzelnen Fürsten eigenhändig unterschrieben worden, und wir sehen, daß Herr Panzer es auch nicht so versteht, sondern nur meint, es sey hier ausgemacht worden, welche Namen unter das Original gesetzt werden sollten. Nur die Bedenklichkeit entstehet gegen diese Hypothese, daß, da die Nürnbergischen Gesandten erst nach der Ueber-

gabe ihr Exemplar absendeten, man vermuthen sollte, sie würden in ihren Abschriften, zumal da sie selbst das Original unterzeichnet hatten, auch genau angeben, wer neben und mit ihnen unterschrieben habe. (Doch hievon unten.) — Zugleich äussert Herr Panzer noch die Hoffnung, daß das wahre deutsche Original noch nicht ganz verloren, obwohl jetzt unbekannt sey. Zuletzt beschreibt er noch, sowohl die ersten Ausgaben der Augspurgischen Confession von 1530. die er als Abdrücke von einer guten Originalkopie schätzt, als auch die verschiednen Drucke der Confession, welche nach später genommenen Abschriften vom Mainzischen Original vom Celestin, Chyträus, dann im Corp. doctr. Brandenb. in der Concordia, in Frankfurt 1584. in Goldasts Reichsfaßungen u. a. m. veranstaltet worden.

Ganz von andrer Art sind die Resultate, welche Herr Stiftsprediger Weber durch seine neuen Untersuchungen gefunden zu haben glaubt, da er durch die Angabe der Mainzischen Kanzley getäuscht, und durch den Widerspruch gegen seine ehemals von uns angezeigte Schrift (1 Th. unsrer Bibl. S. 906.) eines bessern belehrt, seine Aufmerksamkeit ganz auf die Entdeckung des wahren Originaltextes der Augspurgischen Confession gewendet hat. Eigne Gegenwart in der Mainzischen Reichskanzley und Durchsicht der Reichsakten; der Zutritt zu dem Weimarischen Archiv, worinnen man natürlicher Weise die wichtigsten Dokumente zur Geschichte des Reichstages in
Augsburg

Augsburg 1530. und den Begebenheiten auf demselben zu suchen hat; die Willfährigkeit vieler gelehrten und gepriesenen Mäcenen, ihn durch archiepiscopalische Urkunden anderer Stände zu unterstützen; und ein anhaltender kritischer Fleiß lassen allerdings von ihm mehr erwarten, als sonst gesagt worden, und werden seinem Buche grosse Wichtigkeit verschaffen, wenn man auch besorgen oder finden müßte, daß seine Hypothesen und Urtheile nicht immer auf Thatsachen gegründet, seine Behauptungen zuweilen mehr vermüthet, als entdeckt, und die kühle historische Untersuchung über Facta, / durch hitzige Ausfälle auf Personen zu ihrem Nachtheil unterbrochen worden. läßt sich denn keine Streitigkeit ohne Personalien führen? und; zumal wenn auch das beste Resultat kaum der gesammten Religion und Christenheit einem Vortheil bringt; muß sich denn das Publikum noch an den wechselseitigen Beschuldigungen erbauen; — oder ärgern? und was sollen so viel Schimpfworte gegen Personen; welche nicht angreifender Theil und im Todtenreiche außer Stand sind sich zu vertheidigen?

Wir finden in diesem Ersten Theil drey Abhandlungen: Zuerst vom Vorarbeiten und Quellen der Augspurgischen Confession; derselben Bearbeitung und Uebergabe an den Kaiser. Unter jene rechnet er die Sächsischen und Schwabischen Visitationsartikel, jene v. J. 1527: diese von 1528. Luthers Bekenntniß vom Abendmahl; (das hier wohl nicht viel Einfluß hatte) die Arti-

kel, worüber zu Marburg disputirt und verglichen wurde, und die daraus entstandnen sogenannten Schwobacher Artikel, welche sonst auch Schmalkaldische heißen, und unter dem Titel: Das Bekenntniß M. L. auf dem — Reichstag zu Augspurg einzulegen, schon im J. 1530. ohne Luthers Antheil erschienen sind, wie Niederer entdeckte und bewiese: Der Meinung, daß eben diese Schwobachischen Artikel von den Torgischen nicht unterschieden seyn, wie man bisher geglaubt hatte, widerspricht Hr. Weber aus Gründen, die wir nicht prüfen wollen. Die Gelehrten, welche die Schwobachischen und Torgischen Artikel für Eins halten, haben ohnehin wohl schwerlich eine wörtliche Uebereinstimmung und bloßes Abschreiben oder unveränderte Wiederholung, der Schwobachischen 17 Artikel auf dem Convent zu Torgau behauptet. Mit diesen bereits genehmigten Arbeiten der sächsischen Theologen und einigen schriftlichen Aufsätzen einzelner Lehrer unterstützt sieng Melancthon die Ausarbeitung der Bekenntnißschrift an; ein früherer Aufsatz wurde an Luthern geschickt, doch aber nächter wieder gebessert, noch einiges z. E. der 20. Artikel hinzugesetzt, in der deutschen Confession immer geändert, und erst in den letzten Tagen vor der Uebergabe die Präfation und der Epilogus dazu gethan. Alle diese Bemerkungen können und müssen bey der Frage über den authentischen Originaltext und den Werth, den verschiedene Abschriften und die ersten Ausgaben der Augspurgischen Confession haben, vor Augen behal-
 ten

ten werden. Mit Recht wird dem Melan-
chon die Ehre und das Verdienst vindicirt, der
Hauptverfasser der Confession zu seyn. Es ist
sonderbar, dieß läugnen zu wollen, die übrige
Geschichte der Uebergabe der Augspurgischen Con-
fession ist bekannt.

Der Zweyte und bey weiten der wichtigste
Abschnitt handelt nun von den Urschriften und
Archivseremplaren der Augspurgischen Confession.
Ganz gewiß ist es, daß die ersten Bekenner sich
von der Wichtigkeit ihrer übergebenen Schrift
nicht so hohe Begriffe machten, als nachmals et-
nige Theologen, denen die Freiheiten der ganzen
Protestantischen Kirche zu wanken schienen, wenn
auch nur das geringste Joda von der Confession
geändert würde, oder verlohren gienge. Daher
ihre Fahrlässigkeit, dafür zu sorgen, daß sie und
ihre Kirchen einen authentischen Abdruck von Ori-
ginal erhielten; daher die Gleichgültigkeit bey den
ersten schon verschiednen Ausgaben; daher vielleicht
auch die Sorglosigkeit, daß sie sich nicht um eine
ächte Kopie des Originals, oder um die genaueste
Aufbewahrung des Originalconceptes bekümmer-
ten. Die Urschriften sind bekanntermassen dem
Kaiser lateinisch und deutsch übergeben worden,
wovon das deutsche Original in die Reichskanzley
kam, das lateinische aber, wie man sagt, Carl
für sich behielt. Von den Schicksalen des latei-
nischen Originals haben sich bisher, auch nach-
den neuesten Untersuchungen des Herrn Weber kei-
ne zuverlässige Nachrichten entdecken lassen. Im

Reichsarchiv ist weder Original noch Kopie davon in den Reichstagsakten, und obgleich Cölestin und Forer, auch neulich Feuerlein von der lateinischen Urschrift in Mainz gesprochen, so sind doch beyde letztern durch den eignen (freylich ganz sonderbaren, gar nicht archivälischen und dem ganzen nicht vortheilhaftten, aber vielleicht auch nicht erweißlichen) Sprachgebrauch der Reichsfanzley, welche alles, was im Archiv ist, Original nennt, getäuscht und der erstere offenbar Betrüger, wie Herr Weber sagt. Denn er erinnert, daß das angebliche Original Cölestins, woraus er seine Ausgabe abdrucken lassen, nichts anders sey, als die Confession, welche Fabricius Leobius in der Harmonia A. C. als das Originale edirt hat, da beyde Drucke durchaus, bloß die Unterschriften und einige Kleinigkeiten ausgenommen, genau harmoniren. (Es möchte doch Aufmerksamkeit verdienen, ob Cölestin die lateinische Confession aus Mainz erhalten zu haben vorgiebt? Ich weiß wohl, daß er T. I. p. 141. zusammen vom lateinischen und deutschen Exemplar redet; allein es ist bey ihm, wie bey andern, daß Genauigkeit des Ausdrucks oft ein Opfer der Kürze wird, und uns ist doch auffallend, daß er bey dem wirklichen lateinischen Abdruck T. II. p. 169. weder bey dem Titel, noch am Schluß es meldet, daß er selbst aus dem Original und Protokoll im Reichsarchiv diese Abschrift besorgt, wie er es doch bey der deutschen Confession so umständlich that.) Es ist auch sonst mit andern Erzählungen nicht vereinbar, daß das latei-

Kateinische Original in Mainz seyn solle. Zwichern hatte es in Brüssel, theilte es im J. 1560. dem Lindan und Hopper zur Collation mit, und sagt im J. 1568. daß der Herzog von Alba es aus dem Archiv von ihm verlangt habe. Seitdem ist alle Spur davon verloren. (Sollte es nicht möglich seyn, das Fabricius Leodius durch Zwichern Lindan oder Hopper dieß Original in die Hände bekam, und seine Ausgabe, welcher doch kein Protestant die Authenticität streitig macht, hieraus besorgte? Denn daß der Herzog von Alba ohne Zweifel das Original nach Spanien geschickt, wird ohne Beweis gesagt: und konnte denn Fabricius nicht schon mehrere Jahre vor der Ausgabe seiner Harmonia A. C. eine Copie genommen haben? Wiewol, wenn sich die Authenticität der Melanchthonische Quartausgabe v. J. 1531 vertheidigen ließe, das Vorgeben Fabricii hinlänglich widerlegt wäre. Dieß ist nun die Hauptsache, worauf sich Herr Weber eingelassen hat: ob das übergebene Exemplar von der erst genannten Ausgabe unterschieden war oder nicht? Um dieß auszumachen, suchte der Herr Weber die noch vorhandenen Archivexemplare auf, und fand, daß das Weimarische neu nach dem Rt. geschrieben und spätere Kopie ist; ein Anspachisches ist gleichzeitig, nur die Präfation scheint später als der Text, obgleich von einerley Hand geschrieben zu seyn, aber die Melanchthonische Ausgabe v. J. 1531. weicht von ihr ab; ein Hannövrishes von Hg. Ernst von Lüneburg ist corrigirt aus der Octav-

ausgabe vom J. 1531. ein Anhaltisches zu Dessau hat weder Titel noch Präfation noch Epilog, und harmonirt, so wie das Nürnbergische von Herrn Panzer edirte, bloß die Antithesen beyrn 13. und 18. Artikel ausgenommen, die im Anhaltischen und Nürnbergischen Exemplar fehlen, mit der oftgedachten Quartausgabe. Allen diesen Archiv-exemplarien macht der Herr Weber die kritische Autorität und Originalität streitig, weil sie, wie er sich überzeugt, noch vor der letzten Revision der Augspurgischen Confession copirt worden. Seine Gründe sind erstlich ihre Nichtübereinstimmung, (daraus möchte ich doch weiter nichts beweisen, als daß sie nicht alle Ein Original, nicht alle gleiches Ansehen haben;) Zwentens die Geschichte, denn vor der letzten Revision sey die Augspurgische Confession schon den 31 May den Ständen übergeben worden, ohne Präfation und Epilog, und grade so sey das Dessauische Exemplar, (und grade dieß muß nach der Uebergabe copirt seyn, wenn die Unterschriften etwas gelten; denn es werden auffer den subscribirenden Ständen noch die vier Städte Weissenburg, Hailsbronn, Rempten und Wiensheim, die erst nachher der Confession beitraten, genannt;) von eben der Art sey auch das Anspachische, welches nur die ächte Präfation, aber in dem Artikel de votis monast. und de potest. Episcop. Stellen des ersten Entwurfs ganz deutlich zeige. (Dieß ist auch unverkennbar.) Aber es bleibt doch das Nürnbergische Exemplar noch immer übrig, das wohl zuletzt geschrieben und

und nach der letzten Revision erst mundirt seyn mag. Beweise fürs Gegentheil finden wir wenigstens nicht; nicht hinreichende Gründe der Melanchthonische Ausgabe höheres Ansehen und mehr Originalität zuzuschreiben. Melanchthon zwar verdient allen Glauben bey seiner Ausgabe; (aber er selbst nennt nur exemplar bonae fidei, wornach er sie besorgt; würde er so reden, wenn er das Originalconcept vor sich gehabt und den Abdruck davon schon besorgt hätte? Selbst die Formel recognitam editionem liefern zu wollen, möchte ich von Aenderung mancher Ausdrücke verstehen, so wie emendatam von Verbesserung der Druckfehler in der vorigen Ausgabe, und in jedem Falle hat Melanchthon als Editor nie die Vermuthung vor sich, die Urschrift getreu beyzubehalten zu haben.) Ob wir ohne Melanchthons Ausgabe nicht wissen würden, welchem Archivexemplar wir trauen sollten; zweifle ich. Denn wir lernen es aus der Geschichte, aus Briefen Luthers und Melanchthons, und aus den Akten, daß bey der Revision einige Artikel umgeändert und weitläuftiger als im ersten Concept gestellt worden; und schiessen also wieder, diejenigen Exemplare, welche in den Art. de votis monast. de potest. Episc. ausführlicher sind, sind von der revidirten Confession. Daß Lindan, der das lateinische Original in Händen hatte, und mit der Melanchthonischen Ausgabe v. 1531. collationirt, den Protestanten keine Vorwürfe macht, scheint mir doch nicht sicher zu beweisen, daß er keine

Verschiedenheit gefunden habe: und endlich, wenn Herr Weber meint, daß die Antithesen im 13. und 18. Artikel höchstglaublich in der Urschrift gestanden, folglich die Exemplaren, welche diese Antithesen auslassen, mindere Authenticität hätten; so ist uns grade das Gegentheil höchstglaublich, selbst wegen der päpstlichen Confutation. Sonst gedenkt diese fleißig der Antithesen, laudantur principes, quod damnant anabaptistas u. s. w. nicht so bey dem 18. Art. wo vielmehr die römischen Theologen selbst den Pelagianismus und Manichäismus als die beyden Abwege angegeben und höchstglaublich erst den Melancthon veranlaßt haben, jenen Zusatz beizufügen; und die Antithese bey dem 13. Artikel sollte in der Confutation der Kritik entgangen seyn, da sie offenbar antirömisch ist? Wir würden daher vielmehr schließen: weil in jenen Exemplaren die Antithesen fehlen, so haben sie mehr Authenticität. — Doch vielleicht läßt sich bey den Untersuchungen über die Ausgaben der lateinischen Confession einst hierüber mehr sagen.)

Das deutsche Exemplar der übergebenen Confession kam unstreitig in die Reichskanzley und über dessen Beschaffenheit verbreiten sich vornehmlich die mühsamen Untersuchungen des Herrn Webers. — Was hierüber als sichere Geschichte erkannt werden muß, ist ohnfehlbar, erstlich, daß jetzt dieß eigenhändig von dem Fürsten unterschriebene Original in Mainz nicht da angetroffen werde, wo man es suchen sollte und mußte, nemlich bey

den

den Akten des Rt. v. J. 1530. Diese Akta hat Herr Weber in Händen gehabt, aber dabey nur eine Kopie der Augspurgischen Confession ohne Unterschriften gefunden. (Daß es aber jetzt gar nicht mehr in Mainz existire, wagte ich daraus nicht zu folgern: denn die Ordnung im Archiv ist nicht eben mustermäßig; mehrere Stücke sind verräumt und die Sage, daß dieß Original mit einem fasciculo actorum vom Concilio Tridentino nicht mehr zurücke gekommen, ist später, noch dazu unwahrscheinliche Sage, weil doch die andern Acta treulich remittirt worden sind, und mag als Ausflucht für Bequemlichkeit, Unwissenheit oder Unzufriedenheit eines Archivars gelten. Documentirt ist sie wenigstens nicht; und wenn, wie Herr Weber versichert, die Repertorien selbst einer Originalconfession gedenken?) Eben so gewiß ist es, daß die bey den Rt. Akten liegende Kopie von der Mainzischen Kanzley zuweilen mag für das Original ausgegeben worden seyn, so wie sie neuerdings eine gedruckte Ausgabe v. J. 1540. als das Original copirte. Auch ist es gewiß, und durch die Collationen und Entdeckungen des Herrn Webers entscheiden, daß die Abdrücke der Augspurgischen Confession im Corpore Brandenburg. und in der Form. Concordiae fast wörtlich mit demjenigen Exemplar übereinstimmen, welches noch jetzt im Reichsarchiv bey den Reichstagsakten liegt, von dem Herrn Stiftsprediger abgeschrieben, und in den Beilagen zu diesem Werke abgedruckt worden. Es scheint uns endlich auch entschieden zu seyn,

seyn, daß dieß Mainzische Exemplar eine Kopie sey, ob es gleich zuweilen fürs Original gehalten worden. Sollte also jetzt, bey Ermanglung des Originals, über die Beschaffenheit des Originals geurtheilt werden, so entstehen die zwey wichtigsten Fragen, theils, ob diese Kopie im Reichsarchiv zu Mainz von Original genommen sey? und mit demselben gleichen Inhalt und Werth habe? theils ob die Abdrücke im Corp. Brandenburgico, der Concordia u. a. welche angeblich nach dem ächten Original gemacht sind, nicht von gedachter Kopie kopirt worden? Die erstere verneint Herr Weber, die letztere bejaht er.

Zur Entscheidung der erstern Frage desto sichrer zu gelangen, hat sich Herr Weber bemüht, auch in andern Archiven der Fürsten die Abschrift der deutschen Confession zu erhalten und zu vergleichen. Und er fand dergleichen zu Weimar, wo nicht nur Spalatins eigenhändig geschriebenes Exemplar ist (das sichtbar noch den ersten Entwurf der Confession enthält) und unter den Reichs-tagsakten eine andre Kopie, welche mit den ersten Drucken und andern Archivexemplaren harmonirt, aber keine Unterschriften hat; zu Anspach, wo das Eine weder Präfation noch Epilog, noch den 20. und 21. Artikel noch die sieben Artikel von Mißbräuchen hat, (also der erste Entwurf,) das andre mit dem Mainzischen Exemplar aus Einerley Quelle geflossen zu seyn scheint; noch mehr aber auch sogar in Tituren und in den Unterschriften mit dem Nürnbergischen zusammentrifft; zu Hannover, wo
das

Das Exemplar zum Theil den ersten Entwurf enthält, zum Theil aber die Präfation, Epilog und die fehlenden Artikel von einer andern Hand ergänzt liefert: jener Theil wurde aber nach einem vollständigern Exemplar corrigirt. (Uns ist eben in Absicht auf das Braunschweigische Exemplar eine merkwürdige Stelle in dem Lüneburg. Corp. doctrinae vorgekommen, da in einer eignen Vorrede der General Sap. zu Zelle, Christoph Fischer b. d. 5 Sept. 1583. schreibt: daß zwar für dieß corpus doct. die Augspurgische Confession schon Anno 76. gedruckt worden: weil aber mitters welle aus besondern Gnaden Gottes in der Fürstl. Känylen das Original derselben, wie sie Kayser Carolo V. Anno 90. überantwortet, gefunden, wie denn Herzog Ernst dem Reichstag zu Augspurg beygewohnt und die Confession unterschrieben; dieß Original auch von Worten zu Worten mit dem Exemplar, das die Formel Concordiae gedruckt, concordice; so habe man für rathsam erachtet, derselbigen Confession wahrhafte Copey für dieß corpus drucken zu lassen. Wir zweifeln, ob das Hannöberische Exemplar dieß nehmliche sey, von welchem Fischer schreibt. Ein Hessisches und ein Anhaltisches Exemplar hat sich nicht gefunden; und das Nürnbergische haben wir oben nach Danzern beschrieben. Allen diesen Exemplaren macht es Herr Weber streitig, daß sie vom Konzept des übergebenen Originals oder von dem für den Kaiser gefertigten Mundo abstammen, und also den
Text

eben daher begreiflich, weil stets daran gearbeitet worden, und das revidirte Exemplar den geringern Ständen später zum Abschreiben communicirt werden konnte, daß die Abschriften der letztern noch berichtiger als die erstern, von den größern Ständen genommen sind. Die Vollständigkeit in dem Hannoverschen, Anspachischen und Nürnbergischen Archivexemplaren scheint uns wenigstens zu beweisen, daß sie nach der großen von Melancthon angestellten Revision geschrieben sind, so wie die Emendationen in den beyden letztern verrathen, daß sie nach einem noch einmal und nicht unwahrscheinlich bey den letzten Zusammenkünften vor der Uebergabe revidirten Concept geändert worden.) Schon wegen der Uebereinstimmung mit diesen Archivkopien der Augspurgischen Confession, die nach Herrn Webers Hypothese nicht den Originaltext enthalten, glaubt er sich berechtigt, zu behaupten, daß die Mainzische Handschrift ebenfalls nichts anders als eine Kopie einer unrevidirten Confession sey, und daher weder Gehalt habe noch Glaußen verdiene. Daß sie nicht vidimirte ist, (welches bey solchen Exemplaren aber schwerlich Verdacht giebt;) daß sie von Schreibfehlern wimmelt, und also mit ihrem Original nicht collationirt worden; daß sie keine Unterschriften hat, und viele Lesarten in derselben theils Lesarten des ersten Spalatinischen Entwurfs, theils auch wohl in andern Handschriften, wo sie zuerst funden, ausgemerzt sind, bestärkt seinen Verdacht und ist Grund genug sie nicht fürs Original zu halten, oder

oder als dasselbe gelten zu lassen. (Gleichwohl
 kommt es uns sehr schwer an, einige Zweifel wider
 die Meinung, daß sie von einer unrevidirten Con-
 fession copirt worden, für unerheblich zu halten.
 Schon dieß müßte uns befremden, wenn in keinem
 Archiv der protestirenden Fürsten eine genaue und
 dem Originalconcept conforme Abschrift aufbe-
 wahrt seyn sollte und alle sich mit unvollständi-
 gen Kopieen begnügen hätten: noch vielmehr aber
 wäre es uns unbegreiflich, wie eine Kopie von ei-
 nem unrevidirten Exemplare ins Reichsarchiv un-
 ter die Reichstagsakten käme. Die protestanti-
 schen Fürsten publicirten vor der Uebergabe
 gewiß ihre Bekenntnißschrift nicht so, daß sie in
 die Hände der katholischen Theologen, durch wel-
 che nach Herrn Webers Vermuthung die Mainz-
 sche Kopie gegangen seyn soll, vor der Uebergabe ge-
 kommen wäre. Nach der Uebergabe hatten die
 katholischen Theologen und Stände die wirklich
 übergebene Confession und die ersten, die Theolo-
 gen, denen sie communicirt wurde, gewiß eine
 Kopie von dem authentischen Original: wie sollten
 sie andre mangelhafte erhalten, oder nutzen, oder
 für sich kopiren lassen und aufbewahren wollen?
 Die Differenzen von andern ächtern, besonders den
 Melanchthonianischen Abdrücken, können sich den-
 noch erklären lassen, da diese doch auch nicht erweis-
 lich aus dem Originalconcept genommen sind, und
 so leicht durch Melanchthons Hand spätere Besse-
 rungen versucht werden konnten. Wir müssen hier
 nach allen Gründen Herrn Panzer beitreten, der
 Döderl. Bibl. 2, B. 12. St. 200 in

in der Beilage sagt, daß die Originalliefarten durchaus nicht ohne das Original selbst bestimmt werden können. — Und es bleibt daher immer möglich, und sogar, wenn das Mainzische Exemplar durch die Hände der Theologen gegangen und bey der Confutation der Augspurgischen Confession gebraucht seyn soll, wahrscheinlich, daß es Kopie vom wahren authentischen Original, obwohl fehlerhafte und unvollständige Kopie ist. Vielleicht blieben die Unterschriften dann vorsätzlich weg, weil die Theologen doch nicht die Namen der Fürsten nöthig hatten, wenn sie widerlegen wollten. —

Von dieser fehlerhaften und unauthentischen Kopie soll nun nach den Aeufferungen des Herrn Webers, die er mit grossem Eifer vertheidigt, die Augspurgische Confession in dem Corpore doct. Brandenburgico und der Concordia ein Abdruck seyn, den Colestin noch dazu vorsätzlich verfälscht habe. Allerdings kommt dieser Vermuthung viel zu statten. Wäre es freylich gewiß, daß das ächte Original auf der Synode zu Trident gewesen und verlohren gegangen: so wäre es nicht möglich, daß in den Jahren 1566. und 1576. in welchen die Mainzische Kanzley eine wörtliche Abschrift an die Churfürsten von Brandenburg und Sachsen nach dem rechten Original zu communiciren vorgab, die Kopie authentisch wäre: allein zu jenem Vorgehen haben wir weder Verdacht noch Beweiß: und Herr Panzer führt in der Beilage auch noch eine Stelle Kaiser Maximilians II. an, darinnen er sagt, daß er das wahre Original von Mainz kommen

Kommen lassen. Auch das Zeugniß des Gudenus, der das Original im Reichsarchiv noch in diesem Seculo gesehen zu haben, versicherte, schätzt Herr Panzer mehr als Herr Weber, welcher sogar glaubt, daß durch ihn die lächerliche Meinung, als ob die Ausgabe v. J. 1540. das Original sey, der Reichskanzley aufgebürdet worden. — (Wider alle Wahrscheinlichkeit.) Am meisten aber spricht für die Meinung, daß die symbolischen Editionen aus dieser Mainzischen Abschrift abstammen, die ganz auffallende Aehnlichkeit zwischen beyden in Fehlern, Versetzungen der Worte und Auslassungen, die er bey den angestellten Collationen entdeckt hat. — (Indessen äußern sich doch auch mehrere Bedenklichkeiten, die wir uns nicht wegräumen können. Mag auch Cölestin der eitle, stolze, prahlerische Mann gewesen seyn, wozu ihn Herr Weber erklärt: so kann man doch nicht in Abrede sey: daß Cölestin es nicht war, welcher von dem Original in Mainz Abschrift nahm, sondern daß bloß bey Cölestins Gegenwart in Mainz auf Befehl des Churfürsten daselbst, sowohl eine Collation des Mainzischen Confessionsexemplares mit einem gedruckten Exemplar (nach Hr. Panzers Entdeckung einer Augspurger Confession vom J. 1561.) vorgenommen, als auch das Mainzische Exemplar selbst von Wort zu Wort (nicht von Cölestin) abgeschrieben, und an die beyden Churfürsten in Brandenburg und Sachsen von den Churfürsten in Mainz, (nicht durch Cölestins Hände) geschickt worden. Nur Cölestin nutzt jene Collation

sion und diese Kopie zur Ausgabe der Aupsurgischen Confession. Hierdurch fielen aller Verdacht des Betrugs auf den Churfürsten von Mainz: und durfte nun wohl dieser gegen zwey grosse Fürsten des Reiches vorgeben, daß das übersandte Exemplar mit dem rechten Original conferirt, corrigirt u. s. w. geworden? — Und kann sich Celestin nicht auf diese Autorität berufen? Es ist auch gar nicht unwichtig, daß die Lesarten im Corp. Br. und der Concordia doch auch öfters von dem vorhandenen Mainzischen Exemplar abweichen, und nicht nur mit gedruckten Ausgaben einstimmen; denn dieß konnte wieder vorsätzliche Aenderung seyn, sondern auch mit andern Archivexemplaren z. E. dem Nürnbergischen gegen die Editionen zusammenstreffen. Woher dieß komme, wäre uns unbegreiflich, wenn nicht in jenen Corporibus ein andres Original zum Grunde läge, als die Mainzische oftgedachte Kopie. Nach unserm Ermessen wäre der Fall nicht ganz unmöglich, daß die beyden Kopieen, die Mainzische, und diejenige, welche fürs Corp. Brand. u. s. w. von Mainz abgeliefert worden, aus Einer dritten Quelle, dem wahren Original geflossen seyn. —

Von den Unterschriften müssen wir noch ein Wort sagen, welche allerdings einen neuen Zweifel gegen die Behauptung Herrn Webers machen, und mit denen es eine so sonderbare Beschaffenheit hat. Nach Herrn Webers Meinung sind die Unterschriften, welche im jetzigen Mainzischen Exemplar fehlen, in dem Corp. Brand. und der Concordia

daß bloß Cölestins Erfindung, um so mehr, da alle andre Archivexemplare, in denen die Unterschriften stehen, und die ältesten Ausgaben unter den subscribirenden Fürsten auch noch den Churprinz Johann Friedrich und den Herzog Franz von Lüneburg nennen, deren Namen in der Concordia fehlen. Cölestin hat sie also ausgelassen. (Wenn denn aber auch Cölestin in der erhaltenen Kopie die Unterschriften und keine andre fand? — Vorweglicher Auslassung können wir ihm wenigstens nicht beschuldigen. Denn er giebt es in der Dedication zum zweyten Theil gar nicht undeutlich zu verstehen, daß auch Johann Friederich von Sachsen und Franz von Lüneburg unter den Subscribenten gewesen sind. Die Stelle lautet so, da er vorher vom Bekenntniß der Religion redet: quod illustrissimos quoque principes et veritatis divinae confessores — Joannem et Joannem Fridericum, Electores Saxonicos, Georgium Brandenburgicum, Philippum Landgravium, Ernestum et Franciscum, Lunaeburgensium Duces, Guolfgangum Anhaltinum et Gubernatores reipublicae Noribergensis et Reutlingensis — Augustae in confessu omnium imperii capitum — fecisse certum est. — Ist also in der Subscription Irrthum oder Verfälschung, so scheint sie eher auf Rechnung der Reichskanzley zu gehen. —) Wie sich übrigens Herr Weber unverantwortlich in Sache und Ausdruck übereilt, wenn er S. 273. sagt: niemand mit gesundem Kopf könne behaupten, daß Nürnberg und Reutlingen als Reichsstände un-

terschrieben hätten, da sie es nur als Reichsstädte gethan: (denn unsers Wissens hat noch kein Politiker den Reichsstädten die Reichsstandschaft streitig gemacht, und, wer möchten denn sonst die Stände seyn, die neben Chur- und Fürsten genannt werden?) — so scheint uns auch die Mühe, womit er in andern Documenten die Züge der Unterschriften der Fürsten aufgesucht hat, unnöthig, und der Schluß, als ob die Unterschriften in einer Kopie der ächten Confession eben so nach allen Schriftzügen und Buchstaben aussehen müßten, wie in andern Documenten und im Original selbst, nicht evident genug. Schon Panzer bemerkt es, daß sich die Fürsten in den Unterschriften nicht durchaus gleich bleiben, sondern variiren: und in den Kopieen, zumal der ältern Zeiten herrscht eine solche Accurateffe ohnehin nicht. Man zeigt nur an, wer unterschrieb, aber die Orthographie war meist den Kopisten überlassen. Ob übrigens die Unterschriften in der Concordia, oder in den Melanchthonischen Ausgaben, welche mit den Archivexemplaren fast gleichlautig sind, die ächten seyn? bleibt eine Frage, die wir nicht erörtern können. Die Mainzische Kanzley kann hier, wie es uns wahrscheinlich ist, einen Fehler in der Kopie begangen haben; oder das unterschriebene Original kann von dem Concept, das von den protestantischen Theologen gemacht war, unterschieden seyn. Wir wollen nicht in einer so ganz dunkeln Sache entscheiden.)

Der dritte Abschnitt beschreibet die ältesten Ausgaben der Augspurgischen Confession, die im J. 1530. ohne Vorwissen der Evangelischen Stände erschienen sind, sechs deutsche und eine lateinische, mit aller Sorgfalt und kritischem Fleiß. Nach Herrn Weber sind jene alle aus einer Quelle geflossen; obgleich bey der sechsten in Octav mit dem Druckort Wittenberg, noch eine Abschrift zur Correction gebraucht worden, weil sie allein in vielen Stellen eben die Lesarten hat, die man in dem Mainzischen Exemplar antrifft. Lateinische hat man nur eine bisher entdeckt, die freylich, wie wir sehen, von Druckfehlern wimmelt. — Als Beylagen finden wir hier die Schwobachischen Artikel aus dem Original im Archiv zu Ulm; einen Extrakt aus den Reichstagsakten im Mainzischen Archiv von der Uebergabe der Confession; endlich die Augspurgische Confession deutsch nach dem geschriebenen Exemplar, welches Herr Weber unter den Akten im Reichsarchiv gefunden, und genau kopirt hat, nebst den Varianten aus den von ihm gefundenen anderweitigen Handschriften, der ältesten Ausgabe v. J. 1530. und der ersten Quartedition von Melancthon, woraus sich seine Behauptungen zum Theil beweisen, zum Theil beurtheilen lassen.

Wir versichern uns, daß diese Untersuchungen dem Literator wichtig sind, und eben daher haben wir uns ausführlich bey diesem Buche aufgehalten: und selbst die Anzeige unsrer Zweifel gegen verschiedene Behauptungen möchte weder unsern

Wenn noch auch Hr. Weber selbst unwichtig schei-
 nen. Sind sie erheblich, so werden sie die zu-
 versichtliche Sprache in dieser Geschichte etwas
 herabstimmen: und sind sie mit einem anständigen
 Ton vorgetragen, so wünschten wir, daß alle, die
 in dieser lediglich historischen Sache urtheilen,
 nach unserm Muster mehr als bisher geschehen
 ohne Beleidigung, wo nicht ohne Leidenschaft
 schreiben möchten. — Und diese Sprache hoffen
 wir im zweyten Theil dieser Geschichte zu finden.

V.

Andre theologische Schriften.

Versuch über langes Leben als Belob-
 nung christlicher Frömmigkeit. Jena-
 1783. 7. B. Eben die Vorsicht, welche christli-
 che Lehrer zu beobachten haben, wenn sie von zeit-
 lichen Strafen der Sünde reden, wird auch bey
 den weit angenehmern Theil der Religion, bey den
 Verheissungen irdisches Glückes anzuwenden seyn.
 Denn die Gefahr ist immer groß, daß, wenn zu
 viel davon geredet wird, die ohnehin zu grosse An-
 hänglichkeit an Erdenglück unterhalten und die
 Begierde darnach wohl sogar begünstigt, und in
 dem Maas, in welchem diese zunimmt, das Ge-
 müth von dem Wunsch nach bessern Gütern abge-
 lenkt werde: oder daß, wenn man zu zuversicht-
 lich davon spricht, und die Hoffnung dazu erregt,
 lebenn

alsdann, wenn diese Verheissungen nicht erfüllt werden, vielleicht das Herz, das sich getäuscht fühlt, an der Religion selbst irre wird. Wie weit darf hier der Lehrer gehen? wie weit, berechtigt ihn das Christenthum zu gehen, wenn er die dem grössern Theil der Menschen so erfreuliche Verheissung eines langen Lebens ertheilet oder ertheilen will? Dieß ist die Frage, die der geschickte und rechtschaffne Verf. dieser Schrift sorgfältig untersucht und erörtert. Sehr richtig wird bemerkt, daß langes Leben oft eine natürliche Belohnung der Frömmigkeit ist, da früher Tod die traurige Folge von Ausschweifungen in Liebe, Wollust, Leidenschaften u. s. w. wird: aber es ist wohl mehr die Frage, ob langes Leben unter die willkürlichen Belohnungen der Frömmigkeit gehöre? Es sind wichtige Gründe dieß zu bezweifeln. Denn viel Umstände von der ersten Entwicklung des Keimes des Menschen im Mutterleibe an bis auf jedem Augenblick, wo das Leben genossen wird, müssen zur langen Lebensdauer zusammen wirken: Eltern, Erziehung, Klima, Lebensart, Wohnung, Amt, Arzt, u. d. gl. geben alle den Stoff zum Lebensfaden: und kann man erwarten, daß die Vorsehung grade bey jedem Frommen dieß alles so zusammenstelle, daß dieser lange fortbauert? Viele Beispiele frühzeitiger Leichen von Verehrern Gottes beweisen das Gegentheil, und was man auch von den guten und heilsamen Absichten Gottes hiebet zur Rechtfertigung Gottes und zum Trost der Menschen sagen kann,

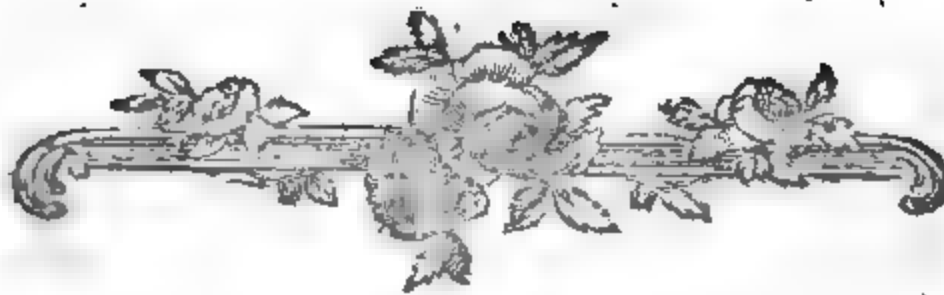
phischen Schulideen kamen ihnen stets dazwischen; und hinderten sie am richtigen Sinn. Und selbst nach der Reformation haben Luthers, Camerars und anderer würdiger Männer glückliche Erklärungen, wie bekant, nicht alles erschöpfen können oder uns Fesseln anlegen wollen. Man fürchtet zwar (von Seiten der faulen oder unbeschreibnen Theologen, die freye Untersuchung nicht zu schätzen wissen, weil sie ihnen etwas unbekanntes ist) die (böse!) menschliche Vernunft möchte sich zu viel anmassen: allein heißt das nicht so viel, als man dürfe in der Untersuchung der christlichen Wahrheit auch etwas nachlässig seyn, sein Nachdenken schonen und seine Kräfte nicht ganz gebrauchen? Als wenn nicht die Religion desto geschätzter und einnehmender wäre, je mehr sie vernunftmäßig ist und ohne Nachbeteren zu seyn oder zu fordern, die Denkkraft des Menschen beschäftigt. Verirrungen und Mißbrauch sind freylich hiebey möglich, besorglich und oft sichtbar: aber grade die Freyheit der Untersuchung begegnet der Gefahr wieder. Denn wenn der Eine ausschweifen will, so weist ihn der andre zur Ordnung durch Gründe, nicht durch Machtsprüche, zurücke — und oft ist's ohnehin mehr aufbrausende Ruhmsucht, die den Neuerer macht, den Alter und Reife der Vernunft weiser macht. Und mit welchem Grunde kann man fürchten, daß zuletzt die doctrina publica selbst gestürzt würde? die Geschichte lehrt es, daß Angriffe freymüthige Untersuchungen, selbst Ausgelassenheit dabey, wie in Engelland, doch den öffentlichen Lehrbegrif noch nicht gestürzt haben; daß solche Bücher,

die

Man für sehr erheblich und gefährlich hielt, wieder vergessen werden, indeß die Vertheidiger der Wahrheit geschäft sind; und daß man nur bey blinden Glauben zu fürchten hat. Die Vortheile dieser eignen Untersuchung sind sehr sichtbar: eigene Bestigkeit und Muth zur Vertheidigung; friedlichere Polemik; und die Geschicklichkeit von der Wahrheit mit Ueberzeugung und Würde zu reden. Nichts kann kräftiger wider die Nachbeteren gesagt werden, als in dieser Abhandlung steht: allein was nützt eine schöne Predigt vor dem Faulen, der den Kopf zwischen die Hände nimmt und gähmend sagt: Ita mihi bene est!

3. Commentatio exegetica, theologica, in Caput XV. epistolae Pauli prioris ad Corinthios. Auctore Io. Fr. Petersen, Lubecensi. Goettingae 1783. 2 $\frac{1}{4}$ B. 8. — Es ist schon alles, was man von diesen Bögen sagen kann, mit einem Worte ausgedrückt, daß man in ihnen den Schüler Hennens und Koppens, sowohl in Sachen, als in der Methode erkennt. Eine lateinische Uebersetzung des Kapitels macht den Text, und den Commentar die Anmerkungen, in denen doch zuweilen die Dogmatik manche Ausdrücke erzeugt hat, welche dem blossen Exegeten überflüssig oder unnöthig scheinen möchten. Wir wollen aus dem ganzen nur einige Beispiele auszeichnen. v. 17, Qui quidem (Christus) si non suscitatus est, irrita est fides vestra atque adeo culpa vestrorum peccatorum manet, ergo et qui mortem obierunt christiani homines, infelices sunt. (Sollte *ev ἀμαρτανίας εἶναι* nicht überhaupt nur sagen, ihr seid noch Heiden?) — v. 24, ist βασιλ. χρ. ganz richtig vom regno gratiae s. invisibili erklärt (wir kennen kein an-
ders,

des,) also die ganze Stelle vom Ende der Kirche Jesu auf Erden, worauf das regnum gloriae s. visibile anfangen soll, quo non Christus mediator (quae quidem muneris eius pars tunc prorsus non erit) sed Deus, Deus trinus regnabit: verbum sc. *πᾶτερ* h. l. non *ὑποστᾶσις* sed *σποδᾶς* sumendum esse arbitror. Da kommt freylich die orthodoxe Dogmatik ins Gebränge, wenn man annehmen muß, daß der Name *υἱος* mit dem Wort *πᾶτερ* parallel sey, und doch der Sohn Gottes die zweyte Person der Gottheit seyn solle. Der V. gesteht: quomodo haec, quae sibi contradicere videntur, coniungenda sint humani ingenii imbellicitati mysterium forsan in hac vita manebit, quod indagere frustra iunitimur. Mit Dächten, daß das Geheimniß so groß und verwirrend nicht ist, wenn man nur den Gedanken fahren läßt, daß der Sohn als Sohn, die zweyte Person der Trinität sey. Sobald *υἱος* Name des Amtes und der Würde ist, so bald ist seine Unterwerfung unter Gott nichts bedenkliches mehr.) — Das *βαπτισμῶν ὑπὲρ νεκρῶν* wird ganz richtig erklärt: quid est cur religionem chr. amplectantur, idque eo ne, vt morte martyrum afficiantur: so wäre *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* so viel als *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν γινεσθαι* wie Ebr. 9, 17. *ἐπὶ τοῖς νεκρῶν* so viel als *ἐπὶ τῶν νεκρῶν γινεσθαι*. In dem letztern Abschnitt von V. 35 - 55. folgt er meist den Erklärungen die Hr. D. Morus in seiner Inauguraldisputation über diese Stelle gegeben hat. Es läßt sich auch nichts bessers sagen, ob er gleich die Ideen von dem Himmelsstof, dem Glantz, der Pellucidität u. dgl. erträumten Eigenschaften unsrer künftigen Körper den sinnlichen Phantasten entrissen hat.



Erstes Register

über die in diesem Band angezeigten Bücher und Schriften.

A.

<i>Aza</i> SS. O&obris T. IV.	117. 170
<i>Azor</i> S. Cosuthi fragmentum Copticum ed. Bergia	676
<i>Amphilochii</i> Oratio in Sabbatum sanctorum ed. Henke	555
<i>Analekta</i> nova veterum patrum ecclesiasticorumque scriptorum	418
<i>Anonymi</i> Einleitung und Entwurf zum Versuch einer Religionsverteilung	201
— Erklärung des Sinnspruchs Jesu in den zwey ersten Versen des zehnten Capitel's Johannis	558
— Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen	753
— (<i>Madans</i>) <i>Phelyphthora</i> Vol. I.	41
— Vol. II. et III.	140
— (<i>M. Stemler</i>) vollständiger praktischer Catechismus vom Stand der h. Ehe	223
— Ueber Moses Mendelssohn Jerusalem, politisch religiöse Macht, Judenthum und Christenthum	915
— Versuch über langes Leben als Belohnung christlicher Frömmigkeit	948
<i>Arnoldi</i> (H. J.) zur Exegese und Kritik des H. L.	103

Erstes Register.

B.

- Bahrde** (C. F.) Neues Testament 799
Balguy (Th.) divine benevolence asserted and vindicated 290
Becher (C. H. C.) von Toleranz 358
Beykert de Edicto Antonini Pii pro Christianis 471
Biel (I. Ch.) novus thesaurus philologicus s. Lexicon in LXX. T. II. et III. 339
Brauburger de formula reformationis ecclesiasticae a Carolo V. aq. 1548. oblata. 766

C.

- Caesarii** Homiliae V. ed. Amatut. 773
Coners (G. J.) Versuch einer christlichen Anthropologie 71
Cramer (J. N.) einige Nebenarbeiten zur theologischen Literatur und Religion, erster Theil 688
— Erklärung des Briefes an die Epheser 540
Cras (H. C.) Disputatio, qua demonstratur, nullum in Ethica christiana praecceptum esse adversum reipublicae 577
Crichton (W.) über die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Liturgie 611

D.

- Dathe** (I. A.) Pentateuchus 241
De Rossi (I. B.) Annali ebraeo - typografici di Sabbioneta 61. 873

E.

- Ehlers** (M.) von der menschlichen Freyheit 741
Ernesti (I. C. G.) de Glossis sacris 638

F.

- Feddersen** biblisches Lesebuch für Kinder 456
— Christliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann 859

G.

Erstes Register.

G.

<i>Geasel</i> (C. B.) Geneseos Cap. XLIX. specimen II. novae versionis	75
<i>Gesangbuch</i> Anspachisches	304
<i>Green</i> (Wilh.) Poetical Parts of the Old Testament. deutsch übersetzt von Roos.	877

H.

<i>Hasse</i> Specimen libri IV. Regum Syro-Heptaplaris	469
<i>Henke</i> (H. P. C.) de Ev. Matthaei integritate inter- polando non corrupta P. I.	708
<i>Zufnagel</i> (J. B.) Hiob neu übersetzt mit Anmerkun- gen	89
— Diss. inauguralis theologica de Psalmis prophetias Messianas continentibus	774

J.

<i>Jennyn's</i> Disquisitions on several Subjects	448
<i>Josphi</i> Opera omnia T. I. ed. Oberthür	347
<i>Junge</i> Progr. de poenarum divinarum vi emenda- trice	785
— Diss. inaug. de duratione poenarum inferna- lium	791

K.

<i>Kell</i> (C. A. Th.) historia dogmatis de regno Mes- siae, Chr. et Apost. aetate. Diss. prior	385
<i>Kennikott</i> Diss. generalis in V. T. recudsi curavit P. I. Bruns	641
— Vetus Testamentum, T. I. et II.	483
<i>Koehler</i> nova bibliotheca hebraica	771

L.

<i>Leonis</i> M. Ep. ad Flavianum ed. Henke	236
<i>Less</i> (G.) Opuscula argumenti theol. exeget.	295

Erstes Register.

Linde Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach	721
Lindewald (J. B.) die allegorische Erklärung der drey ersten Kapitel Moses	15
— Geschichte Bileams	24
Luthers ungedruckte Briefe 2. u. 3. Th. von Schübe	52

M.

Matthaei Ep. Cathol. et Actus App.	321
Mendelsahn (Moses) Jerusalem, oder über die religie söse Macht und Judenthum	885
Michaelis (J. D.) Uebersetzung des alten Testam. elfter Theil	403. 563
Moldenhauer (D. G.) Hiob übersetzt	83
Morus Progr. im 2. Cor. 10, 12-17.	156
Mosche (G. C.) Erklärung der Sonn- und Festtags Evangelien, erster Theil	145
— — — zweyter Theil	680
Müller (Ph. J.) Obs. ad Act. Paulinum 1 Cor. 2, 14.	391
— Obs. crit. ad Ef. LII, 13. LIII.	712

N.

Niemeyer (D. G.) Predigerbibliothek, 1. u. 2. Th.	702
Noessfeld (I. A.) Prolusio in Evang. Ioh. Cap. XVII.	556
— Progr. super Pauli loc. Rom. VIII, 26. 27.	874

O.

Ordnung, Gebete und Handlungen beim öffentlichen Gottesdienste der Evangelischen lutherischen Gemein- den in Kurpfalz	865
---	-----

P.

Panzer (G. W.) die unveränderte Augspurg. Confes- sion	921
— Beylage zu Hrn. Weber kritische Geschichte der Augsp. Confession	922
	Paulus

Erstes Register.

- Paulus** (H. E. G.) Observationes philol. criticae ad vaticinia Iesariae 389
- Program.** Göttingense Marcus non Epitomator Matthaei (Koppe) 852
- Ienense (Griesbach) in fontes unde Evangelistae suas de resurrectione Chr. narrationes hauscerint 857
- Petersen** (I. F.) Commentatio exegetico, theologica in Cap. XV. epistolae Pauli prioris ad Corinthios 953

R.

- Rau** (I. W.) de dignitate religionis Christianae ex eius cum Mosaicis legibus comparatione ad 2. Cor. 3, 6-8. 316
- Recherz** (G. H.) Predigten 463
- Rösler** (E. F.) Bibliothek der Kirchenväter, in Uebersetzung und Auszügen 351
- Rosenmüller** (I. G.) Progr. sententiae quorundam patrum de spiritu et litera 2. Cor. 3, 6. 318
- Progr. de causis corruptae per Philosophos christianos Seculi II. religionis 871
- Richter** (C. G.) Diss. de libertate interpretandorum librorum divinatorum et doctrinae publicae examinandae admodum utili 951

S.

- Scharfenberg** (I. G.) animadversionis in vers. graec. V. T. Spec. II. 29
- Scheid** (E.) Liber Geneseos ad fidem Codd. MSS. versionumque antiquar. I
- Schleusner** (I. F.) Collationis Proverbiorum Salomonis cum bibliis Polyglottis Londin. et Hexaplis Origen. Specimen 395
- Schnurrer** (C. F.) Animadversiones ad quaedam loca Iobi 83
- Seiler** (J. J.) das kleine biblische Erbauungsbuch 457
- Versuch einer christlich-evangel. Liturgie 611

Erstes Register:

Seiler (F. J.) Progr. de divinis notionibus cogitationibusque ab humanis in interpretandis vaticiniis caute discernendis	777
Semler (F. S.) Paraphrasis epist. Iacobi	265
— Progr. Duplex Evangelium Illustr. Gal. 2, 7.	850
Strobel (G. Th.) Apologie Melancthon's	624

L.

Thalemann (Chr. Guil.) Versio lat. Evangeliorum Matth. Lucae, Iohann. et Act. Apost.	107
Tittmann (C. Ch.) de comparatione Christi cum angelis Ebr. I.	314
— de discrimine theologiae et religionis	714
— de glossis N. T. aestimandis et iudicandis	781
Townson (Thomas) Abhandlung über die vier Evangelisten mit Semlers Vorrede und Zusätzen, erster Theil	230

B.

Villoison (L. B. C. d'Ansse de) Anecdota graeca Tom. I. et II.	282
---	-----

W.

Walter (C. J.) Prüfung wichtiger Lehren philos. und theol. Inhalts.	423
Weber (G. G.) Kritische Geschichte der Augspurg. Confession	921



Zweytes

Zweytes Register.

Zweytes Register über diejenigen Schriftstellen, davon in diesem Bande Uebersetzungen und Er- klärungen vorkommen.

1. B. Mosis.	Seite	Kap. B.	Seite
Rap. B.		XXXII, 25.	253
I, 2.	6. 242. 243	XXXIX, 10.	253. 525.
— 6. 7.	7	L, 19.	254
— 9. 11.	8		
— 12.	9	2. B. Mosis.	
— 14.	244	I, 20.	527
— 16. 24. 26.	9	VI, 3.	254
— 28.	10	XV, 11. 12.	881
— 29.	244	XVI, 15.	255
II, 2-10.	523	XXIII, 19.	255
— 4. 8.	11	XXVII, 1.	256
— 12. 14.	11	XXX, 18.	256
— 18.	12, 249		
III, 1.	12	3. B. Mosis.	
— 7.	524	XIII, 48.	257
— 8. 15.	12	XXI, 4.	258
— 16. 22.	13		
—	15. 247	4. B. Mosis.	
IV, 7.	248. 524	XI, 25.	258
— 8.	249	XXI, 18.	258
— 9.	250	— 28. 29. 30.	882
— 23.	879	XXIII, 10.	530
VI, 3.	250	XXIV, 4.	259
VII, 20.	251	— 24.	260
IX, 25-27.	879	XXVI, 3.	260
X, 21.	251		
XX, 16.	252	5. B. Mosis.	
XXIV, 55.	252	VIII, 4.	260. 261.
		Josua.	
		IX, 5.	30.
		XXI, 39.	530
		Richter.	

Zweytes Register.

Kap. B.	Seite	Kap. B.	Seite
Richter.		Sprüche Salomo's.	
V.	512	— —	164
— 10. 11.	883	I, 11. 17. 24. 32.	397
XII, 15.	883	II, 3.	398
2. B. Samuels.		III, 4.	165
XXIII, 18.	884	IV, 15.	398
Hiob,		VI, 3. 7.	165
III, 5.	88	VII, 22.	166
IV, 10. 19-21.	89	X, 9. 14.	166
V, 3. 5.	90	XI, 23.	167
— 7.	91	XII, 20.	167
VI, 6. 7. 8.	92	XIII, 6.	167
— 14. 21. 25. 26.	93	— 19. 23.	168
VIII, 19.	94	XX, 6.	169
IX, 19-21. 35.	94	XXI, 6.	169
XI, 10. 12.	96	XXV, 27.	169
XII, 11. 12. 23.	97	Isaias,	
XIII, 13.	97	VII, 5.	390
— 15. 20.	98	XXI, 4.	390
XV, 10. 23.	98	XXX, 6.	390
XVI, 5. 20.	99	— 30. —	534
XVII, 16.	100	XXXII, 5.	390
XVIII, 12.	100	XL, 28.	390
XIX, 23.	102	XLIII, 4.	390
XX, 10.	104	XLVIII, 14.	390
— 19-21.	105	LI, 6.	391
XXII, 11. 30.	106	LII, 13.	712
Psalm.		Jeremias,	
XXII, 17.	537	XVII, 1. 2. 6.	535
XXXI, 14.	513	XXXIII, 15.	670
XXXVI, 2.	513	Ezechiel,	
XLII, 9.	513	VII, 5.	535
XLV, 10.	538	XI, 19.	536
— 13. 14.	514	XXIV, 10.	536
XLIX, 15. CXVIII, 11. 12.	514	Hoseas,	
CXXXIX, 20.	538	—	404
		I. II. III.	405
		V, 1. 2.	

Zweytes Register.

Cap. B.	Seite	Cap. B.	Seite
V, 1. 2.	406	Sirach.	
— 2.	536	III, 2. 16. 28.	725
VI, 1. 2.	407	IV, 6. 24. 25. 29.	726
— 7.	408	V, 15.	727
VII, 4-7.	409	VI, 2.	727
IX, 13.	413	VII, 12. 18.	728
X, 9.	414	— 24.	729
XI, 7.	415	IX, 2.	729
XII, 1.	415	— 5.	730
— 4. 12.	416	X, 7.	730
XIII, 2.	417	— 13.	731
		XI, 27.	732
Joel.		XII, 8.	732
III.	564	XVI, 26.	733
		XIX, 6.	733
Amos.		XX, 20. 21.	734
I, 5.	564	XXI, 7.	734
IV, 2. 3.	565	XXIV, 5.	735
VII, 4.	565	XXV, 18.	736
		XXVI, 5.	736
Jonas.		XXIX, 26. 27.	736
—	566	XXXI, 2.	737
Micha.		— 3. 4.	738
IV. V.	568	XXXII, 1. 2.	738
		XXXVI, 11.	738
Nahum.		XXXVII, 5. 17.	739
II, 7. 8.	569	XXXIX, 29.	740
		XLIII, 4.	740
Habakuk.			
I, 12.	570	Matthai.	
II, 4.	570	V, 16. 17.	109
III, 2. 9.	570	VI, 3.	109
— 13. 16.	571	XI, 12.	110
— 13.	884		
		Lukas.	
Zephaniah.		XIV, 15.	116
I, 8.	572	XX, 19.	110
II, 12. 13.	572	— 15-28.	148
V, 5. 11.	573	Opp 5	XXI,
IX, 1.	573		
— 11.	574		
XI.	574		

Zweytes Register.

Kap. B.	Seite	Kap. B.	Seite
XXI, 19.	110	Ephes.	
— 30.	150	I, 23.	547
XXII, 31. 32. 36.	111	II, 1. 2.	547
— 53.	112	III, 17.	548
Johann.		IV, 29.	549
I, 1. 4. 13. 51.	112	V, 10-13.	549
— 1. 4.	151	VI, 12.	151
— 7. 8. 9.	152	Coloff.	
— 15. 18.	153	I, 29.	690
— 13. 31.	114	II, 9.	690
II, 4.	113	I. Timoth.	
VI, 63.	113. 317	III, 16.	691
VIII, 24. 46. 56.	114	2. Timoth.	
X, 1. 2.	557	I, 10.	437
— 19.	115	Hebräer.	
XV, 20.	115	I.	314
XVII, 2. 5.	556	— 14.	685
— 10.	557	Jacobi.	
XXI, 22.	116	I, 4.	269
Ap. Geschichte.		— 9. 10.	270
III, 12.	116	— 17.	271
— 20.	335	— 19. 26.	272
XV, 18.	336	II, 1.	272
XVI, 7.	336	— 4. 10.	273
— 26.	337	— 13.	333
XX, 28.	337	— 17. 18.	274
XXIII, 9. 20.	337	III, 2. 15. 6.	276
I. Korinth.		— 14.	277
I, 17.	302	IV, 2.	277
II, 14.	391	— 5. 6.	278
VII, 29.	688	— 17.	279
XV, 17. 24.	953	— 13 — V, 6.	279
2. Korinth.		V, 3. 7.	280
III, 6-8.	316	— 12. 16.	281
X, 12-17.	156	I. Johann.	
Galat.		V, 5.	333
III, 20.	302	— 6.	334

Drittes Register.

Drittes Register. über die merkwürdigsten Sachen.

A.

- A**brham. Die Untersuchungen über sein Leben und seine Geschichte in den Actis Sanctorum werden in einen Auszug gebracht S. 170
- Adam**, von seinem ursprünglichen Zustand und Sünde einer Abhandlung Cramers gegen Jerusalem. 693
- Amphilochius** Iconiensis dessen Orationen in Sabb. Sarrum läßt Henke abdrucken 555
- Antoninus Pius**. Die Unächtheit von dessen Edicto pro Christianis beweiset Beyert 471
- Auferstehung des Körpers** läugnet Bahrdt 824
- Christi**. Woher die Evangelisten ihre Erzählungen davon genommen haben, wird in einem Jehaischen Programm. untersucht 856. soll nicht körperlich gewesen seyn, sondern wie Bahrdt vorgiebt, bloß in der Fortdauer seiner Wirksamkeit bestehen 805. ff.
- Augsburgische Confession** giebt Panzer aus dem Nürnbergischen Archiv heraus 922. Eine kritische Geschichte davon liefert Weber, und behauptet, daß ihr Abdruck in der Concordia und Brandenburgischen Corpore doctrinae nicht vom wahren Original genommen seyn 927. ff. Die Aenderung des zehenden Artikels von Melancthon entschuldigt Cramer 692. Verschiedenheit der Unterschriften 944

B.

- Bann**, soll nach Moses Mendelsohns Meinung dem Geist der Religion entgegen seyn 903
- Bibelausgaben**. Ausgabe des N. T. durch Kennicot wird beschrieben 483. 641. Ausgabe des N. T. von Matthäi nach moskauischen Handschriften 221
- Bibliothek**. Einen sehr nützlichen Entwurf zu einer Bibliothek für Prediger hat Niemeyer abgefaßt 702
- Bileam**. Luderwald vertheidigt dessen Geschichte gegen Jerusalem 24. Dathens Vorstellung davon 259
- Birgitta**. Auszüge aus ihren Leben und Actis in den Actis SS. von Jac. Byeus 129

C.

Drittes Register.

C.

- Caesarius Arelatensis.** Dessen Homilien edirt Amadur-
tine / 773
Carolus V. hat im J. 1548 eine formulam reformationis
 verfertigen lassen, welche von Brauburger mit gelehr-
 ten Anmerkungen wieder heraus gegeben worden 766
Ceremonialgesetze der Juden. Was der Geist gewesen
 sey, nach Mendelsohns Meinung wird angezeigt 922
Choricus, einige Reden von ihm giebt Villoufon her-
 aus 286

D.

- Demetrius Martyr.** Ein Auszug aus dessen Leben und
 Actis, die Cornel. Byeus in den Actis SS. beschrieben,
 wird gegeben 122
Demetrius Episcopus. Sein Leben in den Act. SS. 187.
 Ursachen der Feindschaft zwischen ihm und Origenes
 sind untersucht 188
Dionysius Arcopagita. Von seinem Leben handeln die Acta
 SS. die in einen Auszug gebracht werden 175. Ist von
 dem Dionysius Parisiensis unterschieden 178. Unächtheit
 seiner Schriften 181. Wenn sie abgefaßt seyn 183. 187.
Dionysus zu Paris, Sein Leben 191. Ob sein Leichnam
 in S. Denys oder in Regensburg liege, wird zwischen
 den römischen Schriftstellern gestritten 195

E.

- Ebenbild Gottes.** Die gemäßigten Vorstellungen Cra-
 mers davon werden angezeigt und beurtheilt 693
Ebestand. Ein Catechismus für denselben 223
Ein auf Symbola ist nach Mendelsohn unbillig 900
Epiphanius de haeresibus ist von Köslers in einem nützlich-
 en Auszug gebracht 354
Evangelien. Eine Abhandlung über dieselben schreibt
 Townson, welche Semler edirt 830. Wahrscheinlicher
 Ursprung dieser Benennung 842. sollen nach Semlers
 Meinung nur für Juden und Lehrer unter den Juden
 bestimmt gewesen seyn 842. waren in den ältern Zeiten
 von verschiedenen Inhalt 846. Thalemanns lateini-
 sche Uebersetzung derselben wird empfohlen 107
Eudoxia, Erste Ausgabe ihrer Jania, durch Villou-
 fon 284

Drittes Register.

F.

Freiheit. Walters Untersuchung, ob sie determinirt oder indeterminirt sey 445. Ehlers Abhandlung davon 741 und eines Ungenannten Gedanken werden geprüft 753

G.

Gesangbuch. Recension des Anspachischen, das Junckheim und Uß besorgt 304

Glossen. Wie man die Glossen des N. T. entdecken und beurtheilen soll, lehrt Tittmann in einer lesenwürdigen Abhandlung 781. Aus Hesychius will Ernesti die zur Bibel gehörigen Glossen sammeln, welches Vorhaben angezeigt und empfohlen wird 638

Griechische Uebersetzung des N. T. Scharfenbergs Verbesserungen derselben 29. Ziels Lexikon darüber nebst einigen Zusätzen und Verbesserungen 339

Güte Gottes wird auf eine neue und gründliche Art von Balguy gerechtfertigt 290

H.

Hebräische Handschriften des N. T. — Die vornehmsten von Kennikot gebrauchten werden beschrieben 483. Bruns Behauptung, daß die spanischen die besten seyn, dürfte sich nicht beweisen lassen 674

Heilige Schrift. Daß ihre Auslegung frey seyn müsse und ohne Gefahr es seyn könne, wird gelehrt und bewiesen 951

Hesychius. Die Glossen, die zur Bibel gehören, will Ernesti zusammen ediren 638

Hildani Arcopagitica sind ächt, aber nicht glaubwürdig 179

Himmel. Ob sich die Seligen daselbst wieder erkennen werden, wird von Leib beantwortet 298

Hiob. Sein Buch ist, wie Lufnagel aus bündigen Gründen bewieset, neu 86. Die neue Uebersetzungen desselben von Lufnagel und Moldenhauer werden verglichen und beurtheilt 83

Höllenstrafen. Ueber ihre Natur und Zweck schreibt Walter 433. Dem Junge eine gründliche Dissertation entgegen setzt 791.

J.

Jakobi Brief, erläutert von Semler, ist angezeigt 264. Wenn

Drittes Register.

- Wenn derselbe geschrieben worden?** untersucht Semler 267
- Jesus.** Sein Plan und seine Absicht nach den neuen Synoptischen Bahrdts sind in einen beurtheilenden Auszug gebracht 813. Sein Tod soll das einzige Mittel seyn, seine Lehre verständlich und überzeugend zu machen 817.
- Bedenklichkeiten dagegen** 817
- Jonas.** Nach Michaelis sehr wahrscheinlichen Meinung ist das Buch Apolog. nicht wirkliche Geschichte 556
- Judenthum.** Mendelsohns Betrachtungen über dasselbe werden beurtheilt 904. und untersucht, ob es vor dem Christenthum Vorzüge habe 904. 910.
- Judenbetebrung.** Sie findet noch immer an Michaelis einen eifrigen Vertheidiger, wovon einige Gründe geprüft sind 574

R.

- Kirche.** Was sie ist 892. Ihr Unterschied vom Staat wird von Mendelsohn bestimmt 889. aber einige genauere Betrachtungen darüber versucht 890. Daß sie eine Macht habe, läugnet Mendelsohn 886. aber er verwechselt dabey Religion und Kirche 893. 896
- Kirchenordnung.** Eine neue Kurpfälzische wird mit Lob beschrieben 865

L.

- Langes Leben.** In einer gründlichen Abhandlung darüber untersucht ein Anonymus die Frage, ob es eine Belohnung christlicher Frömmigkeit sey 948
- Leo M.** Von dessen berühmter Epistola ad Flavianum hat Henke einen neuen Abdruck besorgt 236
- Liturgie.** Die Nothwendigkeit sie zu verbessern lehrt Seiler und Crichton 611. Regeln dazu 617
- Luthers ungedruckte Briefe** edirt Schütz nicht mit genugamer Genauigkeit 58

M.

- Marcion.** Von seinem Evangelio. handelt Semler 846
- Marcus.** Absicht seines Evangelii 833. soll nicht Epitomator des Matthäus seyn, wie Koppe zu beweisen sucht 852
- Matthäus.** Absicht seines Evangelii nach Townson 833. Alter 839. Wird gegen die Beschuldigungen von Interpolationen gerettet 708

Melanch.

Drittes Register.

Melanchthon wird von Strobel gegen Böhsens Beschuldigungen gründlich vertheidigt 624. und auch wegen Veränderung des 10. Artikels der Augsp. Confession. von Cramer 692

Moral. Der Beweis, daß christliche Moral dem Staat und der Politik nicht schädlich sey, wird in verschiedenen Stolpischen Preißschriften geführt 581. Auszug daraus 583. Eine Moral für den Bürger schreibt, Sedersen 859

N.

Natur. Vollkommenheit derselben 426. ob man sagen könne, daß sie durch den Fall Adams verdorben sey 695

Neues Testament. Eine Ausgabe desselben aus moskauischen Handschriften hat Matthäi zu veranstalten angefangen, welche beurtheilt wird 321. Die umgearbeitete Uebersetzung des N. T. von Bahrdt nach ihren Tugenden und Sonderbarkeiten beschrieben 799

O.

Offenbarung soll nach Mendelsohns Meinung keine Heilswahrheiten enthalten 905. und nach Jennyns Behauptung nicht vernunftmäßig seyn 453

Origenis Scholia in V. et N. T. inedita werden heraus gegeben 419

P.

Polygamie findet in Engelland einen neuen Vertheidiger 42. 140. Gründe dagegen 46. 141.

Psalmen. Messianische. Davon handelt Zufnagel 774

R.

Reich Christi. Vorstellungen der Juden davon 385

Religion wird von Mendelsohn mit Kirche verwechselt 893. 896. ist von Theologie wohl zu unterscheiden 74

Charaktere dieses Unterschieds, wie sie Tittmann entwickelt 714. Wer Richter in Religionsfachen sey 896

Religion, christliche, wird schon im zweyten Jahrhundert durch die Einmischung der Philosophie verderbt, wie Rosenmüller erörtert 874

Religion, natürliche. Worinnen ihre Vollkommenheit bestehe, sucht Walter zu bestimmen 427

Religionsvereinigung. Eine Gesellschaft hat zur Beförderung derselben Vorschläge und Entwürfe gemacht, die aber sehr unstatthaft sind 201. dagegen urtheilt Mendelsohn von der Religionsvereinigung sehr richtig 914

S.

Drittes Register.

- S.**
Sabioneta. Die dasige hebr. Druckerey beschreibt *de Rossi* 62
Simoon. Von dessen Leben wird in den AA. SS. gehandelt 120
Sirach. Eine neue Uebersetzung von ihm 721
Sonntags-Evangelien. Erläutert von Mosche 145. 680
Sündenfall. Ob die Erzählung davon allegorisch zu verstehen? untersucht Läderwald 18. Cramer 693. und Darbe 247. Die Verführung soll durch den Teufel nicht durch die Schlange geschehen seyn 19. Bedenklichkeiten dabey 698. Zurechnung desselben 20
Staat hat von der christlichen Moral nie Nachtheil 581 ff.
Unterschied zwischen Kirche und Staat 890. 892
Strafen. Göttliche Absichten derselben erörtert Jung 785

- T.**
Thais, eine Heilige, deren Leben in den AA. SS. beschrieben ist 125
Theodoret. Auszüge aus ihm in Köslers Bibliothek der Kirchenväter wird gerühmt 350
Theologie. Wie sie sich von Religion unterscheidet, erörtert Tittmann 714
Toleranz. Eine weisläufige Abhandlung Bechers von ihr wird in Auszug gebracht 358

- U.**
Versuchung Christi. Was man sich für Vorstellungen davon am besten machen könnte, wird angegeben 681

- W.**
Weissagungen. Das Menschliche in ihnen muß von dem Göttlichen darinnen wohl unterschieden werden, worüber Seiler ein lehrreiches Programm schreibt 777
Wunder, Mendelsohn spricht ihnen alle Beweißkraft für dogmatische Wahrheiten ab 905. sucht bey Fest sämtlich Wahrdt wegzuerklären 802. 806
Wundergaben. Worinnen das donum linguarum bestanden, untersucht von neuem Less, und vertheidigt sich gegen Ernesti, dessen Gegeurgründe doch erheblich sind 296. daß sie aufhören werden, wird gegen Lavatern bewiesen 301

Ende des zweyten Bandes zwölften Stückes.



