



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.



NT. Com (6)

4502

573.6 Tholuck

1831-32

Theological School

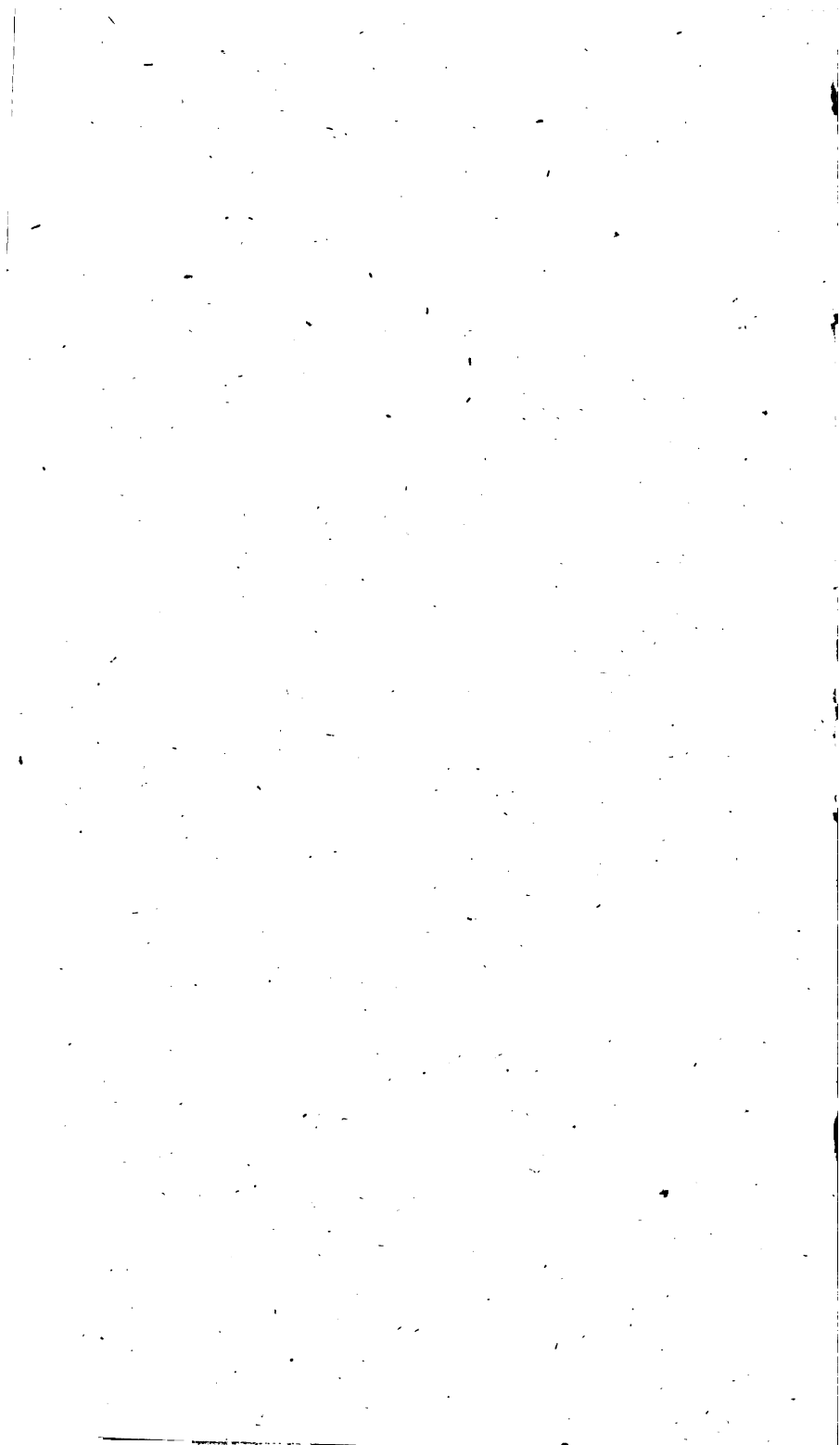
IN CAMBRIDGE.

The Gift of

COL. BENJAMIN LORING.



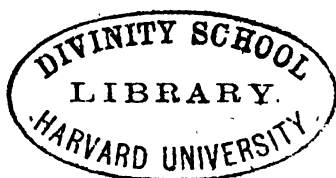




Ueber die Verdienste  
des  
Herrn Consistorialraths und Professors  
**D. August Tholuck**  
um die Schrifterklärung.

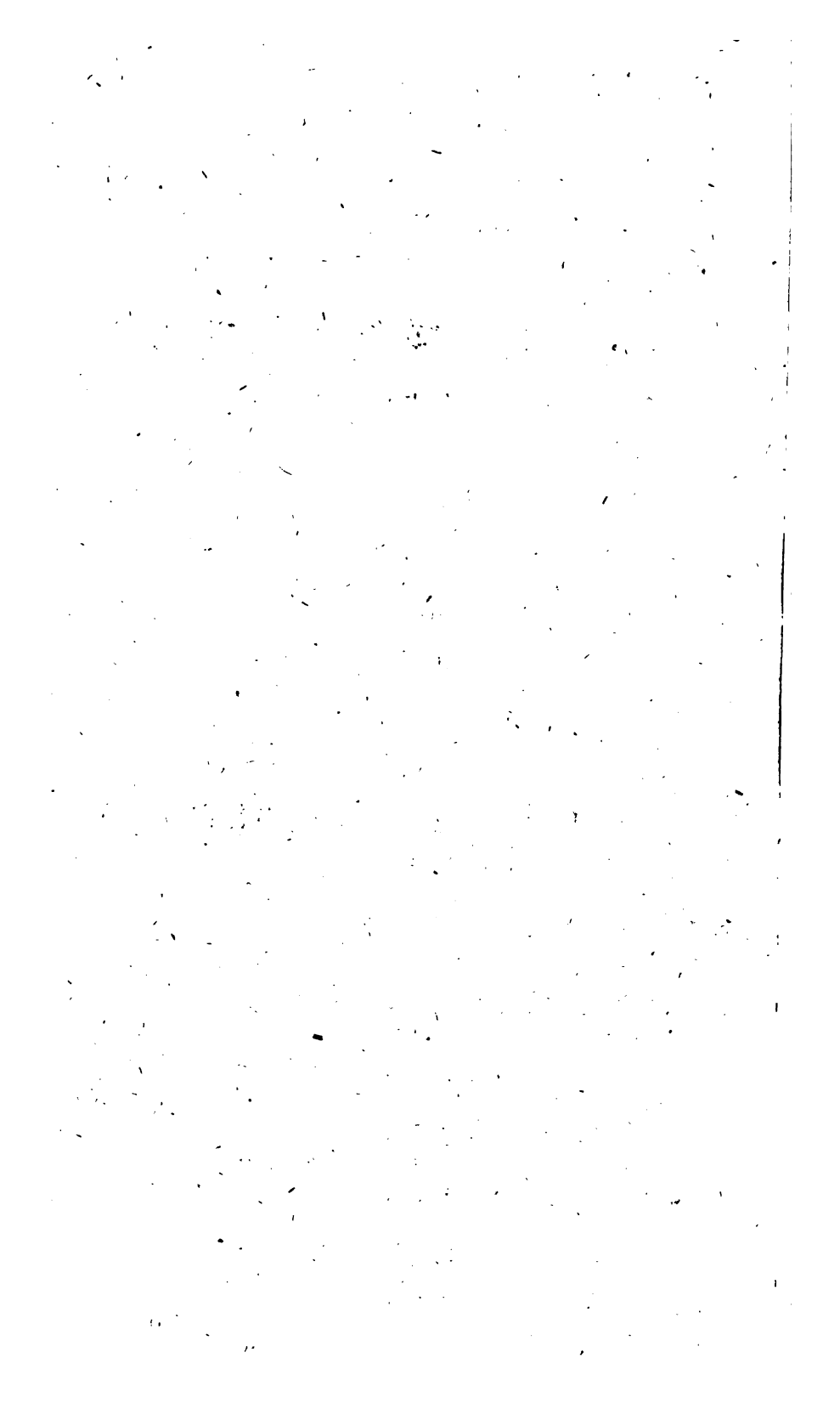
Ein Sendschreiben  
an ihn und ein Beitrag zur wissenschaftlichen  
Erklärung  
des Briefes Pauli an die Römer

von  
**D. Carl Friedrich August Frischke,**  
ordentlichem Professor der Theologie in Rostock.



---

Halle,  
in der Gebauerschen Buchdruckerei  
1831.



# V o r w o r t

an

den Herrn Consistorialrath Dr. Tholuck.

Eine Aeußerung in meiner Schrift: über die unveränderte Geltung der Augsbургischen Confession in der protestantischen Kirche und über die Unterdrückung des Rationalismus von Rechtswegen, Leipzig bei Vogel 1830. 8. hat Ihnen sehr mißfallen; Sie haben in der Stelle, die ich hierunter wieder abdrucken lasse \*), renommistische Ausfälle auf

---

\*) Hier hatte ich mich S. 60. 61. also ausgesprochen: „Man pflegt den Hrn. Prof. Tholuck als den gelehrtesten Theologen seiner Partei zu bezeichnen, und ich bin weit davon entfernt, ihm die im Vergleiche mit Dr. Hengstenberg und Prof. Guericke ihm nachgerühmte größere Gelehrsamkeit abzusprechen. Aber daß Herr Tholuck, wie seine Glaubensgenossen, weder im Semitischen noch im Griechischen so gründliche Sprachkennt-

Ihre exegetischen Arbeiten gefunden, nebenbei versichert, daß Sie die Quelle dieser Ausfälle kennen, und zuletzt den Wunsch geäußert, daß ich mich zu seiner Zeit dieser Leidenschaftlichkeit schämen möge. So schließen Sie das Vorwort zur dritten Auflage Ihrer Auslegung des Briefs Pauli an die Römer \*).

nisse besitze, um bei Erklärung der heiligen Schrift nur mäßigen wissenschaftlichen Anforderungen zu genügen, und daß sein geistlicher Hochmuth, der uns so oft sagt, die anerkanntesten Exegeten hätten Stellen der Schrift verkehrt aufgefaßt, weil ihnen der Glaube und gewisse religiöse Erfahrungen abgegangen wären, den Mangel an eindringenden Sprachkenntnissen und an ruhiger Ueberlegung und Prüfung dem Kundigen nicht verdecken kann, läßt sich auf das Schlagendste aus zahlreichen Stellen seiner Schriften nachweisen. Die Parteilichkeit übrigens, mit welcher er nicht selten Urtheile über die heilige Schrift nach seinen Vorurtheilen bracht und wendet, und die Gefahren, welche aus einer Verdrehung des göttlichen Wortes nach dem Sinne der jetzigen Pietisten der evangelischen Kirche erwachsen müssen, auf eine dem Nichttheologen verständliche Weise zu schildern, wird bann unabweißbare Pflicht der evangelischen Exegeten werden, wenn Tholuc in seinem blinden Zeloteneifer mit seinen Freunden noch länger fortfahren sollte."

\*) „Was die neuerlichen temerariösen Ausfälle des Herrn Dr. Frick'sche in Rostock gegen meine exegetischen Arbeiten betrifft, so kenne ich die Quelle derselben; und wünsche nur, daß sich Hr. Dr. Frick'sche seiner Zeit seiner Leidenschaftlichkeit schämen möge.“ So lauten die eigenen Worte des Hrn. Th. a. a. S. S. IV.

▼

Sie sind im Irrthume. Ich bin kein Renommist, habe als Student (fragen Sie meine Lehrer in Leipzig) nicht renommirt und werde es auch als Professor nicht anfangen. Noch dazu schrieb ich jenen Aufsatz, in welchem die Ihnen mißfällige Aeußerung steht, als ich Decan meiner Facultät war, und für diese Function will sich das Renommiren am wenigsten schicken. Aber Sie sprechen von meinen Schriften. Da mag ich mich bei Bestreitung solcher Behauptungen, die mir falsch erschienen, hin und wieder wohl zu stark ausgedrückt haben, und manchen starken Ausdruck würde ich, wenn ich das vor Jahren Geschriebene jetzt ausarbeitete, gewiß nicht brauchen. Indes war das nie böse gemeint, mit sachkundigen Gegnern, die rein wissenschaftliches Interesse beseelt, habe ich mich leicht verständig und befreundet, und, was doch die Hauptsache ist, ich habe für meine Behauptungen immer Gründe angeführt, die mir sehr haltbar schienen. Sind sie's nicht (und wir irren alle mannigfaltig), so wird man mir's ja wohl sagen, ich werde jeden Einwand prüfen und das Gute behalten.

Was ich aber a. a. D. über Sie gesagt habe, steht dort ohne allen Beweis, und so könnte es allerdings für renommistische Ausfälle eines Lasterers Ihres Namens und Ihrer Verdienste gehalten werden. Ich fühle das und habe mir viel Mühe gegeben, diesen bösen Schein von mir abzuleiten und die Sache in das rechte Licht zu stellen. Ihres Commentar über den Brief an die Römer habe ich sorgfältigst durchgeprüft. Was ich nun da gefunden und nicht ge-

funden, sagt der nachfolgende Aufsatz Ihnen und Allen, die ihn lesen wollen. Er erscheint als eine, zunächst Ihnen, dann aber überhaupt allen, welche sich für die wissenschaftliche Erklärung des unvergleichlichen Römerbriefs interessieren, gewidmete Schrift. So viel an diesem Orte; wir sprechen noch weiter mit einander, — jetzt lesen Sie erst nachstehende Schrift, wenn es Ihnen gefällig ist.

---



Auslegung des Briefes Pauli an die Römer  
 nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen  
 Schriften der Kirchenväter und Reformatoren, von  
 August Tholuck, Dr. der Theol. u. Phil., Consistorial-  
 rath und der Theol. ord. Prof. an der Königl. Friedrichs-Universi-  
 tät zu Halle, correspond. Mitgl. der Königl. Akad. Gelehrt.  
 in London. Dritte verbesserte Auflage. Berlin, bei Fer-  
 dinand Dümmler. 1831. IV u. 520 S. 8.

Indem Recens. vorstehendes Buch einer gründlichen und aus-  
 führlichen Kritik zu unterwerfen sich anschickt, fragt er, wie bil-  
 lig, vor allem nach den hermeneutischen Grundsätzen, von wel-  
 chen sich der Verf. hat leiten lassen, um nicht etwa seine Arbeit  
 von einem Standpunkte aus zu beurtheilen, welchen er nicht als  
 richtig anerkennen würde. Da indessen der Vf. grammatisch-  
 historischer Bibelerklärer seyn will, was theils daraus erhellet,  
 daß er in der Einleitung die grammatisch-historischen Er-  
 klärer des Römerbriefs belobt S. 17 ff., die Ausleger hingegen,  
 welche sich von der grammatisch-historischen Erklärung entfernen  
 haben, z. B. Coccejus, S. 21 tadelt, theils aus der ganzen  
 Arbeit selbst sich ergibt, welche eine grammatisch-historische Er-  
 klärung des Römerbriefs ist oder doch wenigstens seyn soll, so  
 kann es zwischen dem Verf. und dem Recens. über die hermeneu-  
 tischen Principien durchaus keinen Streit geben, und Recens. ist  
 berechtigt, alle die Kenntnisse bei dem Verf. zu erwarten und alle  
 die Leistungen von ihm zu fordern, ohne welche Niemand voraus-  
 setzen darf, als grammatisch-historischer Bibelerklärer anerkannt  
 zu werden. Nur die Annahme eines mehrfachen Sinnes, den  
 alttestamentliche Stellen haben sollen, steht mit dem Principe der  
 grammatisch-historischen Schrifterklärung in unauflösllichem  
 Widerspruche. Wir werden weiter unten Gelegenheit haben, uns  
 hierüber ausführlicher zu verbreiten; jetzt geht Rec. ohne weiteres  
 darauf ein, des Vfs. Schrift nach den mannigfaltigen Forderun-  
 gen, welche man an einen grammatisch-historischen Schrifterklär-  
 er mit Recht macht, zu beurtheilen. Denn daß gar viel dazu ge-  
 höre, die heil. Schrift, insonderheit Paulinische Briefe, richtig zu  
 verstehen und bei ihrer Erklärung Andern mit Erfolge Führer zu

sein, so daß sich gründliche Exegeten nicht bewogen sehen, Matth. 15, 14. auf den exegetischen Meister anzuwenden, ist bekannt und folgt auch, wie sich weiter zeigen wird, aus den eignen Zugeständnissen des Verfs.

Zuerst ist Niemand im Stande, Monumente des Alterthums und somit auch das N. T. zu verstehn und zu erklären, der nicht mit den Gesetzen des Idioms, in welchem ein solches Buch geschrieben ist, sich ganz vertraut gemacht hat, also ohne die erforderlichen, gründlichen Sprachkenntnisse, d. i. sofern von Erklärung des N. T. die Rede ist, ohne genaue Bekanntschaft mit der griechischen und den semitischen Sprachen; vorzüglich der hebräischen. Jeder muß eingestehn, daß wer sich ohne diese Kenntnisse zum Schriftklärer aufwerfen sollte nichts leisten könnte, und Jenem gleichen würde, welcher einst fliegen wollte ohne Schwimmgewen. Der Verf. darf dieß nicht in Abrede nehmen, da er S. 23 Heumann und Joh. Friedr. Platt Mangel an philologischen Kenntnissen vorgeworfen, da er S. 368 eine falsche grammatische Bemerkung Heumann's, gewiß im Bewußtsein seiner eignen philologischen Stärke, *nato* genannt, und vor nicht langer Zeit in seinem litterarischen Anzeiger 1830. Nr. 64. S. 507. den Hr. Dr. Paulus vor sein unerbittlich strenges und wirklich erschütterndes philologisches Gericht gezogen hat. Nun zeigt sich aber die philologische Kenntniß oder Unkenntniß eines Erklärers gleichmäßig in jeder seiner beiden Hauptfunctionen, in der des Kritikers und in der des Exegeten. Denn wenn gleich zur glücklichen Handhabung der Kritik außer den Sprachkenntnissen noch manche andere Kenntnisse erforderlich sind, so ist doch gewiß, daß jene theils am häufigsten in der Kritik in Anwendung kommen, theils oft gerade hier vorzüglich schön entfaltet und durch sie nicht selten eben so unerwartete als erwünschte Aufklärungen über sonst räthselhafte Stellen gegeben werden können. Unser Verf. darf die Wichtigkeit des anerkannten Grundsatzes, daß auch bei einer gelehrten exegetischen Bearbeitung neutestamentlicher Bücher die Kritik mit der Erklärung auf das engste verbunden werden müsse, nicht läugnen, da er ja selbst an vielen Stellen seines Buchs Varianten erwähnt und nach seiner Weise beurtheilt hat. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß Kritik und Erklärung abge sondert von einander nimmer gedeihen können. Denn vernachlässigt man als Kritiker die Erklärung, so wird man gar manchen aus Sprache, Zusammenhang u. s. w. zu entlehrenden Grund, welcher für eine Lesart ganz entscheidend ist, übersehen, und über dieß sich um den geistigen Hauptgenuß bringen, welchen die philologische Beschäftigung mit Monumenten des Alterthums gewährt;

setzt man aber als Erklärer die Kritik bei Seite, so wird man oft genug einen unächtten Text für ächt halten, das Geschäft des Erklärers vorschnell üben und außerdem sich manche aus den Varianten zu entnehmenden exegetischen Erläuterungen für den Text abschneiden. Allerdings würde Recens., wenn er den natürlichen, in der Sache selbst begründeten, Gang nehmen wollte, zuerst von den kritischen Leistungen des Vf.s sprechen und darstellen müssen, wie sich dessen philologische Seltsamkeit in der Kritik verherlicht habe. Darf man doch vernünftigerweise nicht eher zur Erklärung einer Stelle schreiten, als man sich überzeugt hat, daß ihr Text unverdorben sey. Da inzwischen Hr. Dr. Tholuck nach der ganzen Anlage seines Buchs mehr als Erklärer, denn als Kritiker sich hervorzuthun bemüht gewesen ist, so will Rec. von den exegetischen Leistungen des Vf.s zuerst und mit größerer Ausführlichkeit reden, also vor allen Dingen darthun, welche tiefe oder auch nicht tiefe Sprachgelehrsamkeit der Hr. Consistorialrath als Erklärer, folglich in Stellen, wo die Kritik entweder gar nicht concurrirt, oder doch wenigstens zurücktritt, entwickelt habe. Als Erklärer kann man nun philologische Kenntniß oder Unkenntniß offenbaren theils in der Formenlehre, theils in der Syntag, theils in den dem Lexico anheim fallenden Gegenständen, also in Wort- und Phrasenerklärung. Daß in diesen Beziehungen Rec. hier vieles Neue, bisher Unerhörte, Originelle, oder wenn man lieber mit dem Vf. selbst reden will, Naive angetroffen hat, wird aus den weitern Mittheilungen un widersprechlich hervorgehn; ja mancher Leser dürfte zu der Ueberzeugung gelangen, daß der Vf. der originellste und naivste Schriftsteller der neuern und neuesten Zeit ist. Wie originell ist z. B. sein Vorschlag S. 68, Röm. 1, 27. ἔξαυθῆσθαι von ἔξαυθω herzuleiten! Bis her glaubte jedermann, was Hr. Th. auch aus der Hallischen Waisenhaus Grammatik (S. 180 der dreißigsten Edition) hätte lernen können, ἔξαυθῆσθαι komme von ἔξαυθω her. Wie neu ist ferner die Behauptung zu Röm. 5, 14. S. 193, daß ῥύπος von ῥύπω herzuleiten sei! Die ungläubigen und fleischlichen Theologen und Philologen hatten ja das Wort bis jetzt von ῥύπω deducirt und die Form ῥύπω gar für Chimäre philologischer Ignoranz ausgegeben! Wie naive ist es weiter, daß der Vf. zu Röm. 4, 11. σπαργίς durch τὸ δακτύλιον glossirt, da doch nur ὁ δακτύλιος im Sprachgebrauche existirt hat (vgl. z. B. LXX. Genes. 38, 18.): daß er S. 310 zu Röm. 8, 19. ἀποκαταδοκία von κάρα und δοκέω (!) abwandelt, während ἀποκαταδοκία zunächst mit dem Verbo ἀποκαταδοκέω zusammenhängt, dieses wiederum von καταδοκέω herkommt und καταδοκέω aus κάρα und δοκέω zusammengesetzt ist: daß er sich S. 135. 137. 138

mit einem Verbo λογίζεσθαι herumträgt; indem auch eben so der allgemeine Sprachgebrauch, als der Legt Röm. 4, 4 ff. nur ein Verbum λογίζεσθαι anerkennt: daß er S. 80. 81 zu Röm. 2, 8, das von ἐπίδοξος abgeleitete ἐπίδοξα wegen eines eingebildeten, absonderlichen Gebrauchs des Wortes im Hellenistischen von ἐπεδίξειν oder ἐπίξειν (!) herleitet: daß er S. 479 zu Röm. 12, 2. in der Stelle 2. Corinth. 9, 10. χορηγῆσαι — πληθύναι und αὐξῆσαι (Die Optativen!) für Infinitiven hält, und die Kleinigkeit übersieht, daß die Worte ja so accentuirt sein müßten: χορηγῆσαι — πληθύναι — αὐξῆσαι (!). Talia non curat Praetor. Hat nun der Vf. in diesen und vielen andern Stellen gegen die Gesetze der griechischen Formenlehre, welche zeither die Theologen aller dogmatischen Systeme mit eisernem Scepter beherrscht haben, sich revolutionäre Neuerungen erlaubt, so läßt sich von Vorne herein annehmen, daß er gegen die Gesetze der Legicographie und Syntax, welche verhältnismäßig immer eine mildere Herrschaft ausgeübt und eine freiere Bewegung der Geister gestattet haben, sich noch weit öfter empört haben werde. Und wirklich bestätigt diese Voraussetzung eine sorgfältige und genaue Prüfung des Buchs, wie sie Rec. vorgenommen hat. Einer löblichen Absicht ist der Hr. Consistorialrath sich bei diesen Lizenzen gewiß bewußt. Er will die biblische Exegese neu gestalten und sein Möglichstes thun, daß die evangelische Zeitungs-Theologie immer tiefer begründet und immer weiter verbreitet werde, fest überzeugt, nur dadurch könne der Wissenschaft, der Menschheit und der ganzen Welt gründlich geholfen werden. Ohne nun häufigst ein quid pro quo zu nehmen, ohne sich alle nur denkbaren exegetischen Lizenzen zu erlauben, ist bei solchen Bestrebungen schlechterdings nicht fortzukommen. Da es uns indes durchaus nicht gelingen will, zu der Höhe der Neuevangelischen uns zu erheben, wir auch überdies des Glaubens leben, daß eine gegen die unlängbarsten Sprachgesetze ankämpfende und auf philologische Schnitzer basirte Reformation nimmermehr bestehen könne, so dürfen wir uns nicht abhalten lassen, des Vfs. legicographische und syntaktische Bemerkungen wissenschaftlich zu präsen. Daß wir vieles von Hn. Th. Gesagte für Schnitzer, größtentheils recht-grobe, erklären müssen, thut uns zwar sehr leid. Aber ändern können wir's nicht; der Sprachgebrauch verlangt diese Redeweise. Doch wir können sie auch Verstöße nennen, und so handeln wir

## von Verstäßen gegen das Lexicon.

Röm. 1, 13. Οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγροεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προεθέμην εἰσεῖν πρὸς ὑμᾶς (καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο), ἵνα καρπὸν τινα [Matthäi und Griesbach τινὰ καρπὸν] σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς εἴθεοισιν. Bei Erklärung dieser wenigen und sehr einfachen Worte läßt sich der Vf. mehrere Verstöße gegen das Lexicon zu Schulden kommen. Das καὶ in der Parenthese (καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο) soll nach S. 42. adverbativ sein, gleich dem καίτερ. Dieß ist nun schon ein Widerspruch. Denn wäre καὶ wirklich adverbativ, so würde es aber heißen und dem δέ, nicht aber dem καίτερ gleich sein, da der Begriff obgleich gar nicht adverbativ ist. Die ganze These aber, daß καὶ obgleich heiße, ist eben so ungegründet, als wenn Jemand behaupten wollte, das Lateinische et und das Deutsche und bedente auch obgleich! Nicht einmal in den schwinbarsten Stellen, d. h. wo καὶ mit dem Participio verbunden ist, heißt es obgleich. Denn da liegt der Begriff obgleich im Participio und καὶ heißt *et*, selbst; vgl. Matthäi ausf. gr. Gr. S. 1115. 2te Aufl. In der Parenthese jener Römerstelle aber ist καὶ reine Copula: wisset, ihr lieben, daß ich mit oft vorgenommen habe, zu euch zu kommen (αὐτὸ bis jetzt bin ich daran verhindert worden); um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen heidnischen Völkern. Weiter schreibt der Vf., er sehe, weil εἶεν, wie Kypke zur Stelle zeige, nur selten die Bedeutung παρέχειν habe, es vor, das Verbium hier *asseri* bedeuten zu lassen. Da hätte er nun vor allen Dingen Kypke nicht Glauben schenken sollen. Denn daß εἶω auch zuweilen so viel als παρέχειν sei, ist schon an sich genommen eben so undenkbar, als daß haben auch geben, gewähren und habere mitunter dare, largiri bedeute — und von den rationellen Philologen der neuern Zeit als Irrwahn der frühern Empirie in der Philologie verworfen worden; vgl. z. B. Hermann zu Gregor. Corinth. p. 863. Außerdem sind die Stellen der Alten, in welchen frühere Erklärer für εἶω die Bedeutung gewähren fanden, von ihnen unvollkommen aufgefaßt und, während man nur ihren unfähren Sinn darstellte, in Barsch und Bogen übersetzt worden. So übersetzt Kypke a. a. O. Eurip. Herc. fur. v. 732. — εἶχει γὰρ ἠθονὰς θνητῶν ἀνὴρ ἐχθρὸς affert enim voluptates moriens vir inimicus. Dieß ist allerdings zuletzt der

Sinn; aber die Worte sagen zunächst nur: ein sterbender feindseliger Mann hat Wonne, wie sich von selbst versteht, für den ihn überlebenden Feind. Wenn aber der Vf. darauf fußt, daß ja ἔχω „in vielerlei Zusammensetzungen mit δόξαν, τιμὴν, καιρόν“ assoqui bedeute, so hat ihn wieder eine falsche Observation empirischer Sprachforscher bethört, welche die Wortbedeutungen nach dem etwanigen Sinne vorliegender Stellen bestimmten, ohne in ihre Composition gehörig eingedrungen zu sein. Wie groß wäre auch die Begriffsverwirrung in den alten Sprachen, wenn ἔχω, habere, possidere, haben, besitzen, was doch logisch nur gleich sein kann dem κέκτημαι, assecutum esse, in Besitz genommen haben, auch so viel hieß als κτάομαι, assequi, consequi, in seinen Besitz bringen, erreichen! In der vorliegenden Römerstelle sagt nun Paulus, er habe oft zu den Römern kommen wollen, um auch unter ihnen einen (apostolischen) Gewinn zu haben. Freilich kann man von dem, welcher etwas unternehmen will, um etwas zu haben oder zu besitzen, auch sagen, er habe etwas vor, um etwas zu erhalten oder zu erreichen, weil er ja vor Ausführung des Planes das Begehrte noch nicht hat. Aber, worin liegt der Grund davon? In der ganzen Construction oder in dem logischen Verhältnisse der dargestellten Gedanken, und keinesweges darin, daß ἔχω im Besitz sein, so viel heiße als κτάομαι, in Besitz nehmen, erhalten! Endlich macht der Vf. zu den Worten καὶ ἐν ὑμῖν noch folgende Bemerkung: „das καὶ ist hier mit Emphasis [gesetzt].“ Eine Emphase, d. h. einen besondern Nachdruck, hat das auch (in der Vergleichung) bedeutende καὶ hier nicht, wohl aber, wie schon die Wortstellung lehrt, das den τοῖς ῥωμαίοις ἔδραον scharf entgegengestellte ὑμῖν: — um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen Heiden. Besser hätte der Vf. gethan, wenn er, anstatt lange, über die Stelle kein Licht verbreitende und praktische, folglich in Erbauungsbücher oder auf die Kanzel gehörende Reflexionen des Chrysostomus etwas flüchtig, wie es uns scheint [C. 48. 3. 5. lies ἦν statt ἦν], aufzuschreiben, entweder die Variante κατόν τινα und τινὰ κατόν besprochen oder das mit dem Genius unserer Sprache im Contraste stehende doppelte καὶ in der Vergleichung (— auch unter euch, wie auch unter den übrigen Heiden) erklärt hätte. Eine Emphase ist darin nicht zu suchen, sondern es ist Idiom der im Denken schnellen und lebhaften Griechen, daß sie eine doppelte Construction confundirend (im gegenwärtigen Falle:

um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie unter den übrigen Heiden, und: um irgend einen Gewinn unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen Heiden) die Vergleichung zweimal ausdrücken, nehmlich auf allen beiden Seiten, wo sie sich möglicherweise anknüpfen läßt. Man vgl. Heindorf zu Plat. Soph. p. 273.; Stallbaum zu Plat. Eutyphro p. 40. und Col. 3, 13. — καὶ οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἐχαρίσατο ὑμῖν οὕτω καὶ ὑμῖν; Matth. 18, 33. — Röm. 2, 22. — ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδωλά ἱεροσυλεῖς; Nachdem Hr. Th. S. 98 die richtige Deutung dieser Stelle erst mit den Worten des Clericus, in welchen aber aus Nachlässigkeit lin. 23 das erforderliche τε nach qui weggeblieben ist, dann noch mit eigenen, in welchen jedoch wiederum nachlässig lin. 30 Freund anstatt Feind gesetzt ist, dargelegt hat: du (Jude), der du vor den Götzen Abscheu empfindest, plünderst ihre Tempel? gürtet er sich, sie als falsch darzustellen, und setzt ihr folgende zwei Gründe entgegen: 1) Die Geschichte berichte kein Beispiel von Plünderungen heidnischer Tempel durch Juden: 2) es lasse sich gar nicht denken, daß oft Gelegenheiten zu solchem Tempelraube vorgekommen wären. Der letztere Einwand ist nichtig. Daß das Verbrechen der Verraubung heidnischer Tempel von den Juden damaliger Zeit oft verübt worden war, setzt des Apostels Rede gar nicht voraus. Denn dem Paulus kommt es hier nur darauf an, theils überhaupt Schwere und die Juden, als Inhaber des geoffenbarten göttlichen Gesetzes, beschimpfende Verbrechen (man vgl. R. 21, 22. — ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; ἔ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις;) aufzuführen, theils scharfe und schlagende Gegensätze aufzustellen (vgl. R. 21—23.). Sagen durfte also der Apostel: du (Jude), der du die Götzen der Heiden verabscheuest, beraubst ihre Tempel? wenn nur dieser Frevel überhaupt, obschon selten, von Juden damals verübt worden war. Anstatt aber den erstern Einwand aus frühern Commentaren zu wiederholen, schickte es sich für einen tiefen Ausleger, gründlich (denn exegetische Tiefe kann doch vernünftigerweise nichts anders bedeuten, als exegetische Gründlichkeit) zu untersuchen, ob denn die Verraubung heidnischer Tempel durch Juden wirklich nicht durch Documente des Alterthums beglaubigt sei? Schon was Koppe zur Stelle bemerkt, genüget zur Begründung der Uebersetzung, daß heidnische Tempel mitunter von Juden beraubt worden, und somit zur Sicherung der vom Wf. angefochtenen Deutung der Stelle. Koppe meint: „hujus generis sacrilegium per se improbabile et ab judaico ingenio

alienum videri non posse," was ihm wenigstens Recht gern zugibt, und fñhrt dann hinzu, er schlesse aus Act. 19, 37., daß die Juden von Römern und Griechen der Beraubung ihres Tempel beschuldigt worden seien. Sehr richtig. Denn bei dem Tumulte zu Ephesus macht die Magistratsperson dem Volke, welches erst dann großen Lärm erhoben hatte, als es bemerkt hatte, Alexander sei ein Jude Act. 19, 34., darüber Vorwürfe, daß es der Gefährten des Paulus sich bemächtigt habe, und tadelt dies Verfahren als voreilig, weil ja jene Männer, weder Tempelräuber seien, noch gotteslästerliche Rede gegen die Artimits ausgeföhren hätten, Act. 19, 36. 37. Hieraus sieht ja doch wohl jeder Unbefangene, daß die Epheser den Juden das Verbrechen der Beraubung heidnischer Tempel, durch eigene Erfahrungen oder durch ihnen zugekommene Kunde belehrt, zutrauten. Noch beweisender ist die Stelle des Josephus Antiq. Jud. 4, 8, 10., wo der Verf. eine Uebersicht der mosaischen Institutionen gibt, aber diese verschönernd, um das göttliche Gesetz seines Volks und hierdurch sein Volk selbst den Heiden möglichst zu empfehlen. Die Worten lauten so: *πλασθημεν δὲ μηδεὶς θεοῦ, οὐς πόλεις ἄλλαι νομιζοῦσι.* [und doch ist Exod. 22, 28. Levit. 24, 15., auf welche Stellen sich Josephus bezieht, vom jüdischen Natiosnalgotte, nicht von den Göttern der Heiden die Rede!] *μη σὺλᾶν ἐστὸν ξενικὰ μηδ' ἐν ἀπωνομασμένον ἢ τινα θεῶν κειμήλιον λαμβάνειν.* Freilich verbietet nun Moses den Juden Deuteron. 7, 25. 26. Gold und Silber von den Statuen der Götzen für sich zu behalten und in's Haus zu bringen, aber was verlangt er weiter? Etwa gegen die heidnischen Culte Toleranz zu beweisen? Nicht doch, sondern die Statuen der Götzen total zu verbrennen, ohne das daran befindliche Gold und Silber an sich zu nehmen. Wenn nun Josephus das mosaische Gesetz verschönernd den Moses Deuter. 7, 25. 26. sagen läßt: der Jude solle nicht heidnische Tempel plündern, ja nicht einmal das an sich nehmen, was nur zu einem Geschenke für irgend einen Gott bestimmt sei, was kann ihn zu dieser Darstellung der Sache bewogen haben, als daß Juden an heidnischen Tempeln Raub verübt und die Heiden solchen Frevel der vermeintlichen Unlauterkeit und Menschenfeindlichkeit des jüdischen Gesetzes, also der schlechten religiösen und moralischen Erziehung nach dem Gesetze, zur Last gelegt hätten, und was kann er anders per indirectum sagen wollen, als: an den Beraubungen heidnischer Tempel, welche Juden verüben, hat das mosaische Gesetz, welches dieses Verbrechen verbietet, keine Schuld: plündert ein Jude einen heidnischen Tempel, so tar



delst den Frevler, aber nicht die religiösen Institutionen des Volks. Kurz, die Deutung des *Elericus*, welche allein *ἱεροσυλεῖν* in der Bedeutung nimmt, die das Wort wirklich hat, und eine den aufgeblasenen Juden beschämende, schlagende Antithese mit sich führt, darf nicht mehr darum verworfen werden, weil man nicht wisse, ob denn heidnische Tempel auch von Juden geplündert worden wären. Der Verf. erwähnt nun die von Bieslen gebilligte Erklärung, bei welcher, wie er sich einbildet, *ἱεροσυλεῖν* „metaphorisch“ genommen werde: du, der du die Götzen verabscheuest, plünderst deinen (Jerusalemischen) Tempel, so! indem du nicht die Abgaben an ihn entrichtest, zu welchen du verbunden bist; verwirft sie aber aus dem nichtsagenden Grunde: „es scheine diese Beziehung auf das gewissenlose Umgehen mit den Tempelsteuern eine gar zu beschränkte.“ Würdigen wir an dem Hn. Consistorialraths Stelle vielmehr folgende Argumente dagegen geltend gemacht: 1) die Beziehung des Wortes *ἱεροσυλεῖν* auf den jüdischen Tempel ist willkürlich; denn hätte Paulus gewollt, daß man an diesen denke, so hätte er ihn hier, wo eben erst von den Gegenständen des heidnischen Cultus die Rede gewesen war, deutlicher bezeichnen müssen: 2) die Erklärung bringt in die Stelle einen unzusammenhängenden Gedanken: du, der du die Götzen der Heiden verabscheuest, beraubst deinen Tempel? Der Abscheu vor den heidnischen Götzen steht ja doch mit dem gegen den Nationaltempel gerichteten Betrug in keinem Contraste; wohl aber haben wir einen, in die ganze Stelle B. 21—23. stimmenden, Contrast, wenn wir mit *Elericus* deuten: du, der du die heidnischen Götzen verabscheuest, plünderst ihre Tempel? Uebrigens wird bei jener Erklärung *ἱεροσυλεῖν* nicht in metaphorischer Bedeutung genommen (was mag doch der Herr Doctor sich unter einer Metapher denken?), sondern es wird angenommen, daß der Apostel in bewegter Gemüthsstimmung den Betrug, durch welchen der Nationaltempel beeinträchtigt werde, hyperbolisch einen Tempelraub genannt habe. Zuletzt ist der Verf. geneigt, *ἱεροσυλεῖν* in der allgemeinen Bedeutung zu nehmen: du bist ein Schänder des Heiligen; ohne zu bestimmen, was für eine Entheiligung des Heiligen dem Apostel besonders vorgeschwebt habe, der nur im Affect auf dies Wort gekommen sei.“ So würde Paulus wieder hyperbolisch die Entheiligung des Heiligen einen Tempelraub nennen, und bei etwas mehr Klarheit in philologischen Dingen würde Dr. Th. hier nicht von einer allgemeinen Bedeutung des *ἱερο-*

αὐτοῖς geredet, sondern bemerkt haben, daß der Apostel, von sei-  
 nem Gefühle fortgerissen, den Begriff, der Schändung des  
 Heiligen durch den an sich zu stärken, also doch eigentlich unan-  
 gemessenen, Ausdruck ἱεροσυλεῖν, das Heiligthum heraus-  
 zuheben, dargelegt habe. Indessen ist der ganze Vorschlag des Verf's.  
 aus zwei Gründen null und nichtig. Erstens hebt er die nach dem  
 Vorhergehenden (B. 21. 22.) und Folgenden (B. 23.) vorauszu-  
 setzende scharfe Antithese zwischen βδελύσασθαι τὰ ἁγία  
 und ἱεροσυλεῖν auf: du, der du die heidnischen Götzen  
 verabscheuest, entheiligt das Heilige? Ein piquanter  
 Gegensatz, dergleichen dieser Zusammenhang erheischt, wäre fol-  
 gender gewesen: du, der du eiferst für das Heilige,  
 entheiligt das Heilige? Vergl. B. 21—23. Zweitens  
 wäre der Gedanke: du — entheiligt das Heilige? für  
 diesen Zusammenhang zu generell. Man vergl. B. 21. du, der  
 du predigst, man solle nicht stehlen, stiehlst? B. 22.  
 du, der du sagst, man solle nicht ehebrechen, brichst  
 die Ehe? B. 23. der du dich des Gesetzes rühmst,  
 entehrest Gott durch Uebertretung des Gesetzes?  
 Zu Röm. 3, 14. — ὡν τὰ στόμα ἀράς καὶ πικρίας γέμει —  
 macht der Verf. S. 116 die sinnreiche Bemerkung: „unter Fluch  
 (ἀρά) ist hier wegen des darauf folgenden Trug (es  
 folgt ja aber πικρία, Bitterkeit, d. h. Zorn, Haß Ephes.  
 4, 31.) wahrscheinlich Meineid [in welcher Sprache ist  
 wohl Fluch gleichbedeutend mit Meineid?] zu verstehen.  
 Im Hebräischen steht nemlich nicht נִרְמָה [lies נִרְמָה],  
 welches der Uebersetzung der LXX. πικρία ent-  
 sprechen würde, sondern נִרְמָה, welches Trug heißt.“  
 Wie konnte doch der Verf. so unüberlegt die Worte des Apostels,  
 welche nach seinem eignen Eingeständnisse [er sagt: B. 14. mit  
 geringer Abweichung nach der LXX. von Psalm 10, 7.]  
 nach LXX, citirt sind, nach dem hebräischen Texte er-  
 klären, von welchem LXX. abweichen, weil sie entweder נִרְמָה  
 oder נִרְמָה [πικρία] anstatt נִרְמָה in ihrem Codex lasen, oder  
 נִרְמָה mit נִרְמָה oder נִרְמָה verwechselten! Muß man denn die  
 alttestamentlichen Citate im N. T. nicht nach der Quelle, aus  
 welcher sie geschöpft sind, beurtheilen? Kurz, die vom Paulus  
 angeführten Worte sind ohne Widerrede so zu übersetzen, deren  
 Mund voll ist von Verwünschung und Zorn. — Nicht  
 נִרְמָה heißt eine Sünde zudecken, d. h. vergeben, wie  
 der Verf. S. 138 angibt, sondern נִרְמָה (das Pihel). — Wor-  
 auf mag sich die Behauptung S. 155 gründen, Röm. 4, 20. —  
 ἀλλ' ἐνεδύναμώθη ἐν πίστει sei ἐνεδύναμώθη als Pith-  
 pael aufzufassen (also: sondern er stärkte sich in Au-

setzung des Glaubens)? Auf nichts. Denn der Sprachgebrauch verlangt, ἐνδυναμῶσθαι für das Passivum zu halten: sondern er erstarkte am Glauben. Das Activum ἐνδυναμῶ bedeutet bekanntlich vires largiri, stärken, das Passivum ἐνδυναμῶμαι vires accipere, erstarken. — Zu Röm. 5, 4. S. 164. meint der Verf., daß die passive Bedeutung von Bewährtheit, in welcher ἡ δοκιμή zuweilen (i. B. Phil. 2, 22.) im N. T. gefunden werde, auch τὸ δοκίμιον 1. Petr. 1, 7. wider die Regel habe. Wider die Regel gewiß nicht. Denn wie ἡ δοκιμή und ἡ δοκιμασία, welche Worte, wie τὸ δοκίμιον, ursprünglich die Prüfung bedeuten, dann weiter das nach Erfüllung gewisser subjectiver Bedingungen eintretende Consequens der Prüfung, die Bewährtheit heißen, eben so gut kann doch wohl auch τὸ δοκίμιον beide Bedeutungen in sich vereinigen. Uebrigens ist der Begriff der Bewährtheit nicht die passivisch gewendete Grundbedeutung von Prüfung (denn diese würde seyn: Prüfung, sofern sie über jemand verhängt wird), sondern er ist die Folge der (gut bestanden) Prüfung. — Zu Röm. 6, 3.: ἡ ὄψοις, ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; macht der Verf. jüdderbst die neue Bemerkung S. 207.: „ὅσοι, stärker als οἵτινες, zeigt die Allgemeinheit der christlichen Verpflichtung an, Christi Tod in uns nachzubilden.“ Hätte er bedacht, daß ὅστις quisquis, jeder welcher bedeute, so würde er gewiß die gelehrte Observation für sich behalten haben. Dann nimmt er S. 207. 208. Gelegenheit, sogar rabbinische Gelehrsamkeit zu entwickeln! Er sagt nemlich, βαπτίζειν εἰς τινα sey Röm. 6, 3. so viel als Matth. 28, 19. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος, da τὸ ὄνομα in der Taufformel pleonastisch zu stehen scheine. Diesen Satz beweiset er glänzend. Nach Vitringa Observatt. s. I. III. c. 22., erzählt er uns, kommt bei den Rabbinen eine ähnliche Formel bei der Taufe der Proselyten vor. „Wenn nemlich der Proselyt Knecht ist, so spricht der Herr dabei aus, ob er denselben auch als Proselyten wolle Knecht bleiben lassen, oder frei geben, und dabei bedient man sich der Formel:  $\text{בב} \text{בשם} \text{בן-חורין}$  oder  $\text{בב} \text{בשם} \text{בן}$  im Namen eines Freien oder eines Knechts taufen.“ Mein Herr Consistorialrath, muß hier Recens. dem Verf. zurufen, Sie haben die talmudische Phrasis gar nicht verstanden! Es heißt ja  $\text{בב} \text{בשם} \text{בן-חורין}$  jemanden taufen unter Aussprechung des Namens: Sohn von Freien, d. h. jemand so taufen, daß man den Täufling einen Freien nennt, und  $\text{בב} \text{בשם} \text{בן}$  je-

manden unter Aussprechung des Namens; Slave, taufen, d. h. so taufen, daß man den Täufling einen Selaven nennt. Es dürfte  $\omega\upsilon\alpha$   $\eta\gamma$  schon darum nicht zur Erklärung von  $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\alpha\iota$   $\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\omicron$   $\delta\omicron\nu\omicron\mu\acute{\alpha}$   $\tau\iota\nu\omicron\varsigma$  vom Verf. benutzt werden, weil  $\eta$  dem griechischen  $\epsilon\iota\varsigma$  entspricht, nicht  $\gamma$ , welches dem  $\epsilon\upsilon$  gleich ist. Aber bei geringer Kenntniß der Sprache und bei ziemlicher Unklarheit des Geistes verwechselt man allerdings leicht  $\eta$  mit  $\gamma$  und  $\epsilon\iota\varsigma$  mit  $\epsilon\upsilon$ . Zudem konnte der Verf., um die vermeintliche Redundanz des  $\tau\omicron$   $\delta\omicron\nu\omicron\mu\acute{\alpha}$  in der Phrasis  $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\alpha\iota$   $\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\omicron$   $\delta\omicron\nu\omicron\mu\acute{\alpha}$   $\tau\iota\nu\omicron\varsigma$  zu beweisen, in der Wahl seines Beweismittels nicht unglücklicher seyn, als er gewesen ist, wie die oben gegebene Erklärung von  $\gamma\alpha\gamma$   $\omega\upsilon\alpha$   $\eta$   $\eta\gamma$  lehrt. Ueberhaupt aber möchte Rec. behaupten, daß dem Verf. nichts weniger gelungen sey, als sich als einen tiefen Kenner des Talmudischen \*) geltend zu machen, versteht sich bei den Alt evangelischen oder Un-

\*) Auch von gelehrter Kenntniß der lateinischen Sprache hat der Verf. keine Beweise in seinem Commentare niedergelegt, wohl aber manche Aeußerungen gethan, welche beurkunden, wie schwach er in der Sprache sey, welche doch jeder gründlich kennen und gut zu schreiben im Stande seyn muß, der sich einer humanistischen Bildung rühmen will! Recens. will so billig seyn, S. 4. l. 4. *proselytae portae* für Druckfehler anstatt *proselyta portae* anzunehmen. Aber was soll er dazu sagen, wenn der Verf. S. 408. einen Beweis dafür, daß die Vulgate Röm. 9, 22. das Participle *κατηγοριούμενα* in der Bedeutung des Adjectivi genommen habe, in ihrer Uebersetzung: — *vasa irae, apta in interitum* findet? Wurde er denn nicht, daß *aptus* ursprünglich Participleum ist, und lehrte ihn denn nicht die, von ihm selbst angeführte, glossematische Variante *aptata*, daß man *apta* auch sonst als reines Participleum hienahm? Sodann sagt der Vf. S. 506. auf derselben Seite, wo er die grundgelehrte Bemerkung macht: *κοινός* das Unreine — im Gegensatz zu *ἅγιος* das Abgesonderte (!) zu Röm. 14, 15. — *μη τῷ βρωματι σου λειπον ἀπολλυε, υπερ ου Χριστος ἀπέθανε*: „*ἀπολλυειν* wie das Lat. *perdere* für *cruciari* (!) mußte heißen entweder „*ἀπόλλυμαι* wie das Lat. *perire* für *cruciari*,” oder *ἀπόλλυμι* wie das Lat. *perdere* für *cruciare*]. Bei Aristoph. 3. B. findet sich so gebraucht *ἀπολοῦμαι* Nub. v. 790. *ἀπὸ γὰρ δλοῦμαι* [was hat denn das Medium *ἀπολοῦμαι* ich werde zu Grunde gehen mit dem Activo *μη ἀπόλλυε* gemein?!], *ἀπολω Πλυτος* v. 65. 68. (?) [also *ἀπολω* hat vim Medi!], auch *ἀπολεις με*.” In seinem Ssuisimus aber (Berlin 1821. u. 8.) ist der lateinische Stil des Verfassers in phraseologischer, grammatischer und rhetorischer Hinsicht so beschaffen, daß man bei der Lectüre leicht sein Latein verlieren und sich seinen Geschmack verderben kann. Darum hat der Verf. sehr flug gethan, daß er seine ergetischen Commentare nicht lateinisch geschrieben hat. Er wäre sonst den, auf Beobachtung der Sprachgesetze streng haltenden, Pedanten, welche er einmal nicht leiden kann, in die Hände gefallen und hätte viele Striche leiden müssen.

gläubigen, welche Kenntniß von der Sache haben. (Denn die Neu-evangelischen, welchen diese Kenntniß abgeht, werden gemiß keine Anführungen des Rabbinischen eben so als tiefe Gelehrsamkeit anerkennen, als die vielen, fehlerhaften und ungereimten Auszüge aus den Kirchenvätern, von welchen Rec. weiter unten sprechen wird.) Wenigstens kommen in des Wf's. talmudischen Excerpten ganz ungläubliche Schwärze vor! Nur ein Paar Proben. S. 170 zu Röm. 5, 7. führt der Wf. aus Schöttgen's Horis hebr. et talm. zur Stelle I, p. 512. \*) Pirke Aboth cap. 5, 10. (Dem wesentlichen Sinne nach) an, und hier unter andern folgende Worte aus dem Originaltexte: *מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת*, welche er so übersetzt: das ist die Handlungsweise der Mittelmäßigen. Rec. wunderte sich über diese Uebersetzung, da er nicht abfahe, wie *מִתְּוֹרַת* die Mittelmäßigen bedeuten könne, und vermuthete, weil er nur *מִתְּוֹרַת* als Femininum des Adjectivi *מִתְּוֹרַת* *medius* kannte, daß der Wf. willkürlich *מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת*, das ist mittelmäßiges Verfahren, in *מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת*, was an sich gar nichts ist, interpolirt habe. Und bald sah' er seine Vermuthung bestätigt, als er bei Schöttgen a. a. O. wirklich *מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת* mit der richtigen Uebersetzung: *haec est conditio mediocris*, fand. Aber wie kam der Wf., fragt man, zu jener Interpolation? Je nun, er betrachtete mit dem ihm eigenthümlichen Tiefsinne im nächsten Gliede folgende Worte: *וְעַתָּה עֲשֵׂה לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ*, das ist das Verfahren des gemeinen Volks. Da kam ihm der Gedanke von ohngefähr, es müsse auch im vorhergehenden Satze der Status constructus [*מִתְּוֹרַת*] stehen und nach der tiefen Erregung [vergl. den Verf. S. 209] könne *מִתְּוֹרַת מִתְּוֹרַת* ja wohl auch die Mittelmäßigen heißen!! — S. 353 beschäftigt sich unser Auctor zu Röm. 9, 1. *ἡ γὰρ ἀνάθεμα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* — mit dem Vorschlage derer, welche *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* eng verbunden und *ἀνάθεμα* „ein zur Ver-

\*) Der gelehrte Apparat des Wf's. ist durchaus aus den bekannten Werken (in der Regel ungenau, fehlerhaft und nicht eben mit Kritik: Belege gelegentlich weiter unten) geschöpft. Die antiken und rabbinischen Gelehrsamkeit ist aus Lightfoot, Schöttgen, Wetstein u. s. w., mitunter auch aus den nicht genauesten Werken neuerer Gelehrter. So verdankt der Verf. seine Erläuterungen aus dem Arabischen zu Röm. 12, 20. S. 491 dem (nicht angeführten) trefflichen Gesenius in Rosenmüller's Repert. I, 140, 141. Die Erläuterungen aus der griechischen Literatur sind aus Wetstein, den Observationschreibern, besonders Kypke, Sturz Lex. Xenoph. und zuweilen, obschon selten (vergl. S. 113 oben), aus Büchern neuerer (hebräischer) Erregten entnommen.

titung Bestimmter" erklärt hatten, sagt hierauf noch ein-  
 gen Einwendungen, es müsse alsdann *ἀπό* in der seltneren  
 Bedeutung von *ὑπό* (!) genommen und Christus als der  
 Veranlasser des Todes angesehen werden; dann könne  
 man als erläuternd das rabbinische *אָפּוֹרָמָה* vergleichen. Nim-  
 mermehr. Denn *אָפּוֹרָמָה* ist *anathema Dei* (vergl. Bux-  
 torf. Lex. talm. p. 2467.), d. i. wahrscheinlich die Excom-  
 munication, welche Gott fordert, also *τὸ ἀνάθεμα τοῦ*  
*θεοῦ*, nicht *τὸ ἀνάθεμα τὸ ἀπὸ* (oder *ὑπὸ*) *τοῦ θεοῦ*.  
 Außerdem bedeutet ja *אָפּוֹרָמָה* in der Zusammensetzung mit *אָפּוֹרָמָה*  
 den stärksten Grad der Ausschließung aus der jüdischen Gemeinde,  
 und ist durchaus verschieden von dem alttestamentlichen *אָפּוֹרָמָה* (Ver-  
 tilgungsfluch), von dem die Erklärung der Römerstelle aus-  
 geht, welche der Verf. durch das *אָפּוֹרָמָה* erläutern will! —  
 S. 255 zu Röm. 7, 8. sagt der Vf.: „*ἀφορμὴν λαμβάνειν*  
 — ist auch bei Classikern ganz gewöhnlich [vgl. Wet-  
 stein 3. St.]; im N. T. kommt *ἀφορμὴ* in *malam*  
*partem* vor 1. Tim. 5, 14. Gal 5, 18.“ Daß man eben  
 so zu etwas Guten, als etwas Schlechten Gelegenheit nehmen oder  
 geben kann, ist allerdings wahr; nur wird hierdurch nicht die  
 lexicologische Bedeutung von *ἀφορμὴ* verändert; Gelegenheit  
 ist lexicologisch genommen — Gelegenheit, und *ἀφορμὴ* als  
 Wort hat an sich weder gute, noch üble Nebenbedeutung. —  
 S. 261 findet der Verf. eine Andeutung der Hinfälligkeit und  
 Schwäche des Menschen schon in der hebräischen Bezeichnung  
*אָדָם*, indem er dieses Wort von *אָדָם*, krank sein, ableitet.  
 Fromm mag diese Etymologie vom Standpunkte einer gewissen  
 Theologie aus, in welcher der dem Menschen sein schönstes Be-  
 wußtsein, das Bewußtsein seiner sittlichen Bestimmung, Würde  
 und Kraft, entziehende Satz: die menschliche Natur sei  
 in Folge der Uebertretung der Uraltern (Genes. 3.)  
 armselig, schwach, grundschlecht und absolut nichts-  
 würdig, der Fundamentalartikel ist, wohl scheinen; aber wahr  
 ist sie nicht. Denn der Begriff Mensch mußte auch in den sem-  
 itischen Sprachen zu denjenigen gehören, welche am allerfrühe-  
 sten Bezeichnungen erhielten, die sonach nicht von andern Worten  
 am wenigsten so abgeleitet werden dürfen, daß man den Ausdruck  
 für den Begriff Mensch tiefsinnige Reflexionen über das Wesen  
 der menschlichen Natur voraussetzen läßt. Man vergl. Gesenius  
 Thesaurus philol. crit. etc. T. I. p. 86. \*) — Zu Röm. 7, 18.

\*) Zu Seligmann's Reichenpredigten wird „Adam“ aus der deutschen  
 Sprache erklärt: Ach Du Armer Mensch, und „Eva“ heißt: Erde

— τὸ γὰρ θέλει παραίτηται μοι, τὸ δὲ καταργᾶσθαι τὸ καλὸν οὐκ εὐρίσκω. wird vom Verf. S. 271 bemerkt: „οὐκ εὐρίσκω. Im Hebr. *אין* in der Bedeutung können.“ Daß im Griechischen *ἵνα* mit folgendem Infinitivus etwas zu thun finden dem Sinne nach sei: etwas thun können (vergl. z. B. Ephes. 3, 20. Fosch.), ist bekannt genug; aber eine adäquate Wendung findet sich in der ganzen hebräischen Sprache nicht. (Falsch ist also die obige Behauptung des Verf's.) Wenn aber auch eine solche dort vorkäme, so hätte doch Hr. Tholuck immer auf den Gedanken kommen sollen, τὸ δὲ καταργᾶσθαι τὸ καλὸν οὐκ εὐρίσκω zu erklären: aber ich kann nicht das Gute in Ausführung bringen, theils weil τὸ καταργᾶσθαι nicht reiner Infinitivus, sondern einem Substantivo gleich ist (wer hat denn aber je gesagt: ich finde etwas für ich kann etwas??), theils weil schon bei geringer Aufmerksamkeit sich die schöne Antithese zeigen mußte; in welcher *παράκειται μοι* und *οὐκ εὐρίσκω* zu einander stehen: (ich weiß, daß in mir, d. h. in meinem Körper [vgl. B. 23. 24.], nicht Gutes wohnt.) Denn das Wollen liegt vor mir, aber die Ausführung des Guten finde ich nicht, d. h. liegt mir fern, ist gar nicht in meinem Gesichtskreise. — Zu Röm. 9, 9. S. 374 weiß sich der Vf. in das allerdings etwas schwierige *ἔτι ἔτι* Genes. 18, 10., welches Paulus nach LXX., dem Sinne nach richtig, *κατὰ τὸν καιρὸν τούτου* übersetzt, nicht zu finden, und gibt für die wahrscheinlichste grammatische Erklärung die des Drusius aus: *hoc tempore vivente, i. e. redeunte*. Allein leben kann eben so wenig zurückkehren bedeuten, als zurückkehren je heißen kann leben! Nein, die Sache verhält sich einfach so. Die lebendige Zeit ist die jetzt verlaufende Zeit, die Gegenwart. Denn das Bestehende wird bildlich in allen Sprachen als lebend vorgestellt, so wie das Abgelaufene und Vergangene als todt. Man vergl. Soph. Tracch. v. 1159. ed. Herim. — *ἦ μοι χρόνον τῷ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν ἔφρασκε μόχθων τῶν ἐφροσώτων ἐμοὶ λῦσιν τελειῶσαι*: wo der bildliche Ausdruck *χρόνος ὁ ζῶν* ausdrücklich durch den eigentlichen *παρών* erläutert wird. Aber, wendet man mir ein, der Zusammenhang von Genes. 18, 10. erfordert ja, daß gesagt werde: ich werde gewiß zu dir zurückkehren im nächsten Jahre. Ja wohl; allein dieser

Vnd Asche. Wir halten diese Herleitung für fast noch tiefer, als die Tholuck'sche, überlassen aber dem Leser die Wahl zwischen beiden.

Gedanke wird nicht durch  $\text{הָיָה אִתְּךָ}$  (Die-ich-Hande Zeit, d. i. die Gegenwart), sondern durch das vorgelegte und den Eintritt der Zeit bejahende  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  (vgl. z. B. Exod. 11, 4.  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  zur Zeit der Mitternacht, Dan. 9, 21.  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  zur Zeit des Abendopfers) herbeigeführt. Genes. 18, 10.  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  Ich werde bestimmt zu dir zurückkehren zur Zeit der Gegenwart (d. h. zur Zeit, wo sich die Gegenwart wiederholt, also über's Jahr um dieselbe Zeit), und siehe, die Sarah soll einen Sohn haben. Genes. 18, 14.  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  um die (scil. im 10ten Verse) angegebene Zeit will ich zu dir zurückkehren, nehmlich wann sich die gegenwärtige Zeit wiederholen wird (folglich im nächsten Jahre um dieselbe Zeit: die Worte  $\text{הָיָה אִתְּךָ}$  sind hier Eperese von  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$ ) und die Sarah soll einen Sohn haben. 2. Kön. 4, 16.  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  zu dieser Zeit, ich meine dann, wenn sich die Gegenwart wiederholen wird (i. q. ich meine dieselbe Zeit im nächsten Jahre: wiederum bilden also die Worte  $\text{הָיָה אִתְּךָ}$  eine Eperese zu  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$ ), sollst du einen Sohn umarmen. Ibid. B. 17.:  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$   $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  und es wurde die Frau schwanger und gebar einen Sohn zu dieser Zeit, das heißt bei dem Eintritte der (bei der Verkündigung des Elisa) laufenden Zeit, oder als sich die Jahreszeit, wo Elisa das frohe Ereigniß verkündigt hatte, wiederholte, also gerade ein Jahr später. Noch einige beiläufige Bemerkungen über LXX. Genes. 18, 10. Diese Uebersetzung lautet hier nach dem gewöhnlichen Texte so:  $\text{\epsilon\pi\alpha\nu\alpha\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\psi\omega\nu \eta\acute{\xi}\omega \pi\rho\acute{o}\varsigma \sigma\acute{\epsilon} \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu \epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$ .  $\text{\epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  heißt auf das künftige Jahr, und ist ursprünglich so gedacht: auf die Zeit, wo die Jahreszeiten ( $\text{\acute{\omega}\rho\alpha\iota}$ ) abgelaufen sind: vergl. Plutarch. Pericl. cap. 13. Eurip. Iphig. Aul. v. 122.  $\text{\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\alpha}\varsigma \acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  (anno proximo)  $\gamma\acute{\alpha}\rho \delta\eta\text{-}\pi\alpha\iota\delta\delta\acute{o}\varsigma \delta\rho\acute{\alpha}\sigma\omicron\mu\epsilon\nu \acute{\upsilon}\mu\epsilon\nu\alpha\iota\omicron\upsilon\varsigma$ . Aristoph. Thesmoph. v. 950.  $\text{\eta\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\epsilon}\iota | \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\kappa\iota\varsigma \alpha\upsilon\tau\alpha\iota\nu \epsilon\kappa \tau\acute{\omega}\nu \acute{\omega}\rho\acute{\omega}\nu | \epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\alpha}\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma \epsilon\upsilon\nu\epsilon\pi\epsilon\nu\text{-}\chi\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma | \tau\omicron\iota\alpha\upsilon\tau\alpha \mu\acute{\epsilon}\lambda\alpha\iota\nu \theta\acute{\alpha}\mu\ \acute{\epsilon}\alpha\nu\tau\acute{\omega}\nu$ . Nub. v. 562.  $\text{\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\alpha}\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma \tau\acute{\alpha}\varsigma \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha\varsigma}$  (d. h. im Zusammenhange vere proximo). Gewiß aber ist, daß Genes. 18, 10.  $\text{\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu \epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  eine doppelte Uebersetzung vom  $\text{הָיָה אִתְּךָ}$  ist, und entweder  $\text{\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu}$  oder  $\text{\epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  gestrichen werden muß. Denn Genes. 18, 14. LXX. —  $\text{\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\psi\omega \pi\rho\acute{o}\varsigma \sigma\acute{\epsilon} \epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  — bestreudet nicht, weil hier  $\text{\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu}$  dem  $\text{וְהָיָה אִתְּךָ}$  entspricht,  $\text{\epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  aber Uebersetzung von  $\text{הָיָה אִתְּךָ}$  ist. Daß aber Genes. 18, 10.  $\text{\epsilon\iota\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\varsigma}$  zu



zu streichen ist, erhellt aus Paulus, welcher Röm. 9, 9. *κατὰ τὸν καιρὸν τούτων* ohne *εἰς ὥρας* anführt. Hiernach glaube ich, daß Genes. 18, 10. *εἰς ὥρας* aus Genes. 18, 14. in den Text gekommen ist. 2. Röm. 4, 16. interpungirt Dreitinger verlehrt: *εἰς τὸν καιρὸν τούτων, ὡς ἡ ὥρα, ζῶσα σὺ, περιεληφθῆς νιδόν.* und eben so B. 17.: — *καὶ ἔτακεν νιδόν εἰς τὸν καιρὸν τούτων, ὡς ἡ ὥρα, ζῶσα, ὡς ἐλάλησε πρὸς αὐτὴν Ἐλισαίη.* anstatt B. 16.: — *τούτων, ὡς ἡ ὥρα ζῶσα, σὺ περιεληφθῆς νιδόν.* und B. 17.: — *τούτων, ὡς ἡ ὥρα ζῶσα, ὡς ἐλάλησε etc.*, so daß hier der von mir zu Marc. 8, 2. entwickelte Sprachgebrauch statt findet, nach welchem die Zeitangaben dadurch, daß sie im Nominativus dargelegt sind, außer Zusammenhang mit der Construction der Stelle erscheinen: B. 16.: *καὶ τῆς ἰσχυρῆς τοῦ καιροῦ* (die folgenden Worte sind Epegeese: ich weisne), um die gegenwärtige Zeit, sollst du u. s. w.; B. 17.: — *καὶ ἔτακεν* einen Sohn zu dieser Zeit (es folgt die Epegeese: nehmlich), um die laufende Zeit, wie geredet hatte u. s. w. — Röm. 8, 28. *Οἴδαμεν δὲ, ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς ἁγίοις.* Hier lehrt uns der Vf. zuerst über *πάντα*. Das *πάντα*; sagt er, ist auf das Vorhergegangene zu restringiren und bezieht sich also auf die Leiden und Begegnisse des Lebens." Wäre *πάντα* wirklich auf das Vorhergegangene zu beziehen, so könnte es möglicherweise entweder auf *τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ* B. 18., oder auf *αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν* B. 26. gehen, und der Vf. hätte sich durchaus bestimmter darüber erklären sollen, ob *πάντα* seiner Meinung nach B. 18. *τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ*, oder B. 26. *αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν* wieder aufnehme. Aber es darf *πάντα* gar nicht auf das Vorhergehende bezogen werden, aus zwei Gründen: 1) weil *πάντα* ohne Zusatz nur heißen kann alles in genere; sollte nehmlich auf B. 18. zurückgewiesen werden, so müßte es heißen: *πάντα τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ*, und sollte B. 28. an B. 26. angeknüpft werden, so müßte gesagt sein: *πᾶσαι αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν*: 2) weil der Apostel B. 28. durch *οἴδαμεν δὲ* von etwas Specielem zu einer allgemeinen Bemerkung übergeht [wir wissen aber i. q. überhaupt wissen wir]. Sodann giebt der Vf. über *συνεργεῖν* einen ganz unerwarteten Aufschluß: „Das *αὐν* [in *συνεργεῖν*] ist nicht bedeutungslos, sondern deutet an, wie das liebende Gemüth die eigentliche Ursache der Wirkung des Heils ist und die Begegnisse des Lebens nur Gelegenheitsursachen." Bedeutungslos ist *αὐν* in *συνεργεῖν* allerdings nicht (denn *συνεργεῖν εἰς τι* heißt: zu etwas beitragen, conferre ad aliquid: peral.

Werklein zur Stelle); aber die Andeutung, welche der Verf. in dem Wörtchen findet, beruht auf mehreren Mißverständnissen: 1) darauf, daß er in *οἱ ἀγαπῶντες τὸν Θεόν* ausschließlich den Begriff der Liebe festhielt, da doch *οἱ ἀγαπῶντες τὸν Θεόν* oder *τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν* [Ephes. 6, 24.] überhaupt die Frommen heißen, so wie umgekehrt die Feinde Gottes *οἱ ἐχθροὶ τοῦ Θεοῦ* die Bösen, die Gottlosen sind [Col. 1, 21.]: 2) darauf, daß er *τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεόν* von der Präposition im Verbo [*συγγεγῆ*] abhängig machte und die Construction sich so dachte: wir wissen aber, daß alle Begegnisse des Lebens zugleich mit den Gott Liebenden zum Heile wirken, da doch *τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεόν* augenscheinlich der Dativus commodi ist: wir wissen aber, daß den Gott Liebenden, [d. h. den frommen Verehrern Gottes] alles in der Welt zum Heile beiträgt: 3) darauf, daß der Vf. bei seiner Unklarheit nicht bemerkte, um in der Stelle den Gedanken zu finden: „das liebende Gemüth sey die eigentliche Ursache der Wirkung des Heils, die Begegnisse des Lebens nur Gelegenheitsursachen.“ müßte wenigstens die Liebe zu Gott erwähnt seyn, etwa so: *οἴδαμεν δὲ, ὅτι τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ, τῇ δὲ τοῖς ἀγίοις πάντα συγγεγῆ εἰς ἁγιάδιον* —. wir wissen aber, daß mit der Liebe zu Gott, welche die Christen beeelet, alle Begegnisse des Lebens zum Heile wirken (und auch so würde nicht behauptet seyn, daß die Liebe zu Gott *primaria causa salutis* sey, die *Schicksale causas occasionales salutis*, sondern nur gesagt werden, daß die Liebe zu Gott und die Schicksale zugleich zum Heile wirken, ohne daß das Verhältniß der Wirksamkeit der Liebe zu der der Schicksale irgend bestimmt würde!), nicht aber, wie in den vorliegenden Worten unverkennbar geschieht, von den Gott Liebenden gesprochen werden!! — Röm. 1, 30., wo alle Urkunden *θεοστυγῆς* lesen, war von Kritikern und Interpreten, welche das Wort glaubten *active* (Dei osores, die Gottheit Hassende) nehmen zu müssen, die *Accentuation θεοστυγῆς* in Vorschlag gebracht worden, und ob *θεοστυγῆς* oder *θεοστυγῆς* zu schreiben sey, wurde als Streitfrage betrachtet. Der Vf. redet hierüber S. 72 auf folgende Weise hin und her: „*θεοστυγῆς* [hoc accentu!] kann im passiven Sinne genommen werden mit Circumflex *θεοστυγῆς*; dieß die gewöhnliche Bedeutung —, Vulg. *Deo odibiles*. — — — oder auch im activen, *θεοστυγῆς*, *abhorrentes a Deo*, von *θεοστυγῆς* wie *θεομίσης* (wiewohl es nicht belegt werden kann, daß die Composita der dritten Declination bei activer Bedeutung den Accent verändern); so Theod., Def. n. m., Bez. a. Die active Bedeutung müßte dadurch wahr-

schellicher werden, daß nur von Lastern der Menschen die Rede ist." Gegen dieses (Nerede ist zweierlei zu erlernen: 1) läßt jene Zurückwerfung des Accentus bei Adjectiven der dritten Declination auf -ης sich nicht beweisen, so darf auch die activische Erklärung des in Rede stehenden Wortes nicht auf die Schreibung *Ἰσοσύνης* basirt werden! 2) zeigt die Wiederholung des Grundes für die active Erklärung aus frühern Commentaren: „weil von Lastern der Heiden Röm. 1, 29 ff. gesprochen werde, müsse das fragliche Wort *Dei osoros* gedeutet werden," von geringer Umsicht. Gerade wenn man *Ἰσοσύνης* passive faßt *Deo exosi*, enthält ja das Wort den Vorwurf der größten Lasterhaftigkeit! Denn da die alte Welt von der Anschauung ausging, daß die Gottheit die guten Menschen liebe und die bösen verabscheue und hasse [Soph. Ajax v. 132. τοὺς δὲ σὺφρονάς ἰσοὶ φιλοῦσι καὶ στυγοῦσι τοὺς κακοὺς.], so bedeutete ihr ein von der Gottheit Geliebter einen Frommen und Guten [1. Theß. 1, 4.] und ein der Gottheit Verhafter einen verruchten Bösewicht. Man vergl. Wetstein zur Stelle, welcher außer Anderem passend anführt Horat. Sat. II, 3, 123. *Dis inimice senex custodis, ne tibi desit?* vergl. v. 127. 128. *Ἰσοσύνης* sind also Röm. 1, 30. Bösewichte, *hominēs admodum improbi*. Sehr richtig verweist der mir befreundete Hr. Dr. Winer in seiner Gr. S. 60. 3te Aufl., theils auf die Auctorität des Suidas (der indessen unter *Ἰσομυθής* inconsequent ein Adjectivum activum *Ἰσομύθης* anerkennt!), theils weil die Analogie der Adject., wie *μυτροκότος* und *μυτροκότος*, für die Adjectiva auf -ης nichts beweise (dieß versteht sich wohl von selbst), die Accentuation *Ἰσοσύνης*, und behauptet, daß *Ἰσοσύνης* sowohl active als passive Bedeutung habe (dieß halte ich für falsch), und daß über die in jeglicher Stelle obwaltende Bedeutung nur nach dem Contexte entschieden werden könne. Da eine von Dr. Winer unabhängige Untersuchung mir in der Hauptsache dasselbe Resultat gebracht hat, so dürfte es Manchem interessant seyn, die Gründe zu lesen, welche mein Resultat herbeigeführt haben, weshalb ich mir erlaube, dieselben in der untergelegten Note lateinisch, wie ich sie zunächst zur Mittheilung an einem andern Orte aufgeschrieben hatte, aufzuführen \*). — Röm. 9, 26. καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ

\*) Suidas: *Ἰσομυθής. ὑπὸ θεοῦ μισούμενος. Ἰσομύθης δὲ ὁ μισῶν τὸν θεόν.* Schol. ad Aristoph. Av. v. 1548. *ΘΕΟΜΙΣΗΣ ΕΦΥΣ* ὁ μὲν φησι τῷ Προμηθεῖ Ἴσον τι τῷ ὑπὸ θεῶν μισούμενος, εἰδὲ καὶ ὀξυτόνος ἀναγινώσκον.

οὐ ἐβήθη αὐτοῖς· οὐ λαός μου ἐμεῖς· ἀλλ' κληθήσονται  
 υἱοὶ Θεοῦ ἑστέ. Wenn der Verf. zu dieser Stelle S. 411 sagt:  
 „καλεῖσθαι ἴσθ' ἡδύς so viel seyn nach dem hebräischen  
 קָרַב,“ so macht er eine Observation, welche vor Zeiten als ge-  
 lehrt galt, jetzt aber als grundfalsch erwiesen (vergl. meinen Com-  
 mentar zu Matth. S. 31 ff. und Winer Gr. S. 495. 3te Aufl.)

ὁ δὲ τὸ ἔτερον δέχεται, μισῶν Θεοῦς, ὡς ὁ Τιμων ἀνθρώπου.  
 Qui in Aristophanis interpretatione fallitur. Quum enim dixisset  
 Prometheus: μισῶ δ' ἀπαρτίας τοὺς Θεοὺς, ὡς οἴσθα σύ. fa-  
 cete respondet Pisthetaerus: ἢ τὸν Δι' αἰεὶ δῆτα Θεομισῆς ἔφυς,  
 h. e. ja freilich, beim Jupiter: du, lieber Prometheus, bist immer so  
 ein Götterhasser, ein atheistischer Freigeist, gewesen. Θεομισῆς igitur  
 profecto *activam* vim habet apud Aristophanem. Sed apparet,  
 veteres Grammaticos sic opinatos esse, Θεομισῆς dici: *passive*,  
 Θεομισῆς *active*. In quā re egregie eos fefellerit opinio. Verissimam  
 enim *Bullianus* gr. II, p. 371. haec dicit: „die Adjectiva  
 Composita auf ης sind Dyntaxa.“ Excepta tantum sunt  
 quaedam longe aliter composita cum praepositionibus, adverbis  
 etc., deinde ea, quorum posterior pars continetur nomine Substan-  
 tivo, non Adjectivo, ut Θεοκρίτης, Θεοπλάστης, φιλοθύτης, φιλο-  
 πότης et Θεοφίλης, postremo, ut facile intelligitur, ex quae in  
 nomina propria verterunt, v. c. Θεοφάνης Cic. ad Att. II, 5. Sed  
 Grammatici isti quum vidissent, haec adjectiva tum *active* tum  
*passive* dici (quod non est mirum, quum ea latissime pateant et pa-  
 rum finita sint naturā suā, veluti Θεομισῆς omnino is est, qui ha-  
 bet Dei odium h. e. vel Dei odium in se verum vel odium in  
 Deum conceptum: praeterea confer βροτοστύγης) diver-  
 sos, ut saepe solent, excogitarunt accentus, quibus duas potestates  
 distinguerent. Accedo ad Rom. 1, 30., ubi Codd. summo consensu  
 Θεοστύγεις praebent, aliquot editores et interpretes Θεοστύγεις vel  
 in ordinem receperunt vel compendarunt. Quum N. T. scriptores  
 confusa oratione pedestri et poetica multis poetarum vocabulis pro-  
 miscue uterentur, Paulo Θεοστύγης merito placuit. Pollux enim  
 I, 21. rectissime ὁ δὲ Θεοστύγης, inquit, τραγικόν. Ad Hesychii  
 glossam: Θεοστύγεις: μισούμενοι ὑπὸ Θεοῦ passivam vim probat  
 Albertus additque nonnulla iis, quae ad Gloss. p. 94 — 98. colle-  
 gerat. Etiam in I. Rom. 1, 30. notio passiva mihi voce probatur.  
 Etenim ne unus quidem locus in promptu est, ubi voc. Θεοστύ-  
 γης sit *active* dictum, quod ubique significat hominem Dis ho-  
 minibusque exosum i. e. hominem insigniter improbum. Vide  
 Eurip. Troad. v. 1295. Cycl. v. 395. et 598. ac simill. formā Aesch.  
 Choeph. v. 685. Θεοστύγιτῷ δ' ἄχει βροτῶν ἀτιμωτῶν οὐχίταις  
 γένος ἴσθ' οὐβις γὰρ οὐβις τὸ δυσμίλις θεοῖς. Quum etiam Suidas et  
 Oecumenius, qui alteram explicationem sequuti sunt, ita loquun-  
 tur, ut sic nove Apostolum dixisse fateantur. Suidas: Θεοστύγεις:  
 Θεομισῆτοι, οἱ ὑπὸ Θεοῦ μισούμενοι καὶ οἱ Θεὸν μισοῦντες· παρὰ  
 δὲ τῷ Ἀποστόλῳ Θεοστύγεις· οὐχὶ οἱ ὑπὸ Θεοῦ μισοῦ-  
 μένοι, ἀλλ' οἱ μισοῦντες τὸν Θεόν. Oecumenius: Θεο-  
 στύγεις λέγει οὐ τοὺς ὑπὸ Θεοῦ μισούμενους, ἀλλὰ τοὺς  
 μισῶντας Θεόν. Quae opinio non usu certo nititur aut luce

und anerkannt ist (auch von Wahl und Bretschneider in der zweiten Auflage ihrer Lexica). Zu derselben Stelle meint der Vf., daß die Worte  $\epsilon\upsilon\ \tau\omega\ \tau\omicron\tau\omega\ \omicron\upsilon$  aus Hoseas 2, 1. bei Paulus nicht zu urgiren seyen, indem sie nur hinzugefügt worden, um die Verwandlung der Besinnung Gottes stärker hervorzuheben. Und doch liegt es auf der Hand, daß jene Worte, wenn man sie urgirt, bei Paulus folgenden treffenden Sinn geben: in der Mitte des (veredelten, zum Evangelium bekehrten) jüdischen Volkes werden sie (die Heiden) Söhne des lebendigen Gottes heißen, wo man sie sonst das Nichtvolk Gottes nannte. — Röm. 9, 29. schreibt der Vf. zu den Worten:  $\kappa\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \Gamma\omicron\mu\omicron\theta\eta\delta\alpha\ \epsilon\upsilon\ \omega\mu\omicron\iota\omega\theta\eta\mu\epsilon\upsilon$  E. 414: „ $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota$  bei den LXX. mit  $\omega\varsigma$  statt mit dem Dativ verbunden (Hos. 4, 6. Ezech. 32, 2.), weil im Hebräischen  $\text{כִּי־אֲנִי}$  mit  $\text{כִּי}$ “ Hier hat der Vf. fast eben so viele Fehler gemacht, als Worte gesetzt. Erstens entspricht in LXX.  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \tau\iota$  Hos. 4, 6. Ezech. 32, 2. gar nicht dem Hebräischen  $\text{כִּי־אֲנִי}$ , wie der Vf. mit der leichtsinnigen Eilfertigkeit, von welcher er Tausende von Proben in seinem Buche gegeben hat, sagt, sondern dem  $\text{כִּי־אֲנִי}$ . Zweitens hätte er sich bei etwas mehr Nachdenken sagen müssen, daß  $\text{כִּי־אֲנִי}$  wie etwas seyn eine eben so regelrechte Construction sey, als  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \tau\iota$  (ähnlich werden, wie etwas) a b-norm ist, und daß sonach der Satz: die LXX. construiren  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \tau\iota$  Hos. 4, 6., weil im hebräischen Letzte steht  $\text{כִּי־אֲנִי}$ , gar keinen Sinn und Zusammenhang habe. Drittens hätte er als gelehrter Gegeet einsehen sollen, daß nicht einmal dann etwas von ihm erklärt gewesen wäre, wenn er mit Vermeidung der bisher gerügten Fehler sich so ausgedrückt hätte: „die LXX. haben Hos. 4, 6.  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \tau\iota$  construirt, weil sie im hebräischen Letzte  $\text{כִּי־אֲנִי}$  vorgefunden hatten.“ Denn Jedermann fragt mit Recht weiter: wie dachten sich die Hebräer die befremdliche Construction  $\text{כִּי־אֲנִי}$ , welche die LXX. durch  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\theta\alpha\iota\ \omega\varsigma\ \tau\iota$  nur nachgeahmt haben? Es hätte also der Verf. den

---

antiquitatis, sed fallaci tantum similitudine (analogiâ) verbi  $\theta\epsilon\omicron\mu\omicron\theta\eta\varsigma$  et similium. Detulit eos ad suam interpretationem illud maxime, quod proxime sequuntur  $\upsilon\beta\omicron\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\varsigma$ ,  $\upsilon\pi\epsilon\rho\theta\epsilon\omicron\mu\omicron\theta\eta\varsigma$ ,  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\alpha\varsigma$ , nomina impiorum in Deum maxime propria. At non cogitarunt, hâc totam antiquitatem sententiâ ductam esse, ut Deos amare probos, odisse improbos homines statueret. [cf. Soph. Aj. v. 132.] Itactum est, ut nihil fere gravius dici posset antiquitus, quam esse hominem  $\theta\epsilon\omicron\sigma\tau\upsilon\gamma\eta$ , quippe *omni nequitia cooperium*. Haec sententia tam est apta ad h. l., ut non videam, cur novae res molliendae sint potius, quam certus nullique dubitationi obnoxius verbi usus sequendus.

Grund und Zusammenhang der hebräischen Construction nachweisen sollen. Recens. glaubt sie richtig erklärt zu haben zu Marc. S. 140. 141. — Röm. 11, 20. *καλῶς τῇ ἀπιστίᾳ ἐξουλόγησαν, οὐ δὲ τῇ πίστει ἔστηκας· μὴ ὑψηλοφρονεῖν, ἀλλὰ φοβοῦ.* Hier bildet sich zuvörderst der Vf. S. 461 fälschlich ein, *τῇ ἀπιστίᾳ* und *τῇ πίστει* hätten die Bedeutung von Ablativen, hießen also durch den Unglauben, durch den Glauben. Schon Winer Gr. S. 175. nimmt die Dativen richtig von der Ursache: wegen des Unglaubens, wegen des Glaubens. Dann fährt der Vf. tiefsinnig fort: „*ἵσταναι* (sic!) es mußte heißen *ἐστηκέναι*, oder *ἐστάναι*, oder *στῆναι* in der emphatischen Bedeutung feststehn.“ Diese angeblich emphatische Bedeutung waltet da ob, wo *ἐστηκέναι* entweder stillschweigend, wie hier, oder ausdrücklich, wie 1. Corinth. 10, 12., dem Fallen (*πίπτειν*) entgegengesetzt wird. Der Vf. setzt hinzu: „*ὑψηλοφρονεῖν* heißt nicht bloß sich höher achten als andere, sondern auch sich selbst höher achten, als man wirklich ist.“ Keines von Beiden; sondern *ὑψηλοφρονεῖν* heißt nur Hohes (von sich) denken, hochfahrend, Stolz seyn. — Röm. 8, 20. *Λόγῳ ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιοῦσθαι πάσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ.* Hierzu macht der Vf. S. 118 zwei sinnige Bemerkungen: 1) „Die Negation (*οὐ*) mit *πάς* gar kein: 2) der Apostel bezeichnet den Menschen durch *σὰρξ*, der arme, schwache Mensch kann sich nicht vor dem Auge Gottes rechtfertigen.“ Bei Nr. 1. hat der Vf. übersehen a) daß, wenn wirklich *οὐ πάσα σὰρξ* eng zusammenhinge, dieß, wie schon eine gesunde Logik lehrt, nur heißen könnte einiges Fleisch: b) daß hier schon die Wortstellung (*οὐ δικαιοῦσθαι πάσα σὰρξ*) zeigt, die Negation hänge mit dem Verbo *δικαιοῦσθαι* zusammen: c) daß der Natur der Sache zu Folge der Begriff „kein“ nur so herauskommt, daß *οὐ* mit dem Verbo eng verbunden und *πάσα σὰρξ* zusammen construiert wird: denn durch Gesetzeswerke wird alles Fleisch vor ihm nicht gerechtfertigt werden, das ist dem Gedanken nach so viel, als: denn durch Gesetzeswerke wird kein Fleisch vor ihm gerechtfertigt werden. Man vergl. meine Auseinandersetzung in Dissert. in 2. epist. ad Corinth. II. p. 24 sq. und Winer's Gr. S. 146. 3te Aufl. Bei Nr. 2. findet der Vf. in *σὰρξ* eine Andeutung der Armseligkeit und Schwäche des Menschen. Auf diesen Einfall würde er nicht gekommen sein, wenn er den Zusammenhang der Stelle gehörig erwogen hätte. Da würde er bemerkt haben, daß dem Apostel R. 20. lediglich daran liegt, den Begriff aller Menschen auszudrücken, nicht aber ihre Lage und Ver-

fassung zu beschreiben, daß sonach *nāaa wāpē* so viel sey, als Ps. 143, 2. (auf welche Stelle hier Paulus Rücksicht nimmt) *וְ-לֹא* und Joel 3, 1. *וְכָל-בָּר* jeder Mensch, alle Menschen, ohne irgend einen, den Menschen herabsetzenden, Nebenbegriff. Nehmlich die Thesis B. 9., daß alle, Juden und Heiden, Sünder seyen, beweiset Paulus so, daß er B. 10 — 19. nur die Verworfenheit der Juden aus dem A. T. darthut; hierauf fährt er, ohne erst die Verdorbenheit der Heiden zu erweisen (weil diese den Judenchristen nicht erst bewiesen zu werden brauchte, und von den Heidenchristen, welche der heidnische Eul-tus so wenig befriedigt hatte, gewiß auch ohne weiteres zugegeben wurde), B. 19. fort, daß der jüdische Offenbarungscodex durch seine bitteren Klagen über die Schlechtigkeit der Juden alle Men-schen zum Schweigen bringen und die ganze Welt als schuldig vor Gott bezeichnen wolle. Es folgt der Beweis dieses Satzes B. 20.: denn durch Gesetzeswerke wird nimmer ein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden. Die Klagen des A. T. über die Verdorbenheit der Juden, sagt Paulus, sollen das durch, daß sie die Juden, welche ja doch das Vorurtheil größ-erer Rechtchaffenheit vor den Heiden haben, als Sünder darstel-len, die ganze Welt als schuldig vor Gott bezeichnen. So ist's auch. Denn durch Gesetzeswerke wird es nimmer je-mandem gelingen, vor Gott gerechtfertigt zu werden. Es bleibt also dabei: selbst die Juden sind Sünder, woraus jeder von selbst abnehmen wird, daß dieß von den Heiden noch weit mehr gelten muß (vergl. B. 9.). — Röm. 10, 3. *Ἀγνοοῦν-τες γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν ἀδικαιοσύνην ἠγνοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐπιταύνησαν.* Zu dieser Stelle ertheilt uns der Vf. S. 421 folgende neue Belehrung: „*Ἐπιταύνησαι* steht hier als Uebersetzung des ara-mäischen *לִּבְרָא* [höchst unbesonnen ist diese Aeußerung, da der Vf. Einl. III. S. 6. die Hypothese Bertholdt's von einem ara-mäischen Originaltexte des Briefs eben so verworfen, als zugeben hatte, daß Paulus als Tarsenser das Griechische von Ju-gend auf kennen gelernt habe, woraus unwidersprechlich folgt, daß Paulus, wenn er Briefe schrieb, sich nicht erst jeden Satz aramäisch dachte und ihn dann mühsam im Gedanken in's Griechische übertrug]. Dieses [*לִּבְרָא*,nehmlich im Pihel!] wird seiner gewöhnlichen Bedeutung nach durch *ἀγνοοῦντες* übersetzt, und bewirkt, daß dann *ἀγνοοῦντες* die aramäische Nebenbedeutung annehmen, folgen erhält. [Eitles Geschwäg! *ἀγνοοῦντες* wird ja auch von den besten griechischen Classikern auf den Geist bezogen und heißt mit dem Geiste etwas an-nehmen, d. i. hören: man vgl. meine Note zu Matth. p. 404.

und Heindorf zu Plato's Euthydem. p. 344.: oder bildeten etwa Sophocles, Euripides und Plato, wenn sie δέξασθαι so brauchten, auch das Atramäische ἄρα nach?]) ἄρα [ἄρα oder vielmehr ἄρα] wird aber auch nach seiner weniger häufigen Bedeutung durch ὑποτάσσασθαι, folgen, unterwerfen [sollte wenigstens heißen: sich unterwerfen] übersezt [durch ὑποτάσσασθαι τινί sich einer Sache unterwerfen könnte ἄρα nur in solchen Stellen frei übersezt werden, wo es annehmen bedeutete und von etwas Unangenehmen die Rede wäre, wie z. B. Hiob 2, 10. sollten wir das Böse nicht vom Jehovah hinnehmen (ἄρα)? von den LXX. frei so gegeben wird τὰ δὲ κατὰ οὐχ ὑποτάσσομεν;], und hat dann im Griechischen [also im Verbo ὑποτάσσασθαι] wieder zugleich die verwandte Bedeutung: annehmen, glauben, beimessen." [Dies hätte, je unglaublicher es an sich schon ist und je räthselhafter so das Verhältniß zwischen ἄρα, δέξασθαι und ὑποτάσσασθαι erscheinen müßte, um so gründlicher auch vom Verf. bewiesen werden sollen! Indessen sieht jeder Unbefangene, daß der Vf. hier träumte und ὑποτάσσασθαι τινί hier heißt: sich (mit seinem Willen) einer Sache unterwerfen, sich nach ihr richten: denn während sie die Gerechtigkeit, welche Gott fordert, nicht kennen und ihre eigene Gerechtigkeit geltend zu machen suchten, haben sie sich der Gerechtigkeit, welche Gott fordert, nicht unterworfen, oder sich nach ihr nicht gerichtet.] — Mehrere Fehlritte thut ferner der Vf., wenn er S. 400, 401. zu Röm. 9, 20. schreibt: „Μενοῦνως. Dies bezeichnet stets das entschiedene Auftreten eines Einwandes, Röm. 10, 18. Luc. 11, 28. Es entspricht dem at enim. Der Syrer ἄρα.“ Μενοῦνως, welche Partikel oder Partikeln die alexandrinischen Schriftsteller am Anfange eines Satzes zu stellen kein Bedenken tragen (vgl. Sturz de dial. alex. p. 203.), bezeichnet nirgends das entschiedene Auftreten eines Einwandes und entspricht folglich auch nicht dem Lateinischen at enim, sondern hat zwei Bedeutungen und zwar dieselben, als μὴ ὅτι. Erstens ist es das ironische: ja wohl, freilich, das Lateinische immo vero. So hier (freilich, o Mensch, wer bist du denn, der du Gotte widersprichst?), ferner Röm. 10, 18. (freilich ist, wie es Ps. 19, 5. heißt, über die ganze Erde ausgegangen ihr Ruf u. s. w.) und Luc. 11, 28. (freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten). Zweitens heißt es folglich, also, dem



nach. So nahm es hier, aber fälschlich, der Syrer. Wirklich lächerlich ist es also, wenn der Vf. als bestätigende Auctorität für seine Behauptung den Syrer anführt!! — Sehr verfehlt ist es ferner, wenn der Vf. S. 371. zu Röm. 9, 7. in dem Citate aus Genes. 21, 12. [nicht 2, 11.] für *καλεῖν* die Bedeutung erwählen, erkiesen, welche das Wort nach dem Hebräischen *קָרָא* habe, annimmt. *Καλεῖν* muß, wie *קָרָא*, wo es erwählen bedeuten soll, (dies liegt ja schon in der Natur der Sache!) mit dem Accusativ construirt sein. (vergl. Jes. 42, 6. 49, 1. im Hebräischen und LXX. Die Phrasen *קָרָא שְׁמֵךְ* rufen unter Aussprechung des Namens jemandes, d. h. so rufen, daß man den Namen jemandes nennt Jes. 43, 1., wird dem Vf. bei etwas mehr Ueberlegung nicht Genes. 21, 12. und Röm. 9, 7. finden wollen!). Hier aber steht das aus dem Hebräischen wörtlich wiedergegebene: *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι ὀνόμας*, d. h. durch Isaak wird dir Nachkommenschaft Namen erhalten, d. i. Isaak wird derjenige seyn, dem deine Nachkommenschaft den Namen (und mit diesem auch die Existenz und Anerkenntniß als Nachkommenschaft von dir) verdanken wird.

Nicht den zwanzigsten Theil der legalistischen Irrthümer, welche Recens. sich aus des Verf's. Buche angemerkt hatte, konnte er bisher aufführen, und schon muß er, da er nicht Schuld genug besitz, um alle Fehler des Vf's. zu rügen und eine das unwissenschaftliche, von Unbilden jeglicher Art strotzende, Buch am Umfange noch überbietende Recension zu schreiben, (wie er mußte, wenn die bedeutendern Fehler sämmtlich berichtigt werden sollten,) sich einem andern Punkte zuwenden. Sollte indessen das bisher Beigebrachte Jemandem noch nicht ganz genügen, so mag er es durch das, was weiter unten unter andern Abschnitten gelegentlich angeführt werden wird, noch vervollständigen und erweitern. Jetzt kommt Rec.

## II.

auf die Verstöße gegen die Syntax.

Einleitend stehe hier die Bemerkung, daß der Vf. nicht einmal von den vulgärsten syntaktischen Regeln Kenntniß hat, daß er bei syntaktischen Schwierigkeiten so naiv in's Blaue hinein redet, daß seine Unschuld den Rec. oft amüsirt haben würde, wenn man solchen groben Sünden nicht vielmehr zürnen mußte, und daß Hr. Tholuck keine einzige syntaktische Schwierigkeit entweder quers bemerkt oder mit eigener Kraft beseitigt hat. Uetheit selbst,

lieben Leser. — Röm. 4, 9. Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γὰρ, ὅτι ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην. Der Vf. läßt sich über diesen Vers S. 138. also vernehmen: „B. 9. Einige Neuere, wie Ehr. Schmid, Koppe [Koppe sagt, was der Vf. weiter berichtet, nur; nicht aber Schmid, den der Vf. S. 66. entweder nicht nachgelesen, oder nicht verstanden hat!] beziehen diese Worte [welche Worte? von ὁ μακαρισμὸς — τὴν ἀκροβυστίαν?] ganz genau auf das eben Vorhergegangene [nämlich B. 6—8.], indem sie annehmen, daß der Apostel [es hätte gesagt werden sollen, bei welchen Worten; bei λέγομεν u. s. w.] plöblich abspinge [es war hinzuzusetzen: weil er wegen seiner eigenen Aeußerung Röm. 3, 19. die Antwort besorgte: die Seligpreisung des David bezieht sich ausschließlich auf die Beschneittenen:] die Antwort nicht abwarre, sondern wieder zu dem frühern Thema von Abraham zurückkeile. Diese Auffassung des Vdeenganges möchte weniger richtig seyn. [Das ist keine Widerlegung.] Vielmehr beginnt, wie unter andern Theophylact zeigt, gleich mit dem Anfange dieses Verses ein neuer Punkt der Untersuchung [dieß sagt Theophylact mit keiner Sylbe; viel weniger zeigt er es!]. Bisher hätte Paulus gezeigt, daß bei den heiligsten Männern des A. B. [bloß vom Abraham war B. 1—3. die Rede gewesen und dann gelegentlich eine die Ansicht, daß man durch den Glauben Gotte wohlgefällig werde, bestätigende Aeußerung des David angeführt worden B. 6—8.] nicht die Gesezerfüllung Grund der Begnadigung war, sondern nur die freie Gnade Gottes. Es hätte dieß der Israelit allenfalls zugeben können, aber nur für Theokraten. Dagegen beweiset der Apostel, daß bei Abraham diese Art der Rechtfertigung eingetreten sey, einerseits ehe er noch das Zeichen der Theokratie empfangen, andererseits ehe das Gesez gegeben war, in welchem Betracht also Abraham den Nicht-Theokraten vollkommen gleichgestellt erschien. — Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος. [Als Lemma hätte der Vf. bei mehr Genauigkeit, als ihm eigen ist, angeben sollen: ὁ μακαρισμὸς — — τὴν ἀκροβυστίαν;] Nach dem angenommenen Zusammenhange werden wir es [was denn?] übersetzen müssen: ein solches sich Seligpreisen nun ob der freien Gnade Gottes, soll dieß allein dem Theokraten zustehen? — Als Verbum ergänze man mit Theophyl. πίπτει oder besser ἐστὶ.“ [Hier ist arg, sehr arg geschnitzert! 1) durfte der Vf. durchaus nicht mit dem Anfange des neunten Verses einen neuen Punkt der Untersuchung angehen lassen, theils wegen οὖν, theils wegen sämtlicher Worte ὁ

μακαρισμός οὐν οὗτος, welche ja nothwendig auf den μακαρισμός des David B. 6. zurückweisen und aus ihm argumentiren: 2) hätte Hr. Th. aus demselben Grunde nicht übersetzen sollen: ein solches sich Seligpreisen —; die Worte ὁ μακαρισμός οὐν οὗτος können ja nur bedeuten: diese Seligspreisung (scil. des David B. 6.) nun —. 3) πίπτει mit Theophract oder ἐστὶ aus eigener Vernunft und Kraft also zu ergänzen, daß πίπτει τι ἐπὶ τινα oder ἐστὶ τι ἐπὶ τινα hieße es steht einem etwas zu, ἀρμόζει, oder προσήκει τί τινι, ist gegen alle griechische Sprache, auch gegen die newtestamentliche. Den Theophract hat sicherlich das Lateinische cadit aliquid in aliquem irregeleitet. Nein, λέγεται ist nach B. 6. zu ergänzen und der Apostel sagt Folgendes: wird nun diese Seligspreisung des David (B. 6.) über die Beschneittenen, oder auch (i. q. außerdem noch) über die Unbeschneittenen ausgesprochen? Daß letzteres die Meinung des David gewesen sein müsse, beweiset der Apostel in dem Folgenden aus der Geschichte des Abraham, der als Unbeschneittener durch Glauben Gottes Wohlgefallen errungen und die Beschneidung nur als äußeres Unterpfand dieses göttlichen Segens-angenommen habe B. 10. 11.; leitet aber diese Beweisführung B. 9. durch die auf B. 3. zurückweisenden Worte λέγομεν γάρ — εἰς δικαιοσύνην ein: ich behaupte nehmlich, daß dem Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet worden ist. Nach dem Vf. ist γάρ durch nehmlich doch (!! ) zu übersetzen und knüpft die neue Argumentation an die concessa an, indem der Apostel annehme, der Jude habe ihm schon zugegeben, daß Abraham ohne Rücksicht auf die Werke gerecht gesprochen worden sey! — Röm. 5, 5. — ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχίσει, οὐτε ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. Hier steht nach dem Vf. S. 165.: „doch wohl der Artikel ἡ für Pronom. demonstrat. αὐτῇ [lies αὐτῆ] ἡ ἐλπίς.“ Vermochte nicht eigne Sprachkenntniß den Vf. vor einem so groben Irrthume zu bewahren, so hätte ihn doch die Zurechtweisung Winer's Exc. S. 51. und Gr. S. 125. 3te Aufl. von demselben zurückbringen sollen. Auch mußte er sich bei einigem Nachdenken sagen, daß, wenn wirklich ἡ ἐλπίς hier für αὐτῆ ἡ ἐλπίς stünde, consequenterweise auch in der κλίμαξ B. 4. ἡ δὲ ὑπομονὴ und ἡ δὲ ἀκμὴ auf dieselbe Weise gedeutet werden müßte (diese Geduld aber — diese Bewährtheit aber). Dieß hat sich noch niemand einfallen lassen, vielmehr hat man eingesehen, daß der Artikel die κλίμαξ fortsetze: — da wir wissen, daß die Trübsal Geduld hervorbringt, die Geduld aber

Bewährtheit; die Bewährtheit aber Hoffnung, die Hoffnung aber nicht beschämt, d. h. täuscht. Dem Verf. bedeutet *καταισχύνει* die Unrichtigkeit eingebildeter Vorzüge darthun. Verlangt man von ihm hierfür einen Beweis, so kann er keinen aus der Sprache beibringen, muß folglich entweder verstummen, oder sich auf inneres Licht, innere Erfahrung (vgl. 166. Z. 24.) u. s. w. berufen. Hierauf quält sich der Vf. mit dem *ὅτι* vor *ἀγάπη*. Entweder, meint er, könne *ὅτι* an das Vorhergehende *ἀσυνδέτως* (!!) [lies *ἀσυνδέτως*] angeschlossen und coordinirt den beiden vorhergehenden kleineren Sätzen, mit *εἰδότες* B. 3. verbunden werden; aber diese Auffassung sey sehr unnatürlich [Nicht unnatürlich oder contort ist sie, sondern falsch. Es müßte so heißen: *καὶ ἡ ἀγάπη*, oder *ὅτι ἡ ἀγάπη*: da wir wissen, daß — — und daß die Liebe u. s. w. Die Worte, wie sie lauten, *ὅτι ἡ ἀγάπη* u. s. w. können nur das Vorhergehende *ἢ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει* motiviren.]: oder *ὅτι* könne sich als Causalspartikel auf die beiden vorhergehenden kleineren Sätze [also auf *ὅτι ἡ Πίσις* B. 3. — *οὐ καταισχύνει* B. 5.] beziehen und den Grund angeben, warum gerade Christen so selige Folgen der Drangsale erleben, und diese Construction sey sehr passend. Hätte der Vf. nur einen Begriff von Syntax und von Logik, so hätte er einsehen müssen, daß, wenn wirklich das in Rede stehende *ὅτι* als Causalspartikel auf die vorhergehenden Sätze bezogen werden sollte, dasselbe bloß *εἰ δότες* B. 3. motiviren könnte, weil von *εἰδότες* das Folgende B. 3. *ὅτι ἡ Πίσις* — B. 5. *οὐ καταισχύνει* abhängt, folglich *εἰδότες* das die Construction leitende Wort seyn muß: — da wir das und das wissen, weil die Liebe Gottes u. s. w. Sonach setzt der Vorschlag, B. 5. *ὅτι ἡ ἀγάπη* u. s. w. auf das von *εἰδότες* abhängige *ἡ Πίσις ὑπομονὴν καταργάζεται* — — — *οὐ καταισχύνει* zurückzuführen: die Trübsal bringt Geduld hervor u. s. w., weil die Liebe Gottes u. s. w., eine grobe syntaktische und logische Verwirrung voraus. Und soll nun gar *ὅτι ἡ ἀγάπη* etc. den Grund angeben, warum gerade Christen so selige Folgen der Drangsale erleben, so tritt noch ein neuer Fehler hinzu. Denn dann hätte noch überdies der Begriff der Christen B. 3. etwa so marquirt werden sollen — *ἐν ταῖς Πίσις ἡμῶν, εἰδότες, ὅτι ἡ Πίσις ὑπομονὴν ἡμῶν καταργάζεται* etc. Für noch angemessener, als die eben besprochene, hält unser Auctor die hebraisirte Construction, nach welcher *ὅτι* an den nächst vorhergehenden Satz [*ἢ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει*] angeschlossen werde, wie Erasmus die Verbindung angebe: *neque vero periculum est, ut ea spes nos fallat, quan-*

*do quidem* etc. Worin der tiefe Schriftforschersinn unsers er-  
 getischen Meisters die hebraisirnde Construction gesucht habe,  
 ist sehr schwer anzugeben, da *ὅτι* auch in der griechischen Spra-  
 che seit Homer die Bedeutung von weil gehabt hat, und es  
 nicht nur der Eigensinn der Hebräer, sondern auch die verständige  
 Sitte der Griechen und aller vernünftigen Menschen von jeher mit  
 sich gebracht hat, allemal den Satz zu beweisen, welcher eines  
 Beweises bedurfte oder zu bedürfen schien. Wenn aber der  
 Hr. Consistorialrath meint, es sei nach *κατασχευει* und vor *ὅτι*  
 als Mittelglied folgendes hinzuzudenken: „(Hoffnung [*ἡ*  
*ἐλπίς*] sollte ja aber diese Hoffnung heißen!) wird nicht zu  
 Schanden da Gott uns auf's höchste liebt (nicht diese  
 Liebe werden wir inne),“ so hat er in der That eine Behauptung  
 aufgestellt, welche den Ruhm eines tiefen Ergeten gefährden  
 dürfte. Erstens ist ja klar, daß man nur dann vor Causalpartic-  
 keln einen Mittelgedanken ergänzen darf, wenn solche Ergänzung  
 die logische Verbindung der Sätze erheischt. Zweitens geräth der  
 Vf. mit sich selbst in Widerspruch, wenn er vorher *ὅτι* mit *εὐχα-*  
*ρισμῶ* durch *quandoquidem* übersezt, und jetzt nach Dazwi-  
 schenlegung jenes Mittelgedankens genöthigt ist, *ὅτι* explicativ zu  
 fassen (nehmlich): die Hoffnung macht [nicht wird] nicht  
 zu Schanden, weil Gott uns auf's höchste liebt:  
 nehmlich die Liebe Gottes werden wir inne durch  
 den h. Geist. Drittens hat der Vf. bei aller tiefen Schrift-  
 erkenntniß den einfachen Zusammenhang von *ἡ δὲ ἐλπίς. οὐ κα-*  
*τασχευει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐπέχειται ἐν ταῖς καρδίαις*  
*ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.* gar nicht er-  
 kannt. Der Apostel sagt: — die Hoffnung aber täuscht  
 nicht; denn durch die Ertheilung des heiligen Geis-  
 tes werden wir uns der Fülle der Liebe Gottes zu  
 uns bewußt: in und durch den heiligen Geist, wel-  
 cher uns Christen verliehen worden ist 1. Kor. 3, 16,  
 ist zugleich das Bewußtsein der Liebe Gottes zu uns  
 reichlich ausgegossen in unsern Herzen. Ein ächt pau-  
 linischer Gedanke. Ist doch der heilige Geist in unserm Innern  
 das Unterpfand der Gnade, welche Gott uns bewiesen hat  
 [2. Kor. 1, 22.], ist doch der heilige Geist, welcher den Christen  
 besetzt, ein Geist der Kindschaft, auf dessen Antrieb er zu Gott  
 spricht: *Abba!* und bezeugt er doch mit unserm Geiste, daß wir  
 Kinder Gottes sind [Röm. 8, 15. 16.]. Die Erklärung des Vf's,  
 wir werden die Liebe Gottes zu uns inne durch den  
 heiligen Geist, welcher alle innere Erfahrungen  
 des Christen erregt, mag immerhin recht fromm klingen,  
 in den Zusammenhang der Stelle paßt sie nicht, wo die Worte:

die Liebe Gottes zu uns ist durch den h. Geist in unsern Herzen ausgegossen, schon zeigen, daß der h. Geist hier als das Unterpfand und der Erweis der Liebe Gottes zu uns [vgl. Röm. 8, 15. 16. Gal. 4, 6.], nicht aber als der Erreger der sogenannten innern Erfahrungen des Christen und als der Vermittler aller Mittheilungen Gottes an die Christen betrachtet werde. — Röm. 6, 4. *συντάφημεν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡς περ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιεργησώμεν.* Hier ist dem Vf. S. 209. zunächst *οὐν* nur eine zur Fortführung der Auseinandersetzung nothwendige Partikel, was er aus Seb. Schmidt beweiset, welcher mit Salomo Glasius die Geltung einer großen grammatischen Auctorität bei dem Hrn. Dr. Tholuck hat. Aber *οὐν* heißt auch hier also, d. h. wenn dem so ist, und geht auf B. 3. Dierauf erinnert der Vf., daß *συντάφημεν αὐτῷ* gewöhnlich erklärt werde, wir sind, wie er, begraben worden. „Indessen, fährt er fort, kann die tiefere Exegese nicht bloß bei der in dem *οὐν* liegenden Vergleichung stehen bleiben. Für den Apostel ist diese Ähnlichkeit des Christen mit seinem Erlöser im Leben und Sterben auf der innern Verwandtschaft desselben begründet,“ und führt zur Erläuterung seiner Meinung die Worte des Melanthon an: *sepelitur autem una cum Christo, quia, postquam natura nostra mortificari coepit, peccatum sepultum est* —. Hier ist des Vfs. tiefere Exegese in eine dunkle Untiefe eingedrungen. Er hat nemlich augenscheinlich mit einander verwechselt und vermengt die Nachweisung des Grundes, warum vom Standpunkte des Apostels aus von uns Christen das *συντάφηται τῷ Χριστῷ διὰ τῆς βαπτίσματος* mit Recht behauptet worden sey, und die Erklärung von *οὐν* in *οὐν θάνατον*. Das *οὐν* muß man hier auf den Verbalbegriff beziehen und folglich *οὐν θάνατον* *τῷ Χριστῷ* deuten mit Christo, d. h. wie Christus begraben werden, weil die Beziehung des *οὐν* auf die Zeit (vgl. *οὐκ ἔτι τὴν 2. Timoth. 2, 11.* zugleich mit jemand leben) hier ungereimt sein würde: zugleich mit Jesu begraben werden. Die Christen sterben ja nicht im eigentlichen Sinne des Wortes bei der Taufe, wie Christus physisch gestorben war, sondern sie sterben hier *sensu figurato* s. *symbolico*, was selbst die tiefere Exegese des Vfs. anerkennen mußte, S. 208. unten. Um aber den Grund zu finden, warum Paulus mit Recht darauf dringe, eine Nachbildung des Todes und der Auferstehung des Erlösers in dem Untertauchen und Auftauchen

bei der Taufe anzuerkennen, dazu gehört in der That kein sonderlicher Tiefinn. Schon der Schluß des Verses zeigt ja unwiderrsprechlich, daß nach Paulus das Untertauchen bei der Taufe die Pflicht des Christen, der Sünde abzustehen, und das Wiederauftauchen seine Pflicht, ein frommes und tugendhaftes Leben zu führen, versinnlicht. Weiter will der Vf. S. 210. εἰς τὸν θάνατον eng mit διὰ τοῦ βαπτισματος verbunden wissen [durch die auf die Uebernahme seines Todes verpflichtende Taufe], und nennt die Construction dezer, welche εἰς τὸν θάνατον mit dem Verbo συστράφημεν in Verbindung gebracht wissen wollten, gewaltsam. Hierdurch zeigt der Vf. nur, daß er nicht einmal die bekanntesten Regeln über die Artfesselung kennt [seine Erklärung wäre nur ohne grammatischen Fehler, wenn geschrieben stünde: διὰ τοῦ βαπτισματος τοῦ εἰς τὸν θάνατον. vergl. Röm. 3, 24. und Winer's Gr. S. 117. 3te Aufl.]. Die den grammatischen Gesetzen einzig entsprechende Verknüpfung der Worte διὰ τοῦ βαπτισματος mit dem Verbo des Satzes συστράφημεν giebt auch einen treffenden Sinn, wenn man nur richtig erklärt. Die ganze Stelle verhält sich so: so viele wir auf Christus Jesus getauft sind, sind wir [durch die Taufe] auf seinen Tod getauft, d. h. seinen Tod uns abzubilden verpflichtet (wenn man nicht lieber folgende Erklärung vorziehen will: — sind wir [durch die Taufe] in seinen Tod gesenkt), V. 3.; wie sind also mit ihm durch die Taufe in den Tod begraben [d. h. wie er also im eigentlichen Wortverstande begraben worden ist, so sind wir sinnbildlich durch die Taufe in den Tod gelegt], damit, wie Christus durch des Vaters Herrlichkeit (im eigentlichen Sinne) von den Todten erweckt worden ist, so auch wir in eines (religiösen und moralischen) Lebens Reueheit wallen; V. 4. — Rec. geht jetzt die Erklärung der Stelle Röm. 3, 23 — 27. durch, welche Gelegenheit giebt, den Vf. als Grammatiker, Antiquar und Logiker zugleich gründlich kennen zu lernen. V. 23. Πάντες γὰρ ἡμαρτον καὶ ὑπερεβύναται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. V. 24. δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Das die Bedeutung Billigung, comprobatio für δόξα V. 23. allensfalls passen würde, ist zuzugestehn. Nur bedeutet δόξα, genau genommen, nirgends die Billigung, sondern die Meinung. Auch paßt die gewöhnliche Bedeutung Lob, Ruhm treffend, wenn man nur nicht wie gewöhnlich und mit dem Vf. erklärt: sie ermangeln des Ruhmes gegen Gott (gewiß würde sich in diesem Falle Paulus bestimmter so ausgedrückt haben τῆς δόξης τῆς πρὸς τὸν θεόν Röm. 4, 2.), sondern die

Worte ganz einfach nimmt: sie erlangen des Ruhmes Gottes, d. h. Gott ehrt sie nicht, sie haben (als Sünder, vergl. πάντες γὰρ ἡμαρτον) nicht den Beifall Gottes, vergl. Joh. 12, 43. 5, 44. Zu B. 24. gibt der Verf. S. 121. folgende Bemerkung zum Besten: „δικαιοῦμενοι, seil. λατρεύ, oder besser sehen wir es als eigentliches Particip an, welches sich an ὑστεροῦνται (B. 23.) anschließt nach hebräischer Art.“ Erstens ist es aber reine Willkür, in solcher Stelle die Copula zu ergänzen und hierdurch das Participium in's Verbum finitum umzustempeln. Zweitens hätte der Vf. wenigstens so verständig seyn sollen, εἶσι zu ergänzen, da die dritte Person vortröget B. 23. (vgl. B. 22. 26.) πάντες γὰρ ἡμαρτον καὶ ὑστεροῦνται. Drittens hätte er sich von der ganzen Prozedur dadurch abhalten lassen sollen, daß zwischen δικαιοῦμενοι und ὁρασάω eine Bindungspartikel (etwa δέ) fehlt, welche stehen müßte, wenn entweder δικαιοῦνται anstatt δικαιοῦμενοι wirklich geschrieben stünde, oder δικαιοῦμενοι die Bedeutung von δικαιοῦνται haben könnte: aber geschenktweise werden sie gerechtfertigt. Wenn aber der Vf. es zuletzt vorzieht, δικαιοῦμενοι als eigentliches Participium anzusehen, welches sich an ὑστεροῦνται anschließt nach hebräischer Art, so scheint er in der That nicht recht zu wissen, weder was hebräische oder griechische Art ist, noch überhaupt was er will. Denn daß die Apposition durch das Participium angeschlossen wird (— und alle erlangen des Ruhmes Gottes als Leute, welche geschenktweise durch seine Gnade vermöge der durch Christus Jesus bewerkstelligten Befreiung gottwohlgefällig geworden sind), ist ausschließlich weder hebräisches noch griechisches Idiom, sondern allgemeiner Redebrauch. Es folgt die schwere, oder doch für schwer gehaltene Stelle R. 25. 26.: B. 25. ὃν προέδεχο ὁ Θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων (B. 26.) ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ, πρὸς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. Der Verf. geht zuerst auf die Erklärung von ἱλαστήριον ein und prüft zuvörderst die Meinung derer, welche die aus einem Mißverständnisse der LXX. hervorgegangene Bedeutung von Deckel der Bundeslade (Gnadenstuhl, wie Luther übersetzt) hier in Anwendung gebracht hatten. Nehmlich anstatt ἡρα (der Deckel der Bundeslade) von ἡρα bedecken herzuweisen, hatten die LXX. das Wort irrtümlich von ἡρα versöhnen deducirt und es ἱλαστήριον ἐπίθεμα (Exod. 25, 17.) oder τὸ ἱλαστήριον (Exod. 25, 21.) übersetzt. Der Vf. glaubt nun, daß, falls hier ἱλαστήριον



πορ vom Deckel der Bundeslade verstanden würde, ἐπι-  
 δεμα zu ergänzen wäre. Dieß ist falsch. Denn wo ἐπιδεμα das  
 beiführt, ist ἱλαστήριον Adjectivum geblieben: sühnender  
 Deckel (Exod. 25, 17.), wo aber τὸ ἱλαστήριον gesetzt ist  
 [Exod. 37, 6. ed. Breiting. Hebr. 9, 5.], ist das ursprüngliche  
 Adjectivum schon in ein Substantivum (der Sühnungs-  
 deckel) übergegangen. Wäre also jene Bedeutung des Wort's  
 auf die Römerstelle anwendbar, so müßte man, da der Artikel  
 nicht dabei steht, erklären: welchen [Christum Jesum, R. 24.]  
 Gott für sich ausgestellt hat als einen Sühnungs-  
 deckel —. Aber nun tritt die Frage ein, mit welchem Rechte  
 Christus ein Sühnungsdeckel heißen könne? Der Vf. sagt  
 hierüber S. 121, 122, im Wesentlichen Folgendes: über den zwei  
 auf dem Deckel der Bundeslade angebrachten Cherubim wurde der  
 Thron Gottes gedacht; woher Moses seine Ehrensprüche erhielt,  
 Levit. 16, 13, 15, 16. [dieß steht ja nicht Levit. 16, 13 ff., sondern:  
 Exod. 25, 22. Num. 7, 89.!!!]: an dem jähelichen Versöhnungs-  
 feste sprengte an diesem Deckel der Hohepriester siebenmal vom  
 Blute eines Farren und siebenmal vom Blute eines Boockes als  
 Zeichen der Sühnung der Sünden des Volks [d. h.  
 um die Sünden des Volks zu sühnen; dieß steht Levit.  
 16, 13 ff.]. Eine typische höhere Bedeutung der Bundeslade er-  
 kannten auch die Juden [mit ihnen hält es also wohl auch der  
 Verfasser] an. [Es folgen zwei Belege aus Wetstein.] Da  
 nun so jener Deckel zugleich ein Symbol der Gnade Gottes war,  
 so leiteten die LXX. ἡμᾶς von ἡμᾶς: versöhnen ab und über-  
 setzten es durch ἱλαστήριον. Auch Philo betrachtet de vita Mos.  
 l. III. p. 668. D. E. ed. Francof. (in einer schon von Wetstein  
 nachgewiesenen Stelle) den Deckel der Bundeslade als Symbol  
 der Gnade Gottes. Wendet man die Bedeutung Deckel der  
 Bundeslade auf die Römerstelle an, so ist der Sinn des Apos-  
 tels folgender: so wie der Deckel der Bundeslade mit  
 dem daran gesprengten Blute jedem Israeliten,  
 der ihn anschauete, die feste Zusage der Verge-  
 bung der Sünden ertheilte, so ist der Erlöser und  
 namentlich sein Tod die Gewähr für unsere Erlö-  
 sung, auf die wir gläubig hinschauern können. Dies-  
 ser Deutung steht eigentlich nichts entgegen. Denn erstens ist  
 von keinem Belange der Einwand, daß Paulus in einem Briefe  
 an Juden- und Heidenchristen sich wohl kaum eines so ganz jü-  
 dischen Bildes bedient haben würde [dieses Argument hält aller-  
 dings nicht Stich], und zweitens darf man auch nicht dagegen sa-  
 gen, daß das Gleichniß nicht recht passen würde, indem Christi  
 Blut dem Opferblute, Christus also dem Opferrhine, nicht aber

dem Deckel der Bundeslade zu vergleichen gewesen wäre. Altriv  
sachte Christus im N. B. theils als Hoherpriester,  
theils selbst als Opfer geschildert wird, so konnte  
auch im N. B. nicht nur das dargebrachte Opfer als  
Bild Christi betrachtet werden, sondern auch der  
mit dem verfühnenden Blute besprenge Gnaden  
stuhl. — Hier hat der Vf., der sich doch gern des Schein eines  
großen Antiquars geben möchte, schlagend bewiesen, wie wenig  
er antiquarischen Untersuchungen gewachsen sey. Erstens hat er  
nicht eingesehen, daß die im Pentateuche über den Deckel der Bun-  
deslade herrschende Ansicht von der den spätern Juden, wie Philo,  
eigenthümlichen deut. Haus verschieden ist. Dort ist er Symbol  
der Gegenwart Gottes, hier Symbol der Gnade  
Gottes. Darum erhielt Moses von der Bundeslade herab göt-  
liche Orakelsprüche Exod. 25, 22. Num. 7, 89., weil Jehovah  
hier zwischen den beiden Cherubs thronete, und durch  
um sprenge der Hohepriester das Blut am Verfühnungstische ge-  
gen den Deckel der Bundeslade Levit. 16, 18 ff., weil Jehovah  
hier gegenwärtig gedacht wurde, also am das stüh-  
nende Blut in Jehovah's Nähe zu bringen. Daß  
auch der Hohepriester das Sühnblut gegen den Deckel der Bundes-  
lade sprenge Levit. Cap. 16., hing mit der Idee, der Deckel der  
Bundeslade sey Symbol der Gnade Gottes, gar nicht zusam-  
men. Diese Vorstellung übrigens ist nicht, wie der Verf. sich ein-  
bildet, älter als die LXX., so daß erst in Folge derselben hier  
rims durch τὸ ἰλαστήριον übersetzt worden wäre, sondern offen-  
bar später als die LXX., oder wenigstens als die falsche Crysos-  
logie des hebräischen Wortes, welcher sie gefolgt sind. Die Idee,  
der Deckel der Bundeslade sey Symbol der Gnade Gottes, ist  
erst durch die falsche Uebersetzung der LXX. τὸ ἰλαστήριον ange-  
regt worden. Zweitens hat der Vf. bei der Angabe des Sinnes  
der Stelle den doppelten Gesichtspunkt, der Deckel der Bundes-  
lade ist Symbol der Nähe Gottes und er ist Symbol der  
Gnade Gottes willkürlich vermischt. So wie der Deckel der  
Bundeslade, sagt er, mit dem daran gesprengten Blute jedem  
Israeliten, der ihn anschaute (es durfte ja ihn, der im Al-  
terheiligsten stand, kein Israelit anschauen!), die feste  
Zuversicht der Vergebung der Sünden ertheilte, so ist der Erldser  
und namentlich sein Tod die Gewähr für unsere Erlösung, auf die  
wir gläubig hinschauen können." Sofern der Deckel mit Blut be-  
sprengt wird Levit. E. 16., ist er, wie wir sahen, Symbol der  
Gegenwart, nicht der Sünden vergebenden Gnade  
Gottes, und sofern die spätern Juden den Deckel als Symbol  
der göttlichen Gnade betrachteten, dachten sie nicht an das

Blut, womit der Hohepriester ihn am Veröhnungstische besprengte, sondern daran, daß hier der huldvolle und gnadenreiche Gott sich wirksam erweise. Nun hätte man nur die Wahl, entweder anzunehmen, der Erlöser werde mit dem Deckel auf der Bundeslade verglichen, weil sich Gott hier gnädig zeigte, oder festzusetzen, Christus werde ein solcher Deckel genannt, weil gegen den Deckel, als das Symbol der Gegenwart Gottes, vom Hohenpriester Blut gesprenkt wurde. Für letzteres müßte man sich wegen der Worte *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* entscheiden, und somit siele die Idee der sündentilgenden Gnade, ohne welche die Benennung Christi: ein Deckel der Bundeslade, keinen Sinn haben würde, hinweg. Hierdurch ist eigentlich schon die ganze Erklärung widerlegt. Wollte man sich aber auch die Vermengung des doppelten Gesichtspunktes: der Deckel auf der Lade ist Thronstiz Gottes und sündentilgende Gnade, gefallen lassen, so würde doch das Gleichniß ganz inconcinne seyn: der Deckel im N. T. ist Symbol der sündenvergebenden Gnade durch das Blut, welches auf ihn gesprützt wird, Christus ist ein gnadenreicher und sühnender Ladendeckel durch das Blut, welches er (der Deckel!) vergossen hat und noch dazu *διὰ τῆς πίστεως*! Diese Worte hätten nur dann einigen Sinn, wenn man erklärte: — welchen Gott durch sein Blut (d. h. dadurch, daß er ihn sein Blut vergießen ließ) für sich ausgestellt hat als einen sündentilgenden Ladendeckel vermöge des Glaubens, d. h. unter der Bedingung des Glaubens. So müßte aber wenigstens gestellt seyn: — *ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι διὰ τῆς πίστεως*. Denn durch die Verbindung *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* und die Erklärung durch den Glauben an seinen blutigen Tod hat der Vf. S. 124. einen Doppelschnitzer gemacht, nemlich nicht erwogen, daß so 1) der Artikel wiederholt seyn müßte *διὰ τῆς πίστεως τῆς* — und 2) *εἰς* anstatt *ἐν* stehen müßte. Sein Versuch aber, jene Inconcinuität abzuschlagen, ist total mißlungen. Er sagt S. 123.: „Im N. T. wird Christus theils als Hohepriester, theils als Opfer geschildert.“ Dieß ist ganz in der Ordnung. Denn Hohepriester ist der Erlöser, in wiefern er Gotte in sich selbst ein Sühnopfer darbrachte Hebr. 7, 27.; Sühnopfer ist er, in wiefern er starb und durch seinen Tod die Welt mit Gott versöhnete 1. Petr. 1, 19. Der Schluß des Vfs. aber: wie Christus im N. T. theils als Hohepriester, theils selbst als Opfer geschildert wird, so konnte auch im A. B. nicht nur das dargebrachte Opfer als Bild Christi betrachtet werden, sondern auch der, mit dem versöhnenden

Blute besprengte, Gnadenstuhl, hängt weder in sich selbst zusammen, noch leidet er Anwendung auf die vorliegende Stelle. Denn theils sieht man nicht ein, wie der mit fremden Blute besprengte Deckel der Bundeslade im N. T. Bild (Typus) Christi, welcher sein eignes Blut vergoß, seyn könnte, während man sehr gut begreift, warum Christus im N. T. bald als Opfer, bald als Hoherpriester dargestellt wird, und findet demnach die syllogistische Zusammenstellung eines an sich einleuchtenden Satzes mit einem unklaren und unbewiesenen ungereimt, theils vermißt man den Beweis, daß das Opfer (welches?) im N. T. und der mit Blut besprengte Ladendeckel Bilder (Typen) Christi seyen; theils kann man sich nicht verhehlen, daß, wenn dieß auch alles so wäre, doch nur dann dasselbe hier in Betracht käme, wenn Paulus Christum durch den Artikel für den Ladendeckel ( $\tau\delta\ \iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ ) erklärt hätte, d. h. für den reell gewordenen Ladendeckel im Gegensatz zu dem bloß vorbildenden im N. T. Nachdem der Vf. in so leerem und verworrenenerede die Beziehung des Wortes  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  auf den Deckel der Bundeslade dargestellt und vertheidigt hat, fährt er fort, es empfehle sich doch noch mehr, als die eben besprochene, die Deutung:  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  ein Sühnopfer; weil sie im N. T. mehr dogmatische Analogie für sich habe [vergl. Ephes. 5, 2]. Die elliptische Form  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  müsse man aber ergänzen durch  $\theta\upsilon\mu\alpha$ . Rec. hält diese Erklärung für die richtige, rügt aber den Irrthum des Verfs., der zu  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ , welches ja im Sprachgebrauche schon Substantivum (Sühnopfer) geworden ist, noch  $\theta\upsilon\mu\alpha$  ergänzt. Zuletzt glaubt er, wohl denkend an  $\epsilon\delta\ \sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  Luc. 2, 30, 3, 6., daß man  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  für das Neutrum Adjectivi pro Substantivo, also für gleichbedeutend mit  $\iota\lambda\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ , Sühnung dergestalt nehmen könne, daß das Abstractum Sühnung anstatt des Concreti  $\sigma\omega\tau\acute{\eta}\varsigma$  [vielmehr  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$  W. 86, 4. Theodot. Versöhner] stünde: welchen Gott für sich hingestellt hat als Sühnung, d. h. als Versöhner. Hiergegen ist zu erinnern, daß, wenn man einmal in  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  den Begriff des Versöhners finden wollte, es weit einfacher seyn würde,  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  als Masculinum des Adjectivi  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\varsigma$  [vergl. Joseph. A. J. 16, 7, 1.  $\mu\eta\mu\alpha\ \iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ ] zu  $\delta\upsilon$  zu ziehen: welchen Gott für sich ausgestellt hat als Sühnenden, i. q. als Sühner. — Der Verf. sucht jetzt die Bedeutung von  $\pi\upsilon\omicron\tau\iota\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  zu bestimmen, und äußert bei dieser Gelegenheit, durch den mißverstandenen Kopfe irre geleitet, daß, wenn man  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  Deckel der Bundeslade heißen lasse,  $\pi\upsilon\omicron\tau\iota\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  in der allgemeineren Bedeutung von exhibere gefaßt werden könne. Rec. war, da er wußte, daß exhibere wohl zuweilen entfernter Sinn von  $\pi\upsilon\omicron$ -

τιθεσθαι, nirgends aber Bedeutung des Verbi sep, auf den Beweis äußerst gespannt. Er ist folgender: „so [in der Bedeutung von exhibere] hat Polyb. II, 19, 1. προτιθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς. So von Opfern gebraucht, Eurip. Iphig. in Aul. v. 1592. ὁρᾶτε τὴν δὲ [!] der Vf. hat unrichtig aus Kopke abgeschrieben: lies τῆν δὲ] θύαλαν, ἢ ἡ θεὸς προὔθηκε βώμιον [lies βωμῖαν], ἔλαφον ὄρειδρόμον;“ Aus dieser Beweisführung ist zweierlei zu lernen, 1) wie sehr auch ein tiefer Ereget, dergleichen der Vf. ist, durch einen Indes betrogen werden kann, wenn er leichtsinnig genug ist, das in andern Büchern Gefundene ohne eigne Prüfung abzuschreiben. Im Schweighäuser'schen Index zu Polybius steht S. 542. „προτιθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς proponere, commemorare, ob oculos ponere 2, 19, 1. 3, 62, 1.“ Daraus schloß denn Hr. Lh. als tiefer Logiker (denn er wird doch hoffentlich nicht bloß ein tiefer Schrifterklärer, sondern auch in jeder andern, zur Theologie näher oder entfernter gehörenden Wissenschaft ein Mann von Tiefe seyn wollen!), die Phrasid προτιθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς werde Polyb. 2, 19, 1. stehen, schrieb also flugs: „so Polyb. II, 19, 1. προτιθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς.“ — schloß aber fehl. Denn die Phrasid findet sich in der zweiten Stelle Polyb. 3, 62, 1. κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τούτου ἤδη συγγιζόντες ἀλλήλοις Ἀντίβας καὶ Πόπλιος ἐπεβάλοντο παρακαλεῖν τὰς ἐαυτῶν δυνάμεις ἐκάτερος, προθέμενος τὰ πρόποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς, d. h. indem jeder von beiden vor sich hinstellte (dem Sinne nach also erwähnte, wie es Schweighäuser richtig nimmt, ob schon auch die Erklärung sich vornahm nicht unpassend seyn würde) das für die Gegenwart Passende; 2) aber ist aus des Vf's. Anführung zu ersehen, wie leicht man trotz aller innern Erfahrung dem Irrthume in die Hände fällt, wenn man als Ereget so eifertig zu Werke geht, daß man die Citate falsch abschreibt [siehe oben], dabei vergißt, was denn eigentlich bewiesen werden solle, und sich um den Sinn des Citats gar nicht bekümmert. Der Vf. wollte beweisen, daß προτιθεσθαι exhibere bedeute, und provocirt auf eine Stelle, in welcher das Activum προτιθημι steht und vorziehen heißt [!]: seht ihr dieses Opfer, welches die Göttin vorgezogen hat für ihren Altar; eine Berge durchlaufende Hirschkuh? Προτιθεσθαι ist in der Römerstelle entweder vor sich hinstellen [Hom. Odyss. α, v. 112. οἱ δ' αὖτε σπύργοισι πολυτρότοισι τραπέζας, νίζον καὶ προτιθεσθαι, ἰδὲ κρέα πολλὰ δατεύντο.], oder für sich (sibi) d. s.

fentlich ausstellen [Herodot. 3, 148. ed. Wesseli. p. 272: *ὅπως ποτήρια ἀργύρεα τε καὶ χρύσεια προΐειτο, οἱ μὲν δευάπορτος αὐτοῦ ἐξέσμων αὐτά.*]. Letzterer Deutung gebe ich den Vorzug, weil ja doch nach dem, was Paulus weiter sagt, die Ausstellung Christi als eines Sühnopfers der Gläubigen auch mit Gott in der Beziehung stand, daß dieser dadurch seine *δικαιοσύνη* an den Tag legen wollte. — Der Vf. fährt S. 124 weiter also fort: „*πιστις ἐν τῷ αἵματι* für *εἰς τὸ αἷμα* [dieser Doppelschnitzer ist schon oben gerügt worden] per meton. blutiger Tod — die *ἀκμή* des heiligen in Liebe sich aufopfernden Lebens. Man verbindet den Satz am besten als Eperageese mit *ἰλαστήριον* [! die Worte *διὰ τῆς πίστεως* und *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* können syntaktisch nur mit dem Verbo des Satzes, *προέδετο*, zusammenhängen]. Bis hieher geht der Hauptsatz des Apostels, dessen Inhalt ist: durch die gläubige Aneignung dessen, was Christus in seinem ganzen heiligen Leben bis zu seinem blutigen Tode für die Menschen war, werden die Menschen der Rechtfertigung vor Gott theilhaftig.“ Das heilige Leben des Erlösers wird an dieser Stelle auch mit keiner Sylbe erwähnt, und der Vf. hat es nur so hineingebracht, daß er zu *τὸ αἷμα* die tiefgeschöpfte Bemerkung machte: der Tod des Erlösers sey die Spitze seines heiligen, in Liebe sich aufopfernden Lebens. In der That eine neue epigraphische Manier, Dinge, von denen der Text nichts weiß, also einzuschwärzen, daß man zu einem Worte des Textes eine beiläufige Bemerkung macht und dann den Schein annimmt, als stünde das, was man selbst gelegentlich zur Stelle bemerkt hatte, in dem Texte!!! Bei diesem Verfahren könnte man leicht alles Beliebige in jegliche Stelle bringen. Die Worte B. 25. *ὃν προέδετο* — *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* müssen nach den Gesetzen der Sprache also genommen werden: welchen [Christum Jesum] Gott als Sühnopfer für sich öffentlich ausgestellt hat vermöge des Glaubens [causa apprehendens salutis, subjective Bedingung der Erlösung] durch seinen blutigen Tod [causa meritoria salutis, objective Bedingung der Erlösung], um u. s. w. In den Worten *εἰς ἐνδεξεν* u. s. w. soll Paulus nach dem Vf. S. 124. zeigen wollen, was durch das heilige Leben [von diesem ist, wie bemerkt, in der ganzen Stelle keine Rede] und Sterben [Christi] für die Menschheit geschehen sey. Diesen Gedanken bringt man nicht einmal dann heraus, wenn man *εἰς ἐνδεξεν* so faßt: so daß er gezeigt hat u. s. w. Denn dann wird dargestellt wer-

den, was Gott durch Ausstellung Christi als seines Veröhnungsoffers seiner Seite, also zunächst mit Rücksicht auf sich gethan und an den Tag gelegt habe. Allein *εὐδοκίαν* zeigt offenbar, wie *πρὸς εὐδοκίαν* R. 26., die Absicht der ganzen Waage des Gottes R. 26. *ὄν προέθετο* u. s. w. an: um anzuzeigen u. s. w. Wenn der Vf. weiter die Verbindung der Worte *ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ* mit *προγεγονότων* (die in der Zeit der Langmuth Gottes begangenen Sünden) an sich für richtig hält, so ist das wieder eine syntaktische Fehlgeburt. Denn jene Verbindung wäre nur bei folgender Wortstellung möglich: *διὰ τῶν ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ προγεγονότων ἁμαρτημάτων*. Wie die Worte im Texte lauten, kann *ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ* nur mit *διὰ τῆς πάρεσις* (i. q. *διὰ τὸ παρῆναι τὸν Θεὸν τὰ προγεγονότα ἁμαρτήματα ἐν τῇ ἀνοχῇ αὐτοῦ*) verknüpft werden. In recht eitles Geschwätz ergießt sich der Vf. S. 125. über *πάρεσις*: „— *πάρεσις* — kann allerdings ganz gleich seyn der *ἄφεσις*. Dion. Hal. Antiq. l. 7. p. 446. — *τὴν μὲν ὀλοσχερῇ πάρεσις οὐκ εὗροντο, τὴν δὲ εἰς χρόνον ὡς ἂν ἤβιον ἀναβολὴν ἔλαβον*, wo der Aufschub dem gänzlichen Erlasse (*πάρεσις*) gegenüber steht. [Dr. Tholuck hat nicht gesehen, daß in dieser, von Wetstein entlehnten, Stelle der Begriff des gänzlichen Erlasses durch *ὀλοσχερῇ* herbeigeführt ist!] Vergleicht man aber Apg. 17, 30. *χρόνοι τῆς ἀγνοίας, ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ, ὑπαριδῶν ὁ Θεός* [sic! nicht einmal Worte aus dem N. T. schreibt der Vf. richtig ab! lies: *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπαριδῶν ὁ Θεός* —], so ist man geneigt, dem *πάρεσις* eine andere Bedeutung zu geben und es in der Bedeutung Außerachtlassen, Uebersehen zu nehmen, welche sich aus der sinnlichen Grundbedeutung *relaxare* ergiebt. So bekanntlich *παρήμι* bei den Griechen Xenoph. Cyr. 5, 4, 7. *πολὸν μείζον παρῆς* [der Vf. hat aus Sturz Lex. Xenoph. T. III. p. 459. falsch abgeschrieben! lies *παρῆς*] *ἰσχυρὰ ἐπὶ ἰσχυρῶν*. id. Hipparch. 7, 10. *ἁμαρτήματα παρῆναι ἀκόλαστα*. Eben so Dion. Hal. [siehe Wetstein] *παρῆναι ἁμαρτήματα ἀλήμων*. —“ Die Sache verhält sich ganz einfach so. *Πάρεσις* unterscheidet sich in Stellen, wie die vorliegende ist, gar nicht, der Bedeutung nach von *ἄφεσις*, sondern dadurch, daß *πάρεσις ἁμαρτήματος* der Grundbedeutung des Wortes zu Folge anders gedacht ist, als *ἄφεσις ἁμαρτήματος*. Jenes ist das Vorbeilassen (gleichsam das Passirenlassen) einer Sünde, dieses ist das Freigeben, Nachlassen einer Sünde, das Eine aber heißt wie das Andere das Ungeahndetlassen, die Nichtbefrafung einer Sünde. Die

Exposition des Vfs. ist demnach schon in der Anlage lächerlich, wo vorausgesetzt wird, daß  $\pi\acute{\alpha}\rho\sigma\iota\varsigma$ , wo es so viel ist als  $\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ , eine von der Bedeutung das „Auserachtlassen“ verschiedene Bedeutung habe. Uebrigens hat Hr. Th. sehr Unrecht, wenn er diese von der Bedeutung *relaxare, remittere*, welche er wieder falsch für die Grundbedeutung von  $\pi\alpha\rho\iota\eta\mu\iota$  hält, ableitet, da sie augenscheinlich mit  $\pi\alpha\rho\iota\eta\mu\iota$ , wo es vorbeilassen heißt, zusammenhängt. — Daß  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$  hier Gerechtigkeit, nicht Güte heiße, hätte aus dem Contexte, nicht daraus bewiesen werden sollen, daß das Wort im Paulinischen Sprachgebrauche nirgends erweislich Güte bedeute (dies heißt ja  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$  unwidersprechlich 2. Corinth. 9, 9. 10.!). *Αὐτὰ* mit dem Accusativo (*διὰ τὴν ἁρσιν* u. s. w.) ist freilich wegen, nicht durch; nur hätte der Vf. den Sinn dieses „wegen“ im Contexte deutlich herausstellen sollen. Paulus sagt: Gott habe Christum als Veröhnungsoffer — darum öffentlich ausgestellt, daß er seine Gerechtigkeit erweise; an welcher man habe zweifeln können, weil er die vor Christus begangenen Sünden vermöge seiner Nachsicht nicht geahndet. Der Grund, mit welchem sich der Vf. gegen diejenigen erklärt, welche behauptet haben, daß B. 26. durch  $\pi\rho\sigma$   $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu$  u. s. w. das B. 25. stehende  $\epsilon\iota\varsigma$   $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu$  u. s. w. wieder aufgenommen werde, ist nichtig. Er meint, daß der Wechsel der Partikeln [Präpositionen] B. 25.  $\epsilon\iota\varsigma$   $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu$  — B. 26.  $\pi\rho\sigma$   $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu$  — jener Annahme entgegenstehe. Hieraus war aber in keinerlei Hinsicht zu argumentiren. Es mußte ja dem Schriftsteller frei stehen, ob er bei nochmaliger Darstellung der Sache dieselbe Präposition [ $\epsilon\iota\varsigma$ ], oder eine andere, gleichbedeutende [ $\pi\rho\sigma$ ] setzen wollte. Zur Wiederholung des B. 25. ausgesprochenen Gedankens aber B. 26. hatte Paulus den guten Grund, daß er einen wesentlichen, im Vorhergehenden noch nicht dargelegten Begriff  $\acute{\epsilon}\nu$   $\tau\acute{\omega}$   $\nu\upsilon\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\rho\acute{\omega}$  noch hinzufügen wollte. Nach dem Vf. bildet  $\acute{\epsilon}\nu$   $\tau\acute{\omega}$   $\nu\upsilon\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\rho\acute{\omega}$  einen Gegensatz zu  $\acute{\epsilon}\nu$   $\tau\eta$   $\acute{\alpha}\nu\omicron\chi\eta$   $\tau\omicron\upsilon$   $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ , weil er diese Worte falsch so genommen hatte: in der Zeit der Langmuth Gottes. Da fragt man natürlich weiter, wovon dann  $\pi\rho\sigma$   $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu$  u. s. w. grammatisch abhängt? Die einzige Möglichkeit wäre die, daß man es (vergl. Beza) von dem ganzen Satz *διὰ τὴν ἁρσιν τῶν ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ προγεγονότων ἀμαρτημάτων*, wie der Vf. verkehrt construirt, abhängig machte: deshalb, weil er (Gott) die früher zur Zeit seiner Langmuth begangenen Sünden darum unbestraft gelassen hat, um jetzt zu zeigen u. s. w. Dieß gäbe so weit allerdings einen Sinn. Aber nimmt man die ganze Periode zusammen,



so steht man, daß diese, auf mehreren bereits nachgewiesenen Fehlern beruhende, Verbindung allen Zusammenhang des Satzes unterbricht: — welchen [Jesum Christum] Gott für sich ausgestellt hat als ein Sühnopfer durch den Glauben vermöge seines Blutes, um seine Gerechtigkeit zu zeigen, weil er die früher zur Zeit seiner Langmuth begangenen Sünden deshalb nicht bestrafte, um jetzt seine Gerechtigkeit an den Tag zu legen &c. Da hat man denn den unzusammenhängenden Gedanken: Gott wollte seine Gerechtigkeit zeigen, weil er sie jetzt zeigen wollte!!! Rein; man vermeide die Schnitzer des Vf. und fasse die ganze Stelle so: — welchen (Christum Jesum) Gott als ein Veröhnungsoffer durch den Glauben vermöge seines Blutes öffentlich für sich ausgestellt hat, um seine Gerechtigkeit zu zeigen, weil er die früher [vor Christus] begangenen Sünden vermöge seiner Nachsicht nicht geahndet hatte, um, sage ich, seine Gerechtigkeit jetzt zu zeigen; so daß er selbst gerecht ist und denjenigen, welcher vom Glauben an Jesus her ist (den an Jesus Glaubenden), rechtfertigt. Außer den bereits gerügten Vergehungsünden ist der Vf. noch in zwei Unterlassungsünden gefallen. Er hat nemlich V. 25. nichts über den Griesbach verdächtigen Artikel  $\tau\eta\varsigma\ \mu\epsilon\lambda\omega\varsigma$  gesagt, und V. 26. über  $\text{Ἰησοῦ}$  geschwiegen, gegen dessen Rechtheit Griesbach ebenfalls Zweifel hegte. Ueber V. 27. erinnert Rec. nur, daß der Vf. fälschlich annimmt, bei dem Epiphonema  $\kappa\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\tau\ \eta\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ; denke Paulus vernehmlich an die Juden, weil er auf deren Uebermuth, welchen er bis V. 21. bestrafte habe, V. 29. wieder zurückkomme. Denn daß Paulus an Juden und Heiden zugleich denke, geht daraus hervor, daß sich die Frage  $\kappa\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\tau\ \eta\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ; an den V. 25. und 26. ausgesprochenen Gedanken: Jesus sey dem Gläubigen Veröhnungsoffer V. 25., und Gott rechtfertige den Gläubigen V. 26., anlehnt, und daß gleich darauf noch V. 27., gesagt wird: durch die Regel oder Norm des Glaubens sey alles Großprahlen abgeschnitten worden. Erklärt Gott, bemerkt Paulus, den an Jesus Glaubenden für gerecht, wo bleibt denn da das Großprahlen (von Seiten der auf Werke stolzen Menschen)? Ausgeschlossen ist es, nicht durch die Regel der Werke, sondern durch die Norm des Glaubens. — Viel, sehr viel Schuld gehört dazu, um den Vf. nur durch eine einzige solche Stelle Schritt vor Schritt zu folgen, seine unglaublichen Mißgriffe aufzudecken und seine intellectuelle Verworrenheit nachzuweisen. Gleichwohl thut sich Rec. Gewalt an und geht mehrere Stellen

ganz genau durch, bevor er syntaktische Fehler des Vf. bloß summarisch referirt, damit der Leser die geistige Individualität des pp. Tholuck selbst genau kennen lerne und nicht dieses und jenes Urtheil des Rec. für ungerecht und übertrieben halte, der Vf. aber nicht sagen könne, nur einzelne Fehler seien aus seinem tiefgelahrten Werke nachgewiesen worden, durch welche der Worth und das Verdienst des großartigen Ganzen nicht geschmälert werde. Röm. 4, 16. 17. — ὅς ἐστι πατήρ πάντων ἡμῶν, καθὼς γάρ γε πᾶσι πᾶσι. ὅτι πατέρα πολλῶν ἔθνῶν τέθεικά σε κατέναντι οὐ ἐπίστευσε θεοῦ, τοῦ ζωοποιούντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦν- τὸς τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα. Der Vf. referirt zunächst S. 148. die Variante ἐπίστευσας anstatt ἐπίστευσε: „der Syrer [und] Araber lesen ἐπίστευσας, wie auch zwei codd. [F. G.] haben; eben so übersetzt Luther; der die Worte mit zu dem göttlichen Aussprüche als Anrede an Abraham zu ziehen scheint. Dagegen erklärt Ambrosius: ut unum Deum omnium doceat alloquitur gentiles, Abraham ipsi Deo credidisse et justificatum esse ante eum, in quem et gentes er- dunt. Allein diese Lesart und Uebersetzung ist un- begründet.“ [Ja; aber warum?]. Daß Luther κατέναντι οὐ ἐπίστευσε θεοῦ zu dem Citate aus Genes. 17, 5. ὅτι πατέρα πολλῶν ἔθνῶν τέθεικά σε als Anrede an Abraham jag, ist so gewiß, als nur etwas in der Welt sein könnte. Dasselbe mußten aber auch vernünftigerweise alle diejenigen thun, welche ἐπίστευσε lasen. Denn die Erklärung des Ambrosianer ist ungerichtet: — welcher (Abraham) unser aller Vater ist (wie es im N. T. heißt: ich habe dich zum Vater vieler Völker eingesetzt) vor den Augen des Gottes, welchem du, Heide, Stauben geschenkt hast. In diesem Contexte, wo nur von den Gläubigen über- haupt die Rede war (vergl. Ἔς ἐστι πατήρ πάντων ἡμῶν), hätte eine so plötzliche Anrede an die Heiden deutlich durch einen hinzugesetzten Vocativ angegeben werden müssen. Uebrigens ist ἐπίστευσε nur Correction, durch die irrige Voraussetzung per- anläßt, κατέναντι οὐ u. s. w. hänge mit dem Citate aus dem N. T. ὅτι πατέρα πολλῶν ἔθνῶν τέθεικά σε eng zusammen. Der Vf. prüft hierauf die von Chrysostomus, Theodoret, Cras- mus und Andetä vorgetragene Deutung von κατέναντι. Diese hatten dem κατέναντι die Bedeutung von ὁμοίως willkürlich untergelegt und κατέναντι οὐ u. s. w. mit dem Citate ὅτι πατέρα πολλῶν ἔθνῶν τέθεικά σε verbunden (vgl. Theodoret): — ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, ähnlich dem Gotte, welchem er Glauben geschenkt hat (!) —

Der Vf. wendet ein, daß die Bedeutung *ἐπιτορευας* für *κατέναντι* [welche eine reine Fiction jener Ausleger ist!] noch nicht erwiesen genug sey, aber wahrscheinlich LXX. Genes. 2, 18. angenommen werden müsse [wo NB. *κατέναντι* gar nicht steht, sondern *κατ' ὀπίω*!!], übrigens der Zusatz *κατέναντι οὐ* u. s. w. überflüssig und unpassend erscheinen würde. Ungereimt hätte der Vf. die Verbindung von *κατέναντι οὐ ἐπιτορευας* *θεοῦ* mit *ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε* und den aus ihr hervorgehenden Gedanken nennen sollen: — ich habe dich zum Vater vieler Völker bestimmt, ähnlich dem Gotte, welchem er geglaube hat! Es hätte ja so *ἐπιτορευας* sehen müssen (welchem du geglaubt hast), oder man hätte *κατέναντι οὐ* u. s. w. wenigstens mit *ὅς ἐστι πατήρ πάντων ἡμῶν* verbinden sollen: welcher Abraham unser aller Vater ist — —, ähnlich dem Gotte, welchem er geglaube hatte —. Gewaltsam nennt der Vf. S. 149. die Erklärungsversuche von Grotius und Herzog, welche das *κατέναντι οὐ* durch ein Fragezeichen von dem Folgenden hätten abtrennen wollen, indem Grotius übersetze: vor wem (hat Abraham geglaubt)? Gotte glaubte er. Hätte der Vf. anstatt aus Wolfii Curis zu referiren, den Grotius selbst nachgesehen, so würde er gefunden haben, daß dieser Ausleger erst nach *ἐπιτορευας* das Fragezeichen gesetzt wissen wollte: vor wessen Augen hat Abraham geglaubt? vor den Augen Gottes, welcher u. s. w.; und gingen des Vfs. Sprachkenntnisse nur ein wenig weiter, als sie wirklich gehen, so würde er sich gesagt haben, daß die Erklärung des Grotius nicht gewaltsam, d. h. contort sey, sondern falsch. Es müßte ja heißen: *κατέναντι τίνος δὲ ἐπιτορευας*; oder *τίμι δὲ ἐπιτορευας*; und weiter in der Antwort *κατέναντι θεοῦ τοῦ* u. s. w. oder *τῷ θεῷ, τῷ* u. s. w. Herzog aber setzte das Fragezeichen nach *κατέναντι οὐ*; und erklärte: zum Entgelde wofür (seil. hat Gott den Abraham zum Vater vieler Völker gemacht)? Er hatte Gotte geglaubt, welcher u. s. w. (d. h. zum Entgelde dafür, daß er Gotte geglaubt hatte, welcher u. s. w.). Daß diese Deutung durchaus fehlerhaft sey, sieht Jeder. Denn 1) heißt *κατέναντι* nicht pro, zum Entgelde: 2) müßte *τίνος* anstatt *οὐ* gesetzt seyn: und 3) müßte Paulus *ἐπιτορευας θεῷ τῷ* u. s. w. geschrieben haben. Der Vf. fährt fort: „Aug., Corn. a Lapide, Bengel verbinden *κατέναντι οὐ* mit dem Verse des Eizats 1. Mos. 17. in dem Sinne: ich habe dich zum Vater vieler Völker gemacht, nehmlich nach Gottes Erkenntniß; denn vor menschlichen Augen existirten sie noch nicht.“ Hr. Tholuck sagt kein Wort zur Widerlegung dieses Vorschlags. Klar ist, daß

ἐπίστευας ihm entgegensteht; es müßte ἐπίστευας heißen. Zu-  
 legt billigt unser Interpret die Erklärung von κατέναντι nach  
 dem Urtheile, nach der Ansicht sehr mit Recht, fährt aber  
 gleich fort: „die Ansicht dieses Zusatzes [κατέναντι οὐ u. s. w.]  
 war wohl die, anzuzeigen, daß Gott schon damals über sah, wie  
 viele einst auf dem Wege gläubiger Hingebung dem Abraham  
 nachwandeln und dadurch zu seinem Volke gehören würden. Dar-  
 auf bezieht sich denn auch das Prädicat, welches Paulus sofort  
 Gott beilegt [τοῦ ζῶντος u. s. w.]. Er, der selbst Todte  
 aus dem Grabe ruft, für den das Nichtseyende ist, als wäre es,  
 konnte schon damals das ganze Geschlecht der Gläubigen, das sich  
 dem Abraham anschließen würde, überschauen und im Hinblick  
 darauf den Patriarchen einen Vater vieler Völker  
 nennen.“ Diese Auffassung ist schon darum falsch, weil sie auf  
 die fehlerhafte Beziehung von κατέναντι οὐ u. s. w. auf ὅτι  
 πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε (es müßte so, wie schon be-  
 merkt, ἐπίστευας anstatt ἐπίστευος gesetzt seyn) basirt ist.  
 Syntaktisch kann κατέναντι οὐ u. s. w. nur mit den Worten B. 16.  
 ὃς ἐστὶ πατὴρ πάντων ἡμῶν zusammenhängen: — welcher  
 (Abraham) unser aller Vater ist (wie Genes. 17, 5. ge-  
 schrieben steht: ich [Gott] habe dich zum Vater vieler Völker be-  
 stimmt) vor den Augen (d. h. nach dem Urtheile) des Got-  
 tes, dem er Glauben geschenkt hat, welcher u. Der  
 Zusatz aber — τοῦ ζῶντος u. s. w., welcher Gott die  
 Todten auferweckt und das nicht Existirende ruft  
 wie Existirendes, hat den rhetorischen Zweck, den Begriff  
 des wahren Gottes, als des die Natur allmächtig beherrschenden  
 Wesens, stark auszudrücken. Daß Chrysostomus, Theo-  
 phylactus, Beza, Grotius und Schmid die Worte τοῦ  
 ζῶντος τοὺς νεκροὺς mit Rücksicht auf das B. 18. u. 19.  
 vom Abraham Ausgesprochene gesagt seyn ließen, und τοὺς νε-  
 κροὺς [gegen den Sprachgebrauch!] in der Bedeutung von τοὺς  
 νενεκρωμένους, decrepitos, nahmen, ist allerdings wahr.  
 Aber Dekumentius ist dieser Ansicht nicht, welcher, wie schon  
 aus den vom Verf. allegirten Worten [ὁ γὰρ τοὺς νεκροὺς ζῶ-  
 ποίωσεν καὶ τὰ μη ὄντα οὐσίαν ποίησεν ἢ μᾶλλον θνή-  
 σσει τῷ νενεκρωμένῳ διὰ τὸ γῆρας σώματι  
 δοῦναι σπέρμα ζωογόνον.], noch mehr aber aus sei-  
 ner ganzen Exposition, wenn man sie im Zusammenhange be-  
 trachtet, hervorgeht, τοὺς νεκροὺς ganz eigentlich nimmt und  
 τοῦ ζῶντος τοὺς νεκροὺς nur mit Rücksicht auf den  
 abgelebten Abraham (vergl. B. 19.) vom Paulus gesagt  
 seyn läßt: — welcher (Abraham) Vater ist unser  
 aller — — nach dem Urtheile des Gottes, dem

er Glauben geschenkt hat, welcher Gott die Todten lebendig macht (und folglich wohl noch leichter einem abgelebten Geiste die erkorbene Zeugungskraft zurückgeben konnte). Weiter geht der Verf. S. 149, 150. auf die Erklärung der Worte *καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* ein. Die (einzige richtige) Deutung: und welcher das nicht Existirende ruft wie Existirendes d. h. und welcher über das nicht Existirende gebietet wie über Existirendes gibt, wie er wähnt, keinen einfachen, vielmehr einen etwas spielenden Sinn!! Sehr nahe soll es nun liegen, anzunehmen, daß *ὡς ὄντα* für *εἰς τὸ εἶναι* stehe. Die Redensart nehmlich *παράγειν* oder *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι* sey sehr gebräuchlich (es folgen ein Paar Beispiele). Auch Luther übersehe: daß sie *σημει* [lies. daß es sey]. Daß *καλεῖν* oder *παράγειν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι* oft vorkommt, ist ganz in der Ordnung; aber die Frage ist, wie *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* so viel seyn könne, als *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι*. Diese Schwierigkeit beseitigt der Verf. durch eine ganz originelle (naive) philologische Deduction. Man höre: „Elsner [Observ. s. T. II. p. 24.] führt — zu diesem Ende [scil. um zu beweisen, daß — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* so viel heißen könne, als — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι*] eine Anzahl Stellen an, wo das Participium mit *ὡς* construiert wird, um den Zweck und die Absicht auszudrücken. [In solchen Stellen erscheint bekanntlich *ὡς* mit dem Participio Futuri der Zweck und die Absicht liegt dann im Futuro und *ὡς tanquam* stellt die Absicht als in der Seele eines Andern enthalten dar! vergl. Matthiä ausf. gr. S. 1120.] Dieses bedürfte indessen keines Beweises; es könnte nur darauf an, ob auch in solchen Fällen das Participium Praesentis pro Futuro stehen könne? Das Participium von *εἶμι*, welches in zwei dort angeführten Beispielen vorkommt [! Elsner citirt aus Aristides: *juasit servos ὡς δξιόντας* und aus Xenophon: *quum Mandane se praepararet ὡς ἀπιούσα πάλιν πρὸς τὸν ἀνδρα.*], kann dieses nicht beweisen, da *εἶμι* auch im Particip. [Praes.] die Bedeutung des Futuri hat [die tiefe Schriftgelehrsamkeit des Verf. hat *εἶμι* und *εἶμι* confundirt, und nicht bedacht, daß von *εἶμι* das Partic. Praes. *ἰών* hat, von *εἶμι* aber *ἰών*!!] und sich weder von Xenophon, noch von Aristides (von denen jene zwei Stellen sind) erwarten läßt, daß sie es als Part. Praes. gebrauchten. Sollte daher diese Auffassung festgehalten werden, so bliebe nichts übrig [diese Fortsetzung der Argumentation ist nur dann unanstößig, wenn der Verf. *ὄντα* Gott weiß von welchem andern Verbo, als von *εἶμι*,

Blute besprengte, Gnadenstuhl, hängt weder in sich selbst zusammen, noch leidet er Anwendung auf die vorliegende Stelle. Denn theils sieht man nicht ein, wie der mit fremden Blute besprengte Deckel der Bundeslade im N. T. Bild (Typus) Christi, welcher sein eignes Blut vergoß, seyn könnte, während man sehr gut begreift, warum Christus im N. T. bald als Opfer, bald als Hoherpriester dargestellt wird, und findet demnach die syllogistische Zusammenstellung eines an sich einleuchtenden Satzes mit einem unklaren und unbewiesenen ungeremt, theils vermißt man den Beweis, daß das Opfer (welches?) im N. T. und der mit Blut besprengte Ladendeckel Bilder (Typen) Christi seyen, theils kann man sich nicht verhehlen, daß, wenn dieß auch alles so wäre, doch nur dann dasselbe hierin Betracht käme, wenn Paulus Christum durch den Artikel für den Ladendeckel ( $\tau\omicron$   $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ ) erklärt hätte, d. h. für den reell gewordenen Ladendeckel im Gegensatz zu dem bloß vorbildenden im N. T. Nachdem der Vf. in so leerem und verworrenen Gerede die Beziehung des Wortes  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  auf den Deckel der Bundeslade dargestellt und vertheidigt hat, fährt er fort, es empfehle sich doch noch mehr, als die eben besprochene, die Deutung:  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  ein Sühnopfer; weil sie im N. T. mehr dogmatische Analogie für sich habe [vergl. Ephes. 5, 2]. Die elliptische Form  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  müsse man aber ergänzen durch  $\theta\upsilon\mu\alpha$ . Rec. hält diese Erklärung für die richtige, rügt aber den Irrthum des Verfs., der zu  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ , welches ja im Sprachgebrauche schon Substantivum (Sühnopfer) geworden ist, noch  $\theta\upsilon\mu\alpha$  ergänzt. Zuletzt glaubt er, wohl denkend an  $\epsilon\omicron\delta\ \sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  Luc. 2, 30. 3, 6., daß man  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  für das Neutrum Adjectivi pro Substantivo, also für gleichbedeutend mit  $\iota\lambda\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ; Sühnung dergestalt nehmen könne, daß das Abstractum Sühnung anstatt des Concreti  $\sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\epsilon$  [vielmehr  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$  V. 85, 4. Theodot. Versöhner] stünde: welchen Gott für sich hingestellt hat als Sühnung, d. h. als Versöhner —. Hiergegen ist zu erinnern, daß, wenn man einmal in  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  den Begriff des Versöhners finden wollte, es weit einfacher seyn würde,  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  als Masculinum des Adjectivi  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\varsigma$  [vergl. Joseph. A. J. 16, 7, 1.  $\mu\eta\tau\iota\mu\alpha$   $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ ] zu  $\delta\upsilon$  zu ziehen: welchen Gott für sich ausgestellt hat als Sühnenden, i. q. als Sühner. — Der Verf. sucht jetzt die Bedeutung von  $\pi\omicron\tau\iota\theta\epsilon\omicron\delta\alpha\iota$  zu bestimmen, und äußert bei dieser Gelegenheit, durch den mißverstandenen Kypke irre geleitet, daß, wenn man  $\iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  Deckel der Bundeslade heißen lasse,  $\pi\omicron\tau\iota\theta\epsilon\omicron\delta\alpha\iota$  in der allgemeineren Bedeutung von exhibere gefaßt werden könne. Rec. war, da er wußte, daß exhibere wohl zuweilen entfernter Sinn von  $\pi\omicron\tau\iota$

*τίθεσθαι*, nirgends aber Bedeutung des Verbi sey, auf den Beweis äußerst gespannt. Er ist folgender: „so [in der Bedeutung von exhibere] hat Polyb. II, 19, 1. *προτίθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παρούσι καιροῖς*. So von Opfern gebraucht, Eurip. Iphig. in Aul. v. 1592. ὄρατε τῆν δὲ [!] der Vf. hat unrichtig aus Rypke abgeschrieben: lies τῆν δὲ] *θυῖαν, ἢ ἢ θεὸς προὔθης βώμιον* [lies βωμίαν], *ἐλαφον δρειδρομόν;*“ Aus dieser Beweisführung ist zweierlei zu lernen, 1) wie sehr auch ein tiefer Gezet, dergleichen der Vf. ist, durch einen Indeg betrogen werden kann, wenn er leichtsinnig genug ist, das in andern Büchern Gefundene ohne eigne Prüfung abzuschreiben. Im Schweighäuser'schen Index zu Polybius steht S. 542. „*προτίθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παρούσι καιροῖς proponere, commemorare, ob oculos ponere* 2, 19, 1. 3, 62, 1.“ Daraus schloß denn Hr. Th. als tiefer Logiker (denn er wird doch hoffentlich nicht bloß ein tiefer Schrifterklärer, sondern auch in jeder andern, zur Theologie näher oder entfernter gehörenden Wissenschaft ein Mann von Tiefe seyn wollen!), die Phrasid *προτίθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παρούσι καιροῖς* werde Polyb. 2, 19, 1. stehen; schrieb also flugs: „so Polyb. II, 19, 1. *προτίθεσθαι τὰ πρόποντα τοῖς παρούσι καιροῖς*.“ — schloß aber fehl. Denn die Phrasid findet sich in der zweiten Stelle Polyb. 3, 62, 1. *κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τούτον ἤδη συνεγγίζοντες ἀλλήλοις Ἀντίβας καὶ Πόπλιος ἐπεβάλοντο παρακαλεῖν τὰς ἐαυτῶν δυνάμεις ἑκάτερος, προθέμενος τὰ πρόποντα τοῖς παρούσι καιροῖς*, d. h. indem jeder von beiden vor sich hinstellte (dem Sinne nach also erwähnte, wie es Schweighäuser richtig nimmt, ob schon auch die Erklärung sich vornahm nicht unpassend seyn würde) das für die Gegenwart Passende; 2) aber ist aus des Vf's. Anführung zu ersehen, wie leicht man trotz aller innern Erfahrung dem Irrthume in die Hände fällt, wenn man als Gezet so eifertig zu Werke geht, daß man die Citate falsch abschreibt [siehe oben], dabei vergißt, was denn eigentlich bewiesen werden solle, und sich um den Sinn des Citats gar nicht bekümmert. Der Vf. wollte beweisen, daß *προτίθεσθαι* exhibere bedeute, und provocirt auf eine Stelle, in welcher das Activum *προτίθημι* steht und vorziehen heißt [!]: seht ihr dieses Opfer, welches die Göttin vorgezogen hat für ihren Altar; eine Berge durchlaufende Hirschkuh? *Προτίθεσθαι* ist in der Römerstelle entweder vor sich hinstellen [Hom. Odyss. α, v. 112. οἱ δ' αὖτε σπόγγοισι πολυτήτοισι τραπέζας γίζον καὶ προτίθειντο, ἰδὲ κρέα πολλὰ δατεῦντο.], oder für sich (sibi) d. h.

gekannt hätte. Sie entsprechen den deutlichen dem: — ja vergl. Hermann zu Soph. Trach. v. 1016, p. 176. Also ist zu erklären: vielmehr würde ich die Sünde nicht kennen gelernt haben, wenn ich sie nicht durch das Gesetz kennen gelernt hätte; denn ich würde ja die Belustigung (den *sonus peccati*) nicht kennen, wenn nicht das Gesetz sagte: laß dich nicht gelüsten. „Zu *οὐκ ἐπιθυμῶν*, belehrt uns der Verf. noch, ist ein und so weiter hinzuzudenken. Exod. 20, 17. (nicht 14.); Deut. 5, 21. (nicht 18.).“ Es heißt nehmlich in diesen Stellen: laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses, Weibes, Knechts, Magd, Ochsens, Esels u. s. w. Wenn Jesus und so weiter hinzuzudenken erlaubt wäre, so könnte anderwärts gar Mangel noch hinzudenken, und man hätte bei dem Bestreben, seine dogmatischen Vorurtheile in die h. Schrift einzuschmuggeln, ein lachteres Spiel. An dieser Stelle aber würde der Verf. auf seine Eklipse und so weiter gar nicht verfallen sein, wenn er bedacht hätte, daß hier nur die Worte *οὐκ ἐπιθυμῶν* für Paulus Bedeutung hatten, daß er nur sie für seine Argumentation brauchen konnte. Er redet ja von der Belustigung (*ἡ ἐπιθυμία*), als der Quelle der Sünde ganz im Allgemeinen, nicht in wie fern sie gewisse einzelnen Dingen zugekehrt ist. — S. 264. billigt Dr. Lh. vorsehentlich Bengel's Meinung; vom 14ten Verse an setze Paulus: *praesentia expeditioris sermonis causa*, wie er auch 8, 2. 4. vom Singularis zum Pluralis übergehe, weshalb jene in das Praesentium aufzulösen wären. Der wahre Grund der Praesentia liegt in dem Logischen Verhältnisse zwischen B. 13. u. B. 14 fgg.: den Tod hat nicht der νόμος, sondern die ἀμαρτία gebracht B. 12. 13., denn bekanntermaßen findet ja folgendes Verhältniß zwischen dem νόμος Gottes und der ἀμαρτία des Menschen statt, B. 14 fgg. Ebendasselbst erklärt sich der Verf. richtig gegen den Vorschlag, *οἶδα μὲν* für *οἶδαμεν* zu schreiben, unterläßt aber den Hauptgrund gegen ihn zu urgiren, das sinnlose *μὲν*. — S. 292. zu Röm. 8, 8. läßt der Verf. die Wahl, ob man *ὁ ἀνόμας* für *γὰρ* nehmen, oder es für *οὐν*, ergo, wie 2 Cor. 1, 6. [!], stehen lassen wolle!! Ein sprechender Beweis, daß Sprachkenntniß und ruhige Prüfung weiter führen, als jene Liebe, mit welcher unser Schriftgelehrter die Ergeße und die ganze Theologie, so gern reformiren möchte, von welcher er aber gewiß selbst keinen klaren Begriff hat. Eingebildeter dogmatischer Tiefinn, Königsläubiges Festhalten an veralteten und längst widerlegten dogmatischen Formeln, selbst Conventikelbesuche werden nimmer jemanden in den Stand setzen, die feine Argumentation des Paulus



zu durchschauen, welche nur bei strenger Beobachtung der Sprachgesetze und bei scharfer Auffassung der Partikeln begriffen werden kann. *Αέ* ist hier das fortschreitende *αυτομ*, der ganze Satz aber R. 8. *οι δε εν σαρκι οντες δεω ἀρεσαι ου δυναται*. Epegelese zu den ersten Worten R. 7. *λιου το ψορνμα της σαρκος ενδρα εις δεον*: denn das Trachten des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott. Es folgt der Beweis, warum Feindschaft? denn das Fleisch gehorcht dem Befehle Gottes nicht. Dieser Satz wird wieder bewiesen: denn das Fleisch kann dieß nicht einmal. Nun folgt R. 8. eine auf den Anfang von R. 7. zurückgehende Epegelese: es können aber die im Fleische Lebenden und Werdenden Gotte nicht gefallen; woraus die Behauptung R. 7. deutlich werden soll, daß wirklich des Fleisches Trachten sich in Zwiespalt mit Gott setze. — Ueber Röm. 8, 1. — *τοις εν Χριστω Ιησου* sagt der Verf. S. 283.: „Dieser Ausdruck bezieht sich auf die geheimnißvolle, innige Verelnigung, in welche der gläubige Christ sofort mit dem Erlöser tritt. Nur äußerlich erklären Wahl \*), Schleusn. *οι εν Χριστω*:

\*) Hier hat der Verf. in seiner dritten sogenannten verbesserten Auflage die pietistische Invektive auf den vereinigten Schleusner und den ehrwürdigen Dr. Wahl weggelassen, daß diese Theologen mit dem Geheimnisse von der engen Verbindung der Christen mit dem Erlöser unbekannt wären (!), wahrscheinlich zum großen Leidwesen seiner Brüder, der Auserwählten! Ueberhaupt hat er aber in diesem Abdrucke Manches gethan, was die Neuevangelischen schwerlich gut heißen werden. So hat er S. 224. zu Röm. 6, 14. *Αναγια γαρ υμων ου κωλυεται ου γαρ λογυ ννο ρουον αλλ ενω χαρις*. die köstliche Note gestrichen: an dem zweiten *γαρ* lerne das gläubige Herz zeitlichen und werde doch wieder ungläubig daran! Herr Bruder, werden die neuen Evangelisten sagen, bloß in fleischlicher Ansehung konnten Sie, als tiefer Greget, die herrliche Sentenz creatürlich tilgen. Die Note war ja selbst und nach Tertullian und uns: *verum est quia absurdum*: auch wahr! Ungern werden es die Gläubigen sehen, daß der Verf. zuwellen den Apostel meistert, z. B. S. 499., wo Paulus Röm. 11, 1. die Frage *μη ανωατο ο θεος τον λαον αυτου*; nicht scharf genug abgefaßt haben soll, und S. 513., wo die Structur des Satzes Röm. 15, 9. der des vorigen Röm. 15, 8. nicht parallel genug seyn soll. Denn theils werden sie an der Inconsequenz des Verf. Anstoß nehmen, nach welcher er dem Paulus bald Unfehlbarkeit beilegt (vergl. S. 394.), bald verführt, als wenn Paulus nicht nur in slyllistischen Dingen (S. 499. 513.), sondern auch selbst (hört, hört!) in dogmatischen (vergl. S. 498.) dem Irrthume unterworfen gewesen wäre, theils werden sie besorgen, daß ein Rationalist sich mit Erfolg des Apostels als Stylisten gegen den Verf.,

viri Christiani. Richtig Erasmus: qui in Christo insiti sunt." Der Verf. hat nicht gesehen, daß dieß eine und

den Gelehrtesten der Neugläubigen, annehmen und so der Reputation der neuen Gemeinde in der Gelehrtenwelt schaden möchte. Wenn nun aber auch der Verf. durch solche Aenderungen etwanigen Angriffen der Altgläubigen möglichst auszuweichen suchte, so hat er doch als Mann von Welt gegen die Neuevangelischen eine solche Stellung zu behaupten gewußt, daß diese ihn immer noch „Herr Bruder“ zu nennen nicht umhin können. Erstens hat er ja den Rationalisten dann und wann etwas abgegeben (S. 394. 464.), hat sie S. 302. in der schönen Periphrase geschildert als jene, welche den Menschen, die die Wüste seiner Armseligkeit mit einem Zauberkreis umschreibend, zum abgesehenen Einsiedler darn machen möchten, da doch der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott geboren [ist] (ja wohl werden die Rationalisten sagen, stehen wir in Gemeinschaft mit Gott, aber durch unsere, durch Offenbarung erleuchtete, Vernunft und unser Gewissen!), weil er seiner Art ist.“ und hat einmal S. 324. sogar mit einem Anfluge von Spott eine Meinung derselben berücksichtigt, so daß der Verf. dem Rec. bei dem Lesen eben so als Spötter erschien, als vorwärts Ismael der Sarah Genes. 21, 9. Zweitens hat Hr. Th. es sich angelegen seyn lassen, religiöse Zustände mit kühnen Bildern und ungewöhnlichen Ausdrücken zu bezeichnen. So nennt er den vom heiligen Geiste angeregten Gebetsdrang das geheime (oder geheimnisvolle) Wellenschlagen unseres Herzens (S. 300. 318.) und die aus solchem Drange hervorgehenden Gebete, welche aus Stummen Seufzern bestehen sollen, die göttlichen Wellenschläge des Herzens S. 322., woraus unwiderprechlich folgt, daß sich der Verf. den h. Geist als Wellenschläger denkt. Solche Phrasen sprechen unsere Pietisten gerade um so mehr an, je weniger sich etwas Vernünftiges und Klares dabei denken läßt. Rec. hat freilich gegen jene Ausdrücke einige Bedenklichkeiten. Vernunft, Erfahrung und Schrift (Luc. 8, 24. Ephes. 4, 14.) sagen ihm, daß der Wellen- und Wogenschlag eine höchst unruhige Bewegung ist. Des h. Geistes Frucht aber, welcher uns Abba, lieber Vater rufen läßt (Röm. 8, 15.), ist Liebe, Freude, Friede, Sanftmuth u. s. w. (Gal. 5, 22.), und sollte er nach seiner Erfahrung meinen, daß selbst das in den Stunden der Anfechtung (S. 318.) vom h. Geiste angeregte Gebet ein ruhiges, gefaßtes und freudiges Gebet seyn müsse. Vielleicht rechnet aber der Verf. den Rec. zu den securis, welchen gar zu sehr die wahre innere Erfahrung abgehe, um über seine Ausdrücke urtheilen zu können: vergl. S. 318. Drittens sucht sich der Verf. den neuevangelischen Dunkelmännern dadurch zu empfehlen, daß er Stellen des N. T., welche im N. T. citirt werden, zunächst zwar von etwas anderm, als wovon im N. T. gesprochen wird, handeln läßt, sie aber im höhern Sinne gerade darauf bezieht, worauf sie im N. T. bezogen werden. So soll nach S. 512. zu Röm. 15, 3. 4. Ps. 69, 10. zunächst auf David, aber im höhern Sinne auf Christus gehen und nach S. 468. zu Röm. 11, 26. soll Jes. 59, 12. ursprünglich nicht eben von der Befehrung Israels im Ganzen sprechen, von welcher Paulus vorher redete, aber doch die ej-

dieselbe Erklärung ist. *Oi ἐν Χριστῷ* scil. ὄντες sind die in Christo Lebenden und Lebenden, also die eng mit ihm Verbundenen, kurz die Christen. Daß jene Formel eine geheimnißvolle (mysteriöse) Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöser, in welcher die heutigen Pietisten, als die eigentlich Ausgewählten, mit dem Herrn stehen wollen, involvire, beweise nur erst der Verf. Aber schwerlich wird der Beweis gelingen, da der Erlöser selbst lehrt, daß man nur durch Gehorsam gegen Gottes Gebot mit ihm in die innigste Verbindung trete Matth. 12, 50. Joh. 15, 14. — Dadurch, daß der Verf. Röm. 8, 24. Ἐπις an der erstern Stelle für ἐπιζήσουσιν per meton. Abstr. pro Concreto nimmt, entzieht er der Stelle ihre Schärfe und ihren innigen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden: τῇ γὰρ ἐπιδοῖ ἐσώθημεν. Paulus sagt: eine in die Augen fallende Hoffnung (d. h. deren Object in die Augen fällt) aber ist nicht Hoffnung. Das folgende καὶ (ὃ γὰρ βλέπει τις τί καὶ ἐπιδοῖ;) ist weder pleonastisch, noch heißt es auch noch daneben, sondern auch: — warum mag er es auch (dem Sinne nach noch) hoffen? vergl. Plat. Euthyphro p. 40. ed. Stallb. τί γὰρ καὶ φήσομεν; — Röm. 8, 29. ὅτι οὖς προέγνω καὶ — übersetzt der Verf. S. 330.: welche er aber (?) vor der Welt Grundlegung (der Begriff πρὸ καταβολῆς κόσμου ist willkürlich dem πρὸ im Verbo untergelegt) sich vorgenommen zu Bürgern des Himmelreichs zu machen, die hat er auch —. Gegen diese Auslegung spricht, daß προέγνω ohne Zusatz nicht heißen kann: zu Christen vorherbestimmen. Man müßte also wenigstens construiren: ὅτι οὖς προέγνω συμμόρ-

gentliche Erfüllung gerade dann haben. Eben so blüht der Verf. S. 378. in gewisser Rücksicht (er ist schlaue genug, nicht zu sagen: in welcher?) den Ausspruch der Kabbalisten: „wie ein Engel Gottes nur in irdischem Gewande auf Erden erscheint, so kleidet sich ein geheimnißvoller Sinn der Schrift in einen offenbaren.“ Mit dem allem hat der Verf. seinen beschränkten und leichtgläubigen Freunden nur Sand in die Augen streuen wollen. Denn wenn es ihm auch an allen, dem gelehrten Ergeten nöthigen, Kenntnissen gar sehr gebricht, so ist er doch wohl klug genug, um die Ungereimtheit der Annahme eines mehrfachen Sinnes einzusehen. Außerdem würde es ihm auch nicht gelingen seyn, den grammatisch-historischen Gesichtspunkt im Ganzen streng festzuhalten, sondern er würde noch ungleich öfter in die albernen Träumereien der Allegoristen versunken seyn und uns wohl gar mit einem Commentare im Geiste des Johannes Gofner (das Erbauungsbuch der Christen, oder die heil. Schrift des neuen Bundes mit Erklärungen und Betrachtungen, Berlin. 3 Theile) beschenkt haben.

φους etc. και προώρισε συμμόρφους etc., wodurch die Stelle ziemlich tautologisch werden würde. Die Argumentation würde sich nur auf den Ausdruck, auf das Verbum beziehen: die er zur Ähnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt hat, die hat er, um einen andern Ausdruck zu setzen, auch dazu vorherverordnet. Hiergegen aber ist B. 30., wo die Steigerung immer auf den Begriff, nie bloß auf den Ausdruck geht. Richtig verfahren die Synergisten, z. B. Theophil.: denn (ὅτι rechtfertigt den ganzen Satz B. 28.) die er (vor ihrer Geburt) vorhererkannt hat (als Leute, welche das Ihrige thun würden), die hat er auch zur Ähnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt. Wenig Ehre legt der Verf. S. 331. mit der Bemerkung ein: „Σύμμορφος, welches eigentlich den Dativ nach sich haben sollte, wird hier als Substantivum [!] gebraucht und hat daher den Genitiv.“ Der tiefe Exeget wußte nicht, daß die mit σύν zusammengesetzten Adjectiva nicht nur mit dem Dativo, sondern auch mit dem Genitivo construirt werden, z. B. συγγενής mit τινί und τινός, σύντροπος mit τινί und τινός, σύμμορφος mit τινί und τινός. Nicht mehr Ehre macht ihm die Behauptung ebendasselbst, daß τῆς εἰκόνης pleonastisch seyn könne, wie נִצַּח im Hebräischen und ὁμοίωμα im Hellenistischen Röm. 5, 14. 6, 5. [!] rein pleonastisch sey (man überseze: — die hat er auch vorherbestimmt zu Leuten, die gleichgestaltet wären dem Bilde seines Sohnes: was Paulus sagen wolle, zeigen die Stellen Phil. 3, 21. 1 Cor. 15, 49. vergl. Phil. 2, 6. 7.), und die Note, daß εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς concis gesagt sey für: εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀδελφούς αὐτοῦ, αὐτὸν δὲ πρωτότοκον. Daran ist gar kein Gedanke, sondern Paulus setzt nur, was er ja mit dem größten Rechte konnte, stillschweigend voraus, daß der Gottessohn unter denen, welche sein Bild tragen, obenan stehe: — die hat er auch vorherbestimmt zu Gleichgestalteten dem Bilde seines Sohnes, so daß er (als der Gottessohn!) Erstgeborener wäre unter vielen Brüdern. — S. 333. sucht der Verf. den Grund, warum Röm. 8, 30. der Χριστὸς εὐδοκίας gesetzt ist, in Folgendem: „Vor Gottes zeitloser Anschauung ist nicht nur die gefallene Menschheit [von der gefallenen Menschheit im Ganzen ist hier gar nicht die Rede, sondern bloß von denen, die Gott lieben, von den Frommen B. 28 — 30!], ewig als eine erlösete, sondern auch als eine die Früchte der Erlösung genießende, verherrlichte.“ Dieß ließe sich hören, wenn die h. Schrift die philosophische, nicht die populäre Sprache redete. Selbst unser philosophischer, oder vielmehr theosophischer

Verf. ist an mehreren Stellen seines Werkes nicht im Stande gewesen, die Succession von Gott zu trennen, z. B. S. 327., wo er sagt, daß Gott schon von der Schöpfung an alles auf die Entwicklung der Erbsung berechnet habe. Die Auskunft Bengel's aber: loquitur in praeterito, tanquam e meta respiciens ad stadium fidei et ex aeterna gloria in ipsam quasi retro aeternitatem, ist in der Sache nichtsfagend und im Ausdrucke mystisch spielend. Vielmehr ist der Grund des Horistus einfach der, daß durch προβρω alles folgende [προωρισ — ἐκάλωσε — ἐδικαίωσε — ἐδόξασε] schon gesetzt und gegeben ist, indem die προβρωθεύτας gewiß zuletzt zur δόξα gelangen: welche er als die Seinen vorhererkannt hat, diese hat er auch zur Ähnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt — — welche er aber vorherbestimmt hat, diese hat er auch berufen, welche er aber berufen hat, diese hat er auch gerechtfertigt, welche er aber gerechtfertigt hat, diese hat er auch (durch alles Vorhergegangene) verherrlicht d. h. diese dürfen nach allem Vorhergegangenen auch Verherrlichung erwarten. — Zu Röm. 9, 1. Ἀληθεύων λέγω, ἐν Χριστῷ läßt sich der Verf. S. 349. also vernehmen: „ἐν Χριστῷ. Die meisten älteren und neueren Ausleger betrachten dieß als Eidesformel gleich dem πρὸς τὸν Χριστόν —: bei dem Verluste Christi oder: so wahr als Christus lebt.“ Also wußte der tiefgelehrte Verf. nicht, was doch keinem nur in den Elementen der griechischen Sprache einigermaßen Verwandten unbekannt seyn kann, daß πρὸς mit dem Genitivo, nicht mit dem Accusativo im Schwure vorkommt, daß er sonach hätte πρὸς τὸ ὕ Χριστοῦ schreiben müssen, wenn er nicht seine Bidhe als Sprachkennner hervortreten lassen wollte (vergl. Matthiä ausf. gr. Gr. S. 363., in der Hallischen Waisenhaus Grammatik steht's auch S. 265.). Denselben Scherz haben sonst unwissende Ausleger Röm. 5, 1. gemacht, wenn sie das mit εἰρήνην ἔχουσιν zusammenhängende πρὸς τὸν Θεόν als selbstständige Schwurformel „bei Gott“ betrachteten. Die einzig richtige Deutung: ich rede Wahrheit in der Verbindung mit Christus d. h. als Christ ist nach dem Verf. S. 350. matt und rationalistisch. Rec. bedauert, daß der vernunftscheue Verf. hier selbst auf die Klippen des Rationalismus gerathen ist, da nach ihm S. 349. ἐν Χριστῷ das Element bezeichnet, in welchem Pauli Seele, als er dieses sagte, sich bewegte; was ja doch jedenfalls auf jene rationalistische Deutung hinauskommt! Inzwischen hat gewiß nur das Fleisch dem frommen Manne einmal einen Streich gespielt. Denn auf

derselben Seite finden wir ihn in einem Seelenkampfe, wenn er dieselben Worte so übersetzt: „indem der Herr selbst mir dabei im Gemüthe gegenwärtig ist und mich anstreibt“, und in der Fehde zwischen Fleisch und Geist nicht bemerkt, daß: indem der Herr mir im Gemüthe gegenwärtig ist, auf jene fleischliche, rationalistische Erklärung hinausläuft, die Auslegung aber: indem der Herr mich anstreibt, eine ganz andere, nehmlich die des Pelagius ist: ich rede Wahrheit durch Christus (*per Christum*) d. h. auf Christi Antrieb (*impellente Christo*). — Röm. 9, 15. — ἐλεῆσω ἐν ἅν ἐλεῶ καὶ οὐκ ἐσθίωσω ἐν ἅν οὐκ ἐσθίω. Hierzu schreibt der Verf. S. 387.: „Die Wiederholung des Verbi im Nachsatz mit dem Relativ drückt nach einem Hebraismus die Unbedingtheit (vielmehr die Allgemeinheit) der Handlung aus.“ Und doch ist es sehr bekannt, daß der Begriff der Allgemeinheit weder im Relativo, noch im Verbo, sondern in ἅν liegt, und daß ἐς ἅν mit dem Conjunctivo in der ganzen griechischen Sprache quicumque heißt, folglich von einem Hebraismus gar nicht die Rede seyn kann, zumal da in entsprechenden hebräischen Wendungen [Exod. 16, 23. ~~וְכִי אִכְלוּ מִן הַלֶּחֶם הַזֶּה וְכִי שָׁתוּ מִן הַיַּיִן הַזֶּה וְכִי יִשְׁכְּחוּ אֶת הַיְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְכִי יִשְׁכְּחוּ אֶת הַיְיָ אֱלֹהֵיהֶם וְכִי יִשְׁכְּחוּ אֶת הַיְיָ אֱלֹהֵיהֶם~~ was ihr backen wollt backet] gar nichts dem griechischen ἅν entspricht und der Begriff der Allgemeinheit durchaus nicht so stark, wie im Griechischen durch ἅν marquirt wird! — Röm. 9, 19. — τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀντέστηκε; In dieser negativen Frage [denn wer hat seinem Willen Widerstand geleistet? i. q. niemand hat Gottes Willen Widerstand zu leisten vermocht] soll [vergl. S. 399.] das Praeteritum Indicativi nach dem Hebräischen statt des Optativs des Aoristus stehn! Also ist wohl auch das Griechische τίς τοῦτο πεποίηκεν; und das Lateinische quisnam hoc fecit? als negative Frage per Hebraismum für τίς τοῦτο ποιῆσαι ἅν; und für quisnam hoc fecerit? gesetzt? — Zu Röm. 9, 22. S. 405. will der Verf. sagen, daß das Participium ἐέλων obgleich er wollte aufzulösen sey, stellt dieß aber griechisch so dar: καὶ περ ἔθελε [!!!], weiß also nicht einmal, was den Elementarschülern wohl bekannt ist, daß καίπερ nur mit dem Participio construiert wird, folglich zu schreiben war: καίπερ ἐέλων \*). Die ganze schwie-

\*) Ungeachtet dieser so groben Unkenntnis der alten Sprachen, der weiter unten noch besonders nachzuweisenden Verworfenheit des Geistes und der auch noch eigens zu belegenden ganz unerhörten Eilfertigkeit und Nachlässigkeit entblödet sich der Verf. nicht, bereits verstorbene und höchst verdiente Gelehrten, denen er nicht werth ist, die Schuhrtemen aufzulösen, durch Hochmuth verblendet wegwerfend zu behandeln. Dem

rige Stelle aber Röm. 9, 22 — 24. erklärt der Verf. durch Annahme eines unerhörten Anakoluths. Er meint nemlich, die Rede sey in der vorliegenden Form anakolutisch verworfen, Paulus aber habe schreiben wollen: *εὶ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐκείξασθαι — — ἡμεῖς — — καὶ ἵνα γνωρίσῃ — — ἐκάλασεν ἡμᾶς — —*; wenn aber Gott, ob schon er zeigen wollte seinen Zorn. — — dennoch mit vieler Langmuth ertragen hat die Gefäße des Zorns — — und um den Reichthum seiner Seligkeit (vielmehr göttlichen Majestät, wie Theophyl. sehr richtig erklärt: an der zweiten Stelle heißt *δοξα* die Seligkeit; aber an der ersten ist es göttliche Majestät, weil es im Gegensatz zur *ἡσυχία* steht R. 22. *ἐκείξασθαι τὴν ἡσυχίαν*) kund zu thun — — uns eingeladen hat — — was sollten wir wohl dagegen noch sagen können (vergl. S. 409. *τί ἐροῦμεν*;)? Schon Winer macht gegen diesen Vorschlag Grammat. 3te Aufl. S. 443. den gegründeten Einwand, daß gar nicht einzusehen ist, was den Apostel veranlassen konnte, so beispiellos aus der Construction zu fallen und die Sätze so arg zu verwirren. Weniger treffend ist das von dem Unpassenden *καὶ* R. 24. (*οὐκ καὶ ἐκάλασεν ἡμᾶς*) hergenommene, obschon an sich sehr richtige, Argument. Dem der Verf. könnte immer noch sagen, das unpassende *καὶ* hat seinen Grund und seine Erklärung im Anakoluthon. Allein der schlagendste Grund gegen des Verf. Opinion liegt darin, daß die Worte

Hugo Grotius, von dem, auch wo er irrt, immer noch viel zu lernen ist, wirft der, wie diese Recension zur Genüge zeigen dürfte, selbst so verkehrt und unüberlegt zu Werke gehende Hr. August Schölkopf Verkehrtheit (S. 185. 361.) und Unüberlegtheit (S. 169.) vor; dem scharfsinnigen und gelehrten Semler rückt er S. 246. gänzlich Unüberlegtheit vor und den verdienten Joh. Georg Rosenmüller schilt er S. 221. als urtheillos und S. 350. als Koppe's Nachtreter! Und doch wird der Verf. nicht im Stande seyn, für die jegige Zeit so gute und nützliche Scholien, am wenigsten in lateinischer Sprache, zu schreiben, als der verewigte Rosenmüller für seine Zeit geschrieben hat! Dazu fehlt es ihm an Geist, Kenntniß, Urtheil und Geschmac. Wollte der Verf. einmal, wozu er wahrlich keine Ursache hatte, sich über Andere zu erheben, was um richtete er seine wegwerfende Polemik nicht lieber gegen lebende Gelehrte, welche seine gehaltlose Hoffarth wohl gezüchtigt haben würden, als daß er an Verstorbenen zum Ritter werden wollte, welche freiwillig auch auf die größten Lasterreden schweigen? Pösslich nimmt sich auch der Verf. aus, wenn er, der an philologischen Kenntnissen blutarm, in der Einleitung über seine Vorgänger ein philologisches Gericht ergehen läßt, und z. B. S. 23. von Deumano sagt: „am meisten fehlen ihm philologische Kenntnisse“ und ebendasselbst an Joh. Fr. Platt's Vorlesungen Mangel an genauer philologischer Begründung rügt!

οὓς καὶ ἐκάλεισεν ἡμᾶς offenbar erst durch ἡ προηγουμένη εἰς  
δοξάν herbeigeführt sind (die Gefäße des Erbarmens hat  
Gott zur ewigen Herrlichkeit vorherbestimmt [d. h.  
früher bestimmt, als sie geboren wurden] und als solche hat  
er uns wirklich auch eingeladen d. h. und solche zu  
werden, hat er uns wirklich auch Gelegenheit gege-  
ben: vergl. Röm. 8, 30. οὓς δὲ προώρῃσα τούτους καὶ  
ἐκάλεισα). Es kann also nicht angenommen werden, daß Paulus  
das ἐκάλεισεν ἡμᾶς schon bei Formirung des Hauptsatzes im  
Sinne hatte und es in den Hauptsatz zu setzen beabsichtigte, folgen-  
lich darf auch nicht mit dem Verf. construiert werden: εἰ δὲ —  
ἤγγικεν — — καὶ — — ἐκάλεισεν ἡμᾶς —. Rec. hat schon  
Conject. I. p. 30. [Lips. 1825. 8.] die schwere Stelle, wie er noch  
jetzt glaubt, richtig behandelt, und so erklärt, daß weder in der  
Sprache noch im Gedanken ein Anstoß übrig bleibt. Seine An-  
sicht also hier zu wiederholen, wäre unnütz. Hr. Dr. Winet  
a. a. O. kommt dem Rec. ziemlich nahe, nur daß jener Bekehrte  
καὶ ἵνα γνωρίσῃ nicht, wie jedenfalls geschehen muß, von κα-  
τηρησιμῆνα B. 22. abhängig macht, sondern von dem ganzen  
Satze B. 22. ἤγγικεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ οὐκ εὐχῆς κα-  
τηρησιμῆνα εἰς ἀπώλειαν, und nun weiter den Sinn so anglebt:  
wenn Gott die Gefäße seines Zorns schon so lang-  
müthig trug, welche Herrlichkeit müssen nicht erst  
die οὐκ εὐχῆς von ihm zu erwarten haben! Es  
leuchtet aber wohl ein, daß ἵνα γνωρίσῃ — ἐπι οὐκ εὐχῆς  
nur heißen kann: um den Reichtum seiner Majestät  
an den Gefäßen des Erbarmens zu erweisen, fas-  
tisch kund zu thun, an den Tag zu legen. Viele in  
der Erklärung der einzelnen Worte vom Verf. begangene Fehler  
könnte Rec. noch rügen; er beschränkt sich aber auf wenige. Die  
gewünschte Apoptose (vergl. S. 404.) bringt Hr. Lh. nicht da-  
durch heraus, daß er nach B. 24. willkürlich τί ἐροῦμεν (vergl.  
S. 409.) supplirt. Immer bleibt der Satz ein Fragesatz.  
Sollte man ihm aber auch seine Prämisse zugeben, daß εἰ δὲ  
(was in der griechischen Literatur oft genug quid vero si —?  
wenn denn nun aber —? und vielleicht auch Phil. 1, 22.  
ist: vergl. m. Conject. I. p. 30.: die Frage liegt natürlich nicht  
in εἰ, welches wenn bedeutet, sondern in dem ganzen Satze,  
ohne durch ein Wort besonders angekündigt zu seyn und die Frage  
quid vero si —? giebt dadurch, daß sie sich auf das Vor-  
gehende bezieht, folgenden Sinn: wenn denn nun aber —  
scil. ποῦ δὲ dann?) keinen Fragesatz ankündigen könne, immer  
müßte man seine Ergänzung B. 24. τί ἐροῦμεν; für zu generell  
und deshalb für zu matt halten. Folgender specieller Gedanke



hätte nach dem Zusammenhange vom Verf. B. 24. supplirt werden sollen: dann hat ja Gott nicht Willkür, sondern Liebe und Gnade walten lassen und aller Anstoß fällt hinweg. Unrichtig äußert sich der Verf. S. 409. zu B. 24. so: „οὗς ist nach dem Sinne mit οὐσὴν [B. 25.] construiert, da οὐσὴν metaphorisch für Menschen stand.“ Dieß ist nicht der Grund, sondern das Masculinum οὗς ist per attractionem wegen des folgenden ἡμᾶς gewählt. Ebendasselbst übersetzt der Verf. οὗς καὶ ἐκάλειον ἡμᾶς als welche er auch uns berufen hat (dieß wäre: als welche er auch uns berufen hat, wie er andere berufen hat) gegen die Wortstellung (es müßte gestellt seyn: οὗς ἐκάλειον καὶ ἡμᾶς): Wie die Worte im Letzte lauten, muß καὶ ἐκάλειον verbunden werden (als welche er uns auch berufen hat, d. h. wozu er uns nicht nur vorher bestimmt, sondern auch berufen hat). So ändern oft die dem Verf. verhassten Kleinigkeiten, welche der Philologe wegzureißen muß, den ganzen Gedanken! — Röm. 12. billigt der Verf. S. 479. die Lesart οὐοχηματίσασθαι und μεταμορφοῦσθαι (für οὐοχηματίσασθε und μεταμορφοῦσθε), und meint, daß die Infinitive statt des Imperativen ständen. Er hat unbegrifflicher Weise nicht bemerkt, daß B. 2. καὶ μὴ οὐοχηματίσασθαι — ἀλλὰ μεταμορφοῦσθαι dann von παρακαλῶ ὑμᾶς B. 1. abhängen müßte!! → Synaktische Versöße, wie die bisher angegebenen, kommen in so großer Zahl in diesem Buche vor, daß gewiß nicht dreißig Stellen im ganzen Werke davon frei sind. Man wird sich daher nicht wundern, daß der Hr. Consist. Rath durchaus nicht im Stande ist, synaktische Schwierigkeiten zu beseitigen, welche von seinen Vorgängern noch nicht entfernt worden waren. Auch diese Behauptung wird Rec. durch einige Beispiele rechtfertigen. Röm. 7, 13. τὸ οὐν ἀγαθὸν ἐμοὶ γέγωνε θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία [scil. ἐμοὶ γέγωνε θάνατος], ἵνα φανῇ ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι καταργουμένη θάνατον, ἵνα γένηται κατ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς. hat der Verf., welcher S. 250. über ἵνα φανῇ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι καταργουμένη θάνατον gehalten bin und her redet, die Construction nicht durchschaut. Sie ist, wie das artificeuse ἁμαρτία, während ἡ ἁμαρτία mit dem Artikel vorhergeht und gleich folgt, deutlich lehrt, folgende: ἵνα φανῇ [scil. ἡ ἁμαρτία als Subject des Satzes] ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι καταργουμένη θάνατον etc.: also das Gute wurde mir Tod? Keinesweges, sondern die Sünde, damit sie [die Sünde] als Sünde erschiene, indem sie mich durch das Gute den Tod brachte, damit, sage ich,

die Sünde über alle Maassen sündhaft würde durch das [an sich gute] göttliche Gebot. Man vergl. m. Note zu Matth. S. 578. Auch Hr. Dr. Winer Gr. S. 285. 3te Aufl. hat die Construction mißverstanden, wenn er *ἡ ἀμαρτία κατεργασμένη* eng verbindet (damit die Sünde als eine mit durch das Gute den Tod bereitende erschiene), was nur dann zulässig wäre, wenn Paulus *ἡ ἀμαρτία* mit dem Artifel (*ἡ ἀμαρτία*: u. s. w.) geschrieben hätte. — Röm. 9, 6. *Ὁὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* haben die Worte *Ὁὐχ οἷον δὲ ὅτι* — den Erklärern viel zu schaffen gemacht. Es kann nicht meine Absicht seyn, Winer's Meinung hier zu widerlegen, welcher Gr. S. 282. *Ὁὐχ οἷον δὲ ὅτι* für eine brachylogische Formel hält, die er so aufsetzt: *οὐ ταῖον δὲ λέγω, οἷον ὅτι* — non tale vero dico, quale (honest) excidisse verbum divinum, und auch die übrigen Erklärungsversuche kritisch durchwachen, da ich überzeugend nachweisen kann; daß *Ὁὐχ οἷον δὲ ὅτι* — eine den spätern Griechen geläufige, aber von den Gelehrten ihrem Ursprunge und ihrer Bedeutung nach vielfach verkehrte Sprachweise ist, und schon durch diese Nachweisung die frühern Erklärungen als falsch erscheinen. Aus diesem Grunde verzichte ich auch darauf, des Wfs. unrichtige Angaben und seine unklaren und verworrenen Äußerungen über die veraltete Formel S. 367, 368. aufzudecken. *Ὁὐχ οἷον δὲ* ist Attraction und so aufzufassen: *οὐ τοιοῦτον, ὅτι*. Das heißt eigentlich die Sache ist nicht so beschaffen, daß — aber im Sprachgebrauche hat jene Formel die Geltung der stärksten Negation erhalten: daran ist gar kein Gedanke, daß —. Trefflich paßt diese starke Negation in die Römerstelle R. 6. nemlich muß sich auf R. 3 fgg. beziehen. Hier hatte Paulus im Drange seines überströmenden Gefühls auf rührende Weise erklärt: daß er bereit sey, für seine Brüder (die Juden) sich aufzuopfern, welche Gott so sehr ausgezeichnet habe R. 3—5. Hierauf fährt er R. 6. passend fort: es ist aber gar kein Gedanke daran, daß Gottes Verheißung, welche sich nicht auf die leiblichen Nachkommen Abrahams, sondern nur auf die ächten Nachkommen desselben, die Söhne der Verheißung, dergleichen Isaac war, bezieht, ihre Kraft und Geltung verloren hätte. — Die sprachliche Forschung, deren Resultat meine Erklärung ist, gebe ich wiederum in einer Note lateinisch, wie ich sie zunächst für einen andern Ort aufgesetzt hatte \*). Röm. 11, 17. muß man

\* Röm. 9, 6. *Ὁὐχ οἷον δὲ, ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.*  
Hujus loci vim unus videtur assequutus esse Photius (apud Occu-

auf Pausanias den Vorwurf einer Inconcinuität haken lassen, wenn man *ἀγριέλαιος* als Substantivum *oleaster* nimmt: wenn aber einige von den Ästen ausgebrochen worden sind, du [Heide] aber, als wilder Delbaum in sie eingepfropft worden bist — — so erhebe dich nicht gegen die Äste. Nicht der ganze wilde Delbaum wird ja eingepfropft, sondern Kliser von demselben. Jener Inconcinuität

menium): οὐχ οἶον] οὐ μόνον, *γῆρας*, οὐκ ἐκπέπρωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὁδὲ οἶον ἐκπέπρωκεν. οἶον ἀλλ' οὐδὲ ἐγὼ γὰρ γέγονε τοῦ ἐκπεσεῖν ἢ δοκεῖν ἐκπεπρωκέναι. Primam examinemus Phrynichi praeceptum Epitome p. 372. Οὐχ οἶον ὀργίζουαι — οὐ δῆπου; μὴ δῆπου., ubi Lobbeckius: *villū ὁ Phrynicho castigati*, inquit, *exemplum qui proferet iudicium σοφιστῶν*. Atqui exempla haud pauca a Polybio aliisque scriptoribus collegit Lennepius ad Phalarin p. 258. ed. nov. Cf. *Hermannum* ad Vig. p. 790. et *Lexicon Passovii*. Phrynichus quidem, quin hunc verborum usum pessimas sordes dicit (*κισθηλὸν ἔσχατος*), hic quodque est, ut fuit haud raro, justo durior. Nam sic jam Alexis loquutus est, mediae scriptor Comoediae, apud Athenaeum VI, 248. εὐπέτετος γὰρ, οὐχ βίον βιάσσει τὰς φάρμακας, quod quidem huius loquutionis documentum fortasse vetustissimum Viri Docti neglexerunt. Nec sane, quamobrem οὐχ οἶον, μὴ οἶον, quod apud Bithynos vel Asiaticos usu receptum sit, etiam sono insuave ac plane κακόφωνον iudicaverit Phrynichus, causam allant inveniri. Nec rectius denique in illorum verborum locum sanquam Atticas suffecit voculas οὐ δῆπου, μὴ δῆπου, quae vix habent similem quidem (doch nicht, doch ja nicht), sed non tandem. Imo vero debuerat pro οὐχ οἶον de optima nota commendare οὐχ ὄτι atque οὐχ ὄπως, quibus loquendi formis uti suvit Plato, Thucydides, Xenophon, scriptores sane Attici (cf. ad Viger. p. 465. not. 58. et Lennepium l. c.). Praeterea etiam formula Demosthenica substitui saepe poterit, quae rei ad quam pertinet postponenda est: πολλοῦ γε καὶ δεῖ. Antiatticista Bekkeri p. 110. 13. pro: οὐχ οἶον ὀργίζουμαι suadet, ut graece dicatur πολὺ ἀπὲχου ταῦ ὀργίζουσαι. Verum ne hoc quidem Atticis valde placuerit. Quaeritur jam de eo, in quo rei summa vertitur, de huius formulae explicatione. *Hermannus* l. l. „Οὐχ οἶον est οὐ τοῦτον, οἶον non tale, quale.“ Recte vidit Vir egregius, οὐχ οἶον pro attractione habendum esse, quam tamen haud satis apte videtur solvisse. Etenim οὐχ οἶον complectitur potius has partes: οὐ τοιοῦτον, ὄτι — die Sache ist nicht so beschaffen, daß — non est tale quod —. Ac ne quis miretur, qui fiat, ut omnibus locis, qui ubique reperti sunt, formulā οὐχ οἶον non simplex rei negatio contineretur, sed fortis quaedam longeque gravissima, rationem reddere possum hanc, admodum; ut spero, probabilem, quod nusquam dictum est οὐχ ὄ, sed constanter οὐχ οἶον. Illud enim significaret οὐ τοῦτο ὄτι die Sache ist nicht diese, daß —. eoque rem sine ullā vi negaret, hoc debet significare οὐ τοιοῦτον ὄτι, die Sache ist gar nicht dem ähnlich; daß — h. e. *minime sic se res habet, longe aliud est, multum abest; ut*

man kann man dadurch ausweisen, daß man ἀγριέλαιος als Adjectivum faßt, was das Wort ja auch ursprünglich ist: wenn — du Heide aber, als einer, der du vom wilden Delbaume stammst (d. h. als Reis von wilden Delbäume), in die ausgebrochenen Baumäfte eingepfropft worden bist —. B. 24., wo ἀγριέλαιος und καλλισέλαιος allerdings als Substantiva stehen, ist dieser Deutung günstig, da hier der Heide offenbar als Pfropfreis betrachtet wird: wenn du aber aus dem wilden Delbaume (also als Reis desselben) ausgebrochen und gegen deine Natur in den edeln Delbaum eingepfropft worden bist —? Auf alle Fälle hat man nur die Wahl, entweder jene Incongruität anzuerkennen, oder auf diese Deutung einzugehen, und der Vf. hätte diese doppelte Möglichkeit berücksichtigen sollen. Während er aber hierüber völlig schweigt, macht er über Anderes verfehlte Bemerkungen. So behauptet er S. 460., daß vom ἀγριέλαιος als besondere Art durch bestimmte Kennzeichen ἡ κότινος oder ὁ ἀγριππος verchieden gewesen sey. Diese Art sey aber völlig unfruchtbar gewesen, woher das griechische Sprichwort komme: ἀναρ-

— weit gefehlt, daß, *minime vero, minime omnium.*

Sed accedit aliud quiddam momenti sat gravis, quod apud Paulum prorsus singulare censeo. Nam si omnes locos a VV. DD. congestos, in quibus οὐχ οἶον est, perlegeris (adde autem illorum copios locos Diodori Siculi hos: 8, 18, 3, 34, 17, 36, 19, 59.) ubivis invenies οὐχ οἶον verbo ipso tantum subiecto, ut Paulus, si huiusmodi duces sequi voluisset, scribere omnino debuisset οὐχ οἶον δὲ ἔκπεπρωκεν neque vero ita, ut scripsit: οὐχ οἶον δὲ, ὅτι ἐκπέπρωκεν. In reliquis enim locis ὅτι plane abest: nec mirum, quum vis attractionis in eo consistat, ut sola verba οὐχ οἶον demonstrativo Pronomine et conjunctione relativā coalitis jam complectantur sensum vocis οὐ τοιοῦτον, ὅτι —. Verumtamen quum Paulus aliorum exempla aspernatus ὅτι apposuerit, profecto causa, quae eum commoverit, subesse debet idonea. Aut igitur ὅτι eo repetiit, ut maiorem vim conciliaret sententiae (tum sane inter δὲ et ὅτι virgula locanda est), aut pleonasmī speciem sibi indulit eo fortasse adductus, quod οὐχ οἶον ab οὐ τοιοῦτον haud ita multum discrepare putaret, aut denique commiscuit duas loquendi formas οὐχ οἶον et οὐχ ὅτι. Utramcunque posteriorum explicationem sequare, sublato commate arcte conjungas oportet οὐχ οἶον δὲ ὅτι —. Ceterum vetustissimi Attici ab isto οὐχ οἶον plane abstinerunt, sed acceperunt illi formulam specie consimilem, genere diversam οὐδὲκ οἶον nihil melius est, quam —, omnium optimum est. Demosth. in Midiam 46, 9. Bekk. οὐδὲν γὰρ οἶον ἀκούειν αἰσῶ τοῦ νόμου. Aristoph. Av. v. 966. ἀλλ' οὐδὲν οἶον ἔστι ἀκούειν τῶν ἐπῶν. Lysistr. v. 135. εὐδὲν γὰρ οἶον, ὡς πᾶσι δυνάσασθαι (scil. οἶον τὸ κῆος).

πότερος ἄγριππου. Woher weiß dieß doch der Vf.? Die alten Grammatiker bei Wetstein zur Stelle lehren ja, daß κόνιος und ἄγριππος nicht in der Sache, sondern bloß im Namen verschieden sey, indem die Attiker κόνιος, die Hellenisten ἀγρίβλαιος [vergl. W d r i s] und die Lacedämonier ἄγριππος gesagt hätten. Und konnte nicht der wilde Delbaum (ἄγριππος) darum unfruchtbar (ἀκαρπος) genannt werden, weil seine Früchte nicht zu genießen waren? Ebendasselbst sucht der Vf. in den Worten καὶ συγκοινωνός τῆς ῥίζης καὶ τῆς πίστεως τῆς ἐλάτης ἐγένου ein ἐν διὰ δύοιν und erklärt: κ. σ. τῆς ῥίζης τῆς πίστεως κ. ἔ. ἔ. und wenn du Theil genommen hast an der fetten Wurzel des Delbaums. Ohne allen Grund. Paulus sagt: und — du Theil genommen hast an der Wurzel des Delbaums (indem die Wurzel des Baums dich trägt) und an dessen Fettigkeit (welche die der Baum mittheilt) —. Wir brechen hier ab und handeln

### III.

#### von der Unklarheit und Verworrenheit unser Schriftgelehrten.

Außer gründlichen Sprachkenntnissen nehmlich muß der Erklärer, um etwas Lüchtiges zu leisten, auch Urtheil besitzen oder, um mit dem Vf. S. 386. zu reden, Scharfblick. Denn außerdem wird er das Gleichartige trennen, das Ungleichartige vermischen und den Gedankenzusammenhang nicht begreifen, folglich auch nicht im Stande seyn, das ganze Gedankensystem seines Schriftstellers richtig aufzufassen und darzustellen. Rec. darf nicht behaupten, daß der Vf. überhaupt kein Urtheil habe; denn es ließe sich immer noch denken, daß er solches wohl hätte, aber nur als theologischer Schriftsteller, vielleicht aus einer gewissen Aversion vor der Vernunft, von welcher doch einmal was man Urtheil nennt, eine Aeußerung ist, keinen Gebrauch gemacht hätte. Aber dieß darf Rec. mit gutem Gewissen sagen, daß er in des Vf's. Schriften das Urtheil fast immer vermisst hat. An zahllosen Stellen seiner Commentare betrachtet der Verf. übereinstimmende Erklärungen als verschiedene und durchaus divergirende Ansichten als völlig zusammenstimmende, und der Gedankenzusammenhang ist wohl oft vom Vf. verwirrt, aber nie oder doch nur höchst selten, wenn er auch dem aufmerksamen Leser noch so deutlich vor Augen lag, aufgeklärt worden. Den ersten Tadel wird

Rec. unten, wo von der Benutzung der früheren Erklärer, vornehmlich der Kirchenväter, gesprochen werden soll, durch Beispiele rechtfertigen, obgleich schon bisher Manches, was ihn bestätigt, gelegentlich angeführt worden ist; der letztere Vorwurf aber soll hier belegt werden. — Röm. 2, 1. *Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπος πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον σεαυτὸν κατακρίνεις· τὰ γὰρ αὐτὰ πράξεις ὁ κρίνων.* Nach dem Vf. S. 76. ist es nicht leicht, die Beziehung von *διὸ* anzugeben, da man vielmehr *ἀλλὰ* hätte erwarten sollen (nehmlich, wenn man, wie er, den Zusammenhang zwischen Röm. 2, 1. und 1, 32. nicht begriffen hätte). Doch bezeichne *διὸ* etwa folgende Ideenverbindung: „ich habe jene (die Heiden) verworfen, welche das Rechte wohl erkennen und dennoch an Andersern die Sünde billigen (Röm. 1, 32.). Damit ist aber nicht gesagt, daß jeder, der nur andere verdammt, gerechtfertigt sey (Röm. 2, 1.).“ Dadurch, daß der Vf. in *διὸ* folgende logische Fortführung findet: damit ist aber nicht gesagt, hat er *διὸ* nicht erklärt und also nichts gesagt. Man erkläre: darum (nehmlich: weil die der Unsittlichkeit fröhnenden Menschen nach Gottes Festsetzung Verdammniß verdienen Röm. 1, 32.) kannst du dich nicht rechtfertigen, o Mensch, der du über andere richtest; wer du auch seyn magst (Paulus denkt an den Juden vergl. B. 4. 11. 17.). Denn dadurch, daß du über andere richtest, sprichst du über dich selbst das Verdammungsurtheil aus, weil du, der Richter, denselben Fehlern ergehen bist. Der einfache Gedankengang ist also der: weil nach Gottes Festsetzung die unsittlichen Menschen überhaupt (vgl. Röm. 2, 2.) höchst strafbar sind, so erscheinst auch du (Jude), der du, während du über andere richtest, dieselben Fehler begebst (vergl. B. 3.), als verdammungswürdig. Schwerlich würde man diesen einfachen Ideengang je verkannt haben, wenn man 1) *διὸ* auf *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ* — *ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα* (Röm. 1, 29—31.) *πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν* Röm. 1, 32. scharf bezogen, 2) das Argument für beide Sätze B. 1. *διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπος πᾶς ὁ κρίνων* und *ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον σεαυτὸν κατακρίνεις* in den Worten B. 1. *τὰ γὰρ αὐτὰ πράξεις ὁ κρίνων* gesucht (vgl. B. 3. — *ὃ ἄνθρωπος ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτὰ*) und 3) bedacht hätte, daß *τὰ τοιαῦτα* oder *τὰ αὐτὰ πράξαι* in der ganzen Stelle Röm. 1, 32.—2; 3. auf die Röm. 1, 29—31. aufgeführten Laster gehe. — Zu Röm. 6, 2. *Μὴ γένοιτο· ὅτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ*

*πῶς ἐκ ἤσσωμεν ἐν ἀβύτῃ;* sagt der Vf. S. 206.: „Indem der Apostel jene verkehrte Folgerung (nehmlich man müsse eben darum bei der Sünde verbleiben, damit sich die göttliche Gnade an dem Sünder in reichlichem Maße verherrlichen könne V. 1.) zurückweist, sollte er nothwendig auch den Grund angeben, warum beim wiedergeborenen Christen kein Verbleiben in der Sünde denkbar ist; allein es läßt ihn seine Lebendigkeit hier eben so wenig als Cap. 5. V. 3. und 5. zu einer geregelten Widerlegung kommen —.“ Hier hat der scharfblickende Vf. nicht gesehen, daß der Apostel den Grund, warum er den V. 1. aufgestellten Satz durch sein *μη γένοιτο* entschieden zurückwies, im zweiten Verse wirklich angiebt. Er folgert ja so: der Christ verbleibt nicht bei der Sünde (V. 1. *ἐπιμενοῦμεν* —; V. 2. *μη γένοιτο*); denn in der Taufe hat er sich verpflichtet, der Sünde abzustorben (vergl. V. 3.); folglich würde er in Widerspruch mit seinem Versprechen treten, wenn er in der Sünde fortleben, sich noch länger ihr weihen wollte (V. 2. u. 3.). — Röm. 6, 20. *ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ* soll nach dem Vf. S. 233. 234. *γὰρ* auf das V. 22. von dem Lohne der Christen Gesagte [zu Sagende] hinweisen (nach welcher Logik wohl und nach welchem Sprachgebrauche?), der zwanzigste Vers etwas beim Sündendienste Erfreulichs zugeben, wie aus dem gegenseitigen Verhältnisse zwischen V. 20. u. 21. erhelle, und die logische Verbindung beider Verse folgende seyn: „da ihr im Sündendienste waret, hattet ihr freilich, das voraus, daß ihr gänzlich außer aller Dienstbarkeit der Heiligkeit standet (V. 20.); doch laßt uns dabei nur auf den endlichen Ausgang blicken (V. 21.).“ Nichts in der Welt kann wohl deutlicher seyn, als daß V. 20. die Worte V. 19. *οὐτῶ νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν* erläutere (:weihet jetzt [als Christen V. 15.] eure Glieder dem Sclavendienste der Gerechtigkeit, um Heiligung, sittliche Reinheit, zu erzielen; dem Sclavendienste der Gerechtigkeit weihet euch jetzt, sage ich; denn als ihr [als Nichtchristen] Sclaven der Sünde waret, befandet ihr euch in Bezug auf die Gerechtigkeit im Zustande der Freiheit, da die Regel der Gerechtigkeit auf euere Bestrebungen keinen Einfluß hatte). V. 21. enthält nun die neue, sich an das Vorhergegangene natürlich anschließende, Reflexion: in dem frühern Zustande, wo ihr Sclaven der Sünde und freie und

van der Gerechtigkeit unabhängige Leute waren, befandete ihr euch höchst elend. — Röm. 8, 1. Οὐδὲν ἄρα τῶν κατὰ κριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Hier kann, wie der Vf. S. 283. wähnt, ἄρα nicht als Schlussfolge aus dem unmittelbar Vorhergegangenen (Röm. 7, 25.) angesehen werden, sondern als Folgerung aus Cap. 3. vergl. 5, 12 fgg., indem der Apostel voraussetze, seine Leser würden noch im Gedächtnisse haben, was der Hauptzweck des ganzen Briefs sey, die freie Vergnadigung der Christen (!). Und so bilde denn ἄρα, als Schlussfolge in Bezug auf den Befehrten, einen schroffen Gegensatz gegen das ἄρα Röm. 7, 25., als Schlussfolge in Bezug auf den Zustand des Befeglichen. Zweierlei ist hier zu rügen. Erstens, daß der tiefblickende Vf. den einfachen und natürlichen Zusammenhang zwischen Röm. 8, 1. und 7, 25. nicht bemerkt hat. Freilich schließt sich Röm. 8, 1. nicht an die Worte 7, 25. ἄρα οὐκ αὐτὸς ἐγὼ u. s. w., wohl aber an die vorgehenden: εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ κυρίου ἡμῶν. an: Gott sey gelobt durch Jesus Christus, unsern Herrn (dafür nehmlich, daß Christus uns von dem Körper dieses Elends [7, 14—23.] befreiet hat)! Röm. 7, 25. — — Keine Verdammniß trifft also jetzt (nehmlich wo Christus die Macht des Körpers, des Trägers der ἀμαρτία, Röm. 7, 23., gebrochen hat) die Christen (weil, wie Röm. 8, 2. lehrt, die von dem πνεῦμα geleiteten wahren Christen, die Regel des Gottesgeistes, welcher zum ewigen Leben führt, durch Christus, Jesus von der Norm der Sünde und des Todes befreiet hat). Zweitens bildet sich der Vf. irrigerweise ein, daß Röm. 8, 1. ἄρα auf Röm. C. 3. und 5, 12 fgg., den angeblichen Hauptinhalt des ganzen Briefs, zurückgehe, ohne zu erwägen, daß der Apostel, wenn er tief gewollt hätte, als besonnener Schriftsteller zur Vermeidung von Mißverständnissen sich hätte deutlicher, bestimmter und ausführlicher aussprechen müssen. Von den mehrern Fehlern, welche der Vf. bei Erklärung von Röm. 8, 2. S. 285. begangen hat, bringt Kec. nur einen obiter zur Sprache. Der Vf. verbindet nehmlich ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ gegen die Syntax mit τῆς ζωῆς (es müßte ja so heißen: — τῆς ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Daß ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ dem Verbo ἠλευθέρωσας vor- gestellt ist, darüber würde er sich nicht gewundert haben, wenn er bedacht hätte, dieß sey theils wegen des auf ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ruhenden Nachdruckes, theils darum geschehen, weil ἠλευθέρωσας με ἀπὸ — zu eng zusammenhängt, als daß es hätte durch Dazwischenstellung anderer Worte unterbrochen werden dürfen. — Röm. 8, 7. Αἰδοῦ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἐχθρὰ εἰς Θεοῦ τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ὑποτάσσεται: οὐδὲ γὰρ



γὰρ θύναται. Hier drückt τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐκ ὑποτάσσεται nach dem Vf. S. 291. aus, wie jene Feindschaft sich kund gebe? Nicht doch; sondern schon die oberflächlichste Betrachtung der Stelle lehret ja, daß durch τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐκ ὑποτάσσεται die vorhergehende Behauptung: διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἐχθρὰ εἰς θεόν· motivirt werden soll: Feindschaft gegen Gott ist des Fleisches Trachten: denn es unterwirft sich das Fleisch dem Befehle Gottes nicht. — Röm. 8, 14. "Ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται οὗτοι εἰσὶν υἱοὶ θεοῦ." Hiermit leitet, schreibt der Verf. S. 298., Paulus die Beschreibung der dem Christen zu Theil werdenden Verherrlichungen ein, welche er darauf gründet, daß die Christen Kinder Gottes sind. Das ὅσοι ἄγονται nimmt wieder das V. 9. und V. 10. von der ἐνοληγητος Christi Gesagte auf." Was kann aber klarer seyn, als daß V. 14. sich an die Worte V. 13. — εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσαοθε· anschließt? — wann ihr aber auf Antrieb des Gottesgeistes die Bestrebungen des (der Sünde fröhrenden Röm. 7, 14. 23.) Körpers erlöbdet, so werdet ihr leben (V. 13.). Denn die sich vom Geiste Gottes treiben lassen, diese sind sämmtlich Kinder Gottes (für welche nach Pauli richtiger Voraussetzung nur das ewige Leben bestimmt ist). — S. 389. giebt der Verf. in breiter Rede den Zusammenhang von Röm. 9, 17. mit dem Vorhergehenden dahin an, der Apostel wolle aus der Geschichte an Pharaos Beispiele einen Beweis davon liefern, daß Gott den Halsstarrigen auf keine Weise schone, daß demselben vielmehr, wenn er seinen hochmüthigen Sinn durchzusetzen versuche, sogar die Langmuth Gottes zum Verderben gereiche, weil Gott seine Pläne nicht ändere. Allein so wie unser Text gar nichts davon weiß, daß der hartnäckige Trog dem Pharaos bei der Langmuth Gottes zum Verderben gereichte, so zeigt jedem Unbefangenen V. 17. λέγει γὰρ ἡ γραφή τῷ Φαραώ, daß der, mit dem Sage V. 15. ἐλεῆσω ἄν ἄν ἐλεῶ καὶ οὐκ εἰρησῶ ἄν ἄν οὐκ εἰρησῶ zusammenhängende, Folgerungssatz V. 16. ἄρα οὖν — — θεοῦ V. 17. durch das Beispiel des Pharaos bewiesen werden soll, welches das Gegentheil lehret, daß Gott verstocke, wenn er wolle. Daß dem so sey, ist deutlich aus V. 18. zu ersehen, wo ἄρα οὖν ἄν ἐλεῶ ἐλεῶ auf V. 16. zurückgeht, und ἄν ἐλεῶ ἐλεῶ σκληροῦναι auf das V. 17. angeführte Beispiel des Pharaos zurückweist. V. 16., wo Hr. Th. nichts über die Construction sagt, denke man wegen V. 15. τὸ ἐλεῶ τοῦ θεοῦ hinzu, so daß der Sinn ist: ist es an dem, daß Gott sich erbarmt, wessen er sich nur immer erbarmt

(d. h. daß er Wohlthaten erweist wem er will, also nach bloßer Willkür), so folgt, daß Gottes Erbärmung oder Gnade nicht von dem sie wollenden, auch nicht von dem werthlaufenden (ohne Bild: sich um sie bemühenden) Menschen, sondern von dem sich erbarmenden Gotte abhängt (B. 16.). Und daß man die Beweise der göttlichen Liebe, fährt Paulus B. 17. fort, wirklich nur der Güte Gottes verdanke, zeigt was im Gegentheil vom Pharas geschrieben steht, Gott habe ihn aus dem Grunde erweckt oder bestellt, um an ihm, dem Verstockten, seine Macht zu zeigen u. s. w., also er habe ihn gebliffentlich verstockt (B. 17.). Nun durfte Paulus B. 18. schließen: Also erbarmt sich Gott wessen er will (vergl. B. 15. 16.), wen er aber will, den verstockt er (vgl. B. 17.). Die Erklärung des Wfs. von ἐξήγειρά B. 17. ich habe dich (unter den bisherigen Plagen) am Leben gelassen, ist gegen die Natur des griechischen Verbi ἐξήγειρα, weshalb denn auch die LXX, welche Exod. 9, 16. das hebräische *וַיַּחַד* (unpassend) so nahmen, καὶ ἐνεκὲν τούτου διετήρησθης, nicht καὶ ἐνεκὲν τούτου ἐξήγειρά σε übersetzten. — B. 16. geben die Codices A. B\* E. F. G. 89. ἐλεῶντος für ἐλεούντος und B. 18. D\* F. G. ἐλεᾷ anstatt ἐλεεί. Die Existenz der Form ἐλεᾷ in der κοινὴ διαλεκτός setzt das Zeugniß des Etymol. M. 327, 80. außer Zweifel, und es finden sich auch in den Varianten zu Jud. v. 22. Spuren dieses Verbi. Hält man nun Röm. 9, 16. die Auctorität der ἐλεῶντος gebenden Handschriften für gewichtig genug, um ἐλεῶντος aufzunehmen, so muß man auch Röm. 9, 18. ἐλεᾷ schreiben, theils weil an beiden Stellen zum Theil dieselben Urkunden für die Form ἐλεᾷ sind; theils weil es schon an sich unwahrscheinlich ist, daß Paulus B. 18., wo er aus B. 16. argumentirt, eine andere Form, als vorher gesetzt habe. Aus diesen Gründen kann es Rec. nicht gut heißen, daß Dr. Prof. Lachmann B. 16. ἐλεῶντος geschrieben, aber B. 18. ἐλεεί stehen gelassen hat. — Wenn der Wf. Röm. 10, 14. πῶς οὐκ ἐπικαλέσονται εἰς ἃν οὐκ ἐπίστευσαν; S. 431. οὐκ einen aus dem Vorhergehenden folgenden Einwand ankündigen und jaμ vorα, aber bedeuten läßt, so hat er; wie S. 439., wo er Röm. 11, 1. λέγω οὐκ eben so auffaßt (auch anderwärts geschieht's), gegen den Sprachgebrauch verstoßen und den Zusammenhang nicht verstanden. Er ist folgender: daß B. 18. er wähnte Anrufen Gottes nun setzt manches Andere (Glauben an Gott, Verkündigung der göttlichen Lehre und abgeordnete Glaubensboten) voraus B. 14. 15., und Gott hat seinerseits es nicht an Glaubensboten fehlen lassen, wohl aber ließen manche Menschen es am Glauben fehlen B. 16. ἀλλ' οὐ

*πάντες Ἰσραηλιτᾶν τῷ εὐαγγελίῳ.* Die ganze Stelle aber B. 12 fgg., mit dem Vf. auf Christus zu beziehen, ist aus vielen Gründen unzulässig. Erstens sind die Worte B. 11. 12. u. 18. so angethan, daß man sie als unbefangener Ausleger nur von Gott verstehen kann: jeder der sich auf Gott verläßt (d. h. der glaubt, daß Gott Jesum von den Todten auferweckt hat; vergl. B. 9.), wird nicht zu Schanden werden B. 11. Denn einen Unterschied zwischen Juden sowohl als Heiden giebt es hier nicht. Denn einer und derselbe (d. h. Gott) ist Herr von allen, welcher reich ist in Bezug auf alle, die ihn anrufen B. 12. Heißt es doch Joel 8, 6.: jeder, welcher nur immer den Namen des Herrn (Gottes) anrufen wird, wird glücklich werden. Zweitens liegt in B. 14. durchaus kein Grund für die Beziehung der Stelle auf Christus. Denn die Exposition, von Gott verstanden, schreitet ganz gut fort, wenn man nur *ὅτι οὐκ ἐπιταλασσεται εἰς ὅτι οὐκ ἐπιτρέψεται*; so nämlich: wie möglich sie nun (was nach B. 18. zur Erlangung der Glückseligkeit nöthig ist) denjenigen (im christlichen Götze) anrufen, zu welchem sie nicht (christlichen) Glauben gefaßt haben? Und von einem christlichen Glauben an Gott und einem Anrufen desselben im christlichen Götze ist doch wohl in der Stelle die Rede. Man sehe B. 16. *ἀλλ' οὐ πάντες Ἰσραηλιτᾶν τῷ εὐαγγελίῳ* vergl. B. 6. 8. 9. Drittens ist der in Rede stehenden Auffassung B. 17. *ἀρα ἡ πίστις ἐξ ἀνοῆς; ἢ δὲ ἀνοῆ διὰ ἡμῶντος ἰσοῦ* geradezu entgegen. Denn hier, wo Paulus aus B. 14 fgg. den Schluß zieht, wisset er mit den Worten *ἀρα ἡ πίστις ἐξ ἀνοῆς* (also stammt der Glaube aus der gehörten Lehre) auf *πῶς δὲ πιστεύουσιν οὗτοι οὐκ ἴκνοσαν*; B. 14., und mit den folgenden Worten: *ἢ δὲ ἀνοῆ διὰ ἡμῶντος ἰσοῦ* (der gehörte Unterricht über erfolgt durch Gottes Befehl auf *πῶς δὲ ἀνοῆς ἰσοῦτος κηρύσσοντος; πῶς δὲ κηρύσσουσιν ἐὰν μὴ ἐκ πίστεως ἀλάστοι*; woraus folgt, daß diese Worte so zu verstehen sind: wie möglich sie aber predigen, wenn sie nicht als Prediger (von Gott) ausgesendet worden sind? Und doch müßten sie, wenn man mit dem Vf. Christus zum Hauptsubjecte der Stelle machte, so genommen werden: wie sollen sie aber predigen, wenn sie nicht zu Predigern (von Christus) ausgesandt worden sind? Hätte also Hr. Th. einmal die Stelle auf Christus beziehen wollen, so hätte er wenigstens B. 17. die Variante *διὰ ἡμῶντος ἰσοῦτος* aus B. D\* E. und Andern, welche er nicht einmal erwähnt hat (!), billigen sollen, weil nur mit ihr die von ihm

belebte Beziehung von B. 12—14. auf Christus besteht. Allein sie ist Besserung (correctio) derer im Alterthume, welche, wie der Vf., B. 12 fgg. falsch von Christus erklärten, aber weil sie weiter sahn als unser Vf., auch einsahen, daß ihre Erklärung B. 17. διὰ ἡμῶν Χριστοῦ anstatt διὰ ἡμῶν. I. 80 v. erfordere. Noch bemerkt Rec. beiläufig, daß, wie überhaupt der Vf. mit so unglaublicher Fahrlässigkeit die Stellen der Alten citirt, daß man sich auf seine Citate gar nicht verlassen kann, auch S. 432. Soph. Electra v. 1357. (ed. Herm. v. 1349.) sinnlos so von ihm angeführt wird: ὡς ἠδιστον ἔχουσι ποδῶν ὑψητέημα! Diese schon von Wetstein richtig angeführte Stelle lautet vielmehr so: ὡς φιλαται μὲν χεῖρες, ἠδιστον δ' ἔχουσι ποδῶν ὑψητέημα, πῶς — — —; —. Ganz außerachtet der Vf. auch den Geist der Stelle Röm. 11, 13 fgg., wenn er zu B. 13. S. 453. Folgendes schreibt: „Die Absicht Pauli, die Heiden vor hochmüthiger Ueberhebung über das Volk Israel zu bewahren, tritt nun immer bestimmter hervor. So weit geht er, daß er sogar gesteht, bei seinem eifrigsten Bestreben die Heiden zu Christo zu führen, habe er doch immer sein Auge auf das alte Volk Gottes gerichtet, ob sich wohl durch die Bekehrung der Heiden Einige zur Nacheyerung würden reizen lassen;“ und sich zu B. 15. S. 464, also vernehmen läßt: „Abermals zeigt Paulus die großen Wirkungen an, welche die Bekehrung Israels haben werde — und will hier dadurch die Größe seines Eifers für das Volk Gottes rechtfertigen.“ Vielmehr fürchtet Paulus, durch seine Behauptung B. 11.: durch der Juden Vergeh'n sey das Heil den Heiden gekommen, um durch dieser Glück wieder jene zur Nacheyerung anzureizen; und durch die Folgerung a minori ad majus B. 12.: „wenn aber der Juden Vergeh'n die unersäuchtere Heidenwelt bereichert habe und der Juden Nachtheil in Absicht auf die οὐρανόα Reichthum der Heiden geworden sey, um wie viel mehr werde nicht erst der Juden Fülle, welche gläubig werde und sich bessere, die Heiden beglücken?“ zu vertheidigen sich, als Heidenapostel, über die Juden ausgesprochen zu haben. Diesen Verdacht entfernt er damit, daß er B. 13—15. hinzusetzt: sagt nehmlich nicht, ihr Heiden, an welche ich mich hiermit wende, ich sey als Jude für die Juden parteiisch eingenommen; vielmehr glaube ich mein Amt als Heidenapostel gerade dadurch zu verherrlichen, daß ich die Juden den Heiden nachzueifern reize, da der Juden Bekehrung den Heiden nur Todtenauferstehung (d. h. ohne Bild: hohe Befeligung, summa felicitas) bringen kann (vergl. B. 15.). — Zu

Röm. 12, 1. schreibt der Vf. S. 478.: „Der Apostel knüpft seine Ermahnungen zum achtchristlichen Wandel durch *odv* an den vorhergehungenen dogmatischen Theil an, gleichsam \*) als setze er voraus, es werden die Gemüther der Leser durch Betrachtung der großen Gnadenerweise Gottes, welche bisher geschildert worden waren, erweicht und zu allen guten Werken willig geworden seyn.“ Nicht auf jene Voraussetzung stützt sich *odv*, sondern knüpft ganz einfach die Paränese Röm. 12, 1. an 11, 35.: ich fordere euch nun, ihr Lieben, bei der Gabe Gottes (welcher als gnadenreicher 11, 35. gepriesen worden war) auf, eure Leiber als ein lebendiges, gottgeweihtes und gottwohlgefälliges Opfer darzustellen —. Diese wenigen Beispiele werden hinreichen, die Unklarheit und Verworrenheit des Vfs. zu beurkunden, und wer noch weiter Zeugniß verlangt, findet theils in andern Abschnitten unserer Recension zahlreiche Belege, theils kann er noch zahlreichere finden, wenn er das Tholuckische Buch selbst an solchen Stellen vergleicht, wo die scharfe Auffassung des Gedankenganges Schwierigkeiten hat, z. B. Cap. 4. — Cap. 11. am Ende. Da wird er finden, daß der Zusammenhang vom Vf. oft verfehlt und selten getroffen, fast nie aber mit der erforderlichen Schärfe, Präcision und Deutlichkeit dargestellt worden ist. Wir sprechen jetzt.

## IV.

von dem Einflusse, welchen Hr. Dr. Th. der Dogmatik auf seine Erklärungen gestattet.

Der grammatisch-historische Bibelerklärer soll, wie der Erklärer jeder aus dem Alterthume überlieferten Schrift, mit Un-

\*) Der Vf. hat sich gleichsam angewöhnt (vergl. z. B. S. 76. 77. 82. 156. 212. 243.), wie jener Invalide in dem bekannten Lustspiele: wie man so zu sagen pflegt. Sinnloser bringt dieser sein „wie man so zu sagen pflegt“ (z. B. in der Scene: das sind ja Frauenzimmer, wie man so zu sagen pflegt.) nicht an, als der Vf. oft sein gleichsam. Schon in der oben ausgehobenen Stelle hat das gleichsam keinen Sinn, noch weniger aber S. 478. unten, wo der Vf. sagt, daß *dic* c. genit. Röm. 12, 1. gleichsam in der Bedeutung in Gegenwart stehe (!) und S. 476., wo er behauptet, daß der Apostel Röm. 11, 36. „gleichsam (!) den Grund knüpfte (Röm. 11, 36. enthält ja aber wirklich den Grund von Röm. 11, 36.!), warum die Fülle der göttlichen Eigenschaften so überschweblich sey, und warum was der Mensch daraus empfängt nichts anderes denn lauter Gnade ist.“

parteilichkeit die Vorstellungen als von den Schriftstellern ausgesprochene anerkennen, welche ihren Worten, der Sprache und der Alterthumskunde nach, zu Grunde liegen, und sich vor dem Fehler hüten, seine eignen Lieblingsmeinungen den alten Schriftstellern unterzulegen. Hier hat der Hr. Consistorialrath oft gefehlt und dem Paulus Satzungen der spätern Theologie untergeschoben. — Außer den bereits oben, unter andern Rubriken gelegentlich angeführten Beispielen (vergl. z. B. den Verf. S. 124, 166, 283, 302, 394. unten) bringt Rec. hier noch folgende bei. S. 276. zu Röm. 7, 23. erinnert Hr. Th., daß die Benennung ὁ ἔσω ἀνθρώπου für das φῶς im Menschen (also für ὁ νοῦς vergl. B. 23.) den Apostel darauf hinleite, das Böse als etwas außerhalb des Menschen Befindliches, also als ὁ νόμος τῆς ἀμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσιν αὐτοῦ zu betrachten. Hierbei soll ihm vorgeschwebt haben, was er schon B. 17. gesagt, daß die Sünde, da sie sich eigentlich nur in die menschliche Natur eingedrängt habe, ein ἔσω ὄν genannt werden könne. Aber abgesehen davon, daß hier nicht von der Sünde als solcher, sondern von der entschiedenen Neigung des Menschen zur Sünde gesprochen und B. 17. gar nicht gesagt wird, daß sich diese eigentlich nur in die menschliche Natur eingedrängt habe, so hat Paulus, welcher in der ganzen Stelle den Zwiespalt im Menschen, wie er einmal vorliegt und besteht, schildert, aber gar nicht über die Ursache und den Ursprung dieses Zwiespaltes speculirt, gewiß, wenn er die Neigung zum Bösen τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας τὸν ὄντα ἐν τοῖς μέλεσιν τοῦ ἀνθρώπου nennt, ausschließend daran gedacht, daß sich der Hang zum Bösen vorzugsweise in den körperlichen Trieben ankündigt. Hiermit stimmt zusammen, daß Paulus B. 18. die σὰρξ des Menschen als den eigentlichen Wohnsitz der ἀμαρτία bezeichnet. — In der Stelle Röm. 8, 3. findet der Vf. nach S. 285, 288. u. 289. die obedientia Christi activa. Diese besteht bekanntlich nach Form. Concord. p. 685. darin, daß Christus, welcher nach seiner göttlichen Natur Herr des Gesetzes, nicht aber demselben unterworfen war, sich freiwillig aus Gehorsam gegen Gott unter dasselbe stellte und es vollständig erfüllte, diese seine vollständige Erfüllung des Gesetzes aber uns, so wie sein Leiden und Sterben (obedientia passiva), zum Verdienste angerechnet wird, so daß wir wegen derselben Sündenerlaß, Rechtfertigung und ewiges Leben erhalten. Immerhin mag, wer sich davon einen Vortheil verspricht, anen thuen und leidenden Gehorsam Christi unterscheiden, und unter jenem alles, was Christus aus Gehorsam gegen Gott für die Menschheit gethan, unter diesem alles, was er auf

Gottes Befehl für die Menschheit gelitten hat, verstehen. Aber die *obedientia Christi activa* im kirchlichen Sinne, wo sie auf die freiwillige und vollständige Erfüllung des Gesetzes von Seiten des Gottmenschen bezogen und so angesehen wird, als werde sie den Gläubigen zu Gute gerechnet, hält Recens. für unbiblisch und für praktisch schädlich. In der angezeigten Römerstelle aber hat Rec. auch nicht die entfernteste Spur jener *obedientia activa* entdecken können. Paulus sagt hier (man vergl. des Rec. Conject. in N. T. I. p. 46.): was das mosaische Gesetz nicht bewerkstelligen konnte, weil es durch das Fleisch gehemmt wurde, bewerkstelligte Gott dadurch, daß er seinen Sohn unter der äußern Form des sündhaften Fleisches und um die Sünde zu brechen erscheinen ließ, und so die Sünde durch das Fleisch (d. h. entweder durch den Tod des im Fleische Erschienenen, oder durch den Gehorsam des als Mensch Erschienenen) verdammt, oder der Kraft beraubte, damit des Gesetzes Sägung durch uns erfüllt würde, die wir nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Gottesgeiste leben. Möglicherweise liegt also hier entweder der Gedanke vor: Gott hat durch den Tod seines im Fleische erschienenen Sohnes die Macht der  $\sigma\alpha\rho\varsigma$  gebrochen und es uns so möglich gemacht, dem  $\piνευμα$  gemäß zu leben und dem Gesetze zu gnügen; oder folgender: Gott hat die Macht der  $\sigma\alpha\rho\varsigma$  dadurch zerstört, daß er seinen im Fleische erschienenen Sohn dem Gesetze nachleben ließ, um so an einem hervorstechenden Beispiele zu zeigen, der Mensch könne, wenn er nur wolle, die  $\sigma\alpha\rho\varsigma$  überwinden und der Regel des Gottesgeistes nachleben. In beiden Fällen aber ist von der *obedientia Christi activa* im kirchlichen Sinne auch nicht entfernterweise die Rede. Je willkommener indeß den Sündendienern der Satz ist, daß Christus für sie das ganze Gesetz erfüllt habe, woraus sie schließen, daß sie es nicht zu erfüllen brauchen, desto größern Beifall wird Hr. Dr. Tholuck bei ihnen finden. Er nimmt auch anderwärts (z. B. S. 201. u. 422.) diese widerbiblische Sägung in Schutz. — Röm. 9, 5. bezieht der Vf., wie zu erwarten stand,  $\delta\ \acute{\omega}\nu\ \epsilon\pi\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$  auf Christus, verbindet:  $\kappa\alpha\iota\ \xi\theta\ \acute{\omega}\nu\ \delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha\ \delta\ \acute{\omega}\nu\ \epsilon\pi\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ ,  $\epsilon\delta\lambda\omicron\gamma\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\eta\eta\upsilon$ : und bemerkt S. 365., daß mehrere der frühern Ausleger gerade auf diese Stelle gegen die Bezweifler der Gottheit Christi einen Beweis gegründet hätten. Daß für den Vf. die neuern Un-

tersuchungen verloren gewesen sind, welche aus dem Lehrbegriffe des Paulus evident nachweisen; die Beziehung von  $\delta \omega \nu \epsilon \nu \nu \iota \pi \alpha \tau \epsilon \rho \omega \nu \text{ } \text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  auf Christus sey ungereimt, indem nach diesem Apostel Gott derjenige sey,  $\epsilon \text{I} \sigma \acute{o} \nu \tau \alpha \pi \alpha \tau \epsilon \rho \alpha$ , Christus aber der,  $\delta \iota \sigma \acute{o} \nu \tau \alpha \pi \alpha \tau \epsilon \rho \alpha$  existire (1. Corinth. 8, 6. vgl. Hebr. 1, 2.) und zeigen, es müsse  $\delta \omega \nu$  — —  $\acute{\alpha} \mu \eta \nu$  vom Vorhergehenden abgetrennt und als Doxologie auf Gott genommen werden (: der über alles erhabene Gott sey gepriesen in Ewigkeit; amen), befremdet den Rec. nicht. Aber daß der Vf. a. a. O. ohne nähere Begriffsbestimmung von Zweifeln der Gottheit Christi redet, hält Rec. für sehr unrecht. Hr. Th. mußte doch wissen, daß neuere Exegeten und Theologen die Gottheit Christi wohl im kirchlichen Sinne, wo Christus gegen die h. Schrift auf dieselbe Linie der Vollkommenheit mit Gott dem Vater gestellt wird, geleugnet, dessenungeachtet aber Christo die bei Johannes und Paulus vorliegende Göttlichkeit, nach welcher er dem Vater subordinirt ist, zugestanden haben! Unbekannt kann ihm doch nicht geblieben seyn, was sein College, der grundgelehrte Veteran Hr. Ritter Dr. Weber, als ächtbiblischer Theolog hierüber beigebracht, was dieser Hochwürdige so sonnenklar gezeigt hat. Die Nachweisung der vielen, von Hn. Th. bei Erklärung dieses Verses begangenen Fehler würde hier zu weitläufig seyn. Also nur Weniges. S. 362. macht der Verf. der von ihm beliebten Beziehung von  $\delta \omega \nu$  etc. den Einwand, daß es freilich angemessener wäre, wenn  $\text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  den Artikel hätte, tröstet sich aber damit, daß  $\text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$ , auch wenn es den wahren Gott anzeige, öfters (z. B. Joh. 1, 6.) ohne Artikel stehe. Aber  $\text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  hat ja hier den Artikel ( $\delta \omega \nu \epsilon \nu \nu \iota \pi \alpha \tau \epsilon \rho \omega \nu \text{ } \text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  u. s. w.). Ferner giebt der Verf. S. 368. zu, „daß man gegen die Gleichheit Christi mit dem Vater dem Wesen und der Macht nach mit der Bemerkung einkommen könnte, der Sohn sey nach Paulus nur ein Abbild des Seyns des Vaters Kol. 1, 15.“ Allein eben als Abbild des göttlichen Seyns, fährt der Verf. tief sinnig fort, ist auch der Sohn in nichts von dem Vater unterschieden, sondern drückt Gottes Seyn vollkommen aus.“ Aus diesem herrlichen Schlusse folgt, daß wir Menschen sammt und sonders, die wir als die nach Gottes Bilde Geschaffenen (Kol. 3, 10. Jac. 3, 9.) Gottes Abbild sind, Gotte auch in jeglicher Hinsicht gleich sind!! — S. 366. erinnert Hr. Th., daß gegen die (einzig richtige) Erklärung des Erasmus, welcher  $\delta \omega \nu$  — —  $\acute{\alpha} \mu \eta \nu$  als selbstständige Doxologie auf Gott den Vater bezieht,  $\alpha \nu \lambda \omicron \gamma \eta \tau \acute{o} \varsigma$  sey, welches Wort als Prädicat zu  $\text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  gegen die Regel hinter seinem Subjecte  $\text{I} \sigma \acute{o} \varsigma$  stehen würde. Das haben



allerdings auch andere Schriftforscher gesagt, die zwar nicht der egegetischen Tiefe sich rühmten, aber doch unvergleichbar gelehrter waren, als unser Schriftgelehrter, z. B. der herrliche Knapp in den Vorles. über die Christl. Glaubenslehre herausgegeben von Thilo Th. 1. S. 218. Allein es ist hierbei übersehen, daß das Subject des Nachdrucks wegen (der über alles erhabene Gott sey gepriesen in Ewigkeit, amen!), wie LXX Ps. 68, 19., vorangestellt, wie Röm. 1, 25. dieselbe Stellung von der Construction herbeigeführt worden ist. Ferner soll nach S. 366. gegen Erasmus noch sprechen, daß bei seiner Erklärung das *ὡν* ein völlig müßiger und höchst unnatürlicher Zusatz seyn würde! Also ist es auch ein völlig müßiger und höchst unnatürlicher Zusatz, wenn ich sage: der über allem stehende Gott (!!!). Doch genug von des Hrn. Dr. Th. Verirrungen an einer für jeden Vorurtheilsfreien sehr einfachen Stelle! — Röm. 8, 26. — *ἀλλ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυχάει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις.* In diesen Worten sagt der Verf. S. 320. „Der Apostel denkt hier an jene Zustände des innern Lebens, in denen das Gefühl der Freude und der Gemeinschaft mit dem Geiße seine Lebendigkeit verloren hat, und der Mensch nur auf den Glauben an die objective Verköndigung gewiesen ist. Dann tritt ein Kampf im Innern ein, in welchem der Geiße nichts hat, als geheim in der Brust aufquellende und geheim wieder untergehende Seufzer.“ Rec. hat die geistlichen Erfahrungen der Neuevangelischen nicht, aber so viel weiß er auch ohne sie, daß *στεναγμοὶ ἀνυλάλητοι* unaussprechliche Seufzer nur Seufzer seyn können, deren Intension sich nicht darstellen läßt, also tiefe Seufzer, und daß hier nicht von einem innern Seelenzustande des Gläubigen, sondern vom heiligen Geiße gesprochen wird: — sondern der Gottesgeiße selbst verwendet sich für uns (die wir nicht wissen, was wir uns auf die gebührende Weise erbitten sollen) mit unaussprechlichen (d. h. tiefen) Seufzern, d. i. dadurch, daß er tief aufseufzert. Uebrigens giebt Rec. gern zu, daß der hier vom Paulus ausgesprochene Gedanke so lange befremdlich erscheinen mag, als man ihn nicht in Zusammenhang mit der Theologie der spätern Juden setzt. — Röm. 11, 9. wird Ps. 69, 28. 24. citirt, wo der Dichter (falsch hat man den David lange Zeit für den Verf. des Psalms gehalten; man vergl. meinen verehrungswürdigen Lehrer und Freund Dr. Rosenmüller zur Stelle) seinen Feinden alles nur erfindliche Böse antwünscht. Der Verf. entschuldigt dieß (nach den Grundsätzen der pharisäischen, nur nicht der

christlichen Moral) so, daß er S. 447. sagt, David (der vermeintliche Verf. des Psalms) hätte die Feinde der Theokratie als seine eigenen angesehen und seinen Feinden gegenüber sich als Repräsentant der Gottesfürchtigen; seine Feinde aber als Feinde Gottes und der Theokratia betrachtet unter Verweisung auf Ps. 139, 21. Nach diesen Grundsätzen dürfte sich ja auch der Hr. Con sist. Rath an der Spitze seiner Pietisten als Repräsentanten der Gläubigen betrachten, seine Feinde, die altewangelischen, und alle, die nicht den Berliner Evangel. Zeitungs-Theologie zugethan sind, für Feinde Gottes und des christlichen Glaubens ausgeben und sie als Ungläubige hassen und verfolgen!! S. 464. bildet sich der Verf. ein, daß Röm. 11, 25, 26. eine Weissagung des Paulus vorliege, welche aber Manche aus rationalistischen Gründen hinwegzuerklären bemüht gewesen wären. So wenig Rec. diese Erklärungen in Schutz nehmen will, so bestimmt muß er behaupten, daß hier keine Weissagung des Apostels, sondern nur eine Ueherzeugung desselben mitgetheilt ist, welche er aus Lesung des N. T. Jes. 69, 20. gewonnen hatte. Stellen des N. T. machten es dem Paulus gewiß, wenn die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen sey, so werde sich ganz Israel zu dem Erlöser bekehren. — Röm. 14, 17. *Ὁὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρωμαὶς καὶ πόσις, ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* „Das *ἐν πνεύματι ἁγίῳ*“, sagt der Verf. S. 507. kann bloß auf *χαρὰ* oder auf alle drei Eigenschaften (*δικαιοσύνη, εἰρήνη, χαρὰ*) bezogen werden [das Letztere ist gar nicht möglich!]. Im erstern Falle dient es zur besondern Unterscheidung jener milden innerlichen [scil. pietistisch = quietistischen?] Heiterkeit des Christen von der unreinen Lustigkeit des natürlichen Menschen.“ Kein Gedanke ist daran, daß *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ* die quietistische Stimmung des pietistischen Christen andeute, sondern die Worte heißen nur: Freude über den heiligen Geist (Philipp. 1, 18.), d. h. über den Besiz des h. Geistes, dessen man sich als Christ (nicht als Pietist) erfreuet 1. Cor. 3, 16. Arg spielt hier übrigens der Verf., wie sonst öfter, den natürlichen Menschen mit, wenn er von der unreinen Lustigkeit desselben redet. Rec. glaubt, daß der Unersuchtete, zu welchem Gott redet durch die Vernunft und das Gewissen Röm. 1, 19. 2, 14 ff., eben so einer harmlosen und untadelhaften Heiterkeit fähig ist, als bei vielen Christen, sonderlich bei Pietisten und Schwärmern, angeblich fromme Gefühle, der Erfahrung zufolge, in unreine Lust und selbst in empörende Greuel ausgeartet sind. — Recht charakteristisch spricht

sich der Verf. S. 419. 420. zu Röm. 10, 2. also aus: „Der Apostel bezeugt, daß er selbst in ihrem Unglauben in gewisser Rücksicht die Juden mehr lieben müsse, als die ungläubigen Heiden. [daß Paulus die Juden aufrichtig und innig liebt; sagt er 10, 1. und 9, 1 ff., nicht aber, daß er sie mehr, als die Heiden liebe, und wie konnte dieß auch der herrliche Paulus, welcher in dem Griechen wie in dem Juden, in dem Slaven wie in dem Freien, nur den Menschen, seinen Bruder, sah? Gal. 3, 28.], weßwegen er denn auch den Juden besonders Heil wünsche. Die Juden nehmlich sorgten doch auch in ihrem Unglauben an das Evangelium eifrig für ihr Heil, die Heiden gar nicht [wahrlich! dies ist ein hartes Wort! Millionen und abermals Millionen vernünftiger und freier Menschen sollen für ihr Heil gar nicht gesorgt haben und unter diesen Millionen standen wieder Hunderttausende an Verstand, Bildung und wahrer Humanität unendlich über den beschränkten, verkehrten, menschenfeindlichen und doch auch in sittlicher Hinsicht ziemlich entarteten Juden der apostolischen Zeit!]. Eben so würde ein lebendiger Christ tieferes Mitleid mit einer katholischen Gemeinde fühlen, welche unter der Last des Gesetzes hingehet mit Büßungen und Fasten, als mit jener protestantischen, welche sich dem Leichtsinne und der Leppigkeit überläßt.“ Hört, hört, nicht von einer aus der Art. geschlagenen protestantischen Gemeinde, sondern von der entarteten protestantischen Kirche redet der Verf.! Rec. will so billig seyn, auf diese Aeußerung nicht den Verdacht des Kryptokatholicismus zu gründen, aber das sagt der Verf. ja ganz deutlich, daß er (und was für ein er!) mit seinen lebendigen Christen (diese erkennen wir an ihren Conventikeln und Werken!) die protestantische Kirche für zerrüttet und gesunken erklärt und sie bemitleidet, woraus ja doch wohl folgt, daß der armen verfallenen eine Reformation an Haupt und Gliedern noth thut, welche die Pietisten nicht nur oft angekündigt, sondern auch, aber freilich mit schlechtem Erfolge, versucht haben. Da werde ich warm. Mein Herr Consistorialrath, um als zweiter Luther, die Kirche zu reformiren, dazu taugen Sie in keinem Betrachte; vor allen Dingen müßten Sie als Reformator etwas Tüchtiges gelernt haben. Berdenken Sie es den Theologen, die Sie ungläubige und fleischliche nennen, nicht, wenn sie, sobald sie Sie und Ihre gelehrten Freunde, selbst die das Jus verstehen nicht angenommen, als Reformatoren der Kirche denken und mit Luther, Melancthon und den übrigen Säulen der Kirche zur Zeit der Reformation vergleichen, wegen des Contrastes entweder lachen

und spotten, oder auch Ihrem und Ihrer Freunde entsehligen Dünkel gerecht zürnen und die unerhörte Anmaßung gebührend zurückweisen. — Nein, was zu arg ist, ist zu arg. Fort zu einem andern Abschnitte.

## V.

## Tholuck's Kritik.

Rec. geht jetzt auf die Kritik über. Unstreitig wäre es auf der einen Seite Pflicht des Verf. gewesen, wenn er sich als gründlichen und wirklich tiefen Gelehrten zeigen wollte, alle in Absicht auf Sinn, Sprache, Zusammenhang und Antiquitäten wichtigen und außerdem die durch die Auctorität der Urfunden äußerlich wohl begründeten Varianten — welche Griesbach größtentheils in den mittlern Rand gesetzt und so ausgezeichnet hat — sorgfältig anzusehen und scharf, wo möglich auch richtig, zu beurtheilen. Leisten kann das freilich nur ein Mann, welcher viel tüchtiger ist, als unser Hr. Consist. Rath. Dieser hat nun erstens wichtige Varianten gänzlich mit Stillschweigen übergangen. Z. B. S. 154. sagt er kein Wort über die Auslassung von *od* Röm. 4, 19., welches Griesbach verdächtig ist, freilich mit Unrecht. Denn außerdem daß *od* entschieden weit mehr Auctorität hat, so schreibt sich die Weglassung desselben offenbar von Abschreibern her, welche das vorhergehende *μη* auf *κατενόησε* bezogen, da es doch zu *ἀσθενήσας* gehört. Noch mehr; die Partikel *od* ist sogar nothwendig, um den unverkennbaren Gegensatz zwischen *od κατενόησε* und B. 20. *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν* — zu bewirken, welchen nicht einmal ein Abschreiber verkannt haben würde, wenn nach dem *δε* sogleich das Hauptverbum *ἐδυναμώθη* gesetzt wäre, und der Apokel nicht bei seiner Lebhaftigkeit und in der Absicht, die Glaubensstärke des Abraham von Neuem hervorzuheben, sogleich einen zweiten Gegensatz gebildet hätte: *od διεπίδη τῇ ἀπιστίᾳ, ἀλλ' ἐδυναμώθη τῇ πίστει*. Man übersetze demnach: — Und weil er nicht schwach (sondern sehr stark) war am Glauben, so sah er nicht an seinen schon erstorbenen Körper u. s. w., sondern rückichtlich der Verheißung Gottes zweifelte er nicht vermöge Unglaubens, sondern erstarkte am Glauben. Auch eine zweite, sehr schlecht begründete, Variante ist vom Verf. übergangen worden, vielleicht weil sie allerdings die ganze Construction des Satzes rein aufhebt. Ich meine die Lesart *ως* und *licet* in etlichen lateinischen Uebersetzungen statt *od*. Dies ist eine eben so irrige, als auf der andern Seite doch höchst interessante Besser-

rung der Abschreiber, denen es mit Recht befremdlich schien, daß Abraham nach Paulus ganz blind im Glauben, an sein Alter und die Unfruchtbarkeit seiner, ebenfalls bejahrten, Sarah gar nicht gedacht haben sollte. Also brachten sie den entgegengesetzten Sinn in die Stelle *ως καταρόνας* ob er schon, da er doch bedachte u. s. w. Hätte der Verf. die Variante geprüft, so würde er nicht nur sein unnützes, unklares Gerede vom Gegensatz des *καταρῶσις* des Ueberlegens und der innern Zuvorsicht weggelassen, sondern auch *καταρόνας*, was er gänzlich mißversteht (er übersetzt es „in Erwägung ziehn“ überlegen), richtig aufgefaßt und endlich erkannt haben, daß die Variante *ως* statt *ου* ebenfalls auf irriger Erklärung des *καταρόνας* beruht. Auf keinen Fall konnte Paulus sagen wollen, Abraham habe so ganz blind der Verheißung Gottes Glauben geschenkt, daß er die großen Hindernisse, welche der Erfüllung im Wege standen, gar nicht betrachtet. Denn in diesem Falle wäre der mit Recht so sehr gepriesene Glaube Abrahams unvernünftig und verdienstlos gewesen. Nein! Paulus stellt die Sache sehr richtig vielmehr so dar, daß er den Abraham allerdings die Gottesverheißung auf der einen Seite und auf der andern sein Alter und das Alter, so wie die Unfruchtbarkeit der Sarah betrachtet, aber nach dieser Prüfung das Gottvertrauen des Abraham so stark seyn läßt, daß er der Verheißung dennoch unbedingt vertrauete. Wenn Paulus sagt *ου καταρόνας*, so steht dieß z. B. Bretschneider im Lexico s. v. *καταρῶσις* ganz richtig so: er sah seinen erstbornen Leib u. s. w. nicht an. Diese Rücksichten konnten keine dauernden Zweifel an der Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißung erzeugen. Herrlich paßt zu dieser Auffassung der ganze Zusammenhang, namentlich B. 21. *και πληροπορησεις, οτι δ' ἐπηγγελαται δυνατός εστι και ποιησαι*. — S. 41k. zu Röm. 9, 32. sagt der Verf. kein Wort über die von Griesbach für wahrscheinlich erklärte, von Lachmann aufgenommene, jedenfalls höchst wichtige Lesart: — *ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων προσέκοιψαν τῷ λιθῷ τοῦ προσκόμιματος* u. s. w. So viel lehrt den Kundigen der erste Blick, daß die hergebrachte Lesart — *νόμου· προσέκοιψαν γὰρ* — die bei weitem schwerere ist und dagegen die zuerst genannte das Ansehn einer Correction gewährt, dennoch aber in so guten Handschriften steht, daß man sie deshalb nicht ohne Weiteres verwerfen darf. Nach der Vulgata müßte man B. 32. hinter *νόμου* suppliren *ἐδίωξαν* aus B. 31. *Ἰσραὴλ δὲ διώκων* —, nach der zweiten Schreibung kann man entweder dasselbe suppliren, in welchem Falle *οὕτω* den Vorderatz, *προσέκοιψαν* den Nachsatz machen würde (weil sie nicht — verfolgten, so riefen sie u. s. w.); oder, noch besser und ein-

hieser; ist gleich *ὁ* Nachsatz (die *ἴσθι* deshalb geschwehen weil —) und hinter *ἔργων* supplirt man das Participium *διελθόντων* (weil sie auf falsche Weise verfolgend anstießen). Daß der Verf. die völlig nichtsagende Auskuffung des *ὅς* nach *ἀλλ'* mit Stillschweigen übergangen hat; billige Rec., nicht so die wahrhaft crasse Erklärung dieser schwierigen Partikel, welche er ganz unbegreiflicherweise dem Caph *veritatis* hier entsprechen läßt. Die wichtige, vielleicht noch nirgends vorgetragene, Erklärung ist folgende: Die Partikel *ὅς* vor Participien, Substantiven, ganzen Satzgliedern u. s. w. bildet ihrer Natur nach den Gesagten zur objectiven Wahrheit und stellt die Sache als rein subjective, vielleicht ganz irrige, Vorstellung hin. Der Verf. übersetzt sie doch mit seinem Lieblingswörterchen „gleichsam“. Nun findet der Apostel den Grund davon, daß Israel das Gesetz der Gerechtigkeit verfolgte und dennoch nicht erreichen konnte, darin, *ὁτι οὐκ ἐκ πίστεως ἀλλ' ὅς ἐς ἔργων* etc., d. h. weil es nicht vom Glauben ausging (wie es hätte thun sollen), sondern wie von Werken, d. h. von Dingen, welche es fälschlich für verdienstlich hielt; von seinen vermeintlichen Werken seinen Zweck verfolgte und so nothwendig anstoßen mußte. — Eben so hat der Verf. S. 419. über die Röm. 10, 1. von Griesbach gebilligte, durch die ältesten und besten MSC. hinlänglich empfohlene, und ganz bestimmt achte Lesart: *Ἄδελφοί, ἢ μὲν εὐδοκία τῆς ἐκείνης καρδίας καὶ ἢ δέησις* [*ἢ*] *πρὸς τὸν Θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν εἰς σωτηρίαν* ganz geschwiegen. Wirklich empörend ist es ferner, wenn unser Criticus S. 494. bei Röm. 13, 1. 3. 5. die wichtigsten, von den ersten Kritikern zum Theil gebilligten, Varianten ganz und gar übergeht. B. 1. schreibt Griesbach *εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ*, streicht *ἔξουσιαι* hinter *ὄνται* und *τοῦ* vor *Θεοῦ*. B. 3. empfiehlt er *τῶ ἀγαθῷ ἔργῳ*, ἀλλὰ *τῶ κακῷ* statt der Genitivi Pluralis *τῶν ἀγαθῶν ἔργων*, ἀλλὰ *τῶν κακῶν*. B. 5. endlich gleichermäße *ὑποτάσσουθε* anstatt *ἀποκρίθητε ὑποτάσσουθε*. Meine Ansicht über diese Stellen ist in der Kürze folgende. Erstens scheint mir die Vulgate B. 1. *εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ* auf jeden Fall festgehalten werden zu müssen, schon aus paläographischen Gründen, weil nur viele Urkunden des zweiten und letzten Ranges *ὑπὸ* geben, dagegen sehr wenige Majuskeln (z. B. nicht der herrliche B.) und zwei davon, auch der Codex D., *ὑπὸ* a manu secunda haben. Zweitens ist *ἔξουσιαι* höchst wahrscheinlich aus dem Nächstfolgenden *ὑπὸ Θεοῦ* entfallen; und *ἀπὸ* mußte fast in denjenigen Codd. verdrängt werden, welche *αἱ δὲ οὐσαι ὑπὸ Θεοῦ* falsch verbanden (vergl. die alte Uebersetzung: *Quae autem a Deo sunt* —). Die Hauptsache ist aber die, daß jene Lesart *εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ* (soil. te-

(καὶ οὐκ ἔστιν) dem gestrichenen Paulus eine leere Dattologie aufbürden würde. Denn dann würde er ja sagen: Jeder unterwerfe sich doch über ihm stehenden Obrigkeiten. Denn es ist keine Obrigkeit, welche nicht von Gott angeordnet wäre, sondern so viele ihrer sind, sind alle von Gott angeordnet. Wohl wird ein Begriff bei den Classikern — und den Schriftstellern der verschiedensten Sprachen — dadurch sehr stark hervorgehoben, daß er erst negativ und sogleich im Gegensatz positiv ausgedrückt wird. Allein ganze Sätze mit demselben Gedanken, mit denselben Worten, in derselben Form so zweimal wiederholen, das hebt den Gedanken nicht hervor, sondern giebt nur einen leeren Wortschwall. Hierher spricht dagegen der Apostel *εἰ μὴ ἂν τὸ θεοῦ*, wo er zuerst noch unbestimmt und ziemlich allgemein erklärt, es sey keine Obrigkeit, die nicht von Gott her stamme und gleich hierauf deutlicher sich dahin erklärt: sondern alle Obrigkeiten, so viele ihrer sind, sind von Gott eingesetzt und verordnet. Dagegen hat Briesbach das Glossen *ἐξουατα* und den ganz unnöthigen Artikel *τοῦ* nach den besten Codd. richtig gestrichen. — B. 3. Hier heißt es gewöhnlich: *Οὐ γὰρ ἀγαθὸς ὁ βλάσφημῶν τὸν ἀγαθὸν ἕργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν*. Ein geübter kritischer Blick sieht bald, daß Paulus *τὸν ἀγαθὸν ἕργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν* geschrieben hat. Eine herrliche Lesart, welche sich nicht nur in den allervorzüglichsten Codicifäden, sondern auch das Gepräge ihrer Aechtheit ganz unverkennbar in sich selbst trägt. Das gute Werk und das böse Werk ist hier sehr schön und passend gesetzt; anstatt derjenige, welcher das gute Werk thut (ὁ τὸ ἀγαθὸν ἕργων ἕργει) gut handelt und umgekehrt. Gerade solche Schönheiten verkennen distelenden Abschreiber ganz in der Regel; und das am Tage sag! daß der Genitivus Pluralis hier auch erklärt werden kann und zwar auf doppelte Weise, so verdächtig sie, wie an unzähligen Stellen, das Iota subscriptum in der That den Dativus könnte ich leicht viele passende Stellen der Classifier anführen. Es möge aber eine einzige genügen: Horat. Epistola ad Pisones v. 360. Verum ὁ περὶ τὸν γένεσας est obrepere soinnum. So richtig Bentley und Andere nach den besten Handschriften. Spätere Abschreiber verderbten die *ὁ περὶ τὸν γένεσας* gerade wie sie hier aus demselben Grund den Genitivus *τῶν* — *κακῶν* einschwarzten. B. 5. endlich kann ich das nur mittelmäßig bestätigte *ἵπποδοσοδε* noch nicht gut heißen. War *αι* in *ε* übergegangen, so verlangte *ἵπποδοσοδε* die Streichung von *ἀνάγκη*, eines Wortes, welches außerdem den die Stelle oberflächlich ansehenden Abschreibern auch leicht mit den Schlussworten *ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνελθόντων*

im Widerspruche zu stehen scheinen, konnte. — Weniger hoch will Rec. dem Verf. es anrechnen, daß er S. 518. bei Röm. 16, 2. über die von Griesbach empfohlene Lesung καὶ γὰρ αὐτῆ — für αὐτῆ kein Wort sagt. Der große Griesbach hat sich hier ganz augenscheinlich übereilt. Denn αὐτῆ steht nur in zwei schlechten und späten MSC. u. s. w., mit einem Worte, hat nicht viel mehr Auctorität, als eine Conjectur. Warum aber αὐτῆ ohne Noth einsetzen und αὐτῆ verdrängen, welches betont werden muß und wegen πολλῶν ἐγκρίθη καὶ αὐτοῦ ἐμοῦ noch vorzüglicher erscheint, als das tonlose αὐτῆ? Wenn dagegen der Verf. ebendasselbst B. 3. über das von Griesbach mit dem vollsten Rechte aufgenommene Πρίσκαν statt Πρίσκυλλαν nichts sagt, so ist dieß eben so unverzeihlich, als wenn er Ἡρωκίλλα mit ganz falschem Accente schreibt für Ἡρλουίλλα. So ignorirt er auch S. 58. zu Röm. 1, 19. die von Griesbach wohl mit Recht aufgenommene Schreibung ὁ θεὸς γὰρ für ὁ γὰρ θεός, S. 81. zu Röm. 2, 8. die von Griesbach sehr empfohlene Schreibart ὀργῆ καὶ θυμὸς gleichermaßen. Doch der Stellen, wo der Verf. die wichtigsten Varianten ganz verschweigt, ist ein Unzahl. Aber ganz empfindend ist dieses Stillschweigen an solchen Stellen, in welchen der Verf. die Fehler der Abschreiber, welche als solche von den größten Kritikern schon längst erkannt sind, für den richtigen Text ausgiebt und diesen durchaus ignorirt. Durch dieses gewissenlose Verfahren entfernt er den reinen Urtext, das ist das lauterere Wort Gottes und setzt Schreibfehler der bigotten und thörichten katholischen Mönche an dessen Stelle. So erläutert der Verf. gleich S. 46. zu Röm. 1, 16. förmlich τοῦ Χριστοῦ als Urtext, Worte, welche Griesbach nach Millius und Bengel's Vorgänge mit Recht gestrichen hatte. So schweigt er S. 271. zu Röm. 7, 20. über das in Griesbach's Sinne auf alle Fälle zu streichende ἐγώ in den Worten: Εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω [ἐγώ] τοῦτο ποιεῖν, οὐκέτι ἐγώ. — Erstens findet sich das Pronomen in zahllosen Codicibus der zweiten Classe und in allen der ersten [B. C. D. E. G.] nicht; zweitens ist es offenbar aus dem nächstfolgenden ἐγώ hervorgegangen, wo es wegen des Gegensatzes (nicht ich, sondern die in mir wohnende Sünde) gar nicht fehlen durfte; drittens ist das zu streichende ἐγώ an der erstern Stelle ganz gegen allen Sinn und Sprachgebrauch; viertens endlich findet sich eine Masse von Parallelstellen, in welchen allen ἐγώ natürlich nicht gesetzt ist, z. B. gleich vorher B. 15. ὁ γὰρ καταργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω, τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ, τοῦτο ποιεῖν — Eben so ist es ganz unverantwortlich, wenn der Verf. S. 356. zu Röm. 9, 3. ein geheimnißvolles Stillschweigen beobachtet. über die von Griesbach mit Recht bevor-



beste Wortstellung *Ἠρόδιον γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς*  
*ἔγω ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου*, wie A. B.  
 D. E. F. und andere Urkunden geben. Denn *αὐτὸς ἔγω* gehöret  
 keineswegs zu *Ἠρόδιον γὰρ* — diese Wortverbindung würde baar-  
 ren Unsinn geben — sondern offenbar zu *ἀνάθεμα εἶναι*. Nach  
 der Vulgata verlangt aber fast nothwendig die Stellung jene sinn-  
 lose Spntax, welche nach der Schreibung der vorzüglichsten M.S.C.  
 gar nicht mehr möglich ist. Außerdem könnte ich Hr. Lh. die  
 Richtigkeit, ja die Nothwendigkeit, dieser Verbesserung aus ei-  
 nem durchgreifenden Sprachgebrauche des N. T. in Rücksicht auf  
 Wortstellung, von welchem sich gerade bei Paulus unzählige Ver-  
 lege finden, darthun, wenn dem Verf. mit nüchternen egegeti-  
 schen Untersuchungen etwas gedient wäre. — Solche Ueberge-  
 hungen hat sich der Hr. Consist. Rath. in Menge zu Schulden kom-  
 men lassen (z. B. noch S. 120. S. 125. zu Röm. 3, 25. 26.  
 S. 127. S. 206. S. 319. zu Röm. 8, 26.). Doch genug hiervon.  
 Noch habe ich aber die Frage zu beantworten, was denn von der  
 Eholwesschen Kritik an solchen Stellen, wo er sie wirklich ge-  
 äßt, zu halten sey, da er sich trotz jener häufigen Uebergehungen  
 doch manchmal auf dieses, große Schwierigkeiten darbietende, Feld  
 gewagt hat? Mit Bedauern muß ich hier sagen, daß der Hr.  
 Consist. Rath. von der Kritik so gut wie nichts versteht. Diese Ver-  
 hauptung kann er nicht anders widerlegen, als so, daß er min-  
 destens eine Stelle mir aufweist, wo er als Kritiker, ich will  
 nicht sagen viel, nur etwas Leidliches geleistet habe. Dessen finde  
 ich aber durchaus nichts weder in den Commentaren zu Johannes  
 und dem Römerbriefe, noch in den Recensionen egegetischer Werke,  
 welche der lt. Anzeiger, so weit er mir zu Gesichte gekommen,  
 enthält. Mit Uebergehung vieler Stellen, die sich hier besprechen  
 lassen, z. B. S. 72 — 74. S. 92. S. 125. oben S. 137. S. 165.  
 S. 167 — 168. S. 228. S. 284. S. 424. S. 479. S. 508. will  
 ich, nur nicht zu weitläufig zu werden, wenigstens einige genau  
 beleuchten. Ueber Röm. 1, 32. *Οἱτινες τὸ δικαίωμα τοῦ Θεοῦ*  
*ἀπυκνόντες, οὗτοι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἶ-*  
*σιν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκῶσι τοῖς*  
*πράσσουσιν* läßt sich der Verf. S. 74. also vernehmen: „Es ist  
 noch eine Lesart zu erwähnen, welche unter den Griechen schon  
 Theodorus Beza'sta im fünfsten Jahrhundert erwähnt und in die  
 Vulgata übergegangen ist: *οὐ μόνον οἱ ποιοῦντες αὐτὰ, ἀλλὰ*  
*καὶ οἱ συνευδοκῶντες*. Allein theils ist diese Lesart durch äußere  
 Auctorität nicht gesichert, theils stimmt sie mit dem Zusammen-  
 hange und der Absicht des Apostels nicht überein. Eben so wenig  
 empfiehlt sich weder durch äußere, noch durch innere Gründe die  
 Einschlebung eines *οὐ συνῆκαν* vor *οἱ* in einigen spätern Codd.

und in der Vulg., welche übersetzt: qui iquam justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam (quod) . . . morte digni sunt. Diese Lesart ist wohl nur entstanden, weil man den tiefen Sinn in den Worten Pauli nicht faßte und aus Verlegenheit einen andern substituirt.“ Von dem allen ist nur so viel wahr, daß Isidorus Pelusiota im fünften Jahrhundert lebte; er starb bekanntlich im J. 449. Wenn aber der Verf. den Isidorus als ältesten Gewährsmann anführt, so mußte er wissen, daß der berühmte Vaticanus (B.) von einigen Kritikern und namentlich auch von Griesbach, dem vierten Jahrhunderte zugeschrieben wird, wohl ganz mit Recht. Ferner hat der Verf. die höchst wichtigen Varianten zur Stelle ganz unvollständig angegeben; man vergleiche nur Griesbach. Sodann hat er nicht einmal gesehen, daß die mannigfachen Varianten und namentlich auch die beiden von ihm erwähnten Lesarten nothwendig und auf das Innigste zusammenhängen (!!). Die Auctorität der erstern Lesart, welche gar nicht unbedeutend ist, verringert er; sey es aus Unkunde, sey es geflissentlich; daß sie aber in den Zusammenhang und für die Absicht des Apostels nicht passe, behauptet er, ohne es mit einer Sylbe zu beweisen. Was er von dem verkannten tiefen Sinne der Vulgata sagt, ist, wenn es sich auf die Lesart *ὁυκ ἔχον* beziehen soll, weder tiefer noch hoher Sinn, sondern, wenn mich nicht alles täuscht, bloßer Unsinn; geht es aber, wie ich zu Gunsten des Verf. annehmen möchte, auf die erstere Lesart, so ist's zwar nicht sinnlos, aber doch falsch und obendrein dem Matthäi abgeborgt, welcher ed. maj. den Grund der Varianten darin sucht, daß die Abschreiber nicht begriffen hätten, *ὁυκ ἔχοντες τοῖς πρῶτοις τὰ κακά*, sey mehr, als *πρῶτοι τὰ κακά*. Dieß ist aber zu klar, als daß es nicht auch die Abschreiber hätten wissen sollen. Hat diesen Unterschied doch Chrysostomus p. 37. (ed. Commel. 1603. fol.) unten erkannt. Also machte sie der tiefe Sinn gewiß nicht verlegen. Die Vulgata ist an dieser Stelle allerdings über jeden Zweifel erhaben. Der Ursprung der Corruptelen läßt sich gerade hier handgreiflich und auf das Ueberzeugendste für jeden Kenner darthun. Rec. wird zugleich historisch verfahren. Daß der treffliche Griesbach, dessen Stillschweigen oft sehr beredt ist, das Wahre ebenfalls gesehen habe, ist Rec. eben aus seiner stillen Verwerfung zu schließen geneigt.

Zur Veranschaulichung diene folgendes Schema:

1. Richtiger Text:

*Οκτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιούσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι τοῖς πράσσοσι.*

2. Älteste Verderbung:

*Οκτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιούντες, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦντες.* So der Vaticanus, dessen Abschreiber die Stelle falsch construirte hatte, und weil er *εἰσίν* für's Hauptverbum hielt, für *ποιούσι ποιούντες* und *συνευδοκοῦντες* für *συνευδοκοῦσι* schrieb. Diese erste Corruptel hatten Kirchenväter, Uebersetzungen und schon Einige bei Isidorus vor Augen, erkannten aber richtig, daß in der Schreibart des Vaticanus der Artikel, welcher doch gleich vorher richtig steht, *οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες*, zweimal fälschlich fehlte. Sie besserten also nach und schrieben oder übersehten: *οὐ μόνον οἱ ποιούντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες* u. s. w.

3. Weitere Verderbung:

Nachdem die Participien *ποιούντες* und *συνευδοκοῦντες* eingebracht waren, so fehlte im Satz das Hauptverbum. Dies wurde nun auf die mannichfachste Weise ergänzt. Man schob ein theils *οὐ συνηκαν*, theils *οὐκ ἐνόησαν*, theils *οὐκ ἔγνωσαν*, welche Abwechslungen schon auf die Unächttheit aller dieser Einschüßel deuten. Ganz bestimmt existierte nun ungefähr im siebenten Jahrhunderte folgender Text: *Οκτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες οὐκ ἐνόησαν* (oder *οὐκ ἔγνωσαν*: so der Codex Boernerianus), *ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον οἱ ποιούντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες τοῖς πράσσοσι.* Ganz befindet sich diese Schreibart in keinem bekannten Codex, wohl aber fast ganz, nehmlich so, daß zwar *οὐκ ἐνόησαν*, oder *οὐκ ἔγνωσαν* eingefügt, dennoch aber die Vulgata *ποιούσιν* — *συνευδοκοῦσι* beibehalten wurde. Diese Verschmelzung brachte nun wieder zwei Hauptverba ohne Copula fälschlich in unsere Stelle, und die Abschreiber suchten diesen ganz offenbaren Fehler wieder so zu heben, daß sie oben *οὐκ ἐνόησαν*, oder ein ähnliches Einschüßel beibehielten, unten aber eine nun zu den Verbis *ποιούσιν* — *συνευδοκοῦσι* nothwendig gewordene Partikel einschwarzten und statt des bloßen *οὐ μόνον* entweder *οὐ μόνον γάρ*, oder *οὐ μόνον δέ*, oder *καὶ οὐ μόνον* einsetzten.

Nach dieser Auseinandersetzung wird hoffentlich Jeder leicht einsehen, daß hinter allen diesen zahlreichen Lesarten auch nicht ein

wahres Jota, sondern einzig und allein verunglückte Verbesserungen und Flüchtigkeiten der Abschreiber zu suchen sind. Ohne gründliche kritische Studien und Kenntnisse sollte niemand Varianten beurtheilen; der der Sache Unkundige giebt gar zu leicht Bilden und macht sich lächerlich. Kürzer darf sich Rec. bei einer andern Stelle Röm. 4, 11. fassen, zu welcher es bei Eholuc S. 139. heißt: „Zuerst ist in Bezug auf die Lesart zu bemerken, daß A. C. und mehrere griechische Kirchenväter περιτομήν im Accusativus lesen. Vortrefflicher ist aber der Genitivus, der wohl nur um seiner größern Ungewöhnlichkeit willen mit dem Accusativus vertauscht wurde. Der Genitivus nehmlich ist hier der Genitivus appositionis, wie im lateinischen flos violae, er ist also aufzulösen in ἡ περιτομή, ἡ ἐστὶ σημεῖον [umgekehrt σημεῖον, ὃ ἐστὶ περιτομή!].“ Ob wirklich der Genitivus als der seltenere Sprachgebrauch gekünstlich sey verdrängt worden, möchte Rec. um so mehr bezweifeln, da dergleichen Umschreibungen weder im Griechischen, noch im Hebräischen zu den Seltenheiten gehören. Viel wahrscheinlicher ist's mir, daß der Accusativus περιτομήν wegen der in der Nähe stehenden Accusativi σημεῖον und σφραγίδα den Abschreibern in die Feder gekommen seyn mag. Gegen die Lesart περιτομήν mußte aber der Verf. mit ganz andern Waffen streiten und bemerken, daß in den Worten καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομήν, σφραγίδα — der Doppelaccusativus asyndetisch, ohne Copula, ohne καὶ gar nicht griechisch sey. Aber er hat gar nicht einmal eingesehen, daß die vollständige Lesart entweder war: καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομήν καὶ σφραγίδα (so außer dem Exzer Mt. d. nur mit Vermischung περιτομῆς καὶ: auch Chrysof. und Andere geben dieses καὶ), oder folgende: καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομήν διὰ σφραγίδα (so F. G.). Da nun weder der Sinn, noch auch die mangelhafte Auctorität der Handschriften die Einsetzung eines καὶ oder διὰ gestattet, so durfte auch Griesbach das nur leidlich begründete περιτομήν nicht empfehlen, indem es ja nur unter der Voraussetzung eines Zusages statthaft erscheint. Vielleicht täuschte Griesbach hier eine paläographische Rücksicht und er hielt περιτομήν darum für das Richtige, weil er den Endbuchstaben von περιτομῆς aus dem Anfangsbuchstaben des nächstfolgenden Wortes σφραγίδα entstanden meinte. — Wenige Worte werden über das hinreichen, was S. 338. zu Röm. 8, 35. angemerkt ist: „Die Lesart θεοῦ καὶ Χριστοῦ ist durch äußere Gründe gar nicht unterstützt, und durch innere eben so wenig, da man sich ihre Entstehung leicht erklären kann.“ Berichtigung: Das Ganze ist eine reine Erdichtung, oder eine Vision des Hrn. Th. Denn θεοῦ καὶ Χριστοῦ liefert ja hier kein Codex, kein Kirchenvater, keine Uebersetzung, kurz

Niemand. Vielmehr geben einige schlechte Handschriften und Urkunden anderer Art  $\text{Ἰσοῦ}$  statt  $\text{Χριστοῦ}$ . Daß diese Variante aus B. 89. hervorgegangen ist, lehrt der Codex Vaticanus, welcher liest  $\text{τοῦ Ἰσοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ}$ , also wörtlich, wie in jenem Verse. Allein es leuchtet ein, daß der Apostel hier dem ganzen Zusammenhange nach von Christus allein sprechen und erst nachher die Liebe Gottes und Christi vereinigen will. — Ich gehe jetzt über auf Röm. 9, 7.  $\text{Ὅδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραάμ, πάντας τέκνα, ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα κ. τ. λ.}$  Der Verfasser sagt S. 371.:  $\text{Ὅδ' ὅτι}$ . Dieß giebt die Vulg. durch: *neque qui*; besser, wie auch der Syrer thut, wird  $\text{ὅτι}$  gleich mit  $\text{διότι}$  genommen." Wenn die letzten Worte nur heißen sollen:  $\text{ὅτι}$  heißt hier weil, so ist das richtig; wenn aber  $\text{ὅτι}$  im strengen Sinne für  $\text{διότι}$  stehen soll, so ist dieß Unsinn. Aber von besser und schlechter kann gar nicht die Rede seyn, da  $\text{ὅτι}$  nie *qui* bedeutet, kein bloßes Relativum ist, sondern was oder weil heißt. Sollte man es aber glauben, der Verf. hat nicht gesehen, daß die Vulgata, indem sie *qui* übersetzte, gar nicht die herkömmliche Lesart  $\text{ὅτι}$  vor Augen hatte, sondern die Lesart  $\text{ὅσοι}$ , welche außerdem bei Origenes, Decumenius u. s. w. sich findet, wiedergab?! Uebri- gens ist  $\text{ὅσοι}$  Correction statt  $\text{ὅτι}$  und ganz verwerflich; die Lesung  $\text{ὅτοι}$  (sic) in einem späten Codex steht zwischen beiden als Uebersetzung in der Mitte. — Schließlich möge noch eine einzige Stelle hier Platz finden, das S. 245. über Röm. 7, 6. Beigebrachte. Auch hier hat der Verf. eine große Menge Fehler gemacht. Richtig sagt er freilich, daß die Vulgata d. i. die Schreibung, die sich im *toxtus receptus* und vielen neuern Ausgaben findet,  $\text{ἀποθανόντος}$ , in keinem Codex steht (auch in keinem der Moscovitischen bei Matthäi) und eben so wenig Chrysostomus also gelesen hat. Dieß ist aber eine uralte Bemerkung, gut vorgetragen von Wetstein zur Stelle und von vielen andern. Daß Chrysostomus ebenfalls  $\text{ἀποθανόντος}$  und nicht  $\text{ἀποθανόντος}$  gelesen habe, beweist der Verf. wunderbarlich durch Abschreiben der Stelle, durch eine nichtsagende Bemerkung und durch die Behauptung, Chrysostomus habe so construirt:  $\text{ἀποθανόντες πρὸς ἐκείνο, ἐν ᾧ}$  — (sic). Wußte er denn nicht, daß Jedem dem Leben und sterben im Griechischen  $\text{ζῆν τινι}$  und  $\text{ἀποθνήσκειν τινί}$  mit dem Dativus heißt, wie gleich vorher B. 4.? Kurz und richtig hatte dagegen Wetstein gesagt, wenn Chrysostomus  $\text{ἀποθανόντος}$  gelesen hätte, so dürfte er nicht gesagt haben:  $\text{τοῦ κατεχομένου παρὰ τῆς ἁμαρτίας ἀνθρώπου παλαιοῦ ἀποθανόντος καὶ ταφέντος}$ , sondern müßte sich nothwendig so ausgedrückt haben:  $\text{ἀποθανόντος τοῦ κατέχοντος}$

νόμων. Weiter sagt Hr. Th. S. 246.: „Dazu kommt noch,  
 daß bei der ungewöhnlichen Hypallage des ἀποφ. sich leicht die  
 Veränderung der Lesart erklären läßt.“ Aber, fragt man  
 billig, was für einer Lesart doch? Ἀποφάνοντος ist ja gar keine  
 lectio oder scriptura, sondern entweder Conjectur oder Druckfeh-  
 ler einiger Ausgaben. Nun aber kommt das Wahre: „Wir ha-  
 ben uns nehmlich das ἀποφ. an der Spitze des Verses hinter *vvü*  
*de* zu denken.“ Das sind *soni sine mentis*. Endlich schließt der  
 Criticus diese merkwürdige kritische Diatribe mit dem Kraftworte:  
 „Ganz unüberlegt wollte Semler das streitige Wort ganz aus  
 dem Text verweisen.“ Also eine Verbesserung, welche der große  
 Semler vorgetragen und der große Griesbach ehrenvoll er-  
 wähnt hat, wagt ein Tholuck als höchst unüberlegt mit einem  
 Nachspruche zu verwerfen?! Das ist arg, sehr arg! Eben so  
 wenig hat der Verf. die Conjectur Ἀποφάνοντος widerlegt, wie  
 sie es verdiente; sein Hin- und Herreden ist keine Widerlegung.  
 Ich sage, die Conjectur: denn diejenigen Handschriften, über  
 welche die Kritiker hier gänzlich schweigen, und namentlich auch der  
 Vaticanus, haben auf alle Fälle entweder Ἀποφάνοντος, oder  
 mit D. E. F. G. u. s. w. τοῦ φανόντος, nicht aber ἀποφάνοντος.  
 Und was soll man vollends dazu sagen, daß der Verf. die höchst  
 wichtige Variante τοῦ φανόντος mit keiner Sylbe beurtheilt, da  
 sie doch viel Auctorität hat und höchst schwierig zu erklären ist?  
 Da der Genitivus mit dem Verbo κατηγορήθηεν nicht zusammen  
 bestehen kann, so müßte ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ φανόντος  
 verbunden werden, in der That eine gezwungene Ausdrucksweise.  
 Es scheint demnach ausgemacht, daß τοῦ φανόντος für ein Glos-  
 sem aus V. 5. εἰς τὸ κατηγορηῖσαι τῷ φανόντι entnommen zu  
 betrachten ist. Und zwar konnte dieses Glossem um so leichter in  
 unsere Stelle eindringen, weil in der richtigen Vulgata ἀποφάνον-  
 τος (scil. τούτῳ) ἐν ᾗ κατηγοροῦσθα das nach acht griechi-  
 schem Sprachgebrauche fehlende Demonstrativum die Abschreiber be-  
 fremden konnte. Wenigstens haben sie an ganz ähnlichen syntakti-  
 schen Erscheinungen im N. L. anderwärts vielfach Anstoß genommen.

## VI.

## Anderer unliebsame Erscheinungen.

Da es nun nach der bisherigen Auseinandersetzung dem Vf.  
 ganz außerordentlich an gründlichen philologischen und kritischen  
 Kenntnissen, so wie an scharfem Urtheile gebricht, so darf sich  
 Niemand mehr darüber wundern, daß sich in seinen Commentaren  
 mehrere Erscheinungen wiederholen, welche, wie sie selbst die un-  
 ausbleibliche Folge flacher Ungründlichkeit sind, so dem gründli-  
 chen Gegebenen gleich von vorn herein zeigen, daß das Buch einen

kenntnißarmen und verschrobenern Verfasser haben müsse. Rec. begnügt sich damit, auf dergleichen Unbilden hier mit wenigen Worten hinzuweisen. Erstens verräth sich der Mangel an eindringender Kenntniß und scharfem Urtheile bei dem Consiß. Rathe dadurch, daß er Disputationen über schwierige und im Laufe der Zeit sehr verschieden aufgefaßte Stellen ganz in der Regel falsch anlegt. Der eindringende Exeget sieht ja doch die letzte Ursache aller exegetischen Abweichung leicht und ist als gewissenhafter Mann gewiß weit davon entfernt, eher über eine solche Stelle zu commentiren, als er jenen letzten Grund aller Meinungsverschiedenheit durchschauet hat; und der genau trennende Scharfsinn hält gewiß nicht Heterogenes für Homogenes und umgekehrt, wie der Verf. an zahllosen Stellen thut. Nur ein Beispiel möge genügen. S. 271—274. zu Röm. 7, 21. *Ἐπίσκοπὸν ἀγαπᾶν τὸν νόμον τῷ Ἰσραὴλτι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλὸν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παρῴκειται*: rubricirt der Verf. die verschiedenen Erklärungen, je nachdem ὅτι entweder in der Bedeutung von weil oder von daß genommen worden wäre, und übersieht ganz, daß die Meinungsverschiedenheit auf der abweichenden Auffassung von ὁ νόμος beruht, also von der Bestimmung der Bedeutung: des ὁ νόμος ausgegangen und nach der verschiedenen Fassung dieses Wortes die *varians interpretatio* übersichtlich aufgeführt werden muß. — Das ist sehr schlimm, denn wer das Ganze zu übersehen nicht im Stande ist, kann unmöglich in das Einzelne gründliche Einsicht haben. Kein Wunder also, daß die Zahl der vom Verf. a. a. D. theils in der historischen Relation, theils in Beurtheilung des exegetischen Materials begangenen Fehler *Legio* heißt, denn ihrer sind gar viele. Dr. Th. gebe sich bei der vierten Auflage seines Werks Mühe, sie selbst zu finden und zu berichtigen; hierwäre ihre Aufführung den Rec. zu weit führen. — Zweitens zeigt sich die philologische und logische Schwäche des Verf. darin, daß er sehr oft Erklärungen, die nicht real verschieden sind, als verschiedene, und verschiedene Auffassungen als nicht verschieden betrachtet. So soll nach S. 135. Röm. 4, 4. (*τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ ὀφειλόμενον*) die Worte *τῷ δὲ ἐργαζομένῳ* anders Luther, anders Theodoret erklären, während es doch am Tage liegt, daß beider Deutung gar nicht verschieden ist. Luther's Uebersetzung: der „mit Werken umgeht“ heißt ja doch in diesem speciellen Zusammenhange: der sich auf Werke stützt, von ihnen seine Rechtfertigung erwartet. Theodoret aber sagt: der durch Werke die Rechtfertigung hervorbringende fordert Lohn, faßt also das allgemeine ὁ ἐργαζόμενος, wie Luther, speciell, es auf den in Rede stehenden Fall übertra-

geuß (!). — S. 256. zu Röm. 7, 8. *ἡ ἁμαρτία ὡς νόμος ἐνεργεῖ τὴν ἁμαρτίαν* fährt der Verf. den Chrysostomus, Pelagius und Usteri als Vertheidiger einer und derselben Erklärung an, da doch die Genannten offenbar verschieden erklärt haben (!). Chrysostomus: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht so sehr bekannt ist, als nach der Legislation (man vergleiche ihn im Zusammenhange). Pelagius: die Sünde ist todt] inwiefern ohne Gesetz die Uebertretung nicht als Uebertretung geahndet werden kann. Usteri: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht als Sünde in's Bewußtseyn tritt ohne Gesetz. Die richtige Erklärung ist sonder Zweifel: die Sünde ist unwirksam, sie übert ihre verderbliche Macht nicht (vergleiche den Anfang des 8ten Verses und B. 9.), sie ist gleichsam im Todesschlafe. — S. 469. zu Röm. 11, 28. — *κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπήτοι διὰ τοὺς πατέρας* — glaubt es der Vf. mit Calvin zu halten, welcher so erklärt: „der Liebe Gottes erfreuen sie sich wegen der Voreltern, inwiefern von ihnen Gottes Huld auf die Nachkommen fortgepflanzt worden ist, da in ihr Bündniß ihr Same (ihre Nachkommenschaft) mit eingeschlossen war,“ verrückt aber Calvin's Gesichtspunkt und giebt dessen Erklärung auf, wenn er die Worte selbst so auffaßt: Gottes Liebe genießen sie wegen der Väter, d. h. weil sie von solchen Vätern abstammen, mit welchen Gott um der Treue willen, mit der sie seiner leitenden Gnade sich überließen, ein Bündniß geschlossen hatte (!). Jedenfalls ist die richtige Erklärung folgende: geliebt sind sie von Gott wegen der Väter] d. h. als Nachkommen von Voreltern, welche bei Gott überaus hoch standen. An dem Gedanken wird nicht Anstoß nehmen, wer die anthropopathische Fassung desselben in Anschlag bringt. — Drittens hat der Vf. seinen Mangel an exegetischer Kraft dadurch an den Tag gelegt, daß er an sehr vielen Stellen Erklärungen unnatürlich gezwungen, nicht einfach, gewaltsam, kurz sonantort nennt, welche er hätte falsch sollen heißen, daß er sonant oft auf das exegetische Gefühl, welchem doch, als subjectivem Bestimmungsgrunde, bekanntermaßen nur dann die Entscheidung gebührt, wenn mehrere Erklärungen nach objectiven, aus Sprache, Zusammenhang und Antiquitäten entlehnten, Gründen gleich wahrscheinlich sind, provocirt hat, und das in Fällen, wo eingebildete oder wirkliche Schwierigkeiten sich durch objective Gründe allgemein überzeugend beseitigen ließen. Da mehrere Beispiele dieser Verkehrtheit bereits oben unter andern Abschnitten zur



Sprache gekommen sind; so beschränkt sich Rec. hier auf Wenigere. — S. 132. zu Röm. 4, 1. *Τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν εὐρησθέναι κατὰ σάρκα;* meint der Vf., daß die Interpunction derer, welche nach *ἐροῦμεν* ein Fragezeichen setzen und übersetzen: „was sollen wir nun sagen? daß Abraham (Rechtfertigung) erlangt habe durch eigene Kräfte?“ unnatürlich sey. Nicht unnatürlich, sondern falsch ist sie schon aus dem Grunde, weil der durch keinen Apey ausgedrückte Begriff der Rechtfertigung willkürlich in die Antwort eingeschoben worden ist. Die vom Vf. völlig mißverständene Stelle ist so zu erklären: was sollen wir nun sagen, daß Abraham, unser Vater, gefunden oder erreicht hat nach dem Fleische, d. h. sofern er Fleisch, gewöhnlicher Mensch, also ohne Gottes Unterstützung war (vergl. B. 2.)? Dieß ist negative Frage, welche folgenden Sinn darbietet: nichts hat Abraham als gewöhnlicher Mensch, folglich durch eigene Kraft, erreicht: Nichts ist also auch B. 2. vor γὰρ zu ergänzen, sondern das γὰρ bezieht sich hiey auf die Negation, welche in der Frage B. 1. liegt, also: nichts hat Abraham durch eigene Kraft erreicht B. 1. Denn wenn er durch Werke [also durch eigne Kraft und eignen Verdienst] gerechtfertigt worden ist, so darf er sich rühmen [scil. πρὸς τὸν Θεόν gegen Gott]; aber es ist nicht an dem, er darf sich nicht gegen Gott rühmen. Diesen Satz (*ἀλλ' οὐκ ἔχει Ἀβραάμ καύχημα πρὸς τὸν Θεόν*) beweiset Paulus B. 8. aus der Schriftstelle, wo gesagt wird, daß der Glaube (nicht Werke) dem Abraham zum Verdienste angetechnet worden. Hätte der Vf. theils B. 1. *κατὰ σάρκα* scharf erklärt, theils den ganzen ersten Vers richtig als negative Frage erkannt, theils eingesehen, daß B. 2. die Construction folgende ist: *εἰ γὰρ — ἰδικαιώθη, ἔχει καύχημα* (scil. *πρὸς τὸν Θεόν* nach dem Folgenden), *ἀλλ' οὐκ ἔχει καύχημα πρὸς τὸν Θεόν*, so würde er das Wahre nicht verfehlt haben. — S. 240. zu Röm. 7, 1. *Ἡ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, (γινώσκουσι γὰρ νόμον λαλῶ) ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ;* nennt der Vf. die von Hammond vorgeschlagene Verbindung von [τοῦ] ἀνθρώπου mit [ὁ] νόμος (das menschliche Gesetz) gezwungen. Aber auch sie ist falsch und zwar wegen der Wortstellung, welche folgende seyn müßte: — *ὅτι ὁ νόμος τοῦ ἀνθρώπου κυριεύει*. — S. 258. bemerkt Hr. Tholuck zu Röm. 7, 11. *Ἡ γὰρ ἀμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα δια τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέ με· καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν.* folgendes: „*Ἐξηπάτησε*. Sehr unnatürlich ist die Erklärung Calvin's und Anderer, als ob dieß bloß von der Erkennt-

nist, daß man betrogen ist, zu verstehen sey." Da nun nach Calvin (Seine Worte sind: *verbum ἐξαπατᾶν non de re ipsâ, sed de notitiâ exponi debet, quia scil. ex lege palam fit, quantum a recto cursu discesserimus.*) das Gesez nicht bethörte, sondern zeigte, daß man bethört sey; so ist Calvin's Erklärung nicht unnatürlich, sondern falsch. Denn abgesehen davon, daß *ἐξαπατᾶν* *τινα* gar nicht heißen kann zeigen, daß jemand betrogen sey, und daß nach Calvin's Erklärung consequenterweise auch das Folgende: *καὶ δι' αὐτῆς ἀπέχεσθαι*, verkehrt genug also gedeutet werden müßte: und zeigte durch das Gebot, daß ich unglücklich sey, so kann nach dem ganzen Zusammenhange B. 8 fgg. *ἐξηπάτησέ με* nur so genommen werden: sie bethörte mich, verführte mich zu Sünde. Der Vf. hält irrtümlich noch folgende Deutung für möglich: es brachte mich hinterlistig um das durch den rechten Gebrauch des Gesezes bestimmte Gut. Denn der Gedanke: die Sünde machte mich durch das Gesez unglücklich, liegt erst in den Worten *καὶ δι' αὐτῆς ἀπέχεσθαι*. — S. 345. meint unser Uuctor, daß die Deutung derer, welche Röm. 8, 39. — *οὐτε τις κτίσις ἐτέρα θυήσεται ἡμᾶς χωρῖσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ; τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* unter *ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ* die Liebe zu Gott verstanden, weniger natürlich sey, als die Auffassung derer, welche die bewegten Worte auf die Liebe Gottes zu den Menschen bezogen. Er hätte auch hier sagen sollen; daß jene Deutung falsch sey. Denn daß der Apostel die Liebe Gottes zu den Menschen meine, zeigt nicht nur der Zusammenhang (vergl. B. 35. 37.), sondern auch ganz unwidersprechlich der Zusatz: *τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* — von der Liebe Gottes, welche sich durch Christus Jesus unsern Herrn verherrlicht hat. Noch bemerke ich, daß der Verf. inconsequent geworden ist, wenn er S. 341. Röm. 8, 38. *θάνατος* von dem gewaltsamen Tode, dessen Drohung zurückschrecken konnte, und *ζωή* von dem bedrängten Leben der Christen erklärt. Diese Deutung besteht ja nur mit der Auslegung, daß B. 39. *ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ* die Liebe zu Gott sey! Aber selbst Th. erklärt S. 346. die Liebe Gottes zu uns. Man hat folglich B. 38. so zu nehmen: als Tode und Lebendige erfreuen wir uns gleichmäßig der Liebe Gottes; vergl. B. 35.. Nicht unnatürlich, wie der Vf. wähnt, S. 429., sondern falsch ist es, wenn Carpzov Röm. 10, 12. — *ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων* —. (Denn einer und derselbe ist Herr von Allen —) *αὐτὸς* wie man als Namen Jehovah's ansehen will. Denn alles Andere

zugegeben, so könnte dieß nur *αὐτός* (vergl. den Spruch der Pythagoreer *αὐτός ἐσσι*), nicht *ὁ αὐτός* heißen. Die bisher getadelten Mängel und Verstöße finden sich noch in zahllosen Stellen, z. B. S. 382, 420, 483, 466, 472. . . Viertens verräth der Verf. seine Schwäche als Exeget dadurch, daß er bald ächt griechische, übrigens ganz gewöhnliche, Wortverbindungen hier für Hebräern, dort für Hellenisten ausgiebt, bald von wirklich hebräischen Sprachweisen eine durchaus verfehlte Anwendung macht. Da auch hiervon bereits oben mehrere Beispiele gelegentlich vorgekommen sind, so bedarf es an diesem Orte nur noch weniger. Daß in der an Adjectivis sehr armen hebräischen Sprache die Adjectivbegriffe durch die von andern Substantiven abhängigen Genitiven der Substantiven ausgedrückt werden, ist eine allbekannte Sache (vergl. Gesenius Lehrgeb. S. 643 fgg. und Winer Gr. S. 191. 3te Aufl.) (im Griechischen geschieht's nur in gehobener Rede aus rhetorischen Gründen); aber eine sehr verunglückte Anwendung von diesem Sprachgebrauche macht der Vf. S. 313. zu Röm. 8, 21., wo *ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* die herrliche Freiheit der Kinder Gottes bezeichnen soll. Er hat nicht bedacht, daß man bei dieser Erklärung, um consequent zu seyn, auch im Vorhergehenden *ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς* die vergangliche Knechtschaft deuten müßte, was in der That ungerneimt seyn würde, da *ἡ φθορά* B. 21. augenscheinlich der *ἡ μεταίωτης* B. 20. entspricht. Kurz, *τῆς φθορᾶς* und *τῆς δόξης* sind Genitivi appositionis (vergl. über diese bekannte Sache Winer Gr. S. 301. 3te Aufl.), *ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* heißt sonach: die Freiheit, welche in der Herrlichkeit der Kinder Gottes (d. h. in einer, der Herrlichkeit der Kinder Gottes analogen, Herrlichkeit) besteht, und *ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς* ist die Knechtschaft, welche in der Vergänglichkeit besteht. — Denselben Hebraismus wendet der Vf. mit gleicher unliebsam auffallender Uebersetzung S. 211. auf Röm. 6, 5. an: *Ἐὶ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα*. Nachdem Hr. Th. erinnert und nach seiner Weise originell bewiesen hat, *σύμφυτος* sey nicht von *ὁμοιος* verschieden, fährt er fort: „Da — *ὁμοίωμα* mit dem Genitivo eines Nomen Hebraismus ist für das Adjectivum *ὁμοίος τινι*, so ist *σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* bloß pleonastische Redensart für *ὁμοίως ἀπεθάνομεν ὡσπερ αὐτός*, oder *ἐν τῷ θανάτῳ αὐτοῦ ὁμοιοὶ αὐτῷ γεγόναμεν*.“ Der Hr. Consistorialrath will also die Stelle so genommen wissen: denn wann wir ähnlich geworden sind der

Ähnlichkeit seines Todes —, was pleonastisch gesagt seyn soll anstatt denn wenn wir ähnlich geworden sind seinem Tode, d. h. denn wenn wir wie er gestorben sind. Dieß wäre nun freilich ein unerhörter und beispielloser Pleonasmus! Aber des W's tiefe Exegese würde auch nicht auf ihn verfallen seyn, wenn er einestheils erkannt hätte, daß *σύνυπτος* hier metaphorisch nichts weiter bedeute, als eng verbunden; *arcte conjunctus*, und wenn er andernteils die Construction des Verses durchschauert hätte. Sie ist, wie fähige Exegeten längst gesehen haben, folgende: *εὶ γὰρ σὺνυπῆμι γυνόμεν [scil. τῷ Χριστῷ] τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺνυπῆμα [scil. αὐτῷ] ἐσόμεθα.*: denn wenn wir mit Christus in enge Verbindung getreten sind durch die Ähnlichkeit seines Todes (d. h. dadurch, daß, wie Christus physisch gestorben war, so wir der Sünde abgestorben sind, welches Absterben der Taufact symbolisch darstellt B. 2—4.), so werden wir doch auch durch die Ähnlichkeit seiner Auferstehung mit ihm in Verbindung treten sollen (d. i. dadurch, daß, wie Christus im eigentlichen Sinne von den Todten erstand, wir zu einem neuen, der Gottseligkeit gewidmeten, Leben erstehen: vergl. B. 4.). Ueberhaupt hat der W. über diesen ganzen Vers — Rec. muß sagen — raddirt. Hier nur noch Zweierlei. Er giebt den Sinn der Stelle so an: „Nachdem Christus den Tod überwunden, war sein irdisches Tagewerk vollendet, d. h. sein Leben in dem Zusammenhang des mit den Folgen der Sünde künftigen menschlichen Geschlechts. Als ansehnlicher Väter Christus war er schon zu seiner Verherrlichung gelangt, wie er denn auch damals nicht mehr thätig scheint auf Erden gewandelt zu seyn. [Wenn hiervon auch nur eine Spitze im Texte und in der ganzen heiligen Schrift stünde! Da aber dieß alles willkürlich in den Text eingetragen worden ist, so muß freilich auch die folgende Application hinken.] So sollen auch wir, sobald wir einmal in der Taufe unsere Sünden erkennen und Vergebung erhalten [Von Sündenerkenntniß und Sündenvergebung bei der Taufe ist ja hier bei Paulus gar nicht die Rede, sondern das Untertauchen bei der Taufe wurde vom Apostel B. 4. als Symbol betrachtet, welches den Tod und das Grablagen, wodurch man der Sünde absterbe, versinnlicht,], zu einem neuen Daseyn erstehen, welches in himmlischer Gesinntheit. [Dieses Wort hat wohl Hr. Th. erst auf die Welt gebracht!] begründet ist.“ S. 212. aber findet der Verf. die

Annahme Timotheus' am treffendsten, daß dem Apostel bei dem Worte [ἡ] ἐκστάσις [ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐπιπέσει] beide Beziehungen, die der geistlichen und der leiblichen Auferstehung, vereint (!), vorschwebten. Um diesen ungesunden Vorschlag plausibel zu machen, führt er den tiefen oder wenigstens tief klingenden Grund an: die leibliche Auferstehung könne ja als Complement der geistlichen gedacht werden, da erst dann die völlige ζωὴ (d. h. das wahre Leben bei Gott jenseits; vergl. den Vf. S. 181.) eintritt, wenn der Christ der Erde entrückt wird [Aber der Christ erhebt ja nach der Christi- und Kirchenlehre von den Todten nicht, wenn er der Erde entrückt wird, d. h. wenn er stirbt! Das Gerede hängt also nicht einmal logisch zusammen!]. Hätte der Vf. anstatt so in's Blaue hinein zu reden, auf den mit B. 5. innigst verbundenen B. 6. gesehen, so würde er wahr genommen haben, daß ἡ ἀναστάσις, sofern sie auf uns Christen, die wie Christi physische Auferstehung nachbilden sollen, bezogen wird, vom Paulus im geistlichen Sinne genommen werde; wie sollen zu einem neuen, gottseligen Leben aufstehen und bedenken, daß der alte Mensch an's Kreuz geschlagen und der Körper, der Sünde Organ (vergl. B. 12. 8, 18.), ertödtet sey (vergl. B. 4—6.). — S. 192. 198. macht Dr. Th. zu Röm. 5, 14. ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος folgende Observation: „Paulus hatte noch in Gedanken, daß er eine Vergleichung zwischen dem Erlöser der Welt und dem gefallenem Urvater derselben anstellen wollte, die er mit ἄστρεον (B. 12.) angefangen hatte; der Zwischensatz B. 13. u. 14. hatte ihn davon etwas abgelenkt; ohne daran zu denken, nun den Nachsatz an ἄστρεον zu knüpfen, spricht er den Vergleich unmittelbar aus, indem er ihn nach hebraisirender Construction statt durch καὶ οὗτος durch das Relativ ὅς anschließt.“ Die hebraisirende und nicht einmal näher bezeichnete Construction, mit welcher sich hier der Verf. trägt, ist eine reine Fiktion desselben, und die Fortführung der Syntax durch das Relativum ὅς ist die Folge des Anakoluths, so daß sich wohl annehmen läßt, der beste griechische Classifier würde unter gleichem Verhältnisse nicht anders geschrieben haben. — Wenn der Vf. S. 80. Röm. 2, 8. οἱ ἐξ ἐπιπέσεως nach hellenistischem Gebrauche die Widerspenstigen bedeuten läßt, so beruht dieser Hellenismus auf dem schon oben gerügten Schnitzer, nach welchem ἐπιπέσεως falsch von ἐπιπέσει oder ἐπιπέσει abgeleitet wurde und existirt nur in dem Kopfe des Verfs. — Hauptsächlich legt Dr. Th. seine

Schwäche als Uebersetzer dadurch an den Tag, daß er das egyptische Materiale bald gar nicht, bald sehr schlecht verarbeitet. In vielen Stellen nehmlich führt er Interpretationsvorschläge Anderer ohne alle Beurtheilung, wodurch sie doch erst dem Leser recht lehrreich werden, an, und noch öfter polemisirt er gegen solche auf eine wirklich lächerliche, von großer Unkunde zeugende Weise. Hiervon sind in den bisher behandelten Abschnitten schon so viele Beispiele vorgekommen, daß Recens. hier eigentlich keine neuen zu geben brauchte. Einige will er jedoch dem Leser noch zum Besten geben. S. 265. erklärt der Verf. Röm. 7, 14. — *ἐγὼ δὲ σαρκινὸς εἰμι, πεπραμμένος ὑπὸ τῆν ἁμαρτίαν* dahin: ich aber (als Unbekehrter) bin fleischlich, als Sclav verkauft unter die Gewalt der Sünde, macht dann die Bemerkung: die Jünger Christi dagegen seyen nicht mehr Sclaven der Sünde Röm. 6, 17., und fügt hierauf hinzu: „Den Kern dieses tiefsinnigen Ausspruchs Pauli zerschneidet Grotius und macht die Worte matt und leer durch die Noten: *alia est natura legis, alia magnae partis hominum* und *major pars Judaeorum (!) a seotibus abripitur.*“ Guter Conistorialrath, die Ausrufzeichen, durch welche Sie auf eine Ungereimtheit des großen Hugo Grotius hinweisen wollten, sehen da als Markzeichen Ihrer Beschränktheit. Sie haben ja nicht gesehen, daß des Grotius Fassung von der Ihrigen wesentlich gar nicht verschieden ist und der einzige Unterschied nur darin besteht, daß Grotius den Paulus R. 7 fgg. Namens der Juden sprechen läßt (man vergl. ihn zu B. 7.), Sie dagegen nach S. 253. ihn hier Namens des noch Unbekehrten reden lassen. Sie haben also nicht begriffen, daß Grotius die in Rede stehenden Worte nach seiner Ansicht über die ganze Stelle völlig consequent gedeutet hat, und daß Sie, wenn Sie Grund hatten mit seiner Deutung unzufrieden zu seyn, sie nur dadurch widerlegen konnten, daß Sie überzeugend nachwiesen, Paulus rede B. 7. fgg. nicht Namens der Juden. Jetzt aber haben Sie, wie Don Quixote, mit Windmühlenflügeln gekochten! — S. 100. läßt sich der Vf. zu Röm. 2, 28. also gegen Grotius vernehmen; „*Ὁὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ ἰουδαϊὸς εἶναι*“ Sehr gewaltsam verknüpft Grotius diese [und die folgenden *οὐδὲ — — οὐ γράμματα*] Worte mit *οὐ αἰτιολογῆτος* in B. 29.: nicht der äußerliche Jude — ist es, der das Lob hat.“ Also auch hier hat der Vf. das Wesen der Erklärung des Grotius nicht durchschaut! Er würde sie sonst als falsch betrachtet und aus den Sprachgesetzen widerlegt haben. Es steht ihn nehmlich entgegen, daß ungrammatisch

B. 29. nach *ὑπομνήματι* supplirt werden muß *effecta γυνόμενη* und daß *δοτιν* nicht B. 28., sondern erst B. 29. nach *καρδια* gestellt seyn müßte. Noch lächerlicher ist es, wenn der Vf. auf derselben Seite gegen Storr so disputirt: „Ganz unnatürlich Storr *δοτιν* für *δοτιν* zu [dies ist doch ein concises Notendentsch], valet aliquid.“ Nur unnatürlich soll also seyn, was allem Sprachgebrauche Hohn spricht. Denn wer hat *εἰς* je in der Bedeutung von *εἰς* gebraucht? Uebrigens hat der Verf. so wenig, als viele Andere vor ihm, die grammatische Structur von B. 29. erkannt. Denn alle Vorschläge, welche er S. 101. über die Fassung von *ἐν πνεύματι*, *ὄν ὑπομνήματι* anführt, haben gegen sich, daß B. 29. nach *ὑπομνήματι* kein Participium, i. B. *γυνόμενη*, steht. Man erkläre: denn nicht der äußerlich erscheinende Jude ist Jude, auch nicht die äußerlich, am Fleische, erscheinende Beschneidung ist Beschneidung, sondern der innerliche Jude ist Jude und die Beschneidung des Herzens [scil. als die ächte Beschneidung: nun supplire man *δοτιν* oder *γίνεσθαι*] wird durch den Gottesgeist [der ja bekanntlich den Christen läutert und bessert], nicht durch des Gesetzes Buchstaben herbeigeführt. Das folgende *ὄν*, als Neutrum genommen [cujus rei], könnte an sich auf die Beschneidung bezogen werden; aber da der Begriff des Juden bei dem Apostel prädominirt (vgl. B. 28.), so ist es wohl besser, *ὄν* mit Beza als Masculinum auf den Juden zu beziehen: wessen [des innerlichen Juden] Lob nicht von Menschen, sondern von Gotte stammt. Wirklich ungereimt ist der Vorschlag des Verfs., *ὄν* als Neutrum, was ja doch nur *cujus rei* heißen könnte, sowohl auf den innerlichen Juden, als auf die innerliche Beschneidung zu beziehen. So hätte ja der Pluralis *ἄν*, *quarum rerum*, stehen müssen! — S. 440. kämpft der Vf. gegen diejenigen an, welche Röm. 11, 2. die Worte *οὐκ ἀπωσάτω ὁ Θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προέγνω* so genommen hatten: nicht hat Gott dieses sein Volk verstoßen, welches er vorher erkannt hat (d. h. die frommen Israeliten), mit folgenden Gründen: — „Es scheint eine sehr willkürliche Eegese zu seyn, wenn das Relativ hier einschränkend genommen wird, als bejde es sich auf das Demonstrativ *τὸν* und *λαὸς αὐτοῦ* in einem andern Sinne aufgefaßt wird, als B. 1., nehmlich in der emphatischen Bedeutung [diese angeblich emphatische Bedeutung liegt in dem Pronomen *αὐτοῦ* sein Volk, d. h. das Volk, welches er als das seine betrachtet, wenn er es liebt und schirmt]: Leute, die Gott lieb hat.“ In der That ist dies einer fal-

ῥήμων. Weiter sagt Hr. Th. S. 246.: „Dazu kommt noch, daß bei der ungewöhnlichen Hypallage des ἀποδ. sich leicht die Veränderung der Lesart erklären läßt.“ Aber, fragt man billig, was für einer Lesart doch? Ἀποδανότος ist ja gar keine lectio oder scriptura, sondern entweder Conjectur oder Druckfehler einiger Ausgaben. Nun aber kommt das Wahre: „Wir haben uns nehmlich das ἀποδ. an der Spitze des Verses hinter *ῥυι δέ* zu denken.“ Das sind *soni sine mente*. Endlich schließt der Criticus diese merkwürdige kritische Diatribe mit dem Kraftworte: „Ganz unüberlegt wollte Semler das streitige Wort ganz aus dem Text verweisen.“ Also eine Verbesserung, welche der große Semler vorgetragen und der große Griesbach ehrenvoll erwähnt hat, wagt ein Tholuck als höchst unüberlegt mit einem Nachtsprüche zu verwerfen?! Das ist arg, sehr arg! Eben so wenig hat der Verf. die Conjectur Ἀποδανότος widerlegt, wie sie es verdiente; sein Hin- und Herreden ist keine Widerlegung. Ich sage, die Conjectur: denn diejenigen Handschriften, über welche die Kritiker hier gänzlich schweigen, und namentlich auch der Vaticanus, haben auf alle Fälle entweder ἀποδανότος, oder mit D. E. F. G. u. s. w. τοῦ δανότου, nicht aber ἀποδανότος. Und was soll man vollends dazu sagen, daß der Verf. die höchst wichtige Variante τοῦ δανότου mit keiner Spibe beurtheilt, da sie doch viel Auctorität hat und höchst schwierig zu erklären ist? Da der Genitivus mit dem Verbo *κατηγήθημεν* nicht zusammen bestehen kann, so müßte ἀπὸ τοῦ ῥήμων τοῦ δανότου verbunden werden, in der That eine gezwungene Ausdruckswette. Es scheint demnach ausgemacht, daß τοῦ δανότου für ein Glossem aus V. 5. *εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ δανότῳ* entnommen zu betrachten ist. Und zwar konnte dieses Glossem um so leichter in unsere Stelle eindringen, weil in der richtigen Vulgata ἀποδανότος (scil. τούτῳ) *ἐν ᾗ κατεχόμεθα* das nach acht gleichischem Sprachgebrauche fehlende Demonstrativum die Abschreiber befremden konnte. Wenigstens haben sie an ganz ähnlichen syntaktischen Erscheinungen im N. T. anderwärts vielfach Anstoß genommen.

## VI.

## Anderer unliebsame Erscheinungen.

Da es nun nach der bisherigen Auseinandersetzung dem Vf. ganz außerordentlich an gründlichen philologischen und kritischen Kenntnissen, so wie an scharfem Urtheile gebricht, so darf sich Niemand mehr darüber wundern, daß sich in seinen Commentaren mehrere Erscheinungen wiederholen, welche, wie sie selbst die unausbleibliche Folge flacher Ungründlichkeit sind, so dem gründlichen Gelegten gleich von vorn herein zeigen, daß das Buch einen



kenntnißarmen und verschrobenen Verfasser haben müsse. Rec. begnügt sich damit, auf dergleichen Unbilden hier mit wenigen Worten hinzuweisen. Erstens verräth sich der Mangel an eindringender Kenntniß und scharfem Urtheile bei dem Consiſt. Rathe dadurch, daß er Disputationen über schwierige und im Laufe der Zeit sehr verschieden aufgefaßte Stellen ganz in der Regel falsch anlegt. Der eindringende Egeet sieht ja doch die letzte Ursache aller egegetischen Abweichung leicht und ist als gewissenhafter Mann gewiß weit davon entfernt, eher über eine solche Stelle zu commentiren, als er jenen letzten Grund aller Meinungsverschiedenheit durchschauet hat; und der genau trennende Scharfsinn hält gewiß nicht Heterogenes für Homogenes und umgekehrt, wie der Verf. an zahllosen Stellen thut. Nur ein Beispiel möge genügen. S. 271—274. zu Röm. 7, 21. *Ἐγρίσκω ἅρα τὸν νόμον τῷ ἰσχυρί. ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλὸν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παρῶκαται:* rubricirt der Verf. die verschiedenen Erklärungen, je nachdem ὅτι entweder in der Bedeutung von weil oder von daß genommen worden wäre, und übersieht ganz, daß die Meinungsverschiedenheit auf der abweichenden Auffassung von ὁ νόμος beruht, also von der Bestimmung der Bedeutung des ὁ νόμος ausgegangen und nach der verschiedenen Fassung dieses Wortes die *varians interpretatio* übersichtlich aufgeführt werden muß. — Das ist sehr schlimm, denn wer das Ganze zu übersehen nicht im Stande ist, kann unmöglich in das Einzelne gründliche Einsicht haben. Kein Wunder also, daß die Zahl der vom Verf. a. a. D. theils in der historischen Relation, theils in Beurtheilung des egegetischen Materials begangenen Fehler *Legio* heißt, denn ihrer sind gar viele. Dr. Th. gebe sich bei der vierten Auflage seines Werks Mühe, sie selbst zu finden und zu berichtigen; hier würde ihre Aufführung den Rec. zu weit führen. — Zweitens zeigt sich die philologische und logische Schwäche des Verf. darin, daß er sehr oft Erklärungen, die nicht real verschieden sind, als verschiedene, und verschiedene Auffassungen als nicht verschieden betrachtet. So soll nach S. 135. Röm. 4, 4. (*τῷ δὲ ἐργαζόμενῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ ὄφελμα*) die Worte *τῷ δὲ ἐργαζόμενῳ* anders Luther, anders Theodoret erklären, während es doch am Tage liegt, daß beider Deutung gar nicht verschieden ist. Luther's Uebersetzung der „mit Werken umgeht“ heißt ja doch in diesem speciellen Zusammenhange: der sich auf Werke stützt, von ihnen seine Rechtfertigung erwartet. Theodoret aber sagt: der durch Werke die Rechtfertigung hervorbringende fordert Lohn, faßt also das allgemeine ὁ ἐργαζόμενος, wie Luther, speciell, es auf den in Rede stehenden Fall übertra-

geud (!). — S. 256. zu Röm. 7, 8. *ἡ ἁμαρτία ἡμῶν ἡμᾶς ἔχει ὑποτάξει* führt der Verf. den Chrysoſtomus, Pelagius und Uſteri als Vertheidiger einer und derselben Erklärung an, da doch die Genannten offenbar verschieden erklärt haben (!). Chrysoſtomus: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht so sehr bekannt ist, als nach der Legislation (man vergleiche ihn im Zusammenhange). Pelagius: die Sünde ist todt] inwiefern ohne Gesetz die Uebertretung nicht als Uebertretung gehandelt werden kann. Uſteri: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht als Sünde in's Bewußtſeyn tritt ohne Gesetz. Die richtige Erklärung ist sonder Zweifel: die Sünde ist unwirksam, sie üßert ihre verderbliche Macht nicht (vergleiche den Anfang des 8ten Verses und B. 9.), sie ist gleichsam im Todesſchlafe. — S. 469. zu Röm. 11, 28. — *κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας* — glaubt es der Vf. mit Calvin zu halten, welcher so erklärt: „der Liebe Gottes erfreuen ſie ſich wegen der Voreltern, inwiefern von ihnen Gottes Huld auf die Nachkommen fortgepflanzt worden ist, da in ihr Bündniß ihr Same (ihre Nachkommenschaft) mit eingeschlossen war,“ verrückt aber Calvin's Gesichtspunkt und giebt dessen Erklärung auf, wenn er die Worte selbst so auffaßt: Gottes Liebe genießen sie wegen der Väter, d. h. weil sie von solchen Vätern abstammen, mit welchen Gott um der Kreuz willen, mit der sie seiner leitenden Gnade sich überließen, ein Bündniß geschlossen hatte (!). Jedenfalls ist die richtige Erklärung folgende: geliebt sind sie von Gott wegen der Väter] d. h. als Nachkommen von Voreltern, welche bei Gott überaus hoch standen. An dem Gedanken wird nicht Anstoß nehmen, wer die anthropopathische Faſſung deſſelben in Anschlag bringt. — Drittens hat der Vf. ſeinen Mangel an exegetischer Kraft dadurch an den Tag gelegt, daß er an sehr vielen Stellen Erklärungen unnatürlich, gezwungen, nicht einfach, gewaltsam, kurz sonder nennt, welche er hätte falsch ſollen heißen, daß er ſonach oft auf das exegetische Gefühl, welchem doch, als subjectivem Bestimmungsgrunde, bekanntermaßen nur dann die Entscheidung gebührt, wenn mehrere Erklärungen nach objectiven, aus Sprache, Zusammenhang und Antiquitäten entlehnten, Gründen gleich wahrſcheinlich ſind, provocirt hat, und das in Fällen, wo eingebilddete oder wirkliche Schwierigkeiten ſich durch objective Gründe allgemein überzeugend beſeitigen ließen. Da mehrere Beispiele dieſer Verfehrtheit bereits oben unter andern Abſchnitten zur

Sprache gekommen sind; so beschränkt sich Rec. hier auf *Wenig*  
*genü.* — S. 132. zu Röm. 4, 1. *Τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραὰμ τὸν*  
*πατέρα ἡμῶν εὐρηκέναι κατὰ σάρκα;* meint der Vf., daß die  
 Interpunction derer, welche nach *ἐροῦμεν* ein Fragezeichen setzen  
 und übersetzen: „was sollen wir nun sagen? daß Abra-  
 ham (Rechtfertigung) erlangt habe durch eigene  
 Kräfte?“ unnatürlich sey. Nicht unnatürlich, sondern  
 falsch ist sie schon aus dem Grunde, weil der durch keinen Apey  
 ausgedrückte Begriff der Rechtfertigung willkürlich in die  
 Antwort eingeschoben worden ist. Die vom Vf. völlig mißverstän-  
 dene Stelle ist so zu erklären: was sollen wir nun sagen,  
 daß Abraham, unser Vater, gefunden oder erreicht  
 hat nach dem Fleische, d. h. sofern er Fleisch, gewöhnlicher  
 Mensch, also ohne Gottes Unterstützung war (vergl. B. 2.)? Dies  
 ist negative Frage, welche folgenden Sinn darbietet: nichts  
 hat Abraham als gewöhnlicher Mensch, folglich  
 durch eigene Kraft, erreicht: Nichts ist also auch B. 2.  
 vor *γὰρ* zu ergänzen, sondern das *γὰρ* bezieht sich hiep auf die  
 Negation, welche in der Frage B. 1. liegt, also: nichts hat  
 Abraham durch eigene Kraft erreicht B. 1. Denn  
 wenn er durch Werke [also durch eigne Kraft und eignes  
 Verdienst] gerechtfertigt worden ist, so darf er sich  
 rühmen [scil. *πρὸς τὸν Θεόν* gegen Gott]; aber es ist  
 nicht an dem, er darf sich nicht gegen Gott rühmen.  
 Diesen Satz (*ἀλλ' οὐκ ἔχει Ἀβραὰμ καύχημα πρὸς τὸν Θεόν*)  
 beweiset Paulus B. 8. aus der Schriftstelle, wo gesagt wird, daß  
 der Glaube (nicht Werke) dem Abraham zum Verdienste an-  
 gerechnet worden. Hätte der Vf. theils B. 1. *κατὰ σάρκα* scharf  
 erklärt, theils den ganzen ersten Vers richtig als negative Frage er-  
 kannt, theils eingesehen, daß B. 2. die Construction folgende ist:  
*εἰ γὰρ — ἰδικαιώθη, ἔχει καύχημα* (scil. *πρὸς τὸν Θεόν*  
 nach dem Folgenden), *ἀλλ' οὐκ ἔχει καύχημα πρὸς τὸν*  
*Θεόν*, so würde er das Wahre nicht verfehlt haben. — S. 240.  
 zu Röm. 7, 1. *Ἡ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, (γινώσκουσι γὰρ νόμον*  
*λαλῶ) ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον χρόνον*  
*ἔζη;* nennt der Vf. die von Hammond vorgeschlagene Verbin-  
 dung von *[ταῦ] ἀνθρώπου* mit *[ὁ] νόμος* (das menschliche  
 Gesetz) gezwungen. Aber auch sie ist falsch und zwar we-  
 gen der Wortstellung, welche folgende seyn mußte: — *ὅτι ὁ νό-*  
*μος τοῦ ἀνθρώπου κυριεύει*. — S. 258. bemerkt Hr.  
 Tholuck zu Röm. 7, 11. *Ἡ γὰρ ἀμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα*  
*διὰ τῆς ἐπιτολῆς ἐξηπάτησέ με· καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν.*  
 folgendes: „*Ἐξηπάτησε*. Sehr unnatürlich ist die Erklä-  
 rung Calvin's und Anderer, als ob dieß bloß von der Erkennt-

nist, daß man betrogen ist, zu verstehen sey." Da nun nach Calvin (Seine Worte sind: *verbum ἔσανταῖν non de re ipsâ, sed de notitiâ exponi debet, quia scilicet ex lege palam fit, quantum a recto cursu discesserimus.*) das Gesetz nicht bethörte, sondern zeigte, daß man bethört sey, so ist Calvin's Erklärung nicht unnatürlich, sondern falsch. Denn abgesehen davon, daß ἔσανταῖν *τινα* gar nicht heißen kann, zeigen, daß jemand betrogen sey, und daß nach Calvin's Erklärung consequenter Weise auch das folgende: *καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν*, verkehrt genug also gedeutet werden müßte: und zeigte durch das Gebot, daß ich unglücklich sey, so kann nach dem ganzen Zusammenhange R. 8 fgg. *ἐξῆραρθεῖ με* nur so genommen werden: sie bethörte mich, verführte mich zur Sünde. Der Vf. hält irrtümlich noch folgende Deutung für möglich: es brachte mich hinterlistig um das durch den rechten Gebrauch des Gesetzes bestimmte Gut. Denn der Gedanke: die Sünde machte mich durch das Gesetz unglücklich, liegt erst in den Worten *καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν*. — S. 345. meint unser Autor; daß die Deutung derer, welche Röm. 8, 39. — *οὐτε τις κτίσις ἕτερα θυήσεται ἡμᾶς χωλοῖαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* unter *ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ* die Liebe zu Gott verstanden, weniger natürlich sey, als die Auffassung derer, welche die bewegten Worte auf die Liebe Gottes zu den Menschen bezogen. Er hätte auch hier sagen sollen; daß jene Deutung falsch sey. Denn daß der Apostel die Liebe Gottes zu den Menschen meine, zeigt nicht nur der Zusammenhang (vergl. R. 35. 37.), sondern auch ganz unwidersprechlich der Zusatz: *τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* — von der Liebe Gottes, welche sich durch Christus Jesus unsern Herrn verherrlicht hat. Noch bemerke ich, daß der Verf. inconsequent geworden ist, wenn er S. 341. Röm. 8, 38. *θάνατος* von dem gewaltsamen Tode, dessen Drohung zurückschrecken konnte, und *ζωή*, von dem bedrängten Leben der Christen erklärt. Diese Deutung besteht ja nur mit der Auslegung, daß R. 39. *ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ* die Liebe zu Gott sey! Aber selbst Th. erklärt S. 345. die Liebe Gottes zu uns. Man hat folglich R. 38. so zu nehmen: als Tode und Lebendige erfreuen wir uns gleichmäßig der Liebe Gottes; vergl. R. 35. Nicht unnatürlich, wie der Vf. wähnt, S. 429., sondern falsch ist es, wenn Carpzov Röm. 10, 12. — *ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων* —. (denn einer und derselbe ist Herr von Allen —.) *αὐτός* wie wir als Namen Jehovah's ansehen will. Denn alles Andere

zugegeben, so könnte dieß nur *αὐτός* (vergl. den Spruch der Pythagoreer *αὐτός ἐσσι*), nicht *ὁ αὐτός* heißen. Die bisher getadelten Mängel und Verstöße finden sich noch in zahllosen Stellen, z. B. S. 382, 420, 483, 466, 472. . Viertens verräth der Verf. seine Schwäche als Exeget dadurch, daß er bald ächt griechische, übrigens ganz gewöhnliche, Wortverbindungen hier für Hebräern, dort für Hellenisten ausgiebt, bald von wirklich hebräischen Sprachweisen eine durchaus verfehlte Anwendung macht. Da auch hiervon bereits oben mehrere Beispiele gelegentlich vorgekommen sind, so bedarf es an diesem Orte nur noch weniger. Daß in der an Adjectivis sehr armen hebräischen Sprache die Adjectivbegriffe durch die von andern Substantiven abhängigen Genitiven der Substantiven ausgedrückt werden, ist eine allbekannte Sache (vergl. Gesenius Lehrgeb. S. 643 fgg. und Winer Gr. S. 191. 3te Aufl.) (im Griechischen geschieht's nur in gehobener Rede aus rhetorischen Gründen); aber eine sehr verunglückte Anwendung von diesem Sprachgebrauche macht der Vf. S. 313. zu Röm. 8, 21., wo *ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* die herrliche Freiheit der Kinder Gottes bezeichnen soll. Er hat nicht bedacht, daß man bei dieser Erklärung, um consequent zu seyn, auch im Vorhergehenden *ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς* die vergangliche Knechtschaft deuten müßte, was in der That ungerührt seyn würde, da *ἡ φθορά* B. 21. augenscheinlich der *ἡ ματαιότης* B. 20. entspricht. Kurz, *τῆς φθορᾶς* und *τῆς δόξης* sind Genitivi appositionis (vergl. über diese bekannte Sache Winer Gr. S. 301. 3te Aufl.), *ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* heißt sonach: die Freiheit, welche in der Herrlichkeit der Kinder Gottes (d. h. in einer, der Herrlichkeit der Kinder Gottes analogen, Herrlichkeit) besteht, und *ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς* ist die Knechtschaft, welche in der Vergänglichlichkeit besteht. — Denselben Hebraismus wendet der Vf. mit gleicher unliebsam auffallender Uebersetzung S. 211. auf Röm. 6, 5. an: *Ἐὶ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσοῦμεθα*. Nachdem Hr. Th. erinnert und nach seiner Weise originell bewiesen hat, *σύμφυτος* sey nicht von *ὅμοιος* verschieden, fährt er fort: „Da — *ὁμοίωμα* mit dem Genitivo eines Nomen Hebraismus ist für das Adjectivum *ὅμοιος τινι*, so ist *σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* bloß pleonastische Redensart für *ὅμοιος ἀπεθάνομεν ὡς περ αὐτός*, oder *ἐν τῷ θανάτῳ αὐτοῦ ὅμοιοι αὐτῷ γεγόναμεν*.“ Der Hr. Consistorialrath will also die Stelle so genommen wissen: denn wann wir ähnlich geworden sind der

Ähnlichkeit seines Todes —, was pleonastisch gesagt seyn  
 soll anstatt denn wenn wir ähnlich geworden sind sei-  
 nem Tode, d. h. denn wenn wir wie er gestorben sind.  
 Dieß wäre nun freilich ein unerhörter und beispielloser  
 Pleonasmus! Aber des Wfs. tiefe Erregung würde auch nicht auf  
 ihn verfallen seyn, wenn er einestheils erkannt hätte, daß *σύν-*  
*φυτος* hier metaphorisch nichts weiter bedeute, als eng verbun-  
 den, *arctis conjunctus*, und wenn er andernteils die Con-  
 struction des Verses durchschauert hätte. Sie ist, wie sähige Exe-  
 geten längst gesehen haben, folgende: *εἰ γὰρ σὺμφυτοὶ γέγονα-*  
*μεν* [scil. τῷ Χριστῷ] τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ  
*καὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺμφυτοὶ*  
 [scil. αὐτῷ] *ἐσόμεθα.*: denn wenn wir mit Christus in  
 enge Verbindung getreten sind durch die Ähnlich-  
 keit seines Todes (d. h. dadurch, daß, wie Christus physisch  
 gestorben war, so wir der Sünde abgestorben sind, welches Ab-  
 sterben der Taufact symbolisch darstellt B. 2—4.), so werden  
 wir doch auch durch die Ähnlichkeit seiner Aufe-  
 rstehung mit ihm in Verbindung treten sollen (d.  
 i. dadurch, daß, wie Christus im eigentlichen Sinne von den  
 Todten erstand, wir zu einem neuen, der Gottseligkeit gewidme-  
 ten, Leben erstehen: vergl. B. 4.). Ueberhaupt hat der Wf. über  
 diesen ganzen Vers — Rec. muß sagen — raddirt. Hier nur noch  
 Zweierlei. Er giebt den Sinn der Stelle so an: „Nachdem  
 Christus den Tod überwunden, war sein irdisches  
 Tagewerk vollendet, d. h. sein Leben in dem Zus-  
 sammenhange des mit den Folgen der Sünde ha-  
 bastreten menschlichen Geschlechts. Als auferstän-  
 dig gelangt, wie er denn auch damals nicht mehr  
 tätig scheint auf Erden gewandelt zu seyn. [Wenn  
 hiervon auch nur eine Sylbe im Texte und in der ganzen heiligen  
 Schrift stünde! Da aber dieß alles willkürlich in den Text einge-  
 tragen worden ist, so muß freilich auch die folgende Application  
 hinken.] So sollen auch wir, sobald wir einmal in  
 der Taufe unsere Sünden erkennen und Verge-  
 bung erhalten [Von Sündenerkenntnis und Sünden-  
 vergabung bei der Taufe ist ja hier bei Paulus gar nicht die  
 Rede, sondern das Untertauchen bei der Taufe wurde vom Apostel  
 B. 4. als Symbol betrachtet, welches den Tod und das Grablegen,  
 wodurch man der Sünde absterbe, versinnlichte,], zu einem  
 neuen Daseyn erstehen, welches in Himmlisch ge-  
 sinneheit [dieses Wort hat wohl Hr. Th. erst auf die Welt ge-  
 bracht!] begründet ist.“ S. 212. aber findet der Verf. die

Annahme Timotheus's am treffendsten, daß dem Apostel bei dem Worte [ἡ] ἀνάστασις [ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσθίουσα] beide Beziehungen, die der geistlichen und der leiblichen Auferstehung, vereint [!], vorschwebten. Um diesen ungesunden Vorschlag plausibel zu machen, führt er den tiefen oder wenigstens tief klingenden Grund an: die leibliche Auferstehung könne ja als Complement der geistlichen gedacht werden, da erst dann die völlige ζωὴ (d. h. das wahre Leben bei Gott jenseits: vergl. den Vf. S. 181.) eintritt, wenn der Christ der Erde entzückt wird [Aber der Christ erhebt ja nach der Christi- und Kirchenlehre von den Todten nicht, wenn er der Erde entzückt wird, d. h. wenn er stirbt! Das Gerede hängt also nicht einmal logisch zusammen!]. Hätte der Vf. anstatt so in's Blaue hinein zu reden, auf den mit B. 5. innig verbundenen B. 6. gesehen, so würde er wahrgenommen haben, daß ἡ ἀνάστασις, sofern sie auf uns Christen, die wie Christi physische Auferstehung nachbilden sollen, bezogen wird, vom Paulus im geistlichen Sinne genommen werden wie sollen zu einem neuen, gottseligen Leben aufstehen und bedenken, daß der alte Mensch an's Kreuz geschlagen und der Körper, der Sünde Organ (vergl. B. 12. 8, 13.), erdödtet sey (vergl. B. 4—6.). — S. 192. 198. macht Dr. Th. zu Röm. 5, 14. ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος folgende Observation: „Paulus hatte noch in Gedanken, daß er eine Vergleichung zwischen dem Erlöser der Welt und dem gefallenen Urvater derselben anstellen wollte, die er mit Ἔσραφ (B. 12.) angefangen hatte; der Zwischensatz B. 13. u. 14. hatte ihn davon etwas abgeleitet; ohne daran zu denken, nun den Nachsatz an Ἔσραφ zu knüpfen, spricht er den Vergleich unmittelbar aus, indem er ihn nach hebraisirender Construction statt durch καὶ οὗτος durch das Relativ ὅς anschließt.“ Die hebraisirende und nicht einmal näher bezeichnete Construction, mit welcher sich hier der Verf. trägt, ist eine reine Fiktion desselben, und die Fortführung der Syntax durch das Relativum ὅς ist die Folge des Anakoluths, so daß sich wohl annehmen läßt, der beste griechische Classiker würde unter gleichem Verhältniße nicht anders geschrieben haben. — Wenn der Vf. S. 80. Röm. 2, 8. οἱ ἔσθιοι ἐπιθελας nach hellenistischem Gebrauche die Widerspenstigen bedeuten läßt, so beruht dieser Hellenismus auf dem schon oben gerügten Schnitzer, nach welchem ἐπιθελα falsch von ἐπαθλαειν oder ἐπθλαειν abgeleitet wurde und existirt nur in dem Kopfe des Verfs. — Fünftens legt Dr. Th. seine

Schwäche als Ueget dadurch an den Tag, daß er das epagettische Materiale bald gar nicht, bald sehr schlecht verarbeitet. In vielen Stellen nehmlich führt er Interpretationsvorschläge Anderer ohne alle Beurtheilung, wodurch sie doch erst dem Leser recht lehrreich werden, an, und noch öfter polemisirt er gegen solche auf eine wirklich lächerliche, von großer Unkunde zeugende Weise. Hiervon sind in den bisher behandelten Abschnitten schon so viele Beispiele vorgekommen, daß Recens. hier eigentlich keine neuen zu geben brauchte. Einige will er jedoch dem Leser noch zum Besten geben. S. 265. erklärt der Verf. Röm. 7, 14. — *ἐγὼ δὲ σαρκινὸς εἰμι, πεπραμμένος ὑπὸ τῆν ἁμαρτίαν* dahin: ich aber (als Unbekehrter) bin fleischlich, als Sclav verkauft unter die Gewalt der Sünde, macht dann die Bemerkung: die Jünger Christi dageseyn seyen nicht mehr Sclaven der Sünde Röm. 6, 17., und fügt hierauf hinzu: „Den Kern dieses tiefsinnigen Ausspruchs Pauli zerschneidet Grotius und macht die Worte matt und leer durch die Noten: *alia est natura legis, alia magnae partis hominum*, und *major pars Judaeorum (!) affectibus abripitur.*“ Guter Consistorialrath, die Ausrufzeichen, durch welche Sie auf eine Ungereimtheit des großen Hugo Grotius hinweisen wollten, stehen da als Markzeichen Ihrer Beschränktheit. Sie haben ja nicht gesehen, daß des Grotius Fassung von der Ihrigen wesentlich gar nicht verschieden ist und der einzige Unterschied nur darin besteht, daß Grotius den Paulus R. 7 fgg. Namens der Juden sprechen läßt (man vergl. ihn zu B. 7.), Sie dagegen nach S. 253. ihn hier Namens des noch Unbekehrten reden lassen. Sie haben also nicht begriffen, daß Grotius die in Rede stehenden Worte nach seiner Ansicht über die ganze Stelle völlig consequent gedeutet hat, und daß Sie, wenn Sie Grund hatten mit seiner Deutung unzufrieden zu seyn, sie nur dadurch widerlegen konnten, daß Sie überzeugend nachwiesen, Paulus rede B. 7. fgg. nicht Namens der Juden. Jetzt aber haben Sie, wie Don Quixote, mit Windmühlensflügeln gekochten! — S. 100. läßt sich der Vf. zu Röm. 2, 28. also gegen Grotius vernehmen: „*Ὁ γὰρ ὁ ἐν τῷ παρεῶν Ἰουδαίος ἵσται*“ Sehr gewaltsam verknüpft Grotius diese [und die folgenden *οὐδὲ — — οὐ γράμματα*] Worte mit *οὐ πνεύμα* in B. 29.: nicht der äußerliche Jude — ist es, der das Lob hat.“ Also auch hier hat der Vf. das Wesen der Erklärung des Grotius nicht durchschaut! Er würde sie sonst als falsch betrachtet und aus den Sprachgesetzen widerlegt haben. Es steht ihn nehmlich entgegen, daß ungrammatisch



B. 29. nach *γραμματι* supplirt werden muß *effecta γρομότην* und daß *ἄριστον* nicht B. 28., sondern erst B. 29. nach *καρδια* gestellt seyn müßte. Noch lächerlicher ist es, wenn der Vf. auf derselben Seite gegen Storr so disputirt: „Ganz unnatürlich Storr *ἄριστον* für *ἄριστον* zu [dies ist doch ein concises Notendentsch!], valet aliquid.“ Nur unnatürlich soll also seyn, was allem Sprachgebrauche Hohn spricht. Denn wer hat *ἄριστον* je in der Bedeutung von *ἄριστον* gebraucht? Uebrigens hat der Verf. so wenig, als viele Andere vor ihm, die grammatische Structur von B. 29. erkannt. Denn alle Vorschläge, welche er S. 101. über die Fassung von *ἐν πνεύματι*, *ὄν γραμματι* anführt, haben gegen sich, daß B. 29. nach *γραμματι* kein Particium, s. B. *γρομότην*, steht. Man erkläre: denn nicht der äußerlich erscheinende Jude ist Jude, auch nicht die äußerlich, am Fleische, erscheinende Beschneidung ist Beschneidung, sondern der innerliche Jude ist Jude und die Beschneidung des Herzens [scil. als die ächte Beschneidung: nun supplire man *ἄριστον* oder *γίναται*] wird durch den Gottesgeist [der ja bekanntlich den Christen läutert und bessert], nicht durch des Gesetzes Buchstaben herbeigeführt. Das folgende *ὄν*, als Neutrum genommen [cujus rei], könnte an sich auf die Beschneidung bezogen werden; aber da der Begriff des Juden bei dem Apostel prädominirt (vgl. B. 28.), so ist es wohl besser, *ὄν* mit Beza als Masculinum auf den Juden zu beziehen: wessen [des innerlichen Juden] Lob nicht von Menschen, sondern von Gotte stammt. Wirklich ungereimt ist der Vorschlag des Verfs., *ὄν* als Neutrum, was ja doch nur *cujus rei* heißen könnte, sowohl auf den innerlichen Juden, als auf die innerliche Beschneidung zu beziehen. So hätte ja der Pluralis *ἄριστων*, *quarum rerum*, stehen müssen! — S. 440. kämpft der Vf. gegen diejenigen an, welche Röm. 11, 2. die Worte *οὐκ ἀπίστωσαν ὁ Θεὸς τοὺς λαοὺς αὐτοῦ, ὅτι προέβην* so genommen hatten: nicht hat Gott dieses sein Volk verstoßen, welches er vorher erkannt hat (d. h. die frommen Israeliten), mit folgenden Gründen: — „Es scheint eine sehr willkürliche Eegese zu seyn, wenn das Relativ hier einschränkend genommen wird, als bezöge es sich auf das Demonstrativ *τοῦ* und *λαὸς αὐτοῦ* in einem andern Sinne aufgefaßt wird, als B. 1., nemlich in der emphatischen Bedeutung [diese angeblich emphatische Bedeutung liegt in dem Pronomen *αὐτοῦ* sein Volk, d. h. das Volk, welches er als das seine betrachtet, wenn er es liebt und schirmt]: Leute, die Gott lieb hat.“ In der That ist dies einer fal-

Wenn Erklärung thürliche Widerlegung. Könnte nemlich τὸν nach  
 der Grammatik Demonstrativum seyn und das einen Begriff ge-  
 bende ο λαὸς αὐτῶν auf jene Weise getrennt werden, so würde  
 sich gegen die ganze Erklärung vom grammatischen Standpunkte  
 aus gar nichts sagen lassen. Denn das Relativum ὃς, welches  
 nach dem Vf. willkürlich einschränkend genommen werden  
 soll, ist fürwahr, denke man nun über τὸν λαὸν αὐτῶν wie man  
 wolle, ganz gewöhnlich gesetzt und völlig regelrecht aufgefaßt wor-  
 den. Der Verf. bemerkte in seiner Verwirrenheit nicht, daß die  
 Beschränkung der Israeliten auf die frommen Israeliten da-  
 durch herbeigeführt worden ist, daß τὸν irrthümlich als Demon-  
 strativum genommen und hierauf der näher bezeichnende und be-  
 schränkende Zusatz ὃν προέγραψ bezogen wurde. Nicht das Rela-  
 tivum also, sondern der ganze Relativsatz ὃν προέγραψ schränkt  
 ein! — S. 449, 450. erklärt sich der Vf. gegen diejenigen Aus-  
 leger, welche Röm. 11, 11. λέγω ὑμῖν μὴ ἔσταισαν ἕνα πῆσω-  
 σι; so gedeutet hatten: ich sage (dem Sinne nach hier: ich  
 frage) nun, stolperten die Juden; so daß sie gänz-  
 lich fielen? An dieser Deutung läßt sich nur die unrichtige  
 Fassung von ἕνα πῆσωσι tadeln. Man erkläre mit Stolz; da-  
 mit sie fielen. Aber was sagt der tief sinnige Consistorialrath?  
 „Allein, obwohl nicht zu leugnen ist, daß nach die-  
 ser Erklärung die Frage an das Vorhergegangene  
 sich passend anschließen würde, so ist es doch ein-  
 mal etwas gezwungen, das πῆσωσι in jener em-  
 phatischen Bedeutung zu nehmen, und unerweis-  
 lich, daß es so genommen werden könne, sodann  
 paßt die unmittelbar auf die Frage folgende Ant-  
 wort nicht auf die Frage, wenn diese so erklärt  
 wird.“ Hiergegen erlaubt sich Rec. folgende Bemerkungen:  
 1) der Vf., der so gern neue Bahnen bricht, ist hier der Urheber  
 einer neuen hermeneutischen Procedur! Bisher sah man die Be-  
 weisstücke aus Sprache und Zusammenhang als die wichtigsten  
 an und ging von ihnen aus, betrachtete dagegen das aus dem  
 sensus hermeneuticus entnommene Argument als das minder  
 wichtige und schloß mit ihm. Der Vf. kehrt die Sache um und  
 stellt die Erklärung, gegen die er sich, a) als etwas gezwun-  
 gen (contort), b) als unerweislich und c) als unpass-  
 end dar!! 2) ist falsch behauptet, daß für πῆσωσι die ver-  
 meintlich emphatische Bedeutung „gänzlich fallen“ uner-  
 weislich sey. Rec. meint dagegen, schon die Natur der Sache  
 bringe es mit sich, daß, wo πῆσωσι, wie hier, dem Straucheln  
 entgegengesetzt wird, es heißen müsse ganz zum Liegen kom-  
 men, das ist nach Abnahme des Bildes ganz unglücklich  
 wer:

werden; 3) ist der Vf. im Irrthume, wenn er sich einbildet, die folgende Antwort werde nicht auf die Frage passen, wenn man sie mit seinen Gegnern verstehe. Ich frage Jeden, ob nicht folgende Sätze trefflich zusammenhängen: strauchelten die Juden, um zu fallen? Hieran ist kein Gedanke; sondern durch ihr Vergehen ist das Heil an die Heiden gekommen, um sie (durch die Heiden) zur Racheiferung zu reizen? Je weniger aber Rec. absah, wie die Worte: *μη ἐπταίσαν ἵνα πέσωσι*; sonst noch erklärt werden könnten, um so gespannter war er auf des Verf's Deutung. Man lese und staune. Er sagt: „Vorzüglicher ist es daher anzunehmen, daß Paulus mit diesen Worten nicht sowohl die Größe als die Folgen des Falles angeben wollte. Er will zeigen: daß selbst dieser widerspenstige Unglaube von Gott zu einem erfreulichen Ende gekehrt worden sey.“ Tiefsinniger Interpreter, Sie haben nicht eingesehen, 1) daß dieß der Apostel eben nach der Deutung Ihrer Gegner zeigt, nach welchen ja der Sinn der Stelle folgender ist: nicht stolperten die Juden, um zu fallen (nicht sollte nach Gottes Willen das Vergehen des Unglaubens gegen das Evangelium den Juden zum Verderben gereichen), sondern ihr Vergehen sollte nach Gottes weiser Anordnung die Heiden beseligigen, und durch die Heiden sollten sie wieder, sich zum Evangelio zu bekehren, ange-regt werden: 2) daß der Gedanke: Gott hat selbst den Unglauben der Juden zu einem erfreulichen Ende gekehrt, nicht in der Frage *μη ἐπταίσαν ἵνα πέσωσι*; über deren richtige Erklärung es sich eben handelt, sondern in der Antwort *ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι* etc. liegt!! Ich überlasse es meinen Lesern, solcher geistigen Verworrenheit den rechten Namen zu geben! — Röm. 9, 10. *Οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ Ρεβέκκα ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν*. Diese Stelle übersetzt die Vulgate: *Non solum autem illa, sed et Rebecca ex uno concubitu habens, Isaac patris nostri*. Es liegt wohl am Tage, daß dieß nur freie Uebersetzung von *ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχουσα* ist, die so verstanden werden soll: welche von einem Beilager hatte (d. i. schwanger war: i. q. die von Eines Beilager schwanger war), nehmlich von dem einen Beilager mit Isaak, unserm Vater. Nun höre man den Verf. S. 376.: „*ἐξ ἐνὸς*] Die Vulg. übersetzt: *ex uno concubitu*, und danach erklären Orig., Aug. u. A. —; allein, anderer Gründe zu geschweigen, würde man dann nicht wissen, was zu ergänzen wäre, denn das Mascul.

[ὁ] κοίτος hat nicht die Bedeutung: consuetudo maritalis." Man sieht aus diesem Gerede, daß der Vf. den Grund der Uebersetzung der Vulgate auch nicht von fern geahnet hat. Wenn er aber es als Möglichkeit hinstellt, daß der Vulgatus κοίτου zu ἐνός hinzugedacht habe, so muthet er ihm folgende ungereimte Construction zu: ἐξ ἐνός κοίτου κοίτην ἔχουσα, welche jener, wenn er wirklich von ihr ausgegangen wäre, wenigstens nach seiner Weise wörtlich wiedergegeben haben würde: ex uno concubitu concubitum habens. Ueberhaupt ist die Behandlung der ganzen Römerstelle verkehrt. Der Vf. will nach οὐ μόνον δὲ ergänzen τοῦτο und den Nominativus Ρεβέκκα als Anacoluthon ansehen. „Es hätte nemlich eigentlich der Dativus stehen sollen, welcher B. 12. mit ἐρῶ ἡ ὦν in Verbindung stehe, wo er durch ἐρῶ ἡ ὦν αὐτῆ wieder aufgenommen werde.“ Ungefunder kann kein syntaktischer Vorschlag seyn, da 1) der Nominativus Ρεβέκκα B. 10. sich durch eine natürliche und leichte Ergänzung nach dem Vorhergehenden von selbst erklärt, und hiernach die Construction des Satzes so einfach erscheint, daß an ein Anacoluthon gar nicht zu denken ist; sodann 2) B. 11—13. eine selbstständige, so regelrechte und in sich selbst so gut zusammenhängende Periode ist, daß sich B. 12. αὐτῆ gar nicht als Wiederaufnahme eines vorher anacoluthisch bezeichneten Subjects ankündigt. Der Syntax allzuwenig kundig, geht freilich Hr. Th. so weit, daß er S. 376. behauptet, das γὰρ zu Anfange des ersten Verses zeige an, daß Paulus die Construction fallen ließ!!! Man lese, um diese Meinung ganz verwerflich zu finden, nur einmal den abgerundeten und in sich vollendeten Satz: Μήπω γὰρ γεννηθέντων, μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακὸν — — ἐρῶ ἡ ὦν αὐτῆ, ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι —. Noch einen Fehler des Verf's. rüge ich. Er schreibt a. a. O.: „Nicht angemessen ist es — mag man den Satz von ἀλλὰ καὶ an auffassen wie man will — hinter dem οὐ μόνον δὲ den Namen Σάρρα zu ergänzen, wie schon Ambros. und der Syrer thun, denn die Beziehung auf den Patriarchen (den Abraham) selbst waltet in dem Beispiele von Isaak so vor, daß Sarah ganz zurücktritt.“ Unnützes Geschwäg! Die Construction erfordert ja, daß bei οὐ μόνον δὲ an die Sarah gedacht werde. Denn die Sarah geht B. 9. zunächst vorher (καὶ ἔσται τῆ Σάρρα υἱός) und ihr wird in der Steigerung (οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ Ρεβέκκα) die Rebecca entgegengesetzt. Und was um sollte denn der Gedanke nicht gut seyn: nicht nur die Sarah erfuhr göttliche Verheißung an ihrem Sohne,

sondern auch die Rebecca an den Ibrigen? Aber was soll, fragt der Leser, zu *οὐ μόνον δέ* ergänzt werden? Winer Gr. S. 468. dritte Aufl. schlägt vor zu suppliren *τοῦτο ἦν* oder *ἔγενετο*. Ich möchte lieber nach B. 8. u. 9. ergänzen: *οὐ μόνον δέ τῆ Σάρρα ἐπηγγελμένη* (oder *ἐγγηλισμένη*) *ἦν παρὰ Θεοῦ*, oder *πρόθεσιν εἶχε τοῦ Θεοῦ* (vergl. B. 11.), oder etwas Aehnliches. Ueber die zu ergänzenden Worte selbst hat man jedoch nicht zu streiten, sondern nur etwas zu suppliren, wobei der Nominativ *Ρεβέκκα* richtig ist. Der Sinn der Ergänzung aber muß seyn: nicht allein Sarah erfuhr die Kraft und Unwandelbarkeit göttlicher Festsetzung und Verheißung, sondern auch Rebecca — —. Doch schon das bisher Beigebrachte hat mich zu sehr ermüdet, als daß ich in dieser Materie noch länger fortfahren und des Vf's. Flachheit und Verworrenheit, die ohnehin dem Sachkundigen auf jeder Seite entgegentritt, mit noch mehrern Beispielen belegen sollte. Ich führe ihm also nur noch zu Gemüthe, daß mir z. B. S. 109. 110. 111. 112. 189. 190. 195. 231. reichlichen Stoff darbieten würde, um an recht auffallenden Beispielen darzuthun, wie wenig er im Stande sey, das egegetische Material ich will nicht sagen, wahrhaft gründlich, sondern nur mit Verstande und zur theilweisen Befriedigung des Bedürfnisses der Leser zu verarbeiten. — Sechstens zeigt sich die egegetische Unkenntniß des Vf's. in den zahlreichsten und ganz ungläublichen Accentfehlern im Griechischen und in der großen Schaar von Verstößen im Hebräischen und in den übrigen semitischen Dialecten solcher Art, daß sie sich mit Accentuationsregeln im Griechischen parallelisiren lassen. Der Verf. rühmt freilich als Zierde seiner dritten verbesserten Auflage des Römerbriefs Vorwort S. III., daß sein Werk in derselben eine vollständige Accentuation erhalten habe. Aber wenn man sieht, daß manche Worte noch gar keine (vergl. z. B. S. 185. Z. 1. S. 254. Z. 30. S. 274. Z. 34.) und sehr viele falsche Accente erhalten haben, so hat fürwahr Hr. Th. keinen Grund, es übel zu nehmen, wenn man jene vollständige Accentuation in seinem Buche nicht findet und sich die Aeußerung erlaubt, die Accentsetzung sey hier so schnitzerhaft, daß man denken sollte, sie rühre von einem in der Philologie sehr schwachen Studenten oder einem verwahrloseten Gymnastan, nicht von einem Consistorialrathe und Professor her. Hr. Th. gebe sich nicht die vergebliche Mühe, die Accentfehler sämmtlich dem Setzer oder Corrector aufzubürden. Denn erstens hätte er so, um sich zu rechtfertigen, alle Satzfehler der Sitte gemäß in einem Index oratorum aufführen und verbessern sollen (es will aber beinahe scheinen, als hätte er dies a b s i c h t l i c h nicht gethan, damit seine Schrei-

beschniger desto eher als Druckfehler passiren möchten!), und zweitens weiß Rec., welcher einige Jahre lang viele Druckbogen corrigirt hat, sehr wohl die Satzfehler von den Schnigern untandiger Auctoren zu unterscheiden. Außerdem würden die im Commentare über den Römerbrief befindlichen Fehler doch auf den Hrn. Consistorialrath zurückfallen, da ja dieses Buch in Halle gedruckt und vom Herrn Th. selbst Bogenweise revidirt worden ist. Da aber der Verf. einmal kein Verzeichniß der Druckfehler gegeben hat, so will Rec. so bittig seyn, in dem folgenden Spicilegium der Accentuationsfehler bloß solche Dinge aufzuführen, die sich nicht für Fehler des Setzers halten lassen, sondern Schniger unsers Schriftgelehrten seyn müssen. —

§. 91. Z. 25. ist ἀσυνδέτως (wie an vielen andern Stellen!) statt ἀσυνδέτως geschrieben!! §. 113. Z. 5. steht εἰὼθῆσαν statt εἰὼθῆσαν!! §. 128. Z. 29. lies ἰδοὺ für ἴδου (!!).

§. 155. Z. 11. ist ἄρα sinnlos für ἄρα (igitur) geschrieben! §. 162. Z. 37. schreibt der Verf. τὰ ἐπ' ἄλλα für τὰ ἑπαλλα, wie im Texte des Chrysostomus richtig steht. Weil nehmlich accentuirt wird τὸ ἑπ' ἄλλον, τὰ ἑπ' ἄλλα, so dachte der Herr Doctor, es müsse auch τὸ ἐπ' ἄλλον, τὰ ἐπ' ἄλλα heißen!!! §. 164. steht δοκίμὸν gleich darauf δοκίμὸς und wiederum §. 172. Z. 26. δοκίμὸν für δόκιμον und δόκιμος, was also wohl nicht Druckfehler seyn werden. §. 164. Z. 30. liest man πᾶσι τοῖσι τοιοῦτοις ἑπιπέταις!!! Bravo, Herr Consistorialrath! Sie dachten, das Pronomen ist ja hier das Femininum, schrieben also, τοιαύτη nach ἡ ἐπιπέται formirend, τοιοῦτοις, verrechneten sich aber. Denn auch das Femininum hat τοιοῦτων. Sehen Sie gefälligst die Halle'sche Waisenhausegrammatik §. 74. und Matthiä ausf. gr. Gr. Th. 1. §. 281. nach. —

§. 176. Z. 10. lies συνιστᾶς für συνίστας. §. 212. Z. 5. lies ζῆτει (den Imperatiuus) für ζητεῖ und Z. 12. ἀναστῶμεν anstatt ἀναστῶμεν!! §. 229. Z. 7. schreibe γίνεσθε (es geht ὄταν vorher!) für γίνεσθε! §. 243. Z. 35. lies ὁ (den Artikel) — ἐπιτάττων für ὁ — ἐπιτάττων!! — §. 297. Z. 5. lies ἔνα δεῖξῃ anstatt ἔνα δεῖξῃ (!!)

§. 301. Z. 34. lies πῆδῃ ἢ ὅσων für πῆδησων!!! §. 311. Z. 35. lies πρὸς εὐρα anstatt πρὸς εὐρα (!!).

§. 337. Z. 22. bessere ἀκμάζον für ἀκμάζον!! §. 414. Z. 13. lies εἰρη τὰ μὴ — für τὰ εἰρη μὴ —. Z. 22. lies ὅτι für ὅτι und Z. 33. αὐτῇ für αὐτῇ (dieser Fehler wiederholt sich mehrmals). §. 432. Z. 22. lies ὑπερῆστος anstatt ὑπερηστος ἡστος. §. 440. Z. 19. hat der Verf. οἱ ἐκλεκτοὶ anstatt οἱ ἐκλεκτοὶ geschrieben. Derselbe Schniger kommt wieder vor §. 446. Z. 32. §. 459. Z. 87. lies εὐτὸς ἐρημένους für εὐτὸς ἐρημένους (!!).

§. 486.

3. 28. lies  $\pi\lambda\eta\sigma\iota\sigma\iota\sigma$  anstatt  $\pi\lambda\eta\sigma\iota\sigma\iota\sigma$  (!!). S. 488. 3. 18. lies  $\kappa\alpha\mu\alpha\iota\sigma\iota\sigma$  anstatt  $\kappa\alpha\mu\alpha\iota\sigma\iota\sigma$ . S. 519. 3. 20. lies  $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\mu\eta\sigma$  anstatt  $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\mu\eta\sigma$  (!!). Hätte von diesen und ähnlichen Fehlern (Rec. könnte noch mehrere Hunderte hinzufügen, und verspricht, sie, wenn's verlangt wird, noch zu liefern!) nur den zehnten Theil der Verf. durch Unkenntniß oder Eüfertigkeit verschuldet — sie würden allein schon hinreichend seyn, den Glauben an Tholuck'sche Sprachgelehrsamkeit und Akribie zu erschüttern. In der Schulzeitung habe ich gelesen, daß nach den, in dem Preuß. Staate bestehenden, gesetzlichen Bestimmungen, die auch neuerdings (Minist. Rescript vom 11. Decemb. 1828.) wieder eingeschärft worden, der zur Universität abgehende Gymnasiast, um das Zeugniß der unbedingten Reise zu erhalten, eine Uebersetzung in das Griechische ohne Verletzung der Grammatik und Accente abzufassen im Stande seyn muß. Hr. Th. ist also entweder unreif von der Schule abgegangen, oder hat seine vormalige Primanerreife als Professor und als Commentarschreiber wieder verloren. Rec. begreift nicht, was der Hr. Consist. Rath anfangen will, wenn irgend ein Candidat, dem er Schnitzer vorhält, ihn an seine selbstgeigenen gedruckten Schnitzer ehrerbietig erinnern sollte.

Doch vielleicht ist der Repräsentant der pietistischen Richtung in Deutschland, wie Hr. Prof. Hegel ihn nennt, in den morgenländischen Sprachen desto stärker? Rec. weiß sehr wohl, daß Hr. Th. sein Möglichstes thut, um für einen Orientalisten zu gelten; aber was soll man von der hebräischen Sprachkenntniß eines Mannes sagen, der mit Gewalt ein Orientalist seyn will und die bekanntesten hebräischen Wörter nicht ohne die größten Verstöße gegen die ersten Elemente der Grammatik zu schreiben weiß? Ich wähle die Beispiele aus der neuen dritten Ausgabe des Comment. zum Johannes, dessen Vorrede es rühmt, daß der Verf. nun selbst (also früher war das nicht der Fall?) die  $\alpha\chi\tau\iota\sigma\tau\alpha$  für in jeder Beziehung nothwendig für einen Erklärer der h. Schrift halte. Nicht das erste Wort des alten Testaments und der h. Schrift überhaupt ist Hr. Th. zu schreiben im Stande („ $\epsilon\upsilon\ \alpha\chi\tau\eta$  eben so wie  $\alpha\chi\tau\eta$ “ heißt es S. 44.): eben so wenig den Namen des ersten Menschen, den er  $\alpha\delta\alpha\mu$  schreibt (a. a. O. S. 112.), nicht etwa nach einem Druckfehler, sondern (vergl. Comment. zu den Römern S. 158. 189. 193. 219. 237. 253. nach der ersten und S. 186. 216. 240. 259. 276. der dritten Auflage u. s. w.) mit derselben Consequenz; womit sein Lehrer, Hr. Schzeibel, in einer Schrift, die den Stab über die berühmtesten Gezeiten brach, den Namen Gottes

אֵלֶיךָ schrieb und nach derselben Grammatik, nach welcher es  
 הָיוּ וְהָיוּ (Rdm. S. 57. erste Aufl.) und אֵין וְאֵין (S. 253. eben-  
 falls erste Aufl.) heißt. Ich überlasse es den Anfängern, die  
 Fehler in dem וְאֵין zu zählen, und möchte meinerseits, da-  
 mit sich Hr. Th. solcher Schnitzer doch wirklich schäme, fast ge-  
 neigt seyn, in dem אֵין einen tiefern kabbalistisch-prophetischen  
 Sinn anzunehmen: אֵין et erubescet. — Für אֵין schreibt  
 der Verf. (Joh. S. 45.) אֵין und zum deutlichen Beweis, daß an  
 keinen Druckfehler zu denken und daß er sich eine Segolatform  
 (von אֵין?) darunter gedacht hat, S. 52. אֵין אֵין für אֵין.  
 Für אֵין Sünde schreibt er S. 59. אֵין אֵין, bekanntlich nur  
 der status constructus dieses Wortes, und umgekehrt אֵין אֵין  
 S. 177., wo es nothwendig der status constructus אֵין אֵין seyn  
 mußte. Exod. 16. 4. steht ausdrücklich אֵין אֵין בֶּרֶךְ לֶחֶם אֵין בֶּרֶךְ לֶחֶם  
 vom Himmel; aber der Verf., der, wie wir schon gesehen haben, kei-  
 nen Begriff von der Artikelfügung hat, schreibt nicht einmal richtig  
 ab, sondern (S. 124.) אֵין אֵין, gerade wie Brot von  
 Himmel, d. h. aus Himmel gebacken!! Man wird hieraus  
 von selbst errathen, wie es einem solchen Kenner der Grammatik  
 gelingen muß, wenn er aus eigener Vernunft und Kraft gram-  
 matische Bemerkungen zu machen unternimmt. S. 179.  
 heißt es: man führe an, אֵין heiß; seiner Form nach,  
 missio, effusio, den passiven Sinn habe nur אֵין.  
 „Allein die Form אֵין kann nach der Analogie von  
 אֵין auch die passive Bedeutung haben.“ So! Hat  
 denn אֵין die Form von אֵין? oder steht es nicht vielmehr für  
 אֵין (wie es im Chaldäischen und Jes. 8. 6. in Codd. heißt) nach  
 der Form אֵין, אֵין, אֵין, welche stets abstracte Bedeutung  
 hat? Oder ist vielleicht אֵין guttural? Ferner hat denn אֵין pas-  
 sive Bedeutung? heißt es etwa betrunken werden von ei-  
 nem Activo jemanden betrinken? Dieselbe Bedeutung, die  
 der Verf. hier (nach dem Deutschen!) passiv nennt, ist ja auch  
 im Prät. אֵין und Fut. אֵין, so daß folgen würde, daß Präteri-  
 tum und Futurum ebenfalls passiv stehen könnten. Für die  
 passive Bedeutung, die sehr selten ist, hätte nur אֵין so viel als אֵין  
 citirt werden können. Und was soll man zu des Verf. Etymolo-  
 gieen sagen? Von dem vielbesprochenen אֵין Joh. 19. 18.  
 heißt es S. 331. ganz kurz: „אֵין von אֵין hoch seyn.“  
 Wie viele grobe Verstöße in den wenigen Worten! Was zuerst  
 die Schreibung אֵין betrifft, so würde dieselbe nichts anders seyn  
 können, als Plur. stat. emphat. von אֵין Rücken, oder einer Fe-  
 mininalform dieses Wortes אֵין, und dorsa bedeuten, und daß  
 die radix dann nur אֵין seyn könne, wird dem Herrn Consistorial-  
 rath jeder nur nicht ganz unreif von der Schule abgegangene Stu-



dent sagen \*), wenn er auch sonst nicht viel weiß. Statt dessen traut man seinen Augen kaum, wenn man  $\text{דָּבָר}$  mit  $\text{הוֹ}$  mobile angeheben findet, wovon sich wohl  $\text{דָּבָרָה}$  und ähnliche Formen bilden lassen, deren  $\text{הוֹ}$  ja aber nie in  $\text{ר}$  übergehen kann! Woher aber die Schreibung  $\text{גַּבְּבָתָא}$ , die sowohl den Accent von  $\text{גַּבְּבָתָא}$ , als die Bedeutung (dorsa) gegen sich hat? Sah denn der Verf. nicht an der, den aramäischen Laut sehr gut wiedergebenden, griechischen Betonung, daß das Wort nothwendig im Singular  $\text{דֹּרְסוּמ}$  dorsum, eminentia, superficies zu lesen sey, wobei das zweite Alpha bloß das Schwa mobile unter dem verdoppelten Consonanten ausdrückt? (Ich bemerke beiläufig, daß  $\text{ר}$  im Hebräischen für die obere Fläche des Altars erscheint Eszech. 43, 13., was wohl die passendste Parallele seyn möchte.) Bei alle dem bildet Hr. Th., so oft es ihm einfällt, hebräische Phrasen, von denen der Hebraismus nichts weiß. Ich gebe einige Beispiele und frage, welches Vertrauen solche Angaben zu der Gewissenhaftigkeit eines Gegebenen einflößen? Das Griechische  $\text{τι γέγονεν ὄρι}$  — Joh. 14, 22 was ist geschehen, daß —? wie geht es zu, daß —? wird S. 268. mit der Bemerkung begleitet, „nach dem hebräischen  $\text{בֵּי הַרְרָה}$ “ und der Leser wird also nichts Beringeres glauben, als daß jene hebräische Formel erstens wirklich vorkomme, und zwar so häufig, daß sich eine ähnliche hellenistische ihr nachbilden konnte, zweitens, daß sie dieselbe Bedeutung habe. Beides ist nicht der Fall. So wäre denn des Verf. Bemerkung gar nicht zu begreifen, wenn nicht bei Kühnbl dasselbe stünde mit Berufung auf Exod. 32, 1., wo aber steht: wir wissen nicht  $\text{לֹא יָדָעוּ אֱלֹהֵינוּ}$  was ihm geschehen ist, was hierher, daß wir uns eines abendländischen Sprichworts bedienen, paßt wie die Faust aufs Auge. Eben so heißt es S. 190. zu Joh. 10, 11. freilich ganz richtig, die Formel  $\text{τιθέναι τὴν ψυχὴν ὑπὲρ}$  — sey nicht zu vergleichen mit  $\text{בָּרַךְ אֱלֹהֵינוּ בְּיָדָנוּ}$  (das Leben in die Hand nehmen, sich in Todesgefahr begeben), aber um nichts besser ist's, wenn hinzugesetzt wird, es entspreche im Hebräischen die Phrase:  $\text{שָׂמַח בְּפֶתַח מוֹת}$ . Denn sie ist abermals ein Nachwerk des Verf., und wir haben schon gesehen, was darauf für ein Werth zu legen ist.

\*) Eben so wird dem Hrn. Consistorialrathe jeder Student sagen, daß er arge orthographische Fehler machte, wenn er in der ersten Auflage seines Commentars zum Römerbrieffe S. 149. צָרִיק (!) für צָרִיק, S. 169. מִרָה für מִרָה, S. 347. צָבֹחַ (hiatus!), S. 353. (!) und תְּבִירָה S. 294. schrieb.

Aber vielleicht werden die Bewunderer des Herrn Consistorialraths einwenden, es sey doch wohl verzeihlich, kein rechtes Hebräisch zu wissen, was so Viele wüßten, wenn man, wie ja schon die häufigen und grundgelehrten Citate bewiesen, sich so viel mit höhern Dingen, mit dem Chaldäischen, Syrischen, Arabischen, Aethiopischen, Persischen beschäftigt habe und darin ganz zu Hause sey. Ja, wenn es nur so wäre! Aber Rec. hat es nicht allein oft genug von Kennern gehört, sondern auch selbst erfahren, so oft er nachgeprüft hat, daß Hr. Lh. in den Ländern und Sprachen des übrigen Asiens Fahrlässigkeit und Unkenntniß eben so häufig die ärgsten Schnitzer begehen lassen, als bei Behandlung des Hebräischen. Ich gebe aus jeder der erwähnten semitischen Sprachen einige Beispiele und bemerke nur (ut suum cuique tribuatur), daß mit die philologischen Raritäten aus dem Arabischen vor längerer Zeit von einem Freunde zufällig gezeigt worden sind.

### U r a m ä i s c h e s.

Herr Consist. Rath Tholuck hat sich in Verbindung mit Herrn Hengstenberg das große Verdienst erworben, den Erklärer im A. T. schon in dem Engel des Herrn der historischen Bücher nach den chaldäischen Paraphrasen nachzuweisen (wiewohl Dr. Steudel's Programin von dieser Erfindung gar nichts wissen will), aber richtig schreiben kann er denselben immer noch nicht.  $\text{מְרַחֵם}$  heißt er zu Joh. S. 42. noch in der neuesten Ausgabe, statt  $\text{מְרַחֵם}$ , wie die ersten Regeln der Declination lehren. —  $\text{אַבְרָם}$  Röm. 8, 15. soll das chaldäische  $\text{אַבְרָם}$  seyn. So steht im Commentar zu der Stelle nach der ersten Ausgabe zweimal für einmal, und wenn von des Verf. eigenen Leistungen die Rede ist, so muß eigentlich diese Ausgabe citirt werden, da in der zweiten Ausgabe einem, dem Rec. zu Ohren gekommenen, Gerüchte gemäß (Hr. Lh. wird am besten wissen, ob es gegründet ist?) die Berichtigung des Größten von der verbessernden Durchsicht eines ausgezeichneten jungen Orientalisten herrühren soll. Nun aber könnte im Chaldäischen von  $\text{אַבְרָם}$  der status constr., wenn er regulär wäre, gar nicht  $\text{אַבְרָם}$ , sondern nur  $\text{אַבְרָם}$  lauten: in der Wirklichkeit aber lautet er nie anders als  $\text{אַבְרָם}$ , wie im Syrischen  $\text{ܐܒܪܗܡ}$  (mit verstecktem Dagesch forte), was ja der gegebenen Form auf das Genaueste entspricht. Aehnliche Vocalisationen im Chaldäischen sind  $\text{ܡܝܫܝܚܐ}$  (Joh. S. 61.), im Syrischen  $\text{ܡܫܝܚܐ}$  statt  $\text{ܡܫܝܚܐ}$  Wohlthat, obendrein zur Erklärung

von Bethesda, welches durch jenes nicht erklärt wird, **بیت** Augen (Sufism. S. 20.) statt **بیت**, als ob es Hebräisch wäre, u. s. w. Der Verf. hätte gar gar klug gethan, wenn er sich so wenig auf die Vocalisation, als auf die griechischen Accente eingelassen hätte.

### Arabisches.

Um einige Beispiele für die arabischen Leistungen Hrn. Th. zu geben, wende ich mich zu seinem Büchlein: über die speculative Trinitätslehre des Orients, Berlin 1826, worin der Verf. die durch die gefärbte Brille eigener mystischen Speculationen gelesenen arabischen Philosophen eine Menge Dinge sagen läßt, an welche sie nicht gedacht haben. Ich kann mich in der Hauptsache füglich auf den von Paulus (in den Heidelb. Jahrb. 1826. S. 937., 1827. Nr. 21 — 23. u. 1828. S. XCVI ff.) geführten Beweis berufen, füge aber zunächst ein merkwürdiges Beispiel hinzu, wie sich bei dem Verf. Unklarheit des Denkens mit äußerster Fahrlässigkeit und oberflächlicher Kenntniß zur Mystification derer, die solchen Auctoritäten trauen, gepaart hat. Was soll man wohl von folgender von Hrn. Th. überseztten Stelle eines arabischen Religionsphilosophen (oder vielmehr Dialektiker) denken? S. 20. „Hierauf (auf die Wolkeneigenschaft) bezieht sich die Antwort Muhammed's, als er gefragt wurde, was war Gott vor der Schöpfung? Muhammed antwortete: Amma, eine Menschenmenge (welches arabische Wort auch zu gleicher Zeit übersezt werden kann: eine dünne Wolke), weil nehmlich im Koran gesagt wird: er ist mit euch, wo ihr auch seyd.“ Die arabischen Philosophen mögen wohl manches Sonderbare gesagt haben, aber so Hinflüßliches schwerlich. Die (S. 16. abgedruckte) Stelle heißt ganz einfach: „als er (Muhammed) gefragt wurde, wo (أين) war Gott vor der Schöpfung? so antwortete er: in einer Wolke (في سماء), und hierauf beziehen sich die Worte des Koran u. s. w.“ Ich weiß nicht, ob der Verf. das arabische **سما** vielleicht mit dem Chaldäischen **ܫܡܝܐ** confundirt hat; aber das mag mir gleichgelten und ich muß nur bitten, daß nicht etwa über lang oder kurz von mystificirten Gläubigen auf diese Stelle ein Beweis von der Pluralität der göttlichen Personen bei den Orientalen gebauet werde. Anderswo traute ich meinen Augen nicht, als ich den Verf. mit einer dreist hingestellten Behauptung eines handgreiflichen Fehlers ei-

nen Gegner zum Widerruf bringen sah, der das volle Recht in den Händen hatte. „Ich bemerke nur, sagt Hr. Th. in einer Antikritik gegen Paulus (Allgem. Lit. Zeit. 1827. Nr. 287.), daß eine Etymologie, wie die des Dr. Paulus صوفى für das Passiv der dritten Form von صفا anzusehen, den Hrn. Dr. Paulus in orientalischen Sachen um alles Zutrauen bringt.“ Wirklich? Und was antwortet Dr. Paulus? „Darüber hat mir Hr. Dr. Tholuck angedichtet, wie wenn ich das Wort صوفى selbst (mit seinem و) für das Passiv der dritten Form ansehen könnte, welches zwar ssuphi ausgesprochen, aber bekanntlich (??!) nicht mit و geschrieben wird. Dieß habe die übergroße ungenannte orientalische Auctorität, die Hr. Th. im Hinterhalt hat, für etwas, das unter der Kritik wäre, erklärt..... Wer schon 1790 eine arabische Grammatik geschrieben hat,..... der bedarf wohl keines solchen υπερλαον απόστολος, um erst fast vierzig Jahre später die Formen der Conjugationen zu lernen.“ Also wirklich hat es eine unbekannt große Auctorität in orientabilibus für unter der Kritik erklärt, daß صوفى das Passiv. Conj. III. von صفى sey, Hr. Th. erkennt diese Kritik an und endlich Hr. Dr. Paulus selbst. Nun dann lügen alle arabischen Grammatiker in der Welt! Denn schwerlich ist eine gedruckt und wird eine geschrieben oder gedruckt werden, in welcher nicht das Passivum

Conj. III. von قتل — قوتل (mit و), und رمى — رمى hiesse; citiren will ich zu allem Ueberflusse nur die angeführte von Paulus S. 35., deren Auctorität auch Hr. Th. wohl in diesem Punkte nicht angreifen wird. Im Vorbeigehn will ich Gelehrten, die sich etwa in ähulichem Falle befinden, noch die kluge Methode des Verf. empfehlen, etwas schwierige und von ihm nicht verstandene Stellen des arabischen Textes, in der Uebersetzung gar nicht, oder bloß durch Gedankenstriche (bei denen man hier mancherlei denken kann) auszudrücken S. 28. 3. 4. S. 32. 3. 8.

### Aethiopisches und Persisches.

Der Verf. führt öfter, als seine Vorgänger, die äthiopische und persische Version an, letztere wohl nur zum Prunk, da diese Uebersetzung ja als eine mittelbare, aus dem Syr. geflossene, lediglich von der Auffassung der Peschito Zeugniß ablegt. Aber auch hier verlasse man sich auf seine Angaben nicht, da seine Flüchtigkeit ihm nirgends genaue Betrachtung erlaubt. Bei Joh.

6, 53. wird die gelehrte Anmerkung gemacht, daß das grie-  
chische *σάρξ* von dem Aeth. sehr treffend durch *säga* gegeben werde,  
welches insbesondere „die menschliche Natur“ bedeute.  
Dieses weiß Hr. Th. doch wohl aus Ludolf's Lexicon, hätte  
er aber die Stelle (S. 121.) nur genauer angesehen, so würde er  
bemerkt haben, daß es der dogmatische Ausdruck der äthiopi-  
schen Theologen und Liturgen für die menschliche Natur,  
Menschwerdung Christi ist, welcher Ausdruck erst aus dem  
biblischen Sprachgebrauche genommen, hier gar nichts beweisen  
kann. Oder was gäbe es etwa für einen Sinn, wenn man in  
den Worten: *ὁ πρῶτον μου τὴν σάρκα κ. τ. λ.* dafür „die  
menschliche Natur Christi“ setzen wollte? Derselbe Fall ist  
mit der äthiopischen Uebersetzung der Worte: *ἰδὲσαν οὖν ἀρῆσαι  
αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον καὶ εὐθέως κ. τ. λ.* Joh. 6, 21., wo Hr.  
Th. den Aeth. übersetzen läßt: Eben als sie ihn hinauf-  
steigen lassen, wofür aber steht: als sie ihn hinaufstei-  
gen lassen wollten. Das eben hat der Verf. hinzugesetzt  
und wollten, worauf es ankommt, hat er ausgelassen!!!

Genug hiervon. Hr. Th. ist, wie uns das Titelblatt seines  
Commentars sagt, auch correspondirendes Mitglied der Königl.  
asiatischen Gesellschaft in London. Dem Verdienste seine  
Krone.

Ich könnte hier füglich schließen, wenn ich es nicht für drin-  
gend nöthig hielt, um, so viel an mir ist, weitem Verwirrungen  
auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Exegese zu begegnen, noch  
auf einen Punkt tiefer einzugehen. Unser Verf. rühmt sich nebst  
seinen Brüdern einer tiefen Exegese und verachtet die andern  
Interpreten als Leute, deren Schrifterklärung nicht tief, sondern  
flach, matt u. s. w. sey. Schwer ist's allerdings anzugeben, wor-  
ein von den Exegeten der heutigen Pietistenpartei die Tiefe ih-  
rer Schrifterklärung gesetzt werde, da nach dem bisherigen Sprach-  
gebrauche exegetische Tiefe gleichbedeutend mit exegeti-  
scher Gründlichkeit war, und diese wird in den exegeti-  
schen Büchern unserer Frömmen gerade am meisten vermisst.  
Sie selbst aber haben keine deutliche Erklärung von der Sache  
gegeben, äußern sich vielmehr da, wo sie von exegetischer Tiefe re-  
den, mit der ihnen zur andern Natur gewordenen Unklarheit und  
Verworrenheit. So viel indessen habe ich mir aus der höchst un-  
dankbaren Lectüre ihrer Schriften abstrahirt, daß, wenn sie den  
dunkeln Begriff zur Klarheit zu erheben vermöchten, sie ihre  
exegetische Tiefe theils in einer gewissen, unten genauer zu Cha-  
rakterisirenden, Benützung der Kirchenväter und Reformato-  
ren, theils in Einlegung dogmatischer, vermeintlich tiefsinni-

ger, Reflexionen und Betrachtungen in die Auslegung suchen würden. Von beiden Gegenständen sey hier noch ausführlicher die Rede.

## VII

### Von der Benutzung früherer Erklärer.

Daß es Pflicht des gelehrten Exegeten, wie aller Erklärer von Monumenten des Alterthums, sey, die Arbeiten der frühern Ausleger gewissenhaft zu benutzen, läßt sich nicht in Abrede stellen. Hat aber schon der Philolog, um nicht mit fortwährender Berücksichtigung ungründlicher und verfehlter Bücher die Zeit zu verderben, sorgfältig nur das Brauchbare auszuwählen, so muß der Bibelerklärer seine Sorgfalt in der Auswahl noch verdoppeln. Die h. Schrift ist einmal nicht nur von einer großen Zahl talentvoller und kenntnißreicher Männer, von denen viel zu lernen ist, sondern auch von einer noch weit größern Menge theils sehr gewöhnlicher, theils flacher, theils verworrenen, theils kenntnißleerer Köpfe, deren Producte am besten der Vergessenheit überlassen werden, behandelt worden. Regel ist also, daß man als Exeget nach vorhergegangener gewissenhafter Prüfung die Bibelerklärer des ersten Ranges durchgängig genau studire und bei seinen Arbeiten berücksichtige, die des zweiten Ranges (das Mittelgut) wenigstens nachlese und das Brauchbare, was sie doch wohl enthalten; benutze, die des dritten Ranges (die kenntnißleeren und schlechten, von welchen nichts zu lernen ist) — bei Seite lege, und die Zeit, welche man mit ihrer Durchlesung vergeuden würde, besser anwende, es wäre denn, daß hervortretende Verkehrtheiten, damit sie nicht der Wissenschaft und der Schule verderblich werden, als das, was sie sind, dargestellt werden müssen, und die Jugend vor der Lectüre nutzloser oder gar schädlicher Bücher gewarnt werde, oder daß die Pflicht eintritt, unfähige Leute, welche, ihre Kräfte verkennend, sich zu Schrifterklärern aufwerfen, kräftig zurückzuweisen. Man darf den pietistischen Exegeten der Gegenwart und auch unserm Verf. nicht nachrühmen, daß sie die exegetischen Vorarbeiten nach einer verständigen Auswahl benutzen. Denn mit einer, durchaus unbegründeten, Vorliebe gehen sie auf die Kirchenväter und auf die Reformatoren zurück, wie denn unser Verf. es gleich auf dem Titel als Zierde seiner Auslegung des Römerbriefs ankündigt, daß ihr fortlaufende Auszüge aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren beigegeben worden seyen. Daß die exegetischen Schriften der (griechischen) Kirchenväter (beson-

ders die des Chrysostomus und Theodoret, welche man immerhin den vorzüglichern Schrifterklärern beizählen darf) manches Interessante und auch wirklich Lehreiche darbieten, mag ich am wenigsten leugnen; daß aber auch viel Urtheil und Umsicht erforderlich ist, um sie richtig zu benutzen, wird jeder Sachkundige einräumen. In ihren Schriften liegt ja keine rein wissenschaftliche, sondern eine populär praktische Exegese vor, und wer dieses populär praktische Element nicht als solches richtig aufzufassen, seinen Einfluß auf die Darstellung, ja zuweilen selbst auf die Erklärung, nicht zu verfolgen und das rein exegetische Moment nicht völlig auszuscheiden versteht, kann die Kirchenväter nur — mißbrauchen. Ich kann aber, eben wegen der Verbindung der Exegese mit der Homiletik in der griechischen Kirche, mich gar nicht davon überzeugen, daß die exegetischen Werke der Kirchenväter, selbst der vorzüglichsten, den wissenschaftlich exegetischen Schriften des ersten Ranges beizurechnen und als solche von Commentarschreibern betrachtet werden dürfen. Die Reformatoren kann niemand höher achten, als ich, der ich ein guter Protestant zu seyn glaube. Aber Luther und Melancthon den Heroen in der Exegese, einem Erasmus, Beza, Casaubonus, Grotius gleichzustellen, vermag ich nicht; noch weniger kann ich dies hinsichtlich der Andern. Ich spreche nicht unüberlegt über die sonst großen Männer ab; ich habe ihre exegetischen Schriften vielleicht mehr, als mit-ten rein exegetischen Zwecken förderlich ist, gelesen. Die Vorliebe unserer Pietisten für die exegetischen Schriften der Reformatoren läßt sich in der That nur daraus erklären, daß sie dogmatische Rücksichten, welche doch der Exegese ganz fremd seyn sollen, in ihre Bibelerklärung mischen. Vorzugsweise urgiren die Reformatoren die Dogmen vom Sündenfalle, von der hieraus hervorgegangenen menschlichen Ohnmacht und Schwäche, von der göttlichen Gnade, welche allein den Armen helfen könne, und der gelehrte Theolog weiß, daß dieß damals geschah, um dem Katholicismus erfolgreich entgegenzuarbeiten. Gerade dieß aber sind die Lieblingsdogmen des jezigen Pietismus, der gar zu gern die wissenschaftlichen Forschungen dreier Jahrhunderte hinwegräumen und uns in die Morgendämmerung des sechzehnten Jahrhunderts zurückführen möchte. Der eigentliche Liebling der Pietisten und auch unsers Verf. ist — Calvin. Man hat die Zärtlichkeit dieser Congregation für Calvin daraus erklären wollen, daß er ein eifriger Ketzerfolger war, und sie in diesem Manne ein Vorbild ihres eignen menschenfeindlichen und verfolgungsfürchtigen Treibens zu finden sich freuete. Bald möchte ich's glauben. Denn Calvin kann ich als Exegeten nicht hoch stellen. Der Verf. beruft sich freilich in seiner Vorrede des Comment. zum Evang.

Johannis C. IV. (Ste Aufl.) auf Winer, welcher im Commentare zum Briefe an die Galater (Ste Aufl. S. 24.) dem Calvin „*miram in pervidenda Apostoli mente subtilitatem, in explicanda perspicuitatem*“ nachrühmt. Aber ich glaube, daß zur erschöpfenden Schilderung eines Eregeten auch die Angabe seiner Fehler, zumal wenn sie groß sind, gehöre, und das Studium der Schriften Calvin's muß den Urtheilsfähigen und Unparteiischen sehr bald eine grübelnde Spitzfindigkeit zeigen, die ungleich öfter das Richtige verfehlt, als des Mannes unverkennbarer Scharfsinn das Wahre trifft, ein fortwährendes Hintreiben auf dogmatische Lieblingsmeinungen und eine trotzigte Vertheidigung dogmatischer Vorurtheile. Hierzu kommt noch eine Breite in der Darstellung, welche doch mehr durch Raisonnements über die vorliegenden Gedanken, als durch eigentliches gründliches Eingehen in die Kritik und Erklärung herbeigeführt worden ist. Schon nach seiner ganzen geistigen Richtung konnte Calvin als Eregete schwerlich die Größe eines Erasmus, Casaubonus, Beza und ähnlicher Männer erreichen. Als Erklärer der Schriften des Alterthums und als Alterthumsforscher kann ja nur Ausgezeichnetes leisten, wer außer den hierzu nöthigen mannigfaltigen Kenntnissen eine rege reproductive Einbildungskraft und eine geistige Stimmung besitzet, nach welcher er, abstrahirend von der Gegenwart, ganz in dem Geiste des längst Vergangenen zu denken und in der Sphäre des Alterthums gleichsam zu leben und zu weben vermag. Calvin aber war ein productiver Geist, welcher leichter und lieber Eigenes schöpferisch construirte, oder dem Gegebenen seine eigne Geistesform aufprägte, als Uebersetztes rein und ohne eignen Zusatz aufnahm und darstellte. Kurz, Calvin ist nach meinem Dafürhalten aus demselben Grunde kein Eregete des ersten Ranges geworden, aus welchem, der Geschichte zu Folge, dogmatische Köpfe selten eine bedeutende Höhe als Schriftsteller erklagen haben. Ohne aber mit dem Verf. und seinen Glaubensgenossen über die unbegründete Bevorzugung der Kirchenväter und Reformatoren länger zu rechten, will ich die entsetzlichen Mißgriffe im Einzelnen rügen, deren auch unser Verf. sich schuldig gemacht hat, wie denn ganz dieselben in den eregetischen Schriften der übrigen Pietisten stark hervortreten. Wahrlich, es wird hohe Zeit, die Ungereimtheit solches Verfahrens in seiner Blöße darzustellen, damit, wenn auch die Getadelten sich nicht bessern lassen sollten (und wer dürfte nach Jer. 13, 23. von ihnen Besserung hoffen?), wenigstens die studirende Jugend nicht mehr für Beweise von Gelehrsamkeit halte, was nur von Verkehrtheit, Urtheilslosigkeit, Unkenntniß und auch wohl von etwas noch Schlimmern (wir werden's unten sehen) Zeugniß giebt.



Zuerst beurkundet der Verf. durch sein Verfaßten, daß er den Geist der Gregese in den von ihm blindlings bevorzugten Christen gar nicht begriffen hat, wenn er oft spitzfindige Auslegungen, welche entweder, wie bei den Vätern, die enge Verbindung der Gregese mit Homiletik und Paränese, oder, wie bei Calvin, die Sucht zu dogmatischen hervorgebracht hat, billigt. Bekannt ist aber, daß die Bibelerklärung in den Vätern oft genug darum spitzfindig, gesucht und verschroben ist, weil hier überall Gelegenheit zur Paränese gesucht und wo sie sich nicht natürlich und von selbst ergab, gewaltsam herbeigezogen wurde. Röm. 1, 7: hat die Segen wünschende Anrede: *Χαρις υμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* bekanntlich folgenden einfachen Sinn: Huld und Friede werde euch von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo zu Theil d. h. Gott und Jesus Christus wollen euch huldvoll seyn und mit Glück erfreuen! Aber was findet in ihnen Hr. Tholuck? Er sagt S. 35.: „Der christliche Gruß spricht sofort das Eigenthümliche des Christenthums aus, daß durch die Erscheinung des Erlösers objectiv das Verhältniß Gottes zum Menschen verändert ist, und der Gläubige subjectiv an diesen Segnungen Antheil haben kann. Objectiv ist die *χαρις* das göttliche Wohlwollen gegen den Gläubigen, subjectiv die Aeußerung desselben durch die Mittheilung des *πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας*, der auch ein *πνεῦμα εἰρήνης* ist (Röm. 5, 1.). Schon der Erlöser selbst gebrauchte die gewöhnliche jüdische Grußformel *שלום שלום* in diesem höhern eigenthümlichen christlichen Sinne, [Nun, wenn der Erlöser bei seinen Erscheinungen nach der Auferstehung mit den Worten *εἰρήνη υμῖν* Joh. 20, 19. 26. unter die Seinen tritt, so wird kein Unbefangener etwas Anderes suchen, als: ich begrüße euch!] s. m. Comm. zu Joh. 20, 19.“ [Hier ist eben so wenig, als zu Joh. 14, 27. das Behauptete bewiesen!]. Wie kam aber der Verf. auf die Emphase, welche er willkürlich in Pauli einfachen Segenswunsch legt? Chrysostomus brachte ihn darauf, welcher in dem S. 36. gegebenen Auszuge vom homiletischen Standpunkte aus in Pauli Worte die Andeutung hinein trägt, Christus habe durch einen Act seiner Gnade Krieg und Feindschaft gebrochen, wie er denn kurz vorher, ebenfalls aus praktischen Rücksichten, ein gewaltiges Gewicht darauf legt, daß Paulus die römischen Christen *ἀλητοὺς* nenne. Beiläufig rüge ich noch die leichtsinnige Ungenauigkeit, mit welcher Hr. Th. S. 36. die Worte des Chrysostomus ausgezogen hat.

Denn 3. 6. hat er ἐπευθεν nach ὁ Παῦλος willkürlich weggelassen, 3. 8. eben so willkürlich ὁ Χριστός κατέλυσε anstatt κατέλυον ὁ Χριστός gestellt und 3. 11. leichtfertig καὶ ἐν τάξει anstatt ὡς ἐν τάξει geschrieben. Außerdem hätte 3. 10. vor ἔτσι mindestens ein Colon gesetzt werden sollen. — S. 258. zu Röm. 7, 10. καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν αὐτῇ εἰς θάνατον führt der Verf. die Worte des Chrysoſtomus billigend an, welcher eben so spitzfindig als falsch darin, daß Paulus nicht γέγονεν ἡ ἐντολὴ θάνατος oder ἔτεκεν ἡ ἐντολὴ θάνατον, sondern εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ εἰς θάνατον geschrieben hat, eine Andeutung theils des Unerwarteten und Unvermutheten der Verfehrtheit, nach welcher das Gebot zum Tode führe, theils der Verschuldung von Seiten derer sucht, welche sich anstatt zum Leben, zum Tode treiben lassen. Die Worte des Paulus können einfach nur Folgendes heißen: und es fand oder zeigte sich, daß das zum Leben gegebene Gebot gerade zum Tode mir gereichte. Vergl. Winer's Gr. S. 496. 3te Aufl. Uebrigens hat der Verf., wie oft, des Vaters Worte interpolirt, er schreibt nehmlich: οὐκ εἶπεν, ὅτι ἡ ἐντολὴ γέγονε μοι θάνατος, ἀλλ' etc. Bei Chrysoſtomus aber steht: οὐκ εἶπε, γέγονα θάνατος, οὐδέ, ἔτεκε θάνατον, ἀλλ' εὐρέθη, τὸ καινὸν καὶ παράδοξον τῆς ἀτοπίας οὕτως ἐρμηνεύων καὶ τὸ πᾶν εἰς τὴν ἐκείνων περιτρέπων κεφαλῇν. Hätte der Verf. den Vers des Paulus als Lemma seiner Anführung vordrucken lassen, so würde er sich nicht zu seiner Interpolation versucht gefühlt haben. Sollen aber solche Interpolationen und Willkürlichkeiten gut geheissen werden, wer kann sich dann noch auf ein Citat verlassen? — Gleich darauf S. 259. zu Röm. 7, 12. ὡς ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἅγια καὶ δικαία καὶ ἀγαθὴ billigt der Verf. folgende spitzfindige Scheidung des Theodoret: ἁγίαν μὲν [scil. τὴν ἐντολὴν προσηγόρευσεν] ὡς τὸ θεὸν διδάξασαν, δικαίαν δέ, ὡς ὁρθῶς τοῖς παραβάταις τὴν ψῆφον ἐξενεγκοῦσαν, ἀγαθὴν δέ, ὡς ζωὴν τοῖς φυλάττουσιν εὐτρέπιζουσαν, ohne zu bemerken, daß sie mit der sonderbaren Erklärung von ὁ νόμος und ἡ ἐντολὴ bei Theodoret, worüber derselbe im Vorhergehenden des Breitereo verhandelt, und von welcher doch Hr. Th. abgeht, nothwendig zusammenhängt. [Man beachte die Worte διδάξασαν und ἐξενεγκοῦσαν]. Theodoret versteht unter ὁ νόμος das mosaische Gesetz und unter ἡ ἐντολὴ das Gebot Gottes an Adam im Paradiese und distinguirt danach ἅγια, δικαία und ἀγαθὴ. Herr Th. versteht unter [ὁ] νόμος den Inbegriff des göttlichen [durch Moses gegebenen] Gesetzes [der göttlichen Gesetze], unter [ἡ] ἐντολὴ das einzelne Gebot, und billigt doch

doch darauf Theodoret's Scheidung, die mit seiner vom Verf. verworfenen Auffassung von ἡ ἐντολή und der daran geknüpften Region zusammenhängt! Leichtsinzig citirt auch hier Hr. Th. S. 259. Z. 16.: ἀγίαν προσηγόρευσε, ὡς [sic] τὸ θεῶν διδάξασαν etc. anstatt: ἀγίαν μὲν [scil. προσηγόρευσεν ὁ Παῦλος τὴν ἐντολήν, was aus dem Vorhergehenden zu ergänzen ist], ὡς τὸ θεῶν διδάξασαν etc. Uebrigens läßt sich wohl nicht bezweifeln, daß ὁ νόμος, wie in der ganzen Stelle, das mosaische Gesetz ist und ἡ ἐντολή, das Gebot, ganz dasselbe heißt (vergl. B. 8. 9.), nur mit dem Unterschiede, daß ἡ ἐντολή eine stärkere Andeutung des im Gesetze sich aussprechenden göttlichen Willens involvirt. Ἄγιος aber ist rein d. h. ehrwürdig und durch die Häufung der Adjectiven ἀγία, δικαία καὶ ἀγαθή soll nur die Güte des göttlichen-Gesetzes an und für sich selbst recht stark hervorgehoben werden. Man überseze: also ist das Gesetz wohl rein und das Gebot ist rein und gerecht und gut. Das μὲν, dem nur stillschweigend ein δέ hier entgegengesetzt wird, hätte eine Erklärung verdient. (Man vergl. Winer Gr. S. 448. 3te Aufl.) Der Verf. aber übergeht gern solche Dinge mit Stillschweigen. — S. 339. zu Röm. 8, 35. τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις; ἢ στενοχωρία; κ. τ. λ. sagt der Verf. Folgendes: „Zu dem τίς bemerkt; erhaben Calvin: der Apostel sagt nicht τί, sondern τίς, gleichsam als wären alle Creaturen und Drangsale eben so viele Athleten, die wider den Christen sich erheben.“ Dieß ist eine recht eitle Spitzfindigkeit und Abgeschmacktheit Calvin's, die, wenn er mehr die Syntag berücksichtigt hätte, gewiß vermieden worden wäre. Τίς ist ja bekanntermaßen vom Paulus nur mit Rücksicht auf das grammatische genus der folgenden Substantiven (θλίψις, στενοχωρία, διωγμός, λιμός, γυμνότης, κίνδυνος, μάχαιρα) gesetzt und also dem Sinne nach von τί gar nicht verschieden. — Zweitens verdient Rüge, daß der Verf. nach der, von seiner Congregation beliebten, Weise praktische Bemerkungen aus frühern Erklärern, vorzüglich aus den Vätern und Reformatoren, auszieht. Das ist ein arger Mißgriff. Die Aufgabe des Commentators ist ja bloß die, die Gedanken der heiligen Schriftsteller zu erweilen; sie auf das Leben zu beziehen und praktisch nutzbar zu machen, ist die Sache der Dogmatik, der Moral und insonderheit der praktischen Theologie. Jene praktischen Bemerkungen gehören demnach respective in die Dogmatik, in die Moral, in Predigten, in Erbauungsbücher, in Postillen u. s. w., nicht aber in wissenschaftliche Commentare, welche sie in halbe Erbauungsbücher umgestalten würden und wo sie durchaus als Un-

rath erscheinen müssen. Sollte es aber wirklich erlaubt seyn, erbauliche Betrachtungen in exegetische Commentare einzulegen, warum sollte man sie bloß aus den Kirchenvätern und den Reformatoren und nicht mit gleichem Rechte auch aus den Schriften neuerer Prediger und Asketen entlehnen; warum sollten sie ferner nicht noch reichlicher, als es bisher von den pietistischen Auslegern geschehen ist, eingestreut werden, was wäre also das rechte Maas für sie, wo hätte man anzufangen und wenn aufzuhören? Soll indeß die ruhmredige Tiefe der pietistischen Exegese in Mittheilung jener praktischen Bemerkungen bestehen, so ist in der That nichts leichter, als ein tiefer Exeget zu werden. Denn sie aus den leicht zugänglichen Quellen abzuschreiben, ist gewiß nicht schwer, am wenigsten, wenn man abschreibt wie Tholuck. Dieser nun hat so viele praktische Bemerkungen ausgezogen, daß gewiß einige Bogen seines Buchs mit ihnen nutzlos angefüllt sind. Unkundige haben in den langen (oft höchst fehlerhaften!) Auszügen aus den (griechischen) Kirchenvätern einen starken Beweis der tiefen Gelehrsamkeit des Doctors gefunden; ich finde darin nur eine traurige Verirrung desselben und unerwartete Beispiele ungläublicher Unkenntniß. — S. 37. zu Röm. 1, 9. theilt der Verf. folgende praktische Reflexion des Chrysostomus als trefflich mit: „niemand könne sich leicht rühmen, in seinem Gebete der ganzen christlichen Gemeinde zu gedenken; Paulus dagegen bete nicht für eine Stadt, sondern für die ganze Welt beständig und dieß sey gewiß ein Beweis der zärtlichsten Liebe.“ Durch diese, gar nicht tief geschöpfte, Bemerkung hat der zu erklärende Text nicht das Geringste gewonnen. Hr. Th. theilt aber noch eine zweite aus Melanthon mit: „an Paulus sollen die christlichen Lehrer lernen, daß sie sehr für ihre Gemeinden besorgt seyn sollen.“ An Willkürlichkeiten und Uebereilungen fehlt es auch hier nicht. 1) Schreibt Hr. Th. Z. 18. ἐπειδὴ ἔλεγεν —. Da dieß aber bei Chrysostomus durch γὰρ mit dem Vorhergesagten verknüpft ist (ἐπειδὴ γὰρ ἔλεγεν), so hätte die voraussetzende Akribie erfordert, dem Leser zu zeigen, daß das Citat nicht selbstständig sey, sondern mit dem Vorhergehenden zusammenhänge, nemlich so: — Ἐπειδὴ — ἔλεγεν etc. 2) Hat er Z. 25. οὐ τρίτον anstatt οὐδὲ τρίτον und Z. 26. εἰ δέ für ὡς δέ (warum doch?) geschrieben. 3) Hat er Z. 27. das die Construction rein aufhebende und kritisch verdächtige (in der mir vorliegenden Pariser Ausgabe vom Jahre 1636. steht es in Klammern) γὰρ nach τὸ ἐν εἰχαῖς getrost hingeschrieben. — S. 42. 43. führt Hr. Th. zu Röm. 1, 13. ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς

ἔθρασι. lange Exclamationen des Chrysostomus: als er haben an, in welchen gesagt wird, daß sich kein gelehrter Weiser, auch nicht der vielgepriesene Plato, mit Paulus messen dürfe, der die ganze Welt befehrt habe. Das möchte nun wohl zur Zeit des Chrysostomus in einer Homilie gut angebracht seyn, mag auch wohl noch jetzt auf die Kanzel passen; aber was soll es in einem exegetischen Commentare? Uebrigens lies S. 48. Z. 5. τὴν οἰκουμένην für γῆν οἰκουμένην. — S. 97. sagt der Verf. zu Röm. 2, 23. ὃς ἐν νόμῳ κηρᾶσαι διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάσεις; „Chrysostomus bemerkt: Sie begehen eine dreifache Sünde; sie entehren; sie entehren durch das, womit sie beehrt sind; entehren den, der sie aus Gnaden [von diesem aus Gnaden weiß der Text des Chrysostomus nichts; der Verf. hat es entweder aus Uebereilung, oder auch geflissentlich hinzugesetzt, damit der Vater die fromme Sprache unserer Pietisten rede.] geehrt hat.“ Dieß ist eine Zergliederung, welche man sich wohl auf der Kanzel gefallen läßt, aber im Texte des Apostels nicht gegründet ist. Dann Paulus urgirt nur den Eigensatz: du rühmst dich des Gesetzes und beschimpfst in einer Person Gott durch Uebertretung des Gesetzes? — S. 200. zu Röm. 5, 17. giebt der Verf. folgenden Auszug aus Chrysostomus: πολλῶ γὰρ πλείονα ἢ ὀφείλομεν κατέβαλεν ὁ Χριστὸς, καὶ τοσοῦτω πλείονα, ὅσω πρὸς ῥαπίδα μικρὰν πέλτατος ἀπειρον. Μὴ τοίνυν ἀμυρίσθαι, ἄνθρωπε, τοσοῦτον πλοῦτον ὀρῶν ἀγαθῶν, μηδὲ ζῆτει, πῶς ὁ σπινθὴρ ἐκείνου τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἁμαρτίας ἐλύθη, τοσαύτης θανάτου χάρισματων ἐπιανεχθείσης αὐτῷ. Die ersten Worte: πολλῶ γὰρ πλείονα — — — πέλτατος ἀπειρον. sind ohne die, bei dem Kirchenvater vorhergehende, Vergleichung gar nicht zu verstehen, und der Herr Consistorialrath würde in große Verlegenheit kommen, wenn er, als Leser nicht als Verfasser seines tiefgelehrten Buchs gedacht, ohne das Vorhergehende gesehen zu haben πολλῶ γὰρ πλείονα ἢ ὀφείλομεν κατέβαλεν ὁ Χριστὸς nur richtig übersetzen sollte. Es geht aber bei Chrysostomus Folgendes vorher: Wie wenn ein Gläubiger einen Schuldner wegen zehn Obolen mit seiner ganzen Familie einkerkeru ließ, ein Anderer aber nicht nur die zehn Obolen für ihn bezahlte, sondern auch ihm viele Talente schenkte und fürstlichen Glanz ihm ertheilte, der Gläubiger seine zehn Obolen gar nicht mehr erwähnen dürfte, so ist auch an uns durch Christus gesehen. Die letzten Worte aber: Μὴ τοίνυν ἀμυρίσθαι κ. κ. λ. enthalten eine

praktische Folgerung, für welche in einem wissenschaftlichen Commentare kein Raum ist. — S. 314. *καὶ ἄρα τοῦ τῶν Ῥώμ.* 8, 22, schreibt Hr. Th. folgende Worte Calvin's aus: *si tot saeculis durarunt in suo gamitu creaturas, quam inexcusabilis erit nostra mollities vel ignavia, si in brevi umbratilis vitae curriculo deficiamus.* Dieß ist wieder eine praktische Reflexion, welche nicht einmal auf richtiger Exegese beruht. Der leblosen Natur will Paulus hier nichts weniger, als constantia, Muth, nachsagen; vielmehr sagt er, sie jammere und empfinde heftigen Schmerz; wie die Christen (man beachte R. 21. den Gegenatz *καὶ αὐτῇ ἡ κτίσις* und *τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ* und siehe R. 23.; vergl. meine kritische, auf sorgfältige Prüfung der Varianten basirte, Bemerkung zu *Marc. 12, 5.*) bis heute. — Der lange Auszug aus Chrysostomus, welchen Hr. Th. S. 384. zu *Röm. 8, 31.* als trefflich giebt, enthält eine rednerische Ausführung des Paulinischen Gedankens, gehört also durchaus nicht in einen wissenschaftlichen Commentar. Uebrigens hat auch hier der Verf. in seiner leichtsinnigen Eiferigkeit sich grobe Fehler zu Schulden kommen lassen: Denn 3. 8. hat er willkürlich *ἀπαρτοῦσιν* statt *διαπτοῦσιν* gesetzt, 3. 9. *σαντος γυγυνημένα* statt *γυγυνημένα* geschrieben, unstrittig weil er die Abbriviatur in dem alten Abdrucke des Chrysostomus nicht aufzulösen verstand, und ebendasselbst gar Chrysostomus Worte *οὐδὲνα ἔχουσιν λόγον εἰπεῖν* (nach der lateinischen Uebersetzung: *afferre nihil possint!*) so interpolirt: *οὐδὲν ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν.* — S. 497. zu *Röm. 13, 10.* theilt Hr. Th. eine praktische Aufforderung des Chrysostomus zur Liebe in einem gedrängten deutschen Auszuge mit, welche nicht aus der Exegese des Kirchenvaters, sondern aus seiner, auf die vorhergehende Exegese sich beziehenden, moralischen Betrachtung (*ἐκ τοῦ ἡθικοῦ*) entlehnt ist! Der Auszug ist übrigens nicht nur so frei, daß man den Chrysostomus kaum wiedererkennt, sondern auch in einzelnen Theilen offenbar fehlerhaft. Der Verf. läßt den Kirchenvater sagen: „so wollen wir uns denn lieben, und so auch den, der uns allermeist geliebt hat, Gott. Bei Chrysostomus aber heißt es: *Φιλοῦμεν ἀλλήλους, ὡς καὶ ταύτην τὸν φιλοῦντα ἡμεῖς ἀπαρτίσσαντες θεόν* d. i. laßt uns gegenseitig lieben, als bewährten wir hierdurch unsere Liebe gegen den uns liebenden Gott. Nach dem Verf. fährt Chrysostomus fort: „menschliche Liebe ist voll Eifersucht und verlangt nur Liebe für sich. (Wo steht doch geschrieben: und verlangt nur Liebe für sich? Die Worte des Chrysosto-

mus: ὁ μὲν γὰρ ἀνθρώπινος [scil. ἐρως] φθόνου καὶ βία-  
 σκαρίας γέμει. heißen ja: denn die menschliche Liebe ist  
 voll von Neid und Mißgunst.) Gott aber spricht:  
 Laß mich mit dir wetteifern, wer die Menschen am  
 meisten lieben wird!!! (Chrysofostomus sagt vielmehr:  
 φιλεῖ γὰρ φθῆσι [scil. ὁ θεός] μετ' ἐμοῦ καὶ τότ' αὖ καὶ ἐγὼ  
 φιλήσω μαιζόνως. d. i. denn liebe, sagt Gott, mit mir  
 [d. h. wie ich liebe, oder: dich nach mir richtend], und  
 dann will auch ich dich stärker lieben.) Je mehr du  
 sie liebst, desto mehr liebst du eben dadurch auch  
 mich. (Bei Chrysofostomus dagegen heißt es: ἐὰν φιλήσῃς  
 τοὺς ἐμούς ἐρωμένους, τότ' ἠγοῦμαι καὶ αὐτὸς σπουδαίως  
 φιλεῖσθαι παρὰ σοῦ. d. h. wenn du die ich liebe liebst,  
 dann glaube auch ich aufrichtig von dir geliebt zu  
 werden.) Wenn solche unerhörte Abweichungen vom Texte des  
 Chrysofostomus auf Rechnung einer freien Uebersetzung geschrie-  
 ben werden dürfen, dann kann man jeden frühern Erklärer über-  
 all das sagen lassen, was man gerade wünscht, und es ist dann  
 auch nichts leichter, als einen unverstandenen Text frei zu über-  
 setzen! Diese wenigen Beispiele mögen statt vieler zum Beweise  
 dienen, daß der Verf. praktische Bemerkungen ungehörig in sei-  
 nen Commentar verflochten hat, und der Leser, welcher noch  
 mehrere wünscht, mag, da ich, um meine Schrift nicht allzusehr  
 auszudehnen, in dieser Materie nicht weiter fortfahren will, die  
 Mühe selbst übernehmen, einige Hundert andere aufzusammeln  
 und den Mitgetheilten hinzuzufügen. Bei diesem Geschäfte wird  
 er auch auf manche fromm klingende, wenn gleich nicht eben  
 geistreiche, geschmackvolle und wahrhaft erbauliche, Betrachtung,  
 die der Herr Verf. als zweiter Goldmund aus sich selbst geschöpft  
 hat, stoßen (vergl. z. B. S. 315. 475.), welche sich eben so gut  
 in einer Postille ausnehmen würde, als sie in dem vorliegen-  
 den Commentare befremdet. — Drittens offenbart der Verf.  
 Schwäche des Urtheils dadurch, daß er aus den von ihm ausge-  
 zeichneten Schrifterklärern nach keinem deutlich gedachten Principe  
 Auszüge mittheilt. So ist's gekommen, daß er an zahllosen Stel-  
 len zwecklos die eignen Worte früherer Exegeten angeführt und  
 mit diesen Anführungen sein Buch nur nutzlos angeschwellt hat.  
 Immer haben die gelehrten und verständigen Exegeten sich nach der  
 Regel gerichtet, bloß da die eignen Worte früherer Interpreten  
 auszuziehen, wo entweder gerade von ihnen beachtenswerthe Er-  
 klärungsvorschläge gemacht worden waren, oder wo sich eine auch  
 sonst oft vorgetragene Erklärung nicht mit gleicher Kürze oder An-  
 schaulichkeit referiren ließ. Unser Verf. dagegen schreibt, darauf  
 ausgehend, daß Unkundige in seinen reichlichen Citaten aus Kir-

hendbüchern und Reformatoren Beweise stupender Gelehrsamkeit und Belesenheit finden möchten, lange Stellen aus seinen Lieblingen da ab, wo ihre unbefreite, und von tausend andern vorgetragene, Meinung hätte mit wenigen eignen Worten dargestellt werden sollen, und häuft nicht selten noch Citate, wo er eine Erklärung bereits mit eignen Worten deutlich genug bezeichnet hatte. Kundige kennen dieses Verfahren nur belächeln und so sehr sie auch dem Herrn Consistorialrath den leicht erkaufenen Schein gelehrter Belesenheit bei dem ungelehrten oder halb gelehrten Publicum gönnen werden, so sehr wird sie doch das zwecklos verschwundene Papier dauern. Ein Paar Beispiele mögen den so eben erhobenen Tadel in's Licht setzen; dem Leser selbst aber bleibe es überlassen, ausuzählen, wie viele hundert Belege sich für diese Ausstellung allein in dem Commentare über den Römerbrief finden. S. 153. zu Röm. 4, 18. wäre es hinreichend gewesen, wenn der Verf. die Deutung von *ὅς παρ' ἐλπίδα* (gegen Hoffnung, nach den Naturgesetzen) *ἐν' ἐλπίδι* (mit Hoffnung, nach Gottes Verheißung) *ἐπίστευσεν* — mit eignen Worten hingestellt und dann nur diejenigen der bedeutendsten Ausleger genannt hätte, welche sie ebenfalls annehmen. Aber er führt Chryso-  
 stomus, Melanthon und Bengel zugleich rebend ein, welche doch alle im Wesentlichen dasselbe sagen. Sollte er ein Uebrigcs thun, so genügte doch wohl eine Anführung; die zwei andern sind rein überflüssig. — S. 299. hatte es keinen Zweck, nachdem der Verf. zu Röm. 8, 15. selbst bemerkt hatte, der gläubig gewordene Christ fühle Liebe zu Gott, der Ungläubige empfinde Angst vor Gott, die ganz dasselbe ausagenden Worte Melanthon's ausuziehen. Es genügte eine einfache Verweisung auf Melanthon. — S. 356. zu Röm. 9, 5. konnten die zwei langen Citate aus Bengel und Witsius wegbleiben, und der Verf. durfte dabei stehen bleiben, in der Kürze selbst zu sagen, daß der enthusiastische Ausdruck zärtlicher Liebe bei Paulus den nicht befremden könne, der sich in die Stimmung des Begeisterten zu versetzen wisse. Aber dieß selbst sagen und außerdem zwei frühere Ausleger weitläufig dasselbe sagen lassen, heißt urtheilslos das Papier verschwenden. — Nachdem der Vf. S. 220. zu Röm. 6, 12. selbst bemerkt hatte, daß die ätern Ausleger mit Recht darauf aufmerksam machen, der Apostel erwarte nicht gerade die Austilgung aller sündlichen Lust im Herzen sofort von den Christen, sondern zunächst nur, daß die ungöttlichen Willensneigungen das innere Leben nicht beherrschen, waren die ätern Ausleger, welche darauf hingewiesen hatten, nur in parenthesi namhaft zu machen. Statt dessen führt Hr. Th. zwecklos S. 221. den Chryso-  
 stomus in weitschweifiger Rede selbst sprechend ein.



Warum hat er aber doch S. 221. Z. 11. willkürlich *συμβασιλεύσει* statt *συμβασιλεύσαι*, was im Chrysostomus steht, geschrieben? Erforderte etwa diese sinnlose Interpolation die exegetische Liebe, welcher unser Verf. nachstrebt? — S. 162. giebt der Hr. Consist. Rath zu Röm. 5, 2. an, daß wir nach des Apostels Texte als Gerechtfertigte außer dem Frieden der Seele auch die Hoffnung jenseitiger Verherrlichung haben; zieht dann zum Ueberflusse noch die dasselbe sagenden Worte des Beza aus und führt hierauf den Pelagius und Chrysostomus redend ein, welche auf die Größe der künftigen Herrlichkeit hinweisen. Die Worte des Beza hat der Verf. aus dem Zusammenhange gerissen und verstümmelt so gegeben: „non solum ab omni damnationis formidine liberi, sed exultamus de haereditate coelesti.“ Dieß ist gar nicht zu verstehen. Der Verf. hätte wenigstens *sumus* nach *liberi* und *etiam* nach *sed* hinzusetzen sollen. Bei Beza heißt es: „gloriamur, *καυχώμεθα*, id est *εὐδοκοῦμεν*, ut 2 Cor. 2, 10. id est non solum aequo animo *sumus* et ab omni damnationis formidine liberi, immo de peccatorum remissione per Christi sanguinem certiorati et inde magna laetitia perfusi exultamus de haereditate coelesti quae nos manet.“ Bei der Anführung des Chrysostomus aber ist zweierlei merkwürdig: erstens, daß sie sich gar nicht auf Röm. 5, 2., wo sie der Verf. beibringt, sondern erst auf Röm. 5, 3. bezieht; zweitens, daß der Verf. S. 162. Z. 38. willkürlich den Artikel *την ἡδονήν* weggelassen hat, wahrscheinlich weil er ihn nicht zu deuten wußte. — Viertens tritt die grobe Unkenntniß des Verf. dadurch hervor, daß er (wer sollte es von dem tiefen Exegeten meinen?) die Kirchenväter an sehr vielen Stellen ganz falsch verstanden und wo ihre Texte corrupt sind, die Corruptelen gar nicht bemerkt hat! Auch hiervon vorläufig einige Beispiele. Ich werde mit mehreren aufwarten, wenn der Herr Consistorialrath befehlt. Nach dem Verf. S. 80. hat Decumenius (und Photius) Röm. 2, 7. per hyperbaton so construiert: *τοῖς κατ' ὑπομονὴν ἔργον ἀγαθοῦ ζήτοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν*. Allein Decumenius ist von ihm völlig mißverstanden. Denn dieser construiert: *τοῖς μὲν κατ' ὑπομονὴν* (als Gegensatz zu *τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας* v. 8.), *ἔργον ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τμήν καὶ ἀφθαρσίαν* (scil. *ἀποδώσει*), *ζήτοῦσι ζωὴν αἰώνιον*. Der geneigte Leser urtheile nach Decumenius eignen Worten: „*τοῖς μὲν κατ' ὑπομονήν*] *Οὐ γὰρ μόνον ἡ πίστις ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ ἔργων χρεία. Ἐπομονὴν δὲ εἰπὼν γενναίως ἔχειν διδάσκει πρὸς τοὺς πει-*

ραυμὸς. Ἔργον ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν] Τὸ ὑπερ-  
 βατόν, ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. καὶ ἀφθαρσίαν]   
 ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. Τὰς περὶ ἀναστάσεως ἀπολογίαι θύρας.  
 ἀπὸ κοινοῦ τὸ ἀποδώσει, ὅς καὶ ἀποδώσει (γ. 6.).  
 Ἀποδώσει γὰρ, τοῖς μὲν τὰ ἀγαθὰ, τοῖς δὲ ἀποδοθήσεται  
 θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ τὰ ὅμοια. Ὅτι δὲ διπλοῦν τὸ σχῆμα τοῦ  
 λόγου (καὶ ἀπὸ κοινῶ γὰρ καὶ ζεύγμα) σκοπεῖ, ὅτι τὰ  
 μὲν ἀγαθὰ ἀποδώσει φησί, τὴν δὲ κόλασιν οὐκ ἀποδώσει,  
 ἀλλ' ἀποδοθήσεται· καὶ οὐδὲ τοῦτο κατὰ λέξιν εἶπεν, ἀλλ'  
 ἔφηκε συνεπινοηθῆναι. — Uebrigens ersieht man leicht aus  
 Decumenius Worten, daß er nicht, wie Tholuck S. 79.  
 behauptet, ὑπομονὴ in der Bedeutung von perseverantia  
 nahm, sondern das Wort ihm bedeutete: Erduldung von  
 Leiden. Nach S. 95. soll Theophylactus zu denselben In-  
 terpreten gehören, welche Röm. 2, 20. ἡ μόρφωσις hatten  
 Schein bedeuten lassen. Dieß ist falsch. Theophylactus  
 nimmt gar nicht, wie Hammond, ἡ μόρφωσις für Schein,  
 sondern findet, auf ἐν τῷ νόμῳ einen ungebührlichen Nachdruck  
 legend, in der Stelle folgenden Sinn: du, der du den Ab-  
 druck der Erkenntniß und Wahrheit im Gesetze,  
 nicht im Leben, hast, der du deine theoretische Er-  
 kenntniß nicht praktisch bethätigst. Hierauf referirt  
 er nur historisch, daß Einige ἡ μόρφωσις den Schein bedeu-  
 ten lassen!! Man sieht es dem vom Hrn. Th. gegebenen Aus-  
 zuge aus Theophylactus nach der Stellung, den er zum Vor-  
 hergehenden und Folgenden einnimmt, nur gar zu sehr an, daß  
 der Verf. nicht wußte, was eigentlich der Vater sagen wollte! —  
 S. 131. wähnt unser Doctor, daß Theodoret Röm. 4, 1.  
 κατὰ σάρκα geradezu in der Bedeutung von ἔξ ἔργων nehme,  
 die es eigentlich nicht habe. Allein Theodoret erklärt κατὰ  
 σάρκα nach seinem Körper d. h. nach seinem körper-  
 lichen Thun, was freilich dem Sinne nach zuletzt auf das,  
 mit κατὰ σάρκα bei Paulus parallel stehende, ἔξ ἔργων hinaus-  
 kommt. Es ist also dem Theodoret gar nicht eingefallen, den  
 Worten κατὰ σάρκα geradezu die Bedeutung von ἔξ ἔργων  
 beizulegen. Seine Worte lauten: ποῖον, φησί, πρὸ τοῦ πι-  
 στεῦσαι τῷ Θεῷ τὸν Ἀβραὰμ δικαιοσύνην αὐτοῦ δι' ἔργων  
 γεγενημένην ἠκούσαμεν; κατὰ σάρκα γὰρ τὴν ἐν ἔργοις  
 λέγει, ἐπειδήπερ διὰ τοῦ σώματος ἐκπληροῦμεν τὰ ἔργα. —  
 Nach S. 139. behauptet Paulus Röm. 4, 11., daß die Beschnei-  
 dung des Abraham nur die Folge seiner durch Gottes freie  
 Gnade erlangten Rechtfertigung sey, und fährt den Chrysostomus  
 als einen, der dasselbe bemerkte, an. Allein Chrysostomus  
 sagt bloß: die Beschneidung sey bei Abraham später, als

der, die Rechtfertigung bedingende, Glaube und stehe in so weit dem Glauben am Werthe nach, als das Zeichen der Sache, welche es bezeichne. Ist nun etwa später als etwas seyn so viel, als die Folge von etwas seyn?! Ueberhaupt aber betrachtet Paulus die Beschneidung des Abraham gar nicht als die Folge seiner Rechtfertigung, sondern als Stempel, äußere Gewähr, Unterpfand der erfolgten Rechtfertigung! Hr. Th. hat also in den Wind gesprochen. — S. 479. läßt der Verf. den Theodoret zu Röm. 12, 1. folgenden Unsinn sagen: „λογικός steht im Gegensatz zu den unvernünftigen Thieren (!):“ Sehr verständig bemerkt dagegen der Vater dieß: „ἀγία, λογική und εὐάρεστος nennt Paulus die in Rede stehende θυσία, indem er sie mit der Darbringung der unvernünftigen Thiere vergleicht, an welcher Gott nach allen alttestamentlichen Propheten keinen Wohlgefallen hat und zu erkennen giebt, daß jenes Opfer seinen Beifall habe.“ Die eignen Worte des Theodoret sind: — ἀγίαν δὲ καὶ λογικὴν καὶ εὐάρεστον τὴν θυσίαν ταύτην ἀνόμασε, ταῖς τῶν ἀλόγων ἰσχυρίαις παρατάζων καὶ δεικνὺς ταύτῃ τὸν δεσπότην θεὸν ἀρροσκομένον. Διὰ πάντων γὰρ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῶν προφητῶν τοῖς μὲν τῶν ἀλόγων ἐπιμέμφεται θυσίαις, ταύτῃ δὲ γε νομοθετεῖ. Philologen ist es bekannt, daß der Griechen, besonders der spätere, zur Bezeichnung der Thiere in der Regel den Ausdruck τὰ ἄλογα ζῶα gebrauchte, wobei er aber das Adjectiv ἄλογος keineswegs urgirt wissen wollte. — Nachdem der Verf. S. 480. über Röm. 12, 16. — ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι viel hin- und hergeredet hat, hält er es für gerathen, συναπάγομαι in der Bedeutung von συμπορευομαι zu nehmen, jedoch tropisch vom Umgange mit Jemandem zu verstehen (Nach welchem Sprachgebrauche?). (Οἱ) Ταπεινοὶ könnten alsdann diejenigen seyn, denen nicht besondere Geistesgaben verliehen worden wären. Vielleicht hätten die begabtern Christen, vom Dünkel verblendet, mit solchen schwächeren Christen nicht Gemeinschaft haben wollen. Eben so verstanden συναπάγομαι Chrysostomus, Erasmus, Clarus, Zeger u. A., das (οἱ) ταπεινοὶ aber verstanden sie von (den) Armen, Verachteten. Nein, Chrysostomus versteht die Worte nicht so; er erklärt: εἰς τὴν ἐκείνων εὐτέλειαν κατέβηθε, συμπεριφεροῦ, συναπεινοῦ, ἀλλὰ καὶ φοῆθε καὶ χεῖρα ὀρέγου, μὴ δι' ἑτέρον, ἀλλὰ διὰ παντοῦ, ὡς πατὴρ παιδὸς προνοῶν, ὡς κεφαλὴ σώματος· also: laß dich mit fortreißen mit dem

**Schicksale der Verachteten, theile ihr Schicksal.** Das συμπεριφέρου und das Folgende ist ja nur verdeutlichende Exposition der eigentlichen Erklärung, welche in den Worten: εἰς τὴν ἐκείνων εὐτέλειαν κατάρθητι enthalten ist. Auch Erasmus faßt die Stelle nicht, wie der Verf. angiebt, da er erklärt: obscondantes, accommodantes vos —; eben so wenig Zeger, welcher es mit Erasmus hält. Endlich ist auch Elarius falsch angeführt, der erklärt: demittentes vos ad —. Uebrigens haben gewiß diejenigen Recht, welche τοῖς ταπεινοῖς als Neutrum nehmen (man vergl. das unmittelbar Vorhergehende: μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονούντες): laßt euch mit fortnehmen von der Niedrigkeit, theilet die vilis fortuna. — S. 512. schreibt der Verf. zu Röm. 15, 5.: „κατὰ Χριστὸν [Ἰησοῦν] Decumenius: [ἀγάπην αὐτοῖς ἐπέυχεται, ἀλλ'] ἐπειδὴ ἐνὶ καὶ ἐπὶ κακῷ ἀγάπη [διαίρων ἐκείνης ταύτης] ἐπάγει κατὰ Χριστὸν [Ἰησοῦν]. Dann bezeichnet κατὰ den Gegenstand der Eintracht [sic!!!]. Besser aber erklärt Theodoret: [πάλιν τῇ κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν προσθήκῃ] διδάσκει, ὡς οὐκ ἀορίστως αὐτοῖς τὴν ὁμοιοίαν γενέσθαι προσέυχεται, ἀλλὰ τὴν εὐσεβῆ συμφωνίαν αἰτεῖ.“ Wieder hat der Verf. die genannten Kirchenväter nicht verstanden und nicht erkannt, daß Beide ganz einig sind. Sie erklären ja die Stelle übereinstimmend so: Gott — möge euch verleihen, daß ihr einträchtig unter einander seyd im Sinne oder Geiste Jesu Christi, also: er möge euch rechtschaffene, fromme Eintracht schenken. — S. 154. zu Röm. 4, 20. läßt der Verf. getrost aus Chrysostomus abdrucken: οὐδὲ γὰρ ἀπόδειξιν ἔδωκεν, οὐτε σημεῖον ἐποίησεν ὁ Θεὸς κ. τ. ε., ohne zu bemerken, was der Anfänger leicht sieht, daß der Text corrupt ist und es heißen muß: — οὐδὲ (auch nicht) σημεῖον ἐποίησεν ὁ Θεός. Die unmittelbar darauf folgenden Worte hat der Verf. verkehrt interpretirt. Denn nach ἐπαγγελλόμενα muß ein Comma und nach ἢ φύσις ein Colon stehen. — Eben so schreibt unser Rath S. 375. ruhig den corrupten Text des Theodoret ab: εἰ νομίσεις; φησί, διὰ τὴν Σάρθαν προτιμηθῆναι τοῦ — Ἰσραὴλ —, τί ἂν εἴποις περὶ τῆς Πεβέκκας; ohne auch nur von fern zu ahnen, daß τί ἂν εἴποις περὶ τῆς Πεβέκκας; gebessert werden müsse. — Künftens zeigt der Verf. das durch seine Blöthe als Exeget, daß er mit einer bisher ganz unerhörten leichtsinnigen Eifertigkeit und kopfstößen Nachlässigkeit andere Schriftsteller, insonderheit frühere Exegeten, citirt. Er verwechselt das Hundertste mit dem Tausendsten, legt dem einen Kir-

hervortretende Worte bei, welche aus dem andern entlehnt sind, schreibt oft die Worte der Kirchenväter nicht einmal richtig ab, so daß man nicht im Stande ist, sie recht zu verstehen und zu übersetzen, und erlaubt sich, wo er sie nicht versteht, eben so unredliche als lächerliche Interpolationen. S. 210. 211. giebt Hr. Th. an, die Vulgate überseze Röm. 6, 5. *σύμφυτοι γεγόναμεν* plantati coaluimus (als ob dieß überhaupt das Latein der Vulgata wäre!!). Allein so übersetzt Beza, nicht die Vulgata, welche die in Rede stehenden Worte *complantati facti sumus* giebt. Aber wie war es doch möglich, fragt man, daß ein Consist. Rath Beza's Uebersetzung für die Vulgata ausgeben konnte? Je nun, der tiefe Greget verwechselte bei Beza die zweite Columne, welche Beza's Uebersetzung enthält, mit der dritten, in welcher die Vulgata abgedruckt ist!!! — S. 185. führt der Verf. folgende Worte als Worte des Chrysostomus an: *πεσόντος εκείνου και οι μη φαγόντες από του ξύλου γεγόνασιν έξ εκείνου θνητοί, ως αν και αυτοι πταισάντες, διότι εκείνος έπταισεν*. Dieß sind Worte des Theophylactus, welcher im Zusammenhange so raisonnirt: — *τί δέ έστι τό εφ' ό πάντες ήμαρτον; τουτέστιν επί τώ Άδამ πάντες ήμαρτον*. *Πεσόντος γάρ εκείνου και οι μη φαγόντες από του ξύλου γεγόνασιν έξ εκείνου θνητοί, ως αν και αυτοι πταισάντες, διότι εκείνος έπταισεν*; aber nicht des Chrysostomus, bei dem nur zu lesen ist: *τί δέ έστιν εφ' ό πάντες ήμαρτον; εκείνου πεσόντος και οι μη φαγόντες από του ξύλου γεγόνασιν έξ εκείνου πάντες θνητοί*. Wenn ungläubigen und nicht tiefen Gregeten solche Tollheiten nachgewiesen werden könnten, gewiß sie kämen um allen Credit! Aber mit den (Neu- und allein Recht-)gläubigen ist's ein ander Ding. Distinguendum est inter — et inter —. Duo faciunt idem, et non est idem. — S. 311. zu Röm. 8, 20. findet sich bei dem Verf. eine Anführung des Theodoret, welche ich diplomatisch genau wiedergebe: *ματαιότητα καλεϊ την φθοράν*. — [An der Stelle dieses Strichs steht bei Theodoret folgendes: *τουτο γάρ μετ' όλίγα διδάσκει, ότι και αυτή ή κτίσις ελευθερωθήσεται από της δουλείας της φθοράς. διδάσκει δέ, ως πασα ή κτίσις ή όρωμένη θνητην ελαχε φύσιν,] *επειδήπερ των όλων ό ποιητης προ έωρα* [hoc accentu! *βessere προς ωρα] του Άδამ την παράβασιν και την επανρθησομένην αυτώ του θανάτου ψήφον. Ου γάρ ήν εικός ουδέ δίκαιον, τά μεν δι' αυτών γεγεννημένα* [sic! der Verf. hat wieder die Abbrueviatur nicht verstanden! *schreibe γεγεννημένα] *μεταλαχειν αφθαρτίας, αυτον δε, ου χάριν ταύτα***

ἐπιποιήτο, θνητὸν εἶναι καὶ παθητὸν. Hier ist unserm tief-  
 sinnigen Rathe das Fatale begegnet (große Leute fehlen auch), daß  
 er nicht gesehen hat, ἐπειδήπερ — τοῦ θανάτου ψῆφον  
 lasse sich ohne Hinzunahme des Vorhergehenden, von ihm als un-  
 wesentlich zur Construction weggelassenen (!) διδάσκει δὲ —  
 θνητὴν ἔλαχε φύσιν, gar nicht verstehen, da ἐπειδήπερ u. s. w.  
 von διδάσκει δὲ u. s. w. grammatisch abhängt! — S. 294. Z. 6.  
 giebt der Verf. nach willkürlicher Interpolation nach-  
 stehenden sinnlosen Auszug aus Chrysostomus zu Röm.  
 8, 9. — καθάπερ γὰρ πυρὸς ὀμιλοῦντος σιδήρῳ γίνεται πῦρ  
 ἐν τῇ οἰκείᾳ μὲν ὄν φύσει, οὕτω καὶ τῶν πιστῶν καὶ  
 πνεύμα ἐχόντων ἢ σαφῆ λοιπὸν πρὸς ἐκείνην μεδίσταται τὴν  
 ἐνέργειαν, ὅλη πνευματικῇ γινομένη, σταυρουμένη πάντο-  
 τεον καὶ τῇ ψυχῇ συναναπτουμένη, [οἷον ἦν καὶ τὸ σῶμα  
 τοῦ ταῦτα λέγοντος.]. Bei Chrysostomus dagegen heißt es  
 sehr verständig so: καθάπερ γὰρ πυρὸς ὀμιλοῦντος σιδήρῳ  
 καὶ ὁ σιδηρὸς γίνεται πῦρ ἐν τῇ οἰκείᾳ μὲν ὄν  
 φύσει, οὕτω καὶ κ. τ. λ. Ich möchte wohl wissen, wie der  
 tiefe Mann sich einerseits den Text des Chrysostomus, ander-  
 seits seine verkehrte Interpolation übersetzt hätte? Sicherlich  
 interpolirte er den Vater, weil er dessen Construction so wenig be-  
 griffen hatte, daß er wählte, das Participium μένων ἵαυε eng  
 mit πῦρ zusammen, es müsse folglich μένων geschrieben werden.  
 Man sieht aus solchen Dingen recht deutlich, daß des Verf. Citate  
 aus den Kirchenvätern vorzugsweise darauf berechnet sind, dem  
 literarischen Pöbel, der sich in keinen griechischen Satz leicht fin-  
 den kann, als Sprachkundiger zu imponiren. Der nur einiger-  
 maßen Unterrichete findet freilich bei dem ersten Ueberlesen schon  
 die Stellen, welche der compilirende Rath entweder falsch abge-  
 schrieben, oder thöricht interpolirt hat. Aber verdient nicht des-  
 senungeachtet solcher Leichtsinn, solcher Unverstand, solche Unzuver-  
 läßigkeit die ernsteste Züchtigung von Seiten der Kritik? — S. 388.  
 theilt der Verf. einen langen Auszug aus Chrysostomus zu  
 Röm. 8, 35., aber so fehlerhaft, mit, daß mehrere Stellen gar  
 nicht zu verstehen sind. Erstens hat er Z. 15. ἵκανά nach φύσιν  
 αὐτῆν ausgelassen, wodurch die Construction rein aufgehoben  
 wird. Denn die folgenden Infinitiven βιάσασθαι und ἀναμό-  
 χλευσαι ἵαυε ja von dem ausgelassenen ἵκανά grammatisch  
 ab!! Die Worte des Chrysostomus sind: οὐ γὰρ εἶπε ταῦτα  
 [ὁ Παῦλος], οἷς καθ' ἡμέραν ἀλισκόμεθα, χρημάτων ἕρωτα  
 καὶ δόξης ἐπιθυμίαν καὶ ὀργῆς τυραννίδα, ἀλλὰ ἡ πολλῶν  
 τούτων ἐστὶ τυραννικώτερα καὶ τὴν φύσιν αὐτῆν ἵκανά  
 βιάσασθαι καὶ διανοίας στεβρότητα ἀναμο-  
 χλεῦσαι πολλὰκις κ. τ. λ. Zweitens hat er eben so sinn-

los und ohne alle Construction 3. 19 folg. geschrieben:  
 ἦσαν γὰρ εἴπη θλίψιν καὶ δεσμοτήρια λέγει, δεσμά καὶ  
 σκυραυτίας καὶ ἐξορίας καὶ τὰς ἄλλας ταλαιπωρίας ἀπά-  
 σας [ἐνὶ ῥήματι πέλαγος κινδύνων διατρέχων ἀπειρον]  
 καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ ἐν ἀνθρώποις δευτὰ διὰ μιᾶς ἡμῶν ἐμ-  
 φαίνων λέξαις. [!!!] anstatt: ὅταν γὰρ εἴπη θλίψιν καὶ  
 δεσμοτήρια λέγει καὶ δεσμά — — — διατρέχων  
 — — — ἐμφαίνων —. d. h. wenn der Apostel  
 θλίψιν sagt, so meint er auch Einkerkierungen  
 und Bänden —, da er mit einem Worte das un-  
 ermessliche Meer von Gefahren durchkreuzt und  
 durch einen Ausdruck uns alles, was unter Men-  
 schen schrecklich ist, andeutet. Drittens hat der Herr  
 Tholuc 3. 22. unverständlich ἀλλ' ὁμῶς anstatt ἀλλ' ἰδίας  
 (dessenungeachtet aber) accentuirt. — Auch die längere  
 Stelle des Chrysostomus, welche S. 340. 341. ausgezogen  
 ist, strotzt von Fehlern. S. 340. 3. 29. ist τοῦτο ἐπιχειροῦ-  
 ντων anstatt τούτῳ ἐπιχειρούντων geschrieben. Ebendasselbst  
 3. 33. ist zu lesen καὶ ἐν μόνον ἐδέδοικεν für καὶ ἐν  
 μόνον ἐδέδοικεν (der Verf., welcher leider! nicht einmal τέ-  
 τυρωσιν und ἐταύριον conjugiren gelernt hat, wußte sich wieder  
 nicht in die Abbreviatur zu finden!): Ebendasselbst 3. 38. steht  
 falsch τὸ statt τὰ nach ἡμεῖς δέ: S. 341. 3. 1. fehlt μὲν γὰρ  
 nach ἐκαῖος und 3. 5. τὴν vor ἡμέραν. Vorzüglich lächerlich  
 ist es aber, wenn der Verf. a. a. O. 3. 3. sinnlos εἰ δὲ für εὐ-  
 δε (utinam) schreibt und dadurch alle Construction vernich-  
 tet!!! — S. 146. zu Röm. 4, 14. stellt der Doctor folgende,  
 aus dem Zusammenhange gerissene und darum unverständliche,  
 überdieß interpolirte Worte des Decumenius aus: „ἀρχη-  
 στοὶ καὶ ἀτέλειστοι γεγόνασι.“ (Bei Decumenius,  
 der sich von einem Tholuc den Stil corrigiren lassen muß (was  
 doch dem Menschen alles begegnen kann!), steht ja aber γεγένη-  
 νται!) Im Zusammenhange heißt es: κεκένωται ἕρα ἡ  
 πίστις, τούτέστιν οὐδὲν ἐστὶ καὶ αὐτῆς τὸ ὄλον ἠφάνισται.  
 ἀλλὰ καὶ αἱ ἐπαγγελίαι κατηργήθησαν, ὡς ἀρχη-  
 στοὶ καὶ ἀτέλειστοι γεγένηται. Wer mag Tholuc's  
 Auszug verstehen, da im Texte des Paulus der Singularis steht:  
 κατηργηται ἡ ἐπαγγελία? — S. 41. läßt Hr. Th. zu Röm.  
 1, 12. den Chrysostomus Folgendes sagen: „Wie sollte  
 jene Kirchensäule, die fester denn Eisen und Stein,  
 jener geistliche Demantfels, wie sollte er der Be-  
 lehrung bedürfen?“ Diese falsche Darstellung der Bemerkung  
 des Chrysostomus scheint wirklich aus einer pia oder  
 impia Tholucci fraus erklärt werden zu müssen. Er wünschte

hier nehmlich diejenigen, welche für συμπαράκληθῆναι den Begriff der Belehrung geltend gemacht hatten, mit einer gewichtigen Auctorität schnell zu schlagen. Nicht von Belehrung redet Chrysoſtomus, sondern von Hilfe, Unterſtützung (συμμαχία), welche er aber, da er ſie bald näher durch παράκλησις erklärt, vom Troſte, nicht von Belehrung verſtand. Der Leſer urtheile ſelbſt nach des Chryſoſtomus eignen Worten: — διὰ τοι τοῦτό φησι· εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς καὶ συμπαράκληθῆναι διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως. Τοῦτο δὲ ἔλεγεν, οὐχ ὡς αὐτὸς χρῆζων τῆς παρ' ἐκείνων συμμαχίας, ἀπαγε. — — ἀλλ' ἵνα μὴ καταφορικὸν ποιῆσθαι τὸν λόγον μηδὲ σφοδρὰν τὴν ἐπιτίμησιν καὶ αὐτὸς δεῖσθαι τῆς παρακλήσεως ἔλεγε τῆς ἐκείνων. Sollte aber der Verf. den dolus malus von ſich ablehnen, ſo müßte er wenigſtens den Vorwurf unerhörter Eilfertigkeit oder grober Unkenntniß gelten laſſen, der ſeine Citate nicht minder um alles Vertrauen bringt. — S. 214. zieht der ſo oft Genannte zu Röm. 6, 6. Worte des Beza ſo aus, daß ſie nicht einmal grammatiſch richtig ſind. 3. 22. muß es ja pervenerimus und 3. 23. pervenimus ſtatt pervenimus heißen. Ebendaſelbſt 3. 27 ſagt: ſteht diplomatiſch genau folgender Auszug aus Chryſoſtomus: „οὐ τὸ σῶμα τοῦτο οὕτω καλῶν ἀλλὰ τὴν πονηρίαν ἅπασαν; ὡς περὶ γὰρ παλαιὸν ἄνθρωπον λέγει τὴν δολόκληρον κακίαν, οὕτω καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου τὴν ἀπὸ τῶν διαφορῶν μερῶν πονηρίας συγκειμένην πάλιν κακίαν.“ Dieſe grauſam interpolirten Worte ſind gar nicht zu verſtehen, und Hr. Th. hat nur interpolirt, weil er den Chryſoſtomus nicht verſtanden hatte! Erſtens hat ja das Participium καλῶν kein Verbum, ſolglich auch keine Conſtruction, und ich möchte wohl wiſſen, wie der Verf., wenn er nach ἅπασαν thörlich ein Fragzeichen ſetzte, οὐ τὸ σῶμα — ἅπασαν überſetzen würde? Zuſammenhang und Verſtand kommt erſt in die Worte, wenn man das vorhergehende Verbum dazu ſchreibt: — διὸ καὶ ἀνωτέρω ἔλεγε· σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ γενόμενοι, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας· οὐ τὸ σῶμα τοῦτο οὕτω καλῶν κ. τ. λ. Zweitens hat der Verf. mit ὡς περὶ einen neuen Satz angefangen, aus eigener Vernunft und Kraft ὡς περὶ γὰρ ſtatt ὡς περὶ καὶ geſchrieben und nach κακίαν ſtatt eines Colons verkehrt ein Comma geſetzt. Aber was vermochte den großen Mann zu ſolcher Fäliſchung? Folgendes. Er ſah nicht, daß ὡς περὶ καὶ παλαιὸν ἄνθρωπον λέγει τὴν δολόκληρον κακίαν ein zum Vorhergehenden gehörender und die Periode ſchließender Nebensatz iſt (wie denn Paulus auch



unter παλαιὸς ἄνθρωπος das und das versteht), und setzte, weil er sich in den Satz Οὕτω καὶ u. s. w. nicht zu finden mußte, voraus, ὡςπερ und οὕτω mußten einander grammatisch in der Construction desselben Satzes entsprechen. Allein mit Οὕτω geht ein neuer Satz an, τοῦ ἀνθρώπου ἐκεῖνον weist auf παλαιὸν ἄνθρωπον zurück und nach πάλιν κακίαν ist nach dem Vorhergehenden zu suppliren: λέγει: So (nehmlich: wie Paulus unter παλαιὸς ἄνθρωπος die ὀλοκλήρος κακία versteht) versteht er auch unter dem σῶμα jenes Menschen (des παλαιὸς ἀνθρώπος) wieder. Die gesammte κακία. Dieß sucht Chrysostomus weiter aus den folgenden Worten des Textes zu beweisen: τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ. — Ein großes Heer von Fehlern kommt S. 355. in den Auszügen aus Chrysostomus und Photius vor. Z. 5. gehdrt ἡ ἀγάπη, da es nicht im Texte des Vaters steht, sondern nur die Beziehung von αὐτῇ nachweisen soll, in Parenthese; Z. 6. ist ἀναγορεύσαι δυνασταί λόγος für ἀναγορεύσει λόγος geschrieben; Z. 10. vor ὄν und Z. 11. vor τί fehlen Gedankenstriche als Zeichen, daß mitten inne liegende Worte als unwesentlich weggeblieben sind. Z. 12. ist sinnlos τὰ ἀσυμβάντα für τὰ ἀσύμβατα geschrieben. Z. 17. steht nach σωτηρίας falsch Comma statt Col:n; Z. 18. fehlt τὸν vor ἀδελφόν; Z. 19. fehlt wieder, nach ἐμπελίη ein Gedankenstrich; ebendasselbst ist willkürlich geschrieben: καί, φησι τίς [sic] für καί, φησιν.; Z. 20. steht προκρίνει τὴν τοῦ πλησίον ἀγάπην. τῇ πρὸς τὸν Θεόν (!!) für προκρίνει τὴν τῶν πλησίων ἀγάπην τῇ πρὸς τὸν Θεόν.; Z. 24. fehlt οἶον nach τό; Z. 32. fehlt καὶ ἐπὶ τούτοις vor διωτάμενος; Z. 37. steht τὰλλα πάντα für τὰ ἄλλα σύμπαντα. Und mit dem allen sind noch nicht einmal alle Ungenauigkeiten und Fehler des Verf. auf einer einzigen Seite gerügt! — S. 218. zu Röm. 6, 10. sind ebenfalls die zwei Auszüge aus Decumentius und Chrysostomus mit vielen Fehlern des Verf. versehen. Z. 12. steht sinnlos ὁ ἀπέθανεν für ὁ ἀπέθανεν; Z. 14. ἀνελῆ für ἀνέλη; Z. 15. σκόπου [sic] für καὶ σκόπει; Z. 16. εἶκος ἦν für εἶκος ἦν; ebendasselbst τινάς (ist wahrscheinlich Interpolation nach der lateinischen Uebersetzung: nonnullus) für τινά; Z. 20. διὰ τοῦτο αὐτός für διὰ τοῦτο αὐτός. Doch ich bin müde, des Verf. Leichtsinns, Unkunde und Unredlichkeit, wovon sich ohnehin jeder, welcher nur seine Citate prüfen will, ganz unabhängig von dem eben Nachgewiesenen überzeugen kann, mit noch mehreren Beispielen zu belegen. Ich gehe also ohne Weiteres zu einem neuen Abschnitte über. Das bisher Begebrachte wird ja wohl hinreichen, die von mir dem Verf.

gemachten Vorwürfe als durchaus gerecht zu betheuern, wo nicht, so bin ich jeden Augenblick bereit, die ausgehobenen Beispiele, wenn's gewünscht wird, noch mit Hunderten zu vermehren.

## VIII.

Die tiefen Bemerkungen und Betrachtungen  
des Verfassers.

Daß es Pflicht des Bibelklärers, wie jedes Erklärers der Alten, sey, nicht nur dunkle Worte aufzuhellen, sondern auch Gedanken, welche, nach der jetzigen Vorstellungswelt beurtheilt, auffallen und befremden, aufzuklären, ist allgemein bekannt. Eben so bekannt ist es aber auch, daß diese Aufklärungen rein historisch seyn, folglich sich darauf beschränken müssen, darzu-  
thun, von welchen Prämissen der Schriftsteller, bey den, in Rede genommenen Behauptungen, ausging, mit welchen andern Vorstellungen bei ihm die aufzuhellende Vorstellung zusammenhing, kurz den Ort nachzuweisen, welchen ein einzelner Gedanke in dem ganzen Gedankensysteme des Schriftstellers einnahm. Ein Paar Beispiele zur Erläuterung dieser allbekannten Sache. Elisabeth sieht in ihrer frühern Unfruchtbarkeit eine Schmach vor den Leuten Luc. 1, 25.; die Denkart der jetzt lebenden Christen findet in Unfruchtbarkeit nur ein Unglück. Wie kam nun Elisabeth zu jener Vorstellung? Antwort: sie hatte dieselbe ganz consequent aus einer andern Vorstellung abgeleitet, nach welcher den Juden zu Jesu Zeit alles Unglück als Strafe für Sünden erschien, die entweder die mit Unglück Heimgesuchten selbst, oder ihre Voreltern begangen hätten. Nachdem der Erlöser diesen Wahn beseitigt hat Luc. 13, 2 fgg. Joh. 9, 3., kann freilich die Unfruchtbarkeit nicht mehr für schmachvolle Sündenstrafe, sondern nur noch für ein Unglück angesehen werden. — Paulus leugnet Röm. 3, 20., daß man durch Befolgung des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werde. Wer als Interpret diese Behauptung in's Licht stellen und rechtfertigen will, muß nachweisen, daß sie aus den Paulinischen Vorstellungen von dem Wesen des Gesetzes folgerecht abgeleitet ist. Die Nachweisung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes ist Sache des Dogmatikers. Nach jenem Grundsatz nun, daß die dunkeln Gedanken in einem alten Schriftsteller bloß historisch, also aus den übrigen Vorstellungen desselben vom Erregten erläutert werden müssen, sind die besonnenen und klaren Interpreten immer verfahren; unklare, verworrene und mit dem Wesen der Interpretation wenig vertraute Leute dagegen haben oft genug solches Verfahren bei der Bibelklärung als untheologisch geta-

tadelt und diejenigen als wahrhaft theologische Interpreten gepriesen, welche biblische Gedanken entweder aus einer gerade geltenden Zeitphilosophie, oder aus einem früher angelernten Systeme der Christlichen Dogmatik oder Moral, oder auch wohl aus eigener philosophischer Speculation oder erbaulicher Betrachtung rechtfertigten. Hierbei erwogen sie freilich nicht, daß durch diese Procedur die ezegetische Forschung, welche eine historische bleiben muß, durch Vermischung mit heterogenen, aus andern Wissenschaften entlehnten, Elementen getrübt und die Gedanken der heiligen Schriftsteller mit fremden Gedanken versetzt, folglich entstellt werden. Die Erfahrung hat an genug warnenden Beispielen gelehrt; daß die in dieser Weise mündlich oder schriftlich ezegetirten die Zuhörer oder Leser, welche klar oder durch philologische Studien gebildet genug waren, um die Aufgabe des Interpreten richtig zu beurtheilen, bald verloren; die kenntnißarmen und beschränkten Jünger aber, welche sie behielten, nur noch mehr verwirrten! Gleichwohl läßt sich nicht leugnen, daß viele von denen, welche früherhin, den historischen Standpunkt des Ezegeten verkennend, bei ihrer Ezegefe in das Gebiet der Philosophie, Dogmatik, Moral und Homiletik hinüberstreckten, dabei mit Geist, Urtheil und Geschmac verfahren. Was hingegen unser Verf. in seinen ezegetischen Commentaren gleich seinen Glaubens-, Kenntniß- und Geistes-Genossen als tiefe Bemerkungen giebt, ist so fades, geist- und geschmackloses, mit dem zu erläuternden Texte unzusammenhängendes, ja oft sogar unlogisches und absurdes Gerede, daß es mich Wunder genommen hat, wie es so lange hat dem Spotte entgehen können. Gewiß wäre es verdienstlich, wenn ein gediegener Ezeget die freilich undankbare Mühe übernehmen wollte, die angeblich tiefen Bemerkungen aus den Schriften der pietistischen Ezegeten zu sammeln und als das, was sie sind, darzustellen. Einen Beitrag will ich hier geben, daß man wenigstens an einigen Beispielen sehe, was es mit der ezegetischen Tiefe der Neuvangelischen, durch die (si Deo placet) die ganze Theologie umgestaltet werden soll, auf sich habe. Eine recht tiefe Bemerkung giebt der Hr. Verf. S. 299. zu Röm. 8, 14. *Ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγοραται, οὗτοι σὺν υἱοῖ θεοῦ.* zum Besse: „Die Benennung (υἱοὶ θεοῦ) ist allerdings nur bildlich und soll nur die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken, allein es liegt ihr der tiefe Sinn unter, daß auch der Wiedergeborene vermöge seines unmittelbaren Eingehens in das Leben Gottes wahrhaft göttlichen Geschlechts und ein Wesen Seiner Art geworden ist.“ Bei dieser

Tiefe hat der Hr. Consistorialrath den doppelten Gesichtspunkt verwechselt: *viós Isov* ein Gott als liebenden Vater Besizender Gal. 4, 6. 7. (man vergleiche seine Worte: die Benennung *viós Isov* — soll — die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken) und *viós Isov* ein Gott Aehnlicher Matth. 5, 44. 46. (man beachte seine Worte: allein es liegt ihr der tiefe Sinn unter, daß auch der Wiedergeborene vermöge seines unmittelbaren Eingehens in das Leben Gottes wahrhaft göttlichen Geschlechts und ein Wesen Seiner Art geworden ist). Außerdem wäre ich neugierig zu erfahren, wie der Verf. seine Behauptung: die Benennung *viós Isov* solle nur die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken, und es liege ihr doch noch ein anderer tiefer Sinn unter, theils vor dem Forum der Logik verantworten, theils vor dem Richterstuhle einer gefunden, auf Einheit des Sinnes dringenden, Hermeneutik vertreten würde. — Tief ist ferner des Verf. Note zu Röm. 3, 11. S. 115. Sie lautet: „Ps. 14, 2. [ó] *ovriwv*, *h'wv*. Eine erleuchtete Erkenntnis kommt nur aus dem Umgange mit Gott und unerleuchtete Erkenntnis liebt nicht die Heiligkeit, 1 Cor. 3, 14.“ Das mag seyn, gehört aber nicht an diesen Ort. Denn [ó] *ovriwv* ist hier, wie *h'wv* a. a. D. weiter nichts, als fromm (Pauli Worte *ovx éstiv ó ovriwv* sagen also aus: den frommen Mann giebt es nicht, der fromme Mann ist nicht zu finden) aus allbekanntem Grunde. In der hebräischen Moral und Sprache hingen nehmlich die Begriffe von Weisheit und Frömmigkeit und von Ehrbarkeit und Gottlosigkeit darum genau zusammen, weil den Hebräern bei ihrer festen Ueberzeugung, daß die Frömmigkeit von Gott belohnt werde und die Sünde der Leute Verderben sey, der Fromme sich mit Weisheit zu berathen, der Gottlose sich thöricht in's Elend zu stürzen schien. Man sehe Gesenius im Lexico unter *ovri*. Des Verf. tiefe Bemerkung ist also unhistorisch und erläutert nicht, warum Paulus den Begriff fromm durch ein Wort ausdrückte, welches eigentlich weise, klug heißt. Hr. Th. fährt am a. D. fort: „ó *éúh'wv* *rov Isov*. — Da der Mensch gefallen ist, so ist ihm, als solchem, Gott ein verborgener Gott, doch ein mehr oder minder starkes Ahnen und Sehnen treibt ihn zu dem Verborgenen, bis er am Ende ihn gefunden und so -nahe hat, daß er sagen kann Ps. 78, 25.“ Was soll diese erbauliche Betrachtung bei der vorliegenden Pauli-

nischen Klage *οὐκ ἔστιν ὁ ἐζητῶν τὸν Θεόν* d. h. der Mensch, der sich um Gott bekümmerte, ist nicht zu finden? Das Hebräische *מִי יִשְׁאָל־בְּיְהוָה* Ps. 14, 2. und das Griechische *ἐζητῶν τὸν Θεόν*, Gott aufsuchen bedeutet ja nur sich um Gott bekümmern, ihn verehren! Vergl. Gesenius im Lexico unter *שָׁאַל*. — S. 119. unten zu Röm. 3, 21. *Νοὺν δὲ χάρις νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ παραπέσεται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν.* macht Hr. Th. folgende, sehr verfehlte, tiefe Bemerkung: „*Μαρτυρουμένη.* Der Apostel hebt auch hier wie sonst (1, 2.) hervor, daß er nichts ganz Neues lehre, daß die christliche Offenbarung mit der vorbereitenden Offenbarungskonomie zusammenhänge — theils durch das Gesetz, insofern dieses die Sündenerkenntniß erweckte (nicht doch; sondern insofern im Gesetze Weissagungen auf den Messias stehen; man sehe den Theophylact und Luc. 24, 44.) — theils durch die Weissagung als die Ahnung einer Erlösung (Ahnung? Das wäre der orthodoxe Begriff der Weissagung?)“ — S. 127. raisonnirt Hr. Th. zu Röm. 3, 29., wie folgt: „V. 29. 30. Der Apostel konnte ja (was soll dies ja bedeuten?) nicht leugnen, daß in einem gewissen Sinne Gott allein als der Juden Gott betrachtet werden könnte, insofern er ihnen allein eine, auf die Erlösung vorbereitende, Anstalt gegeben hatte. Insofern aber eben diese Anstalt dazu dienen sollte, eine für alle Menschen bestimmte Erlösung herbeizuführen, war der Antheil Gottes am Schicksal[e] der heidnischen Völker selbst bei der Begründung der alttestamentlichen Theokratie nicht ausgeschlossen. Ueberdies war ja auch im N. T. in manchen Stellen hervorgehoben worden, daß die heidnischen Völker von Erweisen der göttlichen Liebe keinesweges ausgeschlossen seyen (vergl. z. B. Amos 9, 7.), so daß Paulus immer das Zugeständniß von den Juden erwartete, der Gott, den schon Abraham [Genes. 14, 19.] *Υψιστος* nannte, sey auch der Heiden Gott.“ Diese tiefssinnige Speculation ist gewiß nicht die des Paulus, welcher das Zugeständniß, daß Gott auch Gott der Heiden sey, jedem Juden, welcher ein strenger Monothest war, zumuthete! — Eine andre tiefe Observation ist S. 217. zu Röm. 6, 9. ausgestellt: „Christus, der Schuldlose, war nur in den irdischen, von den Folgen der Sünde zerrütteten, Weltlauf eingetreten und hätte

den damit zusammenhängenden *ἴαρος* auf sich genommen, um die Erlösung zu stiften; nachdem sie gestiftet hat der *ἴαρος* gar keine Beziehung mehr auf ihn. Das *χρῆμα* scheint hier den Begriff einer usurpirten Gewalt in sich zu schließen (es soll also heißen: sich für nöthigen), da eigentlich — bei der Unschuldigkeit Christi — kein Grund zum *ἴαρος* vorhanden gewesen wäre.“ Diese Idee ist wohl Jholuckisch, aber nicht Paulisch. Denn war auch Christus nach Paulus als Schuldloser vom Tode frei (Röm. 5, 12), so war es doch nach demselben Apostel unerlässlich, daß er sich als Erlöser, um dem Vater Gehorsam zu leisten, freiwillig unter die Gewalt des Todes stellte, Phil. 2, 6 fgg. vergl. auch Röm. 6, 10. wo Paulus gleich weiter sagt, Christus sey gestorben, um die Sünde aufzuheben. Nehmlich *τῆ ἀναγῆ*, kann hier nur Dativus incommodi seyn: denn was Christi Tod anlangt, so ist er für die Sünde ein für allemal gestorben d. h. um [als Erlöser] die Sünde zu brechen. Hiernach ist des Verf. Behauptung, *χρῆμα* schließe den Begriff einer usurpirten Gewalt in sich, durch nichts begründet und Pauli Worte: *ἴαρος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἀναγῆ*, sagen nur aus: der Tod übt über ihn (den Auferstandenen) keine Herrschaft mehr aus, der auferstandene Christus unterliegt dem Tode nicht mehr. — S. 60. zu Röm. 1, 20. schreibt der Verf.: „Bei dem Worte *κόσμου* läßt sich bemerken, daß der sogenannte physiko-theologische Beweis [für das Daseyn Gottes] schon im Etymon des Wortes liegt. Plin. Hist. nat. 1, II. c. 4. [Equidem et consensu gentium moveri. Nam quem κόσμον Graeci nomine ornamentu appellaverunt, eum nos a perfecta absolute quoque elegantia mundum.]“ Wer kann das zugestehen? In dem Worte *ὁ κόσμος* lag ursprünglich allerdings der Begriff von der Welt als einem schön geordneten Ganzen (der übrigens im Sprachgebrauche dermaßen unterging, daß man sich bei *ὁ κόσμος* bloß das Weltgebäude, den Inbegriff des Existirenden dachte), aber nur nicht der physiko-theologische Beweis für die Existenz Gottes, der ein von der Zweckmäßigkeit, Ordnung und Schönheit ausgehender Schluß ist! — S. 298. zieht Hr. Th. zu Röm. 8, 13. — *si de pneumaticis res praesens tuum omarum paratote hinc de.* folgende Worte aus Ambrastaster billigend aus: mortificari dicuntur si cessent; non sunt enim si cessant; peccatum enim non est, si non fit. Aber die letzten

Worte: *per peccatum carnis non est*; „Si non! Er glaubt unser Schriftgelehrter durch eine tiefe philosophische Bemerkung begründen zu müssen; weshalb er in parathasi hiniß setzte: „weil es (das peccatum) kein etgmes Seyn hat? En philosophum! Freilich hat die Sünde; um die tiefe philosophische Sprache des Verf. zu reden; kein eigns Seyn, so lange sie nicht begangen wird; denn da ist sie ein non ens und von einem solchen kann weiter nichts prädicirt werden, als daß es ein Nichts sey. — S. 213. zu Röm. 6, 6. ist unter Andern zu lesen: „Es erhellet hiervans (nehmlich aus der vorstehenden Exposition, welche nachzulesen und in einigen Punkten zu berücksichtigen dem gelehrten Leser überlassen bleibe), wie tieffsinnig gerade jene Benennung (nehmlich *καρὸς ἁρτοῦτος*, neuer Mensch) ist, denn alle menschliche Weisheit und Lehre, bessert nur Stückweise.“ Ist sie tieffsinnig, so ist sie es wenigstens nicht aus dem angegebenen Grunde. Denn auch die göttliche Lehre im Christenthume bessert nur Stückweise. Sonst wären wir gläubigen Christen ja eitel Heilige, vollkommen, wie der allein heilige Gott! Das Tieffsinnige könnte bloß in der Anforderung des Ausdrucks liegen, ein neuer Mensch, also durchaus besser zu werden, der Sünde ganz zu entzagen. — In eine Tiefe anderer Art hat sich der Verf. S. 214. vergetaben, wenn er schreibt: „*συσταρωθήν*. Daß Paulus die besondere Todesart des Erldfers auf den geistigen Tod des alten Menschen anwendet, ist um so nachdrücklicher, je schmerzhafter die selbe ist und je mehr sie gerade auf die Art des Absterbens der Sündenlast im Christen angewendet werden kann.“ [Und doch ist in *συσταρωθήν* nichts zu suchen, als eine Anspielung auf die Todesart des Erldfers, wie das Folgende lehrt: *Ἰνα καὶ τὰ σῶμα τῆς ἀμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμῶς τῇ ἀμαρτίας!* Paulus sagt ja: wie Jesus (im eigentlichen Sinne des Wortes) an's Kreuz geschlagen worden sey, so sey auch unser alter Mensch (im unächtlichen Wortverstande) gekreuzigt worden, damit der Körper, der Sünde Organ, vernichtet (nicht sagt Paulus: unter Schmerzen vernichtet) würde, daß wir nicht mehr der Sünde huldigten.] „Auf eine schmerzhafteste Weise beraubt die Kreuzigung den Menschen zuerst aller Wirkksamkeit, noch lebt er, aber unthätig und qualvoll, allmählig schwindet er hin, bis das Zerschlagen der Glieder ihm völlig ein Ende macht. So, könnte man sagen, erhält durch die

vom göttlichen Geiste gewährten Eindrücke im Herzen die Sündenlust Pfähle, daß sie nicht kann; wie sie will, noch erstickt sie nicht, aber da immer flammender mit und in der wachsenden Liebe zum unsichtbaren Freunde der Seele der ihr entgegenstehende Durst nach Heiligung erwacht, so fühlt sie sich unselig und gequält und erlischt allmählig, bis der Tod ihr völlig ein Ende macht und den im Kampfe mit ihr geläuterten Christen in den Friedensschloß seines Heilandes führt." Da, wie wir sahen, die Beziehung auf das mit Schmerzen verbundene Absterben des alten Menschen, welche der Vf. in *συνστασασθῆναι* legte, falsch ist, so ist auch das Vorstehende, auf die Richtigkeit dieser Annahme gegründete, Rede gehaltlos. Uebrigens ist es schon an sich so beschaffen, daß es nicht einmal auf die Kanzel poßt, weil es den eine vernünftige Erbauung Suchenden gewiß nicht erbauet. Aber was soll es in einem wissenschaftlichen exegetischen Commentare? Nein, solche frömmelnde Tiefe ist nur in pietistischen Conventikeln, oder dergleichen Thees angebracht. — Lassen wir uns jetzt von dem Verf. in eine philosophisch-dogmatische Tiefe oder Untiefe hinunterfahren. S. 324. zu Röm. 8, 28. kommt er auf das schwere Problem, wie sich Gottes Vorherwissen der menschlichen Handlungen zur menschlichen Freiheit verhalte? und versucht, nachdem er, was bei einem so originellen Geiste, ganz in der Ordnung ist, die Kantische Theorie mit ein Paar Worten über den Haufen geworfen hat, eine neue Lösung der Aufgabe. Wir unseres Theils haben darin nicht viel Sinn finden können; doch der Leser urtheile selbst. Der Verf. disputirt S. 324 fgg. so: „Die Antwort [auf das in Rede stehende Problem], an der sich die Theologen der neuern Zeit seit Kant erfreuen, findet sich schon bei Aug. und Boethius [de consol. phil. 5, 6.], daß nemlich jede Uebertragung des Zeitlichen in Gottes Anschauung anthropopathisch sey, daß es in Gottes Wissen weder ein Voraus- noch ein Nachher-Wissen gebe, sondern alles nur als ein ewiges Zugleich seyn könne. [Jetzt folgen Worte des Boethius.] Aber allerdings ist mit dieser Abweisung eben nur denjenigen genug gethan, welche sich entschließen können, die Zeit eben für einen bloßen Schein gelten zu lassen, den andern aber, die das nicht zugeben können, nicht." — [Ein bloßer Schein ist ja die Zeit für den Menschen nach Kant nicht, sondern die allgemeine Anschauungsform, vermöge welcher er, als



sinnliches Wesen, die Veränderungen in der Welt als ein Mannigfaltiges, was auf einander folgt und was einander succedirt, sich vorzustellen genöthigt ist. Je bestimmter aber nach dieser Theorie die Zeit bloß für nothwendige Anschauungsform des sinnlichen Menschen erklärt und als solche auch bewiesen wird, desto weniger dürfte an sie Gott, der unendliche Geist, gebunden werden. Wie konnte doch der Verf. so verblendet seyn, sich einzubilden, mit ein Paar gehaltenen Worten jene Theorie gestürzt zu haben! „Vielmehr ist die Frage von einer ganz andern Seite her in's Auge zu fassen.“ [Nun folgt die neue Entdeckung des Verf.] Dies [Das] Voraussehen des Guten nehmlich — der vernünftigen Freiheit — hat ja jene Schwierigkeit überhaupt nicht, denn die ist ja gesetzmäßig, sondern eben nur das der regellosen Willkühr, zu deren Wesen es gehört, nicht im Voraus mit Nothwendigkeit gewußt werden zu können. [Dieß ließe sich hören, wenn nur die Menschen im vernünftigen Gebrauche ihrer Freiheit völlig consequent wären, was sie freilich nur seyn könnten, wenn sie nicht sinnlich-vernünftige Wesen, sondern reine Geister wären, wie Gott, der Allheilige; so aber mißt sich der vernünftige Gebrauch, welchen sie von ihrer Freiheit machen, mehr oder weniger mit regelloser Willkühr und die Streitfrage stellt sich so: wie kann Gott bei der Inconsequenz des Menschen, vermöge deren er bald seiner Vernunft, bald seiner Sinnlichkeit folgt, dessen freie Handlungen vorauswissen?] „Die ganze Untersuchung hat daher nichts anders in's Auge zu fassen [ein Lieblingsausdruck des Verf.], als die Willkühr [sic! Man sehe oben.], ob nehmlich diese wirklich das in jeder Beziehung von Gott Unabhängige sey, oder ob etwa auch ihr Wesen abhängig von Gott, d. h. ob Gott eben so Herr über das Böse wie über das Gute sey, welches zu glauben eben so wie die Vernunft die Schrift uns nöthigt.“ [Was soll das heißen: Gott ist eben so Herr über das Böse wie über das Gute? Soll es heißen, was es nach dem folgenden Sage des Verf. heißen muß, Gott ist Urheber des Bösen wie des Guten, dann ist die Prädestination da, welcher doch der Verf. ausweichen will! Er hat ja dann behauptet: die bösen wie die guten Handlungen der Menschen hat Gott herbeigezogen!] „Ist aber das, was in dem Bösen das Seyn ist, eben so von Gott abhängig als das Gute [also hat der Sag: Gott ist eben Herr über das Böse wie über das Gute bei

dem Verf. den oben angegebenen Sinn!], „nun, so ist auch in dem Bösen selbst eine Nothwendigkeit“ [freilich, aber nur eine durch Gottes Willen und Rathschluß herbeigeführte Nothwendigkeit!] „und damit ein Voraussehen gesetzt. — Die Schrift wenigstens spricht von der Zeit keinesweges als von einem Schein[e]“ [Ich habe schon oben bemerkt, daß nach Kant die Zeit kein Schein für den Menschen ist; die heil. Schrift aber hält sich an die Volksanschauung und redet nicht die philosophische Sprache.], „und die Schriftlehre, nach welcher der Rathschluß der Erlösung und der Berufung *πρὸ καταβολῆς κόσμου* gesetzt wird, ist keinesweges eine inhaltsleere. Ihr bedeutungsvoller Inhalt ist nemlich der, der Erlösungs- und Wiederherstellungsplan in Christo sey nicht ein unter Umständen hinzugekommener, ein wie unversehens veranlaßter, sondern vielmehr ein dem Schöpfungsplane gleichzeitiger, der Sündenfall und die lange Zeit des Abfalls sey nicht ein schlimmer Zufall in Gottes Schöpfung, sondern frei von Gott aufgenommen, welche Freiheit sich eben vermittelst der Erlösung einerseits, wie vermittelst der ewigen Verdammniß andererseits bewährt. Der Apostel geht davon aus, vor Gott ist die Erlösung vollzogen, auch die letzte Offenbarung derselben, die Aufnahme in die *δόξα*. Gott, der über aller Zeit steht“ [Hiermit gesteht der Verf. ein, daß die Zeit nur allgemeine Anschauungsform für den Menschen ist, was er oben leugnete. Gleichwohl äußert er sich vorher und nachher so, als stände Gott unter der Zeit, wenn er sagt, der Sündenfall und die Erlösung seyen frei von Gott (in seinen Plan) aufgenommen, Gott. sehe im Anfange das Ende, er erkenne, wie die Gläubigen durch fortgesetztes Sichanschließen an den Erlöser sein Leben in sich aufnehmen würden u. s. w. So häuft Verworrenheit Widerspruch auf Widerspruch!], „und überall im Anfange das Ende sieht, erkennt, wie die Gläubigen durch fortgesetztes Sichanschließen an den Erlöser das Leben desselben in sich aufnehmen und in seine Gemeinschaft werden hineingezogen werden.“ [Hiermit hat der Verf. eine Prädestination im Allgemeinen gesetzt, nach welcher es dem Guten gut ergehen soll, dem Bösen übel. An solcher kann freilich kein Vernünftiger Anstoß nehmen. Muß man doch Gott nach aller Vernunft für den Urheber des Sitten-

gesetzes und für den gerechten Richter halten; der Jedem vergilt nach seinem Thun. Allein der Verf. hat 1) den Streitpunkt ver-rückt. Er wollte eine neue Theorie über das Verhältniß zwischen Gottes Wissen zu den freien Handlungen aufstellen, und führt — eine allgemeine Prädestination, nach welcher Gott für die sich an den Erlöser fort und fort Anschließenden Erlösung, für die Uebrigen Verdammniß verfügt habe; 2) hat er sich widersprochen, da er trotz seiner Behauptung, Gott stehe über aller Zeit, Gott an die Zeit band, wenn er sagte, Gott erkenne, was die Gläubigen thun und erreichen würden.] „Verwolge dessen geht auch von ihm die objective Verkündigung aus, daß die wahrhaft Gläubigen schon hienieden Vergebung der Sünden und die Kinderschaft erhalten nebst allen Anrechten an den Himmel, ungeachtet sie hier erst dem Anfange nach Antheil an Christo haben.“ [Auch diese Aeußerung unterwirft Gott der Zeit, über welcher er doch stehen sollte! Und mit diesem eiteln unzusammenhängenden Gerede bildet sich der Verf. ein, die Theorie, an der sich, wie er spöttisch sagt, die neuern Theologen seit Kant erfreuet hätten, umgeworfen und eine neue Lehre über das Verhältniß zwischen Gottes Vorherwissen zu den freien Handlungen der Menschen aufgestellt zu haben? Wie konnten solche Dinge so lange ungerügt bleiben? Oder sind sie schon von Andern gerügt worden? — S. 312. führt der Verf. zu — *οὐκ ἐκούσα* Röm. 8, 20. folgende Worte Bucer's an: — *cum a corruptione naturā res omnes abhorreant*. Allein die einfache und verständliche Rede Bucer's war unserm Rathe nicht tief genug. Er wiederholt daher dessen Aeußerung mit unverständlichen, aber doch tiefklingenden Worten: „Jedes Ding strebt danach in seiner Idee zu ruhen, nachdem es dieselbe erfüllt hat; so ist es also dem Wesen der Creatur entgegen, durch steten Aufgang und Untergang nur immer im Anstreben seiner Idee begriffen zu seyn.“ S. 443. zu Röm. 11, 4. ist unter Andern Folgendes zu lesen: „Die Grundlage zu dieser Lehre“ (nehmlich von der *ἡρ. 22*: Man vergl. meine Note zu Matth. S. 150 fg.), welcher eine tiefe Idee unterliegt, findet sich eben (ein Lieblingswort des Verf.) in 1 Rg. 19, 13.“ Daß es doch unserm Herrn Verf. nicht gefallen hat, uns die tiefe Idee, welche hinter jener Lehre verborgen seyn soll, nachzuweisen! — S. 321. nennt der Verf. eine Deutung des Origenes von Röm. 8, 27. tief und passend, bedauert aber, daß sie den Sprachgesetzen zuwiderlaufe. Schade, daß die Tiefe einer Erklärung noch nicht hinreichend ist, um

Ihre Anerkennung zu verschaffen, sondern sie auch, und zwar vor  
 allen Dingen, um gebilligt zu werden, den Sprachgelehrten ent-  
 sprechen muß, mit welchen leider! gerade die Sprachgelehrten Ver-  
 danken, die in der Regel gar nicht tief, sondern äußerst flach  
 und leicht, ja zuweilen sogar rationalistisch aufgeklärt  
 sind; die vertrauteste Bekanntschaft gemacht haben! Die Welt  
 würde sonst schon weit mehr tiefe Gelehrten haben. Bis jetzt  
 waren sich doch nur Leute, die mit der Schnelligkeit des Rehes  
 durch das Gebiet der zur Schrifterklärung erforderlichen philolo-  
 gischen Studien (durch die Schule) gelaufen waren, zu tiefen  
 Gelehrten auf; freilich immer noch schwächern und allerhand  
 Rücksichten nehmend und links und rechts hin Complimente ma-  
 chend, damit nicht etwa ein Löwe das arme Wild in dem Re-  
 viere, in das es sich tollkühn gewagt, zerfressche. Wenn die let-  
 ztgedachte Philologie nicht wäre, so würde schon mancher pietistische  
 Handwerksmann (Schnapschenker, Stellmacher, Schneider),  
 mancher gelehrte oder doch ungelehrte Oekonom, und, daß wir  
 die studirten Herren nicht vergessen, mancher Jurist, ohne auch  
 nur ein Wort im Griechischen und Hebräischen zu verstehen, sich  
 zu einem tiefen Schriftgelehrten aufgeworfen haben! —  
 S. 263. 264. spricht sich der Verf. zu Röm. 7, 14, also aus:  
 „Betrachten wir nunmehr das *πνευματικός* und  
*σαρκικός* in dem hier stattfindenden Gegensatz.  
 Das Gesetz, sowohl das Sittengesetz im Busen des  
 Menschen, als die Ausprägung desselben im Deca-  
 logus, ist, wie Aug. tiefsinnig erörtert, eine Of-  
 fenbarung der höheren in Gottes Wesen gegründe-  
 ten Weltordnung (es ist also ein *πνευματικόν*); um  
 dasselbe auszuüben, müssen wir unserm innern  
 Menschen nach dieser Weltordnung einverleibt  
 werden, wir müssen ebenfalls *πνευματικοί* wer-  
 den, ohne die Theilnahme an der Erlösung kann  
 der Mensch nicht *πνευματικός* werden; so ist denn  
 die Folge davon (wovon?) ein unlösbarer Wider-  
 spruch.“ Diese tiefsinnige Speculation spricht in hochtra-  
 benden Worten den bekannten Gedanken aus: um das Gesetz zu  
 erfüllen, ist vor allen Dingen guter Wille erforderlich; ein Sinn,  
 der sich dem Gesetze gern unterwirft. — S. 266. zu Röm. 7, 15.  
 findet sich nachstehende tiefe Betrachtung: „Wir müssen  
 davon ausgehen, daß der Ap. noch ein ursprünglich  
 Gottverwandtes im Menschen annimmt —. Es ist  
 dieses das religiös-sittliche Bewußtseyn —, was  
 nie ganz im Menschen ausgefüllt werden kann,  
 ohne daß er eben damit aufhörte Mensch zu seyn —

er würde dann ein physisches Wesen, ein Naturwesen. Es manifestirt sich wenigstens in einzelnen Regungen des Gewissens. Da nun das Verwandte vom Verwandten angezogen wird, so entsteht in dem Menschen, sobald ihm der äußere νόμος vorgehalten wird, ein gewisser Zug danach hin, eine Sehnsucht, es zu erfüllen." [Immerhin mag solche Sehnsucht bei Einzelnen entstehen; bei allen erfolgt sie gewiß nicht. Denn das Nächste ist immer, daß, nachdem ein Gesetz gegeben worden ist, der kalte Verstand sagt, was nach dem verbindenden Gesetze Pflicht sey. Jene Sehnsucht wird bloß bei denen eintreten, welche zugleich ein reger Sinn für das Gute belebt und die für die erkannte Pflicht begeistert sind.] „Es findet mich in [sic! Vergl. die vorstehende Gegenbemerkung.] eine Uebereinstimmung des innern Gesetzes mit dem äußern statt (B. 16.), daher scheidet auch der Ap. nicht genau, ob er vom innern oder äußern νόμος spricht. Diesem innern Göttlichen steht nun gegenüber die Neigung zur Willkühr, zur Sünde" u. s. w. u. s. w. Da der Pf. einmal tief sinnig nachzuweisen gesucht hatte, woher die Sehnsucht komme, das Gesetz zu erfüllen, so hätte er auch mit der ihm eigenthümlichen Tiefe zeigen sollen, wie die dem Göttlichen widerstrebende Neigung zur Sünde entstehe? Ich habe aber mit allem Fleiße des Verf's. Berede nur bis hierher mitgetheilt, weil in dem nächst folgenden eine so große Menge grober egegetischer Sünden von ihm begangen wird, daß ihre Berücksichtigung mich von meinem jetzigen Hauptzweck zu weit abführen würde. Nur das Einzige bemerke ich noch in Bezug auf die ausgezogene tiefe Observation des Verf's., daß man als besonnener Erklärer über den Erfahrungssatz: das Fleisch widerstrebt dem Geiste, hier gar nicht hinausgehn darf, weil Paulus selbst in der Stelle bloß über jenes, durch die tägliche Erfahrung bestätigte, Widerstreben klagt, aber nicht den Grund des Widerstreits angebt, man also durch einen Versuch den Grund jenes Widerstreits aufzuzeigen die Sphäre des Egegeten verlassen und in das Gebiet des Philosophen oder des Dogmatikers einen jetzt ungehörigen Streifzug unternehmen würde. Merkwürdig ist noch der große Widerspruch, in welchem die so eben beurtheilte tiefe Bemerkung des Verf's. mit einer andern steht. Denn wenn er uns S. 266. durch eine tiefe Speculation zu belehren suchte, daß, sobald dem Menschen das äußere Gesetz vorgehalten werde, eine Sehnsucht in ihm entstehe, es zu erfüllen, so geht er S. 246. darauf aus, durch eine nicht minder tiefe Reflexion uns zu bereden, daß alle guten Handlungen des unter dem Gesetze

stehenden Menschen, in denen man ja nur eine todte Nachbildung eines, den eigenen Willensneigungen gegenüberstehenden Gebotes erkennen könne, heuchlerisch seyn, was wahrlich nicht möglich wäre, wenn, sobald dem Menschen das äußere Gesetz vorgehalten würde, wirklich in ihm eine Sehnsucht, also doch wohl ein sehr starkes und aufrichtig gemeintes Verlangen, es zu erfüllen entspründe! Des Verf.'s. eigne Worte sind S. 246.: „— Wollte man nehmlich den Satz auf die Spitze stellen, so könnte man sagen: Alle guten Handlungen des unter dem Gesetz stehenden Menschen sind heuchlerisch, indem sie nur eine todte Nachbildung eines den eignen Willensneigungen gegenüberstehenden Gebotes sind.“ [Dies wird kein Besonnener im Allgemeinen zugeben. Nur bei den Menschen sind die guten Handlungen eine todte Nachbildung des den Trieben der Sinnlichkeit widerstrebenden Gebotes, deren Gemüth von der Heiligkeit des Gesetzes noch nicht durchdrungen ist, sondern die aus Furcht vor der Strafe oder aus andern unreinen Motiven sich demselben unterwerfen; ihre Handlungen haben aber auch nur die äußere Form guter Handlungen und ermangeln des innern Werthes, sind, wenn auch nicht unter allen Umständen heuchlerisch, doch immer zweideutig und unrein. Wer hingegen die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des Gesetzes anerkannt hat und für das Gute begeistert ist, dessen gute Handlungen werden gewiß eine ganz lebendige Nachbildung des Gesetzes seyn, weil sie aus der reinen Quelle der Achtung des Gesetzes herfließen.] „So muß daher“ [wenn nur der vorige Satz richtig wäre! dann ließe sich auch aus ihm weiter schließen!] der Gott, dessen Leben unmittelbar die Heiligkeit ist, erst vermittelt des Glaubens an die Erlösung das Leben des Menschen geworden seyn, damit die menschliche Heiligkeit aus Selbstantrieb hervorgehe.“ Hätte doch Hr. Th., anstatt so gehaltlos hin und her zu reden, lieber nachgewiesen, warum Paulus das mosaische Gesetz *γράμμα* nannte und welche Verwandtniß es mit dem Gegensatz *πνεῦμα* habe? Das, was er hierüber aus Calvin billigend anführt, erschöpft die Sache ja nicht! Auch hätte er etwas über *καὶ οὐ παλαιότητι γράματος* sagen sollen, da *παλαιότητι* nach der Syntax eine doppelte Erklärung zuläßt, indem es entweder als reiner Dativus genommen, oder aus dem Vorhergehenden (*ἐν καινότητι πνεύματος*) *ἐν* davor ergänzt werden kann. Uebrigens ist jene ganze tief sinnige Betrachtung gar nicht das Resultat eignen Nachdenkens des Verf., sondern aus Melanthon's Worten (: „ideo dicitur litera, quia non est verus et vivus motus animi,

sed est; otiosa imitatio interior vel exterior; nec ibi potest esse vera invocatio, ubi cor non apprehendit remissionem peccatorum.") gezogen, wie denn überhaupt so manche tiefe Observation des Verf. nichts weiter ist, als die verständige, wenn auch nicht immer in einen exegetischen Commentar gehörende, Annotation eines frühern Exegeten oder Dogmatikers, die hier nur verhungt wird. Auch wird, wer sich die Mühe nehmen will, die tiefen Bemerkungen des Hrn. Th. zu sammeln, mit einem andern zu vergleichen und sie näher prüfen, bald finden, daß der Gedankenvorrath unsers Auctors nicht eben groß ist. Einige Lieblingsgedanken wiederholen sich in beiden Tholuck'schen Commentaren bis zum Ueberdruß. Allein diese Deutaleien sind uns zu widerlich, als daß wir länger dabei verweilen könnten. Nur noch eine stehe hier, die den Verf. als Philosophen charakterisirt. Sie bezieht sich auf Röm. 5, 1, und steht S. 159. 160.: „In je größerer Harmonie der Geist des Menschen zu allem außer ihm sich befindet, desto seliger fühlt er sich“ [richtig.], „denn alles was der Mensch in der Liebe sucht ist Uebereinstimmung mit seinem eignen Seyn.“ [Dieser Satz hängt mit dem vorigen gar nicht zusammen! Denn dadurch, daß alles was der Mensch in der Liebe sucht, Uebereinstimmung sey mit seinem eignen Seyn, läßt sich ja doch die Behauptung nicht begründen, daß in je größerer Harmonie der Geist des Menschen zu allem außer ihm sich befinde, desto seliger er sich fühle! Beide Gedanken sind wie zusammengewürfelt! Ueberdies ist es nicht wahr, daß alles was der Mensch in der Liebe suche, Uebereinstimmung sey mit seinem eignen Seyn. Die Liebe sucht ja nicht nur Andere für ihre Ansichten und Gefühle zu gewinnen, sondern opfert auch gern Vortheil und Wohlseyn Andern auf, vollendet sich also dadurch, daß sie, um mit Hrn. Th. zu sprechen, fremdem Seyn sich anbequemt und mit diesem übereinstimmt!] „Nun ist das höchste Gesetz jedes einzelnen Wesens der Wille des allein autonomen Gottes, folglich ist die wahre Harmonie, welcher jeder Mensch nachstrebt“ [sollte wenigstens heißen: nachstreben soll: denn leider! streben ihr viele Menschen nicht nach!] „sowohl für ihn selbst, als in Bezug auf andere, nur durch die vollkommene Vollziehung des göttlichen Willens zu erreichen. Das höchste Ideal also dieser allgemeinen Harmonie“ [diese allgemeine Harmonie hat der Verf. willkürlich gesetzt; vergl. oben.] „wird dem Menschen auf:

gestellt in der Idee der Gemeinschaft der Seligen, welche dadurch, daß Gott in ihnen allen Alles ist, unter sich in dem vollkommnen Genuß[e] der Liebe leben" [Vollkommne Harmonie findet hiernach wohl statt unter den Seligen, aber darum noch nicht die vollkommenste Liebe!]. „Glend man ist sowohl derjenige, der noch entschieden seinen sündlichen Neigungen folgt, als der, in welchem — aber ohne Christum" [Für diese Behauptung hätte vor allen Dingen der Beweis entweder geführt, oder doch angedeutet werden sollen!] — „ein Kampf dagegen begonnen hat. Während jener stets den Gesetzen seines eignen Willens — oder vielmehr, da Wille nur ist, wo Klares Bewußtseyn seiner Willkühr — (mithin eigentlich keinen Gesetzen) — gehorcht und alles in der Welt demselben unterwerfen möchte" [Aus dieser neuen Theorie folgt, daß bloß dem Gottlosen und dem Bösewicht, nicht aber dem Frommen und dem Guten ein Wille zugeschrieben werden darf. Wie tief ist doch der Verf. Speculation! Der Herr Consistorialrath und Professor hat, was man freilich von einem Manne seiner Stellung nicht erwarten sollte, den Willen, der bekanntlich das Vermögen des Menschen ist, sich frei für etwas, also eben so für das Gute als für das Böse, zu bestimmen, mit der verkehrten Richtung des Willens verwechselt, wo der Mensch bei seiner Indifferenz gegen die Ideen von Recht und Unrecht, von Gut und Böse sich von der Regel der Sittlichkeit gar nicht leiten läßt, sondern nach den Eindrücken des Augenblicks blindlings handelt.] „predigt ihm sein Innerstes auf das allerlauteste die Oberherrlichkeit eines göttlichen Willensgesetzes" [woher diese Predigt komme, würde man wissen, wenn es dem Hrn. Verf. gleich oben befehrt hätte, anzugeben, daß der Wille des allein autonomen Gottes sich im Gewissen kund gebe!], „dem er, wie lang[e] er auch sich sträube, sich endlich doch, wenn er sein eignes Heil sucht, unterwerfen müsse. Selbst der Tod, der alle andere Angst hebt, erhöht diese, indem er den Sünder nur noch näher an das Gebiet dieses heiligen unwandelbaren Gesetzes heranführt." [Woher weiß doch Hr. Th., daß nach dem Tode das Bewußtseyn der Verbindlichkeit des göttlichen Gesetzes stärker seyn wird, als es sich in diesem Leben durch Offenbarung und Gewissen ankündigt? Lehrt ihn dieß seine egegetische Tiefe?]. „Er fühlt es also, daß Friede ihm nie zu Theil werden könne und Harmonie nie erreichbar sey, wenn er nicht seinen Stolz, sein Streben nach



Willkühr, die er mit der wahren Freyheit verwechselt, aufgibt." [Ist Stolz, welcher sich über das göttliche Gesetz übermählig hinwegsetzt, und Streben nach Willkühr, in welcher man aus intellectueller Beschränktheit seine Freiheit sucht, eins und dasselbe?] „Aber auch derjenige, welcher nicht ein Knecht seiner Willkühr seyn will, welcher dagegen ankämpft, kann nicht zum Frieden gelangen, so lange er ohne Gemeinschaft mit Christo ist. Er fühlt freilich seinem innersten Wesen nach eine Zustimmung in den göttlichen Willen (7, 22.), allein er ist zu schwach, als daß seine Sehnsucht That würde, er erfährt die Sünde in sich als eine blinde Gewalt, die ihn“ [NB. wenn er die Stimme der Vernunft, der Offenbarung und des Gewissens überhört!] überwältigt (7, 17, 23.).“ [Das ist bei den Christen nach Paull Zugeständniß Gal. 5, 16, 17. und nach der täglichen Erfahrung noch eben so!]. „Er sieht sich wider den Wunsch seines bessern Ichs in einem Zustande der Empörung gegen seinen Gott begriffen! Durch die stäubige Hingabe an Christum als Den, welcher die Sünde aufhebt“ [und durch aufrichtiges und ernstes Tugendstreben Röm. 12, 1. fgg. Gal. 5, 16.] „entsteht Gewißheit der Rechtfertigung und Heiligung und durch diesen [diese] Frieden auch im Verhältnisse zu Gott.“ Nimmt man an diesem so leeren und unzusammenhängenden Gerede des Verf. schon an und für sich selbst gerechten Anstoß, so begreift man vollends nicht, was er hier damit wollte, wo er unter dem Frieden mit Gott die Gewissensruhe verstand (vergl. S. 159.). Freilich ist diese Deutung falsch. Denn wir haben Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus heißt hier nach B. 10. ganz im Allgemeinen bloß: wir sind durch unsern Herrn Jesus Christus mit Gott befreundet. Auf derselben Seite (S. 159.) hat Hr. Th. nicht gesehen, daß die Erklärung der griechischen Kirchenväter, welche unter dem Frieden mit Gott das Absehen von dem Sündigen als einem Bekämpfen Gottes verstehen, mit der Lesart *ἐξ ὧ μὲν* zusammenhängt und daß diese durch Chrysostomus weit verbreitete Erklärung wieder auf die Fortpflanzung von *ἐξ ὧ μὲν* gewirkt hat. Die Vulgate *ἐξ ὧ μὲν* aber wird bestätigt durch *ἐὰν ἡ καὶ μὲν* und *καὶ ἡ μὲν* B. 2.

Daß endlich hinsichtlich des deutschen Stylls unsers Verf. Biel und Mancherlei zu erinnern sey, beweisen schon die ange-

höheren Stellen. Wir enthalten uns aller weitern Bemerkungen darüber, und überlassen es Andern, zu ermitteln, ob Hr. Th. in seiner Muttersprache viel stärker sey, als in den alten Sprachen des Morgens und Abendlandes?

### Schl u ß w o r t.

So weit, Herr Consistorialrath. Ich kann nicht sagen, daß ich fertig sey, muß vielmehr die, schon mehrmals ausgesprochene, Behauptung wiederholen, daß meine Kritik stärker, als Ihr Buch werden würde, wenn ich alles, in meinem Exemplare angestrichene, Fehlerhafte wissenschaftlich beleuchten wollte. Halten Sie es nicht für Kenommisterei; mein Exemplar steht Ihnen zur Ansicht zu Diensten, wenn Sie es begehren, und da können Sie sehen, wie vieles noch gar nicht in Rede Genommene notirt ist. Ich muß noch mehr sagen. Habe ich meinen Satz hier nicht bewiesen, so stehe ich außerdem mit einer wissenschaftlichen Prüfung Ihres Commentars zum Johannes, über den so Viel und Mancherlei zu sagen ist, und dessen, was Sie in Ihrem Anzeiger darbieten, zu Diensten. Sie und die Recensenten sollen entscheiden. Sagen Sie, sagt ihr, meine Herren Recensenten, es ermangele noch etwas zum vollen Erweise; wohl, so folgt in Kurzem eine Fortsetzung. Ich sollte aber doch meinen, Sie und die Recensenten könnten, jedes in seiner Art, mit dem Gegebenen zufrieden seyn. Oder wären denn nicht Schnitzer, was ich Schnitzer genannt, wäre denn nicht unklar, confus und sinn-

los, was ich also bezeichnet, wäre nicht an den gerügten Stellen bald nachlässig, bald leichtsinnig, bald hoffärtig, bald lieblos gefrevelt? Da müßte ich blind seyn, oder mein Kost, mein Beck, mein Hermann, mein Rosenmüller, mein Eschirner, Littmann, Winzer, Wiener, mein Krug, kurz Ihr Alle meine unvergeßlichen Lehrer in Leipzig, habt Irrsah in meine Seele gepflanzt, und seyd Gott und Menschen, den Neuevangelischen insonderheit, dafür verantwortlich.

Wissenschaftlicher Streit hat sein Gutes. Zeigen Sie mir also, Herr Consistorialrath, daß Ihre von mir gerügten Schniger (Sie verzeihen den Ausdruck, der Sprachgebrauch fordert ihn, und *usus est tyrannus*) keine Schniger sind. Das muß Ihnen einen Namen machen. So stoßen Sie Formlehre und Syntax und Kritik, ja alle Sprach- und Forschungsgeetze um; mit Ihnen beginnt eine neue Epoche und das Zeitalter Holuck's heißt auf ewige Zeiten die Periode des theilweisen Umsturzes der Grammatik, Kritik, Vernunftlehre u. s. w. Mit Bedacht sage ich des theilweisen Umsturzes. Denn ganz sind diese Wissenschaften doch nicht aus der Welt zu bringen, und zur Reformation, die Sie beabsichtigen, genügt es, wenn sie und alle andere Wissenschaften nur nichts weiter seyn wollen, als Nügde der Berliner evangelischen Zeitungstheologie.

Noch Eins. Sie versichern, daß sie die Quelle kennen, aus welcher mein Angriff auf Sie geflossen sey.

Kennen Sie nicht doch diese Quelle, wenn ich Sie bitten darf. Sie nöthigen mich, hier einen sehr delikaten Punkt zu berühren und Persönlichkeiten in den wissenschaftlichen Streit zu ziehen. Man hat Sie und Ihren Anhang oft öffentlich und wahrscheinlich auch privatim eines Jesuitischen Sinnes und Betfahrens beschuldigt; ich glaube sehr mit Unrecht, und fern sey's von mir, in eine solche ehrenrührige Anschulding einzustimmen. Lese ich aber in welcher Weise sich die evangelische Kirchenzeitung vernehmen läßt, wie stark sie darin ist, Alles, was ihr widerstreitet, von der gehässigsten Seite darzustellen und in majorem Dei gloriam Denunciationen auf Denunciationen zu häufen, — was sie sich gegen Männer wie z. B. den herrlichen Neander und den ehrwürdigen Stendel erlaubt, so kann ich mir's nicht verbergen, daß Ihre Leute zu solchen Beschuldigungen vielfältig Anlaß geben. Sie sind wahrlich! selbst Schuld daran, daß ihr Name also verlästert wird und daß die Ausdrücke evangelisch und jesuitisch (es sey Gott geklagt!) Synonyma zu werden anfangen. Das gilt, mit Ihrer Erlaubniß sey's gesagt, auch von der Wendung, die Sie gegen mich genommen haben. Wer geheimnißvoll thut und mit aller Dreistigkeit (calumniare audacter) in die Welt hinein schreibt: „ich kenne die Quelle“ — giebt doch wohl deutlich genug zu erkennen, daß er eine sehr unreine Quelle meine, und das ist nicht übel darauf berechnet, den Gegner zu verdächtigen. Die Jesuiten, zu denen Sie, ich sage es noch einmal, nicht gehören, haben sich dieses Mittelchens und ähnlicher, wie Sie gewiß aus der Geschichte wissen, oft mit großem Erfolge bedient.

Die Frage und so mit mein Vermögen mir bezeugt, auch die sehr lautere Quelle meines, durch jene (Sie wissen ja, welche?) öffentliche Denunciation eines Ihrer Freunde mir abgehandelten, Angriffs auf Sie ist die Liebe zu meiner Wissenschaft, ist die feste Ueberzeugung, daß es der Wissenschaft, der Kirche, dem Staate den größten Nachtheil bringen müßte, wenn die Art, wie Sie mit Ihrer Partei die heilige Schrift mißhandeln, die gangbare werden sollte. Dagegen muß Jeder, der's vermag, kämpfen, wenn das Heil der Welt ihm am Herzen liegt; und so wehe mir's thut, daß ich Ihnen sehr arge Dinge habe nachweisen müssen, so habe ich doch hiermit meine Pflicht gethan. Kennen Sie eine andere Quelle, als die ich Ihnen hier ehrlich angegeben, so decken Sie dieselbe öffentlich auf. Ich verdiene dann, vor aller Welt beschämt zu werden. Aber das sollen Sie lassen; oder Sie müßten mehr von den Quellen, aus welchen meine Handlungen fließen, wissen, als ich selbst, als der Herzenskundiger weiß.

Kurz, es bleibt bei Allem, was ich gesagt habe, bis Sie mir das Gegentheil wissenschaftlich beweisen. Wissenschaftlich, sage ich, und bitte Sie, das doppelt ausgezeichnete Wort nicht zu übersehen. Nur das Einzige nehme ich auf das Bestimmteste zurück, daß Sie ja wohl der Gelehrteste Ihrer Partei seyn könnten, gelehrter namentlich als die Herren Dr. Hengstenberg und Prof. Guericke. Damals, als ich das schrieb, kannte ich Sie noch nicht so, wie ich Sie aus dem recensirten Commentare kennen gelernt habe. Jetzt sehe ich, daß die Beschuldigung, irgend ein

Schriſtſtellerer ſiehe in ſeinem Wiſſen noch unter Ihnen, gar zu ungeheuer iſt. Nein, das kann nicht ſeyn; ich nehme meine Behauptung feierlich zurück, und trenne mich entweder auf immer von Ihren gelehrten Werken, oder (wie Sie wollen) ich liefere in einem zweiten Sendſchreiben bald eine Fortſetzung. Ich empfehle mich Ihnen.

---

## R e g i s t e r

der besprochenen und erklärten Bibelstellen.

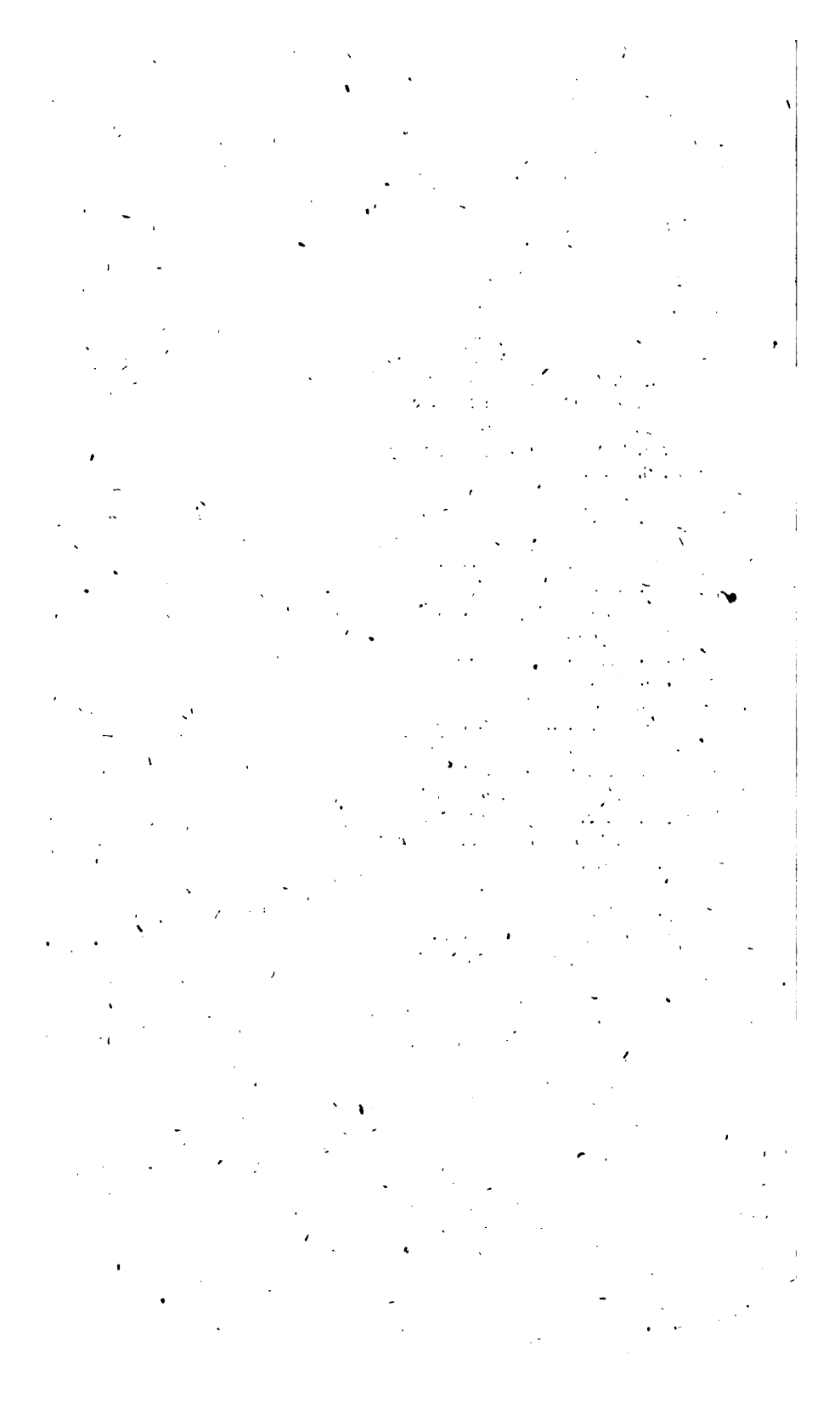
Genesis 18, 10. 14.	§. 15 ff.	Br. an d. Röm.	8, 23. 27.	§. 81 ff.
- 21, 12.	§. 25	-	8, 25. 26.	§. 81
Ezechiel 9, 16.	- 68	-	8, 29.	- 131
- 25, 22.	- 83	-	4, 1.	§. 69. 120
Exodus 16, 13 ff.	- 84	-	4, 4.	- 4. 87
Numeri 7, 89.	- 84	-	4, 9.	§. 26
2 Könige 4, 16. 17.	§. 16. 17	-	4, 11.	§. 3. 84. 120
Psaln 14, 2.	§. 180. 181	-	4, 14.	§. 125
Hiob 24, 14.	§. 46	-	4, 16. 17.	- 42
Jesajas 45, 1.	- 25	-	4, 19.	- 76
Ev. Johannis 6, 31.	- 107	-	4, 20.	§. 10. 22.
- 6, 53.	- 107	-		122. 128
- 10, 11.	- 108	-	5, 1.	§. 63. 141
- 14, 22.	- 108	-	5, 2.	§. 119
- 19, 13.	- 102	-	5, 4.	- 11
Br. an d. Röm. 1, 7.	- 111	-	5, 5.	- 27
- 1, 9.	- 114	-	5, 7.	- 18
- 1, 12.	- 125	-	5, 12.	- 47
- 1, 13.	§. 5. 114	-	5, 14.	§. 3. 93
- 1, 16.	§. 80	-	5, 17.	§. 115
- 1, 20.	- 132	-	6, 2.	§. 11. 62 ff.
- 1, 27.	- 8	-	6, 4.	§. 80
- 1, 30.	§. 18 ff.	-	6, 5.	§. 91. 123
- 1, 32.	- 81 ff.	-	6, 6.	- 126. 133
- 2, 1.	§. 62	-	6, 9.	§. 131
- 2, 7.	- 119	-	6, 10.	- 127
- 2, 8.	- 4	-	6, 12.	- 118
- 2, 14 ff.	- 74	-	6, 17.	- 115
- 2, 20.	- 120	-	6, 21.	- 47
- 2, 22.	- 7	-	7, 1.	- 89
- 2, 23.	- 115	-	7, 6.	- 83
- 2, 28.	- 94	-	7, 7.	- 47
- 2, 29.	- 95	-	7, 8.	§. 14. 88
- 3, 11.	- 180	-	7, 10.	§. 112
- 3, 14.	- 10	-	7, 11.	- 89
- 3, 20.	- 22	-	7, 12.	§. 112. 122
- 3, 21.	- 181	-	7, 13.	§. 57

Dr. an d. Röm. 7, 14.	Gr. 48. 94.	Dr. an d. Röm. 9, 7.	Gr. 25. 85
-	138	9, 9.	Gr. 15
7, 15.	Gr. 138	9, 10.	Gr. 97 ff.
7, 18.	Gr. 14 ff.	9, 15.	Gr. 54
7, 20.	Gr. 80	9, 16.	- 66
7, 21.	- 87	9, 17.	- 65
7, 23.	- 70	9, 18.	- 66
7, 25.	- 64	9, 19.	- 54
8, 1.	Gr. 49. 64	9, 20.	- 24
8, 2.	Gr. 64	9, 22.	- 54
8, 3.	- 70	9, 26.	- 19
8, 7.	- 64	9, 29.	- 25
8, 8.	- 48	9, 32.	- 77
8, 9.	- 124	10, 1.	- 78
8, 13.	- 132	10, 3.	- 23
8, 14.	Gr. 65. 129	10, 12.	- 90
8, 15.	Gr. 104	10, 14.	- 66
8, 15. 16.	- 29	10, 18.	- 24
8, 19.	- 8	11, 1.	- 66
8, 20.	Gr. 123. 137	11, 2.	- 96
8, 21.	Gr. 91	11, 4.	- 137
8, 22.	- 116	11, 9.	- 73
8, 24.	Gr. 51. 57	11, 11.	- 96
8, 26.	- 73	11, 13.	- 68
8, 27.	- 137	11, 17.	- 58
8, 28.	Gr. 17. 134	11, 20.	- 22
8, 29.	Gr. 52	11, 25. 26.	- 74
8, 30.	- 52	11, 28.	- 88
8, 31.	- 116	12, 1.	Gr. 69. 121
8, 35.	Gr. 84. 118.	12, 2.	Gr. 4. 57
	124	12, 16.	Gr. 121
8, 38.	Gr. 90	13, 1. 3. 5.	Gr. 73 ff.
8, 39.	- 90	13, 10.	- 116
9, 1.	- 53	14, 15.	- 12
9, 3.	Gr. 13. 80	14, 17.	- 74
9, 5.	Gr. 71 ff.	15, 5.	- 122
9, 6.	Gr. 58 ff. 85 ff.	15, 2.	- 80



## D r u c k f e h l e r .

- Seite 5, Zeile 19. Hes Matthiä statt Matthäi
- 7. 3. 7. l. Euthyphro st. Eutyphro
  - 8. 3. 19. l. Worte st. Worten
  - 16. 3. 3. l. bezeichnende st. bejahende
  - 24. 3. 36. l. μὲν δὴ st. μὴ δὴ
  - 54. 3. 4. von unten l. eigends st. eigens
  - 55. 3. 12. l. ἦ st. ἡ
  - 55. 3. 11. v. u. tilge zu vor erheben
  - 56. 3. 20. l. μακροῦ ἡμῶν st. μακροῦ ὁμῶν und 3. 21. κατηγορε-  
σμένα st. κατηγορούμενα
  - 60. 3. 2. v. u. l. ἔστ' ἀκούσαι st. ἔστι ἀκούσαι
  - 61. 3. 8. l. Ebdasest st. Ebdasest
  - 62. 3. 11. fehlt nach hätte die Klammer )
  - 62. 3. 8. v. u. l. ὁ st. ο
  - 64. 3. 20. fehlt nach Röm. 7, 25. die Klammer )
  - 72. 3. 4. v. u. l. ὁ st. ο
  - 73. 3. 8. l. voransteht st. vorangeht
  - 74. 3. 8. v. u. l. dem st. den
  - 83. 3. 4. v. u. l. οὐ st. ου
  - 85. 3. 23. l. ὅτοι st. ὅτοι
  - 94. 3. 5. v. u. l. ὁ st. ο
  - 95. 3. 13. v. u. l. θεός st. θεος
  - 96. 3. 3. l. ὁ st. ο und 3. 14. δὲ st. ὃν
  - 100. 3. 24. l. ὑπὲρ st. υπερ
  - 103. 3. 18. fehlt vor Joh. 14, 22. das Fragezeichen ;
  - 104. letzte 3. muß nach dem Worte Wohlthat noch hinzugefügt  
werden (Joh. 6. 105.)
  - 111. 3. 9. l. Paränese st. Paränese
  - 126. 3. 8. v. u. l. ἀπασαν st. ἀπασαν
-



2

Beiträge  
zur  
**Spracherklärung**  
des Neuen Testaments,

zugleich  
eine Würdigung  
der Recension meines Commentars  
zum Briefe an die Römer  
von D. Frisſche

Friedrich August <sup>von</sup> Gottſch.  
**D. A. Tholuck.**

---

Halle,  
Eduard Anton.

1832.

Heumann in der Dedicacion seiner Erklärung des N. L. an den Freiherrn von Münchhausen:

„Diesen meinen Zweck zu erreichen, (d. h. die heiligen Schriften recht zu verstehen) hatte ich nicht nur die vernünftigen Regeln der Auslegungskunst stets vor Augen, sondern bat auch den Geist der Weisheit fleißig, meine Bemühung zu segnen und meinen Augen das rechte Licht zu schenken. Der alte Befehl der Weisheit: Bete und arbeite, muß vornehmlich denen vor Augen schweben, welche die göttlichen Schriften verstehen und auch ihre Tiefen einsehen wollen. Der Geist Gottes stärkt nicht nur und erleuchtet den Verstand seiner Arbeiter, sondern reinigt auch die Affecten, welche an der Erkenntniß des wahren Sinnes hinderlich sind.“

---

## V o r r e d e .

---

Indem ich diese Schrift herausgebe, bemerke ich, daß ich während der mannichfach unterbrochenen Abfassung derselben eine Zeit lang zweifelhaft war, ob es zweckmäßig sei, die Angriffe meines Gegners zu beantworten. — Wären meine Schriften so eben erst aus Licht getreten, so wäre es ohne Zweifel wünschenswerth, dafür zu sorgen, daß nicht das Publicum, noch ehe es dieselben kennen gelernt, davon abgeschreckt würde. Jetzt aber verhält es sich anders. Bereits seit sechs Jahren sind sie in den Händen des Publicums, und während, mit sehr wenigen Ausnahmen, sämtliche Literaturzeitungen das Verwerfungsurtheil darüber ausgesprochen und aufs ernstlichste davor gewarnt haben, sind etwa fünftausend Exemplare davon verbreitet worden. Hieraus läßt sich Mehreres schließen. Zuerst erhellt hieraus, daß die Zeiten vorüber sind, wo ein einziger Nicolai durch das Sehngericht seiner Deutschen Bibliothek im Stande war, ein christliches Werk sogleich bei seiner Geburt für immer der Vergessenheit zu übergeben. Sodann

Kann ich mit Grund hoffen, daß eine hinlängliche Anzahl von Theologen in den Stand gesetzt ist, selbst ein Urtheil über meine Leistungen zu fällen. Endlich möchte auch diese Erscheinung zeigen, daß die Urtheile der Literaturzeitungen, welche, wie sich die eine ausdrückt, nichts an meinen Werken zu loben finden, als Druck und Papier, doch nicht ganz ohne Parteilichkeit geschrieben seyn können. Ich möchte wohl wissen, welche Hoffnung für die Aufnahme ihrer Schriften die rationalistischen Gegner haben würden, wenn plötzlich sämmtliche Recensiranstalten Deutschlands in dem Maße sie herabzumwürdigen und davor zu warnen anstiegen, als sie jetzt auf deren Erhebung und Empfehlung bedacht sind? — Es könnte nun aber scheinen, daß das nachträgliche Urtheil der Recensiranstalten über die Schrift meines Gegners, welche, soviel mir bekannt worden, derselben den freudigsten und theilnehmendsten Beifall gezollt haben, zu einer Gegenschrift auffordern müßte. Dieser Beifall mußte man doch aber im voraus erwarten, da sie ja in dieser Schrift nur mit mehr Gelehrsamkeit und mit mehr Invectiven das ausgeführt fanden, was sie vorher versucht hatten. Es wird mich auch nicht verwundern, wenn viele, welche in der Mitte stehen wollen, im Ganzen genommen jener Schrift ihren Beifall bezeugen. In den Zeiten der Wolfischen Philosophie mußten auch die eifrigsten Wolfianer gegen Darjes und hernach gegen die

Wertheimer Abel schreiben, bloß damit das Publicum  
 sich überzeuge, daß sie nicht zu weit gingen. Solche  
 Purificationsaete giebt es für die, welche nach den  
 Günst der öffentlichen Meinung haschen, in allen Zeiten.  
 — Nur in Einer Beziehung hatte ich etwas anderes er-  
 wartet. Ich hatte mir vorgestellt, daß bei aller Freude  
 über das Erscheinen jener Schmähschrift doch auch man-  
 che der bittersten Gegner nicht umhin könnten würden,  
 aber den Ton derselben einen ernstern Unwillen zu äußern.  
 Einige haben indeß die Sanftmuth und Fassung  
 meines Gegners bewundert. Andere rühmten „den von  
 jeder schädlichen Conventenz freien“ Muth jenes Man-  
 nes; — aber mit dem breitesten Strome des Zeitgeistes  
 schwimmt! Es ist unmaßglich, daß man nicht fühle, wie  
 man sich selbst belügt.

21. Unter diesen Umständen schien es nun mehreren mei-  
 ner Freunde und auch mir zuweilen, daß für die Leidens-  
 schaftlosen eine Schrift wie die gegenwärtige nicht er-  
 forderlich, und in Bezug auf die Masse der Leidenschafts-  
 lichen wirkungslos sei. Indes hat sich mir doch eine an-  
 dere Ansicht bekräftigt. Das Werk des Gegners enthält  
 nämlich zum Theil gegründete Äußerungen, ich habe sie, wo ich  
 sie fand, offen anerkannt, — und jeder von sich nicht  
 Eingenommene setzt gewiß schon von vorn herein voraus,  
 daß auch sein bestes Werk einem scharfsichtigen und zumal

einem schadenfrohen Kritiker Stoff zu gerechten Mägen darbieten werke, — der größte Theil der Anklagen besteht aber in Verdrehungen, Mißdeutungen oder willkürlichen Behauptungen, deren Ungrund nur eine genaue ins Detail eingehende Untersuchung darthut. Der erste Theil der Schrift nun mit diesem zweiten verbunden kann auch in dem wirklich unparteiischen Leser, welchem aber die Zeit mangelt, in alle Detailuntersuchungen einzugehen, eine falsche Ansicht von meinen exegetischen Werken erzeugen. In so fern hielt ich es als Gelehrter für meine Pflicht, das Verfahren des Gegners ans Licht zu stellen. Es ist dies einmal geschehen, und auf alle weiteren Ausfälle und Angriffe des Gegners werde ich wahrscheinlich nie etwas Weiteres zu antworten haben, solange er nicht das hier Gegebene wirklich widerlegt hat. — Sollte ich zugleich bei dieser Gelegenheit ein Beispiel der Art von Polemik gegeben haben, wie sie dem christlichen Theologen, welchen sich selbst und die heilige Sache des Evangeliums frech angegriffen sieht, ziemt, so wird mir das ein noch höheres Lohn seyn. Ich kann sagen, daß, wie mein Herz von allen persönlichen Leidenschaft wider meinen Gegner frei ist, so daß ich nicht anstehen würde, ihm die Bruderhand zu reichen, so habe ich mich ernstlich bestrebt, in dieser Schrift bei aller Entschiedenheit und allem Ernste des Gegenstandes jeden Erguß persönlicher Vereiztheit fern zu halten. Ich



habe daher auch den Titel so gewählt, wie er gewählt ist, und meine Untersuchungen bleiben nicht bloß bei polemischen Beziehungen stehen.

Ich verweise hier noch auf eine Abhandlung über den Ursprung des Namens Jehovah, welche sich in meinem lit. Anz. Nr. 27 ff. findet. Diese gehöret in mancher Beziehung hieher. Sie enthält Belege zu dem in Nr. 10. dieser Schrift Enthalteneu und giebt zugleich einige merkwürdige Beispiele sehr folgenreicher falscher Citate in unsern gelesenen rationalistischen Werken.

Zugleich kündige ich hier das Erscheinen einer vierten umgearbeiteten Ausgabe meines Commentars zum Brief an die Römer an. Ich denke, es wird sich auch hiebei bewähren, daß oft das böse Gemeinte zum Besten ausschlagen muß. Wenngleich nämlich die Schrift meines Gegners mir bei dieser neuen Ausgabe weit mehr Dienste geleistet haben würde, wenn er sich in seiner Kritik mehr von der Wahrheitsliebe als von der Leidenschaft hätte leiten lassen; so werde ich dennoch von dem Scharfsinn und Fleiße des gelehrten Mannes, der selbst die Güte gehabt hat, mir die Druckfehler aufzusuchen, und der auch da, wo er willkürliche und falsche Behauptungen aufstellt, doch das Weiterforschen anregt, manchen Gewinn haben. Immer muß ich indeß bemerken, daß ich es für einen weit größeren Gewinn ansehen werde, die Auslegung der Schrift

von jener Seite zu fördern, welche von den Forschungen meines Gegners ganz und gar unberührt bleibt, von Seite des religiösen Elementes, und nie werde ich aufhören, dies für das wichtigste Geschäft des theologischen Auslegers zu halten. In dieser Hinsicht werde ich dann auch die neuerlich gerade über diesen paulinischen Brief erschienenen exegetischen Werke und Abhandlungen fleißig benutzen, und mein Werk, was Vielen Wunsch war, auch mit dogmatisch-exegetischen Excursen über einige Grundbegriffe des Briefes versehen.

„So ist nun, weder der da pflanzet, noch der da begießet, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt.“

Halle, den 20. Mai 1832.

Dr. A. Tholuck.

---

# I n h a l t.

	Seite
Einleitung . . . . .	1 — 18
1. Ueber die Stämme der griechischen Verba . . . . .	19 — 23
2. Ueber die Form δακτύλιος, über die Composition von ἀπο- καταδοτέω und über das medium λογίζομαι . . . . .	23 — 25
3. Ueber die Bedeutung und Ableitung von ἐπίθετα . . . . .	25 — 30
4. Ueber χορηγῆσαι und καίπερ mit dem verb. fin. . . . .	30 — 32
5. Ueber den Unterschied von sensus und significatus — über die aduersative Bedeutung von καί bei Classikern und im N. T. — über die verba comp. pro simpl. — über ἔχειν im Sinne von παρέχειν . . . . .	32 — 41
6. Ἰερουσαλὲν in der allgemeinen u. uneigentlichen Bedeutung — ἀρά in der Bedeutung Eid — der Aor. pass. in der Bedeutung des medii — ἴσως unterschieden von οἷσως . . . . .	41 — 44
7. Welches ist die ursprüngliche Bedeutung von τὸ δούκιον? — Bedeutung der Subst. auf ἕριον und ἰόν . . . . .	44 — 47
8. Die rabbinische Formel שבת בשבת — Bedeutung von βαπτίζομαι εἰς τὸ ὄνομα und ἐν ὄνοματι . . . . .	47 — 50
9. Die Bedeutung von ἀνάθεμα und אָרְמָזַיִם אֲנִי אֲשֶׁר אֲנִי הָאֵלֹהִים im Verhältniß zu אֱלֹהִים — des Dr. Fr. Citate aus den Rabbi- nen — über die rabbinische Christologie, besonders nach Bertholdt . . . . .	50 — 61
10. Ueber die Entstehung der Sprache — die Nomina schließen ursprünglich Verbalwurzeln in sich — Bedeutung von אָנוּשׁ, Zusammenhang von enosch, Mensch und manuscha im Sanskr. . . . .	61 — 68
11. Ueber die Formel כָּעֵת הַהִיא — Unterschied von ἔτι und βιοῦν . . . . .	68 — 72
12. Ueber Röm. 8, 28. Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν . . . . .	72 — 73
13. Die Accentuation und Bedeutung von θεοστυγεῖς und θεο- μωής . . . . .	73 — 76
14. Röm. 9, 26, 9, 29, 11, 20. — Die Ablativbedeutung der griech. Dativen . . . . .	76 — 78
15. Οὐ πᾶς mit dem Verb. und mit dem Nomen verbunden — schon von Beza richtig erklärt — Winer's und Ge- senius Ansicht . . . . .	78 — 81

	Seite
16. Röm. 10, 3. ὑποτάγησαν . . . . .	81—82
17. Die Bedeutung von μενοῦντος . . . . .	82—86
18. Die Bedeutung von καλεῖν Röm. 9, 7. . . . .	86—88
19. Röm. 3, 25, 26.	
Ueber den Begriff der Ellipse. Ueber die symbol. Bedeutung des Gnadenstuhls. Ueber die ursprüngliche Bedeutung von καταθήριον. Wie alt ist die Punctuation ׀׀׀׀ statt ׀׀׀׀?	88—92
Ueber die Setzung des Artikels vor Nebenbestimmungen.	
Ueber die Stelle Eph. 2, 15. . . . .	92—94
Ueber πιστις ἐν und πιστεύειν ἐν statt εἰς . . . . .	94—95
Ueber die verschiedenen Bedeutungen von προτιθέναι und προτιθεῖσθαι . . . . .	95—98
Ueber den Unterschied von ἄφρασις und πάρεσις . . . . .	98
Dogmatiker zugleich geschickte Exegeten — Clausen's Urtheil über Augustin . . . . .	99—101
Die dogmatische Erklärung von Röm. 8, 26. . . . .	102
Die dogmatische Erklärung von Röm. 14, 17. . . . .	—
Die dogmatische Erklärung von Röm. 8, 13. . . . .	103
Die Kritik meiner Erklärung über die Präsciens Gottes . . . . .	104
Ueber den Zusammenhang der leiblichen und geistigen Auf- erziehung nach Joh. 5. und Röm. 8, 10, 11. . . . .	105—106
Meine Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter . . . . .	107—113
Die Kritik des Syrischen und Arabischen . . . . .	113—117
Die Kritik des Hebräischen. — Ueber die Erscheinung, daß Niel zuweilen die geistige Bedeutung hat . . . . .	117—119
Die Etymologie von Sabbath . . . . .	119—123
Ueber den Quell Siloah in geographischer und grammatischer Beziehung . . . . .	123—133
Die grammatisch-historische Exegese des N. T., wie sie in den Schriften des Herrn Dr. Frischke vorliegt . . . . .	133—138
Inhalt der Geschichte Christi nach Dr. Frischke's Auffas- sung . . . . .	139—143
Geistesarme und gezwungene Erklärungen . . . . .	143—145
Spitzfindige auf das N. T. nicht anwendbare Akribie — εἶπε und εἶπερ — εἶρα statt des Infin. — ἄχερ und μέγερ u. s. w. . . . .	145—157
Verkehrte Parallelen aus Classikern . . . . .	157—158

Bei dem Verleger der Tholud'schen Beiträge sind unter andern folgende Bücher erschienen:

**D. W. Harnisch, Sem.-Direktor, vollständiger Unterricht im evangelischen Christenthum. Ein Lehrbuch für höhere Volksschulen, Bürgerschulen, Berufsschulen, Schullehrer, Seminarien und Gymnasien, so wie ein Erbauungsbuch für gebildete Christen.** 8. 1r Th. 14 gr. (auch unter dem Titel: Die Geschichte des Reichs Gottes auf Erden); 2r Th. 10 gr. (auch unter dem Titel: Die evangelische Christenlehre), beide Theile 1 Thlr.

Der als Pädagog hochgeschätzte Herr Verfasser übergiebt hier den Lehrern der Religion, besonders aber den Schullehrer-Bildungs-Anstalten, ein Werk, das sich durch gründliche und durchgreifende Behandlung seines Gegenstandes, durch wohlgeordnete Reihenfolge der Materien und durch kernhafte, zum Herzen dringende Sprache ganz besonders auszeichnet. Mehrere Inhalts-Verzeichnisse, z. B. eine Nachweisung der Bibeltunde, ein Verzeichniß der im Buche erwähnten Personen, Orte und Begebenheiten, der Lernsprüche und Liederverse erhöhen die Brauchbarkeit desselben. Der Preis ist sehr billig (36½ Bogen) auf einen Thaler gestellt.

---

**Harnisch, W., die deutsche Bürgerschule. Eine Anweisung, wie für den gesammten Mittelstand zweckmäßige Schulen zu begründen, in das rechte Verhältniß zu den bestehenden Schulanstalten zu setzen, und im gesegneten Fortgange zu erhalten sind; für sämtliche Staats- und Gemeindebeamte, so wie für alle denkende Gewerbsleute in den Städten und auf dem Lande, besonders aber für Schulmänner und ihre Vorgesetzten.** 8. 18 gr.

Vorstehende Schrift hat keine andere Bestimmung, als eine neue Art Schulen ins Leben rufen zu helfen, die zwischen Volksschulen einerseits, und den Gymnasien und Universitäten andererseits stehen. Sie ist von dem Verfasser, nach zwanzigjährigen Erfahrungen, Leistungen und Anschauungen in der Schulwelt, geschrieben, und mit jugendlicher Begeisterung nach der Genesung von einer bedeutenden Krankheit, bevormortet. Sie wird, wie der Verf. es wünscht, klarere Ansichten über das Schulwesen überhaupt verbreiten, indem sie die Gegner des Bürgerschulwesens zum Kampf auffordert, und neue Schulen ins Leben rufen helfen, indem sie die Freunde derselben kräftigt. Ganz besonders wichtig ist sie für alle die Eltern der höheren und mittleren Stände, welche eben einen Berufsweg für ihre Söhne auswählen.

Zur Empfehlung derselben erlauben wir uns, außer vielem Andern, nur die Mittheilung folgenden gnädigsten Schreibens Sr. Königl. Hoheit, des Kronprinzen von Preußen:

„Ich habe Ihre Mir unterm 3ten übersandte Schrift über Schulwesen mit vielem Interesse durchgesehen, und es gereicht Mir zum Vergnügen, Ihnen sagen zu können, daß Sie Mir

durch Mittheilung Ihrer ausgezeichneten Arbeit eine sehr werthvolle Aufmerksamkeit erwiesen haben. Ich verbleibe Ihr wohlgeneigter

Berlin, den 18. Mai 1830.

Friedrich Wilhelm.

An den Seminardirektor  
Herrn Harnisch in Weissenfels.“

---

Ueber den  
Literarischen Anzeiger für Christliche Theologie  
und Wissenschaft überhaupt, herausgegeben vom  
Consistorial-Rath und Prof. D. Tholuck,  
erlaubt sich der Verleger nur folgende wenige Worte:

Der Standpunkt, auf dem er sich bisher hielt: wissenschaftliche Forschung auf dem Gebiete der Theologie, auf dem Grunde des biblischen Glaubens; ruhige und möglichst gerechte Würdigung der Erscheinungen in diesem Fache, vornehmlich derjenigen, wodurch die christliche Wissenschaft gefördert wird, zugleich Anzeigen älterer tüchtiger Schriften, und endlich Hinweisungen auf denkwürdige religiös-wissenschaftliche Erscheinungen in fremden Ländern — wird derselbe bleiben. Der Preis des ganzen Jahrgangs ist drei Thaler.

---

Bis zum Jahre 1817 dauerte die Periode, von welcher Jean Paul sagt: „Sonst war auch im Kriege Religion, jetzt ist nicht einmal in der Religion Krieg“. Es ist das unssterbliche Verdienst von Harms, das seit dem Jahre 1813 in vielen Gemüthern sich regende dunkle religiöse Bedürfnis durch das laute und derbe Wort seiner Thesen zum Bewußtseyn gebracht, zum Kampfe gegen den herrschenden Unglauben erregt, und damit zugleich den Blick auf den Wiederaufbau der alten evangelischen Kirche hingerichtet zu haben. Die zweihundert Streitschriften, welche den Kieler Thesen von allen Seiten her entgegen traten, hatten nur die Wirksamkeit, welche der feindliche Gegensatz überall dann äußert, wenn die sich regenden Lebenselemente gesund, und bereits weit verbreitet sind. Der Hinblick auf das, was unsere Kirche im Sinne der Reformatoren seyn sollte, ein lebendigeres Interesse für kirchliche Angelegenheiten überhaupt, und die Sehnsucht nach dem Glauben unserer Väter wurde immer allgemeiner. Was die Harms'schen Thesen implicite schon enthalten hatten, wurde ausdrücklich ausgesprochen durch Dr. Hahn's Erklärung an die Kirche Sachsens und Preußens und durch die Evangelische Kirchenzeitung, daß nämlich diejenigen nicht mit gutem Gewissen Diener der evangelischen Kirche seyn könnten, welche sich selbst gestehen müssen, nicht bloß in Nebensachen, sondern in der Grundansicht den Glauben unserer Väter verlassen zu haben. Je kühner diese Angriffe waren, desto heftiger und erbitterter der Gegensatz; — der Kampf hatte aufgehört ein Kampf zwischen Systemen der Schule zu seyn, er war Sache der Kirche und des Lebens geworden. Die Art, wie dieser Kampf von beiden Seiten geführt wurde, reichte für den Erb-

denkschaftlosen hin, den Geist der beiden Theile zu bezeichnen. Welcher Unbefangene wird sich — wie er auch immer über die Sache selbst denken möge — den Eindruck zu verläugnen vermögen, daß in jener Erklärung des Dr. Hahn, so wie in den Aufsätzen der Evangelischen Kirchenzeitung, fern von aller persönlichen Erbitterung wider den Gegner, nur der Gehorsam unter das, was als göttliche Wahrheit erkannt und daraus gefolgert wird, das Motiv des Kampfes ist. Welch ein ganz anderer Ton spricht dagegen in den Streitschriften von der andern Seite! Alle Waffen des Hohns, der Verleumdung und der Schmähung, welche jemals in Partekämpfen angewendet worden, sind hier wiedererschienen — und mit welchem Erfolg? Es mag seyn, daß so Manchen durch jene Parteischriften und Verunglimpfungen die Sache des erneuten Pietismus, wie man ihn nennt — und wenn im historischen Sinne, nicht ganz mit Unrecht — verdächtig geworden; es mag seyn, daß Manche sich jetzt entschiedener für den biblischen Glauben aussprechen würde, wenn nicht die Furcht, verlästert zu werden, ihn zurückhielte. Aber nie, wie die Geschichte zeigt, ist bittere Ungerechtigkeit gegen eine Partei geübt worden, ohne daß nicht Diesen und Jenen von denen, die auf der andern Seite stehen, ein edler Unwille ergriffen hätte, und das Bestreben erwacht wäre, die angeklagte Sache auch in ihrer Lichtseite zu betrachten. Schon jetzt — und noch desto mehr wird es geschehen, je mehr die Gegenwart Vergangenheit werden wird — regt sich in Vielen die Ueberzeugung, daß das Unrecht wenigstens auf beiden Seiten obwalte. Von den Vielen, die sich nach der Frömmigkeit unserer Väter sehnen, erkennen immer Mehrere, daß ihre Frömmigkeit nicht wiederzugewinnen ist ohne ihren Glauben. Die Wahrheit dessen, was ich hier ausspreche, werden Viele in ihren Kreisen bestätigt finden. Als ein schönes öffentliches Zeugniß dafür steht jene Nachschrift da, mit welcher Professor Gupfeld in Marburg die Petition seines Freundes Bickell begleitet hat. Hier spricht durch und durch ein ehrlicher Mann, und er spricht das ohne Menschenfurcht aus, was mancher Diener der evangelischen Kirche auf Katheder und Kanzel jetzt empfindet, aber aus Menschenfurcht und Menschengefälligkeit



nicht laut werden läßt. Denen, welche das freie edle Wort jenes Mannes über die Gebrechen unserer Kirche noch nicht kennen sollten, empfehlen wir aufs ernstlichste, es nachzulesen. Hat doch selbst der Herausgeber der Darmstädter Allgemeinen Kirchenzeitung mit Aeußerungen und Vorschlägen zur Verbesserung unserer theologischen Fakultäten und unseres kirchlichen Lebens sich vernehmen lassen, welche ihm von den leidenschaftlichen Gegnern des biblischen Christenthums eben so sehr verdacht worden sind, als sie in den Freunden desselben die Ueberzeugung gestärkt haben, daß das Wort der Wahrheit, aus dem Drange der Wahrheit ausgesprochen, früher oder später, hier oder dort, immer seine gute Statt findet. Wie daher auch der Kampf in der evangelischen Kirche weiter sich entfalten möge, wer auf das unvergängliche Wort Gottes sich stützend, und mit der Bitte zum Vater des Lichts, daß er im Parteienskampfe vor jeder unreinen Leidenschaft bewahrt bleiben möge, kämpft, der kann immer des Sieges gewiß seyn — mag er mit seinen eigenen Augen ihn sehen oder nicht.

Unter den mancherlei Abweichungen von der Wahrheit, welche man sich im Streite mit den Vertheidigern des biblischen Christenthums erlaubt hat, gehört auch die, daß man sie durchgängig als Ignoranten darstellte. Damit diese Beschuldigung den Schein der Wahrheit hätte, war es nothwendig, möglichst viele Namen aus dem Verzeichnisse der sogenannten Neuevangelischen zu entfernen. Die im Hallischen Streite erschienenen Gegenschriften nannten als die Häupter dieser Partei: Dr. Hengstenberg, Dr. Hahn, Dr. Tholuck, Dr. Schwarz, Dr. Sartorius, Dr. Heinroth, Prof. Guericke, Dr. Rudelbach. Der Verfasser der Streitschrift, mit welcher diese Blätter sich beschäftigen, beschränkt die Anzahl der Parteihäupter auf Dr. Hengstenberg, Prof. Guericke, und mich. Andere lösen auch meinen Namen noch los. Offenbar beruht dieses Verfahren absichtlich auf einem Verdecken des wahren Standes der Sache. Man hat alle diejenigen Namen wegzulassen für gut befunden, die entweder in dem Leipziger und Hallischen Streite gar nicht ihre Stimme erhoben, oder wohl auch ihre Mißbilligung desselben

zu erkennen gegeben haben. Soll aber die Uebereinstimmung mit Dr. Hahn und der Evangelischen Kirchenzeitung hinsichtlich des Verhältnisses der Rationalisten zur evangelischen Kirchengemeinschaft, soll die Uebereinstimmung in diesem Punkte allein das Kennzeichen abgeben, ob man als ein Gläubiger anzusehen sei oder nicht, o, dann kennt man nicht das heilige Band, welches alle diejenigen umschlingt, die im Glauben an das geoffenbarte Wort Gottes, im Bewußtseyn der eigenen Sündhaftigkeit und im lebendigen Vertrauen auf das Verdienst Christi sich als Brüder erkennen und lieben. Hat die Evangelische Kirchenzeitung, die in der That einen noch strengern Maasstab anlegt, als ich z. B. für meine Person und nach meinem Standpunkte anlegen würde, hat diese jemals erklärt, daß sie Männer wie Neander, Dilschhausen, Rihsch, Steudel für keine Brüder im Glauben anerkenne, oder hat Neander und Steudel dieses vom Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung erklärt? — Das gerade Gegentheil. — Der Herausgeber der Evang. Kirchenzeitung theilt uns aus einem Schreiben des Dr. Neander an ihn, bei freundschaftlicher Berathung über die beste Art und Weise der Bekanntmachung seiner ersten Erklärung, folgende Stelle mit (Ev. Kirchenz. Jan. 1831, S. 22): „Auch wenn ich nicht durch ein Wort verpflichtet wäre, würde ich doch die Art und Weise am liebsten wählen, die bei einer Differenz mit dem, mit welchem ich gern in Allem eins seyn möchte, wie ich in der Hauptsache mit ihm eins bin, ihm die willkommenste ist. — — Vielleicht wird dieser kleine Anfang unwillkürlich zu einer größern Fehde uns hinführen, bei der wir zeigen können, wie Christen, in dem Einem, was Noth thut, eins, christlich mit einander streiten.“ — Wie streng auch immer der Maasstab sei, nach welchem die Evangel. Kirchenz. diejenigen mißt, mit denen im Geiste sich eins zu fühlen ihr zugemuthet wird, so bleiben, Gott sei Dank, genug theologische und nichttheologische Universitätslehrer in Deutschland übrig, welche sie keinen Anstand nehmen wird für Mitarbeiter zu demselben Ziele und in demselben Geiste zu halten, der ihr als der alleinige gilt. Ich kann hier mit ziemlicher Gewißheit,

von meinem theuern Freunde, dem Herausgeber der Evangel. Kirchenzeit., keinen Widerspruch zu erfahren, die Namen folgender Männer anführen: Neander, Strauß, Mißsch, Sack, Steudel, Hahn, Lindner, Böhmer, Schwarz, Kraft, Lwesten, Scheibel, Heubner, Dlshausen, Sartorius, Kleinert, Busch, Steffens, Heiuroth, Schubert, v. Kaumer, u. A. Nicht nur durch das Band christlicher Wissenschaft, sondern auch durch das brüderlicher Liebe fühlt sich gewiß der Herausgeber der Evangel. Kirchenz. mit allen diesen Männern nah verbunden. Eine bloße Verdeckung des wahren Standes der Sache ist es mithin, wenn aus uns als den Vertheidigern des neuerwachten christlichen Sinnes nur derjenigen gedacht wird, deren Namen zufällig in der Hallischen Streitsache besonders gangbar geworden sind. Ja, kannten die Parteihäupter des Rationalismus nur den Abscheu, den ein Neander gegen die Schreier unter ihnen hegt, ungeachtet seiner Losfagung von der Theilnahme an der Evangel. Kirchenz., so würde bald ein eben so großer Haß an die Stelle ihrer Lobspüche treten.

Uebrigens bin ich weit davon entfernt, wenn ich hier und weiterhin von den Rationalisten als Partei spreche, von Jedwem, der sich selbst diesen Namen beilegt oder dem er von Andern beigelegt wird, dasselbe zu urtheilen, was von den leidenschaftlichen Schreibern gilt. Von diesen weiß ich sehr wohl Männer zu unterscheiden, welche ohne Leidenschaft, und das Gute, wo irgend es sich findet, anerkennend, ihre Bahn gehen, und so lange sie noch nicht mit Petrus bekennen können: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! doch nach einem festen Glauben in göttlichen Dingen Verlangen tragen. Von solchen Männern, deren es freilich nicht viele giebt, fühle ich mich nicht entfremdet, und erkenne, wie ich davon vielfach Zeugniß gegeben, freudig ihre Verdienste an. Ich denke hier z. B. an den von mir hochgeachteten Baumgarten - Crusius, dessen Schriften ich Manches zu verdanken bekenne. Noch weniger kann ich aber Männer wie Schleiermacher und de Wette ohne Weiteres mit jenen Schreibern in eine Reihe stellen. Möchten erst alle Rationalisten mit der tiefen

Ehrfurcht vor dem kühnlich großen *μυστήριον τῆς εὐαγγελίας* und mit der Gerechtigkeitsliebe wie diese beiden Männer nach der Wahrheit in Christo forschen! Möchten nur erst die rein christlichen Elemente, welche die Schleiermachersche Theologie enthält, die Seichtigkeit des platten Rationalismus völlig durchdrungen haben!

Während man nun einerseits auf die angegebene Weise die Zahl der Anhänger des erneuten Pietismus als möglichst beschränkt darstellte, um auf diese Weise desto leichter zeigen zu können, was man wünschte, daß sie nämlich nicht die erforderliche wissenschaftliche Tüchtigkeit besäßen, wetteiferten auf der andern Seite Litteraturzeitungen, um die Werke derjenigen, die man als Parteihäupter betrachtete, herabzumwürdigen. Auch in dieser Beziehung hat es sich übrigens bewährt, daß Ungeerechtigkeit, wenn sie das Maas der Billigkeit ganz vergift, Widerspruch hervorruft.

Vor kurzem ist nun auch Herr Dr. Frisſche in Rostock aufgetreten, um die wissenschaftliche Untüchtigkeit der evangelischen Theologen zu beweisen. Jener Gelehrte hatte bereits in einer 1830 herausgegebenen Schrift, ohne daß ihm von meiner Seite dazu die geringste Veranlassung gegeben war, Ausfälle gegen mich gethan. In einem Tone, welchen ich noch jetzt nicht anders als renommissisch nennen kann, hatte er gedroht, mein und meiner Freunde Unwesen in der Exegese öffentlich zu züchtigen, und hat dieses in einer vor kurzem hier in Halle herausgegebenen Schrift gethan. \*)

Ich habe zuvörderst das traurige Geschäft, über den Ton dieser Schrift zu sprechen, um alsdann, ohne weitere Rücksicht

---

\*) Ich kann hier nicht unerwähnt lassen, daß zu meinem großen Bedauern die ehrenwerthe Buchhandlung, von welcher das schöne Unternehmen des Corpus Reformatorum ausgegangen ist, und welcher ich eben, um diesem trefflichen Unternehmen nicht zu schaden, die durch Zuschuß eines Freundes der evangelischen Theologie so überaus wohlfeil gewordene Ausgabe von Calvins eregetischen Schriften in Verlag gegeben hatte, kein Bedenken getragen hat, jene Schmähschrift zum Druck zu befördern, und, mir unbewußt, zugleich mit dem zweiten Theile von Calvin drucken zu lassen.

auf denselben zu nehmen, allein von dem wissenschaftlichen Inhalte zu reden. Auch in dieser Schrift des Dr. Frischke herrscht die Sprache einer durch keine höhere Rücksicht gezügelten Leidenschaft, wie man sie nur mit tiefem Schmerz und Unwillen aus dem Munde eines Mannes vernimmt, den sein Amt zu einem Diener Jesu Christi macht; jener Ton ist auch nicht bloß die Folge der innern Abneigung vor der theologischen Ueberzeugung, welche ich vertheidige, vielmehr hat der Gegner dieselbe Sprache auch im wissenschaftlichen Streite mit vielen andern Männern, und namentlich mit demjenigen geführt, mit welchem er auf theologischem Gebiete wahrscheinlich übereinstimmt, im Streit mit Dr. Schulz. Nur einige Stellen aus der Antikritik, welche er gegen diesen Gelehrten im Jahre 1828 herausgab, mögen hier ihren Platz finden, zugleich mit der Antwort, welche Dr. Schulz hierauf ertheilte.

In der Antikritik des Herrn Dr. Frischke reihen sich Phrasen, wie folgende, an einander: „D des logischen Scharfsinns des Recensenten — wieder ein leeres und aus der Luft gegriffenes Gewäsch — Bravo Recensent! — albern, wie sich vom Recensenten im voraus erwarten läßt — bin ich durch solches Plappern widerlegt? — gebräch' es dem Recensenten nicht an allem Sinne für verständige grammatische Erklärung, an grammatischer Erkenntniß mag ich gar nicht sagen — so wie es Recensent gethan, schmadert man da, wo man doch sprechen möchte und nichts weiß — nur ein so schwachsinziger Mensch, wie Sie sind, kann so schließen, — ich werde in Zukunft, so Gott will, noch viele gute Manuscripte des neuen Testaments selbst vergleichen, und zwar, wie ich im voraus sage, mit ganz anderm Erfolg, als meine Vorgänger. Eben so wird mein Bruder, sobald ihm Zeit geworden seyn wird, alte und gute Codices des neuen Testaments aufs sorgfältigste vergleichen. Ich wiederhole es, diese Arbeit wird zu den wichtigsten Resultaten führen. — Ein hämischer Recensent meines Buchs über den zweiten Brief an die Korinther suchte durch meine Auseinandersetzung von οὐ πᾶς zu beweisen, daß ich nichts verstehe, nichts reelles leiste, und mich in leere Logomachien verliere. Ich fertigte ihn in einer

Antikritik so ab, wie er's verdien-  
 gung hierauf war mehr als jämme-  
 ser Antikritik weiter unten.

Herr Dr. Schulz ließ hie-  
 turzeitung nachsehende Antwort  
 allerdings in gleicher Münze ver-

Zurück  
 eines unverschämten Angr  
 maßung eines ju

„Herr Professor Dr. Fri-  
 titel: Recension einer Recensio-  
 gelisten Matthäus, Leipzig, be-  
 8., eine Schimpf- und Schn-  
 lassen, welche dem Unverschäm-  
 mag, zur Seite gestellt zu wert  
 ein Lehrer der Gottesgelahrthei-  
 lichen Schonung und vieler Re-  
 cension seines Commentars in  
 Zeit. Jan. 1828, S. 2 ff., ve-  
 nennt mich ohne weiteres als  
 vor dem Publikum ins Angese-  
 — keine Ahnung von vernü-  
 Grammatik, — kein Latein  
 greife, — nicht sehe, —  
 unwissend, — ein großer  
 Schrift über Xenophon (S  
 eine Mißgeburt, welche nie  
 sollen, — und die jüngst v  
 Griesbach'schen N. Test. ein-  
 mern ist, — stellt mich  
 schreibt mir Absurditäten,  
 faltiger Art zu, und schul-  
 Gesellschaft von Griesbach  
 Ehrenmännern mit freche  
 junge Alleinrechtswisser in

Ingrimm über dessen Verletzung alle Grenzen des Anstandes überschritten, daß jeder ruhige Leser seiner Antikritik sogleich erkennen muß, wess Geistes Kind er ist. Mir aber hat der Selbstverblendete es ganz besonders leicht gemacht, seinen groben Ausfall zurückweisen, ihn selbst in seiner wahren Gestalt erscheinen lassen zu können. Derselbige Frischsche nämlich, welcher mich jetzt herabzuwürdigen sucht, spricht in seinem Commentar zu Matthäus selbst überall mit großer Verehrung von mir. Vergl. S. 20 f.: „nisi doctissimae disputationi, qua nuper S. V. Schulzius — — tantum reverentiae praestandum esse intelligerem,“ — nennt mich „vir praestantissimus, clariss., vener.“, — sagt hinsichtlich auf mich S. 23: „Haec attulimus, ne aut viri doctissimi studia per levitatem neglexisse aut per temeritatem a praecleari hominis sententia defecisse dicamur;“ — S. 852: „Solet vero etiam Schulzius Vratisl. quaecunque ad singularum N. T. scriptorum indolem perspicendam valeant diligenter conquirere, quod fecit v. c. in egregio libello — — ut in tali viro exspectes, sobrie atque prudenter,“ etc. — Ja, der nämliche Frischsche schrieb vor etlichen Jahren, da er als Lipsiensis Magister seine Laufbahn begann, bei Uebersendung seiner Dissert. zwei zufällig noch vorhandene Briefe nach einander an mich, worin er meinen Arbeiten und mir selbst noch weit übertriebener, durch plumpe Schmeichelei anwidernde Lobeserhebungen macht. Haben sich nun meine Arbeiten und ich selbst auf einmal aus den vortrefflichsten in die nichtswürdigsten verwandelt? Oder wann hat Herr Fr. unwahr und unaufrichtig geurtheilt? Jetzt oder vor ein paar Jahren?“

„Die wiederholte Bitte des zweijüngigen feinen Theologen, seine Dissert. über den zweiten Brief an die Kor. zu beurtheilen, habe ich aus guten Gründen, unter denen das Mißfallen über seine Anmaßung und die gegen den Anfänger billige Schonung obenan stand, nicht erfüllt. Erfuhr er gleichwohl von andern Seiten die verdiente Zurechtweisung, so hat er doch ganz Unrecht, mir irgend eine Recension gedachter Dissert. zuzuschreiben. Vermuthlich giebt es außer mir noch viele Theologen und

Philologen, die an seinen „Werken, den Producten unbefangener Forschung und der angestrengtesten Thätigkeit“ (eigene Worte des Antikritikers S. 4.) genug zu tadeln finden. Doch soll nach dem geharnischten Schluß der Schwäbhschrift sich Jedermann vor dem Gewaltigen in Acht nehmen. So droht er: „Zum Schluß noch die ernste Versicherung, daß, so wie es jetzt einem hämischen Rec. von mir schlimm ergangen ist, so ein ganz ähnliches Schicksal jedem andern böswilligen Ignoranten, der auf gleiche Weise über mich herfallen würde, bevorsteht. Ein Narrenmaul, sagt der weise Salomo, muß geschlagen werden.“ Mögen sich das die Recensenten des dankelvollen Prahlers merken. Was mich betrifft, so werde ich in wissenschaftliche Erörterungen mich mit ihm nicht eher einlassen, bis er die pöbelhafte Manier abgelegt, und Sitte und Sprache der Gebildeten wird angenommen haben.“

Breslau, den 3. Julius 1828.

Die Entgegnung auf diese Antwort des Dr. Schulz von Seiten des Herrn Dr. Frisſche in der Leipziger Litteraturzeitung 1828 bestrebt sich, die verhaltene Leidenschaft nicht sichtbar werden zu lassen und zum Frieden einzulenkten, nur daß noch gedroht wird, falls Herr Dr. Schulz fernerhin nicht schwiege, einige Proben seiner Latinität wie „res circumstantes die Umstände“ und Gracität wie „*κρῆσις* tödten“ dem Publicum zum Besten zu geben.

War denn jener Gelehrte so wenig seiner Leidenschaft Herr in einem rein wissenschaftlichen Streite mit einem Vertheidiger des Nationalismus, wie Dr. Schulz ist, so wird man allerdings nur einen viel höheren Grad von Zügellosigkeit erwarten dürfen, wenn er gegen Vertheidiger des biblischen Offenbarungsglaubens im Kampf auftritt. Dieses legt sich zunächst zu Tage in der Recension des Commentars zu den Thessalonicher-Briefen von Prof. Pelt in Greifswalde, im Maiheft 1831 der Hallischen Litteraturzeitung, welche Recension allem Anschein nach den Dr. Frisſche zum Verf. hat. In derselben Manier, wie in der hier zu besprechenden Rec., heißt es auch dort: „1 Theff. 5, 3: *τὸς μὲνιδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλα-*



ἄρα. (dann steht ihnen ein plötzliches Verderben bevor) will der Verf. mit den Worten: „αιφνιδιος i. e. ἐξαίφνα ΔΝΝΗ“, wahrscheinlich sagen, der Sinn sei: es steht ihnen plötzlich Verderben bevor (mit welcher Bemerkung freilich Niemandem gebietet ist). Aber den Begriff plötzlich stellt er wieder durch das funkelnagelneue Adverbium ἐξαίφνα dar (!). Hatten vielleicht die acht griechischen Formen ἐξαίφνης, ἐξαίφνης und ἐξάντινα \*) einen minder orthodoxen Klang? An demselben Orte glossirt er die Worte τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ durch (τῆ) ἐγκυούσῃ. Allein das Verbum ἐγκυεῖν hat er wieder selbst gebildet. Im Sprachgebrauche der (freilich blinden) Heiden gilt nur als richtig: τῆ οὐσῇ ἐγκύω, oder ἐγκύμωνι. 1 Thess. 5, 4 ὑμεῖς δὲ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκοτέσι macht der Verfasser die grundgelehrte Bemerkung, ἐστὲ könne an sich eben so wohl der Indicativus, als der Imperativus seyn; indessen müsse es hier wegen des Zusammenhanges für den Indicativus gehalten werden. Nun, in den altevangelischen griechischen Grammatiken lautet der Indicativus ἐστὲ, der Imperativus ἐστω. Haben die Neuevangelischen ein abweichendes Paradigma von εἶμι?“ Neben den gelehrten Klagen dieser Art finden sich dann dieselben Ausfälle und Schmähungen auf „die Neuevangelischen“, wie sie die vorliegende Schrift darbietet.

Was indes jene rohe Sprache der Leidenschaft, wo sie gegen evangelische Theologen gerichtet ist, vor allem anstößig macht, das sind die Schmähungen, welche hier zugleich christliche Wahrheiten selbst treffen — und bei wenigen neueren Gottesgelehrten giebt sich der innere Haß des natürlichen Menschen gegen die praktischen christlichen Wahrheiten so unverholen zu erkennen, als in den Streitschriften des Dr. Frißsche. Der biblische Gegensatz von Fleisch und Geist; Wiedergeburt und Erleuchtung; Christi Blut und die menschliche Schwäche, alle diese heiligen Wahrheiten kann jener Gottes-

\*) Nicht griechisch sollte der Rec. diese Form doch nicht nennen; als Gewährsmänner führt Kypke (ad Marc. 9, 8) keinen älteren denn Iamblichus dafür an, und Heinr. Pland (de vera natura etc.) den Zosimus.

gelehrte nie erwähnen, ohne sie zu verhöhnen. Nicht einen Doctor der Theologie, einen leichtsinnigen jungen Militär glaubt man sprechen zu hören, so oft jene Wahrheiten berührt werden. Herr Prof. Pelt führt zur Erklärung des τὸ φίλημα τῶν ἀγίων 1 Theff. 5, 24 die Worte des (der Rec. nennt ihn spöttisch „heiligen“) Ambrosiasier an: Sancta oscula sunt in salutatione christiana, caetera carnalia sunt, quia quidquid sine Christo fit carnale est. Der Rec. kann die Bemerkung nicht unterdrücken, es gebe doch wohl, neben jenem Christenkusse, noch andere nach göttlichen und menschlichen Gesetzen erlaubte und fromme Küsse. Bei dem heiligen Brudernamen, in welchem Christus gewollt hat, daß die Seinigen eins seyn sollten unter einander, wie er eins ist mit dem Vater, fällt ihm immer nur das „Herr Bruder“ ein, welches an die Wachstuben erinnert. Wenn von dem geheimen göttlichen Wellenschlagen des Herzens die Rede ist, knüpft sich der Scherz an, der Verf. denke sich also den heiligen Geist als Wellenschläger. Ganz besonders gebraucht er überall das Wort fleischlich mit Hohn, und dennoch giebt es keinen andern, als eben diesen Schriftausdruck, welcher so passend den Sinn bezeichnete, aus welchem alle Verhöhnungen dieser Art hervorgegangen sind. Wenn den Ausleger der heiligen Schrift eine solche Gesinnung beherrscht, bleibt die Bibel bei aller Meisterschaft in allen Sprachen ein verschlossenes Buch für ihn. Wie ungewöhnlich es auch Andern erscheinen möge und wie lächerlich es vielleicht für den ersten Augenblick dem Gegner selbst klingt, so kann ich doch nicht umhin, ihn daran zu erinnern, daß dereinst ein Tag kommt, wo er vor dem Richterstuhle Jesu Christi wird Rechenschaft ablegen müssen, in welchem Sinne er das von dem Herrn der Kirche ihm anvertraute Amt eines Auslegers der heiligen Urkunden unseres Glaubens verwaltet habe. Daß Urtheil dieses Richterstuhls wird ein anderes seyn, als das des Tribunals, an welches der Verf. am Schlusse seiner Schrift appellirt, des Tribunals der Litteraturzeitungen. Immerhin mag er diese ernstern, aber doch dabei herzlich gemeinten Worte im spöttischen Sinne eine Predigt nennen; — das Predigen ist ein heiliges Amt, zu welchem die Diener Jesu Christi verordnet sind.

So viel sei über den Ton und Geist der vorliegenden Schrift gesagt, ich wende mich nunmehr zu dem Inhalte selbst und schicke einige Bemerkungen über die Geschichte meines Commentars voraus.

Es war in meinem vierundzwanzigsten Jahre, als ich Melancthon's Loci theologici und dessen Commentar zum Brief an die Römer kennen lernte, und von der Auseinandersetzung der Rechtfertigungslehre, die mir hier zuerst so deutlich entgegentrat, so ergriffen wurde, daß ich dem jugendlichen Drange nicht widerstehen konnte, was ich in dieser Schule gelernt hatte, sofort auch vor Andern auszusprechen, denen es bis dahin eben so unbekannt geblieben wäre als mir. In dieser Frische der Begeisterung begab ich mich ans Werk, und arbeitete den Commentar zum Brief an die Römer aus. Spracherklärung war mir bei diesem Werke so wie auch hernachmals bei dem Commentar zum Johannes nur Nebensache. Ich hätte ja wohl mehrere Untersuchungen der Art, wie die nachfolgenden, anstellen können, allein ich erkannte das Hauptbedürfnis unserer Zeit, die exegetische Begründung der Lehre von der Rechtfertigung, und darauf richtete ich vorzugsweise mein Auge; und daß ich mit meinem Werke damals wirklich ein Bedürfnis der Zeit in gewissem Maaße befriedigt hatte, dafür bürgte mir das Zeugnis und die freudige Zustimmung vieler ausgezeichneten und namhafter Männer, welche der Herausgabe meines Commentars folgte. In der Zeit, welche zwischen der ersten und zweiten Auflage verstrich, änderte sich Manches in meinem Innern, und dies hatte Einfluß auf die Gestalt des Werkes in der zweiten Ausgabe. Die innige Begeisterung, welche mich für die Reformatoren ergriffen hatte, hatte mich in mancher Beziehung mit zu großer Angestlichkeit ihre dogmatische Form auf die Exegese übertragen lassen. Ich hatte in der dazwischen liegenden Zeit Schleiermachers Schriften studirt und manches aus ihnen mir angeeignet. Die dogmatische Behandlung in der zweiten Ausgabe wurde freier von der symbolischen Form. Ueberdies wurden manche Auswüchse des jugendlichen Gefühls abgeschnitten. In Hinsicht der Spracherklärung wurde Manches entfernt, was bei der ersten Auflage auf Auctorität früherer

Eregeten aufgenommen worden, und sich nicht als ganz begründet erwies; die sprachliche Bearbeitung blieb indeß auch hier mehr Nebensache. — In Bezug auf diese zweite Auflage muß ich hier eine Klätscherei berühren, welche der Rec. zu seiner eigenen Ehre besser andern Blättern, die sich mit dergleichen beflecken, überlassen hätte. Er macht nämlich S. 104 die Bemerkung: „Wenn von des Verfassers eigenen Leistungen die Rede ist, so muß eigentlich die erste Ausgabe citirt werden, da in der zweiten Ausgabe einem, dem Recensenten zu Ohren gekommenen Gerüchte gemäß die Berichtigung des Größten von der verbessernden Durchsicht eines ausgezeichneten jungen Orientalisten herrühren soll.“ Die Sache ist diese, daß bei meiner Abreise nach Italien der Druck des Commentars, wie sehr ich ihr auch beschleunigte, bis zum 7ten oder 8ten Cap. vorgerückt war. In der Verlegenheit, in welcher ich mich um einen Corrector befand, hatte derselbe junge Orientalist, der die Werk mehrerer berühmter Orientalisten corrigirt hat, die Güte, an von dem letzten Theile des Commentars die Revision der Correctur zu übernehmen. — Was die dritte Auflage betrifft welche bald nach meiner Rückkunft von Rom veranstaltet wurde, so konnte ich damals nur Weniges ändern und verbessern die Correctur wurde auch dies Mal, wie früher, einem bedächtigen Studierenden überlassen.

Ich schließe gleich hier auch noch einige Worte über die Entstehung meines Commentars zum Johannes-Evangelium. So wie zur Entstehung des Commentars zu dem Brief an Römer Melancthon's Loci, so hat zu diesem das Studium der Meander'schen Vorlesungen über den Johannes Bericht gegeben. Ich wurde bei demselben so lebendig von dem danken ergriffen, wie viel eine gedrängte Auslegung in dem Geiste der theologischen Jugend nützen könnte, daß ich mich zu der Abfassung eines Commentars über das Evangelium schloß. Absichtlich machte ich mich damals von der Eregetik verehrten Mannes so abhängig, daß ich mich mehrfach an seine Worte hand. Ich hatte nämlich so viele Zeisspiel dem tiefen Eindruck, den die Meander'sche Eregetik auf dieses Evangel. auf empfängliche Jünglinge gemacht hatte

mir, daß ich das ganze Colorit derselben beibehalten wünschte. Ich erklärte daher auch in dem Vorworte, „daß Neander mich dieses Evang. erst habe verstehen gelehrt, daß alle Frucht und aller Segen, den mein Buch stiften könne, auf ihn zurückzuführen sei“. Merkwürdig war nun, wie die Recensenten gerade das, was in meinem Comm. Neanders am meisten eigenthümlich zugehörte, am heftigsten angriffen, und sich wohl auch darüber lustig machten, so z. B. die Erklärung von Joh. 12, 29, über welche fast alle Recensenten spotteten, welcher ich aber auch jetzt noch vollkommen beistimme. Besonders in der dritten Auflage ist dieses Werk um vieles selbstständiger geworden, wenn gleich das Colorit im Ganzen dasselbe geblieben ist.

Ehe ich nun einzelne Punkte der vorliegenden Recension bespreche, will ich mein eigenes Urtheil über sie im Ganzen aussprechen. Ich bin zuvörderst dem Gegner aufrichtigen Dank dafür schuldig, daß er, mit welchem Sinne und mit welcher Absicht es auch immerhin geschehen seyn möge, mich auf eine ganze Anzahl von Accent- und Druckfehlern, auf einige Ungenauigkeiten in Nachweisungen, auf mehrfache Nachlässigkeiten und Uebereilungen im Ausdruck, und auf einige sinnstörende Auslassungen in den Citaten aus den K. B. aufmerksam gemacht hat. Dankbar werde ich bei einer neuen Auflage alle diese Winke benutzen. Ferner verdanke ich dieser Recension eine sehr nachdrückliche Anregung, die Erklärung mancher schwierigen Stellen einer neuen Prüfung zu unterwerfen. Auch bin ich veranlaßt worden, dem sprachlichen Theile der Erklärung mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden, wiewgleich er niemals in meinen exegetischen Werken der vorherrschende werden wird. — Kein menschliches Werk, weder ein sittliches noch ein intellectuelles, ist von allen Seiten vollkommen; da ich nun überdies auf meinen Commentar keine lange und sorgfältige Feile verwendet hatte, so glaubte ich allerdings von vorn herein, daß, wenn ein Mann von den Sprachkenntnissen des Gegners, dazu von Schadenfreude geleitet, eine längere Zeit ausschließlich darauf verwendete, die Mängel meines Werks aufzuspüren, er viele dergleichen entdecken würde. Es werden aber auch wenige Gelehrte so eitel seyn, von

ihren eigenen Werken nicht dasselbe zu glauben. Bei dem ersten stüchtigen Durchblät der Schrift des Gegners wunderte ich mich indes, daß der Fehler so außerordentlich viele und so große begangen seyn sollten; denn daß ich bei aller Schnelligkeit der Ausarbeitung doch viel Fleiß darauf verwandt hatte, konnte ich mir mit gutem Gewissen sagen. Jener erste Eindruck änderte sich aber, als ich die Schrift im Einzelnen mit genauer Vergleichung meines Comm. und anderer Hülfsmittel durchging; da ergab sich mir denn erstens, daß in vielen Fällen die von dem Gegner bei mir gerügte und lächerlich gemachte Ansicht zugleich die der berühmtesten älteren und neueren Theologen war, eines Beza, Grotius, Morus, Bretschneider, Winer, de Wette, u. s. w. Es werden in der That nur wenige von dem Gegner bestrittene Ansichten vorkommen, für welche sich nicht eine ganze Anzahl bedeutender Auctoritäten aufstellen ließe, wenn man eben nur mit Auctoritäten kämpfen wollte; der Gegner würde sich aber alsdann allerdings schämen müssen, zugleich mit mir so berühmte Männer der blinden Unwissenheit beschuldigt zu haben. Zweitens: Eine Anzahl seiner so zuversichtlich, ja fest hingestellten Behauptungen sind bloße Meinungen, denen bei genauerer Untersuchung die Begründung fehlt. Ein dritter Theil seiner Rügen besteht in bloßen Spitzfindigkeiten. Ein vierter Theil in eigenen Versehen und Verstößen, welche die Leidenschaft ihn hat begehen lassen. Wie mir dieses eine genauere Untersuchung der aufgestellten Rügen ergeben hat, so beabsichtige ich es durch die nachfolgenden Blätter darzuthun.

Darüber aber fühle ich mich gedrungen, noch ein Paar Worte über die Mängel zu sagen, welche ich selbst an meinen ergetischen Schriften bemerke und empfinde. Sie sind, wie ich glaube, um Vieles wesentlichere als die, welche der Gegner entdeckt zu haben meint. Ich mache zuerst die Anforderung an einen Ausleger der heiligen Schrift, daß er viel mehr, als es bei mir zur Zeit der Abfassung meiner Commentare der Fall war, die heilige Schrift im Ganzen durchgearbeitet und studirt haben müsse; ich habe noch viel zu sehr die Bibel aus fremdartigen Hülfsmitteln als aus ihr selbst erklärt. Ein sorgfältiges, ins  
Ein-

Einzelne gehende Studium aller Schriften des N. T., der Apokryphen und kanonischen Bücher des A. T. müßte die Auslegung eines einzelnen N. T. Buches bei weitem gediegener machen. — Ein anderer Mangel an meinen exegetischen Werken ist der, daß ich mich, wie ich glaube, immer noch zu sehr in der Abhängigkeit von den Vorgängern bewegt, und zu wenig mit eigener Forschung in die Tiefen des Schriftworts versenkt habe. Es möchte erspriesslicher seyn, wenn der exegetische Schriftsteller, ehe er mit der geziemenden Dankbarkeit gegen das Licht, was Gott in allen Zeiten erleuchteten Männern der Kirche geschenkt hat, den Reichthum anderer Commentare in Anspruch nimmt, zuvörderst ganz unabhängig dem Sinne und Zusammenhange des Schriftstellers nachdächte. — Auch habe ich nicht diejenige Akribie der Auslegung angewendet, welche erforderlich ist, und durch welche ein Vengel, bei manchen Uebertreibungen und Mißgriffen, doch auch vieles Gold zu Tage geschafft hat. Diese Akribie anzuwenden, werde ich mich je mehr und mehr bestreben, wogegen ich auf jene Akribie von vorn herein Verzicht leisten muß, welche etwas darein setzt, wie Herr Dr. Frischke thut, selbst nach einem Punctum des etc., wenn es den Satz schließt, den Punkt nicht zu vergessen, der zur Bezeichnung des Endes des Satzes dient: etc.. Auch wenn ich es anstrebte, würde ich in diesen Minutien nicht so genau seyn können. — Diese und noch so manche andere Anklagen habe ich gegen mich selbst zu erheben. Verleiht mir Gott die geistige und körperliche Kraft, so hoffe ich, daß jene Mängel in andern Arbeiten weniger fühlbar seyn werden. Immer aber werde ich mir bewußt bleiben, daß all unser Wirken und Wollen Stückwerk ist, und daß Jedweder nur mit einem beschränkten Pfunde, dessen Mangelhaftigkeit durch das Mitwirken Anderer ergänzt werden muß, der Kirche dienen kann.

Indem ich nun auf das Einzelne der Recension eingehe, kann ich bei dem Umfange derselben nur einen Theil ausheben und näher beleuchten. Ich hätte vielleicht besser gethan, nur die allgemeinen interessanten Streitpunkte auszuheben. Indes leitete mich, als ich diese Blätter zu schreiben begann, der Gedanke, daß die Vorwürfe, gegen die Grammatik und das Lexikon

gefehlt zu haben, schwerer seien, als die, welche der Rec. unter der Rubrik der syntaktischen Verstöße aufführt, indem er nämlich jede von der seinigen abweichende Erklärung einen syntaktischen Verstoß nennt, und daß es daher am zweckmäßigsten seyn würde, vorzüglich die Vorwürfe, die meinem Comm. in Bezug auf die Formenlehre und das Lexikon gemacht werden, zu beleuchten. Diese will ich nun auch wirklich sämmtlich und der Reihe nach durchgehen, um nicht beschuldigt zu werden, als hätte ich irgend einem Vorwurfe ausweichen wollen. Verstöße gegen die Formenlehre und das Lexikon sind ja überdies auch von der Art, daß sich am leichtesten ausweisen muß, wer von zwei Streitenden Recht hat.



## Angebliche Verstöße gegen die Formenlehre.

### 1. Καίω, καύω. Τύπτω, τύπω.

§. 3.: „Wie originell ist sein Vorschlag S. 68. Röm. 1, 27. ἐξενάυθησαν von ἐκκαύω herzuleiten! Bisher glaubte Jedermann, was Herr Th. aus der Hallischen Waisenhäus-Grammatik (S. 130.) hätte lernen können, ἐξενάυθησαν komme von ἐκκαίω her. — Wie neu ist ferner die Behauptung zu Röm. 5, 14. S. 193., daß τύπος von τύπω herzuleiten sei! Die ungläubigen und fleischlichen Theologen und Philologen hatten ja das Wort bisher von τύπτω deducirt und die Form τύπω gar für Chimäre philologischer Ignoranz ausgegeben!“

Ich will die Antwort auf diese Sylbenstecherei in einer etwas weiter ausholenden Erörterung über die Stämme der griechischen Verba geben.

Daß die griechische Sprache, selbst in der Gestalt, wie wir sie bei den Epikern finden, noch eine ältere, der Muttersprache des japetischen Stammes näher verwandte Bildungsstufe voraussetze, würde man schon nach der Analogie anderer alten Sprachen annehmen dürfen. Selbst jene alte Sprache, welche man eine kleine Weile sich Hoffnung machte als jene längst gesuchte Muttersprache des japetischen Stammes, wenn nicht der ganzen Menschheit, ansehen zu dürfen, das Sanskrit, setzt ältere Bildungsstufen voraus, ja, besitzt sogar manche Sprachformen nicht, welche die jüngeren europäischen Schwestersprachen aufbewahrt haben, wie dies die interessante Abhandlung von Bopp: Vergleichende Zergliederung des Sanskrits, in den Abhandl. der Berliner Akademie, in Bezug auf einige Pronominalformen wahrscheinlich macht. Auch das Sanskrit hat Verba, die wie das lateinische fero, tuli, latum aus verschiedenen Stämmen zusammengesetzt sind. Der doppelte Stamm des Verbi se yn, den das Slavische, Gotthische, Persische, Lateinische (esse, fui) aufweist, und aus dem es seine Lem-

pora bildet, hat auch das Sanskrit in seinen zwei Wurzeln as und bhu. Es kann mithin nicht auffallen, wenn wir auch im Griechischen, um Verbalformen aus der Zeit der ausgebildeten Sprache zu erklären, auf Stämme zurückgehen müssen, welche sich im Sprachgebrauche nicht mehr vorfinden. Dies ist nun auch von allen griechischen Grammatikern geschehen, wenngleich die neuesten, nach den Uebertreibungen der Len nep schen Schule, behutsamer zu Werke gegangen sind, und, da die Voraussetzung älterer Formen in vielen Fällen nur hypothetisch ist, sich öfters begnügt haben, bloß anzugeben, welches die im Sprachgebrauch gangbaren Verbalformen sind, ohne sie auf alte Themata zurückzuführen. Dies haben z. B. Buttman n und Mat th i ä in Bezug auf die sechs Verba χέω, πέω u. s. w. gethan, indem sie von diesen bloß angeben: „sie haben im Fut. πέύσομαι“) u. s. w., und καιώ, κλαίω u. s. w. nimmt im Fut. αὐαν“. Die Zulässigkeit einer Ableitung des Fut. von älteren Formen auf εύω und αὐώ soll damit nicht geläugnet werden; nur um die Anfänger nicht in Beziehung auf das im Sprachgebrauch wirklich Vorkommende irre zu führen, begnügen sich diese Grammatiker mit Angabe des Vorhandenen. In der Ausf. Gramm. I. S. 401. sagt Buttman n ausdrücklich: „wie denn überhaupt klar ist, daß die obigen Fälle (καιώ, κλαίω, πλέω) sich mit gutem Rechte auch auf Themata von εύω, αὐώ zurückbringen ließen“. Hermann, de emend. ratione gr. gr. p. 288.: Verba bisyllaba in έω pleraque omnia videntur etiam aliam formam in εύω habuisse. Tale etiam σεύω est, et e verbis in αὐω καιύω et κλαύω. — Daß von den Verbis auf έω eine ältere Form εύω und von denen auf αὐω eine ältere Form αὐώ existirte, ist nun aber auch nicht bloß Hypothese. Es läßt sich eben so begründen, wie daß die Verba πτ auf einfache Stämme mit bloßem π zurückzuführen sind. Was die Verba auf έω betrifft, so finden wir noch bei den Epikern als Präs. περιχεύω, καταχεύω. Von

\*) Von χέω ist nicht einmal χεύω erweislich, sondern nur wieder χέω, welches denn auch Buttman n, nach Elmsley's Vorgange, in die Berichtigungen zur Ausf. Gramm. aufgenommen, II. 436.

πλέω, ῥέω hat das Lateinische pluo, fluo, ruo erhalten; von πλέω findet sich auch noch im allgemeinen Sprachgebrauch die aspirirte Form mit den drei Vokalen φλάω, φλέω, φλύω. Eben so hat das Lateinische noch von mehreren Verbis πτ die einfache Form erhalten: κλέπτω = clepere, κύπτω = cubare, σκώπτω = cavare. Ja, selbst das Sanskrit bewahrt uns von diesen Verbis noch die Urform: lup = τύπτω, krip = κρύπτω. Was nun insbesondere die Formen καιώ und κλαιώ betrifft, so ist die ursprüngliche Form die bei den Attikern noch gangbare κάω und κλάω, über welche zu vergleichen d'Orville ad Chariton. p. 288. und Koch in seiner neuesten Ausgabe von Märis Lex. Att. p. 212. Gedehnt entstand daraus καιώ und κλαιώ, und mit dem äolischen, zwischen die zwei Vokale eingeschobenen Digamma καιύω und κλαιύω. \*) Wahrscheinlich ist mit κλαιώ ursprünglich eins δαίω (vergl. das dorische δᾶ für γᾶ, γαῖα) brennen, auch im Sanskrit dah, von diesem ist ebenfalls im Sprachgebrauch geblieben δαύω. So ψάω und ψαύω, φάω — im N. T. Eph. 5, 14. ἐπιφάύω (φαύσκω). Mit verschieden modificirter Bedeutung kommen neben einander vor ἀγάομαι, ἀγαιομαι, ἀγαύομαι. — Daß die Annahme einfacherer Stämme nicht eine bloße Hypothese sei, darauf führt auch die Reflexion über die Tempusbildung. Mit aller Wahrscheinlichkeit läßt sich sagen, daß die Zeit eng begrenzende Präsens im Griechischen eben so wenig das erste Tempus gewesen sei, als das Futurum oder Imperfectum, welche beiden Tempora auch bei Homer sich erst im Entstehen zeigen. Die älteste griechische Zeitform haben wir, was auch Buttmann annimmt, im Aorist, wie auch der hebr. Aor. I., welcher die res in facto posita darstellt, die erste Zeitform ist. Nun ist aber der griech. Aor. II. gerade die einfachste Form des Verbi, und deutet am Meisten auf die supponirten Stämme, bei τύπτω auf τύπω, bei καιώ auf κάω. Daß mithin wenigstens in diesen Fällen das Zurückgehen auf ältere

\*) Die byzantinische Gracität schob dann nach dem dehnenden Digamma noch als eine neue Dehnung γ ein: καίγειν, καύγειν, κέγειν = καίειν, s. du Cange Gloss. med. Gr. s. h. v.

Stämme keine bloße Supposition ist, wird man nicht läugnen können.

Eine andere Frage ist nun aber die, ob der Grammatiker und Lexikograph die Befugniß oder wohl gar die Verpflichtung habe, alles nicht wirklich im Sprachgebrauch Vorkommende, auch wenn es durch die unzweideutigsten Analogieen sich ergäbe, aus seinem Gebiete auszuschließen und dem Sprachforscher zu überlassen. Lexikographie und Grammatik in ihrer Vollendung werden dies allerdings nicht dürfen, denn was wäre Lexikographie und Grammatik ohne die Basis von Sprachphilosophie und darauf begründeter Sprachforschung! Aber wohl kann man sagen, daß bei lexikographischen und grammatischen Werken, welche für einen allgemeineren Gebrauch, also auch für Schüler, berechnet sind, es zweckmäßiger sei, sich streng auf das in der Sprache empirisch Gegebene zu beschränken, theils nämlich um den Schüler nicht zu verwirren, theils um ihn nicht in Untersuchungen zu führen, denen er in diesen Jahren noch nicht gewachsen seyn kann. — Es möchte indeß doch sehr die Frage seyn, ob nicht bereits der Schüler der höheren Classen in die Elemente der Sprachforschung und Sprachphilosophie eingeführt werden sollte, — schon deshalb, weil es das schönste Mittel ist, den philosophischen Sinn zu wecken. Und um wie viel lebendiger wird der Unterricht, welcher überall das Bestehende vor den Augen des Schülers entstehen läßt, als jene todte Tradition: „dies hat so, jenes hat so“! Gewiß wird im erstern Falle die Theilnahme des Schülers viel mehr geweckt und seine Aufmerksamkeit gefesselt. Namentlich läßt sich auch der Unterricht in der griechischen Grammatik durch Vergleichung mit dem Deutschen und Lateinischen interessant machen. Für die niederen Classen mag es genug seyn, das todte Factum zu wissen, *εἶμι* hat im Imp. ἦν, jenes ist im Lat. sum, dieses eram. Wie lebendig wird aber für den Schüler der höheren Classen dasselbe Factum, wenn ihm der Verwandlungsproceß gezeigt wird: Ἔσομαι = Ἔσομι = εἶμι = sum; Ἔσομαι = Ἐαμ = ἦν = eram; u. s. w. Hier sich hat diese Methode verfolgt, und bei Behandlung der epischen Sprache wird man immer sich ihr wenigstens annähern müssen.

— In andern Grammatiken und in den Exercis findet in dieser Hinsicht noch ein auffallendes Schwanken statt, — in einigen Fällen ein Zurückgehen auf die supponirte Urform, in andern ein Ignoriren derselben. So giebt Kiemer καίω geradezu als äolische Form, Passow als veralteten Stamm. Dagegen hat Keiner von Beiden κλαύω. Es mußte doch aber entweder bei καίω das bloße Factum angegeben werden: καίω hat καύσω, oder es mußte auch κλαύσομαι auf κλαύω zurückgeführt werden.

2. Δακτύλιος. Ἀποκαραδοκέω. Λογίζομαι.

§. 3.: „Wie καίω ist es weiter, daß der Verf. zu R. 4, 11. σφραγίς durch τὸ δακτύλιον glossirt, da doch nur ὁ δακτύλιος im Sprachgebrauch existirt hat (vergl. z. B. LXX 1 R. 38, 18.): daß er S. 310. zu R. 8, 19. ἀποκαραδοκία von κάρα und δοκέω (!) abwandelt, während ἀποκαραδοκία zunächst mit dem Verbo ἀποκαραδοκέω zusammenhängt, dieses wiederum von παραδοκέω herkommt, und παραδοκέω aus κάρα und δοκέω zusammengesetzt ist: daß er sich S. 135. 137. 138. mit einem Verbo λογίζειν herumschlägt, indem doch ebenso der allgemeine Sprachgebrauch als der Text R. 4, 4. nur ein Verbum λογισσθαι anerkennt.“

1. Indem ich zur Erklärung von σφραγίς: τὸ δακτύλιον anführte, folgte ich der Autorität von Grotius, welcher z. B. St. δακτύλιον als neutr. anführt. Das Versehen hinsichtlich des Sprachgebrauchs lag hier sehr nahe, da man die Form des neutr. erwarten sollte. Passow vergleicht das altdeutsche Fingerlein für Ring. Er scheint es also als Deminutivform anzusehen; aber die Deminutive kommen nur mit der Neutralforn ιον vor. Als masc. scheint es elliptisch zu stehen, wie ὁ θεμέλιος, wozu λίθος zu ergänzen; was soll man aber zu δακτύλιος ergänzen? Aber auch statt des masc. von θεμέλιος wird im R. L. und sonst τὸ θεμέλιον gesetzt: die Grundlage. Budäus in den Comm. ling. Gr. hat auch ein neutr. τὸ δακτύλιον als Deminutivform von δάκτυλος aufgeführt.

2. Von *δέω*, *δέχομαι* auffassen, aufnehmen, geht *δοκέω*, *δοκέω* aus, „etwas so oder so auffassen, sich danken lassen“. Durch das Digamma zwischen den zwei Vokalen entstand von solchen Verbis die Nebenform auf *εύω*, so *στιβέω*, *στιβεύω*; *πορέω*, *πορεύω*; *ζητέω*, *ζητεύω*; *δεσμέω*, *δεσμεύω*.\*) Bei den letzteren zwei Verbis kommen beide Formen im Sprachgebrauch vor. Von den zweisylbigen auf *έω*, wie *δέω*, bemerkt Herm. de om. rat. gr. gr. in der oben angeführten Stelle, daß sie sämtlich eine Nebenform auf *εύω* gehabt zu haben scheinen. — Diese abgeleiteten Formen auf *εύω* waren ursprünglich im Sprachgebrauche gleichbedeutend, wie denn auch noch die angegebenen Verba gleiche Bedeutung haben. Indes bildete sich später für diese abgeleiteten Formen eine modificirte Bedeutung aus, so daß z. B. *τορέω* „durchstechen“ hieß, *τορεύω* „geschnitzte Arbeit machen, graviren“. So hieß denn auch das abgeleitete *δοκεύω* „ins Auge fassen“, wie es Passow giebt, wobei die ursprünglichste Bedeutung von *δέχομαι* noch mehr hervortritt, als die von *δοκέω*. In den Compositionen finden wir nun aber wieder die gedehnten Formen auf *εύω* in der verkürzteren und ursprünglichen Gestalt, *έω*, so *παράδοκέω*, ebenso *ἀλληγορέω* von *ἀγορεύω*, *κατηγορέω* von *ἀγορεύω*.\*\*) Mit demselben Rechte nun, mit welchem der Eine es vorzieht, bei den Ableitungen auf diejenige Form zurückzugehen, von welcher zunächst das Wort her stammt, wird der Andere auf die ursprüngliche zurückgehen. Wie übel würde Rec. dem verewigten Morus mitspielen, der sich sogar erlaubt, bei Erklärung von *ἀλληγορία* das Zeitwort *ἀλληγορέω* zu conjugiren. In allegoria — sagt der als Philologe und Theologe gleichberühmte Mann — proprie ἄλλο ἀγορεῖται. Herm. N. T. I. 304. Die Lexiko-

\*) Heinr. Plant de ind. or. gr. N. T. (in den Comm. von Rosenm. I. 155.): *δεσμέω*. antiquior forma fuit, sed usu obsoleverat, unde recte ad linguam communem refertur.

\*\*) So Passow, allein mit Inconsequenz, denn bei *συνηγορεύω* giebt er *συνήγορος* als Stammwort an. Bei Buttman vergl. II. 317. und 373. Note.

graphen sind auch hier nicht consequent geblieben. Bei ἀλλογορεύω geht Schneider auf ἀγορεύω zurück, Kiemer auf ἀγορεύω. Bretschneider giebt bei ἀλλογορεύω ἀγορεύω an, dagegen sagt er bei ἀποκαταδοκία: ἀποκαταδοκία descendit ab ἀποκαταδοκέω, quod compositum est. ex ἀπό, κατά et δοκέω sive δοκεύω.

3. Daß ich mehrmals, wo ich den Begriff des Rechtfertigen erklärte, die act. Form λογίζειν, welche im Sprachgebrauche nicht vorkommt, gebrauchte, war allerdings eine Ungenauigkeit. Sie kam daher, daß eben bei Auseinandersetzung des dogmatischen Begriffs die Rücksicht auf den Sprachgebrauch, weil es hier gar nicht darauf ankam, ganz zurücktrat. So würde man vielleicht, wenn man gerade von dem Umlaute αὐ spräche, den die Verba καίω und κλαίω im Fut. bekommen, καύσω und κλαύσω sagen, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, daß κλαίω das fut. med. κλαύσομαι fordert. — Uebrigens habe ich auch anderwärts die Medialform λογίζομαι angeführt, S. 136. 374., wo es ausdrücklich heißt: λογίζεσθαι εἰς τὴν ἑβραϊκήν.

### 3. Ueber die Bedeutung und Ableitung von ἐριθεία.

S. 4.: „— Daß er S. 80. 81. zu R. 2, 8. das von ἐριθός abgeleitete ἐριθεία, wegen eines eingebildeten, absonderlichen Gebrauchs des Wortes im Hellenistischen von ἐρεθίζεσθαι oder ἐρίζεσθαι (!) herleitet.“

Dieser Tadel beruht auf einer Verdrehung, oder, wie ich lieber glauben will, auf einem Mißverständnisse meiner Worte. Ich sage in meinem Commentar, daß Andere ἐριθεία in gewöhnlicher Bedeutung „Streitsucht“ nehmen, und füge hinzu: „Weit mehr empfiehlt sich der hellenistische Sprachgebrauch dieses Wortes, welcher übereinstimmt mit der gewöhnlichen Bedeutung von עֲרִיבָה „widerspenstig seyn“, besonders von den Gottlosen gebraucht, 5 R. 21, 20., wofür auch die LXX ἐρεθίζεσθαι τὸν θεόν und ἐρίζεσθαι τῷ θεῷ hat.“ Die Note will also sagen, daß ἐριθεία die Widerspenstigkeit wider

Gott bezeichne, und auch die LXX die Widerspenstigkeit gegen Gott ein Zanken mit Gott nennen. Der Rec. hätte leicht seine Mißdeutung meiner Worte gewahr werden können, denn die Meinung, die er mir beilegt, konnte er nur herausbringen, wenn er das Wörtchen und mit oder vertauschte. Hätte er meine Worte getreu angeführt, und gesagt, daß ich ἐριθεία von ἐρεθίζειν und ἐρίζειν ableite, so hätte sich das Ungereimte der Beschuldigung gezeigt. Es kommt übrigens auch hier vor, daß der Gegner als eine gerade mir eigenthümliche „absonderliche“ Meinung bezeichnet, was die gewöhnliche Erklärung ist. Daß nämlich ἐριθεία die in meinem Comm. angenommene Bedeutung „Widerspenstigkeit gegen Gott“ habe, ist die Ansicht von Grotius, Böhme, Rosenmüller, Koppe, u. v. A. Koppe, an den sich meine Bemerkung anschließt, sagt: Facilior est ratio plerorumque aliorum interpretum, qui conferunt hebr. פִּדְוֹ, quod, ut est perpetuum vocabulum de ἀσεβεία, ita ἐρίζειν τῷ θεῷ, ἐρεθίζειν τὸν θεόν ab Alex. verti solet. Eben so Bretschneider, Wahl an dieser Stelle.

Es hat mich aber jene Rüge veranlaßt, eine genauere Untersuchung über Bedeutung und Ableitung des Wortes anzustellen, die ich hier mittheile. Andere werden diese Untersuchung weiter ausführen.

Woher ist die Erklärung des Wortes, welches sich in unsern neuest. Lexicis findet, entlehnt? Sie stützt sich zunächst auf die griechischen Glossarien. Diese geben eine zwiefache Bedeutung des Wortes, für die Classiker die Bedeutung μισθαρνία δεκάζεσθαι, für das N. T. φιλονεικία, ἕηλος, κακολογία u. s. w. Suidas zu ἐριθεύεσθαι: ὁμοίον ἐστὶ τῷ δεκάζεσθαι· καὶ γὰρ ἡ ἐριθεία εἴρηται ἀπὸ τῆς τοῦ μισθοῦ δόσεως — zu ἐριθεία: ἡ διὰ λόγων φιλονεικία, λέγεται δὲ καὶ ἡ μισθαρνία. Hesychius zu ἡριθευμένων: πεφιλοτιμημένων — ἡριθεύετο: ἐφιλονεῖκει. Zonaras und Phrynichus zu ἐριθεία: ὁ ἕηλος, ἡ καταλαλία, ἡ κακολογία· ἢ ἡ διὰ λόγου φιλονεικία λέγεται, καὶ ἡ δουλία (δουλεία) καὶ ἡ μισθαρνία· ἢ ἐριθεία ἐστίν, ἐξ ὧν ποιεῖ τις ἐπιδεικτικῶς, ἢ κενოდόξως προκαλεῖσθαι καὶ ἐρίζειν ἄλλους εἰς τὰ ὅμοια. Lassen wir vorläufig



die Bedeutung aus dem Auge, welche diese Glossatoren nachweisbar in Bezug auf classische Stellen geben, und fragen, worauf sich jene neuest. Glossen gründen. Wie ihre Glossen zum N. L. gewöhnlich aus den Commentaren der griechischen Kirchenväter entlehnt sind, so aller Wahrscheinlichkeit nach auch hier. Chrys. erklärt ἐριθεία zu Röm. 2, 8. durch Φιλονειμία; Theodor. zu Phil. 2, 3.: τὸ πάθος τῆς ἐριδος, darauf deutet auch seine Erklärung zu Röm. 2, 8.; Basilius: ἐξ ὧν ποιεῖ τις ἐπιδεικτικῶς ἢ κενωδῶς προκαλεῖσθαι, καὶ ἐρεθίζειν ἄλλους εἰς τὰ ὅμοια; Theophyl. zu Röm. 2, 8.: ἡ Φιλονειμία καὶ ἡ ἄλογος ἔνστασις τοῖς οὖν ἐξ ἐριθείας, φησὶ, τούτέστι, τοῖς ἐριστικοῖς; Dekum. zu Phil. 2, 3.: ἐν Φιλονειμίας, καὶ Φθόνου, καὶ ἐριδος, und zu Jak. 3, 14. 16.: ἐπιψογος Φιλονειμία. Können wir uns nun darauf verlassen, bei diesen Kirchenvätern die Bedeutung des Wortes richtig angegeben zu finden? Beinahe könnte man zweifelhaft werden, wenn man sieht, wie sie die Bedeutung des Wortes, jeder auf seine Weise, nach der Etymologie bestimmen. Theod. und die Glosse von Theophyl. leitet es von ἐρις ab, Basilius (Reg. brev., Interr. 66.) von ἐρεθίζω, und Gregor von Nyssa in einer merkwürdigen Stelle, worin er über die Freiheit redet, die sich Paulus im Gebrauch der Worte nimmt, kennt von ἐριθεία, wie es scheint, bloß die materielle Bedeutung „Wollweberei“. In der Rede nämlich über 1. Kor. 15, 28. (ed. Par. T. II. p. 19.) sagt er: „Die Weisheit des großen Paulus weiß sich nach Belieben der Worte zu bedienen, und die Bedeutungen der Worte seiner eigenen Ideenreihe anzupassen, wenig gleich der Sprachgebrauch die Wörter zur Bezeichnung von etwas Anderem gebraucht. Woher hat er z. B. das ἐκένωσεν ἑαυτὸν entlehnt? Oder das καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει; — Wer will ihn verdammen, wenn er, um seine Liebe auszudrücken, sagt ἡμετρούμενοι ὑμῶν (1. Theff. 2, 8.)? Wie kommt er dazu, τὸ ἀνυπερήφανον τῆς ἀγάπης mit dem Namen περπερεύσθαι (1. Kor. 13, 4.) zu bezeichnen? ἢ δὲ ἐριστικὴ καὶ ἀμυντικὴ Φιλονειμία, πῶς τῷ τῆς ἐριθείας παρ' αὐτοῦ σημαίνεται ῥήματι, φανεροῦ πᾶσιν ὄντος ἐκ τῆς γραφῆς, ἔτι ἐκ τῆς ἐριουργίας ἢ ἐριδος ὀνομάζεται, καὶ τῆμ περὶ τὰ ἐρία

σπουδὴν τῷ ὀνόματι τῆς ἐριθείας σημαίνειν εἰσθαμεν· ἀλλ' ὁμῶς χαίρειν ἑσθας ὁ Παῦλος τὰς ἐτυμολογίας ψυχρὰς, δι' ὧν βούλεται λόγων, ὁ βούλεται, παρίσθησι νόημα.“ Man sieht hieraus, daß Gregor wenigstens zu seiner Zeit das Wort ἐριθεία nirgends in einer andern Bedeutung als der uralten homerischen „Wollweberei“ gelesen oder gehört hatte. Daß es in anderer nicht gebraucht worden sei, wollen wir nicht sagen, denn er kennt auch περιπερεύσθαι nicht, ungeachtet das gar nicht ein so seltenes Wort war. — Noch ist eine Stelle aus dem Brief des Ignatius an die Philadelphier zu erwähnen, S. 8., wo das Wort ebenfalls vorkommt, und zwar fast unzweifelhaft in der Bedeutung φιλονεικία. Kurz vor jenem viel besprochenen εἰάν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὖρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω, warnt Ignatius die Gemeinde, μηδὲν κατ' ἐριθείαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χρισθομάθειαν.

Sehen wir nun, welchen Anhalt zur Bestimmung des Sprachgebrauchs uns die nichtchristlichen Schriftsteller geben. Hier bietet sich uns nun jene von Stephanus bereits behandelte Stelle aus Aristoteles Politik als die Hauptstelle dar, Polit. V. 3. In dieser Stelle kann ἐριθεία nach dem ganzen Zusammenhange nichts Anderes heißen, als das Bewerben um das Amt durch Bestechungen, der ambitus der Römer, wie es Stephanus im Französischen giebt: brigue, und aus der Grundbedeutung „um Lohn arbeiten“ läßt sich die Entstehung dieser Bedeutung erklären. Damit übereinstimmend findet sich bei Polyb. I. 10. c. 25. ἐξεριθύεσθαι τοὺς νέους in der Bedeutung gebraucht: „die Gunst der Jünglinge erkaufen, um nachher bei Bewerbungen um ein Amt ihre Stimme zu haben.“ Auf diese Stellen der Classifier nun bezieht sich die Glosse des Suidas: δεκάεσθαι. Dagegen findet sich bei Philo, in leg. ad Caj. p. 1101. εἰρήνη ἐξ ἡγεμονίας ὀρθῆς Φύεται ἡγεμονία δ' ἀφιλόνηκος καὶ ἀνερίθευτος ὀρθὴ μόνη, δι' ἧς καὶ τὰλλα πάντα ὀρθοῦται. Eben dieses ἀνερίθευτος ist auch Wesseling geneigt, mit mehreren codd. bei Diod. Siculus I. 72. für das ἀπερίγραπτος zu lesen, was die gewöhnlichen Ausgaben haben: μαρτυρίαν ἀνερίθευτον περιεῖχε τῆς ἀληθείας.

Bei Diodorus würde nun das Wort ohne Zweifel, und

eben so bei Philo, wie bei den Kirchenvätern in der Bedeutung „Streitsucht“ genommen seyn. In der neuesten Zeit ist Rückert in seinem Commentar zum Briefe an die Römer auf den Gedanken gekommen, bei der Ungewißheit, die über die Bedeutung des Wortes Statt finde, streng die classische Bedeutung an allen Stellen des N. T. geltend zu machen: „Ränkesucht, Parteisucht“. In den Stellen Gal. 5, 20. 2 Kor. 12, 20., wo das Wort neben vielen ähnlichen Lastern vorkommt, hat diese Annahme kein Bedenken; auch Jak. 3, 14. 16. ist sie ganz an ihrer Stelle. Zu Phil. 1, 16. paßt sie sogar vorzüglich gut, denn gerade von egoistischen Parteimachern ist dort die Rede. Nur Röm. 2, 8. hat sie, wie auch Rückert fühlt, Schwierigkeit. Allein auch hier läßt sie sich wohl halten, wenn man bedenkt, daß Paulus doch vorzüglich Juden im Auge hat, welche bei ihren religiösen Bestrebungen nicht von reiner Liebe der Wahrheit, sondern von egoistischer Parteisucht sich leiten lassen. Man stelle sich nur den Geist dieser Leute vor, wie ihn uns Justinus M. in dial. c. Tryph. p. 223. schildert, wo er zu Tryphon sagt: „Wenn ich wie ihr streitsüchtig und eitel wäre (*φιλέριος και κενός*), so würde ich mit euch nicht mehr sprechen, weil ihr nur auf Widerspruch bedacht seid, aber nicht darauf, zu verstehen, was man euch sagt.“\*) Man denke sich jene geistig todten jüdischen Orthodoxen, gegen deren Wahnglauben Jakobus kämpft, denen es mehr darum zu thun ist, ihre Eitelkeit zu befriedigen, ihre Secte auszubreiten, als das Reich des Lichts in den Herzen der Menschen zu begründen. — Mit einer solchen Ränkesucht hängt nun aber die Zanksucht so genau zusammen, daß diese Bedeutung mit jener verschmelzen konnte, ja, wie wir sahen, selbst etymologisch von dem Worte abgeleitet wurde. Darum und weil auch bei Philo und Diodorus dieser von den Kirchenvätern angenommene Sprachgebrauch sich findet, so möchten wir doch nicht sagen, daß die Bedeutung, wie sie bei Aristoteles vorkommt, sich im N. T. rein wiederfinde, sondern vielmehr, daß das Wort hier einen weiteren Umfang

\*) Auch sonst wirft er jenen jüdischen Disputanten die *φιλοεγκλια* vor, so J. B. c. 117.

habe: „Partelsucht, Streitsucht, ein eitles sich Hervordrängen (*νενοδοξία*)“.

Dies führt uns nun noch auf eine Untersuchung über die Etymologie des Wortes. Zunächst kommt *ἐριθεία* unstreitig von *ἐριθείω*. Woher aber ist dieses abzuleiten? Hesychius, Zonaras, das Etym. M. leiten *ὁ ἐριθείος* von *ἐρα* und *θής* ab „der Feldarbeiter“, *ἡ ἐριθείος* von *ἐριον* „Wolle“. Und dieser Ableitung haben sich die Meisten angeschlossen, — aber gewiß mit Unrecht. Wie sehr schon die ältesten Griechen das Etymologisiren lieben, wie ungeschickt sie aber auch zugleich darin sind, — zum Theil eine Folge davon, daß sie keine andere Sprache als ihre eigene kennen; die Lateiner zeigen sich schon viel geschickter, — ist bekannt. Ihre Etymologien sind großentheils calembourgs. Auch diese Etymologie verräth ihre Ungeschicklichkeit. Die von *ἐρα* ist ganz unzulässig. Aber auch die von *ἐριον* ist unsatthast, denn es ist dieses ja nur eine Deminutivform von *τὸ ἐρος*. Vergl. Buttmann's Lexilogus über *ὄρκος* und *ὄρκιον*.\*) Andere sind auf den Stamm *ἐρίθω* zurückgegangen. Man könnte von demselben eine Nebenform *ἐρίθω* annehmen, von *ἐρι* gebildet, wie *βρίθω* von *βρι*. Die ursprüngliche Bedeutung wäre alsdann „erregen, aufregen; thätig seyn“.

Mögen Andere die hier gegebenen Andeutungen weiter verfolgen.

#### 4. *Χορηγῆσαι* 2 Kor. 9, 10. als Infinitiv.

§. 4. „— daß er §. 479. zu Röm. 12, 2. in der Stelle 2 Kor. 9, 10. *χορηγῆσαι* — *πληθύναι* und *αὐξῆσαι* (Die Optativen!) für Infinitiven hält, und die Kleinigkeit übersieht, daß die Worte ja so accentuirt seyn müßten: *χορηγῆσαι*, *πληθύναι*, *αὐξῆσαι* (!). Talia non curat Praetor!“

\*) Zur Veranschaulichung der Annahme von Buttmann, daß die Deminutivformen solche Wörter individualisiren, dient namentlich das Verhältniß von *ὁ κηρός* das Wachs und *τὸ κηρίον* favus die Honigwabe, — jenes die ganze Masse, dieses ein Stück.

Die Stelle in meinem Commentar, auf welche sich Rec. bezieht, lautet: „Allerdings steht der Infinitiv für den Imperativ in folgenden Stellen: Röm. 12, 15. Luc. 9, 3. 2 Kor. 9, 10.“ Ich hatte mich damals in der Auffassung der Stelle 2 Kor. 9, 10. an Emmerling angeschlossen, welchem auch Winer in der zweiten Ausgabe seiner Grammatik beizutreten geneigt ist. Emmerling hatte jene Wörter als Infinitiven behandelt, natürlich unter Voraussetzung der Aenderung der Accente, an welche ja der Ausleger, da die ältesten Codd. keine haben, nicht gebunden seyn kann. Die Nothwendigkeit der Aenderung der Accente bei dieser Auffassung der Wörter ausdrücklich zu bemerken, konnte mir um so weniger zugemutbet werden, da ich ganz beiläufig die Stelle anführte. Ich bin übrigens jetzt auch der Meinung, daß man besser thut, die Wörter als Optativen zu nehmen.

So weit gehen die Vorwürfe der Verstöße gegen die Formenlehre. Indes kommen weiterhin noch einige dergleichen vor, die ich hier mit berücksichtigen werde: 1) S. 45. wird mir vorgeworfen, daß ich ἐξίοντας von εἶμι abgeleitet, und nicht gewußt habe, daß von εἶμι das Partic. ὢν lautet. Es verhält sich damit so: Elsner führt eine Anzahl Stellen an, wo das Partic. Präs. mit ὢς für das Partic. Futuri stehen soll. Darunter sind zwei Stellen, wo das Partic. von εἶμι ich gehe vorkommt: ὡς ἐξίοντας, ὡς ἀπιύσα. Ich entgegnete, diese Beispiele bewiesen nichts, da εἶμι überhaupt und namentlich im Partic. die Bedeutung des Fut. hat. Mein Corrector hatte hier εἶμι drucken lassen statt εἶμι. Daß ich, der Autor, das Versehen nicht gemacht haben könne, ging ja eben daraus hervor, daß ich auf die Eigenthümlichkeit des Gebrauchs mich bezog, den gerade das Verbum gehen hat. — 2) Ich hatte zu Röm. 9, 22. gesagt, das Partic. καίτερον ἔργον sei aufzulösen in das Verb. finit. als ob geschrieben sei καίτερον ἔργον. Diese Bemerkung begleitet der Rec. mit drei Ausrufungszeichen, und macht mich darauf aufmerksam, daß ja jeder Elementarschüler wisse, καίτερον werde nur mit dem Partic. verbunden. Allerdings, sollte ich aber gerade hier, wo es doch allein auf Verdeutlichung der Sache ankam, die Coniunct. vertauschen und

καίτοι setzen? Ich hätte das thun können, wenn es mir auf sehr ängstliche Akribie angekommen wäre. Es war aber dazu um so weniger Grund, da die spätere Gracität anfängt, καίπερ wie καίτοι auch mit dem Verb. finit. zu verbinden. So im N. L. Apokal. 17, 8., wo Griesbach καί lesen will. Philipp. 3, 4. ist die Structur im Uebergange. Ich führe noch folgende Beispiele an: Just. M. Apol. I. 4. καίπερ τοὺς κατηγοροῦντας μᾶλλον κολάζειν ὀφείλετε. Theoph. ad Autol. II. 18.: καίπερ σύντομον ἔχει ἡ θεία γραφή τὴν κατ' αὐτὸν ἐκφώνησιν. Vgl. καίπερ vor einer Frage Polyb. 12, 14, 3. καίπερ, εἰ κατ' ἀλήθειαν ὑπῆρχέ τι τοιοῦτον ἀτύχημα περὶ Δημοχάρην, ποῖος καιρὸς ἢ ποία πράξις ἠνάγκασε Τίμαιον ταῦτα κατατάττειν εἰς τὴν ἱστορίαν; \*)

## Angebliche Verstöße gegen die Syntax.

### 5. Sensus und significatus verborum.

Καί im Sinne von obgleich — ἔχω im Sinne von παρέχω und von assequi.

Ein größerer Theil der Vorwürfe, welche der Gegner mir in diesem Abschnitte macht, kommen darauf hinaus, daß ich significatus und sensus verborum nicht gehörig unterschieden habe. Der Gegenstand an sich betrachtet ist nicht unwichtig, und wohl eines abermaligen Durchsprechens werth. — Wenn irgend etwas dazu beigetragen hat, die Exegese seit der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zu verflachen, so war es dies, daß die Exegeten jener Zeit, anstatt in der Uebersetzung und Erklärung der biblischen Begriffe der ursprünglichen Bedeutung sich möglichst anzuschließen, sich begnügten, den un-

ge

\*) Auch bei Xenophon, Hist. Gr. IV. 1.5., haben die früheren Ausgaben von Thieme, Weiske, Morus: καίπερ ὑπέσχετο; erst Schneider hat das Part. ὑπέσχετο in den Text aufgenommen.

gefährten Sinn derselben wiederzugeben, bei welchem Verfahren es dann leicht war, die ursprünglichen dogmatischen Begriffe des N. T. mit modernen Ideen zu vertauschen, — wozu dann auch noch der andere Uebelstand hinzukam, daß am Ende die verschiedenartigsten biblischen Begriffe gleichbedeutend wurden und die neutest. Schriftsteller sich in ewigen Tautologien zu bewegen schienen. So lesen wir bei Κορϋνθ zu Gal. 1, 2. und bei Am Ende zu Phil. 1, 2.: *χάρις* beneficium, atque adeo pro felicitate ponitur, *εἰρήνη* favor, tum felicitas ipsa, und der schöne vielsagende Gruß der Christen *χάρις καὶ εἰρήνη* wird eine lästige Tautologie. So lesen wir bei Pott zu 1 Kor. 1, 2. *ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ* Christiani — *κλητοὶ* cognomen Christianorum, und Am Ende sagt uns bei *ἅγιοι ἐν Χριστῷ* geradezu: Neutiquam respicitur ad virtutem et pietatem; sunt in genere Christiani. Solche Verflachungen brachte denn besonders das Zeller'sche Wörterbuch in weiteren Umlauf. Manche dieser Sinnklärungen waren aber auch nicht bloß Verflachungen, sondern geradezu Verdrehungen, so z. B. jene seit Locke (dem Vorgänger jener schlechten deutschen Exegese) bei Barth, Zeller, Schleusner u. v. A. verbreitete Erklärung *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς* (Eph. 1, 10. 3, 15. Kol. 1, 16.) durch *Judaei et gentiles*, u. a. der Art. Aber auch derjenige Theologe, welchem wir die berühmte gewordene Abhandlung verdanken: *de discrimine sensus et significationis*, auch *Morus*, macht sich desselben Fehlers schuldig. *Πνευματικοὶ* sind nach ihm *proveciores Christiani*, *σαρκικοί* *rudiores*, *σὰρξ καὶ αἷμα* *exigua*, qualis hominum est, *scientia*, *ἐκ τῆς γῆς εἶναι*. Joh. 3, 31. *minorem, viliozem esse, ἢ ἐπιθυμία ἐν τοῦ κόσμου ἐστὶ* 1 Joh. 2, 16. *cupiditas est vitiosa*. Wenn man diese Sinnbestimmungen auch nach der von *Morus* selbst recht gut gegebenen Defn. von *significatus* und *sensus* beurtheilt, so zeigt sich, daß sie zu verwerfen sind. *Morus* nämlich geht bei Bestimmung des Unterschiedes von Bedeutung und Sinn des Wortes von der Vergleichung mit anderen Sprachen aus, und entwickelt denselben so: Eine und dieselbe Idee wird von verschiedenen Völkern verschieden gedacht. Wer die Be-

deutung des Wortes angiebt, giebt genau die Art wieder wie das Volk den Begriff auffaßte; wer den Sinn desselben angiebt, setzt diejenigen Ausdrucksweisen an die Stelle, die sich die fremde Sprache bedient, um dieselbe Idee zu bezeichnen. Den Sinn statt der Bedeutung eines Wortes anzugeben, so wie sich hieraus ergibt, nur dann nöthig, wenn die fremde Sprache den Begriff auf eine verschiedene Weise denkt. Ist es aber klar, daß in den angegebenen Fällen 1) kein Sinn, den Sinn statt der Bedeutung wiederzugeben, 2) eben der angegebene Sinn nur ein ungefährer, ja zum Theil untergeschobener ist. Gnade und Friede sind eben so verschiedene Begriffe im Deutschen als im Griechischen oder Hebräischen. Ein πνευματικός ist ein vom Geiste erfüllter Mensch. Ein κλητός ist ein von Gott Reich Christi Berufener, u. s. w. Was in diesen vorerwähnten Beispielen als Sinn der Worte angegeben wird, „Seligkeit — Christ“ u. s. w., ist eine Vertauschung des ursprünglichen Sinnes mit einem ferner liegenden, weitläufig verwandten. Das Richtige in dieser Beziehung haben schon längst vor uns Ausleger unserer Kirche befolgt, wie ein Calvin, Piscator u. A.; ganz besonders aber hat Bengel mit zuweilen selbst das Ziel überschreitender Genauigkeit biblischen Begriffe zu entwickeln und wiederzugeben gesucht. Diese Genauigkeit drängt nun die neuere Philologie, unter Anleitung derselben Herr Dr. Frischke. Dieses Stillschweigen im Allgemeinen höchlich zu billigen. Indessen gegen diesen eben genannten Gelehrten wird es einerseits irrt indem er auch da die ursprüngliche Wortbedeutung beizubehalten will, wo der Genius unserer Sprache widersteht; andererseits bewegt er sich in einer merkwürdigen Unklarheit. Dies Letztere, insofern derselbe mit angestrebter Wissenschaftlichkeit auch in der kleinsten Partikel die Ungenauigkeit ertast, und dagegen — was in der That an den Hebräern Christi vom Rückensaugen und Kameeleverschlucken — da, wo dogmatische Begriffe zu ergreifen sind in den Fehler der früheren Ausleger verfällt. Οὐρανός τὸν θεόν soll nach ihm nichts heißen, als die



men, ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ Röm. 9, 1. „ich rede die Wahrheit als Christ“, χάρις καὶ εἰρήνη soll eine bloße Grußformel seyn, ohne bestimmtere Beziehung auf den Ursprung derselben, nämlich auf die durch Christum erworbene Gnade und den durch ihn erlangten Frieden. Bei Erklärung von Matth. 7, 21., worüber wir später ausführlicher sprechen, übertritt er, um nicht einer orthodoxen dogmatischen Auffassung Raum zu geben, eine entschiedene grammatische Regel und übersetzt οὐ πᾶς ὁ λέγων νομο εorum, qui. — Was die Uebertreibungen betrifft in dem Urgiren der ursprünglichen Bedeutung, so geben davon gleich die drei ersten Rügen, welche dieser Abschnitt enthält, einen Beleg.

Er sagt zuvörderst in Bezug auf Röm. 1, 13.: οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν,\*) ὅτι πολλὰκις προεθέμην εἰπεῖν πρὸς ὑμᾶς (καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο) κ.τ.λ.: „Bei Erklärung dieser wenigen und sehr einfachen Worte läßt sich der Verf. mehrere Verstöße gegen das Lexicon zu Schulden kommen. Das καὶ in der Parenthese soll nach S. 42. adversativ seyn, gleich dem καίπερ. Dieß ist nun schon ein Widerspruch. Denn wäre καὶ wirklich adversativ, so würde es aber heißen und dem δέ, nicht aber dem καίπερ gleich seyn, da der Begriff obgleich gar nicht adversativ ist. Die ganze Thesis aber, daß καὶ obgleich heiße, ist eben so ungegründet, als wenn jemand behaupten wollte, daß latein. et und das deutsche und bedeuteten obgleich! Nicht einmal in den scheinbarsten Stellen, d. h. wo καὶ mit dem Part. verbunden ist, heißt es obgleich. Denn da liegt der Begriff obgleich im Part. und καὶ heißt vel, selbst.“

Diese Rüge beruht auf mehrfachen Irrthümern:

1) Wenn der Verfasser den Begriff nicht adversativ genannt wissen will, so ist dieß nicht bloß eine überflüssige Syl-

\*) Ich pflege bei solchen Anführungen, um Raum zu sparen, unwesentliche Worte, wie hier δέ — ἀδελφοί, wegzulassen. Da mir dieses bei meinen Auszügen aus den Kirchenvätern von dem Rec. als ein schweres Verbrechen angerechnet worden, so muß ich das ausdrücklich bemerken.

benfucherei, sondern geradezu ein Irrthum. Obgleich restringirt, aber — nicht negirt geradezu. Jede Restriction ist ein partieller Gegensatz, aber — nicht ein absoluter. Beide Conjunctionen fallen also unter den Begriff des Adversativen. So fassen neuere Grammatiker die Sache, vgl. Harris ed. Fr. A. Wolf I. 204. Eben so begreifen auch die griechischen alten Grammatiker *καίτερον, καίτοι*, u. s. w. unter dem Namen *ἐναντιωματικοί*, und eben so wird quamquam, quamvis, etsi von Priscian unter die Coniunctiones adversativae gezählt, l. 16. c. 2. §. 9. ed. Krehl.

2) Daß das hebräische *ו* auch in solchen Satzverbindungen gebraucht wird, wo wir, vermöge einer schärferen Gliederung der verschiedenen Verhältnisse der Conjunction und Disjunction, nicht und sagen würden, ja, ohne unverständlich zu werden, nicht sagen könnten, ist gewiß. Das Arabische hat durch eine Verstärkung des *و* in *و* schon etwas mehr Variation in seine Satzverbindung gebracht. Unsere hebr. Wörterbücher geben daher außer und auch die Bedeutungen von sed, tamen, alioquin, und noch genauer Wahl im Wörterbuch des N. L.: ad exemplum hebr. *ו* ita propositionibus nectendis inservit *ו*, ut et ibi ponatur, ubi, qui accuratius scribunt, aliis utuntur particulis: et, tamen — sed, nos aber. Diese Angabe will nun Dr. Winer im N. L. nur in der „an sich klaren historischen Rede“, und nicht in den Briefen gelten lassen. Allein diese Linie des Unterschiedes läßt sich nicht genau ziehen. Bei Johannes z. B. kommt in den Reden Christi eben so häufig (*ו* Joh. 3, 6. 11. 4, 20. 5, 40. 17, 25. u. a.) als in der Geschichte, *ו* adversativ vor, und in seinen Briefen eben so wohl als in seinem Evangelium, 1 Joh. 2, 1. 4, 3. u. a.

3) Der adversative Gebrauch des *ו* findet sich aber auch selbst im classischen Griechisch. Selbst Passow giebt dies an. „An allen diesen Stellen (es sind solche, wo *ו* vor Adjectiven oder Participien steht) könnte *καίτερον* eben so gut wie *ו* stehen, ohne daß wir darum sagen dürfen, *ו* stehe für *καίτερον*, da die Conjunction hier von ihrer Grundbedeutung nicht abweicht. Wirklich in die Bedeutung von *καίτοι* geht sie über bei den Att., wenn sie einen parenthe-

tischen Satz anfängt, Wolf Lept. p. 238., wo auch *καίτοι* stehen könnte.“ Die Stelle des Demosthenes, an welche Wolf die Anmerkung anknüpft: Sic alibi quoque *καί* legitur *ἐν παρενθέσει* pro *καίτοι* at, quamquam — ist folgende: *Εἰσὶ τῶν ξένων ἀτελεῖς, δέκα θήσω (καὶ μὰ τοὺς θεοὺς, ὅπερ εἶπον ἀρτίως, οὐκ οἶομαι πάντε εἶναι) καὶ μὴν τῶν γε πολιτῶν οὐκ εἰσὶ πάντε ἢ ἕξ.* Eben so bemerkt Stallbaum zu Apol. Socr. p. 53. zu *καὶ τοῦτο πῶς οὐκ ἀμαθία ἐστὶν κ.τ.λ.*: *Καὶ hoc loco cum vi pronuntiandum est, ut saepe in sententiis oppositionem continentibus, ubi frustra fuere, qui καίτοι requirerent.* Und Derselbe zu Rep. I. VII. p. 155. *καὶ ἐνταῦθα δὴ πολλῆς Φυλακῆς ἔργον, hic vero multa opus est cautione.* Auch Wiger (S. 521.), mit Berufung auf Demosthenes, giebt an, daß in Parenthesen *καί* so viel wie sed, at sei, und Zeune fügt noch aus Eurip. Phoeniss. v. 906. als Beispiel der adversativen Bedeutung an: *Βούλει σὺ μὲν τοι, κ' οὐχὶ βουλήσῃ τάχα,* tu vis quidem, mox vero noles. — Wollte man nun, so könnte man allerdings darauf dringen, *καί* sei in allen diesen Stellen nur und, wie denn auch Hermann zu Wiger in der von Wiger angeführten Stelle des Demosthenes statt sed will ac übersetzt wissen. Indes würde dies nur auf einen Wortstreit hinauslaufen. *Καί* verbindet unter anderem Sätze auch so, daß es eine Steigerung hinzufügt, wie denn atque vielfach gleich atque adeo ist (Grenz zu Cicero, Acad. 2, 40, 126. nimmt das bloße atque für imo potius. Vergl. Hand, Tursellinus, I. p. 484.). Jede Verstärkung, Steigerung des Begriffs ist nun aber ein relativer Gegensatz, mithin kann in solchen Fällen auch mit vollem Rechte statt und übersetzt werden vielmehr oder aber. Zuweilen wird man auch im Deutschen und beibehalten können. So in jener Parenthese bei Demosthenes, wo auch wir sagen können „und — bei den Göttern! es sind nicht fünf“, obwohl doch hier eben so gut wäre. Zuweilen aber auch nicht. So würden wir in dem Beispiele aus Euripides doch sagen müssen, „Run willst du freilich, doch bald wirst du nicht wollen.“ — Vgl.

auch über den steigenden Gebrauch von καί Heinichen zu Euf. Hist. eccl. VII. 30. Note 22.

4) Was nun endlich den vorliegenden Fall betrifft, so haben wir hier gerade eine Parenthese vor uns, und zwar eine solche, welche ein Hinderniß, also offenbar einen Gegensatz ausdrückt. Hier würde und im Deutschen gar keinen Sinn geben, wie denn auch alle Erregeten dies gefühlt haben. Beza hat sed, Grotius quanquam, Luther aber, de Wette nur.

Kaum um etwas begründeter ist die zweite Rüge. Ich hatte bemerkt, εχειν habe, wie Kypke zeige, nur selten die Bedeutung von παρέχσιν. Dr. Fr. erklärt es nach Hermann zu Gregor. Corinth. p. 863. für einen Irrwahn, daß es jemals diese Bedeutung habe. Er ignorirt dabei, vermuthlich aus Versehen, denn sonst hätte er doch den Bemerkungen Schäfer's etwas entgegengesetzt müssen, daß Schäfer eben jene Behauptung Hermann's angegriffen und die entgegengesetzte vertheidigt hat, ebendas. S. 985. Schäfer's mit mehreren Beispielen und Auctoritäten unterstützte Gegenbemerkung gründet sich darauf, daß die Verba simplicia zuweilen die Bedeutung der comp. haben, wie Sophocl. Oed. Col. v. 738., wo ηκει = προσήκει (so auch Passow). Philoct. v. 67. βαλεις für προσβαλεις. Trachin. v. 195. κρινει für ανακρινει. \*) — Im vorliegenden Falle bedürfen wir

\*) Namentlich haben die verba simpl. eundi die Bedeutung der comp. redeundi, Heind., Protag. §. 4. p. 462. Bre mi zu Demosth. Olynth. III. p. 189. Der mehr dichterische Gebrauch kommt dann auch als Idiotismus in den späteren Prosaisten vor; so setzt Zosimus fast regelmäßig δισσαι für προσδέσσαι, ποιεισσαι für προσποιεισσαι, έχουσαι für κατέχουσαι, s. Heyne ad ed. Reitem. p. 624. — Im Latein. vergl. noch ferre laudibus für efferre laudibus (Bre mi zu Corn. Nep. Lysand. 4, 2. Frottscher zu Quint. X. p. 90.), cedere für incedere (Bent, ley zu Hor. Sat. II, 1, 65.), pellere für impellere (Bre mi zu Cicero, de fato 18. p. 73.), pareo für appareo (Scheller, obs. in script. iquosd. pr. p. 118.). — Im Altdeutschen und in der Poesie drängen, schädigen, schuldigen, leßen (Jes. 11, 9.) für bedrängen, verletzen, u. s. w.

nicht einmal diese Bemerkung, sondern brauchen nur auf das über Sinn und Bedeutung Gesagte zurückzugehen. Der Grieche sagte: ἔχει γὰρ ἡδονὰς θνήσκων ἀνὴρ ἐχθρός (Eur. Herc. fur. v. 732.); der Römer: habet enim luctum concursus hominum (Cic. de leg. II, 26, 65.). Der Grieche dachte sich „ein sterbender Feind hat (bei sich), besitzt Wonne (für den Andern)“, der Römer: „ein Volksauslauf hat (in sich) Betrübendes“. Der Deutsche sagt in solchen Fällen „bringt mit sich, veranlaßt“, und denkt sich also den Begriff etwas verschieden. Da nun unsere Wörterbücher als verschiedene Bedeutungen aufführen, was wir verschieden denken und ausdrücken, so kann man allerdings auch sagen, ἔχειν in manchen Zusammensetzungen und habere in manchen Verbindungen habe die Bedeutung von παραχεῖν oder praehibere i. e. praebere. So hat Passow als eigene Bedeutung von ἔχω 2. g.: „in sich enthalten, mit sich führen, herbeiführen, verursachen.“

Wir kommen zu der dritten Frage dieser Art. — Paulus sagt: „Ich habe zu euch kommen wollen, ἵνα καρπὸν τινα σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν“. Ich hatte bemerkt, „ἔχειν habe in vielerlei Zusammensetzungen mit δόξαν, τιμὴν, καρπὸν die Bedeutung assequi“. Der Gegner will, daß ἔχειν auch hier bloß haben heißen soll. Mit demselben Rechte kann er verlangen, daß οὐκ ἔχω φράσαι und non habeo dicere nur heiße „ich habe, d. i. besitze nicht zu sagen“. Kein vernünftiger Mensch wird hier übersetzen „daß ich auch unter euch Frucht habe“. Luther hat schaffen, de Wette ernten. Passow giebt die Bedeutung überwältigen, bezwingen; mit dieser hängt die unfrige zusammen. ἔχειν heißt also nicht bloß besitzen, sondern auch sich in Besitz setzen. So hat Dr. Gesenius bei ΝΥΖ als zweite Bedeutung „erlangen, sich erwerben, invenire cognomen, laudem“. Sollte wohl Jemand ein Bedenken tragen, zu sagen, invenire habe in einigen Verbindungen die Bedeutung von assequi?

Wir haben in dem Angegebenen den Unterschied beibehalten, welchen Morus in der erwähnten Dissertation: de discrimine sensus et significationis, festgestellt hat. Diese Un-

terscheidung ist mit Erwägung des Verhältnisses einer Sprache zu der andern gemacht worden; sie ist, so viel mir bekannt, von Morus zuerst ausgegangen, und ist gewiß zu billigen; auf jeden Fall ist sie richtiger als die in der Chr. Wolfischen Schule gangbar gewordene Unterscheidung von Bedeutung und Sinn, welcher auch Morus selbst noch in seiner Hermeneutik folgt, daß nämlich Bedeutung den ursprünglichen Sinn des einzelnen Wortes an sich bezeichne, der Sinn aber, oder, wie es die Wolfianer nennen, der Verstand des Wortes die Bedeutung sei, die es im Zusammenhange erhalte. Nach dieser Bestimmung bleibt immer unerörtert, ob in dem Worte selbst die ihm gegebene Bedeutung liege. Schon Eichstädt macht auf das Unpassende dieses Unterschiedes aufmerksam. Ernesti hat ihn nicht angenommen, hat aber auch überhaupt zwischen *sensus* und *significatus* nicht unterschieden, sondern erklärt *sensus* überhaupt *notio rei respondens verbo*, und auch die späteren Hermeneutiker haben auf den von Morus gemachten Unterschied wenig oder keine Rücksicht genommen. Einige, wie Zahn in seinem *Enchiridion hermeneuticae*, sind selbst wieder zu der Wolfischen Unterscheidung zurückgekehrt. — Es fragt sich aber, ob sich denn nicht auch der Unterschied von Sinn und Bedeutung ohne Rücksicht auf die Uebersetzung in fremden Sprachen bestimmen lasse? Versuchen wir dieses, so bietet sich uns die Unterscheidung dar, welche die älteren Exegeten und Hermeneutiker von Flacius an mit den unpassenden Ausdrücken bezeichneten: *sensus litterae* und *sensus litteralis*, die neueren aber *sensus proprius* und *metaphoricus* nennen. Auf diese Weise wird der Unterschied von *significatio* und *sensus* auch von H. Planck bestimmt: *Notio primaria iis significatibus, qui e seriore demum loquendi usu variaque eius distinguenda est ab ad res alienas translatione originem habent*. Haben wir auf diese Weise den Unterschied von Bedeutung und Sinn festgestellt, so ergibt sich hieraus zugleich das rechte Verfahren des Lexikographen.

Der wahre Lexikograph muß der Historiograph des Wortes seyn, wie auch dieses H. Planck treffend andeutet. Die Wurzel des ganzen Baumes von man-

cherlei Bedeutungen liegt im Etymon, welches seiner Natur nach immer sinnlich seyn wird, und die verschiedenen Bedeutungen sind der Stufenfolge nach so anzuordnen, daß diejenigen, welche die sinnliche Beziehung des Etymons am meisten bewahren, demselben zunächst stehen, und so die Reihe hinabgehen bis zu denen, wo die ursprünglich sinnliche Bedeutung völlig verloschen ist. (Wir bedienen uns hier des Wortes Bedeutung, wo wir nach unserer Bestimmung des Unterschiedes Sinn sagen sollten; es geschieht dies nothgedrungen, weil unsere Sprache von dem Worte Sinn, insofern es mit Bedeutung ziemlich gleich ist, keinen Plural bildet.) Es ist das Verdienst von A. Schultens, für das Hebräische diese Methode geltend gemacht zu haben, nur daß er mit seinen Anhängern darin zu weit geht, die sinnliche Grundbedeutung auch noch dann festhalten zu wollen, wo sie im Bewußtseyn der Völker schon verloschen seyn muß. Sein Beispiel empfahl damals mit jugendlicher Begeisterung und sich auf die Bestimmung von Hemsterhusius stützend für die griechische Lexicographie Walckenaer in seiner Abhandlung: *Observationes, quibus via munitur ad origines graecas investigandas*, Opusc. I. Um freilich diese Methode consequent durchzuführen, wäre eine etymologische Anordnung der Wörterbücher unerläßlich; denn die verschiedenen einzelnen Wörter müßten ja nach demselben Gesetz wieder denjenigen Wurzeln untergeordnet werden, von denen sie ihre Bedeutung entlehnen.

6. Ἱεροσολεῖν — ἀρά — ἐνεδυναμώθη —  
 ὄσοι unterschieden von οἵτινες.

1) Recensent will Röm. 2, 22. Ἱεροσολεῖν vom Tempelraube im eigentlichen Sinne erklärt wissen, während ich, nach dem Vorgange einer großen Anzahl von Interpreten, es in dem allgemeineren Sinne „das Heilige schänden“ genommen hatte. Auch ich bin jetzt mehr geneigt, es in dem eigentlichen Sinne zu nehmen, weil nämlich so ein strengerer Gegensatz entsteht. Allein der Gegner giebt einer falschen Ladelsucht Raum, wenn er meint, ich hätte, statt unklarerweise zu sagen: „das Wort

sei im uneigentlichen oder allgemeineren Sinne zu nehmen“, sagen müssen, „Paulus nenne die Entheiligung des Heiligen hyperbolisch einen Tempelraub“. Eine Hyperbel ist eine Uebertreibung. Gewiß würde aber Paulus nicht zugegeben haben, daß er die Entheiligung Gottes übertreibend einen Tempelraub nenne, — vielmehr im uneigentlichen Sinne. Weiter unten sagt der Rec.: „der Gedanke: du entheiligest das Heilige, wäre in diesem Zusammenhange zu generell“. Hier bedient er sich des Ausdrucks allgemein für den von mir angenommenen Sinn, und ganz richtig, denn der Tempelraub ist eine Species, die Entheiligung des Heiligen die Gattung, unter welche jene Species subsumirt wird. Das Wort *λεπορευεῖν* kommt z. B. auch bei Euf. Hist. eccl. 10, 7. (cf. Heinichen ad h. l.) in dem allgemeinen Sinne vor von jeder Entweihung des Heiligen.

2) Ich hatte zu Röm. 3, 14. gesagt: Fluch bezeichne wahrscheinlich den Meineid. Der Rec. fragt, in welcher Sprache wohl je Fluch gleich Meineid sei. Ich hatte mich undeutlich ausgedrückt. Ich hatte sagen wollen, ἀρά bezeichne den Meineid, und zwar in so fern, als ἀρά in der LXX die Bedeutung Eid hat (ἀρᾶσθαι bei den Griechen obtestari, Suidas: ἐπιθειάζειν τι), dem Zusammenhange nach aber sei unter Eid hier Meineid zu verstehen. Daß indes diese ganze Erklärung zu künstlich sei, sah ich schon bei der Revision der dritten Auflage, und ließ es nur stehen, weil es mir zu unwichtig schien.

3) S. 10. „Worauf mag sich die Behauptung S. 155. gründen Röm. 4, 20. — ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει sei ἐνεδυναμώθη als Hithpael aufzufassen (also: sondern er stärkte sich in Ansehung des Glaubens)? Auf nichts. Denn der Sprachgebrauch verlangt, ἐνεδυναμώθη für das Passivum zu halten: sondern er erstarkte am Glauben. Das Activum ἐδυναμόω bedeutet bekanntlich vires largiri, stärken, das Passivum ἐδυναμόομαι vires accipero, er stärken.“

Das Verbum ἐδυναμόω, welches der späteren Gracität



angehört und sich außer den hellenistischen Schriftstellern z. B. bei Plotin findet, \*) hat allerdings, wie alle Verba auf *ω*, deren die spätere Sprache viele neue gebildet hat, die Bedeutung: zu dem machen oder dasjenige mittheilen, was das Stammwort aussagt, also: vires largiri. Der Aor. Pass. ist nach aller Analogie an dieser Stelle reflexiv aufzufassen. Wie das Passivum, welches aus seiner Natur hervorgeht, in vielen Sprachen mit dem Reflexivum zusammenfällt, im Hebräischen, Lateinischen, Slavischen: so auch im Griechischen in mehreren Fällen, \*\*) namentlich steht der Aor. Pass. für das Medium in den Fällen, wo die Reflexion ohne entfernteres Object vorkommt, und mit der intransitiven Bedeutung gleich ist, wie *σωθήν* me servavi = servatus sum. So führt auch Winer die Regel auf, S. 214., vgl. Phrynich. Ecl. p. 108. ed. Lob. So hat Wahl s. v. *ἐδύναμω* für das Pass. angegeben: vires accipio, fortis sum, und die neutestamentlichen Stellen, wo das Wort vorkommt, auch mit Einschluß der unsrigen unter das Medium geordnet. Die mediale Bedeutung des Aorists gerade bei diesem Worte ergibt sich auch deutlich aus Ps. 52, 7. in der LXX, vgl. Bretschneider u. d. W. Auch Hebr. 11, 34., wo der Aor. Pass. steht, ist derselbe intransitiv zu fassen, nicht: sie wurden geheilt, sondern: sie erstarkten von ihren Krankheiten. Die ganze Gegenbemerkung geht aber nur aus Streitsucht hervor, denn der Rec. übersetzt ja selbst nicht: er wurde gestärkt im Glauben, sondern: er erstarkte, das Intransitivum, welches mit dem Reflex.: er stärkte sich, zusammenfällt. — De Wette übersetzt: er zweifelte nicht im Unglauben, sondern stand fest im Glauben.

\*) Winer Gramm. 82. bemerkt, daß es kein simplex *δύναμις* habe; das simpl. *δύναμωδαι* kommt Euf. laud. Const. II, 7, vor u. Synes. de prov. p. 100., vgl. Eobed, Phryn. 605; aber auch im N. T. u. bei den LXX, vgl. Bretschneider u. d. W.

\*\*) Vgl. die interessanten Untersuchungen über das Medium und seine verschiedenen Relationen von Mehlhorn in der Rec. von Poppo's Programm über die Media. (Neue Jahrb. v. Seebode 1831. S. 25—35.)

4) Ich hatte zu Röm. 6, 3. gesagt, ὅσοι ἐβαπτίσθησαν sei stärker als οἵτινες. Der Rec. findet das lächerlich, da ja οἵτινες jeder welcher bedeute. Außerhalb des Gebietes der Polemik würde der gelehrte Gegner gewiß nicht diese Bemerkung gemacht haben. Die Sache verhält sich ja bekanntlich so. ὅστις wie das latein. quilibet, quisque greift einen einzelnen Gegenstand aus der Masse heraus, wie Hesyhius richtig erklärt: ὁ πρῶτον, d. i. primus quisque. Es wird gebraucht, um zu zeigen, daß von jedem Einzelnen, der aus der Masse herausgegriffen wird, dasselbe gelte, daher auch öfter die Lesarten zwischen ὅστις und εἴ τις schwanken. Dagegen umfaßt ὅσοι die Totalität: universi quotquot sunt. Wer erkennete nicht, daß quantum est Deorum mehr sagt und stärker ist als Dii quicumque?

7. Welches ist die ursprüngliche Bedeutung von τὸ δοκίμιον?

„Zu Röm. 5, 4. meint der Verf., daß die passive Bedeutung von Bewährtheit, in welcher ἡ δοκιμή zuweilen im N. L. gefunden wird, auch τὸ δοκίμιον 1 Petr. 1, 7. wider die Regel habe. Wider die Regel gewiß nicht. Denn wie ἡ δοκιμή und ἡ δοκιμασία, welche Wörter wie δοκίμιον ursprünglich die Prüfung bedeuten, dann weiter, daß nach Erfüllung gewisser subjectiver Bedingungen eintretende Consequenz der Prüfung, die Bewährtheit, heißen, eben so gut kann wohl auch τὸ δοκίμιον beide Bedeutungen in sich vereinigen.“

Nach dem Tone dieser Aeußerung sollte freilich Jeder meinen, der Rec. trage unfehlbare Wahrheit vor; dennoch hat der Rec. den Gegenstand nicht gehörig erwogen, und seine Behauptung ist ganz ungegründet. — Daß δοκιμή und δοκιμασία den Act der Prüfung bezeichnen, ist ganz nach der Regel, denn die Endungen μή und σία bezeichnen das Abstractum der Handlung. Die Ableitung der Bedeutung Bewährtheit aus der Prüfung durch eine meton. antec. pro consequ. ist ein unnützer Umschweif. Will man sich einmal des Ausdruckes

Metonymie bedienen, so findet meton. abstr. pro concr. Statt. Der Actus des Zeitwortes schließt zugleich das in sich, was durch den Actus entsteht. So ist *μνήμη* die Erinnerung und der Gegenstand der Erinnerung, *στιγμή* das Stechen und zugleich der Punkt. Dasselbe findet bei der Endung *μα* Statt, die jedoch gewöhnlich zur Bezeichnung von Concretis dient, wie dies aus ihrer Ableitung vom Praet. pass. folgt: *μίμημα* die Nachahmung und zugleich das Abbild. — Was nun aber *δοκίμων* betrifft, so verhält es sich damit ganz anders. Zuerst kann die Frage seyn, wie das Wort entstanden ist. Man könnte es als eine Deminutiv-Endung von *δοκιμή* ansehen, welche Deminutiv-Endungen bekanntlich gerade nicht deminutive Bedeutungen zu haben brauchen, s. oben S. 30. Allein das Wort *δοκιμή* ist selbst ein sehr spätes Wort, später als *δοκίμιον*.\*) Stephanus giebt nur eine Belegstelle dafür, und zwar aus Dioskorides l. 4. c. 186. (nach Sprengel c. 183.). Dort heißt es ἡ δὲ *δοκιμή* ταύτη. Allein gerade diese Stelle des Dioskorides ist nach inneren und äußeren Zeichen verdächtig, die Worte fehlen in den meisten codd., und der neueste Herausgeber bemerkt, daß Dioskorides sonst ἔλεγχος statt *δοκιμή* zu setzen pflege. Da sich nun das Alter dieser Form nicht darthun läßt, so wird man *δοκίμιον* richtiger als das Neutr. eines Adj. *δοκίμιος*, einer abgeleiteten Form von *δοκίμος*, ansehen, wie auch Wahl thut. Nun haben die von Adjectivis auf *ήριος* (*ήσιος*) abgeleiteten Substantive durchgängig die Bedeutung des Mittels, oder auch die damit zusammenhängende des Ortes, der zu einem bestimmten Zwecke dient: τὸ *κετήριον* und *κετήσιον* Opfer, um Schutz zu erlangen, *Φυλακτήριον* Verwahrungsmittel, *Πλαστήριον* Versöhnungsmittel, *κρητήριον*, *σπητήριον*, *ὄρμητήριον*, u. s. w. Die Natur dieser Wörter haben nun auch mehrere auf *ιον*, wie *Φθόριον* das Mittel, eine Leibesfrucht abzutreiben, *διδασκάλιον* = *διδασκτρον* das Mittel, wodurch man sich Lehre verschafft, *γυμνάσιον* das Mittel oder der

\*) Heint. Planch wollte es für älter als *δοκιμασία* angesehen wissen; ich kenne aber keine Belege dafür.

Ort der Übung, τὸ παρῶπιον ein Werkzeug vor den Augen der Pferde, Scheukeder (bei Eustathius ἀντήλιον, welche Bedeutung bei Passow fehlt), τὸ ἐμβαθιον ein Gefäß zum Eintauchen, u. s. w. Allerdings sind diese Nomina auf *ιον* auf diese Bedeutung nicht eingeschränkt, sie hat sich im späteren griechischen Sprachgebrauche in weiterem Umfange geltend gemacht, indem sie häufig Nomina auf *ια* verdrängt, so daß zuweilen die *codal.* im Gebrauch des Fem. Sing. auf *ια* und des Neutr. Plur. von *ιον* schwanken. S. Casaub. und Schweighäuser zu Polyb. I, 17, 5., zu τὰ χορήγια, Lobell zu Phryn. S. 517.: Ἰσοπρόπια und Ἰσοπρόπιον, παραμυθία und παραμυθιον, u. s. w.;\*) namentlich haben auch diese Nomina auf *ιον*, indem sie mit denen auf *ειον* vertauscht werden, die Bedeutung des Ortes, s. χορήγιον bei Schweigh. und Ἰσοπρόπιον bei Passow. Auch τὸ δοκίμιον könnte demnach schon seiner Form nach allenfalls die Bedeutung von δοκιμασία haben; allein gerade dieses Wort folgt in allen Beispielen, die mir vorgekommen,\*\*) streng der Regel derer auf *ήριον*. Wetstein zu 1 Petr. 1, 7. führt sieben Beispiele an, von Plato bis auf Iosimus und Galen, wo es überall documentum, Beweismittel heißt, bei Dionys. Hal. parallel mit κανών und στάθμη, bei Sextus Empir. mit κριτήριον. Dazu kommen noch zwei Beispiele aus Herodian und Plut., welche Wetst. zu Jak. 1, 3. anführt. Eben so in der LXX Sprachw. 27, 21., Ps. 11, 7. So auch bei Kirchenschriftent: Euf. Hist. eccl. VII. 22. verbindet γυμνάσιον καὶ δοκίμιον (von einer Fest, die für die Christen, wie Stroth übersetzt, ein Übungs- und Prüfungsmittel gewesen). Wir werden daher gewiß nicht irren, wenn wir sagen: δοκίμιον heißt nicht ursprünglich die Prüfung,

\*) Die byzantinische Gracität setzte die Bildung solcher Nomina auf *ιον* fort: τὸ ἀλλάγιον für ἡ ἀλλαγὴ der Umtausch, τὸ καταπήγιον der Riegel, u. s. w.

\*\*) Ich nehme nur aus die Stelle bei Clem. Alex. Str. I, 117. Eplb., wo τὸ δοκίμιον ποιεῖσθαι gleich ist mit τὴν ἐξέτασιν ποιεῖσθαι, δοκιμάζειν.

sondern das Prüfungsmittel; insofern indeß mit dem Prüfungsmittel der Act des Prüfens verbunden ist, kann man öfter Prüfung übersehen, und konnte jene Bedeutung in diese übergehen. So gebrauchen die Apokryphen gern τὰ πειρατήγια (τὰ ἐπερχόμενα Ἰσραὴλ, s. B. Fabr. cod. Apocra. V. T. I. S. 627.), obwohl es ursprünglich = κριτήριον ist.

### 8. Ueber die rabbinische Formel מַבֵּיל בְּשֵׁם

„Dann nimmt er S. 207. 208. Gelegenheit, sogar rabbinische Gelehrsamkeit zu entwickeln! Er sagt nämlich, βαπτίζειν εἰς τινα sei Röm. 6, 3. so viel als Matth. 28, 19. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος, da τὸ ὄνομα in der Laufformel pleonastisch zu stehen scheine. Diesen Satz beweiset er glänzend. Nach Vitringa Observ. s. I. III. c. 22., erzählt er uns, kommt bei den Rabbinen eine öhalische Formel bei dem Laufe der Proselyten vor. „Wenn nämlich der Proselyt Knecht ist, so spricht der Herr dabei aus, ob er denselben auch als Proselyten wolle Knecht bleiben lassen, oder frei geben, und dabei bedient man sich der Formel: מַבֵּיל בְּשֵׁם בְּדַחֲרִין oder מַבֵּיל בְּשֵׁם עֶבֶד im Namen eines Freien oder Knechtes taufen“. Mein Herr Consistorialrath, muß hier Recens. dem Verf. zurufen, Sie haben die talmudische Phrase gar nicht verstanden! Es heißt ja מַבֵּיל בְּשֵׁם בְּדַחֲרִין jemanden taufen unter Aussprechung des Namens: Sohn vom Freien, d. h. Jemanden so taufen, daß man den Läufing einen Freien nennt, und מַבֵּיל בְּשֵׁם עֶבֶד jemanden unter Aussprechung des Namens: Sklave; taufen, d. h. so taufen, daß man den Läufing einen Sklaven nennt. Es durfte מַבֵּיל בְּשֵׁם schon darum nicht zur Erklärung von βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος vom Verf. benutzt werden, weil 7 dem griechischen εἰς entspricht, nicht 3, welches denn zu gleich ist. Aber bei geringer Kenntniß der Sprache und bei ziemlicher Unklarheit des Geistes verwechselt man allerdings leicht 7 mit 3 und εἰς mit ἐν. Zudem konnte der Verf., um die vermeintliche Redundanz des τὸ ὄνομα in der Phrase βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος zu beweisen, in der Wahl selbst

Beweismittels nicht unglücklicher seyn, als er gewesen ist, wie die oben gegebene „Erklärung von עָבַר בְּשֵׁם עֲבָרֵי לְפָנָיִם“ lehrt.“

Zuerst setzt eine Ungenauigkeit im Citat, welche mir zur Last fällt, mich in den Stand, dem Rec. nachzuweisen, daß er die hier besprochene Formel nur aus meinem Commentare kennen gelernt hat, und daß er schon aus diesem Grunde weniger anmaßend hätte hervortreten sollen. Es muß nämlich in meinem Commentar statt  $\text{בְּשֵׁם לְפָנָיִם}$  gelesen werden. Bei Witringa kommt jene Formel a. a. D. mehr als zehn Mal vor, immer  $\text{לְפָנָיִם}$ . Bei Selden de iure naturae et gentium L. II, 3. handelt das ganze dritte Kapitel über das  $\text{לְפָנָיִם}$ ; — außerdem in mehreren andern Werken, z. B. in der Schrift: Der Jude, von Selig, B. 5. S. 71.; ferner führt Schöttgen zu Matth. 28, 19. eine Stelle an, in der es heißt: „die Samariter beschnitten ihre Profelyten  $\text{לְפָנָיִם הָרַר גַּרְיִימִים}$  im Namen des Berges Garisim“. Wäre dem Verf. nur eine von den vielen Stellen bekannt gewesen, so hätte er nicht behaupten können, daß jene Formel zu  $\text{בַּתְּרִיסֹודַאי τὸ ὄνομα τινος}$  nicht passe, sondern vielmehr rügen müssen, daß ich mich der Ungenauigkeit schuldig gemacht, die Formel mit  $\text{ב}$  statt mit  $\text{ל}$  anzuführen. Heißt nun die Formel  $\text{לְפָנָיִם בְּשֵׁם}$ , so ist klar, daß sie für den vorliegenden Fall die schönste Parallele bildet. Daß übrigens  $\text{לְפָנָיִם}$  und  $\text{ὄνομα}$  ganz pleonastisch stehe, möchte ich jetzt auch nicht mehr behaupten. — Gesetzt aber auch, daß wirklich die Formel  $\text{לְפָנָיִם בְּשֵׁם}$  vorkäme und in der angeführten Stelle so zu lesen wäre; so wäre es doch auch dann eine un begründete Behauptung, wenn der Rec. die von ihm gegebene Uebersetzung für die allein richtige ausgäbe; vielmehr ist sie gewiß nicht so aufzufassen, wie er behauptet.  $\text{לְפָנָיִם}$  kann in dieser Formel nicht im strengen Sinne als Bezeichnung des Namens angesehen werden. Dies ergibt sich daraus, daß in jener Formel eben so häufig als die Concreta Knecht, Freier auch die Abstracta vorkommen. Eben so häufig als  $\text{עָבַר}$ ,  $\text{בֵּן חַיִּים}$ ,  $\text{נָר}$  kommt in der Formel auch vor  $\text{עַבְרִית}$ ,  $\text{חֵירוּת}$ ,  $\text{נִירוּת}$ , Knechtschaft, Freiheit, Profelytseyn. Wollte man nun auch hier die Erklärung des Rec. beibehalten,

so müßte man übersetzen: „Ich taufe dich, indem ich dir den Namen Knechtschaft beilege“, und die Formel bei Schdrtgen müßte gegeben werden: „beschneiden, indem man den Proselyten den Namen Berg Garizim beilegt“. Da dies nun aber unzulässig ist, so ist es am natürlichsten, Namen als emphatische Periphrasis der Sache anzusehen; \*) „taufen, so daß man am Namen und an den Verhältnissen der Knechtschaft oder am Berge Garizim und dessen Vorrechten Theil nehme“.

Es ist aber auch überhaupt die Voraussetzung unbegründet, daß βαπτίζεσθαι ἐν τῷ ὀνόματι τινος und εἰς τὸ ὄνομα τινος eine verschiedene Bedeutung habe. Das hebr.  $\text{בָּרַח}$  bezeichnet nicht bloß die Ruhe in einer Sache, sondern auch die Bewegung nach einer Sache hin, mit darauf folgender Ruhe, wie ponere in aliqua re —  $\text{בָּרַח}$  —  $\text{בְּ}$  Sprw. 18, 10. — wie denn der umgekehrte Fall bei  $\text{בָּרַח}$  Statt findet, und bei εἰς, im Lat. esse ad aliquem. So konnte denn also auch im Hebr. gesagt werden  $\text{בָּרַח}$   $\text{בְּ}$   $\text{בָּרַח}$ , „taufen, so daß man in das Verhältniß hineinkommt und darin bleibt“, so wie im N. T.  $\text{πίστις ἐν Χριστῷ}$ ,  $\text{πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ}$  (Marc. 1, 15.).\*\*) An einer Stelle des N. T. Apostelg. 10, 47. 48., finden wir diese Construction deutlich: „Τότε ἀπεκρίθη ὁ Πέτρος· Μὴτι τὸ ὕδωρ κολῶσαι δύναται τις, τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον, καθὼς καὶ ἡμεῖς; Προσέταξέ τε αὐτοὺς βαπτισθῆναι ἐν τῷ ὀνόματι

\*) Ein sehr fleißiger junger Mann, Hr. D. Bindseil, hat so eben einen Aufsatz in den Studien u. Critiken, 1832, H. 2. geliefert, worin er nach Clericus Vorgange die Formel:  $\text{βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κ. τ. λ.}$ , nach dem Rabb. erklärt: „durch die Taufe zum Namen Jemandes hinführen; bewirken, daß man sich nach Jemand nenne“. Er führt als Parallelen an, daß die Verehrer eines Gottes den Namen desselben trugen, und bemerkt nun, daß die Christen ja  $\text{υἱοὶ τοῦ Θεοῦ}$ ,  $\text{δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ}$ ,  $\text{πνευματικοί}$  genannt worden seien. Allein hier liegt eben der Hauptanstoß. Wer möchte sagen wollen, daß die Christen, insofern sie jene Namen führen, die Namen von Vater, Sohn und Geist führen?

\*\*) Ueber diese Construction von  $\text{πιστεύειν}$  sprechen wir weiter unten ausführlicher. S. No. 19.

τοῦ κυρίου.“ Bretschneider übersetzt hier *adhibito nomine Iesu*, und Wahl „unter ausdrücklicher Anrufung des Namens Jesu“. Da aber einmal βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου stehende Formel ist, so hat es gewiß mehr für sich, auch hier die nur unwesentlich schattirte Bedeutung anzunehmen, zumal da wir die Analogie von πιστις εἰς und πιστις ἐν vor uns haben. Auch βαπτισθῆναι ἐπ' ὀνόματι (Apostelg. 2, 38.) ist ja mit unwesentlicher Schattirung so viel wie εἰς „getauft werden, so daß man sich gründet auf Jesum“, wovon sein Bekenntniß die Folge ist.

### 9. Ueber die Parallelisirung der rabbinischen Christologie mit der christlichen, mit besonderer Beziehung auf Bertholdt's *Christologia Iudaeorum aetate Iesu.* \*)

Zuvörderst die Beantwortung zweier Rügen in meinen rabbinischen Angaben:

1) Ich hatte zu Röm. 5, 7. das rabb. Citat aus Pirke Aboth beigebracht, worin die Worte vorkommen (nach meiner

\*) S. 12. sucht der Rec. beiläufig auch meine Unkenntniß im Latein. darzuthun. Es hätte ja wohl geschehen können, daß mir etwas Menschliches widerfahren wäre, wie dem vortrefflichen Lateiner D. Winer, dem in der Borr. zur 3. Aufl. seines Comm. z. Gal. Brief S. V. inurerit statt inusserit in die Feder gekommen ist, oder dem D. Bretschneider, der in seinem Lexicon II. S. 83. nullo modo tibi parcebit schreibt, oder dem trefflichen Lateiner D. Großmann, dem in seinen Quaest. Phil. S. 14. sempiterna fons in die Feder kommen konnte, und noch manche ähnliche Beispiele aus der Nähe und aus der Ferne ließen sich beibringen. Daraus wird Niemand weiter einen Schluß machen, als daß alle unsre Werke, die gelehrten wie die sittlichen, Unvollkommenheiten an sich tragen. Der Rec. rügt nur, daß ich das apta in der Vulg. Röm. 9, 22. als Adj. und nicht als Partic. gefaßt habe; welches ich überdies durchaus für das Richtige halten muß. — Wollte es eben so dem Rec. nicht unwillkürlich Kritik, z. B. von Wahl's u. Bretschneider in der That zunächst



Anführung): **זָה מִדָּה בִּיבּוּרִית**. Der Gegner hat aus der Uebersetzung von Schöttgen ad h. l.: haec est conditio mediocris, die Folgerung gemacht, daß man wohl **מִדָּה** lesen, und daher **בִּיבּוּרִית** punctiden müsse. Dem ist auch wirklich so. Es muß **מִדָּה בִּיבּוּרִית** gelesen werden. Wenn aber der Rec. den Schluß macht, daß ich willkürlich die Lesart bei Schöttgen verändert, so setzt er ohne Weiteres voraus, daß ich das Pirke Aboth nur aus Schöttgen kenne, dessen Uebersetzung mich wohl eben so gut als den Rec. hätte leiten können, während ich es doch auch da anführe, wo Schöttgen keine Anführung daraus hat, z. B. zu Röm. 12, 20. Ich erinnere mich jetzt nicht mehr, aus welcher Ausgabe oder Sammlung ich das Citat entlehnte. Es muß aus einem Abdruck gewesen seyn, wo der unpunctirte Text **מִדָּה** hatte, und mir dann nichts übrig blieb, als das folgende **בִּיבּוּרִית** als Subst. „die Mittelmäßigkeit“ zu nehmen.

2) Zu Röm. 9, 3. hatte ich gesagt: wenn man mit manchen Auslegern *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* eng verbinde, und erkläre „ein von Christo zur Vertilgung Bestimmter“, so könnte man das rabb. **נִמְנָשׁ** als Parallele ansehen. Darauf entgegnet der Rec.: „Nimmermehr. Denn **נִמְנָשׁ** ist anathema Dei (vgl. Buxtorf Lex. Talm. p. 2467.), d. i. wahrscheinlich die Excommunication, welche Gott fordert, also *τὸ ἀνάθεμα τοῦ Θεοῦ*, nicht *τὸ ἀνάθεμα τὸ ἀπὸ (oder ὑπὸ) τοῦ Θεοῦ*. Außerdem bedeutet ja **נִמְנָשׁ** in der Zusammensetzung mit **נִי** den stärksten Grad der Ausschließung aus der jüdischen Gemeinde, und ist durchaus verschieden von dem alttestamentlichen **נִמְנָשׁ** (Vertilgungsfluch), von dem die Erklärung der Römerstelle ausgeht, welche der Verf. durch das **נִי נִמְנָשׁ** erläutern will.“ — Das „Nimmermehr“ steht sehr zuversichtlich da — zum Glück wird es

nur eine Sammlung von dem, was sich schon bei Winer gerügt findet, anzustellen. So hatte Wahl in der ersten Aufl. *Ev. Joh. 13, 1.* als *adv. loci* wo genommen, *περὶ c. acc. Mrc. 4, 19.* als Umschreibung des Gen., *ἐὰν Mrc. 4, 22.* für *οὐ u. f. w.*

durch das nicht dabeistehende „wahrscheinlich“ wieder etwas gemildert. Wie wollte auch der Rec. beweisen, das Genitivverhältniß in der Formel „der Bann Gottes“ könne bloß heißen „den Gott verlangt, gebietet“, und nicht auch „den Gott verhängt, ausübt“? Beide Begriffe vereinigen sich ja in dem der Ursach, welche das Genitivverhältniß bezeichnet. Die hebr. Wörterbücher geben uns ausdrücklich bei  $\text{קֶרֶן}$  unter No. 2. die Bedeutung „der Vertilgungssuch Gottes, der auf etwas ruht“, daher  $\text{וְקֶרֶן שׁוֹנֵן}$  „der Mann, den ich mit dem Bann belegt habe“, 1 Kdn. 20, 42. Jes. 34, 5. Daher sagt denn auch Burdorf in seinem Lexicon: „res profano usui illicita, vel exitio et perditioni divinae (i. e. quae a Deo proficiscitur) sive a Deo mandata“. — Die Behauptung, daß  $\text{נִקְמָה}$  etwas von  $\text{קֶרֶן}$  ganz Verschiedenes sei, ist eben so wenig begründet. Im Targum Jonathan wird  $\text{קֶרֶן}$  stets übersetzt  $\text{נִקְמָה}$ . Die Ausschließung aus der Gemeinde war ja nicht etwas bloß zufällig mit dem Fluche Verbundenes. Sie war ja die nothwendige Folge und äußere Darstellung des  $\text{קֶרֶן}$ , so wie hinwiederum die Ausschließung den Zorn Gottes und die Verdammung mit sich führte. Mit ausdrücklichen Worten sprechen die schauerlichen Verwünschungen, welche bei der großen Excommunication ausgesprochen wurden, und die sich in Bartolucci's und Imbonati's Bibl. Rabb. finden, aus: der Excommunicirte werde vom Zorne Gottes vertilgt, er werde wie Korah verschlungen. Daher denn Burdorf: Quando ad hominem refertur (das  $\text{נִקְמָה}$ ), tunc adiunctam habet excommunicationem a societate hominum et coetu ecclesiae, quae ideo iudicatur esse excommunicationis species, quod adiunctam habet execrationem, quo homo coram hominibus et coram Deo fit execrabilis, exitio divino destinatus. In späterer Zeit, je mehr die ursprüngliche Bedeutung des Bannes erlosch, betrachteten Einige  $\text{נִקְמָה}$  als verschieden von  $\text{קֶרֶן}$ ; es war aber wieder unter diesen ein Zwiespalt. Einige betrachteten  $\text{קֶרֶן}$  als schwächer denn  $\text{נִקְמָה}$ , Andere als stärker. — Es verhält sich ja ebenso mit der Ausschließung aus

der christlichen Kirchengemeinschaft. Die *excommunicatio maior*, das *anathema*, war ja, indem der Sünder von der äußern Kirche und ihren Gnadengütern ausgeschlossen wurde, zugleich ein Ausschluß aus der unsichtbaren Gemeinde, mithin die göttliche Verdammung.

Es bringen mich diese Rügen auf die Art, wie von meinem Recensenten in seinen Commentaren die Rabbinen benutzt worden sind; und da seine Hauptauctorität Bertholdt und immer wieder Bertholdt ist, so lohnt es der Mühe, einige Worte über jenes vielgepriesene Werk, Bertholdt's *Christologie*, zu sagen. Ich greife eine Stelle aus dem *Comm.* des Dr. Fr. zu *Matth.* S. 113. heraus: *Restat igitur, ut, quale Iesus ex Evangelistarum mente constituerit regnum, paucis disputem. Ac puto, eum vulgarem Iudaeorum de Messiae regno sententiam, non dico comprobasse, sed sapienter tulisse, si ab eius imperii civibus discesseris. Nam quum Iudaei tempore Christi Messiae, quum exortus fuisset, provinciam sic describerent, ut eum exortatos ex inferis iustos homines, i. e. Abrahami posteros (Bertholdt in *Christol.* p. 176 sqq.), malis angelis tartaris, velut carceri, inclusis (Bertholdt l. l. p. 181 sqq.), in regnum exquisitissimis refertum voluptatibus, ceterum mille tantum annos duraturum (Bertholdt l. l. p. 187—199.), colligere, deinde eosdem, solutis ad tempus e vinculis pravis daemonibus, i. e. gentilibus in vitam restitutis solemnique iudicio ad mortem aeternam condemnatis (Bertholdt l. l. p. 203—211. et 223 sqq.), universa denique rerum natura ad meliorem formam redacta (Bertholdt p. 212—217.), in novis de coelo delapsis Hierosolymis (Bertholdt p. 217 sq.), ut vitae aeternae (τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου) perfrui felicitate possent, ponere iuberent, Iesus in ceteris omnibus, si rem summam spectes, connivendum esse duxit, eo contentus, ut non solis promiscue Iudaeis, sed omnium nationum piis probisque hominibus regni messiani felicitatem aperiret (*Matth.* 4, 17. *Luc.* 13, 29 al.). Idque sapientissime fecit. Nam sic et Iudaeorum super-*

biam coërcuit et illud adeptus est, ut morum castitatis necessitatem homines perversi intelligerent. Ceteras de regno messiano opiniones ne si voluisset quidem, tollere poterat propterea, quod, si id fecisset, nemini Iudaeorum se Messiam esse persuasisset. Iudaei enim universam rem messianam ante Messiam ad illa exigere, quam ab hoc rempublicam messianam condi maluerunt. — So roh wie in diesen Worten ist doch wohl die Accommodationstheorie selten ausgesprochen worden! Jesus hat — mit der Ausnahme allein, daß er auch die Heiden in sein Reich aufnahm — nichts über das Messiasreich gelehrt, als was die Juden seiner Zeit davon lehrten, und zwar mußte er das thun, wenn anders er bei den Juden Eingang finden wollte! Welche rohe Accommodationstheorie! — Doch wir wollen nur untersuchen, wie es sich mit jenen Belegen verhält, welche dargethan sollen, daß Jesu Lehre schon bei den Rabbinen vorhanden war. Hinsichtlich der *ἀνάστασις τῶν δμναίων* werden wir auf Berthold §. 35. verwiesen, — aber der ganze §. enthält auch nicht einen einzigen Beleg dafür, daß die Juden zur Zeit Jesu von einer *ἀνάστασις τῶν δμναίων* sprachen. Vielmehr werden nur die Aussprüche des N. T. Luc. 14, 14. und Apostelg. 24, 15. erwähnt, und ein Ausspruch des Justinus Martyr. Die Stellen, welche aus jüdischen Schriften hier anzuführen gewesen wären, finden sich bei Schöttgen T. II. 573. 591. u. aus ihm in der ganz hieher gehörigen Abh. von Säckind: Ueber die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter und Todtenerwecker im 10. B. des Magazins, womit noch zu verbinden gewesen wären die Stellen aus 2 Makk., welche Bretschneider im Lexicon anführt. — Daß nach der jüdischen Lehre der Teufel einst mit allen seinen Engeln in den Tartarus gestossen werden solle, darüber soll uns Berthold S. 181. §. 36. belehren. Allein auch hier giebt Berthold nichts als neutestamentl. Stellen. — Auch hinsichtlich der Idee von einem tausendjährigen Reiche werden wir auf Berthold §. 37 — 38. verwiesen, welcher aber auch hier im §. 37. keine einzige Stelle beibringt. —

lest S. 195. §. 38. zwei mittheilt, und zwar die eine aus dem Tractat Sanhedrin in der Gemara, die andere aus dem Talkut Schimeoni, einer Schrift aus dem vierzehnten Jahrhundert. — So beweist Bertholdt, daß die Juden zur Zeit Jesu dieselben Lehren über das Ende der Dinge hatten wie der Erbsfer, und auf einen solchen Gewährsmann gestützt führt D. Frischke den Beweis für keine geringere Behauptung als die, daß der Erbsfer sich in seiner Lehre vom Ende der Dinge nothgedrungenerweise an die rabbinischen Irrthümer seiner Zeit accommodirt habe. Wenn nun derselbe Gelehrte bei jeder kleinen Ungenauigkeit in einem Citate ein Zetergeschrei erhebt, der sich den Beweis für eine so außerordentliche Behauptung in dem Grade leicht gemacht hat, so kann man das gewiß nicht anders als „Mücken seigen und Kameele verschlucken“ nennen. — Ich füge nur noch ein Beispiel hinzu, um zu zeigen, wie weit die Bekanntschaft jenes Gelehrten mit den rabbinischen Hülfsmitteln reiche, und wie derselbe Bertholdt benützt habe. Zu Matth. 26, 6. sagt er: *To τελος neque Hierosolymorum excidium, quod simpliciter sic vocari nequeat, neque finis mundi, qui nunc sit, quippe quem Iudaei exacto Messiae regno paulo ante vitae aeternae initia expectaverint (vid. Bertholdt l. l. p. 212 sq.), dicitur, sed finis aerumnarum.* Bei Bertholdt findet sich nun aber hierüber am angeführten Orte auch nicht das Mindeste — bloß das dictum des Tr. Sanhedrin: *sex mille annos durabit mundus.* Darauf werden die christlichen Aussprüche 2 Petr. 3, 7 — 12. 1 Petr. 4, 7. 1 Kor. 15, 24. angeführt. Wenn wir nun aber auch von den Iudaeis aetate Iesu absehen, wer wird wohl glauben, daß durch jene drei Stellen auch nur bewiesen werden könne, daß nach dem N. T. das Messiasreich dem Weltende vorausgehe? Vom tausendjährigen Reich ist ja weder bei Paulus noch bei Petrus die Rede. Höchstens läßt sich bittweise annehmen, daß zwischen B. 23. u. 24. in dem 15. Cap. des 1. Korintherbr. das (von Paulus aber nicht erwähnte) tausendjährige Reich mitten inne liege. Sollte hier ein neutest. Beleg gegeben werden, so

ließe er sich allein aus der Apokalypse nehmen. Aber was sollen hier für D. Frisch's Zweck die Citate aus dem N. T.? Auf die jüdischen Schriftsteller kam es je an, weil aus ihnen geschlossen werden sollte, was wohl Christi Meinung gewesen sei. Hier hätte also derjenige angeführt werden müssen, der ausdrücklich über diesen Gegenstand zwei gelehrte Abhandlungen geschrieben hat: Rhenferd, Opera Philologica, Diss. II. III. de saeculo futuro et diebus Messiae. Hier fanden sich, worauf es hier ganz besonders ankam, die Stellen der Rabbinen nach dem Alter geordnet, woraus sich ergibt, daß gerade erst in späteren Zeiten das מְשִׁיחַ וְעוֹלָם und die יְמוֹת מְשִׁיחַ identificirt wurden, daß dagegen die älteren Juden und eine große Anzahl der späteren das Verhältniß des Messiasreiches zum מְשִׁיחַ וְעוֹלָם gerade so vorstellten, wie die Apokalypse.

Bei dieser Gelegenheit mögen einige allgemeine Bemerkungen über das Werk von Bertholdt, und über die Art, wie die Aufgabe, welche er sich gestellt hatte, zu lösen ist, hier ihren Platz finden. Zu wissen, was Glaube des jüdischen Volkes zur Zeit Christi war, ist unstreitig in hohem Grade wünschenswerth. Das nächste Geschäft zur Erreichung dieses Zieles muß nun unstreitig eine kritische Sichtung der Quellen nach der Zeit ihrer Abfassung seyn, ohne eine gründliche Abhandlung dieser Art läßt jene Untersuchung sich durchaus nicht führen. Eine solche Untersuchung fehlt nun bei Bertholdt gänzlich; in bunter Reihe werden hier hinter einander aufgeführt der Targum Jonathan zu den Propheten aus dem zweiten Jahrhundert vor Christo und das Buch רִבְבָן רֹבֵל von R. Nachir aus dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts. Allerdings sagt der Verf. S. 11., daß die Beweise aus diesen späteren jüdischen Schriftstellern nur dann gelten, wenn von denselben Lehren in den ältesten Schriften sich lucidissima vestigia finden. Diesen ganz richtigen Grundsatz bringt er aber selbst nicht in Anwendung. Es müßte auch eine Untersuchung angestellt werden, bis zu welcher Periode man wohl die aetas Iesu rechnen könne, und im engeren und strengeren Sinne würde man mit der Zerstörung der Stadt und des Heiligthums einen Abschnitt setzen müssen. Obwohl nämlich der kleinliche phari-

fätsche Geist schon ein Jahrhundert vor Christo in den Pflanzschulen der γραμμαρισὶ und νομοί sich zu entwickeln angefangen hatte, so finden wir doch daneben noch Charaktere des alttest. Geistes, wie einen Johannes den Täufer, einen Simeon. Diese mußten natürlich verschwinden, seitdem das Volk jenes heiligen Mittelpunktes entbehrte, der es eigentlich zum Volke gemacht hatte. Seitdem tritt überall an die Stelle freier Begeisterung kleinliche Schulgelehrsamkeit. — Wollte man nun aber auch die späteren Schriften der Rabbinen subsidiarisch zu Hülfe nehmen, so würde auch hier eine Trennung der verschiedenen Elemente unerläßlich seyn. Ich will hier nur auf einen Hauptunterschied hinweisen. Es müßten zunächst die zwei Classen jüdischer Schriftsteller unterschieden werden: diejenigen, welche, ohne irgend einem fremden Einflusse Raum zu gestatten, bloß ihre Tradition fortbildeten; und diejenigen, welche unter dem Einflusse der Philosophie standen. Diese Letzteren zerfallen wiederum in zwei Abtheilungen: in die eine gehören die Kabbalisten, in denen die orientalische-platonische Bildung vorherrscht; in die andere diejenigen jüdischen Gelehrten, welche unter dem Einflusse der Araber Aristoteles studirten, und deren Repräsentant Reimonides ist. Diese philosophischen Juden wurden in der Regel von den Traditionellen als ketzerisch betrachtet, und haben wirklich mehrere Dogmen, welche mit der mosaischen Religion in directem Widerspruche stehen.

Es ist wahr, daß die kritischen und chronologischen Bestimmungen über die jüdischen Schriften sehr schwierig sind, denn von vielen Schriften sind uns über den Verfasser und die Zeit der Entstehung gar keine Data aufbehalten; manche andere sind untergeschoben; nichtsdestoweniger ist doch in Forschungen dieser Art bereits ein Anfang gemacht. Der kühne Skeptiker Johann Morinus in seinen *Exercitationes biblicae* hat mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn den Glauben an das höhere Alter einer größeren Anzahl von jüdischen Schriften erschüttert, und Cappellus, Brucker, Gläser, Schöttgen, vor Allen aber Wolf haben zur chronologischen und kritischen Bestimmung vieler Schriften Vieles beigetragen,

namentlich liegen schon bedeutende Vorarbeiten über die Bestimmung des Alters des Buches Sôhar vor uns.

Bertholdt, was bei einem Buche, wie er es ausarbeitete, wohl nicht gerechtfertigt werden kann, scheint nur die Hülfsmittel benutzt zu haben, ohne auf die Quellen zurückzugehen. Er sagt auch selbst in der Vorrede, daß, wenn man Raymund Martini's Pugio fidei, Galatinus, Lightfoot, u. s. w. benutzt habe, man kaum noch etwas Neues finden werde. Von diesen Hülfsmitteln auf die Quellen zurückzugehen, war aber um so unerlässlicher, da diese Hülfsmittel zum Theil in hohem Grade unzuverlässig sind, namentlich kommen im Galatinus und in dem Buche Sali Kasla viele Stellen vor, welche ihren Ursprung nur einer pia fraus christlicher Gelehrten verdanken. Ueber die Unzuverlässigkeit jener Citate bringt Ernst Christian Schmidt in seiner Bibliothek für Kritik und Exegese, I. 1., auch einige merkwürdige Beispiele bei. S. 3.: „Boissin fährt (Prooem. ad Raym. Martini Pug. fidei, p. 174.) eine Stelle des Talmud an, welche fast ganz mit Num. 5, 12. übereinstimmt, und höchst wichtig wäre. Sie soll im Tractat Berachoth, R. 1., stehen. May der ältere, einer der ersten Gelehrten in diesem Fache, schlug sie nach und fand sie nicht; er suchte sie vergebens im ganzen Talmud. Endlich nahm er einen Studenten, dessen Sprachkenntniß er trauen konnte, eigends dazu an, den Talmud zu lesen, um diese Stelle zu finden, aber Alles blieb umsonst, die Stelle fand sich nirgends! — Dies aus einer von May selbst niedergeschriebenen Nachricht. — Ich wähle dies Beispiel, weil man denen aus meiner eignen Erfahrung weniger trauen kann. — Aber gleichwohl fährt eben dieser May in seiner Theologia Judaica Stellen jüdischer Schriften an, die ich in seinen eignen Exemplaren dieser Bücher nachgeschlagen und entweder gar nicht; oder — wichtig verändert gefunden habe. Beispiele kommen unten vor! Soll dies nicht hinreichen, uns zum eignen Forschen in den jüdischen Schriften aufzufordern? Was geschehen muß, sehe ich wohl; aber Sprachkenntnisse, Zeit und Bücher fehlen mir.“ — So weit Schmidt.

Man wird sich nun schon eine Anzahl von Quel-



len vereinigt hätten, von denen sich mit Sicherheit annehmen ließe, daß sie nicht später als das erste Jahrhundert nach Christo sind; einige Targums, alt- u. neutestamentliche Pseudepigraphen, die Aeußerungen der Juden im N. T., und endlich einige rabbinische Schriften oder Theile derselben, so würden auch hier noch zwei Fragen zu beantworten übrig bleiben. Zuerst nämlich läßt sich auch hier wieder nicht so allgemein sagen, „die Juden in dieser Zeit glaubten“, vielmehr sind verschiedene Classen von Juden zu unterscheiden. Wenn wir aus einigen Datis im N. T. und anderwärts her ersehen, daß ein Theil der Juden rohe sinnliche Vorstellungen vom Messiasreiche hatte, so ist das eben nur ein Theil, und zwar die fleischliche Classe der Juden. Daß geistlich gefinnte Israheliten erhabenerer Hoffnungen fähig waren, zeigen uns Beispiele, wie Johannes der Täufer, der Priester Zacharias, Simeon u. A. entschieden. Es ging eben damals, wie noch jetzt unter den Christen. Viele, auf die bildlichen Reden Jesu vom Jenseits und auf die Bilder der Apokalypse gesetzt, machen sich vom *regnum gloriae* sehr sinnliche Vorstellungen; Andere wiederum halten sich mehr an die geistigeren Ausprüche. So griff ein Theil der Juden die poetischen Ausmalungen der messianischen Zeit auf, welche das äußere Glück schilderten, und faßte sie buchstäblich; Andere wiederum die geistigeren Ausprüche; Andere verbanden beide Classen von Ausprüchen.

Ferner bleibt noch die interessante Frage zu beantworten, ob nicht auch ein Einfluß der christlichen Lehre und des N. T. überhaupt auf die jüdischen Schriftsteller nachzuweisen sei, und wie groß derselbe gewesen. Daß ein solcher Einfluß Statt gefunden habe, und zwar kein geringer, ist in neueren Zeiten zuerst wieder von de Wette angenommen worden, welcher in seiner *Comm. de morte expiatoria*, §. 13., sagt: *Probe equidem scio, acerrimo semper Iudaeos in Christianos odio flagrasse, et cum iis de rebus ad religionem pertinentibus controversiam habuisse; hoc autem non obstat, quominus Iudaei, callide rebus suis consulere soliti, ab adversariis meliora edoctis ea arripuerint, quibus religio Iudaica non sine detrimento careret. Qui*

inter se disputant, se invicem edocent, etsi in ipso disputationis aestu suam quisque sententiam firmiter teneat; necesse autem est, ut is, qui se ab altero superari intelligentia sentit, eum adsequi et aequare studeat. Idem accidisse videtur in Iudaeorum et Christianorum mutua contentione. Neque desunt prorsus argumenta, quibus id comprobari queat; et qui versatiores sunt in huius generis litteris, facile plura invenient, si in hanc rem accuratius inquisiverint, quod ut faciant, moneo adhortorque. De Wette betrachtet nicht nur die Proselytentaufer der Juden als eine Nachahmung der christlichen Taufe, sondern erklärt sich auch die Uebereinstimmung einiger newest. Parabeln und mehrerer Bitten des Vaterunser aus einem Einflusse des Christenthums auf das Judenthum; er führt Beispiele an, wie fleißig die christlichen Schriften, ja selbst die patres ecclesiastici, von manchem Juden studirt worden seien. Die genauere Erforschung dieses Gegenstandes ist nicht ohne Wichtigkeit. So Manchem sinkt das Christenthum zu einem bloß menschlichen Nachwerke herab, wenn er bei Wette in, Schöttgen und anderwärts so vielerlei findet, was mit Aussprüchen Christi und der Apostel übereinkommt, und annehmen soll, daß dergleichen Aussprüche und Lehren aus dem Judenthum herübergenommen seien. Diese Bedenklichkeit muß nun freilich verschwinden, sobald man erwägt, daß das Judenthum selbst auf göttlicher Basis beruht, und daß ja so manche jüdische Lehrer ohne Zweifel fromme und erleuchtete Israeliten waren, denen eben der tiefere Gehalt des N. T. aufgeschlossen wurde. Mancher indeß scheint durch diese Betrachtung sich noch nicht beruhigen zu lassen. Vor einigen Jahren ließ ein Pfarrer in einer Zeitschrift die Bitte abdrucken, ihm doch darüber Aufschluß zu geben, ob es wirklich wahr sei, was er gehört habe, daß einige Bitten des Vaterunser auch bei den Rabbinen vorkämen und von diesen entlehnt seien; wofern dem so sei, so könne er wenigstens nicht mehr das Gebet des Herrn mit Andacht beten. — Daß nun wirklich mehrere rabbinische Schriften unter dem Einflusse des Christenthums geschrieben sind, läßt sich in der That nicht leugnen. Man wolle hier

nicht entscheiden, wann und von wem das Buch Sohar geschrieben worden. Man kann sich aber des Gedankens nicht enthalten, daß der ursprüngliche Verf. desselben wirklich an Christum als Messias geglaubt habe, wenn man folgende Stellen liest: „Als die Israeliten noch in der Wüste waren, thaten sie für die Sünde der ganzen Welt genug durch ihren Cultus und durch ihre Opfer, jetzt aber nimmt der Messias die Sünde von allen Völkern der Welt hinweg.“ Oder wenn zu Jes. 53, 5 ff. bemerkt wird: „Zur Zeit, wenn der heilige hochgelobte Gott die Welt gesund machen will, nimmt er einen Gerechten unter ihnen, den schlägt er, und um seinetwillen werden alle Uebrigen geheilt.“

## 10. Ueber die Entstehung der Sprache und die ursprüngliche Bedeutung von אָדָם.

Der Rec. macht sich lustig darüber, daß ich mit allen älteren Lexikographen bis herab auf Dr. Winer in seiner Ausg. des Lex. von Simonis אָדָם von אָדָם krank seyn ableite. Er meint, daß das bloß im Pietismus seinen Grund habe, der gern den Menschen grundschlecht darstellen möchte. „Der Begriff Mensch mußte auch in den semitischen Sprachen zu denjenigen gehören, welche am allerfrühesten Bezeichnungen erhielten, die sonach nicht von andern Worten, am wenigsten so abgeleitet werden dürfen, daß man den Ausdruck für den Begriff Mensch tiefsinnige Reflexionen über das Wesen der menschlichen Natur voraussetzen läßt. Man vergl. Gosenii Thesaurus phil. crit. T. I. p. 86.“ Derselbe Gedanke findet sich nun auch in der angeführten Stelle von Dr. Gesenius Thesaurus ausgesprochen, nur keinesweges in dem absprechenden Tone über die Ansichten Anderer. Es heißt daselbst: Sunt quidem, qui e contrario hominem vel ab infirma et aegra conditione (אָדָם), vel a debilitate (אָנֵף), vel a societatis studio (אָנֵס) dictum volunt: sed haud facile nobis persuadebimus, has, quas diximus, notiones prius, quam homo, vir in linguis semiticis peculiari radice

designatas esse, etsi suum quemque in his rebus iudicium sequi facile patimur.

An diesen Artikel knüpfen sich zwei interessante Untersuchungen. Erstens die: welche Begriffe in der Sprache die ersten waren, und wie sie bezeichnet worden, und sodann die noch schwierigere: über das Verhältniß der semitischen Sprachen zu den japetischen, und, dies noch allgemeiner gefaßt, über das Verhältniß aller Sprachen zu einer gemeinsamen Ursprache.

Die Periode ist wohl als im Verschwinden begriffen zu betrachten, wo man, nachdem Buffon dem Bibergeschlechte so viel Ehre erwiesen, mit Monboddo es nicht für unwahrscheinlich hielt, daß, so wie einst in der Vergangenheit der Mensch, eben so wohl auch in Zukunft die Wibernation noch zur Sprache gelangen könnte, und wo jede Untersuchung über den Ursprung aller Cultur und auch der Sprache zum Motto hatte, Horat. 1 Sat. 3, 99.:

Cum proreperunt primis animalia terris,  
Mutum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter  
Unguibus et pugnibus, dein fustibus, atque ita porro  
Pugnabant armis, quae post fabricaverat usus,  
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,  
Nominaque invenere; dehinc absistere bello,  
Oppida coeperunt munire, et ponere leges.

Während es lange Zeit wunderbarlich schien, bei der Sprache an einen andern Zweck als an Verständigung zu denken, sagt uns ein neuerer Sprachforscher: „Die Sprache ist durchaus kein bloßes Verständigungsmittel, sondern der Abdruck des Geistes und der Weltansicht des Redenden; die Geselligkeit ist das unentbehrliche Hülfsmittel zu ihrer Entfaltung, aber bei weitem nicht der einzige Zweck, auf den sie hinarbeitet, der vielmehr seinen Endpunkt doch in dem Einzelnen findet, insofern der Einzelne von der Menschheit getrennt werden kann.“ (Humboldt, über den Dualis, S. 180.) Je länger, desto mehr erscheint unserem Geschlechte wie in der Natur so in der Sprache der Geist, und auch die  
Vergl. W.

Humb. gegen Schmidhenner's verwerfendes Urtheil über die amerikanischen Sprachen, ebend. S. 162. In dem Maße, als diese Einsicht allgemeiner wird, wird man sich denn auch von dem ersten Entstehen aller Sprache eine andere Vorstellung bilden müssen. Es wird immer mehr die Ueberzeugung Platz gewinnen müssen, daß wir in der ursprünglichen Namengebung der Dinge zugleich die Signatur ihres Wesens besitzen, weder bloß willkürliche conventionelle Bezeichnungen, noch nothdürftige Onomatopöien. Allerdings war die erste Sprache sinnlich; es war dies aber jene Sinnlichkeit, in welcher der Geist schlummert, es war die Deutung des Geistes in der Sinnenwelt, das Lesen ihrer geistigen Signatur. Mit vollem Rechte können wir sagen, daß die erste Forschung, welche der menschliche Geist über die Entstehung der Sprache anstellte, auch zugleich die tiefstinnigste unter Allem ist, was über Sprache geschrieben worden. Wie man nämlich auch über die einzelnen Etymologien des Platonischen *Kratylos* denken möge, — einige davon sind jedenfalls ernstlich gemeint, denn aufs genaueste hängen sie mit der Platonischen Lehre selbst zusammen, — das Gerüst jenes ganzen Dialogs — ich meine die allgemeinen Grundsätze desselben — hat auf jeden Fall den tiefsten Gehalt. Wir sprechen den Grundgedanken der ganzen Untersuchung in Schleiermachers Worten aus: „Denn sehen wir zu, wie er (Sokrates) die Meinung des Hermogenes angreift, und statt eines auf Gerathewohl Zusammengerastten nur durch Verabredung Bestätigten die Sprache darstellt als ein nach Anleitung einer innern Nothwendigkeit und als Abbild einer Idee gewordenes, von dem gebrauchenden Künstler zu beurtheilendes und zu verbesserndes Kunstwerkzeug, und wie er die Zusammensetzung und Verwandtschaft der Töne vergleicht mit der Verwandtschaft und den zusammengesetzten Verhältnissen der Dinge, und beide als neben einander laufende und einander entsprechende Systeme ansehen will, die also gewiß in einem Höheren Eins sind, und wie er in der physiologischen Qualität der Töne den Grund alles Bedeutsamen in der Sprache nicht etwa als Nachahmung des Hörbaren, sondern als Darstellung des Wesens der Dinge aufzusuchen befehlt: so

muß man gestehen, dies gehört zu dem Tiefstinnigsten und Größten, was jemals über die Sprache ist ausgesprochen worden.“

Es thut einem wohl, von einem Manne, der seine Gebäude auf einem so breiten Fundament als nur möglich aufzuführen pflegt, von Jac. Grimm, über jene erste Periode der Sprachbildung folgendes Urtheil zu vernehmen: „In der Wurzel erscheint die sinnliche Bedeutung früher, die geistige später. Nun aber war jene weder roh leiblich, noch diese darr verständig, beide hielt und hält ein geheimer Zug verbunden; zuerst wuchs das Sinnliche, in ihm schlummereten die Begriffe, aus ihm erwachten sie nach und nach. Ohne ihre Wechselwirkung wäre nicht wohl ursprüngliche Bedeutsamkeit der Wurzeln denkbar. Könnte der Geist seine Begriffe in willkürlich erwählte Formen gießen, so müßten diese, an sich todt, erst durch ihn belebt werden. Allein das vermag er nicht zu thun, und es giebt kein ursprünglich unlebendiges Wort. Nun schafft der Sprachgeist durch Lähne und kurze Beschreibung der Sachen. Hiernach wird man leicht beobachten, daß in allen Sprachen z. B. jeder einfachere Thier-, Stein-, und Menschenname aus einem Verbum stammt, und eine lebendige Eigenschaft des Thieres oder der Pflanze ausdrückt, — obgleich die meisten solcher Namen, ihres hohen Alters wegen, aus verlorenen und verdunkelten Wurzeln nicht mehr gedeutet werden können.“ (Deutsche Gram. II. S. 84.) Auch Herder war von dieser Ansicht nicht weit entfernt, wenn er als die Wurzel der Sprache das Verbum angesehen wissen wollte, insofern das erste an den Objecten Wahrgenommene ein Thun oder Leiden gewesen seyn müsse, das, wodurch sie eben lebendige, die Aufmerksamkeit erregende Gegenstände würden. Welchen Nede theil, ob Substantiv, Adjectiv oder Verbum, wir uns als das erste zu denken haben, — diese Frage wird indeß gar nicht aufgeworfen werden können; der Gegenstand, sein Thun und seine Beschaffenheit ist in der ursprünglichen Anschauung unzertrennlich, es verhält sich damit, wie mit den hebr. 3 Wurzel-Buchstaben, welche Adject., Verb. und Subst. in sich schließen, je nachdem der Hauch des Vokals sie so oder anders belebt.

Legen

Legen wir nun die eben gegebenen Ansichten über die erste Bildung der Sprache zu Grunde, so hat es auch nicht im mindesten etwas Unwahrscheinliches, das Wort *WLN* als Derivatum der Wurzel *WLN* anzusehen. Wenn Dr. Gesenius sagt: der Begriff *Schwäche* lasse sich doch nicht als vor dem Begriff *Mensch* vorhanden denken, so würden wir nach unserer Ansicht — vorausgesetzt, daß der erste Name für Mensch *WLN*, und nicht *DTN* gewesen sei, was sich ja auch bezweifeln läßt — auch gar nicht darauf bestehen, ein Früherseyn des Adjectivbegriffs vor dem Substantiv zu behaupten. Es wäre ja aber auch die Frage, ob nicht *DTN* die erste Bezeichnung des Menschen war und *WLN* eine spätere. Auffallend ist es nun, daß Herr Dr. Gesenius Bedenken trägt, den Begriff *Schwäche* früher vorhanden seyn zu lassen, als den Begriff *Mensch*; da doch dieser ausgezeichnete Gelehrte kein Bedenken trägt, das Wort *DTN* von der rothen Farbe abzuleiten. Man könnte nun fragen: Sollte denn der Begriff der *Farbe* früher vorhanden gewesen seyn, als der des *Menschen*? Ja, überhaupt zeigen sich die Farbenbezeichnungen in der Sprache später als die Schallbezeichnungen, und scheinen nur Uebertragungen von jenen gewesen zu seyn. (Grimm, II. 86.)

Die Ansicht, daß alle Substantiva auf Verbal- oder Adjectivbegriffe zurückkommen, ist aber überhaupt noch nicht hinlänglich bei uns durchgedrungen, wie sich dieses darin offenbart, daß wir noch immer gewohnt sind, Benennungen von solchen Gegenständen, welche als die ursprünglichsten erscheinen, als willkürliche anzusehen, oder doch jede Ableitung derselben von Eigenschaften oder Handlungen zu perhorresciren. So bei Wörtern wie *Mensch*, *Water*, *Mann*, *Weib*, *Stein*, *Erde*. Wie auffallend es aber auch auf den ersten Augenblick scheint, so ist es doch nicht weniger wahr, daß auch solche Wörter sich auf Eigenschaftsbegriffe zurückführen lassen. Im Griechischen hat selbst Hermann Etymologien dieser Art gegeben in seiner *Abh. de Mythologia Graecorum antiquissima*: γαῖα von γάω (Stammwort von γέω — γέγασ), quod creandi in se semina continet; οὐρανός a verbo ὄραω, unde etiam ὄρος dictum, quod coeli fornices ab extremo

terrae circuitu in altum curvari viderentur; πόντος profundanus — cognatum verbum πῖτυσιν. So γυνή von γεννάω die Zeugende; υἱός von ἴω, φύω, wie filius von suo, der Gezeugte; und am Ende wird man auch für das vielbesprochene ἄνθρωπος, welches sich zu deutlich als ein componirtes Wort zu erkennen giebt, zu einer der älteren Etymologien die Zusage zu nehmen genöthigt seyn. Weist doch selbst das deutsche Water, welches man wegen der Verwandtschaft mit den Kinderlauten so gern auf einen Naturlaut zurückführen möchte, auf eine Verbalwurzel, vergl. die von Grimm angenommene gothische Wurzel fodan, fod (alere — im Englischen food). Selbst das Lateinische bietet uns solcher Ableitungen viele dar, homo von humus „der Erdgeborne“; mulier von μιλαιός, mollis, die Farte; femina von φύω, die Zeugende; u. s. w. — Nach diesen Analogieen wird man es nun für nichts weniger als unwahrscheinlich halten können, wenn W̄N mit der Wurzel W̄N zusammenhängt.

Herr Dr. Gesenius vergleicht nun hier das sanskr. ischa, dominus, vir. Mit W̄N kann dieses aber nichts zu thun haben. Eher würde sich hier das sanskr. manuscha Mensch vergleichen lassen. Da W̄N erst die spätere Bildung von W̄N ist, so kann die Ähnlichkeit des sanskr. ischa nur eine zufällige seyn. Eine andere Frage wäre nun aber, ob nicht eben jenes manuscha mit dem hebr. W̄N und dem deutschen Mensch als identisch anzusehen sei. Diese Frage aber wird sich vereinzelt nicht beantworten lassen, ohne eine allgemeine Ansicht über die Möglichkeit, alle Sprachen und mithin auch das Hebr. auf gemeinsame Wurzeln zurückzuführen. Erwägt man die ungeheuern Fortschritte, welche die Sprachvergleichung in neuerer Zeit gemacht hat; und namentlich durch das methodische Verfahren von Bopp, Grimm u. A., so wird man sich nicht gestatten dürfen, jede Hoffnung der Art als eiteln Traum anzusehen; es werden dann freilich manche schwierige Aufgaben zu lösen seyn, wie z. B., um nur eine nahe liegende zu erwähnen, die Zurückführung der hebr. Trilittera auf Bilittera. Und in der That hat Prof. Hüpfeld, Löfcher's und Neumann's Verlagsanstalt in seiner



höchst schätzbaren Dissertation über die semitische Kerkographie diesen Weg bereits eingeschlagen. — Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Sprachforschungen kann man jedoch nur sagen, die Verwandtschaftspunkte zwischen einer großen Anzahl von Sprachfamilien sind so groß, und von anderer Seite her spricht so viel dafür, einen gemeinschaftlichen Ursprung der Menschen anzunehmen; daß es schwer wird, den Gedanken aufzugeben, daß das Geschäft der Sprachvereinigung sich einst glücklich werde zu Stande bringen lassen; auf der andern Seite aber geht durch die verschiedenen Sprachfamilien ein so auffallend verschiedener Grundcharakter, daß man gar nicht absieht, wie eine Nachweisung der Entstehung des einen aus dem andern möglich seyn sollte. — Nehmen wir z. B. eben das angegebene sanskr. manuscha — so entsteht, wenn man den Klang hört, sofort der Wunsch und die Hoffnung; es mit dem deutschen Mensch und dem hebr. WDN combiniren zu können. Man hat aber das Wort im Indischen seinen eignen Stamm man; verwandt mit μένος. Wenn es nun auch gelingt, das deutsche Mensch auf diesen Stamm zurückzuführen, wie sollte es aber bei dem hebr. WDN möglich seyn? Das sch ist im deutschen Wort Mensch ein Auslaut, eben so ist im Sanskrit die Endung scha Bildungssylbe, welche gehören: hebr. sch; die ganze Aehnlichkeit zwischen dem hebr. Worte und den andern Stämmen bestände also in dem Buchstaben m. Hierbei haben wir noch gar nicht einmal darauf Rücksicht genommen, daß wie das Hebr. gegenwärtig aus jenes Wort giebt, es durchaus als Derivatium des Verbi WDN aufgefaßt werden muß. — Auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Sprachforschung wird man folglich nicht umhin können, viel Wahrheit in dem Worte eines Mannes zu finden, der auf dem Gebiete der Sprachk. so zu Hause war, als auf dem der Geschichte, des vereinigten Niebuhr, welcher, von der Beobachtung, des vielen Gemeinsamen und doch wieder so wesentlich Verschiedenen der Sprachfamilien überrascht, sagt (in der 3. Ausg. seiner Rom. Gesch. S. 60.): „Die, welche diese (viele ursprünglich verschiedene Geschlechter der Menschen) läugern, und bis zu einem einzigen Stammpaare hinaufsteigen, — die müssen für die Entstehung

der im Körperbau verschiedenen Menschenarten ein Wunder erdenken, und für die der Sprachen, welche durchaus von ihren Wurzeln und Wesen an verschieden sind, an dem der Sprachverwirrung festhalten. Die Annahme solcher Wunder beleidigt die Vernunft nicht; denn da die Trümmer der Vorwelt anschaulich zeigen, daß vor der jetzigen Ordnung des Lebens eine andere bestanden, so ist es freilich denkbar, daß diese im Ganzen seit ihrem Anfange fort dauere, und doch einmal wesentlich verändert worden sei? Der beleidigt sie, welcher die Erfahrungsgesetze verdreht, um das, was ihnen geradezu widerspricht, mit Unwahrscheinlichkeit als denkbar zu behaupten.“

### 11. Die Formel $\text{הָיָה וְעַתָּה}$ .

„Zu Röm. 9, 9. S. 374. weiß sich der Verf. in das allerdings etwas schwierige  $\text{הָיָה וְעַתָּה}$  Genes. 18, 10., welches Paulus nach LXX, dem Sinne nach richtig, *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον* übersetzt, nicht zu finden, und giebt für die wahrscheinlichste grammatische Erklärung die des Drusus aus: *hoc tempore vivente: i. e. redeunte*. Allein leben kann eben so wenig zurückkehren bedeuten, als zurückkehren je heißen kann leben! Nein, die Sache verhält sich einfach so. Die lebendige Zeit ist die jetzt verlaufende Zeit, die Gegenwart. Denn das Bestehende wird bildlich in allen Sprachen als lebend vorgestellt, so wie das Abgelaufene und Vergangene als todt. Man vergl. Soph. Trach. v. 1159. ed. Hermi — *ἢ μοι χρόνος τῶ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν* | *ἔφασις μόχθων τῶν ἐφαστώτων ἐμοὶ* | *λύσις τελεῖσθαι* wo der bildliche Ausdruck *χρόνος ὁ ζῶν* ausdrücklich durch den eigentlichen *παρών* erläutert wird. Aber, wendet man mir ein, der Zusammenhang von Genes. 18, 10. erfordert ja, daß gesagt werde: ich werde gewiß zu dir zurückkehren im nächsten Jahre. Ja wohl; allein dieser Gedanke wird nicht durch  $\text{הָיָה וְעַתָּה}$  (die lebende Zeit, d. i. die Gegenwart), sondern durch das vorgesezte und den Eintritt der Zeit bejahende  $\text{וְ$  (vergl. z. B. Exod. 11, 4.  $\text{הַלַּיְלָה הַזֶּה בְּחַצְּצָה לַלַּיְלָה}$  zur Zeit der Mitternacht; Dan. 9, 21.  $\text{וְעַתָּה בְּחַצְּצָה לַלַּיְלָה הַזֶּה}$  und d. d. *et nunc in medio noctis*) herbeigeführt.

Gen. 18, 10.: שׁוּב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כִּעֵת חַיָּה וְהִכְהִיבֵנִי לְשָׂרָה ich werde bestimmt zu dir zurückkehren zur Zeit der Gegenwart (d. h. zur Zeit, wo sich die Gegenwart wiederholt, also über's Jahr um dieselbe Zeit), und siehe, die Sarah soll einen Sohn haben. Gen. 18, 14.: לְמוֹעֵד אָשׁוּב בֶּן אֵלֶיךָ כִּעֵת חַיָּה וְלִשְׂרָה בֶּן die gegenwärtige Zeit will ich zu dir zurückkehren, nämlich, wann sich die gegenwärtige Zeit wiederholen wird (folglich im nächsten Jahre um dieselbe Zeit: die Worte חַיָּה כִּעֵת sind hier Eperegeze von לְמוֹעֵד, und die Sarah soll einen Sohn haben; 2 Kön. 4, 16.: לְמוֹעֵד הַזֶּה כִּעֵת חַיָּה אֶתִּי חֲבַקָּה בֶּן zu dieser Zeit, ich meine dann, wenn sich die Gegenwart wiederholen wird (i. q. ich meine dieselbe Zeit im nächsten Jahre: wiederum also bilden die Worte חַיָּה כִּעֵת eine Eperegeze zu הַזֶּה לְמוֹעֵד, sollst du einen Sohn umarmen. Ibid. 3. 17.: וְצִוְּרָה הָאִשָּׁה וְהָלַד בֶּן לְמוֹעֵד הַזֶּה כִּעֵת חַיָּה und es wurde die Frau schwanger und gebar einen Sohn zu dieser Zeit, das heißt, bei dem Eintritte der (bei der Verkündigung des Elifa) laufenden Zeit, oder als sich die Jahreszeit, wo Elifa das frohe Ereigniß verkündigt hatte, wiederholte, also gerade ein Jahr später.“ —

Auch diese Erklärung des Segners tritt mit einer solchen Zuversichtlichkeit auf, als hätte sie allein das Richtige gefunden, und als müßte man sich wundern, daß Niemand anders woher auf die von dem gelehrten Rec. gegebene Auskunft gerathen sei. Allein während derselbe auch hier so ganz zuversichtlich auftritt, hat er sich mehrfache Versehen zu Schulden kommen lassen:

1) Liest man die Uebersetzungen, welche der Segner von den angeführten Stellen giebt, so sollte man meinen, er habe eben keine andere Erklärung, als die schon längst von Saccias, Tremellius, Rosenmüller, Gesenius und Winer gegebene, eben die, welche ich anführte: *tempore reviscente*. Er übersetzt nämlich durchgängig: „wenn sich die Gegenwart wiederholen wird“. Allein das Neue in seiner Auffassung besteht darin, daß er עַת חַיָּה

mit einander verbindet in der Bedeutung „die gegenwärtige Zeit“ und  $\Delta$  als Bezeichnung des Zeiteintritts ansieht. Nun soll die Phrase „zur gegenwärtigen Zeit“ so viel bedeuten als: „zur gegenwärtigen Zeit im nächsten Jahr“. Hätte der Verf. ganz genau übersehen wollen, so hätte er übersehen müssen: „um die gegenwärtige Zeit“, das  $\Delta$  nämlich bei Zeitbestimmungen bezeichnet, in der Regel wenigstens, den Zeitpunkt minder genau als  $\Delta$ .

2) Der Verf. bringt eine Parallele aus Sophokles bei, welche nach seiner Erklärung sehr passend scheint. Bei derselben ist zunächst zu bemerken, daß sie nichts weniger als neu ist. Nicht nur in Winer's Ausgabe von Simonis findet sich das Citat, sondern bereits in der ersten Ausgabe dieses Lexicons von 1756. Sodann ist sehr zu bezweifeln, daß seine Erklärung von  $\delta$  χρόνος ζῶν bei Sophokles die richtige ist. Nirgends bezeichnet ζῶν bei Sophokles oder anderwärts geradezu die Gegenwart, vielmehr hat es überall den emphatischen Sinn von *vigere, florere*. Es zeigt dieses vorzüglich die Stelle Oed. Tyr. v. 44.: *ὡς τοῖσιν ἐμπεύροισι καὶ τὰς ξυμφορὰς ζώσας ὄρω μάλιστα τῶν βουλευμάτων* wobei zu vergleichen sind die Parallelen bei Brunck und Erfurdt zu dieser Stelle; deßgl. Abresch ad Aesch. I. p. 602., in welchen überall ζῆν und ζῶν glücklich leben, frisch lebend bedeutet.\*) χρόνος bezeichnet hier wie im Oed. Colon, v. 104. *aetas*, die Lebenszeit,\*\*) und Herkules sagt dies: „die Weissagung habe ihm verkündigt, er werde noch in frischem Lebensalter, und zwar in ganz kurzem (dies die Epexege des χρόνος ζῶν) von aller Mühe befreit werden.“

\*) Unter den mannichfachen Stellen, welche diese Bedeutung belegen, ist besonders interessant die Erzählung des Dio Cassius von dem Centurio Similis, welcher die sieben letzten Jahre seines Lebens still auf dem Lande zubrachte, und sich die Grabchrift setzen ließ: *Σμίλις μὲν ἐνταῦθα κεῖται, βίους μὲν ἔτη τόσα, ἡσυχίας δὲ ἔτη ἑπτὰ*, I. 69. c. 19., vergl. die Anm. von Reimarus a. d. St.

\*\*\*) *Tempus* steht auch *βίος* und *χρόνος* als *hendiadyoin* neben einander, wie in *Antiph. de Sera Num. V. 1. p. 57.*

3) Wer wird wohl zugeben, daß die Redensart „zur jetzt lebenden Zeit komme ich wieder“ ohne weiteres in dem Sinne genommen werden könne: „zur jetzt lebenden Zeit über ein Jahr komme ich wieder“? Eben so gut könnte man ja auch ergänzen: „über zwei Jahr“.

4) Durch Anführung jener Parallelstellen, wo לְפָנָיו mit בְּעַתְּ הַזֶּה verbunden ist, hat der Rec. seiner eignen Erklärung allen Eingang versperrt. Heißt nämlich בְּעַתְּ הַזֶּה nichts anderes als zur gegenwärtigen Zeit, so entsteht eine ganz leere Tautologie „zu dieser Zeit, nämlich zur gegenwärtigen Zeit, komme ich wieder“, wogegen bei der auch von mir angenommenen Erklärung der passende Sinn entsteht „zu dieser Zeit, nämlich, wenn diese Zeit wiederkehrt“.

5) Hat der Gegner die Regel der Artikelsetzung außer Acht gelassen. Wenn Subst. und Adject. im Hebräischen mit einander verbunden sind, so kann zwar, wie es in spätern Schriften geschieht, das Subst. den Artikel verlieren, הַזֶּה הַזֶּה, aber es kann nicht heißen הַזֶּה הַזֶּה, ohne daß dadurch הַזֶּה Prädicat würde. Der entgegengesetzten Beispiele sind kaum drei (Ewald Gramm. S. 626.). Es darf also die Phrase durchaus nicht anders übersetzt werden, als sie Gesenius übersetzt hat: „wenn die Zeit wieder aufgelebt seyn wird.“ \*)

6) Wenn der Rec. sagt: „leben“ kann eben so wenig „zurückkehren“ heißen, als „zurückkehren“ je heißen kann „leben“, so scheint das nur ein übel angebrachter Scherz zu seyn, denn er wußte ja wohl recht gut, daß keinem der oben angeführten Gelehrten einfiel, zu sagen, הַזֶּה heiße „wiederkehren“, sondern vielmehr „wieder aufleben“. Ueber die Setzung der simpl. für comp. im Griechischen, Lateinischen und Deutschen haben wir oben S. 38 f. gesprochen; daß auch im Hebräischen, Arabischen und Syrischen öfter die simpl. da

---

\*) Herr Dr. Gesenius hat jene Stelle des Sophokles aus Simonis eben so wohl gekannt als der Rec.; aber eben weil sie nur dann ganz paßt, wenn man die Stelle so faßt, wie sie Rec. faßt, Dr. Gesenius aber sie nicht so fassen wollte, überging er sie.

sehen, wo wir composita setzen, \*) und daß namentlich  $\pi\eta\eta$  die Bedeutung haben kann wieder aufleben, hat auch Ewald zugegeben, der übrigens jene Regel mit Recht beschränkt. So muß ja  $\xi\eta$  auch im N. L. aufgefaßt werden Offenb. 2, 8., und 2 Kor. 13, 4. ist wenigstens in dem  $\xi\eta$  das Wiederaufleben mit inbegriffen. Man hat aber auch gar nicht einmal nöthig, hier mit dem verb. comp. zu übersetzen: „wenn diese Zeit wieder auflebt“, man braucht nur mit Tremellius die Worte so zu geben: certe revertar, cum hoc tempus vigebit. Daß das *vivere* hier ein *reviviscere* ist, ergibt sich dann aus dem ganzen Zusammenhange. — Anstatt jener nicht passenden Parallele aus Sophokles wird unsere Erklärung durch das *περιπλομένον ενιαυτοῦ* von Homer Odyss. XI. 248. unterstützt.

7) Auch wenn jene Erklärung des Rec. die richtige wäre, wie sie es nicht ist, so hätte er auch nicht einmal das Verdienst, zuerst darauf gekommen zu seyn. Schon Drusus führt unter anderen Erklärungen auch die auf: hoc ipso tempore, quo sumus.

12. Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ  
εἰς τὸ ἀγαθόν.

1) Der Rec. will nicht, daß, wie ich es gethan, πάντα auf das Vorhergehende bezogen werde, und zwar aus zwei Gründen, von denen der erste ist, „weil πάντα ohne Zusatz nur heißen kann Alles in genere“. Dies kann doch nicht sein Ernst seyn, sonst müßte man nach 1 Joh. 2, 20.: ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἀγίου, καὶ οἴδατε πάντα annehmen, daß Johannes von seinen Christen die Unwissenheit prädicirt habe.

2) „Der Verf. hielt in *οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν* ausschließend den Begriff der Liebe fest, da doch *οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν* oder *τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν* (Eph. 6, 24.) über-

\*) Da die morgenländischen Sprachen der verba composita ent-

haupt die Frommen heißen, so wie umgekehrt *οἱ ἔχθροὶ τοῦ Θεοῦ* die Bösen, die Gottlosen sind (Kol. 1, 21). „Sollte man wohl von diesem Kritiker, welcher so ernstlich urgirt hat, *καὶ* heiße niemals aber, sondern immer nur und, eine solche Bemerkung erwarten? Hier stellt er sich, wie wir oben bemerkten, mit jenen aufklärerischen Exegeten des vorigen Jahrhunderts auf Eine Stufe, nach welchen *οἱ ἄγιοι christiani* waren, *οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ christiani*, *οἱ πεφωτισμένοι* wieder christiani, und so fort.

3) Er macht es lächerlich, daß ich mit Urgirung des *σύν* die Stelle so erklärte: „Wo das Gemüth voll Liebe gegen Gott ist, da wirken alle Begebenheiten mit zum Heile, so wie dagegen, wo das Gemüth ohne Gottesliebe ist, Leid und Freud' im Leben zum Verderben wirkt“. Als Gründe dagegen führt Rec. zuerst den No. 2. bemerkten an, daß *ἀγαπῶντες τὸν Θεόν* hier nicht Gottliebende, sondern Fromme heißen; zweitens, daß ich den Dat. von der Präp. *σύν* abhängig mache, während er doch augenscheinlich ein *dativus commodi* sei (nach des Rec. Uebers.): „wir wissen aber, daß den Gottliebenden (d. h. den frommen Verehrern Gottes) Alles in der Welt zum Heile beiträgt“; drittens, daß es alsdann heißen müßte: *τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ, τῇ ἐν τοῖς ἁγίοις πάντα συνεργῶσι*. Auf den ersten Grund haben wir geantwortet. Für die anderen zwei fehlen die Belege. *Συνεργεῖν* wie *συλλαμβάνειν τινί τι* (mit Jemanden zugleich an etwas Hand anlegen) und *ἄς τι* heißt allerdings nur so viel, wie *ἡσεν*, und der Dat. ist dann *dat. comm.* Allein diese Abschwächung der ursprünglichen Bedeutung findet ja keinesweges überall Statt; vielmehr hat gerade im N. L. das *σύν* in den meisten Stellen seine volle Kraft, Marc. 16, 20. 2 Kor. 6, 1. 1 Kor. 16, 16. (cf. 1 Kor. 3, 9.), besonders Jak. 2, 22. *βλέπετε, ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ*.

### 13. Θεοστυγεῖς.

Ich hatte mich in meinem Commentar nicht bestimmt entschieden, ob *θεοστυγεῖς* in der pass. Bedeutung *odibiles deo*,

mie die Vulg. hat, zu nehmen sei, oder in der activen: *oro- res dei*, wie es die griech. Ausleger nehmen. Daran schloß sich die beiläufige Frage, ob wohl bei der activ. Auffassung des Wortes, nach Analogie der Composita der zweiten Decl., die Accente zu ändern seien. — Der Rec. verwirft mein Schwan- ken über die act. oder pass. Bedeutung als „Gerede“, und er- klärt sich determinirt für die pass. Bedeutung. Keinesweges so absprechend ist Dr. Winer verfahren, welcher in der Gramm. S. 50. zwar die Schreibart *θεοστουγεις* für die allein der Ana- logie gemäße hält, aber der Meinung ist, daß die Entscheidung über den act. oder pass. Sinn allein vom Context abhänge.

Der Rec. unternimmt es, Dr. Winer's Ansicht zu wi- derlegen. Dr. Winer hatte den Artikel des Suidas vor sich, der ausdrücklich sagt, das Wort habe beide Bedeutungen, die active und die passive. Derselbe Suidas giebt auch bei *θεομιονς* beide Bedeutungen an, hier aber nach der doppelten Schreibart *θεομιονς* und *θεομιονς*. Suidas hat diese seine Glossen aus einem Scholiasten des Aristophanes entlehnt, welcher dem Worte in der Stelle von Aristophanes *Aves* v. 1548. die act. Bedeutung giebt, und daran anschließt, daß der Accent auf die vorletzte Sylbe zu setzen sei. Von dieser An- sicht der veteres grammatici urtheilt der Rec.: in qua re egregie eos fefellit opinio, und setzt der Auctorität dieser alten Grammatiker die Bemerkung Buttmann's entgegen: „die Adj. compos. auf *ης* sind Oxytona“. Es muß nun sehr auffallen, in einer Sache, wo Alles auf Tradition ankommt, die Angaben der alten Grammatiker durch die Aucto- rität von Buttmann bekämpft zu sehen. Zufällig habe ich gerade selbst mit dem verewigten Buttmann, als ich noch in Berlin war, über die Accentuirung dieser Adj. comp. der drit- ten Declination gesprochen; seine Antwort war: „Hier kommt Alles auf die Tradition an; ich weiß keine Auctorität dafür, daß von jenen Adjectiven dasselbe, wie von den Compositis der zweiten Declination gelte“. — Wenigstens möchte es unter diesen Umständen doch etwas vorschnell geurtheilt seyn, wenn jene Angabe der Alten ohne weiteres beseitigt wird. Eigentlich



Stelle des Aristophanes das Wort *θεομισίας* richtig im passiven Sinne genommen habe. Herr Frischke sagt ohne weiteres: qui in Aristophanis interpretatione fallitur. Es scheint mir, daß diese Bemerkung nur aus Widerspruchsgeist hervorgegangen ist. Man urtheile, welche von folgenden beiden Auffassungen der Worte dem Charakter der aristophanischen Komödie gemäßer sei. Prometheus sagt zu Peisibetärus: *Μισῶ δ' ἅπαντας τοὺς θεούς, ὡς οἶσθα σύ.* Peisibetärus antwortet: *Νῆ τὸν Δι' αἰεὶ δῆτα θεομισίας ἔφυς.* Nach Dr. Fr. soll dies heißen: „Ja freilich, lieber Prometheus, du bist immer ein Götterhasser gewesen“. So lag dann in diesen Worten nichts als eine Wiederholung der Worte des Prometheus. Entsteht nun nicht aber ein viel pikanterer Sinn, wenn wir mit Bos übersetzen: „Du bist fürwahr immer ein Götterfeind gewesen“, und Götterfeind doppelsinnig nehmen, so daß auf den passiven Sinn hingedeutet und Prometheus auf diese Weise perfidiert wird? Der Götterhaß des Prometheus so wie sein ganzes Unternehmen zu Gunsten der Menschen (s. B. 1545.) wird bei Aristophanes karikiert — wie Säv ern meint — nach dem Vorgange des *Προμηθεὺς πυρφόρος* des Aeschylus (Ueber den histor. Charakter des Drama, Abb. der Berl. Akad. der Wissensch. von 1825. S. 121.).

Für die Accentuirung *θεοστύγης* würde nun also, wenn wir die Auctorität des Scholiasten etwas gelten lassen, die Analogie von *θεομισίας* sprechen. Binden wir uns aber einmal in Bezug auf die Accentuirung an die Ueberslieferung der Grammatiker, so werden wir doch, da sie bei *θεοστύγης* diesen Unterschied nicht angeben, ihn ignoriren müssen. Ich sehe, daß auch Heinr. Stephanus und Passow so verfahren sind, deren Letzterer unter *θεομισίας* hat: „gottverhaßt, aber *θεομισίας* act. Gott hassend“, dagegen bei *θεοστύγης* die active und passive Bedeutung.

Für die Annahme der pass. Bedeutung an unserer Stelle haben die griechischen Ausleger den Grund angeführt: *οὐ τοὺς ὑπὸ θεοῦ στυγομένους λέγει ὁ ἀπόστολος, οὐ γὰρ αὐτῷ ταῦτο δεῖξαι πρόκειται νυν, ἀλλὰ τοὺς μισοῦντας τὸν θεόν* (Zouaras I. 1028.). Ich stimme mit dem Rec. darin über-

ein, daß dieser Grund nicht zwingend ist, wenngleich ich den Gegengrund nicht mit den Worten desselben aussprechen möchte: *At non cogitarunt, totam antiquitatem sententia ductam esse, ut Deos amare probos, odisse improbos homines statueret.* Denn wie? ist der Glaube, daß Gott die wahrhaft Guten liebe, die Bösen hasse, etwa bloß eine *sententia der antiquitas*? — Aber passender scheint mir doch die act. Bedeutung an dieser Stelle.

#### 14. Röm. 9, 26. 9, 29. 11, 20.

1) Ich hatte zu Röm. 9, 26. die Bemerkung gemacht, daß *καλεισθαι* = *קָרָא* sei. Der Rec. erinnert mich, daß diese Behauptung „längst als grundfalsch erwiesen sei“, und verweist dabei auf seinen Comm. zum Matth., wo er S. 31. ff. diese Wahrheit dargethan habe. So stark dürften die Ausdrücke wohl nicht gewählt werden — das längst nicht, denn noch 1821 schreibt Dr. Gesenius zu Jes. 1, 26.: „du wirst heißen, d. i. du wirst seyn“; das grundfalsch nicht, denn einen strengen Unterschied zwischen beiden Ausdrucksweisen wird wohl Niemand überall urgiren wollen. Es ist aber auch der ganze Streit darüber, ob *קָרָא* und *καλεισθαι* = seyn sei, eine eitle Logomachie, denn die Meisten wenigstens, welche behaupteten, es sei = seyn, blieben sich recht gut bewußt, wie der Hebräer die Sache gedacht habe, und so ergiebt sich dann am Ende doch, daß schon längst, nämlich schon sehr lange vor dem Dr. Fr., das Geheimniß bekannt gewesen. So schreibt Beza zu Matth. 5, 9.: *καλησονται*, i. e. erunt. *Significat enim Hebraeis verbum vocandi sic acceptum, aliquid eiusmodi esse, ut hoc nomine ab omnibus celebretur.*

2) „Röm. 9, 29. schreibt der Verf. zu den Worten: *καὶ ὡς ἰσομοῖα ἀν' ὡμοιωθήμεν*: „*Ὁμοιοῦσθαι* bei den LXX mit *ὡς* statt mit dem Dativ verbunden (Hos. 4, 6. Ez. 32, 2), weil im Hebräischen *קָרָא* mit *בְּ*“. Hier hat der Verf. fast eben so viele Fehler gemacht, als Worte gesetzt. Erstens ent-

nicht dem Hebräischen  $\text{הִיָּה}$ , wie der Verf. mit der leichtsinnigen Eilfertigkeit, von welcher er Tausende von Proben in seinem Buche gegeben hat, sagt, sondern dem  $\text{בְּרָמָה}$ . Zweitens hätte er sich bei etwas mehr Nachdenken sagen müssen, daß  $\text{הִיָּה}$  wie etwas seyn eine eben so regelrechte Construction sei, als  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota \omega\varsigma \tau\iota$  (ähnlich werden wie etwas) abnorm ist, und daß sonach der Satz: die LXX construiren  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota \omega\varsigma \tau\iota$  Hof. 4, 6., weil im Hebr. steht  $\text{הִיָּה}$ , gar keinen Sinn und Zusammenhang habe.“

Der gelehrte Gegner hat sich hier einer Uebereilung schuldig gemacht, die ihn zu einer ungerechten Kritik verleitete. Ich hatte ja die zwei Citate aus Hosea und Ezechiel mitten im Satze nach  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota \omega\varsigma$  eingeklammert; wie konnte er also meinen, ich wollte sie als Belege für das am Ende des Satzes erwähnte  $\text{הִיָּה}$  beibringen? Vielmehr sollten sie ja nur an andere alttest. Stellen erinnern, wo  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$  mit  $\omega\varsigma$  und mit dem Dat. vorkommt. In der Stelle Hof. 4. war jene Uebersetzung nicht auffallend, weil im Hebr.  $\text{בְּרָמָה}$  steht. Hier aber in Jes. 1, 9. ist sie auffallend, weil hier im Hebr. nicht  $\text{ב}$  steht, sondern  $\text{ל}$ . Es heißt nämlich:  $\text{בְּסֶדֶם הֵיִיכֹו לְעֶמְרָה דְּמִיכֹו}$ . Meine Frage war die: Wie kommen die LXX, welche in 15 Stellen nur einmal das hebr.  $\text{בְּרָמָה}$  und  $\text{בְּמִשְׁלַב}$  durch  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota \omega\varsigma$  geben, nämlich Hof. 4., dazu, gerade hier, wo im Hebr.  $\text{ל}$  und nicht  $\text{ב}$  steht,  $\omega\varsigma$  zu übersetzen? Ich antwortete: weil im hebr. Text des Jes.  $\text{הִיָּה}$  vorangeht. Sie hatten  $\epsilon\gamma\sigma\eta\theta\eta\mu\epsilon\nu \omega\varsigma$  geschrieben, daran schloß sich leicht an  $\delta\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota \omega\varsigma$ . — Die Uebereilung des Gegners findet indes wohl darin einige Entschuldigung, daß ich bloß gesagt hatte: „weil im Hebr.  $\text{הִיָּה}$ “. Dies war allzu kurz ausgedrückt; ich hätte, um jedem Mißverständniß vorzubeugen, sagen müssen: „weil sich in dieser Stelle des hebr. Textes auch  $\text{הִיָּה}$  findet“, oder: „weil gerade hier  $\text{הִיָּה}$  vorangeht“.

3) Zu Röm. 11, 20.  $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma \tau\eta \alpha\pi\iota\sigma\tau\iota\alpha \epsilon\chi\epsilon\lambda\alpha\sigma\theta\eta\sigma\alpha\nu$ ,  $\sigma\upsilon \delta\epsilon \tau\eta \pi\iota\sigma\tau\iota \epsilon\sigma\tau\eta\kappa\alpha\varsigma$  heißt es: „Hier bildet sich zuvörderst der Verf. fälschlich ein,  $\tau\eta \alpha\pi\iota\sigma\tau\iota\alpha$  und  $\tau\eta \pi\iota\sigma\tau\iota$  hätten die Bedeutung von Ablativen, hießen also: durch den Unglauben, durch den Glauben. Schon Winer Gr. S. 176.

nimmt die Dative richtig von der Ursache: wegen des Unglaubens, wegen des Glaubens“. Der gelehrte Gegner hat nur S. 175. bei Winer nachgesehen, er hätte etwas weiter S. 176. No. 4. die Bemerkung gefunden, welche seine Rüge beseitigt: „Von dieser laxeren Bedeutung des Dativs ist auf den Gebrauch desselben für den Ablativ nur ein Schritt, und die unter 3. c. [wohin die angegebene Stelle gehört] angeführten Beispiele lassen sich zum Theil in das Gebiet des Abl. ziehen“. So hat denn auch de Wette das eine Mal wegen, und gleich darauf durch übersetzt: „Gut! um des Unglaubens willen sind sie abgebrochen worden, du aber siehest durch den Glauben“. Und diese Uebersetzung ist am vorzüglichsten, weil beim Passiv des Verbi die Handlung mehr als von Gott ausgehend gedacht wird, der wegen des Unglaubens abbricht; im letzteren Falle aber erscheint: der Glaube des Menschen mehr als *causa efficiens*. Doch ist ja der Natur der Sache nach Gott niemals *causa efficiens*, ohne im Menschen einen Bestimmungsgrund seiner Handlungen zu haben. Daber führt es hier geradezu auf einen Irrthum, wenn man wegen und durch einander hier *absolut* entgegengesetzt will. Man kann nur sagen, das eine trete mehr als das andere hervor.

15. Οὐ πᾶς. לֹא כָל.

Zu Röm. 3, 20. Διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, hatte ich die kurze Note gegeben, „die Negation mit πᾶς gar kein“. Hieran schließt sich in der Rec. die Belehrung, daß οὐ mit dem Verbum zu verbinden sei, und nicht mit πᾶς, denn οὐ πᾶσα σὰρξ könne ja „nach gefunder Logik“ nichts anderes heißen, als „einiges Fleisch“, wobei auf die weitere Ausführung der Sache in des Rec. II. Diss. in epist. ad Cor. II. p. 24. verwiesen wird. Hier nun findet man allerdings eine weitläufige Ausführung, welche mit nicht geringem Selbstgefühl sich ankündigt: Recte enim mireris, Wahlium illud per manus quasi ab avitae memoriae interpretibus et Lexicorum N. T. conditoribus propagatum,

in sua Clavi conservasse vitium, quo vocabulis  $\text{ou} \pi\alpha\varsigma$  et  $\mu\eta \pi\alpha\varsigma$  in unam notionem coniunctis Graecorum nomina  $\text{ou}\delta\epsilon\iota\varsigma$  et  $\mu\eta\delta\epsilon\iota\varsigma$ , quibus carent Hebraei, exprimi per Hebraismum passim a nostris scriptoribus putavit. Nam quae veteres Theologi deliquerant, qui, cum in ea viverent aetate, qua lingua graeca philosophiae lumine nondum collustrata esset, quae explicatu difficilia in N. T. sunt, ex lingua hebraica, multo minus illa ad mentis humanae leges tum expensa, ut in ea nihil non dici recte posse videretur, explicare consueverunt, id enim corrigere oportebat, qui optima quaeque se allaturum professus est. Je widerlicher nun dieser aufgeblasene Ton an sich ist, desto weniger ist er an der Stelle, da die ganze Belehrung, die Dr. Fr. hier ertheilt, nichts weniger als eine neue Entdeckung ist. Schon dritthalbhundert Jahre früher schrieb z. B. Beza im Comm. zu eben dieser Stelle im Römerbriefe die Bemerkung: Neque enim particula negans cohaeret cum nota universalis, sed cum verbo, ut, si latine dicas: omnis caro non iustificatur, pro quo planius dixeris: nulla caro iustificatur. Freilich waren die Männer jener Zeit, die einen höheren Ruhm kannten, als den, die Grammatik zu bereichern, weit davon entfernt, bei jeder gelungenen grammatischen Observation in die Posaune zu stoßen. — Was nun aber meine Note betrifft, so läßt die Kürze des Ausdrucks allerdings zu, dieselbe so zu verstehen, als sei  $\text{ou}$  nicht mit dem Verbo zu construiren, sondern mit  $\pi\alpha\varsigma$ , wie dieses in neuerer Zeit die gangbare Ansicht geworden ist, so z. B. Dr. Gesenius Lehrgeb. 831., Gieseler in Rosenm. Repert. II. 133., Bretschn. s. h. v. u. v. H. Aber auch derjenige, welcher  $\text{ou}$  mit dem Verbo konstruirt wissen will, wird bei concisem Ausdrucke sich gerade so wie ich ausdrücken. Dr. Winer hat in seiner Ausgabe des Simonis ausdrücklich die Ansicht vertheidigt, daß  $\text{ou}$  nicht mit dem Nomen, sondern mit dem Verbo zu verbinden sei, und nichtsdestoweniger sagt er dennoch — kurz sich ausdrückend — in seinem Lex. p. 515, gerade so wie ich:  $\text{N}\eta$  saepenumero cum  $\text{H}\delta$  unam notionem efficit: nullus. (nemo).

Dr. Gesenius hat in seinem Lehrgeb. S. 831. sich über diesen Gegenstand so ausgedrückt: „Wenn die Negationen  $\text{N}^7$ ,  $\text{P}^{\text{N}}$  mit  $\text{D}$  verbunden werden, so entsteht eine absolute Verneinung: gar keiner, wie im Griech.  $\text{ou} \pi\alpha\varsigma$  (nicht etwa nicht Alles,  $\mu\eta \pi\alpha\varsigma$ )“.\*) In der hebr. Gramm. 10te A. 1831, S. 69. hat Dr. Gesenius im Wesentlichen dieselbe Auffassung beibehalten, und die Sache in den Worten von Passow ausgedrückt (unter  $\text{ou}$ ): „ $\text{N}^7$  hat die Kraft, einen Begriff nicht bloß zu verneinen, sondern geradezu in den entgegengesetzten zu verwandeln, wie  $\text{ou} \pi\alpha\upsilon\upsilon$  keinesweges (nicht: nicht ganz),  $\text{ou} \Phi\eta\mu\iota$  ich verneine“. Gewiß ist nun das nicht zu läugnen, daß in  $\text{D}$  auch die Bedeutung ullus (nicht bloß quisquam) liegt, und daß sich also die Negation dem Begriffe nach mit  $\text{D}$  so verbinden kann, daß die absolute Negation daraus hervorgeht. Das zeigt die Analogie aller Sprachen  $\text{ou}^{\text{r}}\iota\varsigma$ ,  $\text{ou}^{\text{d}}\epsilon\iota\varsigma$ , ne ullus = nullus, ne homo = nemo, im Isländ. eingi = unus non = nullus. Es ist dies ja auch derselbe Fall, wenn der Hebr.  $\text{P}^{\text{N}} \text{N}^7$  und der Griechen  $\eta \text{ou} \pi\epsilon\pi\iota\sigma\iota\chi\omega\iota\varsigma$  in Einen Begriff verbindet. Die Frage kann also nur seyn, ob die Stellung des  $\text{N}^7$  diese Auffassung rechtfertigt. Dies müssen wir nun aber bezweifeln. Im A. T. und im N. T. wird in allen Fällen, wo  $\text{D}$  und  $\pi\alpha\varsigma$  ullus bedeuten, die Negation unmittelbar mit dem Verbo verbunden. Ueber die alttest. Beispiele s. Winer, Simonis Lex. p. 514., über die neutest. Winer's Gramm. S. 146.\*\*\*) — Diese constante Wortstellung nöthigt uns allerdings zu der Annahme, daß in jenen Fällen, wo  $\pi\alpha\varsigma$  ullus heißt, die Negation den Begriff des Verbi negirt, wie dieses im Griech. bei  $\text{ou}^{\text{v}} \epsilon\lambda\epsilon\upsilon$  (veto),  $\text{ou} \kappa\alpha\lambda\epsilon\upsilon\omega$ ,  $\text{ou} \Phi\eta\mu\iota$  u. s. w. der Fall ist. Matthäi, §. 608. Hermann ad Soph. Philoct. v. 441.

Es

\*) Diese Unterscheidung von  $\text{ou} \pi\alpha\varsigma$  und  $\mu\eta \pi\alpha\varsigma$  ist doch wohl ohne Grund.

\*\*) Nur Ein Beispiel ist mir im N. T. vom Gegentheil aufgestossen, von welchem Dr. Winer nicht spricht, 1 Kor. 15, 51., wo man  $\text{ou} \pi\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma$  erwarten sollte; wo sich aber auch die Abweichung

Es haben auch manche alte Uebersetzer den Unterschied der Bedeutung von *nāz* in beiden Fällen gut ausgedrückt. So hat Ulfphilas Matth. 7, 22., wo wirklich auf die richtige Auffassung viel ankommt (s. weiter unten die Kritik der Erklärung, welche Dr. Fr. von der Stelle giebt), übersetzt: ni hwazuh. Dagegen Marc. 13, 20.: ni ainhun loiko. Dem Gothe konnte hier dem Hebräischen und Hellenistischen sehr nahe kommen. Im Gotthischen sind nämlich die Pron. ni ainhun (non quisquam), ni manna (non vir), ni aiw (non aevum = non unquam) u. s. w. dem Begriffe nach bereits so sehr mit der Negation verschmolzen, daß sie sich fast gar nicht ohne dieselbe finden. Nichtsdestoweniger konnte die Negation ni hier eben so wie im Hebr. mit dem Verbum verbunden werden, so bei Ulfphilas Marc. 13, 20. — Die treffendste Analogie zum Hebr. würde uns aber das Französische geben: personne (ullus) no me l'a dit; il n'a rien (ver lat. Acc. von res: rem). Nach Grimm hat auch das isländische eingi, eiki ursprünglich positiven Sinn gehabt, und ist nur, weil es, wie das gotthische ainhun u. s. w., gewöhnlich mit Negationen verbunden würde, allmählich negativ geworden, welche negative Bedeutung in den neueren nordischen Sprachen die einzige ist, ebenso wie bei rien.

### 16. Röm. 10, 3. ἰστᾶργησαν.

§. 24. Das ἰστᾶργησαν Röm. 10, 3. hatte ich in der Bedeutung genommen „sie maßen der Wahrheit nicht Glauben bei“, und hatte diese Bedeutung aus dem aramäischen ܝܫܬܪܓܝܗܝܢ erwiesen. Wenn dies der Rec. dadurch lächerlich macht, daß ja Pauli Briefe nicht aramäisch geschrieben seien, so ignorirt er die bekannte Thatsache, daß die griechischen Wörter bei den neutest. Schriftstellern aramäische Nebenbedeutungen erhielten. Winer, Gramm. S. 27. „die Hebräer begründen sich bald in der Ausdehnung der Bedeutungen“ u. s. w. Dagegen bemerkt er mit Recht, daß diese Annahme hier gar nicht nöthig sei. Der Nor. pass. in medialer Bedeutung bedeutet „sie unterwarfen sich nicht“. Diese Bedeutung reicht ganz aus, ohne daß man zu der abgeleiteten „sie glaubten“  
 Volud's Beiträge. 6

nicht“ die Zusucht zu nehmen braucht. Das war schon früher meine Meinung, ich hatte nur die Nachbesserung an dieser Stelle unterlassen. Es geht nämlich durch das ganze N. L. die Betrachtungsweise, daß der objectiv von Gott in Christo dem Menschen vorgehaltene Glaube als ein *δόγμα*, ein decretum angesehen wird, welchem der Mensch sich zu unterwerfen hat, Röm. 1, 5. 16, 26. 1 Petr. 1, 2. 22. Diese Grundanschauung geht nie in dem allgemeineren Begriff Glaube unter; noch weniger kann *ὑπακοή Χριστοῦ*, wie auch noch Bretschneider dies erklärt, *doctrina christiana* heißen. Aus dem N. L. ist dieser Sprachgebrauch auch in andere Schriften der ersten christlichen Zeit übergegangen. Vgl. z. B. Act. Thom. p. 74. Πᾶς οὖν ὁ λαὸς ἐπίστευσε, καὶ τὰς ἐαυτῶν ψυχὰς πείθειν οὓς παρέσχον τῷ θεῷ. Andererseits findet dieselbe Verwandtschaft zwischen *ἀπειθεῖα* und *ἀπιστία* Statt, so daß der Unglaube als Empdrung gegen Gott betrachtet wird. Dieser Sprachgebrauch ist auch in so fern lehrreich, als er ebenfalls bestätigt, daß die *πίστις* des N. L. nicht bloß als Act des Verstandes, sondern vornehmlich als Act des Willens angesehen wird.

### 17. Die Bedeutung von *μενοῦνγε*.

„Mehrere Fehlritte thut ferner der Verf., wenn er S. 400. 401. zu Röm. 9, 20. schreibt: „*Μενοῦνγε*. Dies bezeichnet stets das entschiedene Auftreten eines Einwandes, Röm. 10, 18. Luc. 11, 28. Es entspricht dem *at enim*. Der Syrer *ܘܨܝܢ*.“ *Μενοῦνγε*, welche Partikel oder Partikeln die alexandrinischen Schriftsteller am Anfange \*) eines Satzes zu stellen kein Bedenken tragen, bezeichnet nirgends das entschiedene Auftreten eines Einwandes, und entspricht folglich auch nicht dem lat. *at enim*, sondern hat zwei Bedeutungen, und zwar dieselben, als *μη δὲ*. Erstens ist es das ironische: ja wohl, freilich, das lat. *imo vero*. So hier (freilich, o Mensch,

\*) am Anfang.



wer bist du denn, der du Gott widersprichst?), ferner Röm. 10, 18. (freilich ist, wie es Ps. 19, 5. heißt, über die ganze Erde ausgegangen ihr Ruf) u. Luc. 11, 28. (freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten). Zweitens heißt es folglich, also, demnach. So nahm es, aber fälschlich, der Syrer. Wirklich lächerlich ist es also, wenn der Verf. als bestätigende Auctorität für seine Behauptung den Syrer anführt.“

Bei Abfassung dieser Bemerkung hat die Leidenschaft den Gegner besonders blind gemacht, so daß Jeder, welcher sich entschließen könnte, sie in seiner Weise zu commentiren, einen reichen Stoff zu Ausrufungszeichen und Verhöhnungen finden würde.

1) wird die Behauptung ausgesprochen, *μενοῦντος* bezeichne nirgends das Auftreten eines entschiedenen Einwandes, und doch wird es gleich darauf durch *imo* erklärt, von welchem doch Niemand sagen wird, daß es niemals das Auftreten eines entschiedenen Einwandes oder Gegen-satzes — welchen allgemeineren Ausdruck ich hätte wählen sollen — bezeichne. Bedürfte es übrigens hier einer äußern Auctorität, so vergl. man Beza: *Est particula adversativa hoc in loco, ut recte tradidit doctissimus Budaeus, sicut Luc. c. 11, 28.*

2) wird hinzugesetzt, es entspreche folglich nicht dem lat. *at enim*. Aber wie? Sollte dem gelehrten Gegner unbekannt seyn, daß *at enim* ebenso wie *imo vero* ironisch gebraucht wird? Terent. Phorm. 3, 2, 2. P. Audi, quid dicam. D. At enim, taedet iam audire eadem millies. Terent. Ad. 2, 1, 14. Ae. Intro nunc iam. Sa. At enim non sinam. Im Lursellinus ed. Hand, I. S. 447. heißt es: *Denique inservit indignationi et acerbitati in reprehendendis et castigandis aliorum sententiis, et in verbis ironice dictis.* Demnach hätte zur Uebersetzung des Wortes ins Lateinische gerade an dieser Stelle Röm. 9, 20. gar kein passenderer Ausdruck gewählt werden können, denn gerade hier wird mit *acerbitas* und mit einer gewissen Ironie getadelt.

3) *Μη δὲ*. In dieser Erörterung des *Acc.* ist ein Drucksch-

ter, den aber auch das Verzeichniß der Druckfehler berichtigt. Es muß *μὲν δὲ* gelesen werden:

4) *Μὲν οὖν* hat bei den Classikern wie im R. L. die zwiefache Bedeutung, entweder es folgert, oder es bildet einen Gegensatz, sowohl in Antworten, wo es dem *imo vero*, und unserm vielmehr, ja (z. B. ich höre ja) entspricht, als auch, wo nicht geantwortet wird, wo es unserm nun gar entspricht, s. d. Anm. von Rückert zu Plato's Symp. S. 110. Es verändert diese Bedeutung nicht, sondern dient nur dazu, den Begriff von *μὲν οὖν* zu schärfen; eben wie bei *μὲντοι γα*. Was der Rec., nach Passow, von dem er die Worte entlehnt hat, über die Bedeutung der Partikel sagt, ist daher richtig, nur hätte er nicht die falsche Behauptung hinstellen sollen, es heiße bloß im ironischen Sinne freilich. Es ist ebensowenig bei Plato immer ironisch, als im Lat. *imo* und im Deutschen ja. Es dient vielmehr eben so wie *imo* und unser ja zu Steigerungen, wie auch Suidas angiebt: *τὸ ἀληθές, μᾶλλον μὲν οὖν*. Gloss. Vet. *μενοῦντος imo quidem*. Auch am Anfange der Sätze stehend hat es bei den Byzantinern diese Bedeutung. Auf ein Beispiel dieser Art macht Lobbeck aufmerksam. Es findet sich in des Niketas Choniates Annalen (ed. Par. 1647. p. 415.). Niketas, der bei der Eroberung von Konstantinopel durch die Lateiner entkommen war, und sich nach Nikäa geflüchtet hatte, beklagt sich darüber, daß er, nach dem Verluste alles des Seinigen, dort noch von seinen Landsleuten verhöhnt werde, und setzt hinzu: „Hätte ich das gewußt, so würde ich gar nicht nach dem Orient zu solchen Menschen gegangen seyn, sondern lieber mit Jeremias (der nach Aegypten floh) die äußersten Grenzen der Erde aufgesucht haben.“ Daran schließt sich unmittelbar: *μενοῦντος οὐδὲ δι' ὄχλου τισὶ γεγόναιμεν, πρὸς μόνον εὐελπιστοῦντες τὸν χορηγὸν τοῖς πᾶσι τροφῆς πατέρα θεόν* „ja, wir sind auch nicht einmal irgend Jemandem zur Last gefallen, sondern“ u. s. w. Hier steht *μενοῦντος*, wie auch Wolf in s. Anm. zu jenem Schriftsteller bemerkt, im Sinne von: „ja, was noch mehr sagen will“. — In derselben Bedeutung findet es sich in den von Wetstein nachgewiesenen

Stellen. Bei Theophylaktus Simokatta B. 2. C. 7. heißt es von einer persischen Stadt: „Die Einwohner hatten ihr Heil wie einen Schatz in unterirdische Aufenthaltsörter verborgen“, und darauf folgt: *μενούυγες καὶ ἀγροὺς καὶ μάζας ἐν τοῖς κοιλώμασιν ἐταμιεύσαντο*. Eben daselbst C. 16. heißt es von dem Chan der Avaren, daß er viele römische Städte angriff und sich in ihren Besitz setzte; darauf folgt: *μενούυγες τῇ βαρῶν προσπίπτει*. In einer Stelle B. 5. C. 1. dient aber auch *μενούυγες* bloß zum Uebergange, etwa wie *οὖν*. Die Bedeutung ja vielmehr ist es nun, welche ich für zwei von den neutest. Stellen, wo das Wort vorkommt, in Anspruch nehme.

5) Der Rec. will *μενούυγες* an allen neutest. Stellen freilich übersetzen; diese Uebersetzung ist nun gewiß verfehlt. Das Unpassende zeigt sich besonders Luc. 11, 28. Ein Weib aus dem Volke ruft Jesu zu: „Selig sind die Brüste, die dich gefaßt haben!“ Und Jesus soll antworten: „Freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten!“ Wer sieht nicht, daß, wenn man so übersetzt, es scheint, als ob das Weib ganz denselben Gedanken wie Jesus habe aussprechen wollen? Der Sinn der Stelle ist doch aber dieser: Das Weib hört Jesum so ergreifende Reden thun: theils aus religiösem Gefühl der Verehrung für ihn, theils aus weiblicher Eitelkeit, wünscht sie sich die Ehre, seine Mutter zu seyn. \*) Christus will nicht läugnen, daß das ein Vorzug sei, aber viel mehr liege in der geistigen Verbindung mit ihm ein Vorzug. — Wenigstens hätte das freilich einzeln

\*) Bekanntlich ist diese Stelle immer von den Protestanten in der Polemik gegen die Mariolatrie gebraucht worden, und mit Recht. Es ist merkwürdig, wie frei das Urchristenthum von jeder Ueberschätzung des äußerlichen Zusammenhangs mit Christo war. Wer sollte nicht von vorn herein erwarten, daß z. B. Jakobus der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* als solcher eine besondere Auszeichnung genossen haben werde? — aber davon findet sich keine Spur. In der späteren Zeit, wo die Mariaverehrung einriß, erhielt aber auch Jakobus consequenterweise das Prädikat *θεοἀδελφός*, s. du Cange Gloss. med. Gr. s. h. v.

vorangestellt werden müssen: „Freilich — selig sind“. Dann hätte es, obwohl weit weniger verständlich, die Stelle des Ja bei Luther vertreten. Dieses Ja gebraucht Luther im Sinne von imo; die neuere Sprache verlangt aber, wenn es nicht missverstanden werden soll, dazu noch ein vielmehr, wie denn auch de Wette: „Glücklich vielmehr“, und van Es: „Ja selig vielmehr“, und die englische Uebers.: *yea blessed rather*. Die Vulg. hat *quin imo*, der arabische Uebers. nach der Vulg.: *قَدْ*, welches ursprünglich „gemach!“ heißt. Die neugriechische Uebers. hat hier *μᾶλλον*, Röm. 9, 20. *ἀλλὰ* (Röm. 10, 18. drückt sie es gar nicht aus). — Eben so wird *μενοῦνys* am besten durch „vielmehr“ übersetzt Röm. 10, 18., und einzig und allein die steigende Bedeutung könnte es Phil. 3, 8. haben, wo es früher für das von Griesbach aufgenommene *μὲν οὖν* gelesen wurde. Was aber die Stelle Röm. 9, 21. betrifft, so hat das Wort wohl ohne Zweifel hier einen Zeisag von Ironie. Es ist *imo* oder *at enim* als Bezeichnung des Gegensatzes *cum acerbitate quadam et ironia reprehendens* — etwa so, wie wir im gemeinen Leben zu sagen pflegen: „aber, ich bitte dich“ ... Castalio: *Eho, homo, quis tu es!* Sehr gut hat Luther hier „lieber Mensch“ übersetzt, da wir gerade dieses Lieber! oder Liebster! bei Ironien gebrauchen. Auch das Ja hat Luther wohl ironisch genommen wissen wollen. Für uns ist dies nicht mehr recht verständlich. Wir gebrauchen das Ja in ähnlichen Fällen auch beklagend, theilnehmend, und ich weiß, daß es Mehrere hier in der lutherischen Uebersetzung so aufgefaßt haben.

6) Ich hatte, ohne weiter Etwas hinzuzusetzen, kurz angegeben, der Syrer habe hier *ܘܘܢܝܢ* übersetzt. Der Rec. glaubt sich sofort zu dem Schlusse berechtigt, ich hätte nicht gewußt, daß das syrische Wort folglich heiße. In der That braucht man doch nur zwei Seiten in Gutbier's syrischem P. L. gelesen zu haben, um wenigstens dieses syrische Wort zu kennen. Ich überließ dem Leser, sich zu erklären, warum der Syrer so übersetzt habe.

## 18. Καλεῖν, Röm. 9, 7.

„Sehr verfehlt ist es ferner, wenn der Vf. zu Röm. 9, 7. in dem Citate aus Genes. 21, 12. für καλεῖν die Bedeutung erwählen, erkiesen, welche das Wort nach dem hebr. נִקְרָא habe, annimmt. Καλεῖν muß, wie נִקְרָא, wo es erwählen bedeuten soll, mit dem Acc. construirt seyn. (Vgl. Jes. 42, 6. 49, 1. im Hebr. und in der LXX. Die Phrase **בְּשֵׁם נִקְרָא** rufen unter Aussprechung des Namens Jemandes, d. h. so rufen, daß man den Namen Jemandes nennt, Jes. 43, 1., wird der Verf. bei etwas mehr Uebersetzung nicht Gen. 21, 12. und Röm. 9, 7. finden wollen.) Hier aber steht das aus dem Hebräischen wörtlich wiedergegebene ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα, d. h. durch Isaac wird die Nachkommenschaft Namen erhalten, d. i. Isaac wird derjenige seyn, dem deine Nachkommenschaft den Namen (und mit diesem auch die Existenz und Anerkenntniß der Nachkommenschaft von dir) verdanken wird.“ — Diese Mühe scheint auf bloßer Streitsucht zu beruhen, denn einmal habe ich gar nicht die Phrase **בְּשֵׁם נִקְרָא** angeführt, noch sie auf die vorliegende Stelle anwenden wollen; sodann aber sieht man gar nicht ein, warum, wenn der Hebräer sagte, καλέω σπέρμα „ich erwähle eine Nachkommenschaft“, er nicht auch hätte sagen können: κληθήσεται σπέρμα „es wird eine Nachkommenschaft erwählt werden“, so Jes. 48, 12. **יִשְׂרָאֵל מִיָּדָי** „Israel, welcher von mir erkieset worden“. Das „in Isaac wird er berufen werden“ ist eben so zu fassen, wie τα ἐλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. In Abraham ist das Gesegnetwerden der Völker begründet, in Isaac ist die Nachkommenschaft begründet.

So weit geht die Nachweisung der angeblichen lexicallischen Verstöße in meinem Commentare. Es folgen die angeblichen Verstöße gegen die Syntaxis, unter denen die meisten Fälle mit begriffen sind, wo der Rec. für gut befindet, anders zu construiren, als ich. Da es nun zu weit führen würde, hier sich auf alles Einzelne einzulassen, so greife ich aus diesem Abschnitt nur die Kritik über eine wichtige Stelle heraus, deren Erklä-

zung in meinem Commentare dem Rec. als ein Sammelplatz von dogmatischen, logischen, antiquarischen und grammatischen Verstößen erscheint. Es ist dies die schwierige oder, wie der gelehrte Gegner sagt, für dessen Scharfsinn nirgends mehr eine Schwierigkeit zu existiren scheint, „für schwer gehaltene“ Stelle Röm. 3, 25. 26.

### 19. Röm. 3, 25. 26.

Die erste Klage des Gegners ist darauf gerichtet, daß ich bei *λαστήριον* hätte *ἐπίθεμα* ergänzen wollen. „Dies ist falsch — heißt es —; wo *τὸ λαστήριον* gesetzt ist, ist das ursprüngliche Adjectivum schon in ein Substantivum übergegangen (der Sühnungsbecker).“

Auf diese Sylbenstecherei ist 1) zu erwidern, daß ich ausdrücklich im Comm. sage: „das Wort ist an sich Beiwort“, also auf alle Fälle von dem zu ergänzenden Substantiv sprechen konnte. 2) Die Bedeutung von *λαστήριον* hängt nur davon ab, was ursprünglich ergänzt wurde. *Λαστήριον* gehört nämlich zu den substantivisch gebrauchten Adjectiven, wobei Verschiedenes ergänzt wurde. So wie etwa bei *τὸ νικητήριον* entweder *ἄθλον* oder *μέλος*, so konnte bei *λαστήριον* entweder *ἐπίθεμα* oder *θύμα* ergänzt werden. Um so weniger durfte hier unerwähnt bleiben, was ursprünglich zu ergänzen sei. 3) Nach der von Hermann selbst aufgestellten Definition der Ellipse ist das substantivisch gebrauchte Adjectiv *τὸ ἐμβατήριον*, *ἢ αὖριον* als unvollständig anzusehen, und in Gedanken das betreffende Subst. zu ergänzen. De Ellipsi, Opusc. I. 155.: Ellipsis est, ubicunque in his, quae describendae rei causa posita sunt, necessaria descriptionis pars deest. Deesse autem talem descriptionis partem, nunc res ipsa arguit, ut in hoc, *τὸ ἐμβατήριον*, quia hoc cognito nondum constat, quae res ita describatur, etc. Posita descriptione, qualis est *ἢ αὖριον*, *τὸ ἐμβατήριον*, vix potest aliud quidquam ad explendam sententiam desiderari, quam *ἡμέρα*, *μέλος*, haec omnia, ut

runt. Wenn es dagegen bei Thiersch heißt: „Dort hätte sich, Ellipse zu bestimmen als Mangel eines zwar gedachten, aber nicht ausgedrückten Theiles der Rede. — Was in die Vorstellung tritt, wird auch gesagt. — Wer den Gedanken nicht mit allen Begriffen denkt, die er umfassen kann, spricht elliptisch.“ — so kann dies wohl nicht ganz unterschrieben werden. Es tritt zuweilen allerdings mehr in die Vorstellung, als die Rede ausdrückt. Indes läßt sich sagen, daß bei solchen substantivisch gebrauchten Adjektiven, je öfter sie gebraucht werden, desto mehr das ursprüngliche Substantiv in der Vorstellung zurücktritt. So denken wir wenig mehr an Haad, wenn wir sagen: „die Rechte aufheben“; dagegen denken wir eher Fuß hinzu; wenn wir sagen „er stand auf dem Linke nft.“ (4). Daß die Verfasser der Septuaginta, wenn sie τὸ *λαοτήριον* gebrauchten, das Subst. *ἐπίθημα* nicht ganz aus der Vorstellung verloren haben konnten, ergibt sich daraus, daß sie mit τὸ *λαοτήριον* und τὸ *λαοτήριον ἐπίθημα* abwechseln, und läßt sich schon in so fern erwarten, als sie sich in *Παδ*, wie wir gleich hernach zeigen, zugleich die Bedeutung Deckel und Versöhnungsmittel liegend dachten.

Eine zweite Bemerkung betrifft den Ursprung der Benennung *λαοτήριον* für den Deckel der Bundeslade. S. 34. heißt es: „Hier hat der Verf., der sich doch gerüht den Schein eines großen Antiquars geben möchte, schlagend bewiesen, wie wenig er antiquarischen Untersuchungen gewachsen sei. Erstens hat er nicht eingesehen, daß die im Pentateuch über den Deckel der Bundeslade herrschende Ansicht von der den späteren Juden, wie Philo, eigenthümlichen durchaus verschieden ist. Dort ist er Symbol der Gegenwart Gottes, hier Symbol der Gnade Gottes. Darum erhielt Moses von der Bundeslade herab göttliche Orakelsprüche Exod. 25, 22. Num. 7, 89., weil Jehovah hier zwischen den beiden Cherubs thront, und darum sprengte der Hohepriester das Blut am Versöhnungsfeste gegen den Deckel der Bundeslade Levit. 16, 13 ff., weil Jehovah hier gegenwärtig gedacht wurde, also um das süßnende Blut in Jehovah's Nähe zu bringen. Daß

als der Hohenruder das Sühnblut gegen den Deckel der Bundeslade sprengte, Levit. Cap. 16., hing mit der Idee, der Deckel der Bundeslade sei Symbol der Gnade Gottes, gar nicht zusammen. Diese Vorstellung ist übrigens nicht, wie der Verf. sich einbildet, älter als die LXX, so daß erst in Folge derselben hier אֲדָמָה durch τὸ Ἰασθηριον übersetzt worden wäre, sondern offenbar später als die LXX, oder wenigstens als die falsche Etymologie des hebräischen Wortes, welcher sie gefolgt sind. Die Idee, der Deckel der Bundeslade sei Symbol der Gnade Gottes, ist erst durch die falsche Uebersetzung der LXX τὸ Ἰασθηριον angeregt worden. Zweitens hat der Verf. bei der Angabe des Sinnes der Stelle den doppelten Gesichtspunkt: der Deckel der Bundeslade ist Symbol der Nähe Gottes, und: er ist Symbol der Gnade Gottes, willkürlich vermischt.“

Hierauf ist zu erwidern: 1) Man kann mit dem Rec. übereinstimmen, wenn er sagt: der Deckel als solcher sei nicht Symbol der göttlichen Gnade gewesen, sondern — wie die ganze Bundeslade — der Nähe Gottes. Noch genauer hätte — da die ganze Lade Symbol der Gegenwart Gottes war — von dem Deckel, insbesondere insofern von ihm aus die Aussprüche der Gottheit geschahen,\*) mit Theodoret gesagt werden können, er sei σύμβολον τῆς προφητείας gewesen. Schon in so fern war er denn aber auch zugleich Symbol der Gnade, da sich dem Volke die göttliche Gnade eben dadurch manifestirte, daß ihm Gott von hier aus seinen Willen kund that. Bleiben wir indeß bei dem stehen, was der Rec. sagt: Der Deckel war Symbol der nahen gegenwärtigen Gottheit. Wenn nun aber die Gottheit gerade an diesem Orte alljährlich das Verschmungsblut in Empfang nahm; wer sieht nicht, daß der Deckel, eben dadurch Symbol der göttlichen Gnade wurde? So steht es Theodoret zu Röm. 3. an, ungeachtet derselbe Quaest. 60. in Exod. das Ἰασθηριον als σύμβολον τῆς προφητείας nimmt.

\*) Rec. bewegt sich so sehr auf dem Olymp statt auf dem Zion, daß er, während ich in meinem Comm. von Gottesprüchen



Das Eine schließt ja das Andere nicht aus. Er sagt zu Röm. 3: *Ἐκεῖθεν τὸ ἀρχιερεὶ λειτουργοῦντι ἐγίνετο δῆλη τοῦ θεοῦ ἡ ἀσθενεία*. Man vergl. das von Passow übergenommene *λαωτήριον* der alten griechischen Lexicographen in der Bedeutung von *θυσιαστήριον*. So wird der Altar aus keinem andern Grunde genannt, als weil eben durch das darauf vollzogene Opfer die Gottheit versöhnt wird. Ja, *λαωτήριον* selbst erklärt Suri das durch *θυσιαστήριον*. So nennen auch wir den Altar den Gnadenstift des Herrn, weil hier das Reich der Gnade ausgebreitet wird.

2) Ganz unbegrifflich ist die Behauptung, daß die Wortschöpfung, den Deckel als Gnadenstuhl zu betrachten, erst durch die falsche Uebersetzung der LXX soll angeregt worden seyn, daß aber die LXX selbst bei ihrer Uebersetzung dieses gar nicht in Gedanken gehabt haben sollen. Ich weiß nicht, wie sich der Herr dann verhält, daß die LXX zu dieser Uebersetzung gekommen seien. In der That scheint er mit Wah! zu glauben, daß *λαωτήριον* geradezu die Bedeutung von *operculum* habe, von welcher Meinung Wiener S. 85. sagt; „daß dies wohl außer Wah! Niemand glauben werde“. — Nach der Punctuation, welche das Wort *נָחֵד* in unserem Texte hat, müssen wir sogar sagen, daß die Uebersetzung *λαωτήριον*, *propitiatorium*, die einzig richtige sei. Die Plurform läßt keine andere zu, und schon Dav. Michaelis wollte, um die Bedeutung Deckel sprachgemäß zu erhalten, *נָחֵד* gelesen wissen (S. dess. *Supplom. ad Lex. Hebr. u. d. W.*) Es fragt sich nun bloß: Wie alt war die Tradition, nach welcher *נָחֵד* gelesen wurde? Daß sie zu Josephus Zeit in Palästina unbekannt gewesen sei, möchten wir daraus, daß er bei der Beschreibung der Bundeslade nur *ἐπίθεμα* hat, nicht schließen. Haben doch auch die LXX mehrmals *τὸ λαωτήριον ἐπίθεμα*. Die alexandrinischen Uebersetzer dachten sich vermuthlich beide Uebersetzungen in dem Worte als zusammenfließend. Josephus hielt sich an die einfachere. Die chaldäischen Uebersetzer haben *נְחֵד*, und schließen sich also, wie sonst, so auch hier genau an die Punctuation unseres Textes an. Auch der Syrer, welcher *ܠܘܘܢ* hat, drückt den Sinn von *λαωτήριον* aus. Wir können indes

unsere gegenwärtige Punctation noch höher hinauf verfolgen, nämlich bis in die Zeit des Verf. der Chronik. 1 Chr. 26, 11 lesen wir, daß David dem Salomo das Modell zu allen Theilen des Tempels gegeben; und darunter wird dann auch erwähnt **קַרְפֵּף הַיָּד**. Frühere Erklärer schwankten, wie das Wort zu nehmen sei. (S. Michaelis, Supplem. ad Lex. Hebr. VI p. 1333.) Die LXX, Vulg., d. Chalb. drücken den Sinn aus: Verschmungsgemach. Die neuesten Lexicographen (schon Simonis od. 3.) und Uebersetzer verstehen darunter das Allerheiligste, benannt vom Deckel der Lade, und gewiß ist es am natürlichsten, hieran zu denken. Ist nun aber das Allerheiligste nach dem Deckel benannt worden, so wird man zugestehen, daß es weit mehr Wahrscheinlichkeit habe, es sei Gemach des Verschmungsdeckels genannt worden, als schlechtweg Gemach des Deckels, daß also auch schon damals der Deckel **קַרְפֵּף** benannt wurde. In der That läßt sich fast nur bei dieser Annahme genügend erklären, wie man das Allerheiligste **קַרְפֵּף הַיָּד** nennen konnte. — Wie aus **קַרְפֵּף** im Munde des Volks, wenn es darauf immer die **דַּרְבָּן** verrichten sah, **קַרְפֵּף** werden konnte, läßt sich leicht begreifen. \*)

Eine dritte Rüge betrifft meine (und zugleich die von fast allen Interpreten gegebene) Uebersetzung von *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἱματι*. S. 35.: „Durch die Verbindung *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἱματι* und die Erklärung durch den Glauben an seinen blutigen Tod hat der Verf. S. 124. einen Doppelschnitzer gemacht, nämlich nicht erwogen, daß so 1) der Artikel wiederholt seyn müßte *διὰ τῆς πίστεως τῆς* —, und 2) *εἰς* anstatt *ἐν* stehen müßte.“ — Die Leidenschaft macht, daß der Rec. sich doch zuweilen zu auffallend bloßstellt. Was den ersten Punkt wegen der Artikelfestsetzung betrifft, so ist es auffallend, daß er sich des §. 19, 2i bei Winer nicht erinnerte, wo sogar aus den Classikern Bei-

\*) Eine Analogie würde unser Wort Sündfluth abgeben, wenn die Annahme unserer neuesten Sprachforscher richtig ist, daß es im Altdeutschen nur sintfluth geschrieben wurde, und Gesammtfluth bedeutete, aber mit Sündfluth wolle man Sündfluth

spiele für die Auslassung des Artikels beim Bestimmungs-  
 beibracht werden. Aus dem N. L. führt schon Winer die Bei-  
 spiele mit *πίστις* an Kol. 1, 4. Eph. 1, 15.; ferner Röm. 9, 3.  
 1 Kor. 10, 18. 2 Kor. 7, 7. Eph. 2, 11. Diese Ungenauig-  
 keit, welche in der LXX und selbst in so schlecht geschriebenen  
 Büchern, wie die Pseudepigraphen sind, nur selten vorkommt,  
 dürfte sich aber im N. L. auch noch weit öfter nachweisen las-  
 sen, als von Dr. Winer angenommen wird. — Selbst Eph.  
 2, 15. kann ich mich nicht entschließen, *τοῖς δόγμασι* als Dat.  
 instr. anzusehen, wie schon die griech. Ausleger thaten,  
 und es auf die christliche Lehre zu beziehen, durch welche  
 das Gesetz abgeschafft ist. Herr Dr. Winer erklärt sich über  
 die Stelle so: „Wenn hier das Charakteristische des Juden-  
 und Christenthums, *δόγματα* und *ἐντολαί*, gegenüber gestellt  
 werden, so mag der Ausdruck *δόγματα* allerdings befremden,  
 weil er sonst in Beziehung aufs Christenthum nicht vorkommt;  
 aber er ist, in der Bedeutung Lehrlätze genommen, doch pas-  
 send, und es giebt in den Paulinischen Briefen gar manche  
*ἑκτὸ λεγόμενα*.“ Allein nicht so wohl der Ausdruck *δόγματα*  
 für Lehren hat etwas Auffallendes, als vielmehr, daß,  
 wenn Lehren den *ἐντολαῖς* gegenüber gestellt werden, dieses  
 gerade mit dem Worte *δόγμα*, welches recht eigentlich *decre-*  
*tum legis* heißt, geschieht, und dann, daß so schlechtweg *δό-*  
*γματα* ohne Beisatz, ja selbst ohne den Artikel steht. Wäre  
 z. B. *τὸ κήρυγμα* gesetzt, so würde man keinen Anstoß nehmen.  
 Daß die griechischen Kirchenväter auf jene Erklärung kamen,  
 ist weniger befremdend, da sie ja einerseits überhaupt die pauli-  
 nische Erlösungslehre nicht rein auffaßten und vom Evange-  
 lium öfters, wie die spätere katholische Kirche, bloß wie von  
 einem Complexus von Moralvorschriften sprechen, und da an-  
 dererseits der Sprachgebrauch jener Zeit das Wort *δόγμα*  
 zwar auch im Sinne von *decretum legis* gebrauchte, z. B.  
 Theodoret zu Ps. 33.: *παρὰ τὸ δόγμα τοῦ νόμου*, aber  
 besonders gern zur Bezeichnung der *disciplina* oder *religio*  
*christiana*, Iso *τὰ εὐαγγέλινα δόγματα* bei Theodoret,  
 Hist. eccl. II. 2., ebenso ep. 138. u. a.; *τὸ καθ' ἡμᾶς δό-*  
*γμα* bei Euseb., Hist. eccl. II. 13., *οἱ ἐπίσκοποι τοῦ δόγμα-*

rot Euseb. ib. VII. 30. In der Auslegung von Eph. 2, 15. nimmt Theodoret überdies zur Etymologie von  $\delta\acute{o}\gamma\mu\alpha$  seine Zuflucht, und urgirt, daß die evangelischen Moralgebote placita (*donata*) seien, wobei es auf die Wahl ankomme, ob man gehorchen wolle oder nicht. — Daß der Zusatz  $\epsilon\upsilon$   $\delta\acute{o}\gamma\mu\alpha\iota$  überflüssig sei, wenn man mit den Auslegern unserer Kirche es mit νόμος verbindet, kann man gar nicht sagen. Luther, der es in der Ausg. von 1522 minder gut übertragen hatte: „das Gesetz der Gebott, sofern sie schriftlich verfaßt waren“, hat schon in der von 1527 recht gut „das Gesetz, so in Gebotten gestellet war“. Das  $\epsilon\upsilon$   $\delta\acute{o}\gamma\mu\alpha\iota$  dient nämlich dazu, den eigenthümlichen Charakter jedes Gesetzes noch bestimmter hervorzuheben. — Freilich kommt es nun noch auf die Auffassung der Parallestelle Kol. 2, 14. an; über diese uns zu verbreiten, gebricht uns aber hier der Raum.

Der andere, mir von dem Gegner schuldgegebene „Schlichter“ besteht darin, daß ich — und mit mir wohl fast alle Ausleger, Grammatiker und Lexicographen — glaube, daß πίστις nicht bloß mit *als*, sondern auch mit  $\epsilon\upsilon$  confirmirt werde. Herr Dr. Fr. dagegen glaubt selbst Marc. 1, 14. πιστεύετε  $\epsilon\upsilon$  τῷ  $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega$  übersetzen zu müssen: „glaubet — vermöge des Ev.“ (!), so daß das Ev. das Mittel ist. Den Beweis, daß die allgemein gewordene Uebersetzung der Worte unrichtig sei, führt er so: Πιστεύειν  $\epsilon\upsilon$  τῷ entspricht dem hebr. אֱמַנְתִּי; so in der LXX Jer. 12, 6. Ps. 78, 22. Von jener hebr. Formel behauptet er nun, daß sie nirgends fidem habere alicui bedeute, sondern überall nur Vertrauen in Jemand setzen. Damit ist der Beweis geführt, — aber wohl Niemand so leicht überzeugt. Es ist ja nämlich klar, daß Vertrauen überall den Glauben an den, welchem man vertraut, voraussetzt. Die Verba des Glaubens und des Vertrauens, insofern sie beide ein Festhalten bezeichnen, sagt Ewald, haben א bei sich, welches von der sinnlichen Anschauung ausgeht, daß der Glaubende und Vertrauende in dem Andern eine Basis sucht und findet. Es ist gar kein Grund vorhanden, Jer. 12. und Ps. 78, 22. das Glauben auszuschließen. Möchte

man es aber auch dort thun, mer möchte in dem dictum classicum 1 Mos. 15, 6. oder Dan. 6, 24. den Begriff des Glaubens von dem des Vertrauens ganz ausschließen wollen? Das R. L. sagt ja auch πιστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἀπισταν ἐν τῷ, βαπτίζεν ἐν ὀνόματι τινος, neben der gleichbedeutenden Constructio mit sic (s. oben No. 8.), und dieselben Structuren kehren dann auch in der LXX (πιστεύειν ἐν τῷ z. B. Jer. 12, 6. Dan. 6, 23.) und bei den kirchlichen Schriftstellern der ersten Zeit wieder: πιστεύειν ἐν Χριστῷ Ignat. ad Phil. §. 5., πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ib. §. 8., πιστις ἐν Χριστῷ Ignat. ad Eph. §. 1., Clem. Rom. ad Cor. §. 22. u. a. St.

Eine vierte Rüge betrifft dasjenige, was ich über das Wort προτίθετο gesagt habe. Ich hatte nämlich angegeben, daß προτίθεσθαι in jener Stelle im Sinne von exhibere stehen könne. Rec. bemerkt, daß er auf diesen Beweis gespannt gewesen sei, da er wohl gewußt habe, daß exhibere zuweilen der entferntere Sinn, aber nicht die Bedeutung von προτίθεσθαι sei. Das war auch meine Meinung, indem ich sagte, das Wort habe zunächst die Bedeutung spectandum proponere, und hinzufügte: „dann kann man es allgemeiner in der Bedeutung von exhibere nehmen“. Ich führte zum Belege dafür eine Stelle aus Polybius an nach der Erklärung, die Schweighäuser davon im Index zu Polybius giebt, und eine Stelle aus Eurip. Iphig. in Aul. v. 1592. ὁρᾶτε τῆρας θυσίαν, ἣν ἡ θεὸς προὔθης βωμίων (bei mir stand falsch βωμίων), ἄλαφον ὄρειδρόμων; Die Anführung dieser letzteren Stelle macht der Rec. lächerlich, da ja προτίθης hier die Bedeutung vorziehen, und nicht exhibere habe. Bei genauerer Erwägung der Sache finde ich, daß ich Unrecht hatte, die zwei verschiedenartigen Stellen von Polyb. und Eurip. für die Bedeutung exhibere anzuführen, und daß ich überhaupt, an Kypke mich anschließend, den Sinn des Wortes nicht scharf genug faßte. Ehe ich genauer darauf eingehe, muß ich aber noch bemerken, daß die vom Rec. vorgeschlagene Erklärung des προτιθέναι in der Stelle des Eurip. durch vorziehen gewiß nicht den Vorzug verdient, theils da derselbe Gedanke unmittelbar darauf und zwar durch das Präf. gegeben

wird: ταύτην μάλιστα τῆς κόρης ἀποτίξεται, εἰς μὴ μισαῖνοι βωμὸν εὐγενεὶ Φόνω, theils da alsdann βωμίαν plebnaftisch fehen würde. Gewiß richtiger giebt die lateinifche Ueberfegung od. Barnes.: oblocit ad aram. Προῦθης kommt eben fo von einem vor der Gottheit niedergelegten Opfer vor Hesiodi Theogon. v. 537., wo es von dem Opfer, welches Prometheus dem Zeus darbringt, heißt: μέγαν βοῦν προῦθης, Διὸς νόον ἐξαπαφίσκων. Die Bedeutung ist: „vor dem Altar; vor der Gottheit niederlegen“. — Ich nehme hiebei Veranlassung, die Bedeutung des vieldeutigen und besonders im Ned. nicht immer in seiner Bedeutung sicher zu bestimmenden Wortes näher zu erörtern.

Im Activ heißt es zuerst: „etwas vor Augen stellen“ — dieses nun in mannichfachen Beziehungen a) um es zu fixiren, so: σκοπὸν προτιθ., τέλος, ἄθλον, überall häufig; b) um zu wählen: προτιθέντων εἰς αἰρέσεις καὶ Φυγὰς τῶν ἐναντίων ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ Philo, de nobil. p. 906. Fr.; c) zum Verkauf; d) zum Genuß, so bei Homer im Act. und Med. mit δαΐτα; so z. B. auch Theodoret. in Ier. 35.; e) vom Opfer, das den Göttern vorgelegt wird, so in den oben angeführten Stellen aus Hesiod; auch von andern Darbringungen am Altar, Valcken. ad Herod. VIII. 41. Dapin gehören auch die ἄρτοι προθέσεως im N. T. — Dann von dem Sinnlichen auf's Geistige übertragen: a) darbieten, in manchen Verbindungen, wo wir es fast nur durch exhibere geben können, so Aelian. Var. Hist. II. 41.: οἰνοποσίας ἀγωνίαν προῦθης; Clem. Alex. Quis dives etc. c. 10. προσμαθίζεσθαι τῇ χάριτι τοῦ ζῶν αἰώνιον προτιθέντος; Philo de vict. off. p. 857.: οὐκ ἔχρην καὶ ὑμᾶς ἐπομένους τοῖς ἐκείνης (τῆς Φύσεως) βουλήμασι, πάνθ' ὅσα ἀναγκαῖα προτιθέναι τοῖς ἀξίοις ἐπ' ἀφελείας; b) in medium aliquid afferre, Philo leg. ad Cai. 1012. εἰς μέσον προτιθέναι. Besonders als verbum comitiale kommt bei den Classikern häufig vor λόγον προτιθέναι „in einer Versammlung einen Vortrag vorlegen“, ad deliberandum aliquid in medium afferre, vergl. viele Beispiele:

spiele bei Reiske ind. ad Demosth., d'Orville ad Chariton. p. 266., Bornemann zu Xenoph. Memor. Socr. p. 255.; c) mit dem Gen. der verglichenen Sache eine Sache der andern vorziehen. — Die Bedeutung des Medium ist in vielen Fällen mit der des Act. gleich, s. Wahl zu ἐπιθήμι, in der Clavis minor zu ἀναθήμι, nur mit einer näheren Rückbeziehung auf das Subject. (Auch bei Kirchenvätern, z. B. Theodoret. Quaest. 63. in 3 Reg.) Ganz besonders kommt es im Medium vor zur Bezeichnung aller Arten der Schauausstellung, so Herod. 3, 148., namentlich als term. techn. von der πρόθεσις oder περιστολή, von der Schauausstellung der Todten (collocatio sive compositio funeria), vgl. Dindorf zu Pollux VIII. 65. p. 677. Sturz zu Dio Cassius l. 58. 12. In diesem Sinne kommt es häufig bei Dio Cassius, Appian, Demosthenes u. A. vor. Auch Phavorinus hat diese Bedeutung: προθήμι, τὸν νεκρὸν εἰς μέσον ἐπιόλοφυρμοῖς. Außerdem hat es aber die mediale Bedeutung sichtlich behaltn in der geistigen Beziehung: apud animum suum aliquid constituere. So Polyb. 6, 12, 8. 11, 7, 3. Josephus, Vit. §. 56., Antiquas 4, 6, 5., c. Apion. 2, 40. Damit verwandt, nur noch sinnlicher vorgestellt, ist der Gebrauch in der LXX Psalm 53, 3: 85, 13. 100, 4. So im N. T. Röm. 1, 13. Eph. 1, 9. (Bei Polyb., im N. T. und bei Kirchenvätern besonders häufig πρόθεσις „Entschluß, Vorsatz“.) Endlich hat aber das Wort auch zuweilen die temporale Bedeutung. So bei Philo häufig: τὰ προτιθέντα das Vorherbesprochene. Anag. bene; bei Polyb. 3, 118, 14. προθέμενοι τὸν ὑπερὶ τῆς Ῥωμαίων πολιτείας λόγον. — Fragen wir uns nun, welches unter den verschiedenen Auffassungen die passendste sei, so kommt es zuerst darauf an, ob wir λαοτήριον als Gedenkstuhl nehmen, oder als Verbödnopfer; im ersteren Falle hat wohl die Bedeutung: zur Schau ausstellen, hinstellen, den Vorzug; im letzteren ziehe ich jetzt wegen der Analogie namentlich mit Eph. 1, 9. die Bedeutung constituere vor, und zwar möchte ich glauben, da Paulus so oft, besonders auch im Epheserbriefe das Vorweltliche des Erlösungsrathschlusses hervor-

hebt, daß er Epheser 1, 9. (und dann auch Römer 3, 25.) in  $\pi\rho\sigma$  die räumliche Beziehung mit der zeitlichen verbunden habe.

Viertens rügt der Rec., daß ich einen Unterschied der Bedeutung in  $\pi\rho\sigma$  und  $\alpha\varphi\sigma$  zugebe. Er bemerkt dagegen: „Jenes ist das Vorbeilassen (gleichsam das Passirenlassen) einer Sünde, dieses ist das Freigeben, Nachlassen einer Sünde, das Eine aber wie das Andere heißt das Ungestraftlassen, die Nichtbestrafung der Sünde.“ Ich habe selbst gesagt, daß  $\pi\rho\sigma$  und  $\alpha\varphi\sigma$   $\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\omega}\nu$  öfters gleichbedeutend gebraucht werden. Ich behaupte aber, daß die Schrift ein verschiedenes Verhältniß der göttlichen Gerechtigkeit zu den in der  $\alpha\gamma\omega\iota\alpha$  begangenen und zu den andern Sünden lehre. Röm. 1. zeigt Paulus den Heiden, daß sie  $\alpha\nu\alpha\pi\omicron\lambda\omicron\gamma\eta\tau\omicron\iota$  seien, daß sie ein ursprüngliches Gottesbewußtseyn in sich unterdrückt haben; allein will er damit lehren, daß sie in gleichem Grade schuldig seien als die sündigenden Israeliten? Das nicht, denn warum führte er dann E. 2. aus, daß sie nicht nach dem  $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$  gerichtet werden? An der Gesamtschuld eines Geschlechts hat der Einzelne mehr oder minder persönlichen Theil, daher giebt es einen Zustand der  $\alpha\gamma\omega\iota\alpha$ , bei welchem die göttliche  $\delta\omicron\rho\eta$  sich in Bezug auf die Einzelnen mehr oder weniger als  $\alpha\nu\omicron\chi\eta$  gestaltet. Daß die  $\alpha\gamma\omega\iota\alpha$ , sobald sie nicht absichtliche  $\pi\acute{\omega}\rho\omega\sigma$  ist, das Verhältniß der  $\delta\omicron\rho\eta$  zum Sünder verändere, zeigt Christi Ausdruck: Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde! und: Der Knecht, der seines Herrn Willen nicht weiß, wird wenige Sereiche leiden! Darnach ist dann auch Apostelg. 17, 30. aufzufassen, wo  $\upsilon\pi\epsilon\rho\delta\epsilon\iota\upsilon$  gewiß mit Beziehung auf die  $\alpha\gamma\omega\iota\alpha$  gesetzt ist. Ganz ähnlich sagt in den Act. Thom. §. 38. Thomas zu den Heiden:  $\Pi\alpha\rho\alpha\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota$  ( $\delta$  θεός)  $\upsilon\mu\acute{\omega}\nu$  τὰ παραπτώματα, ἀκατὰ ἀγνοίας ἢ τε πεποιηότες. Um nun gerade diesen Begriff des  $\upsilon\pi\epsilon\rho\delta\epsilon\iota\upsilon$  zu bezeichnen, ist  $\pi\rho\sigma$  das passendste Wort.  $\alpha\varphi\iota\mu\iota$  ist das Loslassen von etwas, was man gefaßt hat (daher auch „losprechen vor Gericht“),  $\pi\alpha\rho\iota\mu\iota$  das unberührt vor überlassen, daher wie  $\pi\alpha\rho\epsilon\rho\chi\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$  im Gespräch übergehen (z. B. Dio Cassius l. 77.



1, 1, 12.: τὰ μὲν ἀνθρώπινα παρέντες, τὰ δαιμόνια δὲ σκοποῦντες.

Von den übrigen Abschnitten, welche die Rec. enthält, erwähne ich nur noch Einiges.

Wenn der Rec. in dem Capitel über meine Leistungen in der Kritik sagt, „daß ich auch nicht an Einer Stelle etwas Leibliches geleistet habe“, so erscheint dieses Urtheil in der That mild in Verhältniß zu dem, was er über Dr. Schulz als Kritiker aussprechen für gut befunden. In seiner Antikritik heißt es S. 1.: „Nun mein Rec. hat auch keine Ahnung von vernünftiger Kritik, und kritische Schärfe erst — daß Gott erbarm!“ Und in den Abschiedsworten an Dr. Schulz in der Leipz. Litt.-Zeit.: „Über vor Kurzem hat ihn ein Unstern auf das Gebiet der neutest. Kritik geführt, worin er in der That so wenig leistet, daß ich mich wundere, wie selbst der stärkste Egoismus das Maß seiner Kräfte so gänzlich verkennen konnte.“ — Neben solchen Urtheile enthält auch noch der Comm. zu Marcus, 3. B. das elegant lateinische Epithonema S. 558.: *Interdum in ore Scholasticorum!*

Der Rec. hat aber auch in dogmatischer Beziehung meinen Comm. einer Kritik unterworfen. Seine Schrift enthält einen Abschnitt „von dem Einflusse, welchen ich der Dogmatik auf meine Erklärung gestatte“, und einen zweiten, welcher den tiefen Bemerkungen und Betrachtungen“. — Es ist auffallend, daß der Gegner sich gestattet hat, auf dies Gebiet einzugehen, nachdem er durch eine Erklärung, welche er S. 100. giebt, selbst die Erwartung vernichtet hat, daß es in diesen Dingen ein begründetes Urtheil haben könnte. Ohne Zweifel würde er es Jedwem sehr verargen, der ihm nicht zugehören wollte; daß er „als Schrifterklärer eine bedeutende Höhe erstiegen habe“. Nun sagt er aber selbst S. 110.: „kurz, Calvin ist nach meinem Dafürhalten aus denselben Grunde zum Ersten des ersten Ranges geworden; aus welchem, der Geschichte zu Folge, dogmatische Köpfe selten eine bedeutende Höhe als Schrifterklärer erstiegen haben.“ Begiebt sich nun der Rec. selbst freiwillig des Ruhmes, „ein dogmatischer Kopf“ zu seyn, so muß es auffallen,

daß er sich nichtsdessenweniger herausnimmt, auch auf diesem Gebiete absprechend aufzutreten. Man kann nur das erfolgreich studiren, wofür man sich ernstlich interessirt. Bei dem Rec. aber möchte es wohl sehr die Frage seyn, ob ihm nicht das Herz weit lebendiger bei dem Streite schlägt, ob *Ida* oder *Idä* zu accentuiren, *oüv* od. *yoüv* zu lesen sei, als bei einer Untersuchung über die Gottheit des Erlösers. Wenn das bei einem Lehrer der Philologie einigermaßen zu entschuldigen ist, so ist es dagegen bei einem Lehrer der christlichen Theologie unverantwortlich, und man muß ihn und die Kirche bedauern, daß er in einen Beruf eingetreten, welcher mit seinen Neigungen so wenig übereinstimmt. — Was übrigens die geschichtliche Bestätigung des Urtheils des Rec. betrifft, daß dogmatische Tiefe und exegetisches Talent unvereinbar sei, so wird es, um das Gegentheil darzutun, für Andere als den Rec. selbst, hinreichen, eben auf Calvin und auf Bengel aus älterer, und aus neuerer Zeit auf einen Schleiermacher zu verweisen. Ueberhaupt aber will der Rec. mit dem Ausdrücke „dogmatischer Kopf“ nicht das dogmatische Talent, sondern nur das vorwaltende dogmatische Interesse bezeichnen. Dieses nun hängt aber mit dem religiösen so unzertrennbar zusammen, daß wir in jener Zeit des neu erwachten religiösen Lebens, in der Zeit der Reformation, nicht einen einzigen Exegeten finden, der nicht zugleich die Glaubenslehre mit allem Ernst betrieben, und die Exegese mit steter Beziehung auf das Dogmatische geübt hätte. Zeigen das nicht auch die exegetischen Werke solcher Meister wie Beza und Piscator? — Aus der älteren Kirche hat der Rec. vorzüglich an Origenes und Augustinus im Gegensatz zu Chrysostomus oder Theodoret gedacht, da es ja so gewöhnlich geworden ist, besonders dem Augustin sein Ungeschick in exegetischen Leistungen vorzuwerfen. Nun ist es aber gewiß, daß der Rec., welchem jedes Dogmatifiren in der Exegese ein Gräuel ist; den Chryf. wenigstens unter die Classe der dogmatifirenden Interpreten zählen muß. Sein Commentar zum Johannes namentlich giebt im Dogmatifiren keinem jener Zeit etwas nach. Was aber den Augustinus

tischen Leistungen desselben von einem Manne beizubringen, der sonst gewiß nicht sein Freund ist, der aber über den Schattenseiten des großen Theologen die Lichtseiten nicht so verkannt hat, wie viele Andere. Es ist dieses eine Stelle in der gelehrten Schrift von Clausen: *Augustinus sacrae scripturae interpres*, 1827, S. 267.

Nachdem Dr. Clausen das von Cassiodorus in Bezug auf Origenes gesagte Wort: *Ubi bene, nemo melius; ubi male, nemo peius*, auf Augustin angewandt, fährt er fort: *Mira Augustini erat ingenii profunditas, ardens et cordata pietas, ut animum ad ea, quae intus quaeque in sublimi sunt, totum conversum haberet; satis egisse se non prius arbitratus, quam sibi usibusque suis religiosi satisfactum esset, veritates ex sacro idearum fonte elicere, ad interna conscientiae oracula revocare studio generoso annisus est. Hinc egregiae multae interpretationis virtutes ortae sunt: sollicitudo religiosa, gravitas verecunda, pia sinceritas; quum literas sacras fidei regulam, lucem pietatis, vitae magistram positas esse sciret, neque igitur, nisi ad doctrinam et vitam usus redundaret, docto labori laudem pretiumque constare. Et quanta Nostri in vestigiis ad metam hancce dirigendis constantia erat! quanta in sententiis multis dogmaticis vel ethicis efferendis construendisque diligentia, sagacitas, sapientia vere christiana! ut non tam argutando dixeris eum intellexisse, quid scripserint auctores sacri, quam, impetu interno ductum, quid senserint, ipsum sensisse; ita in expositionibus nihil deest, nihil superest, nihil claudicat; cardinem rei acū quasi tetigit ferūtque, ut veritate tibi persuasum, pietate te commotum, simplicitate delectatum sentias. — Ein solches Urtheil wird die Befangenheit weniger rationalistische Theologen aussprechen lassen!*

Ich will in dem Nachfolgenden nur einige Stellen aus je-  
nen beiden Abschnitten aufführen, welche bezeugen mögen, wie  
schlimm die Exegese berathen ist, wenn sie ohne religiösen Sinn  
und ohne dogmatische Einsicht betrieben wird.

Zu Röm. 8, 26. „der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichen Seufzern“, bemerkt der Rec.: „Rec. hat die geistlichen Erfahrungen der Neuevangelischen nicht, aber so viel weiß er auch ohne sie, daß unaussprechliche Seufzer nur Seufzer seyn können, deren Intension sich nicht darstellen läßt, also tiefe Seufzer, und daß hier nicht von einem innern Seelenzustande des Gläubigen, sondern vom heiligen Geiste gesprochen wird: — sondern der Gottesgeist selbst verwendet sich für uns (die wir nicht wissen, was wir uns auf die gebührige Weise erbitten sollen) mit unaussprechlichen (d. h. tiefen) Seufzern, d. i. dadurch, daß er tief aufseufzt. Uebrigens giebt Rec. gern zu, daß der hier vom Paulus ausgesprochene Gedanke so lange befremdlich erscheinen mag, als man ihn nicht in Zusammenhang mit der Theologie der spätern Juden setzt.“ — Erstens bemerkt man mit Schmerz den verächtlichen Widerwillen, mit welchem dieser Theologe von den innern Erfahrungen des Christen und eines Paulus redet. Zweitens zeigt sich die dogmatische Unkunde von der Lehre über die Wirkungen des heiligen Geistes. „Nicht der Gläubige seufzt, — so sagt er — sondern der heilige Geist seufzt tief auf.“!! Würde er, was in dem Lehrstücke vom heiligen Geiste §: 140 — 144. Schleiermacher über „die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in den Gläubigen“ sagt, beherzigen. Drittens könnte man in Lachen ausbrechen, wenn der tiefste Jammer einem nicht näher läge, wenn ein Doctor der Gottesgelehrtheit im 19ten Jahrh. die Theologie der Rabbinen zu Hülfe nehmen muß, um zu wissen, was es heiße, der Geist verrete den Christen bei seinen Gebeten!

Röm. 14, 17. soll die Freude im heiligen Geist *χαρά ἐν πνεύματι ἀγίῳ* Freude seyn „über den Besitz des heiligen Geistes“. Wer sieht nicht, daß der Ausdruck parallel ist den vielen andern *ἀγάπη ἐν κυρίῳ, παράκλησις ἐν κυρίῳ, ἀδελφὸς ἐν κυρίῳ*, u. s. w., oder Röm. 9, 1. *συμμεκτυρούσης τῆς συνειδήσεως ἐν πνεύματι ἀγίῳ*, wo Schleiermacher erklärt: *in dem dem heiligen Geiste bewußten Gewissen*

ist“. An allen diesen Stellen bezeichnet ja das *quod* das innere Princip, das Element, in welchem sowohl die äußern Verhältnisse des Christen als seine Gemüthsstimmung begründet ist.

„S. 298. zieht Herr Lh. zu Röm. 8, 13. — *si dè πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσασθε*, folgende Worte aus Ambrosiaster billigend aus: *mortificari dicuntur, si cessent; non sunt enim, si cessant; peccatum enim non est, si non fit*. Aber die letzten Worte: *peccatum enim non est, si non fit*, glaubte unser Schriftgelehrter durch eine tiefe philosophische Bemerkung begründen zu müssen, weshalb er in Parenthese hinzusetzte: „weil es (das *peccatum*) kein eignes Seyn hat“. *En philosophum!* Freilich hat die Sünde, um die tiefe philosophische Sprache des Verf. zu reden, kein eignes Seyn, so lange sie nicht begangen wird; denn da ist sie ein *non ens*, und von einem solchen kann weiter nichts prädicirt werden, als daß es ein Nichts sey.“

Zu erst zeigt sich in der Ausdrucksweise des Gegners abermals der verächtliche Widerwille gegen die Dogmatik. Uebrigens legt er seine Unbekanntschaft mit der Untersuchung zu Tage, ob das Böse ein negatives, privatives oder positives Seyn habe, und nimmt daher den unverstandenen Satz: die Sünde hat kein eignes Seyn, in dem Sinne: sie ist nichts. Dazu könnte wohl ein Ausrufungszeichen gemacht werden.

S. 134. läßt sich der Gegner in eine Kritik, wenn man es Kritik nennen kann, über dasjenige ein, was ich vom Verhältnisse der menschlichen Freiheit zur göttlichen Vorherbestimmung gesagt habe. Das Auffallendste ist, daß er selbst gesteht, meine Worte nicht verstanden zu haben; um so sonderbarer ist es, sie kritisiren zu wollen. — Ich will nur Einiges aus dieser Kritik hervorheben. Ich sage, daß den Kantianern die Zeit als ein bloßer Schein gilt; der Rec. belehrt mich folgendermaßen: „Ein bloßer Schein ist ja die Zeit für den Menschen nach Kant nicht, sondern die allgemeine Anschauungsform, vermöge welcher er als sinnliches Wesen die Veränderung in der Welt als ein Mannigfaltiges, was auf einander folgt und

was einander succedirt; sich vorzustellen genöthigt ist. Je bestimmter aber nach dieser Theorie die Zeit bloß für nothwendige Anschauungsform des sinnlichen Menschen erklärt und als solche auch bewiesen wird, desto weniger durfte an sie Gott, der unendliche Geist, gebunden werden. Wie konnte doch der Verf. so verblendet seyn, sich einzubilden, mit ein Paar gehaltlosen Worten jene Theorie gestürzt zu haben! — Es bedarf wohl kaum einer Bemerkung, daß freilich nach Kant für den Menschen die Zeit eine Realität hat, daß ja aber eben alles bloß subjective und nicht zugleich objective Wissen ein falsches, oder vielmehr ein nichtiges ist. Der Verf. begeht übrigens die Ungerechtigkeit, auch hier wieder so zu thun, als hätte ich ganz allein auf eigne Hand jene Opposition gegen Kant gebildet; ihm scheint freilich nicht bekannt zu seyn, daß und welche Opposition gegen Kant und somit auch gegen jene seine Theorie von der Zeit sich erhoben hat. Ich hatte aber ja ausdrücklich zwei Werke angeführt, wo die objective Realität der Zeit weiter besprochen wird: Chr. G. Schmid Religion und Theologie 1. Bd. und Boeckshammer von der Freiheit. Während der Verf. die ganze Stelle aus meinem Commentare mittheilt, übergeht er meine Verweisung auf jene Schriften, und erhebt nur darüber ein Geschrei, daß ich mit so wenigen Worten Kant widerlegen zu können gemeint habe. — Eine nicht geringe Blöße giebt sich endlich der Verf., wenn er einen groben Widerspruch darin entdeckt zu haben meint, daß ich einmal sage: Gott stehe über aller Zeit, und das andere Mal wieder: er sehe im Anfang das Ende. — Es fiel mir bei dieser Anschuldigung jene Rüge ein, welche der Rec. meines Comm. über Joh. in der Hall. Lit.-Z. darüber ausgesprochen, daß nach meiner Dogmatik die Sünde älter als Gott wäre. Ich hatte nämlich in meinem Comm. gesagt: die Sünde ist ewig vor Gott, und der Rec. nahm das vor anstatt als praep. loci als praep. temporis.

Zu Röm. 5, 1, kommt gelegentlich die Bemerkung vor, „während jener (der noch entschieden seinen sündlichen Neigungen folgt) stets den Befehlen seines eignen Willens oder viel-

Willkür (mithin eigentlich keinen Gesetzen) gehorcht und Alles in der Welt demselben unterwerfen möchte“. Hieraus zieht der Rec. folgende Consequenz (während wohl jeder Andere als er vielmehr die entgegengesetzte daraus ableiten würde): „Aus dieser neuen Theorie folgt, daß bloß dem Gottlosen und dem Bösewichte, nicht aber dem Frommen und dem Guten ein Wille zugeschrieben werden darf. Wie tief ist doch des Verf. Speculation!“ — Solche Schlüsse kommen daher, daß man nicht verstehen will.

§. 92. heißt es: „§. 212. aber findet der Verf. die Annahme Limborch's am treffendsten, daß dem Apostel bei dem Worte (η) ἀνάστασις (ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα) beide Beziehungen, die der geistlichen und der leiblichen Auferstehung, vereint (!) vorschwebten. Um diesen ungesunden Vorschlag plausibel zu machen, führt er den tiefen oder wenigstens tief klingenden Grund an: die leibliche Auferstehung könne ja als Complement der geistlichen gedacht werden, da erst dann die völlige ζωὴ (d. h. das wahre Leben bei Gott jenseits, vergl. den Verf. S. 181.) eintritt, wenn der Christ der Erde entrückt wird (Aber der Christ erhebt ja nach der Schrift- und Kirchenlehre von den Todten nicht, wenn er der Erde entrückt wird, d. h. wenn er stirbt! Das Gerede hängt also nicht einmal logisch zusammen!).“ — Dem Gegner ist es eine fremde Idee, daß in der Schrift zuweilen geistige und leibliche Auferstehung des Christen in Einen Begriff zusammengefaßt werden. Daß ein Verhältniß und eine innere Analogie zwischen leiblicher und geistiger Auferstehung Statt finden, ergibt sich schon aus der beim Ap. Paulus stets wiederkehrenden Parallele zwischen der leiblichen Auferstehung Christi und der leiblichen seiner Glieder. Aber auch auf den innern organischen Zusammenhang der Erklärung der leiblichen Hülle der Christen und ihrer geistigen Wiedergeburt weist uns mehr als Eine Stelle der heiligen Schrift hin. Eine tiefere Erregung (allerdings eine tiefere, als sie der Gegner äbt) hat schon längst anerkannt, daß in Joh. 5. unter *νεκροὶ* V. 21. zuerst geistig und leiblich Todte zu verstehen sind, und dann in der Rede Christi von der leiblichen zur geistigen Auferstehung fortgeschritten wird, so daß mithin die Rede

Christi selbst uns berechtigt, die Verklarung des leiblichen Dergangs der Christen als das Complement ihrer Wiedergeburt anzusehen, als den Zeitpunkt, wo ihr Neuwerden in Christo völlig vollendet seyn wird. So hat jene Stelle im Johannes nach Augustin's Vorgange auch Lütze ausgelegt. „Der Tod des Körpers — sagt Lütze S. 38. — hört durch die geistige *μετάβασις* auf, Vernichtung zu seyn.“ Eben so Nitsch, System der christlichen Lehre S. 212. Hase, Dogmatik S. 100. und Usteri, 3. A. S. 210. Dieselbe Idee liegt besonders deutlich ausgesprochen in Röm. 8, 10. u. 11. In diesem Cap. werden uns in grofartigen Zügen alle Wirkungen der erneuernden Lebenskraft Christi vorgestellt. Am Anfange des Capitels spricht der Apostel von dem Neuwerden des Geistes; B. 11., daß der Geist dessen, der Jesum von den Todten auferweckt, eben vermöge des in uns wohnenden göttlichen Geistes auch den sterblichen Leib beleben werde, und B. 20. schildert dann den letzten Act jener neu machenden Thätigkeit, die Erneuerung und Verklarung des irdischen Schauplatzes unsers Daseyns. Der Zusammenhang der leiblichen Auferstehung mit der geistigen würde noch viel deutlicher werden, wenn man sich entschließen könnte, der Ansicht des Origenes beizutreten, welche mit einigen Modificationen Schultheß in einer sehr interessanten Abhandlung in Winer's crit. Journal f. theol. Litt. Bd. 1. St. 3. auf 2 Kor. 5, 1. angewendet hat, und welcher auch Usteri (Paulin. Lehrbegriff, 3. A. S. 209.) beigetreten ist. Nach dieser Auffassung soll nämlich das *σῶμα*, von dem der Apostel spricht, der Ansa zu dem neuen *σῶμα πνευματικόν* werden, welches sich schon jetzt im Innern des Christen durch das Leben in Gott zu bilden anfängt.

Hieran muß ich noch Bemerkungen über die Kritik meiner Auszüge aus den Kirchenvätern anschließen.

### Die Auszüge aus den Kirchenvätern und andern Exegeten.

Der Gegner findet hier dreierlei zu rügen. Zuerst: daß diese Auszüge unnöthig sind und nur erbaulichen Zwecken die-



nen. Hier stelle ich nun als mein eignes Bekenntniß die Worte Neander's obenan in der Vorrede zur dritten Abth. des zweiten Bandes seiner K. G.: „Einen Gegensatz von erbauender und belehrender Kirchengeschichte werde ich nie anerkennen. Die Erbauung soll von der ans Licht geföhrten Wahrheit ausgehen. Was vor wissenschaftlicher Prüfung als Täuschung sich ergibt, hört dann auch auf, noch ferner erbauen zu können. Es wäre eine schlimme Sache mit der Erbauung, welche mit dem freien Blicke des Geistes nicht bestehen könnte. Die Wahrheit, welche von dem Walten des Öbtklichen zeugt, kann auch, wenn sie nur rein aufgefaßt wird, nicht anders als erbauend seyn, und je ungetrübter sie aufgefaßt wird, desto mehr wird sie es.“ Nach diesem Grundsatz mache ich an die ächte Exegese dieselben Anforderungen, welche Neander an die Kirchengeschichte, und erkenne keine biblische Exegese für gesund an, die nicht zugleich erbauend ist. Andererseits gebe ich auch gern die Gerechtigkeit der Anforderung zu, daß nur solche erbauende eigne Reflexionen und Auszüge aus Andern mitgetheilt werden dürfen, welche in einer Beziehung zu dem behandelten Texte stehen. In dieser Beziehung ängstlich genau verfahren zu seyn, kann ich keinesweges behaupten. Ich habe wohl hier und da eine Reflexion eingestreut, oder eine schöne Stelle ausgezogen, ohne gerade abzumessen, in wie weit sie zu dem behandelten Texte in genauer Beziehung stehe. Die späteren Auflagen haben Manches beseitigt. Eine ängstliche Genauigkeit in dieser Beziehung mache ich mir aber auch nicht in Zukunft zur Pflicht. Was und wie viel ich aus den alten Exegeten hätte geben sollen, darüber könnte ich aber überhaupt nicht mit solchen Männern wie der Gegner unterhandeln, welcher an einem wissenschaftlichen Werke die Erbaulichkeit mehr als alles Andere perhorrescirt.

Die zweite Anklage hinsichtlich der alten Ausleger besteht darin, daß ich im Verständnisse derselben „unglaubliche Verstöße“ begangen. Wer aus dem Früheren ersehen hat, wie es sich mit den unglaublichen grammatischen Verstößen verhält, wird auf die vorliegenden einen Schluß zu machen im Stande seyn. Auch bei dem besten Willen, die Verdrehungen, welche in

diesem Abschnitte vorkommen, als unabsichtliche Uebereilungen anzusehen, wird dieses doch bei manchen Beispielen ersichtlich schwer,

1) Der erste Vorwurf ist, daß ich zu Röm. 2, 7. angebe, Dekumenius und Photius hätten per hyperbaton so construiert: τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν. Der Rec. entgegnet: „Dekumenius ist von ihm völlig mißverstanden. Denn dieser construiert: τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν (als Gegensatz zu τοῖς δὲ ἐξ ἐπιθείας v. 8.), ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν (scil. ἀποδώσει), ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. Gesetzt nun, es verhielte sich so, wie der Gegner sagt, daß nämlich Dekumenius nicht mit einander verbunden habe τοῖς καθ' ὑπομονὴν ζητοῦσι, so war ja die Hauptsache, daß Dekumenius ζητοῦσι mit ζωὴν αἰώνιον verbindet. Dies bleibt auch dann stehen. Darauf führt nun aber der Gegner einen Text an, der von dem in der Pariser Ausgabe verschieden ist. Der Text der Pariser Ausgabe lautet: Οἰκουμένιου· Τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν. Οὐ γὰρ μόνον ἡ πίστις ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ ἔργων χρεῖα· ὑπομονὴν δὲ εἰπὼν, γενναίως ἔχειν διδάσκει πρὸς τοὺς πειρασμούς. Φωτίου· Τὸ ὑπέρβατον οὕτω τακτέον· τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν. Daß ich mithin ganz genau nach dem Texte angegeben, ist offenbar. Besonders auffallend ist dabei noch die Behauptung, Dekumenius gebrauchte das Wort nicht im Sinne von perseverantia. Was ist denn γενναίως ἔχειν πρὸς τοὺς πειρασμούς anders als perseverantia? Zu Hebr. 12, 1.: δεῖ ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα, erklärt Dekumenius: ὁ γὰρ παρῶν βίος ἀγὼν ἐστίν, ἀγὼν δὲ κατὰ τῶν ἀμαρτιῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν νοητῶς ἀντιπαλαιόντων ἡμῖν· τοῦτον οὖν τρέχωμεν καὶ κατορθῶμεν τὸν ἀγῶνα. Ueberhaupt wird im N. L. ὑπομονή wenigstens in den meisten Stellen richtiger durch „Beharrlichkeit“, welches die Tapferkeit mit einschließt, gegeben werden, als durch „Geduld“, obwohl es an einigen Stellen allerdings das Dulden bezeichnet, z. B. mit παθημάτων ὑπομονή 2 Cor. 1. 6. Es ist das μένειν ὑπὸ τῶν

**Θλίψων.** Den Begriff der καρτερία hebt auch Chrys. öfter hervor, in Hom. 14. ad Rom.: τὸ τῆς ὑπομονῆς ὄνομα, ἰδρωτῶν ἐστὶν ὄνομα καὶ καρτερίας πολλῆς. Vergl. den schönen Brief der Christen in Vienne bei Euf. Hist. eccl. V. 1., wo es unter Anderm heißt: ἀντεστρατήγει δὲ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ, καὶ τοὺς μὲν ἀσθενεῖς ἐρρύσσο, ἀντιπαρέτασσε δὲ στύλους ἐδραίουσ, δυναμένους διὰ τῆς ὑπομονῆς πάσαι τὴν ὀρμὴν τοῦ πονηροῦ εἰς ἑαυτοὺς ἐλύσαι. Bei Geduld, Dulder denken wir uns leicht eine bloße Passivität. Fr. A. Wolf machte sich deshalb über „den herrlichen Dulder Dipsa seus“ lustig, und meinte, daß das besser auf einen christlichen Heiligen passe.

2) „Nach S. 95. soll Theophylactus zu denjenigen Interpreten gehören, welche Röm. 2, 20. ἡ μόρφωσις hatten Schein bedeuten lassen. Dies ist falsch u. s. w.“

Diese Worte enthalten geradezu eine Unwahrheit. In meinem Comm. steht Theoph. nicht unter denjenigen, welche μόρφωσις „Schein“ erklären. Er steht zwischen denen, die es in gutem und die es in bösem Sinne nehmen, wie er denn in der That in keine von beiden Classen gehört, sondern seine Auffassung vielmehr eigenthümlich ist, was des Gegners eigne Uebersetzung zeigt. Der Gegner hat aber hier nicht aus Verblendung sich geirrt, er ist vielmehr der Unredlichkeit seiner Darstellung der Sache inne geworden, denn, eben weil ich Theoph. weder in die eine noch in die andere Classe bringe, fügt er nachher noch hinzu, „ich hätte wohl nicht gewußt, was ich mit ihm anfangen sollte“. — Gerade frühere Erklärer haben bis auf den neuesten Rückert, herab, Theoph. in jene Classe gezogen, welche μόρφωσις in üblem Sinne nehmen.

3) „S. 131. wähnt unser Doctor, daß Theodoret Röm. 4, 1. geradezu κατὰ σάρκα in der Bedeutung von ἐξ ἔργων nehme, die es eigentlich nicht habe. Allein Theodoret erklärt κατὰ σάρκα nach seinem Körper, d. h. nach seinem körperlichen Thun, was freilich dem Sinne nach zuletzt auf das, mit

κατὰ σάρκα bei Paulus paralleltreffende ἐξ ἔργων herauströmmt.“

Es ist das eine eitle Sylbenstecherei. In meinem Comm. heißt es: „Daraus folgt nicht, daß wir mit Theod. u. A. κατὰ σάρκα geradezu in der Bedeutung ἐξ ἔργων nehmen, die es eigentlich nicht hat.“ 1) Gesezt, das Wort „geradezu“ sollte hier aussagen, Theodoret habe für σάρξ eine eigne Bedeutung angenommen, „Gefäßwerke“, so hatte ich hinzugefügt: „Theod. u. A.“. Da nun Theod. dieser Fassung nicht kommt, so hätte er sich doch wohl mit solchen Interpreten, wie: B. Schlegel, welche geradezu die Bedeutung annehmen, observatio legis Mosaeicae, unter Eine Classe bringen lassen. Aber 2) hätte der Gegner aus dem Zusammenhange leicht sehen können, daß das Wort „geradezu“ hier einen Gegensatz bildet zu der von mir gebilligten Auffassung, welche nicht in dem Worte σάρξ an sich eine Beziehung aufs Thun sieht, sondern das Thun, die Werke nur in dem Begriffe propriis viribus, wie Grotius hier es angeht, mit einbegreift.

4) „S. 479. läßt der Verf. den Theodoret zu Röm. 12, 1. folgenden Unsinn sagen: „Λογμός steht im Gegensatz zu den unvernünftigen Thieren (!!“. Sehr verständlich bemerkt dagegen der Vater dies: „ἀγία, λογική und σάρκετος nennt Paulus die in Rede stehende θυσία, indem er sie mit der Darbringung der unvernünftigen Thiere vergleicht, an welcher Gott nach allen alttest. Propheten kein Wohlgefallen hat, und zu erkennen giebt, daß jenes Opfer seinen Beifall habe“. — Philologen ist es bekannt, daß der Griechche, besonders der spätere, zur Bezeichnung der Thiere in der Regel den Ausdruck τὰ ἀλογα ζῶα gebrauchte, wobei er aber das Adj. ἀλογος keinesweges urgirt wissen wollte.“

Ich meine vollkommen dasselbe, was der Gegner anführt, und so wird jeder leidenschaftslose Leser meine Worte verstehen. Der Gegner hat aber auch hier böswillig referirt. Wer meinen Comm. vergleicht, wird sehen, daß er so hätte referiren

müssen: „Der Verf. — hätte er sagen müssen — giebt die verschiedenen Auffassungen des λογικός an, daß es nämlich nach Orig., Bengel so viel sei als rationabiliter offerenda, nach Theod. aber einen Gegensatz zu den ἄλογα ζῶα bilde. Darauf entscheidet er sich eben für diese Auffassung, und nimmt an, daß Paulus die geistigen Opfer der Christen mit den Darbringungen der unvernünftigen Thiere vergleiche.“ Ich kann jeden Leser zu entscheiden auffordern, ob wohl auch nur möglicherweise meine Worte einen andern Sinn haben können. — Die Schlußanmerkung, daß die Griechen τα ἄλογα ζῶα sagten, ohne das ἄλογον urgirt wissen zu wollen, ist richtig, \*) allein hier nicht an der Stelle, da ja eben hier ein Gegensatz zu λογική Statt findet. Es werden auch wenige Ausleger seyn, die nicht die Worte so wie ich genommen hätten. \*\*)

Eine dritte Beschuldigung des Gegners ist die, daß ich die Auszüge aus den Kirchenvätern mit der größten Nachlässigkeit und verfälscht wiedergegeben.

Die Rügen des Verf. in dieser Hinsicht sind von verächtlicher Beschaffenheit.

1) Sie sind öfter nur daraus entsprungen, daß ich Raum zu sparen suchte, und daher mich kürzer faßte, als es bei ganz diplomatischer Treue hätte geschehen müssen.

a) Ich gebe S. 185. Folgendes als Worte des Chrysostomus: Περὶ πάντων ἐκείνου καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ζῆλου γεγονόσιν ἐξ ἐκείνου θνητοί, ὡς ἂν καὶ αὐτοὶ πταίσαντες, διότι ἐκεῖνος ἔπταισεν. Die Worte des Chryf. gehen eigentlich nur bis θνητοί. Zur Verdeutlichung hatte ich die Worte des Chryf. aus Theophylact angeführt, welcher den erklärenden Zusatz macht: ὡς ἂν καὶ — ἔπταισεν. Um Raum zu ersparen, — und weil es auch für den vorliegenden Zweck ganz

\*) Το ἄλογον gebrauchen die Byzantiner geradezu für ὁ βλαπτός.

\*\*\*) Die Rüge meiner Erklärung von Röm. 12, 16. und der von mir angegebenen Auffassung der Worte des Chryf. zu dieser Stelle übergehe ich. Ich habe Chryf. aus seinen eignen Worten erklärt. Ich werde anderwärts die schwierige Stelle ausführlicher behandeln.

unerheblich war, — hatte ich nicht besonders bemerkt, daß, von *als* an; die Worte fortgeführte Erklärung des Theophylact seien. Wer sollte es nun glauben, daß hieran sich bei dem Rec. ein Ausruf wie folgender anschließen kann: „Wenn ungläubigen und nicht tiefen Exegeten solche Tollheiten nachgewiesen werden könnten, gewiß, sie kämen um allen Credit! Aber mit den (Neu- und allein Recht-) Gläubigen ist es ein ander Ding!“ Beispiele so blinder Leidenschaft mögen doch selten seyn! — Man braucht nämlich nur die ersten besten Commentare aufzuschlagen, um eine solche Zusammenziehung von Worten des Chrysostomus und seiner Excerptoren zu finden. Dr. Winer citirt z. B. zu Gal. 2, 19. als Worte des Theophylact: *Αὐτός με ἤγαγε μὲν ὁ νόμος εἰς τὸ μηκέτι προσέχσιν αὐτῷ, ὀδηγήσας με εἰς Χριστόν κ. τ. λ.* Nun gehören aber bis *αὐτῷ* die Worte dem Chryf. an, erst bei *ὀδηγήσας* beginnen Theophylact's eigne Worte.

b) In dem Citat aus Theodoret Röm. 8, 20. hatte ich folgende Worte des Kirchenvaters mitgetheilt: „Unter der *ματαιότης* versteht er die Vergänglichkeit, ... insofern Gott vorausgesehen, daß Adam übertreten würde und auch er dem Tode unterworfen werden würde“. Da, wo ich Punkte setzte, fehlen die Worte: „Paulus lehrt uns, daß der ganzen sichtbaren Natur Vergänglichkeit zu Theil wurde“... Ich muß nun allerdings zugeben, daß Theodoret's Gedanke dem Zusammenhange nach durchaus nicht aus meinem Excerpt erkannt werden konnte; daran aber, daß Theodoret's eigne Ansicht über den Ursprung der *ματαιότης* der Natur bekannt würde, lag es mir hier gar nicht, sondern es war mir an jener Stelle des Comm. nur darum zu thun, den Begriff der *ματαιότης* der Natur durch das Citat deutlicher zu machen. Darum gestattete ich mir jene Auslassung. Ich gestehe indeß gern ein, daß dieselbe hier zu gewaltsam und daher durchaus zu tadeln ist.

2) Ein anderer Theil dieser Rügen betrifft so unwesentliche Dinge, daß ich mir Aehnliches in ähnlichen Fällen unbedenklich wieder erlaube, denn ich kann ja nicht anerkennen, daß der Exeget, welcher die Stelle eines andern Exegeten anführt, zu derselben diplomatischen Genauigkeit wie der Editor eines Schrift-

Schriftstellers verpflichtet sei. So habe ich a) an einer Stelle S. 341. Z. 1. μὲν γὰρ nach ἐκεῖνος und Z. 5. τὴν vor ἡμέραν weggelassen, S. 355. Z. 18. τὸν vor ἀδελφόν, an mehreren Stellen fehlen Gedankenstriche, u. s. w.; b) an einer andern, wo im Text αὐτῆ steht, auf die ἀγάπη bezogen, sogleich ἡ ἀγάπη gesetzt, statt es eingeklammert nach αὐτῆ zu setzen; c) habe ich in den ganz kurzen, vereinzelt zur Erklärung angeführten Worten des Dekumen.: ἀχρηστοὶ καὶ ἀτέλειστοι γεγέννηται, mir erlaubt, das gleichbedeutende Perf. Act. γεγόνασι zu geben. Endlich werden auch die etwaigen Druckfehler mit beigebracht: τινάς für τινά, αὐτός für αὐτό, εἰδὲ für εἶδε.

3) An zwei Stellen habe ich selbst oder mein Abschreiber einige Worte ausgelassen, die nothwendig in den Text gehören. Röm. 8, 9. soll es in dem Citat aus Chrysostomus heißen: καθάπερ γὰρ πῦρὸς ὁμιλοῦντος σιδήρῳ καὶ ὁ σιδηρὸς γίνεται πῦρ, wo aus Versehen, — wegen des vorangegangenen σιδήρῳ, — καὶ ὁ σιδηρὸς γίνεται aus dem Text gefallen ist, und S. 338. Z. 15., wo ἰκανά ausgefallen ist nach Φύσιν αὐτῆν, ohne welches die Stelle unverständlich ist.

Hiermit habe ich alle irgend wichtigeren Ausstellungen des Rec. in diesem Abschnitte berücksichtigt, und habe nur noch auf das Orientalische einen Blick zu werfen.

### Das Gebiet der orientalischen Sprachen.

Der Rec. hat zu zeigen gewünscht, daß mir auch auf dem Gebiet der orientalischen Sprachen alle erforderliche Kenntniß mangle.

Zum Zeichen meiner Unkenntniß des Aramäischen werden zwei Fehler beigebracht, — und welche! Ersten s heißt es: „𐤒 𐤍𐤏𐤍𐤗 heißt er (der Bundesengel) zu Joh. S. 42. noch in der neuesten Ausgabe, statt 𐤒 𐤍𐤏𐤍𐤗, wie die ersten Regeln der Declination lehren.“ Der Verf. hat Recht, daß unter N statt Rameš ein Chataph Patach stehen muß, allein er hat sich versehen, wenn er 𐤒 schreibt, die Abkürzung von 𐤍𐤏𐤍𐤗 wird entweder 𐤒 oder 𐤒 oder 𐤒 geschrieben, und da das erste Jud ein Schwa hat, welches für 𐤒 steht (aus 𐤒𐤍𐤗), so erhält

7 wie auch das hebr. 7 und 3 vor מִן das Patach, s. z. B. Largum zu 1 Sam. 29, 9. und Buxt. s. v. מִן. Sollte es etwa Jemandem einfallen, jetzt für entschieden anzusehen, daß mein Rec. die Elemente der hebräischen und chaldäischen Vocalfügung nicht kennt? Ich wenigstens bin frei von einem solchen Gedanken. — Zweitens wird aus der ersten Ausgabe des Römerbriefs noch nachgeholt, daß damals מִן für מִן zu Röm. 8, 15. abgedruckt worden.

Aus dem Arabischen wird zuerst „eine Karität“ beigebracht, die ihm ein Freund gezeigt hat. Es findet sich in meinem Buche über die morgenländische Trinitätslehre S. 20. in der Uebersetzung aus einem arabischen Mystiker die Stelle: „Hierauf (auf die Wolkenexistenz) bezieht sich die Antwort Muhammed's, als er gefragt wurde: was war Gott vor der Schöpfung? Muhammed antwortete: Amma, eine Menschenmenge (welches arabische Wort auch zu gleicher Zeit übersezt werden kann: eine dünne Wolke), weil nämlich im Koran gesagt wird: er ist mit euch, wo ihr auch seid.“ Der Rec. bemerkt, nach Anleitung seines Freundes, daß ja die arabische Stelle ganz einfach laute: „wo war Gott?“ und die Antwort: „in einer Wolke“. Ich habe nun hier zuerst nachzuweisen, daß ich nicht aus Mangel an Sprachkenntniß die Uebersetzung, welche der Rec. die einfache nennt, verschmähte. Daß dem so sei, geht daraus hervor, daß ich selbst die Bedeutung „dünne Wolke“ angebe. Wenn ich nun nicht so übersezte, so mußte es einen andern Grund haben. Wer aber darüber urtheilen will, muß nothwendig die Stelle in dem Zusammenhange nachlesen. Da findet er nämlich diese Stelle als Beleg zu dem, was الحُصْرَةُ العَمَائِيَّةُ heißt, d. i. die Majestät der Wolkenexistenz. Dies bezeichnet die Stufe des göttlichen Seyns, insofern es zwischen der Einheit und der Vielheit schwebt — nämlich nach der Emanationstheorie jener Orientalen. Zum Belege dafür beruft sich nun der arab. Autor auf den Ausspruch der Hadis, den er allerdings, auch meiner damaligen Meinung nach, seinem ersten Sinne nach in der Bedeutung nahm „Gott war in einer Wolke“, weshalb ich auch einflammerte. es heißt wolken existenz. Wolke bezeichnet



nämlich, wie das Nachfolgende sagt, einen dännen Schimmer, der zwischen dem Sonnenlichte und dem Sehenden liegt. Mit diesem vergleicht jener Verf. zunächst jene Existenzweise Gottes. Allein zugleich liegt ihm die Anspielung darin auf **عم** „die Menge“; und aus diesem Grunde übersezte ich so, wie ich übersezte. Ich weiß nun recht gut, daß man sich in eine

solche Anspielung, die das Wort **عم** mit dem verschiedenen **صا** identificirt, nicht wird finden können. Sie ist aber ganz im Geiste jener mystischen Schulen, wie ja auch die Rabbinen, selbst wo die Grammatik entschieden widersprach, solche Anspielungen und Doppelsinnigkeiten anknüpften. Ich will hier nur, als an etwas allgemein Bekanntes, an eine Stelle im N. T. erinnern, wo nach der Annahme aller rationalistischen Interpreten der neueren Zeit Paulus der Apostel sich eine ähnliche rabbinische Willkühr soll haben zu Schulden kommen lassen, an Gal. 3, 16., wo er, wie diese Ausleger sagen, der Sprache zum Troß, den Singular **τῷ πατρι** urgirt. Ausführlich konnte ich mich in jener Schrift über die Trinitätslehre über diese Stelle eben so wenig als über viele andere Punkte erklären, da der Raum dazu mangelte. Wie wenig aber derjenige, welcher sich nicht längere Zeit gerade mit dieser Gattung von Schriften beschäftigt hat, über einen solchen Gegenstand ein Urtheil zu fällen im Stande ist, hat Dr. Paulus bewiesen, der in einer Recension jener meiner Schrift mehrere Stellen meiner Uebersetzungen als ganz corrupt bezeichnet und richtigere Uebersetzungen vorgeschlagen hatte, während ich in der Antikritik, die ich Dec. 1827 in die Allg. Lit.-Zeitung einrücken ließ, de Sacy's Urtheil über meine Auffassung mittheilte, welche vollkommen beistimmend war. So ist z. B. das Wort **صور** und **معنى** von denen, welche in jene Terminologie nicht eingeweiht waren, in der Regel falsch wiedergegeben worden, ebenso **عبار** und andere Wörter der Art. Wer sich überzeugen will, wie eigenthümlich der Sprachgebrauch jener theosophischen Schulen ist, braucht nur die **تعريفات** von Dschirdschani zu vergleichen, welche de Sacy im X. B. der *Extraits* o. o. mitgetheilt hat.

Eine andere Klage im Arabischen beruht auf einem gräßlichen Mißverständniße. Dr. Paulus hatte in seiner Kritik meiner Trinitätslehre meine Ableitung des Wortes Sufi vom arabischen صوف auf Wolle, d. i. ein mit Wolle Bekleideter, — eine Ableitung, die mir mit Reiske, de Sacy und unzähligen Andern gemein war, — verworfen, und statt dessen vorgeschlagen, das Wort als die dritte Person des Prät. Pass. der dritten Form von صفى rein seyn anzusehen, welche Form ja ebenfalls sufi ausgesprochen werde. Diese Etymologie war absurd, denn nimmermehr kann eine ganze Menschenclasse: er ist gereinigt worden, genannt werden; vom Partic. der dritten Form konnte aber jener Gelehrte das Wort nicht ableiten wollen, da dieses ganz anders lautet. Das war es, was ich in meiner Antikritik lächerlich fand; in Bezug darauf erklärte ich: „Ich bemerke nur, daß eine Etymologie, wie die des Herrn Dr. Paulus, sufi von saka rein seyn abzuleiten und für das Pass. der dritten Form anzusehen, den Herrn Dr. Paulus in orientalischen Sprachen wenigstens um alles Zutrauen bringt.“ Was macht nun hieraus der Rec.? „Also wirklich — heißt es bei ihm — hat es eine unbekannt große Auctorität [es war dies mein verehrter Herr College Dr. Gesenius, der mir damals erlaubt hatte, mich auf sein Urtheil in der Sache zu berufen] in orientabilibus für unter der Kritik erklärt, daß صوف das Pass. Conj. 3. von صفى sei? Herr Lh. erkennt diese Kritik an, und endlich Herr Dr. Paulus selbst. Nun dann lägen alle arabischen Grammatiken.“ Allerdings, und mir ist es unbegreiflich, wie Dr. Paulus in der Verlegenheit hat eine solche Auskunft ergreifen können. Was aber mich betrifft, so kann selbst der des Arabischen unkundige Leser aus meiner Antikritik ersehen, daß davon, ob صوف die dritte Pers. der 3. Conj. sei, gar nicht die Rede ist, sondern einzig und allein davon, ob die Secte wohl genannt worden sei: er ist gereinigt worden. — Man verzeihe es mir, wenn ich mir erlaube, gerade weil auf orientalischem Gebiete so wenige Leser urtheilsfähig sind, hier die Worte zu wiederholen, mit welchen de Sacy im Journal des savans das Werk des

mus, ins Publicum einführte: M. Tholuck, dont le nom n'étoit point encore connu dans la littérature orientale, mais qui s'étoit préparé par une étude solide des langues et par la lecture des ouvrages orientaux les plus importants en ce genre à remplir cette lacune, vient de le faire, avec un succès très remarquable dans l'ouvrage que nous annonçons. — Bien peu de personnes assurément s'apercevront de ce qu'il peut laisser à désirer, et ceux qui pourroient y trouver quelque lacune, connoissent trop bien les difficultés qu'on rencontre en ce genre de recherches, pour savoir mauvais gré à Mr. Tholuck de n'avoir pas différé plus long-tems à faire jouir le public d'un travail aussi important. — Bei Hrn. Dr. Frischke freilich muß ein de Sacry sich eben so wie alle andere Gelehrte durch Klammern und Ausdruckszeichen rectificiren lassen, s. z. B. Comm. in Marc. p. 294.

Ich eile zu dem, was der Rec. als Belege meiner Unkenntniß des Hebräischn beibringt.

Es muß hier wohl zuvörderst bemerkt werden, daß ihm mein Comm. zum Brief an die Römer nicht Stoff genug darbot. Er hat nicht nur den zum Johannes, sondern selbst die Druck- und Schreibfehler der ersten Auflage zu Hülfe gerufen. Und wie viel hat er nun aus beiden Commentaren (870. Seiten) Verstöcke herausgezählt: 7 Druck- oder Schreibfehler, zwei angeblich falsche Etymologieen und drei angeblich falsche hebräische Phrasen. Hier hat ihn nun zugleich die Leidenschaft sich manche Blößen geben lassen. Ich citire einmal im Comm. zum Joh. S. 124. mit Weglassung des Artikels vor  $\text{Q}^{\text{W}}$  die Worte  $\text{Q}^{\text{W}} \text{Q}^{\text{W}} \text{Q}^{\text{W}}$ . Der Gegner macht die Note dazu: „Er hat keinen Begriff von Artikelsetzung, er schreibt nicht einmal richtig ab — gerade wie Brot von Himmel d. h. aus Himmel gebaden!“ Ich bedauere, daß der gelehrte Gegner von der Leidenschaft sich so hat hinreißen lassen, zu vergessen, daß im Poetischen und überhaupt in der späteren Sprache der Artikel häufig weggelassen wird (Ges. u. Lehrs. 652.), und daß Ps. 78, 24. das Manna  $\text{Q}^{\text{W}} \text{Q}^{\text{W}}$  ohne Artikel heißt. — Er zählt ferner auf, wie oft ich  $\text{Q}^{\text{W}}$  mit Patach

statt mit doppeltem Kameß geschrieben habe. Er hätte, wenn er einmal so fleißig diese Sachen zusammenrechnete, nicht zu erwähnen unterlassen dürfen, wie oft es mit zwei Kameß geschrieben vorkommt, auf S. 186. oben אָדָם, weiter unten אָדָם, S. 195. nicht weniger als fünf Mal אָדָם, eben so im Comm. zu Joh. S. 168. u. s. w. Wenn er es für der Mühe werth hält, zu erwähnen, daß Joh. 1, 1. אֱלֹהִים אֱלֹהִים gedruckt ist, hätte er doch auch erwähnen sollen, daß es dagegen anderwärts, z. B. im Comm. zu d. Röm. S. 308., drei Mal אֱלֹהִים und einmal אֱלֹהִים אֱלֹהִים heißt, auch hätte er erwähnen können, daß andererseits auch ein Mal in dem hebr. cod. אֱלֹהִים steht 5 M. 11, 12. \*) Zwei Mal schreibe ich אֱלֹהִים außer dem status constr. statt אֱלֹהִים. Dies ist dem Rec. in vorliegender Schrift selbst begegnet S. 10., wo er zwei Mal אֱלֹהִים schreibt. Er begehrt dort auch noch ein anderes Versehen. Er corrigirt mich, daß nicht (wie er schreibt) אֱלֹהִים אֱלֹהִים, sondern אֱלֹהִים אֱלֹהִים im Pliel vergeben heiße. \*\*) Ich hatte aber S. 138. meines Comm. gesagt: „fahren lassen und bedecken, sind beides, wie auch אֱלֹהִים aufheben, wegnehmen, und אֱלֹהִים

\*) Ich sehe, daß Littmann in seinen Melet. in Joh. p. 30. auch אֱלֹהִים geschrieben hat.

\*\*) Woher mag es kommen, daß in einer ganzen Anzahl von Wörtern im Hebr. das Pliel die geistige Bedeutung hat? So zunächst mit אֱלֹהִים verbunden אֱלֹהִים אֱלֹהִים und אֱלֹהִים אֱלֹהִים. So אֱלֹהִים ducere, in welchem redigere, אֱלֹהִים verba nectere, serere (daher sermo); אֱלֹהִים aufstellen (nach Gesenius), אֱלֹהִים befehlen; אֱלֹהִים gleichen, אֱלֹהִים sich vorstellen; אֱלֹהִים das Knie beugen, אֱלֹהִים preisen und segnen; u. a. Mit einer andern Anzahl Wörtern ist aber auch gerade das Umgekehrte der Fall: אֱלֹהִים schärfen; kilden, אֱלֹהִים aushauen; אֱלֹהִים erkennen, Pliel suchen; אֱלֹהִים heilen, im Pliel ausbessern; אֱלֹהִים meist aufdecken im tropischen Sinne, im Pliel im eigentlichen. Das intensivum scheint im ersteren Falle ein speciativum zu seyn, den Grundbegriff des Verbi nach einer bestimmten Richtung hin zu speciatifiziren. Man kann indeß auch in beiden Fällen das Pliel als intensivum fassen; je nach verschiedener Auffassung läßt sich das

bedecken, Tropen für die Vergeltung“. Das Wort  $\text{קַל}$  kommt gar nicht vor, und  $\text{קַל}$  wird in seiner eigentlichen Bedeutung erwähnt, so daß Kal sehen mußte.

Des Gegners Schriften mit der Absicht zu durchlaufen, um auch ihm seine Schreib- und Druckfehler aufzusuchen und vorzuhalten, ist mir ein zu unwürdiges Geschäft. Ich will aber doch bemerken, was mir zufälligerweise der nähere Ueberblick über ein paar Seiten seines Comm. zum Marcus ergab. Es finden sich nämlich auf S. 783—785. in dem, was auf diesen Seiten Hebräisches vorkommt, nicht weniger als sieben Schreib- oder Druckfehler, wovon das Druckfehlerverzeichnis nur acht berichtet, aber selbst wieder zwei neue Druckfehler hinzugefügt hat. Im Druckfehlerverzeichnisse ist  $\text{קַל}$  die Berichtigung, statt  $\text{קַל}$ . Die unbeachteten Fehler liegen in folgenden Wörtern:  $\text{בְּפִי}$ ,  $\text{בְּפִי}$ ,  $\text{וְגַל}$ ,  $\text{דְּרִמָּו}$ ,  $\text{מִלְּנִיכָם}$ ,  $\text{לְנִיכָם}$ . Auf diesem Felde mögen indes Correctoren ihre Lorbeeren suchen, aber nicht Gottesgelehrte!

Wichtiger als jene Druckfehlerfragen sind die, welche der Rec. hinsichtlich zweier von mir gegebener Etymologien vorbringt. Diese will ich noch ausführlicher behandeln; die andern Bemerkungen über drei falsch von mir gebildete hebräische Phrasen beruhen auf Mißverständnissen. — Es handelt sich nämlich hier von der Etymologie des Wortes  $\text{קַל}$  und des Wortes  $\text{קַל}$ .

### 1. Die Etymologie von $\text{קַל}$ .

„Und was soll man zu des Verf. Etymologien sagen! Von dem vielbesprochenen  $\text{קַל}$  Joh. 19, 13. heißt es S. 331. ganz kurz: „ $\text{קַל}$  von  $\text{קַל}$  hoch seyn“. Wie viele grobe VerstöÙe in den wenigen Worten! Was zuerst die Schreibung  $\text{קַל}$  betrifft, so würde dieselbe nichts anders seyn können, als Plur. stat. emph. von  $\text{קַל}$  Käl'en, oder einer Femininalform dieses Wortes  $\text{קַל}$ , und dorsa bedeuten, und daß die radix dann nur  $\text{קַל}$  seyn könne, wird dem Herrn Consistorialrath jeder nur nicht ganz unreif von der Schule abgegangene Student sagen, wenn er auch sonst nicht viel weiß.

Statt dessen traut man seinen Augen kaum, wenn man  $\text{דָּוָר}$  mit *He mobile* angegeben findet, wovon sich ja wohl  $\text{דָּוָרָא}$  und ähnliche Formen bilden lassen, deren *He* ja aber nie in *D* übergehen kann! Woher aber die Schreibung  $\text{דָּוָרָא}$ , die sowohl den Accent von  $\text{דָּוָרָא}$  als die Bedeutung (*dorsaa*) gegen sich hat? Sah denn der Verf. nicht an der, den aramäischen Laut sehr gut wiedergebenden Betonung, daß das Wort nothwendig im Sing.  $\text{דָּוָרָא}$  *dorsum*, *eminantia* zu lesen sei, wobei das zweite *Alpha* bloß das *Schwa mobile* unter dem verdoppelten Consonanten ausdrückt? (Ich bemerke beiläufig, daß  $\text{דָּוָר}$  im Hebr. für die obere Fläche des Altars erscheint Ez. 43, 13., was wohl die passendste Parallele zu *sepp. mächte*.)

Ich jede kurze Note schrieb, geschah es, ohne die Ableitung des Wortes genau untersucht zu haben; denn wer vermag in irgend einem größeren Werke alle Gegenstände, auch die unbedeutendsten, bis zu den äußersten Enden der Untersuchung zu verfolgen! Nur der, welchen die Eitelkeit ganz über sich verblendet hätte, würde sich anmaßen, dies geleistet zu haben. Genug, daß von jedem Einzelnen einzelne Punkte zu größerer Klarheit gebracht werden. Der Commentar von Lücke ist nach größerem Maßstabe als der meinige ausgearbeitet, und dennoch findet sich über jenes Wort nichts als die Bemerkung: „Hochpflaster, Aram. Sabatha oder Sabbatha ( $\text{דָּוָר}$  oder  $\text{דָּוָרָא}$ )“. Offenbar hat auch dieser Gelehrte nicht selbst den Gegenstand untersucht, sondern in diesem Punkte nur das Herkömmliche gekehrt, — und das habe auch ich gethan, nur habe ich, den von Dr. Gesenius im *Thes. s. v.* gerügten Fehler vermieden, in welchen, außer Lücke, auch Schleusner, *Rupin* u. v. A. gefallen sind, das Stammwort  $\text{דָּוָר}$  anzuführen, welches nicht existirt. — Erst jetzt habe ich die Sache genauer untersucht, und stimme nun der Ansicht, welche der Rec. über die Etymologie des Wortes aufstellt, bei, nur mit dem Bemerken, daß er bei weitem nicht der erste ist, der sie aufgestellt hat. Zunächst findet sie sich ganz so, auch mit der

Gesenius im Theq. s. v. צב, sodann bei vielen Aelteren und Neueren, vergl. z. B. Jänisch in d. Ann. zu Hamel's veld Th. II. S. 129. Nur ein Bedenken läßt sich dagegen erheben, welches der Rec. hätte beleuchten sollen. Ungerathet nämlich das Wort im Chaldäischen und Rabbinischen so sehr häufig vorkommt, so findet sich doch niemals die Femininalform צבא, sondern bloß das masc. צב. Dieser Grund hielt schon den gelehrten Iken ab, jener Etymologie seine Zustimmung zu geben. Indes läßt sich doch dieses Bedenken etnigermassen beseitigen. Das Wort hat nämlich wenigstens da, wo es uneigentlicher Weise die Augenbrauen bedeutet (3 Mos. 14 9.) und die Oberfläche des Altars (Ez. 1, 18.), die Pluralform des Fem. צבא. Hier in dem vorliegenden Falle kann man sich die Femininalendung daraus erklären, daß es Ortsbezeichnung ist. Es finden sich auch einige Beispiele von Städtenamen, welche, neben ihrer Masculinendung, im stat. emph. die des Fem. hatten, so der Name צבאן neben צבא (Lightf. decas chorogr., opp. II. p. 411.), so auch נאפאת. — Auch der Ortsname צבא, welchen Hieronymus ebenso wie Sabbatha sublimitas \*) erklärt, geht von einer Femininalform צבא aus.

Wiewohl nun also die Herleitung des Namens von צבא ziemlich gesichert ist, so wäre es doch zu anmaßend, die Sache als über allen Zweifel erhaben, oder jede andere Ableitung als lächerlich darzustellen. Ich wenigstens bin bei solchen Dingen kein Freund von absolut apodictischen Behauptungen. — Zu vörderst nämlich könnte man in der That in Zweifel ziehen, ob wirklich die Schreibung mit doppeltem ב diejenige sei, von welcher wir bei der Etymologie auszugehen haben. Schon was das Kritische betrifft, so erklärt Griesbach die Lesart צבא für non spernenda. Indes möchte man sie von Seiten der Kritik immerhin aufgeben. Dagegen könnte es seyn, daß die Evangelisten selbst den Namen nach der Volksausprägung

\*) Phrynichus hat in seinem Lexicon das Wort *γασάδωρ*, *γασάδωρ*. Offenbar ist dies dasselbe Wort: das Gewölkte, Gebogene.

Ge geschrieben und diese den Consonanten verdoppelt hätte. Davon lassen sich viele Belege beibringen. So haben Matth. 6, 24. sehr wichtige Auctoritäten *μαμμωνᾶς* für das Chald. **ܡܡܡ** mit Einem **ܡ**. So schreibt Eusebius und auch die LXX (1 Rdn. 15, 27.) den oben erwähnten Ortsnamen **ܡܡܡ** mit einfachem **ܡ** *Γαβαδών*, ferner schreibt derselbe die Stadt **ܡܡܡ** Jos. 19, 36. *Ἀδεμει*, für **ܡܡܡ** hat er, Philo u. A. *Καδδης*, selbst *Γομμορα* schreibt er mit Doppelttem **μ**. Der umgekehrte Fall tritt dann wieder im Syrischen und Rabbinischen ein, wo Wörter, welche im Griechischen den einfachen Buchstaben haben, mit der Verdoppelung geschrieben werden, so **ܡܡܡܡܡܡ** *σύνodos*, **ܡܡܡܡܡܡ** *ἀναφορά*. — Geht man nun von der Schreibung mit Einem **ܡ** aus, so öffnet sich ein großes Feld von Conjecturen. Am nächsten liegt dann die Ableitung von **ܡܡܡ**, welche sich auch bei den Meisten findet, bei Adrichomius, Batablus, Beza, Spanheim, Bynäus, und fast allen Neueren. Man würde dann aber weder, wovon der Gegner spricht, an eine Verwandlung des **ܡ** in **ܢ** zu denken haben, noch auch mit Bretschneider in Lex. s. h. v. das hebr. **ܡܡܡܡܡ** anführen dürfen. \*) Vielmehr müßte man an eine Infinitivform im Kal oder Niel denken, **ܡܡܡܡ** oder **ܡܡܡܡܡ** das Hohe, nach Analogie von **ܡܡܡܡ** das Trockene. So wie nun im Chald. davon der stat. emph. mit verkürztem Vocal **ܡܡܡܡ** heißt: so würde **ܡܡܡܡܡ** oder **ܡܡܡܡܡܡ** entstehen. Da nun **ܡ** und **ܢ** am Schluß der Sylbe, wie auch sonst, von den Griechen nicht ausgedrückt werden, so entsteht *γαβαδᾶ* oder *γαββαδᾶ*, vgl. z. B. **ܡܡܡܡ** 1 Chron. 2, 47., wo die LXX *Ἀδδαί* hat, **ܡܡܡܡܡܡ** *Ἐλιαβᾶ*, u. v. a. Geht man von der Kalform aus, so würde das erste **α**, wie häufig, das Schwa moh. vertreten.

Eine andere Ableitung, die alsdann zulässig wäre, ist jene alte, welche schon die glossa interlinearis hat, und die kürzlich wieder von Wabl erneuert worden, nämlich von

---

\*) Es scheint, daß Dr. Bretschneider *γαββαδᾶ* für eine Corruption von **ܡܡܡܡܡ** hält.



תַּבְּיָא, חֲבַל נְתַבְּיָא; der Hängel. \*) Das a in der ersten Sylbe würde kein Hinderniß seyn, denn die LXX schreiben auch die Stadt Silba Γαβαά.

Eine dritte Ableitung ist die von Borchart u. A. gebilligte von dem Syr. und Rabd. תַּבְּיָא peribolo s. clausura eingere, wonach der Syrer hier übersezt hat Ⲑⲃⲁⲓ. Die Vertauschung des härteren Lautes p mit b könnte man durch Analogieen entschuldigen. Für das syr. Ⲡⲟⲗⲟⲥ und das arab. und pers. فستق schreiben die Griechen, nach Athenäus, Βιστάνια, πιτάνια und Φιστάνια. Die jüdische Stadt נְתַבְּיָא wird auch נְתַבְּיָא geschrieben, u. s. w. — Noch andere Ableitungen giebt Iken in seiner Diss. de ⲗⲉⲗⲟⲥⲧⲣⲟⲗⲁ ad illustrationem loci Ioh. 19, 13., welcher selbst die am wenigsten natürliche vorzieht aus ⲃⲓ und ⲏⲓⲃ.

## 2. Ueber Siloah in geographischer und grammatischer Beziehung.

Was zuerst die grammatische Form von Siloa betrifft, so ist es gewöhnlich geworden, diese Form als Infinitivform zu betrachten, in Dr. Gesenius Lehrgeb. die zwei und dreißigste: קִיטוֹל, קִיטֹל, קִיטוֹל, קִיטֹל. Darnach würde das Wort die actio des Verbi bezeichnen: effusio. Von einer andern Ansicht geht Ewald aus, der die Wörter der Form קִיטוֹל entweder als Participialform des קִיטוֹל auffaßt mit aufgelöstem dag. f. oder als Verbalia der Form קִיטוֹל ebenfalls mit aufgelöstem dag. f. S. 258. in der größeren Gramm. in der Note sezt er hinzu: „Am häufigsten geht die Verdoppelung in Eigennamen verloren, z. B. קִיטוֹל Siloa“. Zunächst also wäre hiermit die Zurechtweisung des Rec. zurückgewiesen, dem unbekannt zu seyn scheint, daß auch bei andern Buchstaben als bei Gutturalen das dag. f. sich in א auflöst. Dann aber ent-

\*) Wahl schreibt נְתַבְּיָא; sein Freund, mein gelehrter Rec. wird ihm daraus beweisen, daß er nicht ein Wort vom Chaldäischen versteht.

setzt die Frage, ob die von Ewald als Steigerungsform betrachteten Nomina wirklich als solche aufzufassen seien. Bei dem einen, nämlich bei  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$ , läßt sich dieses nicht läugnen, da es Jes. 34, 13. mit dag. k. geschrieben wird, Hos. 9, 6. aber das dag. k. in  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  aufgelöst erscheint, auch weist hier die Bedeutung auf eine Steigerungsform. Das Wort bezeichnet ein Unkraut, und der arabische Stamm heißt: „von der Erde aufraffen, besonders kleine Dinge“. Auch die Pluralformen  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$ ,  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  müssen, so wie es von Ewald geschehen ist, aufgefaßt werden. Dagegen sehen wir in andern Nominibus dieser Form, wo die Steigerungsform sich nicht in der Bedeutung nachweisen läßt, keinen Grund, warum auch in diesen das  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  als Auflösung des dag. k. angesehen werden sollte. Allerdings findet sich im Hebr. für Abstracta die Form  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$ ; der Form  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  für Abstracta erinnern wir uns aber nicht. Dagegen findet sich im Arabischen in der dritten Conj. die Nominalform  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$ , welche gewöhnlich in  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  übergeht, und dann von der Infinitivform der ersten Conj. nicht zu unterscheiden ist. Auf diese, welche im Arab. zur Bezeichnung von abstr. dient, führen wir mit Gesenius die Wörter zurück:  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  Rauch,  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  Spinneweb,  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  Unruhe,  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  Fante.

Im Comm. zum Johannes ging ich darauf aus, dem Worte  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  die passive Bedeutung zu vindiciren, und zwar aus dem Grunde, weil der Evangelist selbst das Wort passivisch nimmt und durch  $\text{o} \text{ἀπεσταλμένος}$  erklärt. Die neueren Erklärer hatten sich dahin vereinigt, dem Johannes Unkenntniß seiner Muttersprache zuzuschreiben, und Dr. Lücke sagt z. B. St.: „Gern möchte man dem Johannes zutrauen, daß er seine Muttersprache richtiger verstanden“. Ich versuchte nun, zu zeigen, daß dies wirklich der Fall sei. Ich machte darauf aufmerksam, daß  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$ , auch wenn es nach der Infinitivform  $\text{W}^{\text{W}}\text{P}$  als abstr. in der Bedeutung effusio genommen werde, doch eben so gut passiv als activ sich fassen lasse. Der Wasser guß ist eben so wohl der Actus des Gießens als, concret gefaßt, das Ausgegossene selbst. So verhält es sich ja aber außerdem noch dar-

auf, daß das Wort auch nach der Analogie der Form  $\text{רצו}$  pass. Bedeutung haben könne. Diese Form vereinigt nämlich, wie dies in so vielen Sprachformen der Fall ist (im Griech. Medium und Pass., im Hebr. Niphal und Hitpael u. a.), die intransitiv-passive Bedeutung. Während in  $\text{רצו}$  die intransitive Statt findet, hat  $\text{רצו}$ ,  $\text{רצו}$  die passive.

Um jedoch noch gründlicher darüber zu entscheiden, welche Auffassung der Form  $\text{רצו}$  die richtige sei, müssen wir zu der grammatischen eine geographische Untersuchung hinzufügen: Wir müssen nämlich untersuchen, was ursprünglich mit dem Namen Siloa bezeichnet worden sei. — Zuvörderst haben wir uns über die Localität der Quelle zu orientiren, die uns als das alte Siloa bezeichnet wird. Von den frühesten Reisebeschreibern bis auf die neuesten wird dieselbe an dem südöstlichen Abhange des Zion, zwischen Zion und Moria, angegeben, wo sich auch in der Nähe ein Dorf Siloa findet. So Duaresmius, Croilo, Pococke, Korte, Maundrel, Sieber, und so denn auch die Charten von Jerusalem von d'Anville, Sieber, Grimm u. A. Nur einige ältere Commentatoren, wie Villalpandus, Vitringa, sahen sich durch die Stellen des A. L. genöthigt, den alten Siloa auf der Westseite des Zion zu suchen, an welche sich dann auch Keland, Bachiene und Hamelsveld angeschlossen haben, welchen in dieser Hinsicht auch Dr. Gesenius im Comm. zu Jes. 7. Th. 1. S. 274. folgt, wo sich nur der unangenehme Druckfehler in die Note eingeschlichen hat, daß Südwesten statt Südosten als die falsche Lage bezeichnet wird. \*) Die alte Ansicht von der Sache hat indeß neuerdings wieder in Rosenmüller einen Vertheidiger gefunden, welcher in der Alterthumskunde, Th. II., aufs neue, gegen Gesenius, die

\*) Gerade in Bezug auf denselben Gegenstand findet sich sonderbarerweise auch bei Bachiene im Originalwerke der Druckfehler; daß Südostseite statt Südwestseite steht. Der Uebersetzer berichtigt den Fehler. — Und bei Keland (ed. Traj. Bat. 1714.) II. 857. heißt es: fons Siloam — videtur quaerendus extra urbis moenia, non extra, statt non intra.

östliche Lage von Siloa vertheidigt, und zwar geküßt auf 2 Chron. 32, 30. An dieser Stelle 2 Chron. 32, 30. werde nämlich gesagt, Hiskias habe das Wasser der Siphonquelle gegen Abend hin nach der Stadt geleitet, und hieraus, meint Rosenmüller, ergebe sich die Lage des Quells gegen Osten. Allein was veranlaßt diesen Gelehrten, so zu übersehen? Wichtig die Wette nach Luther; „Er leitete das Wasser des Siphon hinunter abendwärts von der Stadt Davids“. Das nämlich will der Verf. sagen, daß das Wasser längs der Abendseite der Stadt Davids heruntergeleitet worden sei. Die westliche Lage von Siloa wird Jedweder anerkennen müssen, der sich nur die Mühe nimmt, die Stellen des Josephus und des Nehemias zu sammeln und zu vergleichen, welches noch nicht vollständig geschehen ist. Nehmen wir zuerst die Stellen des Josephus, die hieher gehören. Als er die Wälle des Titus beschreibt, B. 5. C. 12. §. 2., fängt er an von dem Lager der Affirer, wo der Römer selbst auch sein Lager hatte, von da geht er hinab nach der Neustadt östlich, beim Delberge vorbei, biegt sich südlich nach dem Felsen Peristereon, dann kommt er zu dem darauf folgenden λόφος, ὃς ἐπίκειται τῇ κατὰ τὴν Σιλωάμ Φάραγγι, καίκειθεν ἐκυλίνας πρὸς δύσιν, εἰς τὴν τῆς πηγῆς κατῆς Φάραγγα. Wer erkennt nicht hieraus aufs unwidersprechlichste die südwestliche Lage des Siloa? Dieselbe Φάραγγε ὑπὸ Σιλωάμ wird B. 6. C. 8. §. 5. erwähnt. Ferner heißt es B. 6, 7, 2.: „nachdem die Römer die Räuber aus der κάτω πόλις (Akra) vertrieben hatten, verbrannten sie Alles μέχρι τοῦ Σιλωάμ,“) — wo also wiederum Siloa als die äußerste Grenze des Akra bezeichnet wird, so daß es zwischen diesem und dem Zion gelegen haben muß. Ferner B. 5. C. 4. §. 2. beschreibt Josephus die alte Mauer. Diese fängt im Norden an, und steigt zuerst nach Osten, dann nach Westen hinab, hier kommt er nach Βηθσωί, zum Essenerthor, und dann πρὸς νότον

\*) Hier findet sich τὸ Σιλωάμ, nicht ἡ Σιλωάμ, wonach Luc. 13, 4. ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ zu erklären, so daß ἐν nicht bei heißen soll, wie gewöhnlich angenommen wird. denn es ist die Ge-

zu Siloam, dann nach Osten hin zum Teich Salomo, dann zu dem Dypblas. Ist die Annahme Vitringa's richtig, der בַּדְּרוֹס אֶרְצָה הַזֶּה Ort des Unraths erklärt, so muß Siloa in der Gegend des Mistthors gelegen haben, und das stimmt vollkommen mit Nehemia überein. Endlich heißt es ebendas. S. 1., das Thal Tyropoion habe den obern und den niedern Hügel durchschnitten bis zur Quelle Siloa. Hiernach mündet sich das Tyropoion westlich \*) zwischen dem Berge Akra und Zion in das Tiefthal, und auf dieselbe Localität führten die obigen Stellen.

Gänzlich auf dieselben Resultate führt uns nun Nehemias. Wie im 12ten Cap. uns nämlich erzählt wird, theilen sich die Volksfürsten in zwei Chöre, und ziehen von einem Punkte in Westen aus, um auf zwei verschiedenen Seiten nördlich und südlich um die Stadt herum nach dem Tempel zu ziehen. Der südliche Chor kommt zum Mistthor, dann zum Brunnenthor, dann steigt er auf den Stufen zur Stadt Davids hinan, und zwar lag diese Stadt Davids דָּוִד, ihnen gegen über, d. h. so, daß sie ein Tiefthal zu überschreiten hatten. Die Mündung des Tyropoion, welche zwischen Akra und Zion zu liegen

\*) Daß das treffliche Werk von Ritter über viele Detailbestimmungen im Dunkeln läßt, ist von Vielen gefühlt worden; namentlich ist es unmöglich, sich von der Lage Jerusalem und seiner Theile nach jenen Angaben ein klares Bild zu machen. Es rührt dieses daher, daß der vortreffliche Geograph, der so meisterhaft sein Werk im Großen ausführte, in dem Einzelnen nur verschiedenartige Aussagen zusammengetragen hat, ohne sie zu vereinen. Auch über Siloa erhalten wir hier sehr verschiedene, unzusammenhängende Angaben. Zuerst läßt Ritter, weil er eben die östliche Lage von Siloa annimmt, — und nach ihm auch Grimm, — das Tyropoion sich östlich am Moria münden. Ueber Sihon heißt es S. 419.: „es gebe Wandersagen von der Verwechslung des Siloa und Sihon“. Dann heißt es: „nach Hier. ad Ies. c. 8. fließe Sihon in Siloa ein“. Dieses sagt Hieronymus an keiner Stelle. Darauf heißt es wieder: „welches der Sihon der Chaldäer (soll heißen: des Chaldäischen Paraphrasen) war, bleibt ungewiß“. Weiter unten wird westwärts die obere Cisterne Sihon genannt.

kommt, trifft also gerade in die Gegend des Brunnen- oder richtiger Quellthors. Welche Vermuthung liegt nun näher, als die, daß dieses Quellthor eben so vom Siloa den Namen hatte, wie das Wasserthor vom Kedron? Gerade hier wird auch von Nehemias; wie von Josephus, eine *Ψάραξ* angegeben. Ferner stimmt mit den übrigen Datis ganz zusammen die von Nehemias erwähnte *מִן הַיַּם הַזֶּה*. Die Uebereinkunft dieses Datums ist in der That eben so überraschend als sichtigend. Schallum hat das Quellthor zu bauen und zugleich die Herstellung der Mauer, die an dem Leiche Schelach hinlief, bei dem Garten des Königs, und bis zu den Stufen reichte, die von der Stadt Davids herabgingen. Gerade am Brunnenthor begegnen wir also hier dem Leiche Schelach, und dieser Leich ist nicht verschieden von dem Nehemia 2, 13. 14. erwähnten Königsteiche, der eben auch am Quellthore lag. — Das völlige Zusammenstimmen aller dieser Data setzt den Ort, an dem wir das alte Siloa zu suchen haben, außer allen Zweifel.

Wie steht es nun aber mit jenem Quell, welcher fast auf allen Charten bis auf die Grimmsche herab und von allen Reisebeschreibern auf der Ostseite des Zion angegeben wird? Wir nehmen keinen Anstand, diese Angabe eben so sehr als die über die Lage des Calvariensberges für eine ganz falsche Tradition anzusehen; und zwar geht diese Tradition bis auf Hieronymus zurück. Bei den Berufungen auf die Aussagen dieses Kirchenvaters über Siloa hat man gewöhnlich nur die Stelle zu Jes. 8, 8. angeführt, welche auch Dr. Gesenius hier mittheilt. Nach dieser heißt es, daß Siloa am Fuße des Zion gelegen habe; wobei aber ganz unbestimmt bleibt, ob westlich oder östlich. Daß indeß schon Hieronymus das jetzige Siloa für das ächte angesehen, und daß er es an der Ostseite des Zion gesucht, zeigt unzweifelhaft die Stelle Matth. 10, 28.: *Idolum Baal fuisse, iuxta Jerusalem, ad radices montis Moria, in quibus Siloë fluit, non semel legitur.* \*) Daß aber dieses Siloa nicht für die Wasserleitun-

gen

gen an der Westseite der Stadt seine Wasser hergeben konnte, ist offenbar, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem wir auch nicht mit Hamelsveld und Dr. Gesenius den Brunnen Rehemiá für das alte Siloa halten können. Der Brunnen Rehemiá ist nämlich erstens nicht so weit südwestlich zu setzen, als Pococke thut, welcher überhaupt das Thal Josaphat gegen Süden zu sehr sich schief nach Westen biegen läßt. Dann aber ist der Rehemia-Brunnen nicht weniger als 122 Fuß tief in dem Felsen, weshalb er denn auch, wie Sieber bemerkt, selbst in der trockensten Jahreszeit Wasser hat. Wie ließe sich nun denken, daß aus dieser Tiefe das Wasser die terrassenförmig sich von Norden nach Süden abfallende *Πάργη* hinauf bis zu dem obern Bassin geleitet worden wäre? Dazu kommt nun endlich noch, daß das heutige Siloa gar nicht einmal ein Quell, sondern nur ein Bassin ist, welches aus dem Marienbrunnen oder der Quelle Rogel sein Wasser entlehnt. So sagt ein Reisender, der übrigens ganz der Tradition folgt, Sieber: „durch einen Felsen-Canal sei aus dem Marienbrunnen das Wasser in den Siloa geleitet“. — Wird endlich gefragt, wo denn der ächte alte Siloaquell hingekommen, so können wir nur sagen: er sei versiegt. Daß dergleichen Versiegungen in den Brunnen der Kalksteinfelsen jener Gegenden häufig vorkommen, dafür haben wir ein positives Zeugniß bei Josephus de bello Iud. lib. 5. c. 9. §. 4. In der Rede, wo dieser Feldherr seine Landesleute ermahnt, anzuerkennen, daß Gott nicht mit ihnen, sondern mit den Feinden sei, sagt er, daß vor des Titus Ankunft sowohl Siloa als alle Quellen außerhalb der Stadt versiegt seien, so daß man das Wasser kannenweise verkauft habe, nun aber wieder reichlich fließen. — Nur jener Teich Siloa, in der Gegend, wo die königlichen Gärten gelegen haben müssen, ist noch als ein bedeutendes Bassin vorhanden.

---

des Kirchenvaters: Ex his verbis colligas, ab eo non vocari nomine Siloam illum fontem, qui olim ita dicebatur ad occasum urbis, at alium ad ortum fere, quem et hoc tempore Siloam vocant.

Nach dieser Untersuchung müssen wir uns auf eine andere viel schwierigere einlassen, für welche die Data bis jetzt ebenfalls noch nicht gesammelt worden, ob nämlich Sihon für identisch zu halten sei mit Siloa, und mithin auch das alte Jerusalem an dieser Seite nur Eine Quelle besessen habe. \*) Nachdem schon der chaldäische Uebersetzer 1 Kön. 1, 38. zwei Mal statt Sihon Siloa gesetzt, und Kimchi und andere rabbinische Erklärer beide Namen als identisch bezeichnet, sind dieser Ansicht alle christliche Commentatoren beigetreten, auch Rosenmüller und Dr. Gesenius. Und allerdings läßt sich diese Ansicht wahrscheinlich machen. Daß nämlich in der Schrift selbst der Sihon mit dem Siloa identisch sei, ergibt sich aus 2 Chron. 33, 14. Hier lesen wir, daß König Manasse, nachdem er aus der Gefangenschaft zurückgekehrt, um die Stadt Davids eine Mauer gezogen habe, und zwar im Westen vom Sihon im Thale (hier wieder die *Φάραγξ Σιλωάμ*) bis zum Fischthor hin. Hier finden wir also den Sihon in der Nähe der Stadt Davids, da, wo wir den Siloa fanden. Indes läßt sich doch gegen die Annahme, daß Jerusalem nur Einen Quell mit dem Namen Sihon und Siloa besessen, Mehreres geltend machen. Einmal, daß wir doch nördlicher noch einen Wasserbehälter finden, den obern Teich, welches darauf schließen läßt, daß die Wasserleitung sich hoch herabzog, etwa so, wie es z. B. die Grimm'sche Charte angiebt, und mithin auch nördlich noch eine Quelle vorhanden war. Dann ist doch von nicht geringer Wichtigkeit der bisher unbeachtete Ausdruck, den wir 2 Chron. 32, 30. finden, Hiskias habe die obere Quelle des Sihon zugedeckt. Diese Stelle scheint doch dafür ganz entscheidend zu seyn, daß wir an der Westseite zwei Quellen anzunehmen haben. Dazu läßt sich noch ein Umstand hervorheben. Die assyrische Armee hielt da, wo Hiskias die obere Quellen

---

\*) Hamelsveld, der Th. II. S. 185. selbst gezeigt hat, daß Siloa an der Westseite gelegen habe, sagt unbegreiflicherweise S. 186., er müsse von Bachiene, welcher Siloa und Sihon für identisch hält, deshalb abweichen, weil, nach deutlichen Zeugnissen, Sihon auf der Westseite gelegen habe.



verstopft hatte. Hier an der Nordseite war die Stadt allein angreifbar. Auch Titus hatte, wie Josephus, de bello Jud. 5, 12, 2., angiebt, hier sein Lager aufgeschlagen. Dort spricht Rabshake mit Eliatim zur Mauer hinauf (Jes. 36.), und beide Theile führen eine vollständige Unterredung. Sollte sich dieses wohl in der Absehung des Tiefthales, wo Siloa lag, denken lassen, bei einer Anhöhe von vielleicht 350 Fuß? Also weist auch dies uns darauf hin, daß jene obere Quelle nördlich, wo sich das Thal noch nicht so gesenkt hat, gelegen habe, und daß die Mauer, von welcher hier die Rede ist, die von Hiskia neu gebaute war, welche Utra mit einschloß. Endlich spricht dafür, daß wir in der Nähe das Walkerfeld finden, wo die Walker die Kleider wuschen und zum Trocknen ausbreiteten, welches wohl eben so wenig in der *Φάραγξ Σιλωάμ* hätte geschehen können.

Müssen wir nun zwei Quellen auf dieser Seite der Stadt denken, so werden wir ihr Verhältniß zu einander uns am besten so vorstellen. Sihon (שִׁיחַן von שִׁיחַ quellen) war der ursprüngliche Name beider Quellen. Man sah beide, wie der Ausdruck „der obere und der untere נַחֲלֵי“ zeigt, als Ausflüsse desselben Wassers an, wie in ähnlichen Kalksteingebirgen, z. B. im Jura, solche unterirdische Wasserverbindungen gewöhnlich sind (Ritter, II. 419.). Den Nachhall dieser Ansicht hat uns noch Theodoret aufbewahrt, ad 3 Reg. Q. 2. *Ἐπινομῶσων δὲ καὶ τὸν Σιλωάμ Γηῶν . . . ἀπειρή καὶ αὐτὸς ἐξ ἀφανῶν ἐξείσιν ὑπονόμων, ὡς περὶ ὁ Νεβλος.* Von dem untern aus war seit alten Zeiten eine Wasserleitung in die königlichen Gärten angelegt worden, vergl. Pred. Sal. 2, 6.: „Ich machte mir Wasserteiche, um aus ihnen den grünen Baumwald zu wässern“; von der obern aus war das Wasser durch einen Canal in den obern Teich geleitet worden (Jes. 7, 3. 36, 2.), und dieser stand wahrscheinlich wiederum mit dem Teiche Salomo's in Verbindung, so daß das Wasser in dem Tiefthal an der ganzen westlichen Seite der Stadt die Terrassen herunterfloß, wie die Grimmische Charte es zeigt. \*) Wä-

\*) Dasselbe finden wir bei der Wasserleitung in Bethlehem noch

rend nun Sijon der Name der eigentlichen Quelle war, wurde Siloa Name des abgeleiteten Wassers. מלש senden wird namentlich auch vom aussenden des Wassers gebraucht, vom Aussenden der Quellen als Bäche in die Thäler, Ps. 104, 10.

Mögen wir nun מלש als Steigerungsform mit aufgeldstem dag. f. oder als Infinitivform nach קישול ansehen, in beiden Fällen hat es die Bedeutung: der Wasserguß, und kann zur Bezeichnung der Wasserleitung dienen, so wie צירון von צא zur Bezeichnung des Wasserstrubels. \*) Nachher aber konnte auch der Name des Wassergusses auf den Quell selbst übertragen werden. Vergleichen wir die Form קישול, so bietet sich als eine Analogie dar צירר der Funke, eigentlich die Zerstoßung, das Zerstieben, von צרר. Betrachten wir das Wort als Steigerungsform, so können wir die Femininalform מלש in der Bedeutung Strom Ps. 69, 3. 16. Jes. 27, 12. vergleichen, auch wohl מלש die Wasserleitung, von welchem Worte wir leider die Etymologie nicht kennen. Die spätere Form מלש bei Nehemias ist gleichbedeutend, und dient zugleich dazu, zu veranschaulichen, wie in der Bezeichnung des Actes zugleich das Concretum der Handlung liegt: מלש missio = missus, d. i. der vom Stamm des Baumes Ausgesandte, der אש. מלש heißt nämlich auch Sprößling, Hohesl. 4, 13. Für jene Bedeutung Wasserleitung spricht auch merkwürdiger Weise der talmudische Sprachgebrauch. Hier finden wir nämlich häufig בית השלמים, d. i. ein Ort, der durch Wasserleitungen gewässert wird. So erklärt Tarchi Cant. 4, 3. מלש. Auch im lateinischen entspricht emissarium, als der Name der alten römischen Wasserleitungen, durch welche Seen abgeleitet wurden, wie z. B. der Albaner-See. — Wird der Name so gefaßt, so läßt

---

seht. Maundrell: „Ich sah drei Teiche, die in einer Reihe über einander lagen, und so eingerichtet waren, daß das Wasser aus dem obersten in den mittlern und dann wieder in den dritten fallen konnte, u. s. w.“

\*) Einen Ort צא finden wir an einem Hügel 2 Sam. 2, 24.

sich die Vertauschung mit Sihon leicht erklären. Der Name Sihon scheint überhaupt in späterer Zeit erloschen zu seyn; denn während Josephus in den Antiqu. 7, 14, 5., wo er aus der alten Geschichte erzählt, die *πηγή Γιάβ* erwähnt, kommt dieser Name in der Geschichte seiner Zeit gar nicht mehr vor. \*) Vielleicht läßt sich dieser Umstand so erklären, daß die obere Quelle vorzugsweise Sihon genannt wurde, die untere wegen der größeren Wasserleitungen für die königlichen Gärten vorzugsweise Siloa, und daß zu Josephus Zeit die obere Quelle Sihon vertrocknet war. Doch wage ich nicht, hierüber etwas Näheres zu bestimmen. — Auffallend ist es, daß unsere Antiquare in Bezug auf das alte Jerusalem die Worte des Tacitus sich aneignen, Jerusalem habe nur eine einzige Quelle, nämlich Siloa, gehabt, wie auch Hieronymus in der späteren Zeit sagt. Ein doppelter Quell ergiebt sich doch schon aus 2 Chron. 32, 20. Ferner in jener obenerwähnten Stelle des Josephus, B. 5. C. 9. §. 4., ist von Siloa und den andern Quellen außerhalb der Stadt die Rede. Auch finden wir ja den Drachenquell und den Quell Kogel erwähnt. Die Angabe des Tacitus stützt sich wohl nur darauf, daß innerhalb der Stadtmauern nur der Eine Quell Siloa vorhanden war, nachdem nämlich Manasse diesen mit in den Bezirk der Stadtmauern aufgenommen hatte.

Die grammatisch-historische Exegese des N. T.,  
wie sie in den Schriften des Herrn D. Frißsche  
vorliegt.

Die Werke des Herrn Dr. Fr. durchzugehen, um so,  
wie er es gethan hat, einzelne grammatische Versehen, oder  
Versehen in Citaten u. s. w. aufzusuchen, dazu kann ich mich

\*) Reland erwähnt, daß Siloa auch im Talmud Sihon genannt werde, und verweist auf die Mishna von Tract. Pesachim 4, 9. Dort findet sich nun allerdings auch der Name Sihon, aber in einem Citat aus dem N. T.

nicht entschließen, wiewohl in seinem Commentare zum Rathhaus namentlich, wo er so Vieles ohne eigne Untersuchung aus Ruin oel entlehnt hat, jedem Leser Vieles der Art entgegenkommt. Möchte dies auch zu der eignen Beschämung dieses Gelehrten dienen, so wäre es doch für die Wissenschaft ohne Frucht, und noch viel weniger würde ich daraus irgend eine weitere Folgerung ziehen, als die ich schon a priori weiß, und die jeder nicht arrogante Gelehrte voraussetzen wird, daß nämlich jedes auch noch so fleißig gearbeitete Werk seine Mängel hat. Daß von diesem gemeinsamen Loose der Sterblichen auch mein gelehrter Gegner keine Ausnahme mache, davon sind überdies schon in dem früheren Theile dieser Schrift Beispiele genug vorgekommen. \*)

Vielmehr ist es erspriesslicher, so viel es hier der beschränkte Raum erlaubt, im Allgemeinen einen Blick auf die Verirrungen zu werfen, welche bei der sogenannten grammatisch-historischen Exegese, wie sie Herr Dr. Frißsche äbt, vorkommen.

Als den Urheber jener historischen Interpretation, so wie die rationalistische Exegese sie äbt, hat man ohne Zweifel nicht Ernesti, sondern Semler anzusehen. Die histor. Studien dieses Mannes ließen ihn so viele wirkliche oder vermeintliche

\*) Es weisen dies für denjenigen, dem daran liegt, auch die verschiedenen Recensionen der Werke des Dr. Fr. aus, z. B. eine noch kürzlich in den Ergänzungsbl. der Jenaer Lit.-Z. von 1831 erschienene über den Marcus. Der Rec. fängt damit an; zur Charakteristik des unerhört rohen Lones, in welchem jener Gelehrter zu polemistren pflege, den Schluß der Antikritik gegen Dr. Schulz mitzutheilen, wo der Herr Dr. Fr. unter Anderem sich so ausdrückt: „Mit andern Worten sagt der Rec. Folgendes: Lieber Frißsche! Ich habe dich zwar auf das Unbarmherzigste durchgezogen, so daß kein Hund mehr von dir einen Bissen Brot nehmen möchte, u. s. w.“ Darauf giebt er Proben von willkürlicher Kritik des Verf.; neuen gesuchten Erklärungen, „Herr Fr. scheint in solchen Dingen oft nur durch eine gewisse Neuerungssucht sich leiten zu lassen“; Schreib- und Druckfehlern u. s. w.; erkennt überaus aber auch, wie billig, das Talent des Verf. an.

Berührungspuncts biblischer Lehren mit jüdischen Zeitideen und Zeitverhältnissen auffinden, daß er zur Auffassung des wahren Sinnes der heil. Schrift nichts angelegentlicher glaubte empfehlen zu müssen, als die Aussprüche der heil. Schriftsteller nach Möglichkeit zu localisiren und zu temporalisiren. Dieses von Ernesti, obwohl mit aller Behutsamkeit, begünstigte Streben wurde bald unter den Theologen jener Zeit so allgemein, daß selbst solche, welche übrigens den biblischen Lehrbegriff aufrecht halten wollten, wie David Michaelis, demselben in die Hände arbeiteten. Unter die eifrigsten Beförderer desselben ist noch consequenterem rationalistischen Geiste als der von Semler gehörte der jetzt schon wieder mehr der Vergessenheit anheimfallende Eichhorn, dessen Bibliothek, Repertorium und Einleitung unstreitig einen überaus bedeutenden Einfluß auf die damalige Zeit äuferten. Die histor.-grammat. Interpretation in diesem Sinne verlangte, daß der biblische Schriftsteller allein aus dem Sprachgebrauche und den Vorstellungen seiner Zeit erläutert werden müsse. Wurde nun dieser Grundsatz consequent durchgeführt, so ließ er offenbar Christo und den Aposteln nicht einmal die Ehre, religiöse Genies zu seyn. Dem Genie nämlich kommt es ja zu, über seine Zeitgenossen und deren Vorstellung sich zu erheben und etwas Neues zu begründen. Wenn aber nach jenem Grundsatz Paulus und der Erlöser selbst durchaus nur aus den Ideen ihrer Zeit erklärt werden sollen, so werden sie in die Classe der Juden ihrer Zeit mit begriffen, und es ward von vorn herein gar nicht vorausgesetzt, daß sie in irgend einem Stücke etwas Neues geben könnten. Daher denn auch jene lästigen, stets wiederkehrenden Formeln: *Judaei enim opinabantur, ex sententia Judaeorum, u. s. w.* Der Schüler hat am N. T. ein jüdisches Volksbuch, und das Christenthum ist, wenn es hoch kommt, ein sublimirtes Judenthum, statt dessen dann die Vernunftreligion an die Stelle tritt. \*)

\*) So zeigt Hottinger zu 1 Petr. 5, 8, der *dyabolo* sei wirklich der Teufel, und fügt hinzu: *esse autem haec historice interpretanda, id est, non inter ipsa religionis dogmata referri dehere, sed ut temporum hominumque*

Die Zurückführung christlicher Lehren und Ideen auf jüdische Nationalvorstellungen nahm die rational. Theologen, welche sich mit der Exegese beschäftigten, so in Anspruch, daß die genauere sprachliche Behandlung des N. T. sehr zurückblieb. Daß die Werke eines Beza, Camerarius, Grotius, Drusus u. A. weit mehr den philologischen Charakter haben, als die exegetischen Werke, welche von 1780 an erschienen, wird man nicht läugnen können. Das lexicologische und grammatische Werk Fischer's war für den biblischen Exegeten jener Zeit die einzig reichlich fließende Quelle, und unläugbar sind die Verdienste Fischer's um die neuest. Lexicographie nicht gering. Den Commentar von Lücke zum Johannes kann man als das erste größere exeget. Werk betrachten, welches in neuerer Zeit, während es einerseits der falschen grammatisch-histor. Interpret. entgegentrat, andererseits das philologische Element mit größerer Strenge berücksichtigte. Eine neue Periode in dieser Beziehung beginnt mit der von Winer ausgegangenen Anregung. Auch Dr. Fr. ist ein Schüler dieses verdienten Mannes, und es ist sehr zu bedauern, daß derselbe durch eitle Selbsteigenschaft sich so bald verleiten ließ, seinen Lehrer zu meistern, wie er denn auch in der vorliegenden Schrift mit so auffallender Kühle ihn namhaft macht. \*) Wären die

commenta aut opiniones suo loco esse relinquenda, ipsa ratio evincit. Das also ist die historische Interpretation der Rationalisten, die religiösen Wahrheiten der Schrift als obsolete commenta Iudaeorum zu betrachten! Wahrlich von einer solchen Interpretationsmethode sagte schon der alte Karl Chr. Litzmann in der Vorrede zu seinen Melet. in Joh. mit Recht: verum haec talis interpretatio profecto videtur esse primum inaudita, deinde lubrica et falsa, porro plane incerta, denique noxia et periculosa.

\*) S. 19. u. 145. Schon in seinen Dissert. hatte er diesen Gelehrten, dem er doch vermuthlich so viel verbankt, und dem also seine Rügen, wenn anders sie Grund hatten, auf anderem Wege zukommen zu lassen, die Liebe geboten hätte, folgendermaßen zurechtgewiesen: Quemadmodum enim Winerus in Grammatica N. T. sua bonae frugis atque plena res mul-

Bestrebungen der Sprachklärung des N. L., welche von Dr. Winer ausgingen, mit weniger Mäßigung, Geschmack und Geschick vorgetragen worden, gewiß hätten sie unter den Zeitgenossen nicht so schnell und so allgemein Eingang gefunden. — Was aber die Bestrebungen dieses Gelehrten am meisten erfreulich macht, ist dies, daß sie im Ganzen mit einem gesunden Sinne für die Erklärung der Schrift verbunden gewesen, und daher einer falsch grammat. u. hist. Interpret. entgegenwirkend die ächtchriftlichen Ideen mehr ins Licht zu stellen gedient haben.

Dagegen findet man bei Dr. Fv. einerseits die historische Erklärung in derselben Flachheit und mit demselben Mangel an religiösem Sinne verbunden, wie bei den schlechten rationalistischen Erklärungen des vorigen Jahrhunderts, und andererseits die sprachliche Erklärung mit so viel Subtilität und Geschmacklosigkeit geübt, daß man zweifelhaft werden möchte, ob das N. L. durch eine solche Erklärungsweise mehr aufgeheitert oder mehr verdunkelt werde.

Die Grundsätze, denen jener Gelehrte bei der Auslegung des N. L. folgen zu müssen glaubt, spricht er selbst in der vorliegenden Schrift S. 128. aus: „Daß es Pflicht des Bibelklärers, wie jedes Erklärers der Alten, sei, nicht nur dunkle Worte aufzuhellen, sondern auch Gedanken, welche, nach der jetzigen Vorstellungsweise beurtheilt, auffallen und befremden, aufzuklären, ist allgemein bekannt. Eben so bekannt ist es aber auch, daß diese Aufklärungen rein historisch seyn, folg-

---

tas, quae mihi quidem inauditae acciderunt, nec vel rationis ope vel fide antiquitatis per me tutari valeo; tanquam in vulgus notas inoffenso pede transgressus est: ita haud paucis etc., und ebendaf. an einer andern Stelle: Sed huic quidem errori (Winer hatte *παύσαι* für den Inf. erklärt), cuius a quoque facile impetratur venia, moleste sero plures alios magis etiam foedos adiectos reperiri in Grammatica, quorum paucissimos non alio sane consilio (?) commemorabo; nisi ut Winerus versa in res etiam minutas cura de utilissimo libro in altera editione turpes auferat maculas. Wer über das Werk seines Lehrers, wer über Winer's Grammatik so urtheilen konnte, von dem wird man sich leicht abnehmen, wie sein Urtheil über exegetische Werke seiner Gegner beschaffen seyn werde.

sich sich darauf beschränken müssen, dazuthun, von welchen Prämissen der Schriftsteller, bei den in Rede genommenen Behauptungen, ausging, mit welchen andern Vorstellungen bei ihm die aufzuhellende Vorstellung zusammenhing, kurz, den Ort nachzuweisen, welchen ein einzelner Gedanke in dem ganzen Gedankensysteme des Schriftstellers einnahm. Ein Paar Beispiele zur Erläuterung dieser allbekannten Sache. — — Paulus läugnet Röm. 3, 20., daß man durch Befolgung des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werde. Wer als Interpret diese Behauptung ins Licht stellen und rechtfertigen will, muß nachweisen, daß sie aus den Paulinischen Vorstellungen von dem Wesen des Gesetzes folgerecht abgeleitet ist. Die Nachweisung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes ist Sache des Dogmatikers. Nach jenem Grundsatz nun, daß die dunkeln Gedanken in einem alten Schriftsteller bloß historisch, also aus den übrigen Vorstellungen desselben vom Erregeten erläutert werden müssen, sind die besonnenen und klaren Interpreten immer verfahren; unklare, verworrene und mit dem Wesen der Interpretation wenig vertraute Leute dagegen haben oft genug solches Verfahren bei der Bibelklärung als untheologisch getadelt, und diejenigen als wahrhaft theologische Interpreten gepriesen, welche biblische Gedanken entweder aus einer gerade geltenden Zeitphilosophie, oder aus einem früher angelernten Systeme der christlichen Dogmatik oder Moral, oder auch wohl aus eigener philosophischer Speculation oder erbaulicher Betrachtung rechtfertigten.“ —

Bei dieser Erklärung über das Geschäft der sogenannten historischen Exegese vermissen wir einen Hauptpunkt. Der Verf. spricht nur von Erläuterung des Schriftstellers aus sich selbst, aber nicht aus den Vorstellungen seiner Zeitgenossen. Daß Herr Dr. Fr. die Erläuterung der Worte Christi und der Apostel aus den rabbinischen commentis eben so wie seine vielen Vorgänger für die Hauptsache halte, ergibt sich aus der ganzen Methode seiner Interpretation. Weiß er doch, wie oben erwähnt wurde, selbst das, was der Ap. aus tiefster geistlicher Erfahrung heraus von dem Vertreten des heiligen



nischen Theologie zu erklären. Was nun unter solchen Händen und bei solchen Grundsätzen der sogenannten historischen Auslegung aus unsern heiligen Urkunden werde, das möge ein kurzer Ueberblick der Geschichte Jesu nach der historischen Erklärung jenes Gelehrten in seinem Commentare zu Matthäus zeigen.

„Maria ward erfunden schwanger vom heil. Geiste. Dies ist mit den jüdischen Meinungen übereinstimmend. Denn da die Juden jeden frommen Mann unter Mitwirkung des Geistes von den Eltern erzeugt glaubten, so ist es kein Wunder, daß sie sich einbildeten, der Messias werde ohne alles männliche Zutheilen vom Geiste erzeugt werden, sowohl wegen der Herrlichkeit des Messias, als auch, weil sie, gestützt auf Stellen des A. T., wie Joel 3., eine besondere Beziehung des heil. Geistes zu ihm annahmen. Da nun die Evangelisten so gar fest (moraliter) diese Meinung der Juden festhalten, so war es eine vergebliche Mühe, wenn Einige aus der heiligen Schrift selbst (die Worte sind im latein. Text auch gesperrt gedruckt) nachzuweisen zu können glaubten, Joseph sei Vater Christi gewesen (Comment. ad Matth. p. 48.). Mit solchen jüdischen Meinungen redet denn auch der Engel der Joseph an; wenn er unter Anderem sagt: er wird sein Volk retten von ihren Sünden. Denn da die Juden mit vornehmlichem Urtheil (praecipiti iudicio) die menschlichen Unglücksfälle für Strafe begangener Sünden hielten, so mußten sie auch ihr Elend unter dem Joch der Römer für Folge einer Schuld halten, so daß der Messias, von dem sie Freiheit und Herrschaft erwarteten, ihnen die Sünden selbst von ihnen zu nehmen schien (p. 47.). Die *supplicatio*, welche die Kaiser nach Palästina trieb; hängt genau mit der Flucht Josephs nach Aegypten zusammen; eine Flucht, die gar keine Wahrheit, sondern bloß ein Gerücht zum Grunde hat (p. 87.). Die Erfindung (fingi) dieses Factums wurde wohl herbeigeführt, weil dies die Stelle im Hoseas zu verlangens schien (p. 89.). Bei der Erzählung vom Bethlehemitischen Kindermorde ist gar nicht der aufrichtige Sinn des Matthäus (sincerus Matthaei animus); wohl aber die Wahrheit der Thatsache zu bezeugen, weil sie so gut zu der übrigen Sama-

in diesem Capitel paßt (p. 93.). Der Läufer Johannes predigt, daß nur die guten Menschen (*non nisi probos homines*) Theil am Reiche des Messias bekämen (p. 105.), ein Reich, *Basileia rōv oupavōv* genannt, bei dessen Verkündigung Jesus weislich die gewöhnlichen Meinungen der Juden über dasselbe beibehielt, ausgenommen was die Bürger desselben betraf, indem er auch Heiden zuließ. (Die Meinungen, die Christus mit den Juden theilte, findet man am besten bei Bertholdt gesammelt.) Christus that hieran höchst weise. Denn er hätte ja gar keinen Juden überzeugen können, daß er wirklich der Messias sei; hätte er sich gegen diese Meinungen aufgelehnt (p. 113.). Indem Johannes mit dem kommenden Jora Gottes droht (Matth. 3, 7.), sind unter diesem die Strafen Gottes zu verstehen, die er nach der Ankunft des Messias, jüdischer Meinung zufolge, an den Heiden, dem Johannes zufolge, an jedem bösen Menschen nimmt. Bertholdt zeigt, worin die Strafen bestanden (p. 127.). Jesus will sich von Johannes taufen lassen. Johannes weigert sich und erkennt gleich den Messias, eine Kenntniß, die dem Vorläufer des Messias zukommen zu müssen schien. Matthäus befolgte hier nur, was dem allgemeinen Menschenverstande sogleich als angemessen erscheinen mußte (p. 143.). Es gibt Leute, welche über diese ganze Erzählung von der Taufe (C. III. v. 13.—17.) urtheilen: es sei eben eine aus dem A. T. abgeleitete Meinung der späteren Juden gewesen, der Messias werde mit einer ausgezeichneten Kraft des heil. Geistes begabt seyn; (s. Bertholdt) und jedermann weiß, daß damit die Lehre Christi und der Apostel übereinstimmt (p. 148.). Was die Volksmeinung der Juden war; daß Satan den heilsamen Plänen des Messias sich auf alle Weise, aber fruchtlos widersetzen würde, das widerfuhr nun Jesu wirklich und wird im 4. Cap. des Matthäus erzählt (p. 152.). Daß Satan unter Anderem so gar große Herrlichkeiten verspricht, darf nicht Wunder nehmen. Er spricht so kraft der Macht, die ihm von der damaligen jüdischen Volksmeinung gegeben war (p. 160.). *Beati sunt, qui non in deliciis sapientiae studiis acoerbari adeunt fortunam*  
*Nam talibus dabitur in Mos-*

siae regno civitas: dies ist der Inhalt der Bergpredigt Cap. 5. des Matthäus (p. 196.), die zwar Christus, Einiges ausgenommen, wörtlich gehalten haben kann, obschon es wahrscheinlich ist, daß der Evangelist, nach Weise der Geschichtschreiber, ihn dies in künstlich abgefaßter Rede sagen läßt (p. 301.). Jesus that auch (wie C. 8. erzählt wird) viele Wunder, die auf natürliche Weise gar nicht erläutert werden können. Damit, daß man die Möglichkeit der Wunder im Allgemeinen läugnet, ist nichts geschehen. Vielmehr müßte man erweisen, entweder daß Niemand je an Wunder geglaubt, oder daß die heil. Schriftsteller solche portenta verabscheut hätten (abominatos). Allein, das ist nicht zu erweisen. — Als Jesus den Knecht des Hauptmanns zu Kapernaum heilt, sagt er auch (C. VIII. v. 11.): daß viele Heiden mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische sitzen würden (*ἀνακληθῆσονται*), was wörtlich zu nehmen ist, da die Juden einen großen Theil der Glückseligkeit im Reiche des Messias in ausgesuchte Gastmahlte setzten. Auch Dämonische kommen Christo entgegen (C. VIII. v. 29.). Daß sie ihn als Messias anreden, ist nicht auffallend. Der Evangelist stellte sich wohl vor, daß die bösen Geister von selbst leicht erkannt hätten, der Messias werde sie einst richten (p. 329.). Mit einem Paralytischen geht es Christo eigen. Er heilt ihn und sagt (C. IX. v. 2.): dir sind deine Sünden vergeben, indem er sich auf die Volksmeinung der Juden bezieht, nach welcher Krankheit Folge von Sünde ist, aber eigentlich heißen die Worte bloß: prosperam per me valetudinem recuperabis. Die Pharisäer aber deuten die Worte ganz falsch und halten sie für Blasphemie. Und deshalb widerlegt sie in der folgenden Antwort Jesus. *Reputavit eo Iesus vanam iureconsultorum suspicionem, quod, si morborum causae, quod nemo tum negaret, in admissis facinoribus adesset, aequè arduum esset, aegroto condonare peccata, ac eum simplici omnisque offensionis experte formula convalescere iubere.* Den Jüngern giebt Jesus Macht über die bösen Geister, weil der Messias nach der Meinung der Rabbinen (s. Eisenmenger) eine besondere Kraft über sie hat, wie er auch (C. X. v. 34.) die andere jüdische Meinung von der un-

glücklichen Zeit verführt, die der Seligkeit des messianischen Reiches vorangehen müsse, indem er sagt: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Manche schöne Gleichnisse hat Jesus der plebecula erzählt. So spricht er z. B. (C. XIII. v. 34 sqq. v. 37 sqq.) in Bezug auf das Himmelreich von dem Manne, der Samen auf den Acker streute, und dem Feinde, der in der Nacht Unkraut säete, u. s. w. Der Sinn des Ganzen ist: es giebt gute und böse Menschen unter einander auf der Welt. Wenn der Messias aber sein Reich gegründet hat, wird er die Einen in das Feuer der Gehenna werfen, die Andern für sein Reich bewahren (p. 437.). Christus soll auch seine Leiden vorhergesagt haben. (C. XVI. v. 21.) Sed non poenitet fateri, et plures voces, quam quibus Iesus impendentem sibi fortunam ante declarasset, in hanc partem postea ab Evangelistis explicatas et nonnullis maiorem verborum perspicuitatem et praedicationem magis disertam e rerum eventu subiectam esse. (Ad Marc. IX. v. 32. p. 382.) Besonders ist der Umstand, der C. XVII. v. 2 sqq. erzählt wird, merkwürdig. Christus wurde verklärt. Man glaubte nämlich vor Alters, daß ausgezeichnete Männer mit einem solchen splendor vultus als einer besondern Gnadenerweisung von Gott geschmückt würden. Daher ereignete sich dasselbe mit Moses, und Einige glauben, daß die Erzählung von der Verklärung Jesu nach der über Moses gebildet worden sei. Zudem erschienen ihm Moses und Elias, weil die Juden meinten, daß diese vor dem Messias auf die Erde zurückkehren würden. Jedoch, daß Jesus die Namen nennt, ist nur von Matthäus substituirt (p. 548 sq.). Christus verweist ferner seine Jünger auf die Gebetsanhörung (C. XVIII. v. 19.), wobei sich seine Meinung auf die Meinung der Juden über die große Kraft gründete, welche die Bitten guter Menschen bei Gott hätten (p. 581 sq.). Vom Eingehen in das ewige Leben und vom Eingehen in das Himmelreich spricht Christus (C. XIX. v. 23.) als von gleichbedeutenden Dingen, weil nach der Meinung der Juden die Bürger des Messiasreichs nach Verlauf dieser Herrschaft in dem vom Himmel herabgesandten Stadt Jerusalem lebten (Cap.

XXIV.) spricht Christus noch einmal recht die Zeitmeinungen der Juden aus, was man so ganz verkehrt auf die Zerstörung Jerusalems bezogen hat (p. 696.). Nur daß er wirklich starb, ist ausgemacht; auch steigen bei Christi Hinscheiden die Lobten aus den Gräbern, doch wohl kaum deswegen, wie Einige glauben, weil zur Zeit des Messias nach jüdischer Meinung unter Allen die zuerst auferstehen würden, welche in Palästina gestorben waren (p. 821.).“ —

Ist eine solche Geschichte Jesu die Frucht der allein gefunden historischen Erregese, dann wehe der christlichen Kirche! Wehe dem Geistlichen, der in einer solchen Schule unterrichtet ins Amt tritt! Entweder wird er die gesammte Weisheit seiner exegetischen Studien tief in sein Herz verschließen und vor seiner Gemeinde als zweizüngiger Heuchler stehen müssen, oder er wird diese Weisheit zum Gemeingut der ihm anvertrauten Seelen machen, und die letzten Stützen des morschen Kirchengebäudes werden einstürzen.

Wer eine solche Ansicht von der Geschichte Christi hat, unter dessen Händen werden natürlich auch die erhabensten Aussprüche des Erlösers zusammenschrumpfen und todte Hälsen werden. Wie bejammernswerth ist der Ausleger, der zu jenem Worte des Herrn, was Willtonen bereits in der Hitze des Leidens ein frischer Quell wurde, zu Matth. 11, 28.: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“, nichts Anderes zu bemerken hat, als Folgendes: *Δεῦτε quum sit excitandi formula sermone ad plures converso, uti δεῦρο ad unum, non complectitur verbum, quod non magis per ellipsin deest, sed, ut in commotiore dictione assollet, brevissimis verbis cogitatio absolvitur. Nos dicimus hierher zu mir, — πρὸς με. Ne quis πρὸς ἐμὲ legendum censeat, recordetur, iam per δεῦτε satis superque oppositionis normam expressam esse. Posse autem Praepositionibus quibusdam etiam enclitica Pronomina, ubi sensus postulat, annecti, coepsum est intelligi. Ceterum τοὺς κοπιῶντας καὶ πεφορτισμένους, quos dicit Iesus se re-creaturum, appellari Iudaeos, rituum, quos imposis-*

sent legis doctores et Pharisei, vanitate oneratos (23, 4), cuiusque est subiectum oculis. Und nicht ein Wort mehr!

Es kann aber auch ein solcher Mangel an geistlichem Verständniß nicht ohne Einfluß auf die lexicallische und grammatische Erklärung seyn. Wie unrichtig, auch in lexicallischer Hinsicht, ist die Bemerk. zu Matth. 10, 39., zu den Worten: „Ὁ εὐρών τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, εὐρήσει αὐτήν: ἡ ψυχὴ in utroque membro, ubi prius occurrit, vitam, quam nemo hominum non vivit; ubi posterius ἀπολέσει αὐτήν et εὐρήσει αὐτήν, vitam regni messiani civibus destinatam (v. Bertholdt l. I. p. 221.) significat.“

Schon andere Stimmen haben sich gegen die vielen unnatürlichen Interpretationen dieser Commentare erhoben. Sie sind wohl in vielen Fällen eben so sehr wie die neuen Lesarten, welche der Verf. vorschlägt, ein Erzeugniß gelehrter Eitelkeit. Auch das errare, wenn es nur ein docte errare war, erschien dem Verf. als ein nicht geringes Lob. Aus dem Comment. zu Matth. mag hier nur an einige erinnert werden, Matth. 3, 11. „er wird euch mit dem heiligen Geiste und mit Feuer taufen“ ist das πῦρ ignis in gehenna futurus. — Matth. 5, 18.: „Es wird kein Jota und kein Tittelchen vom Gesetz vergehen, bis daß es alles geschehe“, wird das ἕως ἀνὰ πάντα γένηται erklärt: „bis daß alles Mögliche geschehe“. — Matth. 8, 6. 7. kommt der Hauptmann zu Jesu und spricht: „Herr, mein Knecht liegt zu Hause gichtbrüchig und schrecklich gequält“. Jesus antwortet ihm mit einer Gegenfrage: „Soll ich denn kommen und ihn heilen?“ — Matth. 11, 7. 8. sagt, zufolge des Herrn Dr. Fr., Christus hinsichtlich des Johannes zu dem Volkshaufen: „Warum seid ihr in die Wüste ausgegangen? um Schilfrohr zu sehen, welches an dem Ufer des Jordans vom Winde hin und her getrieben wird? oder wenn das nicht, warum seid ihr ausgegangen? um einen Menschen in weichen Kleidern zu sehen? siehe, die weiche Kleider haben, sind in den Häusern der Könige“. — Matth. 12, 20.: „Er wird das glimmende Docht nicht auslöschē“, beziehen sich diese Worte auf: flagitiosi homines maxime Pharisei, und der

Ναύτας „έως ἂν ἐπιβάλῃ εἰς νίκης τῆν κρείον“ ist nach dem Verf. so zu nehmen: usque dum ad victoriam perduxerit virtutem, quam doctrina sua commendaret.

Eigenthümlich ist nun dagegen diesen Commentaren die neuere philologische Strenge der Auslegung, und gewiß verdankt die sprachliche Interpretation des N. L. den Bemühungen des Verf. so Manches. Man wird nun aber auch nicht läugnen können, wie es denn auch schon mannichfach ausgesprochen, daß die philologische Schule, welcher der Verf. angehört, selbst auf classischem Gebiete sich nicht selten in Spitzfindigkeiten verloren hat, und je mehr dies der Fall ist, desto widerlicher ist die abgöttische Nachbeterei der Schüler. Gewiß wird eine spätere Zeit mit nächternem Urtheil das Bekenntniß unterschreiben, was ein Philologe der neuern Schule mit Aufrichtigkeit ablegt: Hodie nimium, opinor, sudamus et aestuamus, et rimando alter alterum superare studemus, ut nimirum scriptores antiqui ἐννοίων superiores fuisse videantur. Mihi quidem persuasum est, scriptores classicos nullam sine ratione particulam posuisse, sed saepe sensu, non clara notione motos. Interdum nos quidem possumus hunc sensum explicare, et acuti hominis est, eum investigare; haud raro vero nugae agimus, et subtilis potius per magistros in iuvenum animis sensus excitandus quam putiditas inepta et arrogans permulcenda. (Bremi zu Demosth. or. 1. adv. Aphob. p. 42.) — Ist nun aber bei der Auslegung der Classiker von jener Schule öfters falsche Subtilität angewendet worden, so wird jene Methode sich noch weit weniger ohne Mißgriffe auf das N. L. anwenden lassen. Auf welche Lectüre gründen sich jene scharfsinnig aufgesuchten und aufgefundenen Bestimmungen und Unterscheidungen? Vorzüglich auf die Lectüre der Tragiker, allenfalls auch der Redner und des Thukydides. Wie mag aber dasjenige, was auf diesem Gebiete als feinerer Sprachgebrauch sich nachweisen läßt, auf ein Buch, wie das N. L., seine Anwendung finden! Wenn noch Schriftsteller wie Polybius, Herodian, Diodorus Siculus die Basis jener Beobachtungen bildeten, —

oder noch vielmehr die Alexandriner, die apokryphischen Bücher, die Apokryphen!

Nur ein Paar Beispiele von solchen philologischen Subtilitäten, die man dem N. T. hat aufdringen wollen, mögen hier Erwähnung finden:

1) Der Unterschied von εἴς und εἴπερ. Nachdem Hermann ausgesprochen, εἴς bezeichne die Voraussetzung, daß die Sache sich wirklich so verhalte, wie man sagt, = wenn denn, und εἴπερ die Ungewißheit, ob es sich so verhalte, = wenn anders; so ist dieser Unterschied von Frischke (Diss. l. ad II Cor. p. 53.), Wahl u. A. sofort im N. T. geltend gemacht worden. Wir wollen keinesweges bestreiten, daß dieser Unterschied im classischen Sprachgebrauch wirklich begründet sei. Vielmehr halten wir ihn für durchaus richtig. In den Reden des Sokrates bei Plato und bei Xenophon kommt εἴς unzählige Mal so vor, daß dabei auf einen vorher schon ausgemachten Satz zurückgewiesen wird. So schließt sich ja auch das verstärkende μὲν gern an εἴς an, während εἴπερ das ἄρα zu sich nimmt. Wir bezweifeln aber, ob er sich im N. T. durchführen lasse. In den Stellen, wo εἴς vorkommt, könnte man vielleicht überall jene Auffassung in ihrer Strenge gelten lassen, selbst Gal. 3, 4, \*) wo Stolz, de Wette „wenn anders“ übersetzen. Dagegen wird sie bei εἴπερ keinesweges überall zulässig seyn. — Sollte man wohl zu dem Schlusse berechtigt seyn, wenn Paulus Koloss. 1, 23.

\*) Einer meiner Collegen, welcher gewiß den späteren griechischen Sprachgebrauch gar wohl kennt, machte die Bemerkung: bei der Untersuchung, ob ein solcher Unterschied der Partikeln in diesem Sprachgebiete vorkommt, müsse man eigentlich, um ein recht reines Resultat zu gewinnen, ignoriren, daß und welcher Unterschied aufgestellt worden, und die Stellen ohne alle Voraussetzung betrachten, weil man sonst leicht, da die Nuancen oft so fein sind, so lange an der Stelle drehen könne, bis man das gewünschte Resultat gewonnen. Diese Bemerkung ist gewiß auch hier zu beachten, um so mehr, da es öfter nur von rhetorischen Zwecken abhängt, ob ein Schriftsteller wenn denn,



an die Kolosser schreibt: εἴτε ἐπιμένετε τῇ πίστει, und Röm. 8, 9. an die römische Gemeinde: εἴτερον πνεῦμα θεοῦ οἴκετ' ἐν ὑμῖν (vergl. 1 Petr. 2, 3.), er habe zur kolossischen Gemeinde ein größeres Vertrauen als zur römischen gehabt? Ganz unläugbar ist der Gebrauch von εἴτερον im Sinne von ἐκείνῳ 2 Thess. 1, 6., so daß auch Wahl in Bezug auf diese Stelle bemerkt: εἴτερον permutatum cum εἴτε. — Daß die spätere Gracität, und namentlich die bei den Kirchenvätern, den Unterschied durchaus nicht beobachtete, läßt sich unzweifelhaft darthun. Bei Lukian findet sich eine Stelle, welche besonders deutlich ist, dial. Deor. c. 20. §. 5. Merkur fragt die Juno ob sie denn nicht den Paris sehe, den er ihr mit dem Finger bezeichnet. Sie sieht ihn zuerst nicht, dann antwortet sie noch mit einiger Ungewißheit: ὁρῶ νῦν, εἴτε ἐκείνῳ ἴσθ' ἔτι. Darauf bestätigt es Merkur mit den Worten: ἄλλ' ἔκαστος. Diese Stelle führt Usteri in s. Ausg. von Plut. Consol. ad Apoll. c. 26. an, und gründet darauf mit Recht die Observatio: licet enim εἴτε saepissime positum sit pro ἐπεὶ ἢ γὰρ, quae nō do quidem, sintendat, tamen etiam de rebus dubiis usurpatur. Zu diesem Beispiele lassen sich nun viele andere hinzufügen. Ich will bei Lukian stehen bleiben. Vergl. Abdicatus §. 31. εἴτε ἄλλοις τις ὑπόσχαστο, εἴτε ἀπαλλάξουσ' ἡμῖν τότε ὡς ἀδικοῦντα ἡμέ. Imagines §. 24. αὐτοὶ δὲ (Daphneus und Amphion) οἴμαι, εἴτε ἤκουσαν, καταλιπόντας ἂν τὰς κιθάρας κ. τ. λ. Asinus §. 6. Φεύγοντες ἂν εἰ νεανίσκος, εἴτε νῦν ἔχαις. Iur. Frag. §. 19. ἐγὼ δὲ μάλιστα μοι μετὰ παρρησίας λέγειν δοθεῖν, πολλά ἂν ἔχομαι ἰπτεῖν. Ib. §. 25. εἴτε μοι ἐπ' ἐξουσίας τὸ πρᾶγμα ἦν. Cyprianus c. 12. in Epict. c. 12.: εἴτε ἐξωθεν ἐνετίθετο πάντα, αὐκῆτι προαίρεσις ἀγαθῆ ἦν ἢ κακῆ. Noch viel weniger findet sich der Unterschied bei den Patres, am meisten habe ich ihn bei Origenes und Klement gefunden; aber weniger bei Chrysostomus, vgl. de compunct. l. I.: ὡπάρ (die vielen Leiden und Uebel des menschlichen Lebens) εἴ τις μετ' ἀκριβείας ἐξετάσειν ἐθέλοι, εἴτε δυνατόν μετὰ ἀκριβείας. Ib. c. 7. τοσοῦτον ἐπνευσεν εἰς αὐτὸν ὁ τοῦ Χριστοῦ πνοῦμα, ὡς εἴτε προέκειτο, καὶ τὰς ἀθανάτους κολάσεις ἐκείνας ὑπενεγκεῖν

ἐνεκα τοῦ Χριστοῦ. Ib. II. c. 3. μέλις ἐνα που... ἴδοι τις ἄν, εἴγε τις ὄλωσ ἐστί. Ib. c. 9. εἴγε ὄλωσ τοῦτό ἐστί καθορθοῦν. De provid. III. c. 11. τί οὖν οὗτος ὁ μέγας καὶ θαυμαστός ἀνὴρ; εἴγε ἀνδρα αὐτὸν δεῖ καλεῖν. De sacerdot. IV, 6. εἴγε πρόθαν αὐτὸν δεῖ καλεῖν. An zwei Stellen hat die richtige Auffassung des εἴγε ein Interesse für die höhere Kritik. Drigenes c. Cels. IV. 36. sagt von seinem Kelsus: ὁ Ἐπικουρείος Κέλσος, εἴ γε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας. Wollte man hier das εἴγε streng fassen, so würde daraus folgen, daß Drigenes den Kelsus wirklich für den Verf. zweier anderer unter jenem Namen gegen die Christen erschienener Bücher gehalten habe. Allein es ist bekannt, wie wenig Sicheres Drigenes über die Person seines Gegners wußte, vergl. insbesondere I. 4. c. 54. \*) Ebenso verhält es sich mit dem εἴγε in der berühmten Stelle des Euf. Hist. eccl. 3, 26., wo er von der Apokalypse sagt: ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε Φωσίν, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, vgl. Heintzen ad h. l. — Im Latein. wird bekanntlich siquidem von si quidem unterschieden, und dennoch kommt das erstere auch in der Bedeutung des letzteren vor, z. B. Cic. in Pis. 36.

2) Die Behauptung, daß ἴνα niemals für den bloßen Infinitiv stehe. Sie ist von Dr. Fr. im 1. Crc. zu Matth. aufgestellt worden. Wir sind einer Widerlegung dieser Behauptung überhoben, da Dr. Winer in der Gramm. 3. U. S. 277. dieselbe gelehrt und gründlich als unrichtig dargestellt hat. Wir können aber auch, nach näherer Erwägung, nicht umhin, zu glauben, daß Dr. Winer in Bezug auf den Gebrauch von ἴνα für ἵνα ebenfalls hätte nachgiebiger seyn

\*) Neuerlich hat ein junger dänischer Theologe Fenger in der Schrift: De Celso, Christianorum adversario, Epicureo, Havnias 1828, freilich die Annahme bestritten, daß Drigenes über die Person seines Gegners zweifelhaft gewesen sei; aber, obwohl man ihm in der Behauptung, daß der Kelsus, mit dem es Drigenes zu thun hat, wirklich Epikuräer gewesen sei, allenfalls beistimmen kann, so doch gewiß weder in jener ersteren Behauptung, noch in der Erklärung, die er S. 21. von der angeführten

sollen. Wenn in allen Johanneischen Schriften sich nur ein einziges Mal  $\acute{\omega}\varsigma\tau\epsilon$  findet, Ev. 3, 16., sonst in allen Arten von Verbindungen  $\acute{\iota}\nu\alpha$ ; wer sollte nicht glauben, daß dies eben darin seinen Grund habe, daß von ihm beide Constructionen in vielen Fällen vertauscht wurden? Aus der dogmatischen Tendenz seiner Schriften, wie Dr. Winer will, wird sich dies doch nicht überall erklären lassen. In Offenbar. 13, 13. gesteht auch dieser Gelehrte den Gebrauch von  $\acute{\iota}\nu\alpha$  für  $\acute{\omega}\varsigma\tau\epsilon$  zu; — wer möchte ihn nicht aber auch 1 Joh. 1, 9. 3, 1. 4, 17. u. a. als die natürlichste Erklärung ansehen? Die Abschwächung des  $\acute{\iota}\nu\alpha$  in der späteren Gracität, welche S. 277. zugestanden wird, hat doch allerdings ein beweisendes Moment für den Gebrauch von  $\acute{\iota}\nu\alpha$  statt  $\acute{\omega}\varsigma\tau\epsilon$ . Konnte Johannes sagen:  $\acute{\epsilon}\mu\omicron\nu$   $\beta\rho\acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}$   $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ ,  $\acute{\iota}\nu\alpha$   $\pi\omicron\iota\omega$   $\tau\acute{\omicron}$   $\theta\acute{\alpha}\lambda\lambda\mu\alpha$   $\tau\omicron\upsilon$   $\pi\acute{\epsilon}\mu\psi\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\varsigma$   $\mu\epsilon$  für  $\pi\omicron\iota\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ , — wie nahe lag es, zu sagen  $\pi\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$   $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ ,  $\acute{\iota}\nu\alpha$   $\acute{\alpha}\Phi\eta$  für  $\acute{\omega}\varsigma\tau\epsilon$   $\acute{\alpha}\Phi\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ !

3) Der Unterschied von  $\acute{\alpha}\chi\rho\iota$  und  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$ . Der nun verewigte Dr. Littmann hat sich unsfreitig durch seine Bearbeitung der neutest. Synonyma ein Verdienst erworben. Auch dabei ist indeß so Manches subtilius quam verius bestimmt worden. So hat dieser Gelehrte z. B. zwischen  $\acute{\alpha}\chi\rho\iota$  und  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$  folgenden subtilen Unterschied zu entdecken geglaubt: Si dicitur  $\acute{\alpha}\chi\rho\iota$   $\tau\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$ , significatur res aut tempus, ante quod quidquam duraverit, — cogitatur potissimum totum tempus (aut locus), quo aliquid factum est, et genitivus, si quidem additur, significat rem, ante quam id factum esse cogitatur; sed in  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$  cogitatur inprimis finis temporis, quo quid factum est. Si in ep. ad Rom. 8, 22. scriptum esset  $\sigma\upsilon\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$   $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$   $\tau\omicron\upsilon$   $\nu\acute{\upsilon}\nu$ , sententia esset, creaturam usque ad hunc diem conquestam esse, sed nunc non conqueri amplius ... nam in omnibus N. T. locis, ubi  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$   $\tau\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$  occurrit, inest haec cogitatio, rem, quae facta dicitur, tantum  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$   $\tau\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$  perdurasse aut factam esse. Wollten wir bei Beurtheilung dieser Unterscheidung zunächst von der Etymologie ausgehen ( $\acute{\alpha}\chi\rho\iota$  von  $\acute{\alpha}\chi\rho\varsigma$  —  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$  von  $\mu\acute{\epsilon}\chi\omicron\varsigma$ ), so würde uns diese gerade auf den entgegen, gesetzten Gebrauch dieser Partikeln führen, daß nämlich  $\mu\acute{\epsilon}\chi\rho\iota$

die Ausdehnung durch einen Zeitraum bezeichne. Doch wenn wir auch nur auf den Sprachgebrauch sehen, so spricht selbst bei den Classikern Mehreres gegen jene Unterscheidung. Die eine Stelle, wo bei Xenophon in Einer Periode ἄχρι und μέχρι vertauscht wird, hat Littmann selbst angeführt, Xenoph. Sympos. 4, 37. περίεστί μοι καὶ ἐσθίουσι ἄχρι τοῦ μὴ κεινῆν ἀφικέσθαι, καὶ πίνοντι μέχρι τοῦ μὴ διψῆν, — er geht aber seiner Hypothese zu Liebe so weit, zu vermuthen, daß statt ἄχρι μέχρι zu lesen sei. Aber auch der Gebrauch der Formeln μέχρι πολλοῦ, μέχρι παντός u. a. ist gegen jene Unterscheidung. In diesen nämlich bezeichnet μέχρι gerade den Verlauf u. der folgende Gen. das zu durchlaufende Stadium bis ans Ziel. So sagt z. B. Dionysius Halik. de Thuc. c. 6., Thukydides habe den peloponnesischen Krieg beschreiben wollen, ἐρρωμένος τε τὸ σῶμα καὶ τὴν διάνοιαν ὑγιαίνων καὶ μέχρι παντός αὐτοῦ (τοῦ πολέμου) βιώσας. Herodot, l. III. c. 62. μέχρι τῆς ἐκείνου ζωῆς. — Jener Gelehrte fühlte indeed, wie es scheint, auch selbst, wie viele neutest. Stellen er zu überwinden habe, um seiner Ansicht Sicherheit verschaffen zu können. Er sucht selbst die Bedenken zu heben, welche folgende Stellen machen: Matth. 11, 23. ἔμειναν μέχρι τῆς σήμερον, Matth. 28, 15. διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος μέχρι τῆς σήμερον (nunc vero manifesta fraus est), Apostelg. 10, 30. Doch nicht nur ist das, was in Bezug auf diese Stellen gesagt worden, unbefriedigend, sondern auch gerade in der neutest. Stelle, auf welche Littmann das größte Gewicht legt, leuchtet der Unterschied am wenigsten ein. Paulus, heißt es, habe Röm. 5, 13. schreiben müssen ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, weil die Sünde auch nach dem Befehle nicht aufgehört habe. Dagegen sei Röm. 5, 14. nothwendig zu schreiben gewesen ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι Μωυσέως, nun wird jeder als Grund erwarten: weil mit Moses der Tod aufhörte; und ließe sich dieses sagen, so wäre der Unterschied lichtvoll nachgewiesen, aber statt dessen heißt es „non quod desierit regnare inde a Mose, sed quia duravit per totum illud tempus, μη ὄντος νόμου, quod finem“ — ist dies der Grund: warum? Der Ap. μέχρι

schrieb, so hätte er in der That auch vorher *μέχρι* statt *ἄχρι* schreiben können. — Ob die Littmannsche Unterscheidung beider Partikeln begründet sei, müßte sich ganz besonders in der Formel zeigen: es dauert etwas fort bis auf den heutigen Tag. Denn kaum möchte man je sich gerade so ausdrücken, wenn man sagen will: — aber auch nicht länger. Gerade in dieser Formel wird man also, falls nicht etwa wirklich gesagt werden soll, es habe etwas seitdem, aufgehört, *ἄχρι* gebrauchen. Nun hat dagegen schon das N. T. in den angeführten zwei Stellen Matth. 11, 23. 28, 15. *μέχρι σήμερον*, wo man gewiß nicht mit Littmann wird den Schluß machen wollen, seitdem habe die Sache aufgehört. Es findet sich aber auch in dieser Formel das *μέχρι* unzählige Male bei allen Schriftstellern ohne Unterschied von *ἄχρι*. Diob. Sic. IV. 157. *τὰς δὲ βοῦν τηρουμένας συνέβη ἱεράς διαμεῖναι μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν*. III. 195. *τεκμήριον δ' εἶναι τούτου τὸ μέχρι τοῦ νῦν ἐν πολλοῖς τόποις ἀγρίας ἀμπέλους φέεσθαι*. Eufian Phal. II. §. 9. *ταῦτα τὸ ἀρχαῖον ταῦτα τὸ μέχρι νῦν, καὶ μὴ παυσαίμεθα γε οὕτω βιοῦντες*. In Fabricius Cod. Apocr. V. T. I. p. 892.: (aus Euidas) *καὶ εἰσὶ μέχρι νῦν αἱ τοιαῦται πλάκες ἐν τῇ Νουμιδίᾳ*, ib. p. 1037. p. 1139. Chrys. de sacerd. IV. 7. *δι' ἧς οὗ τοὺς τότε μόνον πιστοὺς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐξ ἐκείνου μέχρι τῆς σήμερον γενομένους, καὶ τοὺς μέλλοντας δὲ εἶεσθαι μέχρι τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ὡφέλησέ τε καὶ ὠφέλησεν*. Justin dial. c. Tryph. c. 78. *ἔστι γὰρ καὶ μέχρι τοῦ νῦν τόπος καλούμενος ἐν Ἀραβίᾳ Παμά*. Ib. c. 82. 93. 117. 120. u. s. w. Euf. Hist. eccl. VI. 19. *μέχρι τοῦ δεῦρο*. — Das lateinische hat einen ähnlichen Unterschied wie der, welchen Littmann im Griechischen nachweisen wollte. *Usque dum* bezeichnet den Verlauf der Zeit, *donec* den Schlußtermin, wie denn auch *usque adeo donec* und *usque donec* verbunden werden. Doch auch dieser Unterschied steht nicht fest; denn z. B. in: *donec eris felix, multos numerabis amicos*, — ist *donec* gerade so viel wie *dum* oder *quoad*.

Diese Beispiele, die sich, wenn es der Raum erlaubte, um Vieles vermehren ließen, mögen zeigen, wie mißlich es ist, sub-

tite Bestimmungen, welche sich bei den Classikern nicht einmal überall rechtfertigen lassen, auf das N. L. überzutragen. Herr Dr. Fr. hat nun in seinen Werken durchgängig Subtilitäten angebracht, deren Begründung wenigstens unsicher ist, welche aber auch in vielen Fällen geradezu falsch sind. Das Frühere hat schon Belege der Art beigebracht, hier mögen nur noch einige Beispiele ihren Ort finden:

1) In Matth. 5, 21. glaubt der gelehrte Gegner das *οὐ φωνεῖσθεις* des Mosaischen Gebots als einen leisen Imperativ auffassen zu müssen, und läßt daher den alten Gesetzgeber vom Berge Sinai herab dieses Gebot mit der höflichen Wendung aussprechen: *non tu opinor homicidium facies*. Vielmehr steht in den Gesetzesstellen des N. L. überall das Futur, und zwar mit  $\text{N}$  bei strengem, und mit  $\text{N}$  bei mehr wünschendem Gebote, s. Ewald Gramm. S. 531. Winer Gramm. S. 260.

2) Zu Matth. 5, 40. bestreitet der Verf., daß *λαμβάνειν* und *αἶρειν* gleichbedeutend seien, und sagt in Bezug auf *Κυριόδι*, welcher *λαμβάνειν* hier eripere übersetzt hatte: Deinde I. Luc. 6, 29. parallelo *deceptus λαβεῖν* eripere explanavit. Est enim *λαμβάνειν* Latinorum capere, a quo verbo violenti cogitatio prorsus abhorret. Quare nollem Wahlium et Bretschneiderum eripiendi significatum I. Matth. 15, 16. 2 Cor. 11, 20. Apoc. 3, 11. 6, 4. vindicare conatos.

Es muß nun zuerst auffallen, daß der Gegner meinen kann, *capere* habe gar nicht die Bedeutung des gewaltsamen Nehmens; im Gegentheil hat *sumere* dieselbe nicht, *capere* aber vorzugsweise; es zeigen dies ja schon die Beispiele, wo es so viel als *erobern* ist. Ich setze nur noch folgende Belege her: Gell. noct. Att. XIII. 13.: *et neque vocari, neque, si venire nollet, capi atque prendi posset*; Cic. c. Verr. III. 40.: *hae pecuniae per vim atque injuriam tuam captae et conciliatae*; dann de fin. 5, 25.: *ut reliqui fures earum rerum, quas ceperunt, signa commutant*. Vergl. dagegen *sumere* Horat. ep. I, 17, 44.: *distat, sumasne pudenter an rapias*.

Es ist also schon so unnothig, daß das griech. *λαμβάνειν*

nen nicht die Bed. des Gewaltfamen habe. λαμβάνειν wird ja eben so wie capere in der Bedeutung erobern gebraucht, z. B. τὰ ἔθνη τὰ εἰλημμένα, gentes devictas, Appian. hist. 6, 38. Es bezeichnet das bacchantische Ergreifen werden von der Gottheit; so heißt es bei Herodot 4, 79.: Ἡμῖν γὰρ καταγελάτε, ὦ Σκύθαι, ὅτι βακχεύμεν, καὶ ἡμᾶς ὁ θεὸς λαμβάνει· νῦν οὗτος ὁ δαίμων καὶ τὸν ὑμέτερον βασιλέα λελάβηκε, καὶ βακχεύει, καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαινεται. Xenoph. Anab. 2, 1, 10.: Πρόξενος δὲ ὁ Θηβαῖος, Ἄλλ' ἐγὼ, ἔφη, ὦ Φαλίης, θαυμάζω, πότερα ὡς κρατῶν βασιλεὺς αἰτεῖ τὰ ὄπλα, ἢ ὡς διὰ Φιλίαν καὶ δῶρα. Εἰ μὲν γὰρ ὡς κρατῶν, τί δεῖ αὐτὸν αἰτεῖν, καὶ οὐ λαβεῖν ἐλθόντα; Dr. Frisſche will nämlich die Stelle in Matth. so auffassen: wenn Jemand vor Gericht mit dir streiten will, und (durch den Ausspruch des ungerechten Richters) dein Kleid in Empfang nehmen, so laß ihm auch den Mantel (!!).

3) S. 389. zu Matth. 10, 38. macht jener Gelehrte einen Unterschied zwischen λαμβάνειν τὸν σταυρὸν und αἶρειν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ. Distat λαμβάνειν τὸν σταυρὸν sic ab altera αἶρειν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ (16, 24.), ut haec perferre supplicia, non involuta promti animi cogitatione, designet. Allerdings hat αἶρειν nicht dieselbe Bedeutung wie λαμβάνειν; αἶρειν heißt aufheben, um zu tragen, wobei an denjenigen gedacht wird, welcher das ihm bestimmte Kreuz zur Gerichtsstätte trägt, bei den Classikern αἶρεσθαι τὰ ὄπλα; aber nimmermehr konnte mit Grund bestritten werden, daß in λαμβάνειν die prompta voluntas nicht liege, ein bloß leidendes perferre kann das Wort auf keine Weise bezeichnen, es muß vielmehr ergreifen heißen, und dieser Begriff enthält so sehr das Willige, daß es ja geradezu so viel wie eligere seyn kann, vgl. z. B. Cyrop. 8, 3, 34.: νῦν γοῦν φέρω τῷδε δύο κάσα, τὸν μὲν σοι, τὸν δὲ ἄλλω· σὺ μόντοι τούτων λαβὲ, ὀπότερον βούλει. Die Stelle bei Matthäus heißt also: wer nicht das ihm bestimmte Kreuz wirklich ergreift und auf meinen Fußstapfen wirklich mir nachfolgt. — Eine viel interessantere und bei einer gelehrten Erklärung nothwendigere Untersuchung wäre die gewesen, ob wirklich, wie Grotius behauptet, eine solche Formel: das

Kreuz auf sich nehmen, bei den Juden gewöhnlich gewesen sei. Bei den Römern, bei denen die Kreuzesstrafe so gewöhnlich war, sind Redensarten wie in *malam cruceim*, *mala cruceo* periro etwas Natürliches; daß aber die Juden sich ihrer bedient haben, und namentlich der Phrase: sein Kreuz auf sich nehmen, ist an sich nicht wahrscheinlich, man müßte denn etwa diesen Sprachgebrauch von den Persern herleiten, bei denen die Kreuzigung auch vorkam. Diese Untersuchung ist in so fern wichtig: ist die Redensart nicht eine gewöhnliche gewesen, so ist, was außerdem nur als wahrscheinlich gelten würde, gewiß gemacht, daß Christus bei diesem Ausspruche seinen eignen Kreuzestod im Auge hatte, und dieses hat dann einen Einfluß auf die Erklärung von *ἀκολουθεῖ ὀπίω μου*. Es liegt alsdann darin ohne Zweifel die Hinweisung, auch bis zum Märtyrertode in den Fußtapfen des Erlösers zu wandeln, so wie ja das *ἀκολουθεῖ ὀπίω μου* Joh. 21, 19. zu Petrus ausgesprochen darauf ebenfalls eine Beziehung zu haben scheint, wenn man es mit dem Vorhergehenden in Verbindung bringt. Sehr gut sagt daher Dishausen zu dieser Stelle: „Das sich daran anschließende *ἀκολουθεῖν ὀπίω* bezeichnet offenbar das auf die Kreuzesaufnahme folgende Kreuztragen mit seiner Spitze, dem Kreuzestode.“ — In der Parallelstelle Marc. 8, 34. billigt der Segner, daß Dr. Schulz nicht *ὅστις*, sondern *εἴ τις θέλει ὀπίω μου ἕλθειν* vorgezogen hat; aber das Argument des Dr. Schulz genügt ihm nicht, und er fügt ein *eignes* hinzu. Sed argumentum, quo utitur, *εἴ τις* ad Marci usum optime respondere (cf. 4, 23. 7, 16. 9, 35.), non sufficit. Quin *ὅστις* sensui h. l. plane refragatur. Nam aperire Iesus debet, quid faciendum sit, si quis se sectari velit, non hoc dicere, quicumque suus esse discipulus velit, eum oportere sui oblivisci, etc. Hoc apparet e v. *καὶ ἀκολουθεῖτω μοι*. Dieses Argument ist aber nichtig, indem *ἀκολουθεῖν* das zweite Mal, wie eben gezeigt, einen andern Sinn hat, als *ἔλθειν*, oder auch jenes erste *ἀκολουθεῖν*, welches Griesbach statt *ἔλθειν* liest, Frischke aber *καὶ ἀκολουθεῖτω μοι* verwirft. Christus will sagen: wer

... oder *ἀκολουθεῖν ὀπί-*



αὐτῶν), der verläugne sein eigenes Interesse, nehme das ihm bestimmte Kreuz auf sich, und folge mir dann wirklich in den Fußstapfen nach, auf denen ich vorangegangen bin, 1 Petr. 2, 21. — was schon sonst von den Philologen bemerkt wurde, daß zwischen εἰς τὴν oder εἰς τὴν und εἰς τὴν kein Unterschied Statt finde, das gilt auch hier, s. Heindorf ad Soph. p. 388. Stallbaum ad Phaod. p. 60.

4) Ins Lächerliche fällt es, wenn im Comm. zu Matthäus S. 279. zu Matth. 6, 26. der Gen. τοῦ οὐρανοῦ in den Worten τὰ πτερὰ τοῦ οὐρανοῦ durch die gelehrte Note erklärt wird: „Τὰ πτερὰ τοῦ οὐρανοῦ aves volatiles coeli, h. e. quae volatu suo obelum petunt. Eadem ratione expedi Genitivum in locutione hebraica עֲוֹן שָׁמַיִם (Genes. 2, 19.). De hoc Genitivo motus vid. ad I, 11.“ — Cap. 1, 11. finden wir den Genitivus in den Worten μετρωσίας Βαβυλωνος als Gen. motus erklärt. Durch welche gelehrte Bemerkung würde wohl der Verf. den Gen.: die Thiere des Feldes oder die Fische des Meeres, erklären? Der Genitiv bezeichnet ja bekanntlich seiner allgemeinsten Bedeutung nach die Theilnahme an etwas, und so sind denn die πτερὰ τοῦ οὐρανοῦ die Vögel, deren Element der Himmel ist, ebenso wie die Fische des Meeres, deren Element das Meer ist. Wollte aber der Verf. doch den Genitiv enger fassen, so hätte er auch mit demselben, ja mit noch größerem Rechte erklären können: die Vögel, die aus dem Himmel herkommen, denn unter den mannichfaltigen Verhältnissen der Abhängigkeit und der Theilnahme, welche der Genit. ausdrückt, ist das des Ursprungs das erste und nächste; daher ja der epische Genitiv ἰουδαῖον, εἰδὼν für μου, εὐῶ.

Je mehr die Kritik in den angeführten Stellen am un-  
 rechten Orte war, desto merkwürdiger ist es nun, daß der  
 Verf. auch den entschiedensten von ihm selbst vertheidigten  
 Sprachgesetzen ins Angesicht schlagen kann, wenn es gilt, eine  
 dogmatische Lieblingsmeinung zu vertheidigen; — eine Erschei-  
 nung, die man in der That bei einem Ausleger, der auf die  
 größte dogmatische Unbefangenheit Anspruch macht, welches  
 freilich auch bei seiner Wichtigkeit in Glaubenssachen nicht

schwer fallen kann, sehr auffallen muß, und einen neuen merkwürdigen Beleg dafür ablegt, wie wenig jene gerühmte Unbefangenheit der Rationalisten bei diesem Manne wirklich vorhanden ist, wenn es darauf ankommt; eine Lieblingsansicht zu vertheidigen. Viele Leser werden sich bereits aus rationalistischen Werken und Brochüren erinnern, den Ausspruch Christi bei Matth. 7, 21. in der verstümmelten Form vernommen zu haben: nicht die „Herr, Herr,“ sagen, u. s. w., statt: nicht alle, die „Herr, Herr,“ sagen. Der Unterschied ist natürlich nicht unbedeutend; indem im ersteren Falle das Bekenntniß Christi, welches doch nach Röm. 10, 10. zum wahren Christenthum durchaus erforderlich ist, als etwas Ueberflüssiges erscheint, nach der letzteren aber nur der Heuchelei gewehrt wird. Wenden wir nun hier jene Regel über οὐ πᾶς an, welche wir oben angaben, so muß an dieser Stelle, wo die Negation nicht mit dem Verbum, sondern unmittelbar mit πᾶς verbunden ist, übersetzt werden: nicht alle, oder: nicht jeder, wie denn auch die vorliegende Stelle von Winer Grammat. S. 146. erklärt wird. Herr Dr. Frigische indes vermochte es nicht über sich zu gewinnen, wenigstens der Grammat. zu Liebe zuzugestehen, daß wirklich Christus in jener Stelle dem Bekenntnisse seines Namens einiges Gewicht zugeschrieben habe. Er giebt folgende Anmerkung: Falluntur, qui οὐ πᾶς paucos significare putant, ut Schleusner. Nam ubicunque οὐ πᾶς et Ἰησοῦς intimo cohaereat, nihil valere potest, nisi eos, qui sint non omnes, sive pauci, sive multi. Quod alii hic amplexi οὐ πᾶς speciose eo tendere censent, ut non omnes homines, qui ita clamitent, sed ea tantum pars, qui iidem voluntati divinae morem gerant, declarentur. Obstat tamen, quod ita inutili voci κύριε κύριε nonnulla ad potiendum illud regnum vis male tribuitur. Sed recte Elseverus explicat per neminem nullum clamantium duntaxat nec facientium patris voluntatem. Hoc igitur dicit: non illud genus hominum, quotquot sunt, qui ita me salutant, sed illa classis, qui meis praeceptis parent, regni coelestis fient compotes. So ist denn also aller Grammatik zum Trost jener Ausspruch gerade in das Gegentheil von

dem verkehrt, was er wirklich sagt, wobei auch noch zu rügen ist, daß der Verf. als Theologe das Herr-Nennen Christi bloß als eine formula inanis kennt und sich des Ausspruches des Apostels nicht erinnert: Niemand kann Christum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geist.

Noch muß ich ein Wort über die Citate der Schriften des gelehrten Gegners sagen. Die Recc. haben bereits sonst sich über die vielen überflüssigen Citate des Gegners geäußert, besonders über die aus Lukan. Ich will hier nur das hervorheben, wie der Mangel an dem rechten Sinne für das religiöse Verständniß des N. T. auch in Bezug auf die Citate und Parallelen irre leitet. Was soll man z. B. dazu sagen, wenn man zur Erläuterung des bibl. Ausdrucks: der lebendige Gott, in dem Ausspruche Matth. 16, 16.: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, folgende Anmerk. liest: „Eo sensu δῆλος legitur Soph. Oed. C. v. 311.: σημαίνει δ' ὅτι μόνως τὸδ' ἐστὶ δῆλον Ἰσμύνης κάρα, ubi vid. Reisig.; et saepius ἐναργής Hom. Odys. 3, 419. 420.: ὄφρ' ἦτοι πρῶτιστά θεῶν Πλάσσομ' Ἀθήνην, | ἢ μοι ἐναργής ἦλθε θεοῦ ἐς δαίτῃ δάλειαν; Ioseph. Antiq. I. I, 4, 3. vid. Hermann ad Soph. Trachin. v. 11. ἐναργής ταῦρος, et Iensium ad Luc. T. II. p. 416. ed. Reitz.“ Gewiß wird kein Leser diese Bemerkung lesen, ohne äußerst neugierig zu werden, wie denn ἐναργής ταῦρος bei Sophokles eine Parallele zum lebendigen Gott Israels bilden könne. Die citirte Stelle lautet bei Solger folgendermaßen:

Ein Fürst genannt Acheloos war mir Freier da,  
Der mich in drei Gestalten vom Erzeuger bat,  
Als Stier zuerst leibhaftig, dann als schillernder  
Gewundner Drache kommend, dann in Mannesform  
Stierhauptig, dem vom zott'gen Kinn herniederwärts  
Quellbäche reichlich strömten, frisches Brunnentrank.

Wenn wir auch ganz von der Unwürdigkeit absehen, — ein abgeschmackteres Citat als dieses kann man sich kaum denken, da ja zumal ἐναργής gar nicht lebendig, sondern leibhaftig heißt. Aber noch verkehrter ist es, δῆλον Ἰσμύνης κάρα als Parallele beizubringen. Um dies vollkommen einzusehen, theile

ich auch hier die betreffende Stelle in Solger's Uebersetzung mit: Antigone sieht Ismene kommen, und spricht:

Ich seh' ein Weib

Ganz nahe schon uns kommen auf ätnaischem  
Kopfsüllen sitzend, und ein sonnabwendender  
Theffalerhut verdecket Haupt und Angesicht:

Wer ist's?

O, seh ich unrecht, seh ich recht? irrt nicht der Sinn?  
Bald glaub' ich nicht, bald glaub' ich; und mein Mund  
verstummt!

Unsel'ge!

Sie selber ist es. Denn es glänzt mir hell bereits  
Der Nahen liebes Auge; nun erkenn' ich wohl,  
Es sei gewißlich ganz allein Ismene's Haupt.

Die Bemerkung von Keisig, durch welche der Vf. zu der  
feinigen veranlaßt worden ist, lautet so: „Est autem δῆλον  
intelligendum sicut in Trachiniis v. 11. ἐναργῆς ταῦρος,  
ut vis in Ismenae nomen cadat: lebendig: Ismene's leben-  
diges Haupt“. Allerdings ist das δῆλος dem Sinne nach so viel  
als ἐναργῆς; nach unserm Sprachgebrauche müßten wir es aber  
vielmehr hier übersetzen „ich sehe Ismene's Haupt leibhaftig“.

Noch Vieles ließe sich hier berühren; doch die Beschränk-  
theit des Raumes gebietet abzubrechen. Allem Vermuthen nach  
wird dieses für alle Zeiten das letzte Wort seyn, welches ich mit  
meinem gelehrten Gegner öffentlich spreche. Ich scheid von  
ihm mit dem Wunsche, daß der höchste Richter ihm einst seine  
Verfälschungen gegen das Heilige ebenso vergeben möge, als  
ich bereit bin, ihm seine persönlichen Beleidigungen gegen mich zu  
vergeben; mit dem Wunsche, daß es ihm gelingen möge, je län-  
ger desto mehr die schönen Gaben, welche ihm Gott anvertraut,  
zum Heil der Kirche Jesu Christi anzuwenden; und endlich mit  
dem Wunsche, daß er in dem demuthsvollen Glauben an den  
gekrenzigten Erlöser der Welt einen höhern Schatz und eine hö-  
here Freude finden möge, als die ist, welche Grammatik und  
Kritik dem bedürfnisvollen Menschenherzen gewähren.

## Ausführlicher oder beiläufig erörterte Schriftstellen.

Altes Testament.			
1 M. 18, 10.	—	Gen. 68 ff.	
Jes. 7, 3.	—	131	
1 Kön. 1, 38.	—	130	
2 Chron. 32, 30.	—	126. 130	
Nehem. 12, 31 ff.	—	127	
Neues Testament.			
Matth. 3, 11.	—	144	
5, 18.	—	144	
5, 21.	—	152	
5, 40.	—	152	
6, 26.	—	155	
7, 21.	—	156	
10, 38.	—	153	
10, 39.	—	144	
11, 7. 8.	—	144	
11, 23.	—	150	
12, 20.	—	144	
26, 6.	—	55	
28, 19.	—	49	
Marc. 1, 14.	—	94	
8, 34.	—	154	
Luc. 11, 38.	—	85	
Joh. 19, 13.	—	119 ff.	
Apost. 10, 47. 48.	—	49	
17, 30.	—	98	
Röm. 1, 13.	—	35	
1, 30.	—	74	
2, 7.	—	108	
2, 8.	—	25 ff.	
2, 20.	—	109	
Röm. 2, 22.	—	Gen. 41	
3, 14.	—	42	
3, 20.	—	78	
3, 25.	—	88 ff.	
4, 20.	—	43	
5, 4.	—	44	
6, 3.	—	47	
8, 9.	—	147	
8, 10.	—	106	
8, 26.	—	102	
9, 3.	—	51	
5, 7.	—	87	
9, 20.	—	82 ff.	
9, 26.	—	76	
9, 29.	—	76	
10, 3.	—	81	
10, 18.	—	86	
11, 20.	—	78	
12, 1.	—	111	
12, 2.	—	30	
14, 17.	—	102	
1 Kor. 15, 23.	—	55	
15, 51.	—	80	
Gal. 3, 4.	—	146	
Eph. 1, 9.	—	97	
2, 15.	—	93	
Kol. 1, 23.	—	146	
1 Petr. 1, 7.	—	44 ff.	
2, 3.	—	147	
5, 8.	—	136	

## Sinnstörende Druckfehler.

- C. 27. letzte Zeile l. ἡ ἔπειδος statt ἡ ἔπειδος.  
 „ 40. Z. 29. gehören in der Stelle aus Pland die Worte distin-  
 guenda est ab hinter notio primaria.  
 „ 48. Z. 18. lies eis vor τὸ δρουα.  
 „ „ 3. 5. v. u. l. בין בתורת statt בין תורת.  
 „ 63. ist auch hier einmal דין mit Patach stehen geblieben —  
 zum Besten künftiger Kritiker.  
 „ 121. Num. \*) l. Phavorinus statt Phrynichus.

13	---	---	---	---
14	---	---	---	---
15	---	---	---	---
16	---	---	---	---
17	---	---	---	---
18	---	---	---	---
19	---	---	---	---
20	---	---	---	---
21	---	---	---	---
22	---	---	---	---
23	---	---	---	---
24	---	---	---	---
25	---	---	---	---
26	---	---	---	---
27	---	---	---	---
28	---	---	---	---
29	---	---	---	---
30	---	---	---	---
31	---	---	---	---
32	---	---	---	---
33	---	---	---	---
34	---	---	---	---
35	---	---	---	---
36	---	---	---	---
37	---	---	---	---
38	---	---	---	---
39	---	---	---	---
40	---	---	---	---
41	---	---	---	---
42	---	---	---	---
43	---	---	---	---
44	---	---	---	---
45	---	---	---	---
46	---	---	---	---
47	---	---	---	---
48	---	---	---	---
49	---	---	---	---
50	---	---	---	---
51	---	---	---	---
52	---	---	---	---
53	---	---	---	---
54	---	---	---	---
55	---	---	---	---
56	---	---	---	---
57	---	---	---	---
58	---	---	---	---
59	---	---	---	---
60	---	---	---	---
61	---	---	---	---
62	---	---	---	---
63	---	---	---	---
64	---	---	---	---
65	---	---	---	---
66	---	---	---	---
67	---	---	---	---
68	---	---	---	---
69	---	---	---	---
70	---	---	---	---
71	---	---	---	---
72	---	---	---	---
73	---	---	---	---
74	---	---	---	---
75	---	---	---	---
76	---	---	---	---
77	---	---	---	---
78	---	---	---	---
79	---	---	---	---
80	---	---	---	---
81	---	---	---	---
82	---	---	---	---
83	---	---	---	---
84	---	---	---	---
85	---	---	---	---
86	---	---	---	---
87	---	---	---	---
88	---	---	---	---
89	---	---	---	---
90	---	---	---	---
91	---	---	---	---
92	---	---	---	---
93	---	---	---	---
94	---	---	---	---
95	---	---	---	---
96	---	---	---	---
97	---	---	---	---
98	---	---	---	---
99	---	---	---	---
100	---	---	---	---

31

0

Noch

# ein ernstes Wort

an

den Dr. Frisſche in Rostock;

als Beilage

zu dessen zweiter Streitschrift

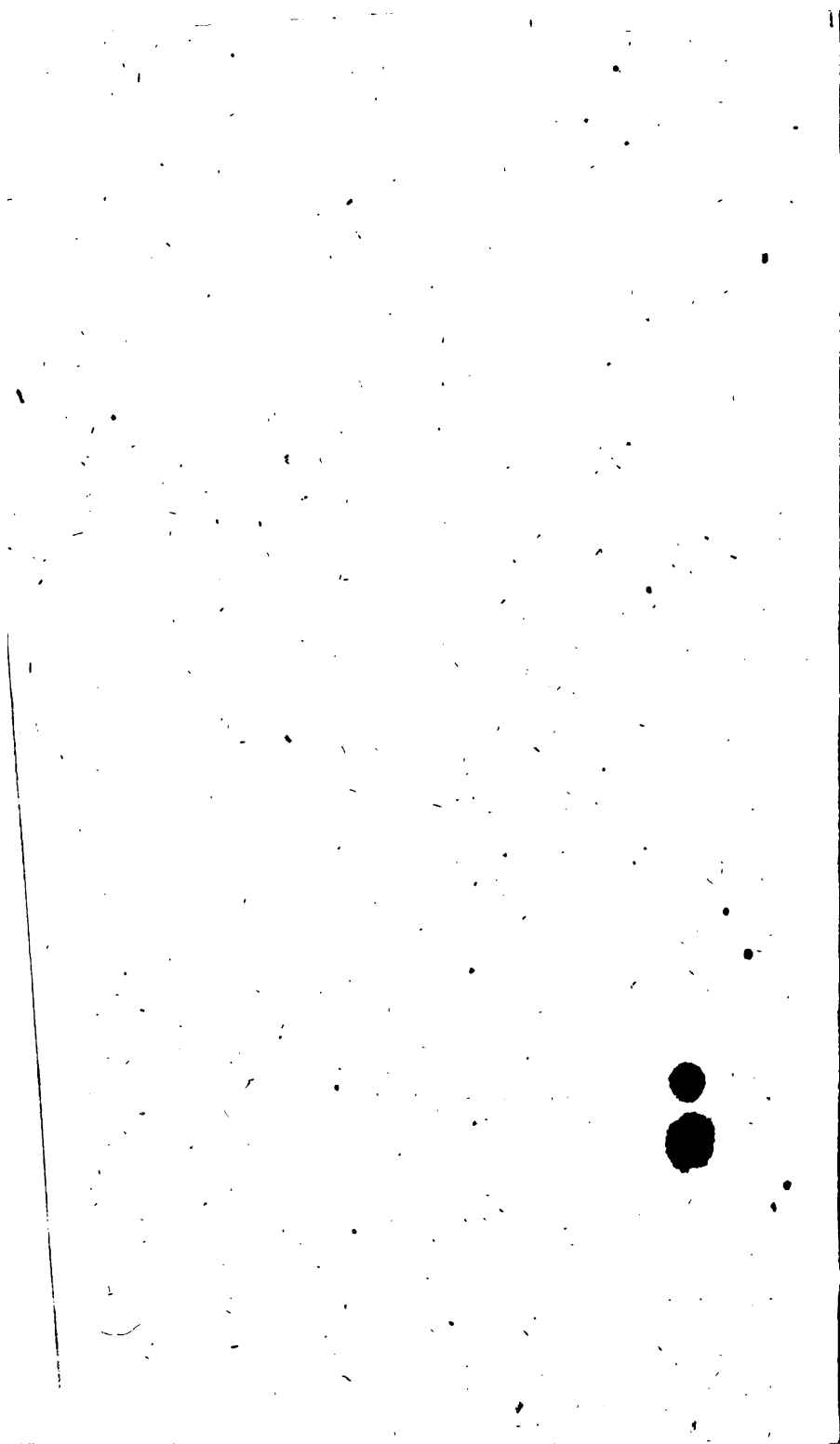
*Friedrich August von Gotttreu*  
**Dr. A. Choluck.**



---

Salle,  
Eduard Anton.

1832.





---

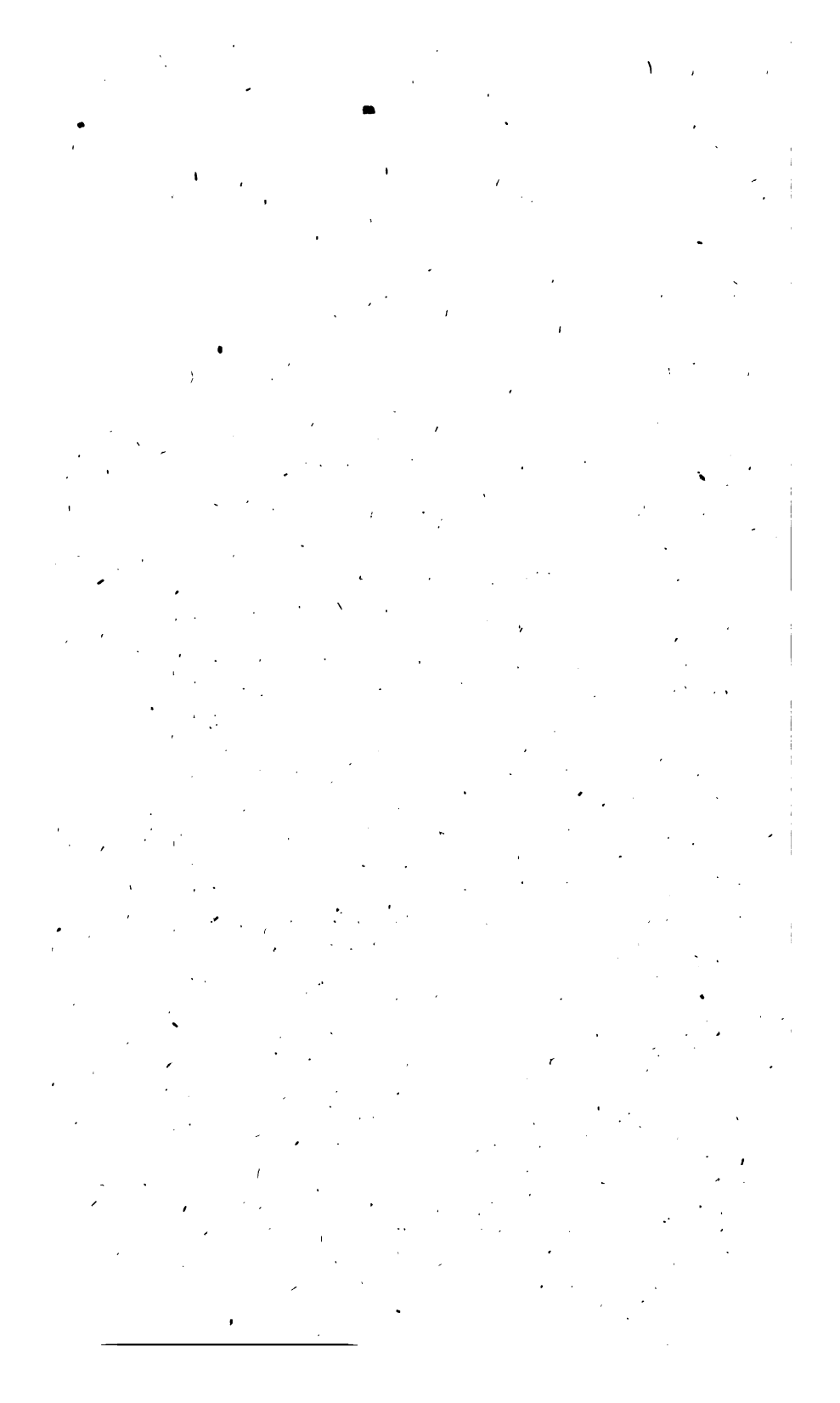
## Vorwort.

Die mannichfachen Entstellungen der Wahrheit im Ganzen und Einzelnen, welche sich in der zweiten Streit- oder Schmähschrift des Herrn Dr. Frißsche befinden, und die Bereitwilligkeit so vieler hundert Zungen, dergleichen sofort unbesehen hinzunehmen und weiter zu verbreiten, hat mich bewogen, das Nachfolgende niederzuschreiben. Einige Beschuldigungen waren der Art, daß ich sie nicht wohl mit Stillschweigen hingehen lassen konnte, ohne ihnen dadurch den Schein der Bestätigung zu leihen. In der Aufstellung der wissenschaftlichen Anklagen war diesmal noch mehr Kunst und Sorgfalt angewendet worden, den wahren Standpunkt zu verrücken und das Unwahre derselben zu verschleiern, so daß ich selbst, wenn ich zuerst nur des Gegners Worte las, glauben mußte, er habe Recht. Nur an einigen Beispielen konnte ich hier die Unredlichkeit der Beweisführung oder der Beschuldigung darthun; es sind aber die vornehmsten.

Für den, welcher sehen will, wird die Beschaffenheit der Waffen des Gegners bereits zur Genüge ihn selbst und seine Sache charakterisiren.

Dr. A. Tholuck.

---



---

An den Herrn Dr. Frisſche  
in Koſtoſk.

Mit wie viel Ueberwindung es auch geſchehe, ſo muß ich denn noch die Feder ergreifen, um dieſes Sendeſchreiben an Sie als Beilage Ihrer zweiten Streitschrift gegen mich beizufügen.

1) Ein Hauptbeſtreben dieſer Ihrer zweiten Schrift iſt, den Verdacht abzuwenden, als ob irgend wie Ihr theologischer Standpunkt einen Einfluß auf Ihren Streit ausgeübt habe. Da ich in der Einleitung zu meinen Beiträgen über den Streit zwiſchen Nationaliſten und Supernaturaliſten geſprochen habe, ſo ſagen Sie: „Das hätten Sie übergehen ſollen, in unſerm Streit führt es zu nichts!“ Es iſt begreiflich, daß Ihnen viel darauf ankommt, vor den Augen des Publicums nur als ein edler Held im Dienſte der Wiſſenſchaftlichkeit zu erſcheinen. Aber Sie erinnern ſich doch noch der Worte, mit denen Sie zuerſt Ihren Angriff auf mich ankündigten. „Die Parteilichkeit übrigens, mit welcher er nebit ſeinen Brüdern die heilige Schrift nach ſeinen Vorurtheilen dreht und wendet, und die Gefahren, welche aus einer Verdrehung des göttlichen Worts nach dem Sinne der jetzigen Pietiſten der evangeliſchen Kirche erwachſen müſſen, auf eine dem Nichttheologen verſtändliche Weiſe zu ſchildern, wird dann unabwendbare Pflicht der evangeliſchen Gelehrten werden, wenn Tholuck in ſeinem blinden Zeloeneifer mit ſeinen Freunden fortfahren ſollte.“ Alſo der Eifer für die Reinerhaltung der Glaubenslehre, für die Orthodorie iſt es ja geweſen, wie dieſe Herausforderung deutlich ſagt, welche Sie auf den Schlachtplatz gerufen hat. Daß Ihr Auftreten einen dogmatiſchen Beweggrun

gehabt hat, kann demnach nicht zweifelhaft seyn; nur das wäre die Frage, was für eine Art von Orthodoxie es gewesen ist, welche Sie gegen den sogenannten Pietismus zu vertheidigen unternommen haben. — Auch S. 32. Ihrer neuen Streitschrift können Sie es nicht unterlassen, das Publicum noch einmal darauf aufmerksam zu machen: Hier handle es sich um nichts Geringses — „hier sei der Repräsentant der theologischen Richtung, welche allein gelten will, zu unterdrücken“. Unter diesen Umständen ist es vergeblich, wenn Sie läugnen wollen, im Dienst einer Partei aufgetreten zu seyn. Scheint es Ihnen doch sogar gelungen zu seyn, den großen Leipziger Philologen in den theologischen Parteikampf mit hineinanziehen. Denn mit folgender Streitrede gegen die vernunftscheuen Supernaturalisten schließt sich die neueste Commentation des berühmten Mannes über Gal. 3, 20.: *Theologorum in tantis praesertim inter eos dissensionibus, si vel paucorum assensionem impetraverim, satis ducam. Et illis certe, qui rationales vocantur, amicitia est cum philologia, quae natura sua rationalis est: quamquam hoc aevum quosdam etiam philologos supernaturales vidit. Sed non minus in litteris, quam in vita regunda perniciosa est lymphatae mentis divinatio. Ac theologorum quidem quisquis non affligit humo divinae particulae aurae, strenue impugnant illos christianae doctrinae obscuratores, qui credendo incredibilia, quam intelligendo, ad quae intelligenda data hominibus ratio est, perveniri ad veri cognitionem existimant.* Ob nun zunächst Parteilichkeit Sie gelehrt hat, ist bei unserem Streit nicht unwesentlich. Es folgt nämlich daraus, einmal, daß Ihre Kritik in vielfacher Hinsicht blind und ungerecht werden muß, und dann, daß bei der großen Anzahl eretischer Theologen, auf welche Sie herabschauen, Sie meine Commentare sich zum Vorwurf Ihrer Kritik auserlesen, nicht weil Andere Ihnen einen weniger reichen Stoff dargeboten hätten, sondern weil Sie die Welt von der philologischen Ignoranz derjenigen überzeugen wollten, welche Sie mit dem unpassendsten aller Parteinamen „die Neuevangelische Partei“ nennen. An Herrn Dr. Kundl sind Sie bereits zum Ritter geworden. Ich will aber

Eintreten in demselben Grade zu wünschen wäre, als er nicht zu hoffen ist, der bejahrte Herr Dr. Paulus fühlte sich noch in seinem Alter bewogen, ein Eiferer für die orthodoxe Lehre zu werden, wo würden Sie die Zeit für die Sendschreiben hernehmen, um auch nur einige Capitel des — und gar nicht mit Unrecht — berühmten Commentars dieses Mannes mit Ihrer Critik zu beleuchten. \*) Und doch hat der Commentar dieses Gelehrten, bei aller seiner Schwäche in sprachlicher Hinsicht, bei allem Mangel an religiösem Verständniß, seine unverkennbaren Verdienste.

Wenn Sie ferner sagen: Ich mache zu einem Streite gegen den heiligen Geist, was ein Streit gegen die Ignoranz sei, so erwiedere ich, daß Sie in Sachen der Religion mit den Waffen der Frivolität stritten und schon in so fern gegen den heiligen Geist gestritten haben; wie Sie sich denn auch dessen zu schämen scheinen, da Sie es jetzt, wenn auch nur aus Klugheit, größtentheils unterlassen.

Ich hatte nachgewiesen, — und könnte dieses noch viel vollständiger thun, — daß bei weitem die meisten meiner Erklärungen sich auch bei Grotius und Koppe, Rosenmüller, Winer, Gesenius, de Wette finden. Sie fragen mich, was das zur Sache thue. „Ob irgend etwas Sprachwidriges

\*) Hier findet sich z. B. zu Luc. 1, 1. „καθ' ἑξῆς von ἐξός, ἑξ, stammt von ἔξω = ἔξω (nicht von ἔξω, weil es alsdann κατ' ἑξῆς heißen müßte!). Wörtlich: nach dem, was dann so kommt“. Zu Luc. 3, 1. „Dennoch bedeutet τετραρχεῖν überhaupt eine Unterabtheilung einer Nation regieren. τετράρ von τεταμαί id quod stat erectum. Τετραρχης war ein Ehrentitel, im Gegensatz gegen bloße Statthalter = ἀρχων erectioris (von τετλώ ausstrecken) generis.“ Ferner die merkwürdige Etymologie von γέννη aus dem Persischen (zu Matth. 5, 22) aus جهان نام der Zustand, mit welchem man nichts gemein haben will.“ Oder μωρός (ebendas.) von ἄρῳ widerspenstig seyn abgeleitet. Oder Matth. 5, 22. ἵσθι εὐνοῶν, wozu bemerkt wird: „ἵσθι gehe (also von ἔναι) gehe, benehme dich (das correcte Deutsch!) von εἶμι = ἔημι ich gehe. εὐνοῶν sich verständigen“ u. s. w. u. s. w. Dazu die Abwechslung von accentuirten und nicht accentuirten Wörtern, von falsch und recht accentuirten durch das ganze Buch hin!

aufföder sprachwidrig zu seyn, wenn ein berühmter Mann es vertheidigt hat?“ Allerdings nicht; aber doch so viel, daß den Vorwurf der Ignoranz die genannten Gelehrten alle mittragen. Sie wollen aber nicht Ihre Bestreitungen Verhöhnung nennen, sondern sagen: „Nicht doch, wer die Behauptungen eines Andern wissenschaftlich bestreitet, der verhöhnt nicht“. Das indeß ist eben das Schlimme, daß bei Ihnen jeder Streit zum Hohn wird, worüber unten noch mehr. — Auch daß ich Ihre Urtheile über die Leistungen des Dr. Schulz in meiner Einleitung erwähnt habe, finden Sie ungehörig, denn Sie fragen mich, ob nicht der, welcher gegen Dr. Schulz Unrecht hat, gegen mich Recht haben könne. Wen aber der Dünkel und die Leidenschaft in einem Streite, wo gar nicht einmal das Parteiinteresse obwaltete, sondern nur persönliche Interessen, in dem Grade gegen alle Gesetze des Anstandes blind machen und in seinen Vorwürfen ganz über alles Maas und Ziel gehen lassen konnte, wie es bei Ihnen im Streite gegen den Dr. Schulz der Fall war, bei dem entsteht das Vorurtheil, daß in anderen wissenschaftlichen Kämpfen, die zugleich im Parteiinteresse geführt werden, die Leidenschaft gleichfalls ihren Antheil haben werde, zumal dann, wenn man des Applausus einer Partei von vorn herein gewiß seyn kann. Auch hatten jene Mittheilungen zunächst den Zweck, die Sprache, die Ihnen natürlich geworden ist, anschaulich zu machen. — Sie meinen, daß es eben so wenig zur Sache gehöre, wenn ich in meinen Beiträgen Ihrer Kritik gegen Dr. Winer Erwähnung thue. Es kommt darauf an; Sie weisen S. 84. Ihrer Disfert. über den 2ten Brief an die Kor. Ihrem Lehrer zehn grammatische Schnitzer nach, geringere Verstöße S. 160. und anderwärts. Es kann nur zweierlei der Fall seyn: entweder Sie haben dabei Unrecht, so zeigt sich, daß Sie kein infallibler Criticus sind; oder Ihr Lehrer hat Unrecht, so ergiebt sich, daß der Verfasser einer Grammatik, bei dem man „Schnitzer“ am allerwenigsten erwarten sollte, sich deren schuldig gemacht hat. Welches von beidem nun auch hier der Fall sei, so sind daraus für unseren Streit Folgen zu ziehen. — Sie machen es mir zu einer

der's so abhängig gemacht zu haben, „daß ich mich mehrmals an seine Worte band“. Ist es eine Veründigung gegen die Würde, von der Eigenthümlichkeit eines verehrten Lehrers sich so beherrschen zu lassen, daß man sich in der Manier, in den Resultaten, und selbst in dem eigenthümlichen Ausdrucke ganz an ihn anschließt, und dann bei Bekanntmachung des Wertes unbedingt ausspricht, daß man durch diesen Mann zum Verständnisse des Buches geleitet worden sei, und aller Dank ihm gebühre, so nehme ich dieses auf mich. Wie ich schon ausgesprochen habe, so habe ich mich später ohne diesen Führer in Bezug auf die Exegese des Johannes selbstständig bewegt.

Sie sagen ferner, daß Sie ja recriminiren könnten, und um Ihre Verwerfungsurtheile zu begründen, berufen Sie sich auf die Verdammungsurtheile, welche ich über Männer wie Grotius, Semler, Joh. G. Rosenmüller (den Letztern heben Sie hier und auch in Ihrer ersten Schrift ganz besonders hervor — man begreift, warum); u. A. ausgesprochen habe, namentlich aber, über alle Literaturzeitungen — man begreift wiederum, warum Sie diese so vielfach erwähnen — „Was sind Ihnen — sagen Sie — alle Theologen der ganzen protestantischen Christenheit, mit Ausnahme der wenigen Männer, die sich zu Ihren Sätzen halten?“ Daß ich die Lehre derjenigen Theologen für am meisten empfehlenswerth halte, denen ich am meisten beistimme, ist wohl ganz natürlich, oder warum sonst würde ich ihnen beistimmen? — vergessen Sie aber nicht, daß unter diese Theologen, die meinen Sätzen beistimmen, auch unsere Reformatoren gehören, die nämlich deshalb mir beistimmen, weil ich ihnen beistimme. Daß mein Kreis in Bezug auf diejenigen, welche ich ihrer Theologie wegen hochschätze, aber auch nicht eng sei, das habe ich wohl genugsam bezeugt, wenn ich in den Beiträgen erklärte, wie ich auch von Männern wie Schleiermacher, de Wette, Baumgarten-Crusius mich keinesweges so entfremdet fühle. Wiederum ist also Ihre Apostrophe nur ein Fechterstreich, um nur ja alle möglichen Schulen der Theologen gegen mich in Harnisch zu bringen. Aus demselben Grunde unterlassen Sie nicht, wiederholt mein verdächtliches Urtheil über die kritischen Institute Deutschlands her-

vorzuheben. „Das soll ihm“, hoffen Sie, „vergottet werden.“ Daß ich die litterarische Tüchtigkeit dieser Institute — natürlich nicht ohne mehrere Ausnahmen — anerkenne, daran kann kein Zweifel seyn. Daß aber bei weitem die meisten derselben von theologischem Parteigeiste besetzt werden, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Wie kommt es doch z. B., daß mein unbedeutender theologischer Erstling: Die apologetischen Winke zum A. T., in der Leipziger und Jenaer Litteraturzeitung und in mehreren anderen Instituten ein Lob davongetragen hat, wie es in denselben Blättern kaum Einer meiner spätern Schriften zu Theil geworden ist, daß sich von meinem Eufismus selbst in der Köhrschen Prediger-Bibliothek gar eine belobende Anzeige findet? Allerdings aber behält es etwas Auffallendes, daß ein so großer Theil der kritischen Institute so schnell und so allgemein — wie ein geachteter Theologe es nannte: so complottmäßig — und unbedingt Ihre Schrift mit Applaus empfangen hat, da es doch, Gott sei Dank, noch so Manche giebt, welche sich, wo es den Kampf gegen die Bibelgläubigen gilt, noch nicht weder die grobe Parteilichkeit, noch den plebejischen Ton der kritischen Prediger-Bibliothek zu eigen gemacht haben. Selbst Ihr lauter Hilfsruf an sämtliche litterarische Institute in Ihrer ersten Schrift will nicht ausreichen, um dieses zu erklären. — Wenn Sie endlich sagen, daß ich aus der schnellen Verbreitung meiner exegetischen Werke auf den Werth derselben geschlossen wissen wollte, so haben Sie meine Worte verdreht. Die Köhrsche Prediger-Bibliothek ist ein sehr verbreitetes Buch; auf den Werth desselben möchte ich aber allerdings daraus keinen Schluß machen. Auch Ihre Medalla von Busembaum war zu ihrer Zeit, wo die Jesuiten florirten, eben so verbreitet, als es jetzt die Weimarsche Prediger-Bibliothek ist, wo der Rationalismus florirt. Aber das wollte ich sagen; Wäre der Verfasser der Weimarschen Prediger-Bibliothek sammt seinem Werke durch so viele Verlästerungen hindurchgegangen, wie ich mit meinen Werken, so bestände sie nicht mehr.

2) Sie berufen sich auf die vielen von mir gemachten Zugeständnisse. Daß Ihnen dieselben in einem andern Lichte



dem Boden der Wissenschaft nie Zugeständnisse machen, auch dem Dr. Schulz nicht. Sie wiederholen ja nämlich: „Ich habe Unrecht, so hätte ich nicht auffahren sollen, wenn mir auch, was wir hier gar nicht untersuchen wollen, Unrecht geschehen seyn sollte.“ Ich erinnere mich nicht, daß Sie in irgend einer Ihrer Schriften Eine Ihrer Satzungen zurückgenommen hätten. Der edle Mann, dem die Wissenschaft und Wahrheit mehr gelten, als sein Ich, scheut sich nie vor einem Zugeständniß und einer Retractation. Ich verweise Sie hier auf zwei in der Wissenschaft gewiß nicht unter Ihnen stehende Männer, auf Dr. Gesenius, und Ihren Lehrer, Dr. Winer. Der Erstere hat es nicht gescheut, zu bekennen, daß er von dem jüngern Dr. Ewald gelernt habe; der Letztere hat in jeder neuen Ausgabe seiner Grammatik zurückgenommen und verbessert, ja, wie Sie mit Wohlgefallen anführen, selbst von seinem Schüler Belehrung angenommen. Verfahren Sie eben so, so würden Sie vor einem Fehltritte bewahrt bleiben, welcher mit der präsumirten Infallibilität immer verbunden ist, nämlich dem der schlechten Fechterkünste, der Rhetorik und Sophistik. Daß Sie diese üben, will ich Ihnen nur an wenig Beispielen zeigen:

1) Sie hatten in der Formel  $\text{הַן נֶאֱמַר}$  das Wort  $\text{נֶאֱמַר}$  als Adjectiv nehmen wollen; ich habe in den Beiträgen gesagt, daß Sie die Regel der Artikelsetzung aus der Acht gelassen, (Sie würden gesagt haben: „Er kennt nicht einmal die Artikelsetzung!“), nach welcher, wenige unzuverlässige Ausnahmen der spätern Zeit ausgenommen, das Adjectiv immer den Artikel haben muß, wenn ihn das Substantiv hat. Was erwiedern Sie darauf, S. 43.?: „Aber so gut als Ezech. 39, 27. schreiben konnte  $\text{וְהָיָה הַיָּמִים}$ , eben so gut konnte auch  $\text{הַיָּמִים}$  ohne Artikel in  $\text{הַיָּמִים נֶאֱמַר}$  mit  $\text{נֶאֱמַר}$  als Adjectivum verbunden werden.“ Wem könnte, wenn er dieses liest, und mit der Streitfrage nicht bekannt ist, etwas Anderes einfallen, als daß Sie dieses Beispiel aus Ezechiel als eines aus sehr vielen herausgegriffen haben, und so scheint es, daß Sie mich vollkommen widerlegt haben. Nun muß man sich aber wundern, wenn man aus Ewald's Grammatik S. 626. ersieht, daß nach dem Urtheile dieses Grammatikers gerade diese Stelle aus Ezechiel die allereinzige ist, wo nach dem Substantiv mit dem Artikel dem Adjectiv der Artikel fehlt. Diese einzige Stelle aus einem spätern Schriftsteller soll Ihnen als Beweis dienen, daß Sie keinen Schnitzer gegen die Artikelsetzung begangen haben. Wollten Sie dieses Verdachtes sich entledigen, so

hätten Sie nothwendig doch erklären müssen, welche Schwierigkeit bei Ihrer Erklärung obwalte. Nun aber läugnen Sie vergeblich, daß Ihnen hier ein grammatischer Verstoß begegnet ist.

2) Sie hatten Matth. 6, 26. τὰ πτερὰ τοῦ οὐρανοῦ als Genitiv. motus genommen, „die Vögel, die nach dem Himmel hinfiegen“, und ich fragte Sie, ob Sie nun auch bei den Thieren des Feldes und den Fischen des Meeres den Genitiv für einen Genitivus motus hielten? Wie schlau — um mich Ihres Ausdrucks zu bedienen — wissen Sie sich nun zu wenden, wenn Sie antworten: „Ich denke aber, die wilden Thiere laufen nicht nach dem Felde und die Fische des Meeres schwimmen nicht nach dem Meere, sondern jene gehören dem Felde, diese dem Meere an. Eben so klar ist's aber auch, daß die Vögel weder dem Himmel angehören, noch aus dem Himmel herkommen, wie Herr Th. meint S. 155., sondern himmelwärts fliegen!“ Zunächst verfälschen Sie hier das, was ich sage, so daß es scheint, als hätte ich erklären wollen: „Die Vögel, die aus dem Himmel herkommen“, während doch meine Erklärung ist: „die dem Elemente des Himmels angehören“. Ich sage: „Der Genitiv bezeichnet ja bekanntlich seiner allgemeinsten Bedeutung nach die Theilnahme an etwas, und so sind denn die πτερὰ τοῦ οὐρανοῦ die Vögel, deren Element der Himmel ist, eben so wie die Fische des Meeres, deren Element das Meer ist. Wollte aber der Verf. doch den Genitiv enger fassen, so hätte er auch mit demselben, ja, mit noch größerem Rechte erklären können: die Vögel, die aus dem Himmel herkommen, denn unter den mannichfaltigen Verhältnissen der Abhängigkeit und der Theilnahme, welche der Genitiv ausdrückt, ist das des Ursprunges das erste und nächste, daher ja der epische Genitiv *ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ* für *μὲν, οὖν*.“ Wie wollen Sie nun aber läugnen, daß der Himmel in derselben Weise das Element der Vögel, wie das Meer das Element der Fische ist? — Wie stets, wo der düffelhafte Mensch sein Unrecht am meisten fühlt, auch am meisten seine Leidenschaft heraustritt, so fügen Sie hier in einem plebejischen Tone eine injuriöse Beleidigung bei, worüber ich weiter unten spreche. — In diesen wie in andern Fällen, z. B. Matth. 7, 21., haben Sie übrigens auch den von Ihnen selbst so empfohlenen Verehrer von Ihnen Meyer in seinem Comm. zum Matth. zum Segnet erhalten. — Andere Beispiele zu geben, verhindert mich nur der Raum.

3) Sie folgern Vieles aus meinem Silentium, weil ich nämlich von Ihren angeblichen syntaktischen Verstößen nur diejenigen berücksichtigt, welche Sie in meiner Erklärung über Röm. 3, 21. fanden. Sie selbst aber scheinen Zugeständnisse nicht anders machen als durch Stillschweigen. Warum schweigen Sie

Phrasē **עֲוֹן לַחַיִּים**, bei welcher Sie in Ihrer ersten Schrift so hoffärtig auffahren: „Mein Herr Consistorialrath, Sie haben die rabbinische Phrasē nicht verstanden“, nur erst durch meinen Commentar bekannt geworden ist. — Sie rechtfertigen sich, daß Sie, statt aus den rabbinischen Quellen oder doch den wichtigsten Hilfsmitteln, aus dem Compendium von Vertholdt citirt haben, — weil dies doch einmal Allen zur Hand sei. Wohl; aber warum übergehen Sie gänzlich mit Stillschweigen, daß Sie öftermal auf ihn verwiesen haben, um etwas durch ihn zu beweisen, wovon keine Sylbe bei ihm vorkommt? — Warum schweigen Sie darüber, daß ich Ihnen nachgewiesen habe, daß **עֲוֹן** wirklich stärker ist, als **עֲוֹנָה**? — Warum schweigen Sie darüber, daß ich Ihnen nachgewiesen hatte, Sie hätten in der Hitze überssehen, daß **at enim** nach Tursellinus ed. Hand I. S. 447 (wo sich die Belege aus den Classikern finden) auch die Bedeutung von **imo vero** habe (Sie würden gesagt haben: „er kennt nicht einmal die Bedeutung von **at enim**!“)? — Sie hatten sich gefreut, meine Ableitung von **עֲוֹן** von **עָוַן** schwach sein als eine pietistische bezeichnen und mit einem Wig. begleiten zu können, warum übergehen Sie meinen Gegenbeweis mit Stillschweigen? Sie machen sich lustig über meine „tiefe“ Untersuchung des Zusammenhangs der japhetischen und semitischen Sprachen; schlimm genug, daß Sie keine andere Aushülfe haben, denn eben diese Untersuchung muß es außer Zweifel setzen, daß die von Ihnen betriebte — eigentlich nur von Dr. Gesenius entlehnte — Ableitung des Wortes aus dem sanskr. **ischa**, mit welcher Sie so hoch herfahren, unmöglich ist. Ich habe bei der Ausarbeitung der Beiträge auf sorgfältige Correctur gesehen, nichtsdestoweniger ist es Ihnen gelungen, folgende vier fehlerhaft geschriebene Wörter aufzuspüren: **χριστομαθειαν** statt **χριστομαθιαν**, **κατορθοῦν** statt **κατορθοῦν**, **ἀπιστέω** statt **ἀπιστέω**, **γορεύεις** statt **γορεύεις**. **Ἀπιστέω** statt **ἀπιστέω** gebe ich als ein Versehen von mir Preis; die andern drei sind Schreibfehler meines Nachschreibers oder Druckfehler, denn daß ich **Χριστός**, **γορεύειν**, und **κατορθοῦν** zu schreiben weiß, werden Sie mir zutrauen müssen, so gut als ich Ihnen zutraue, daß **illus dominus** in Ihrem Comment. zum Matth. S. 278. und **Origines** ebendasselbst S. 203., obwohl es dreimal auf Einer Seite

steht, nur Schreib- oder Druckfehler ist. Nun wissen Sie sich aber, um mehre Untersuchungen auf einmal zu beseitigen, jene vier fehlerhaften Wörter — denn daß Sie in den Beiträgen noch mehre außer diesen gefunden hätten, sagen Sie nicht — sich zu Nutzen zu machen, und werfen die Frage auf: Und ein solcher Mann will uns großartige Bemerkungen und tiefe Forschungen über die semitischen Sprachen anstellen? Herr Doctor! Es hat wohl manchmal ein großer Gelehrter aus einem poculum einen poculus gemacht und statt μέγα, das Neutr. von μέγας, μέγαν gesetzt (τὸ ὄνομα οὐ τὸ μέγαν \*) Ewald hebr. Grammat. S. 626.), und doch deshalb vortreffliche Untersuchungen über Sprachphilosophie angestellt. Ja, die Männer, welche die geschicktesten Exercitiencorrectoren waren, sind nicht gerade immer die größten Sprachforscher gewesen!

Hieran schließen sich einige Bemerkungen über Ihre erneuerten Rügen wegen der Accentsetzung in dem Commentar zum Römerbrief, wegen der Vocalisation des Hebräischen, und wegen der Anführungen aus den Patres. Sie hatten früher 25 falsche Accente aufgefunden und haben 25 hinzugefügt. Ich habe mich bereits darüber erklärt, daß ich die Accentcorrectur und selbst die Hinzufügung derselben bei Stellen, wo ich sie vergessen hatte, in die Hände meiner Correctoren gegeben. Sie rügen, daß es dann meine Pflicht gegen das Publicum erfordert hätte, nicht bloß bedürftige, sondern auch geschickte Correctoren zu nehmen. Diese Rüge habe ich nun auch bereits thatsächlich befolgt, sowohl im Commentar zum Johannes, als bei den Beiträgen. Sie haben aus dem Johannes nicht mehr als zwei Accentfehler aufzufinden vermocht; aus den Beiträgen keinen. — Sie und Ihre Freunde haben besondere Freude darüber gehabt,  $\text{QTN}$  bei mir mit Patach vocalisirt zu finden, und an einer Stelle  $\text{HWN}$  ohne Aleph. Ich hatte nachgewiesen, daß wohl an eben so vielen Stellen auch  $\text{QTN}$  richtig geschrieben vorkommt,  $\text{HWN}$  und  $\text{HWN}$  an vier Stellen. Den Fund aber wollen Sie sich nicht entgehen lassen, und geben dadurch ein

\*) Daß das  $\nu$  nicht Druckfehler sei, werden Sie aus dem Accent

ables Zeichen, daß Sie an bessern Beweisgründen Mangel leiden. Sie sagen: An den Stellen, wo  $\text{Q}^{\text{N}}$  richtig steht, hat es offenbar der junge Orientalist, der das Buch zur Hälfte corrigirt, hineincorrigirt. Aber unglücklicher Weise bestätigt sich Ihre Vermuthung in so fern nicht, als die richtigen Schreibungen des Wortes im 5. Capitel vorkommen, der junge Orientalist aber die zweite Hälfte des Buchs corrigirt hat, etwa von der zweiten Hälfte des 7. Capitels an. Und hat etwa jene hülfreiche Hand auch in den Johannes hindübergereicht, daß auch dort  $\text{Q}^{\text{N}}$  richtig geschrieben vorkommt? Wie weit geht die Verblendung der Leidenschaft! — Wenn ich aber zur Entschuldigung, daß ich einmal  $\text{Q}^{\text{N}}$  ohne Aleph geschrieben, nicht nur darauf mich berief, daß es auch einmal in der Bibel so vorkommt, 5 Mos. 11, 12., sondern auch in dem Commentar des seligen Littmann zum Johannes, und Sie mich fragen: „Dadurch würde ich mich doch im Ernst nicht für entschuldigt halten?“ so erwiedere ich: „Und warum denn nicht?“ Wenn Littmann einmal  $\text{Q}^{\text{N}}$  ohne Aleph schreibt — wenn Hase im Huttenrus redivivus S. 243.  $\text{Q}^{\text{N}}$  bloß von  $\text{Q}^{\text{W}}$  ableitet, = salvator, während es von  $\text{Q}^{\text{N}}$   $\text{Q}^{\text{H}}$  Dei auxilium abzuleiten ist — wenn Schleusner:  $\text{Q}^{\text{N}}$  statt  $\text{Q}^{\text{N}}$  schreibt (Vol. II. p. 474.). — wenn Ihr Freund, der gelehrte Dr. Wahl, s. v.  $\text{Q}^{\text{N}}$  statt  $\text{Q}^{\text{N}}$  (der Hügel) schreibt — wenn derselbe  $\text{Q}^{\text{N}}$  (der Staub) mit  $\text{Q}^{\text{N}}$  schreibt (Clavis p. 14.), in die offenen Sylben kurze Vokale setzt,  $\text{Q}^{\text{N}}$  statt  $\text{Q}^{\text{N}}$  (p. 124.),  $\text{Q}^{\text{N}}$  für  $\text{Q}^{\text{N}}$  (p. 262.) — wenn derselbe  $\text{Q}^{\text{N}}$  (der Vater) mit Patach schreibt,  $\text{Q}^{\text{N}}$ , zweimat auf Einer Seite (p. 225.)\* — wenn er und eben so Dr. Bretschneider bloß die Segolatform  $\text{Q}^{\text{N}}$ , aber nicht  $\text{Q}^{\text{N}}$  zu kennen scheinen, und daher alle nomina, die zu dieser gehören, zu jener ziehen, s.  $\text{Q}^{\text{N}}$  statt  $\text{Q}^{\text{N}}$  bei Wahl S. 29., bei Bretschneider I, 213., eben so falsch dann  $\text{Q}^{\text{N}}$  (bei Wahl S. 14., bei Bretschneider I, 75.),  $\text{Q}^{\text{N}}$  (bei Wahl p. 204., bei Bretschneider II, 61.), u. s. w.,

\*) Die Allg. Kirchenzeitung würde ihn dabei fragen, wie sie — salzlos genug mich bei  $\text{Q}^{\text{N}}$  fragte — warum er nicht einmal Vater im Hebräischen richtig schreiben könnte, da er doch auch einen Vater gehabt?

und wenn ich Ihnen selbst in Ihrem Commentar zum Marcus auf 3 Seiten 17 Schreib- oder Druckfehler im Hebräischen altein nachweise: \*) so soll aus allem dem gar nichts folgen; wenn aber ein Mystiker sich so etwas zu Schulden kommen läßt, dann zeigt es, daß er nicht Hebräisch versteht. — Ist es aber Ihrer Ansicht nach ein so wesentliches Requisit in einem Exegeten, daß er die Accente im Griechischen und die Vokale im Hebräischen richtig zu setzen und im Druck correct zu erhalten wisse, welchen geringen Rang werden dann in Ihrer Meinung Exegeten wie Rosenmüller, Koppe, Knapp einnehmen, bei denen die Vokale im Hebräischen und bei den letztern Beiden (selbst bei dem accuraten Knapp!) auch die Accente fehlen! — Sie haben aber auch aus dem Johannes wieder eine Anzahl verstümmelter Ausführungen beigebracht. Ich kann diese jetzt hier nicht untersuchen, wie ich es mit denen aus dem Römerbriefe gethan hatte. So wie am Ende aus allen den vielen Rügen dieses Art nur zwei Stellen übrig blieben, wo wirklich durch mein Versehen oder das meines Abschreibers der Text durch Auslassung einiger Worte verstümmelt worden war, so wird auch hier die Leidenschaft Sie Vieles haben erfinden lassen. Sie geben einen neuen Beweis, welchen Einfluß diese auch auf den Theil Ihrer Rügen ausübt, da Sie z. B. mich wegen meiner Instruction einer Stelle des Decumenius hart mitnahmen, welche Sie nur in der alten Veronaer Ausgabe nachschlugen; und nicht in der von mir gebrauchten, allgemein gangbaren Pariser von Morellus, nach welcher ich referirte. Daß Dr. Winer auch an einer Stelle ein Citat des Theophylact anführte, wo

\*) Noch ein merkwürdiges Beispiel von Mangel an Wahrheitsliebe geben Sie S. 63., wo Sie sagen: „Es ist übrigens nicht wahr, daß ich selbst Sendschreiben S. 10. habe  $\eta\eta$  drucken lassen; in allen mir zu Gesicht gekommenen Exemplaren steht  $\eta\zeta$ .“ Ich hatte S. 118. gesagt: „Dies ist dem Rec. in vorliegender Schrift selbst begegnet, S. 10., wo er zweimal  $\eta\zeta$  schreibt (statt  $\eta\eta$ ).“ Darauf beziehen sich natürlich die Worte: „wie er schreibt“. Das ignoriren Sie aber weislich, da Sie es ja ~~mindestens zweimal~~ ~~einmal~~ ~~außer dem stat.~~

Chrysoſtomus und Theophylact's Worte verſchmähren ſind; ohne zu unterſcheiden, was dieſem und was jenem gehört, rechtfertigen Sie damit, daß Winer damit ſeine eigne Meinung ausdrückte, es alſo nicht eigentlich als Theophylact's, ſondern als Winer's Worte anzusehen ſei! — Wenn Sie übrigens dem Publicum ſagen, Sie hätten entdeckt, wie leicht ich es mir gemacht hätte, indem ich ſtatt aus den Patres ſelbſt aus Latinen citirte, ſo iſt zu bemerken, daß es zum Brief an die Römer keine catena giebt, daß aber die von Corderius zum Johannes von mir benutzt werden mußte, da die Fragmente von Ammonius, Theodor Mopsveſtienſis, Kyrill von Alexandrien ſich nirgends anders als hier finden, ich habe aber ſelbſt dieſe catena in meinem Commentar unter der Litteratur angeführt. Den Chryſtoſtomus habe ich keinesweges bloß aus der catena angeführt, ich habe viel mehr an einigen Stellen die catena nach den Ausgaben des Chryſtoſtomus verbeſſert.

4) Wenn Sie in Ihrem Sendſchreiben geſagt hatten: „Kurz, Calvin iſt nach meinem Dafürhalten aus demſelben Grunde kein Ereget des erſten Ranges geworden, aus welchem dogmatiſche Köpfe ſelten eine bedeutende Höhe als Schrifſterklärer beſtiegen haben“, und ich nun in meinen Beiträgen ſage, Sie hielten dogmatiſche Tiefe und eregetiſches Talent für unvereinbar; ſo nennen Sie das: unehrlich referirt. Ich habe ja aber vorher Ihre eignen Worte angeführt, eben dieſelben, die Sie hier anführen, und dann nur im Verfolge der Rede geſagt: „Was übrigens die Bemerkung anbetrifft, daß dogmatiſche Tiefe und eregetiſches Talent unvereinbar ſelten“. Und das hatten Sie ja auch wirklich gemeint, daß der Natur der Sache nach zwiſchen dogmatiſch, philoſophiſchem Streben und zwiſchen dem, was Sie eregetiſches Talent nennen, ein Widerſpruch Statt finde, während ich gerade das Gegentheil behauptete. Während Sie indeß kaum jene Klage über mein falſches Referat ausgesprochen haben, referiren Sie folgendermaßen: „Doch in der Dogmatik ſind Sie gewiß ein Heros, und Sie vermuthen auch, daß ich den Titel meiner Schrift darum gebraucht, weil ich Sie mit dem Reformator Calvin paralleliſire.“

Diese Vermuthung ist nun zwar unrichtig.“ Was sage ich aber? Es heißt bei mir (Lit. Anz. Jahrg. 1831. S. 639.): „Herr Dr. Fr. hat eine Recension im Druck erscheinen lassen, unter dem — wie es scheint, eine Parodie zu meinem Aufsatz über die Verdienste Calvin's abgebenden — Titel: Ueber die Verdienste des Dr. Tholuck um die Schriftklärung.“ In dem Titel Ihres Buchs fand ich eine Parodie zu der Aufschrift meines Aufsatzes. So wollten Sie aber die Worte nicht verstehen, weil Sie sonst nicht die höhrende Versicherung hätten anknüpfen können, die Sie nun anknüpfen.

5) Was die von Ihnen vorgeschlagene Disputation und Preisaufgabe betrifft, so ist es wahr, daß man eine Preisaufgabe aufstellen möchte, ob jemals ein Gelehrter, und zumal ein Doctor der heil. Schrift, mit schamloserem Hochmuth aufgetreten ist. Etwas Anderes ist darauf nicht zu erwidern. — Sie sagen in Ihrer Schrift nicht, daß die beiden von Ihnen, als Schiedsrichter erwähnten Männer vorher Ihnen die Erlaubniß zu diesem Schritte ertheilt haben, sondern bitten sich dieselbe erst aus. Ungeachtet Sie schon in Ihrem ersten Sendschreiben Alles aufgeboten haben, den Herrn Dr. Rosenmüller in Ihre Sache hineinzuziehen, so kann ich doch nicht glauben, daß dieser würdige, leidenschaftslose Mann — selbst wenn er nicht, wie es geschehen ist, brieflich und durch Recensionen meine Werke ausgezeichnet hätte — eine solche gelehrte Kenommisterei anders als mit Verachtung zurückweisen könnte.

Nun noch ein ernstes Wort zu Ihnen über die Art Ihrer Polemik, und endlich über die Forderungen an den biblischen Exegeten. Daß Ihre Streitschriften — abgesehen von dem Zweifel, welchen von vorn herein die Leidenschaft und der Parteilichheit des Autors gegen die Richtigkeit seiner Angaben erwecken müssen — dem, welcher die Sache nicht selbst untersucht, imponiren, als müsse ihr Verfasser immer im Rechte seyn, ist nicht zu verwundern. Ihre Streitschriften verdanken dieses zunächst — welches auszusprechen ich mir für eine Ehre anrechnen würde, selbst dann, wenn Sie jede Rücksicht auf die Ehre Ihres Geg-



Scharffsinne, demüthet aber beinahe eben so sehr dem dictatorischen Tone, in welchem Sie ohne Unterlaß dahersfahren. Will man sich den Unterschied zwischen Ihnen und zwischen andern Gelehrten in dieser Hinsicht vergegenwärtigen, so braucht man nur einmal Ihre Schriften mit denen eines Winer und Gesenius zu vergleichen. Während hier Vieles mit Bedenken ausgesprochen, als eine Vermuthung hingestellt, für schwierig oder bis jetzt noch ungelöst erklärt wird, ist Ihnen Alles und Jedes gewiß, Nichts Hypothese, sondern Alles Beweis, nirgends ein Zweifel, nirgends eine Dunkelheit. Wird Ihnen ein theologischer Grammatiker entgegengehalten, wie Winer, so heißt es: „Er muß berichtigt werden“ (S. 50.). Wird Ihnen eine philologische Auctorität, wie Heindorf, angeführt, so heißt es: „Und wenn es auch ein Heindorf sagte“ (S. 71.). Und wo ich Ihnen, wie bei dem *zal* in der Bedeutung obgleich, eine Auctorität, wie Wolf und Passow vorhalte, so übergehen Sie es mit Stillschweigen. Indem Sie nun in Einem Athem Orakelsprüche auf Orakelsprüche ergehen lassen, und dieselben noch mit Ausrufungszeichen, Beleidigungen, und Verhöhnungen umringen, kann es wohl nicht auffallen, wenn die Masse von einer solchen Sprache imponirt wird; — wie viel mehr, wenn nun noch der Parteyhaß dazu kommt! Eine solche Polemik, welche im Bewußtseyn der Infallibilität geübt wird, muß dann aber auch zu ihrem Schutze Sophistik und Rhetorik, und eben damit die Unwahrheit, zu Hülfe nehmen. Das Ungegründete, die Verdrehungen, die Sie sich bei Ihren Behauptungen so häufig zu Schulden kommen ließen, habe ich bereits vielfach in meinen Beiträgen aufgedeckt, und auch hier oben ein Paar Beispiele davon gegeben, mit welcher Unwahrheit Sie das in den Beiträgen Gesagte zurückzuweisen suchten. Sie haben nun in Ihrer zweiten Streitschrift neue Beschuldigungen vorgebracht, deren Unrichtigkeit noch künstlicher verschleiert ist, um dem Leser Sand ins Auge zu streuen. Nur die wichtigsten will ich hier zur Probe beleuchten:

1) S. 48. sagen Sie: „Genes. 18, 10. 2 Kön. 4, 16. steht  $\text{הָיָה לָהּ בְּנֵי}$  in Stellen, wo Frauen alsbald eintreten sollen die Schwangerschaft und in Folge derselben die Geburt eines Sohnes verheißen wird. Da muß natürlich  $\text{הָיָה לָהּ}$  so ge-

nommen werden, um die lebende Zeit, scil. im nächsten Jahre, d. h. zur Zeit, wo sich die Gegenwart im nächsten Jahre wiederholt, — weil die Schwangerschaft der Frauen kein volles Jahr dauert. Hiergegen macht Herr Th. S. 71. den geistreichen Einwand: eben so gut als ich dieselbe Zeit im nächsten Jahre verstehe, könne man unter  $\text{הַיּוֹם הַזֶּה}$  dieselbe Zeit — in zwei Jahren verstehen! Ja, Herr Doctor, wenn die Frauen ein und  $\frac{1}{2}$  Jahre schwanger wären, so könnte man in jenen Stellen dem Zusammenhange nach dieselbe Zeit in zwei Jahren verstehen; wenn ihre Schwangerschaft zwei und  $\frac{1}{2}$  Jahre dauerte, so dürfte man an dieselbe Zeit in drei Jahren denken; u. s. w. Da es nun aber mit der Dauer der Schwangerschaft der Frauen gerade die Bewandtniß hat, die es einmal hat und die Sie auch nicht reformiren werden, so ist und bleibt  $\text{הַיּוֹם הַזֶּה}$  an den angezeigten Stellen zur Zeit der Gegenwart im nächsten Jahre.“ — Wie glücklich haben Sie die Lacher auf Ihre Seite zu bringen gewußt, aber nur durch einen Fehlerstreich ist dies Ihnen gelungen. Was, sage ich in den Beiträgen? „Wer wird wohl zugeben, daß die Redensart: „zur jezt lebenden Zeit komme ich wieder“, ohne weiteres in dem Sinne genommen werden könne: zur jezt lebenden Zeit über ein Jahr komme ich wieder“? Eben so gut könnte man ja auch ergänzen: „über zwei Jahr“. Wer anders, als wer nicht sehen will, sieht nicht, daß ich hier einzig und allein von der Phrase an sich und gar nicht im Zusammenhange spreche, während Sie mich sagen lassen, daß ich gemeint habe: an dieser Stelle könne auch stehen: „um diese Zeit in zwei Jahren oder in fünf Jahren“. Schämen sollte sich ein Gelehrter, zu solchen Mitteln seine Zuflucht zu nehmen, um seinen Gegner zu überwinden; — aber freilich, was wirkt auf die Masse stärker, als wenn man die Lacher auf seine Seite bringen kann! Dergleichen Dinge bringen aber die critischen Institute gleich unbesehen aus Ihren Schriften in Umlauf. — Erst nachdem Sie diesen Fehlerstreich gethan, kommen Sie auf die Sache, und sagen: „Aber abgesehen von dem Zusammenhange in jenen Stellen, welcher dieselbe Zeit im nächsten Jahre zu verstehen gebietet, ist Th's Einwand schon an sich nichtig. Denn „wenn sich die Gegenwart wiederholt“ kann nur auf die nächste Wiederholung derselben bezogen werden, weil man sonst nichts Bestimmtes unter dem Ausdrucke denken könnte. Mit gleichem Rechte würde man ihn auf die tausendste Wiederholung beziehen, als auf die zweite.“ Wie? Und so meinen Sie mich widerlegt zu haben? Eben Ihre eigne Erklärung haben Sie dadurch widerlegt, daß nämlich die Phrase: „Wenn sich die Gegenwart wiederholt“, überhaupt eine undenkbare ist, weil sie Nichts bestimmt, weil man sich so gut den andern Tag, als das andere Jahr;

So ist denn diese Ihre Widerlegung abermals nur ein Fehchterstreich, durch welchen Sie den Widersinn, den Sie selbst behaupteten, mir in dem Mund legen, und den Leuten Sand in die Augen zu streuen suchen.

2) Wenn man irgendwo läse: „Die Stadt Sichem hatte zur Rechten den fruchtbaren Berg Garizim, auf dem Moses den Segen ausgesprochen hatte“, und dabei auf die Schriftstelle verwiesen fände: „Siehe, ich lege euch heute vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr gehorchet den Geboten des Herrn, eures Gottes, die ich euch heute gebiete; den Fluch aber, so ihr nicht gehorchen werdet den Geboten des Herrn, eures Gottes, und abtretet von dem Wege, den ich euch heute gebiete, daß ihr andern Göttern nachwandelt, die ihr nicht kennt. Wenn dich der Herr, dein Gott, in das Land bringt, da du einkommst, daß du es einnimmest, so sollst du den Segen sprechen lassen auf dem Berge Garizim, und den Fluch auf dem Berge Ebal“, wer würde nicht, eben durch diese Anführung geleitet, die Worte so verstehen: daß der von Mose bei seinen Lebenszeiten ausgesprochene Segen auf seinen Befehl auf dem Berge Garizim wiederholt worden? Jene Stelle findet sich in meinem Commentar zum Johannes S. 95. Was machen Sie nun daraus? Einen zwiefachen, beispiellosen Schnitzer. 1) Erweisen Sie daraus, daß mir bis jetzt noch unbekannt gewesen, was jeder Katechismus-Schüler wisse, daß Moses selbst nie über den Jordan gegangen ist, und 2) daß ich das Citat gar nicht nachgeschlagen haben könne, das ich zum Beweise beibrächte, wo es heißt: „Wenn dich der Herr, dein Gott, (Sie schieben fälschlich ein: der male in st, um die Sache noch eclatanter zu machen) in's gelobte Land bringt,“ u. s. w. Während ich auf die alttestamentliche Stelle verweise, um das, was ich sagen will, wider Mißverständnis zu verwahren, machen Sie daraus ein Zeugniß, daß Moses persönlich den Segen auf Garizim ausgesprochen habe, und haben durch diesen Fehchterstreich wieder die Lächer auf Ihre Seite gebracht.

3) Drei „grobe antiquarische Fehler“ erweisen Sie mir S. 35. folgendermaßen. Ich sage: „Es fand am achten Tage des Laubhüttenfestes ein allgemeiner Jubel des Volkes Statt, und mancherlei pomphafte Cäramonien wurden ausgeübt, so daß die Rabbinen zu sagen pflegten (Tr. Succa c. 5. §. 1.), wer diese Festlichkeiten nicht gesehen habe, wisse gar nicht, was Jubel sei.“ „Das ist falsch,“ heißt es bei Ihnen, „die rabb. St. sagt ja: quisunque non vidit laetitiam propter haustionem huius aquae, non vidit unquam laetitiam ullam, die haustio aquae geschah aber nicht bloß am achten, sondern auch an den vorhergehenden 7 Tagen.“ Das soll nun der grobe antiquarische Verstoß seyn, während dieser Vorwurf eine Sylbenstecherei und Spitzfindigkeit ist, wie nur irgend eine. Der achte Tag war bei weitem der herrlichste des gan-

zen Festes, wo viel mehr Cäremonien und Jubel Statt fand als an irgend einem der vorhergehenden; wenn nun das Dictum der Rabbinen, was in geringerem Maße auch von den ersten 7 Tagen galt, vorzugsweise auf den letzten angewandt wird, so soll das ein antiquarischer Verstoß und sogar ein grober seyn! Mit welchem Eigenschaftsworte wird man dann Ihre vielen antiquarischen Verstöße bezeichnen sollen, wenn Sie beständig auf Bertholdt's Paragraphen verweisen, aus denen sich ergeben soll, daß die Rabbinen schon zur Zeit Jesu die Ansichten Jesu hatten, und wo sich statt rabbinischer Stellen fast nur neutestamentliche finden! — Die andern zwei groben Verstöße sind die, daß ich sage, man sang dabei Jes. 12, 3.: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus den Quellen des Heils“; Sie aber sagen: 1) dies wurde gar nicht gesungen, sondern Ps. 113—118., und 2) dies Letztere wurde das ganze Fest durch gesungen. Um nun bei dem Letztern anzufangen, so habe ich in meinem Comm. von dem Psalmengefange gar nicht geredet, also weder gesagt, daß er, noch, daß er nicht das ganze Fest durch gesungen worden. Ein Verstoß ist also sicher fingirt. Was aber das Abfingen von Jes. 12, 3. betrifft, so werde ich, wenn ich in Ihrem Ton Ihnen die Antwort geben will, Ihnen so antworten müssen: „Mein Herr Doctor, Lücke's und Kunoel's Commentare sind für einen Antiquarius noch nicht die letzte Quelle. Sprechen Sie nicht von groben Verstößen Anderer, ohne sich selbst gehörig unterrichtet zu haben. Daß Jes. 12, 3. dabei abgesungen worden sei, wird allerdings von Kennern der rabbinischen Litteratur berichtet, und zwar von größern als die, von denen Sie Notiz zu nehmen gewohnt sind, s. Tremellius zu Joh. 7, 37.“ Doch gesetzt, es ließe sich auch das eigentliche Abfingen der Stelle aus den Rabbinen nicht erweisen, ist es nicht im höchsten Grade wahrscheinlich, daß dieser Ausdruck, auf den man sich berief, auch wirklich ausgerufen, gesungen wurde? Und gesetzt auch endlich, es wäre Ihnen nicht wahrscheinlich, dürften Sie eine Ihnen unwahrscheinlich dünkende antiquarische Vermuthung als einen groben antiquarischen Verstoß ausschreiben? — Und nach einer solchen Beweisführung von Ihrer Seite folgen nun wieder die Invectiven, daß eine Eregete, worin solche Verstöße vorkämen, doch unmöglich könnte „vom heiligen Geiste getragen und besetzt seyn!“

4) Auf besondern Eindruck haben Sie noch die „Sprachschneider“ berechnet; die Sie S. 39. aufführen. 1) „Zu Röm. 3, 4. giebt er das bei den LXX Jéf. 43, 27. vorkommende *κρηδύμεν* für das Medium aus. Aber vier Beiträge zur Spracherklärung des N. Test. schreibt, sollte doch den Aor. Pass. *ἐκράδην* vom Aor. Med. *ἐκράδην* unterscheiden können.“ Welche Verdrehung! Ich mache vor das

und führe es als eine Stelle an, wo *καλυπτος* eben so wie im Römerbrief in der medialen Bed. haben vorkommt. Sie lassen es mich zum Beweis anführen, daß die LXX an dieser Stelle das Medium für das Hebr. Kal gesetzt habe, aber unmöglich konnte ich die Stelle zu dem Endzweck anführen, es steht ja im Hebr. gar nicht Kal! 2) Sie sagen dem Leser, daß ich Imperfecta wie *ερεγγετο* bilde und Futura wie *απειλοῦνται*. Bei mir liest man S. 244. in einem Allegat: *οὐκ εἴπεν ἃ ερεγγεῖ τὰ μέλη, ἀλλὰ ἃ ερεγγεῖτο*, wer ist, der hier nicht den durch das vorhergehende *ερεγγεῖ* entstandenen Druckfehler erkennen sollte! Eben so bei *απειλοῦνται*, wo unmittelbar vorher *πικροτες* geht. Das alles heißt bei Ihnen Schnitzer, so wie es ein „Schnitzer“ bei Ihnen hieß, daß Dr. Schulz einmal hatte drucken lassen *διὰ τὴ* statt *διὰ τῆ*. — Die Beschränktheit des Raumes erlaubt mir nur noch,

5) über die von Ihnen aufgedeckten lateinischen „Schnitzer“ etwas zu sagen. \*) In Bezug auf den, welcher Ihnen und ihren Freunden die meiste Freude gemacht hat, könnte ich durch Zeugniß bestätigen, daß ich geschrieben hatte: *me non immemorem esse futurum*, ich corrigirte nachher *nunquam*, beim Abschreiben kam das *non* mit hinein. *Quotusquisque* kommt bei mir in einer Verbindung vor, wo es durchaus vollkommen an seiner Stelle ist; es heißt: *grata memoria*

\*) Ich hatte zu Röm. 2, 15. gesagt, Schleusner erkläre *εργον* *virtus operosa*. Bei Ihnen heißt es nun S. 55.: „Hätte Schleusner so erklärt, dann hätte er freilich einmal etwas Unvergleichliches vorgetragen. Aber wer hieß denn auch den Hrn. Confessorialrath: *virtus operosa* falsch abschreiben, anstatt *virtus operativa*? Schleusner hat sehr Recht.“ Zuerst nun hatte ich Schl. gar nicht abgeschrieben, sondern referirt, was seine Meinung sei, bei einem Referat wird es doch aber einzig und allein darauf ankommen, daß man den Sinn des Schriftstellers richtig wiedergiebt. Heißt nun aber *operosus* etwas anderes als *operativus*? Sie meinen es, und begehren „einen lateinischen Schnitzer“, wie damals, wo Sie nicht wußten, daß *at enim* öfters wie *imo* gebraucht wird. Ich hatte statt des unlateinischen *operativa* das lateinische *operosa* gesetzt, s. z. B. *David Metam. XIV. 22. utere tentatis operosae viribus herbae*. — Ich dachte, dieses Referat wäre doch noch ein gut Theil genauer, als wenn Sie in Ihrem Sendschreiben S. 33., da, wo ich von Gottes sprüchen geredet hatte, die Moses empfing, referiren, indem Sie sich auf den Olymp versetzen, er habe Göttersprüche empfangen! Da könnte man doch wohl mit noch etwas größerm Recht sagen: „Aber wer hieß denn den Herrn Doctor falsch abschreiben“! Matth. 7, 5.

Te praedicabit, quocumque immortale Calvinus opus ducem sese praebuerit atque lumen, quorum quidem numerum persuasissimum mihi habeo fore haud exiguum. Ich sage: „und wenn auch nur hie und da Einem Calvin Führer würde, so wüß er danken, ich hoffe indes, es wird die Zahl nicht gering seyn, von denen dies gelten wird.“ Vgl. überdies das Citat aus dem Auct. ad Herenn. bei Forcellini. Assentari heißt nicht bloß „schmeichlerischen Beifall geben“, s. Forcellini, vom übeln Sinne sagt er nur saepius et elegantius. Persuasum mihi habeo ist in dem Zeitalter nach Cicero gar nicht ungewöhnlich. Bei dem, was Sie als Verlegung der consecutio temporum anführen, kommt es nur darauf an, wie der Autor die Sache sich denkt. Ich sage: quod quo citius evaniscat, (nämlich ut Calvinus opera, wie vorhergeht, in omnium manibus versentur,) effectum est, ut opus tam diffusum pretio tam modico constet. Denken Sie sich das evenire als einen einmal in der Vergangenheit abgeschlossenen Act, so haben Sie Recht, denkt man es sich aber, wie ich gethan, als fortgehenden Act (das immer weitere sich Verbreiten des Buches), so habe ich Recht; s. Ramshorn S. 192. „Auf das Präteritum folgt das Präs. Conj.; wenn die Wirkung jetzt noch fortbauert“. Ich sage ferner: etenim cum nomen auctoris solam sufficeret ad afficiendos animos tam ingenti operum eius desiderio, quid, si probe cognita fuerint? Sie verbessern suffecerit, allein es ist nicht von der Ermüdung der Bewunderung als einer abgeschlossenen Handlung, sondern als einer fortbauern den die Rede. — Wenn Sie, um die Redensart lächerlich zu machen, qui magnum Calvinus nomen allatrant, — eorum cantilenas in spongiam incumbent dies ins Deutsche übersetzen, so ist das ein Fehlstreich, denn das weiß Jeder, daß die proverbialischen Redensarten, wörtlich ins fremde Sprachen übersetzt, oft lächerlich klingen. Die Redensart kommt auch, wenn ich nicht sehr irre, bei Calvin selbst vor, ich habe nur nicht mehr auffinden können, wo, und Calvin konnte bekanntlich lateinisch schreiben. Ich wählte sie hier, wie sie ursprünglich vom Ajar gebraucht worden ist, mit besonderer Beziehung auf die Großsprecherei der Ajaxes furantes; in diesem Spiegel erkennt sich aber Niemand gern. — Endlich bringen Sie als den stärksten Beweis von Unverstand bei, daß ich „dem Herrn der Kirche wegen der günstigen Aufnahme des neuen Abdrucks von Calvin förmlich gratulire.“ Ich sage: tot et tantis ubique acclamationibus opus... acceptum fuisse, laetandus ecclesiae gubernatori gratulor. Ist es nun würdlich Unkunde oder die leidenschaftlichste Verblendung, daß Sie ignoriren gratulari Diis heißen „den Göttern danken“? S. jedes Lexicon.

Alle diese Mittel, die Stimme der Menge auf Ihre Seite zu bringen, haben Ihnen indeß in dieser Ihrer neuen Schrift noch nicht genügt; Sie haben die Verläumdung zu Hülfe genommen. Ich hatte in meinen Beiträgen ausführliche sprachliche Erörterungen gegeben in der Absicht, zu zeigen, daß, wenn gleich diese philologischen Forschungen nicht mein Hauptaugenmerk sind, und daher auch in meinen Arbeiten solchen, welche vorzugsweise darauf gerichtet sind, nicht ganz genügen können, ich doch auch die Fähigkeit besitzen dürfte, genauer auf solche Forschungen einzugehen. Da nun alle andern Waffen Ihnen nicht auszureichen geschienen haben, um mich zu bekämpfen, so haben Sie die Verläumdung zu Hülfe genommen. Sie sagen: „Ihre jüngste Schrift ist correcter gedruckt, als eine ihrer äitern Schwestern, Sie haben darin sichtbar große Gelehrsamkeit zu entfalten gestrebt, und ich kann es nur rühmen, daß Sie so ausgezeichneten Fleiß darauf verwendet und auch das von Herrn Dr. Bindseil und einem nicht genannten Herrn Collegen Ihnen Dargebotene treulich benützt haben.“ Ich hatte S. 146. meiner Beiträge gesagt: „Einer meiner Collegen, welcher gewiß den spätern griechischen Sprachgebrauch, (vorzüglich den der Apokryphen,) gar wohl kennt, machte die Bemerkung,“ u. s. w. Diese Stelle benützen Sie, um es so darzustellen, als ob mein ganzes Werk aus fremden Beiträgen erwachsen sei, und das genügt Ihnen noch nicht, Sie fügen hinzu, daß auch die Beiträge des Dr. Bindseil benützt worden seien. Wenn ich nun hier versichere, daß weder von jenem Collegen, noch von dem Herrn Dr. Bindseil irgend ein Beitrag mir geliefert noch in mein Werk aufgenommen worden ist, \*) so fällt auf jene Stelle Ihrer Schrift der Vorwurf einer groben Verläumdung zurück. Sie deuten ferner fast bei

\*) Sie werden sich vielleicht damit entschuldigen wollen, daß doch Dr. Bindseil mein Corrector gewesen, er ist aber auch der Corrector von Dr. Gesenius und Dr. Wegscheider's Werken gewesen. Da also in diesem Sinne auch zu sagen seyn würde, daß Dr. Gesenius seine Beiträge dankbar aufgenommen habe, so können Sie in diesem Sinne die Worte nicht gemeint haben. In jedem andern Sinne aber ist Ihre Aussprechung eine Verläumdung.

allen Citaten, welche ich bringe, darauf hin, daß sie von fremder Hand mir zugesteckt worden sind. S. 41.: „Hier muß man vermuthen,“ (es ist von einem Citat aus Dioskorides die Rede) „daß irgend ein Philolog dem Hrn. Th. seine Hilfe geboten hat; denn sonst würde Hr. Th. den Dioskorides aus dem Spiel gelassen haben.“ S. 34.: „Wenn Hr. Th. sagt, das Wort *εποουλειν* kommt bei Euseb. hist. eccles. 10, 7, in dem allgemeinen Sinn vor von jeder Entweihung des Heiligen, so ist er falsch berichtet, oder — hat wieder unrichtig gelesen oder abgeschrieben.“ S. 42.: „Hätte hier kein Philolog, sondern Hr. Th. selbst gearbeitet, so würden ... nicht solche Beispiele angeführt worden seyn, welche einem Philologen am geläufigsten sind.“ \*) S. 71. machen Sie die injuriöse Anspielung: „Th. Beiträge können auch heißen: die Andern angehörenden, von ihm herausgegebenen Beiträge.“ Bei den meisten Citaten und Erklärungen gebrauchen Sie das zweideutige: Er ist falsch berichtet. Ich erkläre nun hiermit, daß — fünf Citate ausgenommen, welche mir gelegentlich von verschiedenen Freunden nachgewiesen worden sind, (und dazu gehören so unwesentliche, wie z. B. daß Simonis schon in der ersten Ausgabe seines Lexicons das Beispiel aus Sophokles beigebracht hat) — sämtliche Citate mir selbst angehören, daß Sie sich mithin in Ermangelung anderer Waffen niedriger Verläumdungen schuldig gemacht haben. \*\*) Sie haben dabei gar nicht einmal be-

\*) Auch nicht ein einziges jener Beispiele ist mir von einem Philologen, oder von sonst wem zugesteckt worden. Ihre Worte sind reine Verläumdung.

\*\*) Bei dem Citate aus Dioskorides hat Sie die Leidenschaft besonders verblendet. Ich führe ja ausdrücklich an, daß H. Stephanus das Citat hat, und daß ich es ihm verdanke. Eben so habe ich Heinichen zu Eusebius Hist. Eccl. ja nicht bloß dort citirt, sondern eben so auch an andern Stellen, S. 38. 148. In der St. bei Euseb. findet sich das Adj. *εποουλος* in der allgemeinen Bed. „entheiligend“; weil ich nun da gerade vom Verbum *εποουλειν* die Rede ist, gesagt hatte, es komme dort in der allgemeinen Bed. vor, so heißt es: „falsch abgeschrieben!“ Geseht,



dacht, wie Verläumdungen in dieser Art in Bezug auf Sie wohl vor Allem nahe lägen. Oder wer in Leipzig weiß nicht, wie Sie von Anfang an mit Ihrem Herrn Bruder, dem Prof. der Philologie, in unzertrennbarer Studiengemeinschaft gewesen sind, wer hat nicht auch hier in Halle, seitdem die Cholera in Moscov aus- gebrochen, Sie in unzertrennbarer Gemeinschaft gesehen mit Ihrem Herrn Bruder? Wahrlich, wer in Ihrem eignen Tone Sie angreifen wollte, — wie dies ja in Bezug auf Ihre Lucianischen Citate schon geschehen ist — dem würde nichts näher liegen, als zu sagen: „Wer kann da noch unterscheiden, was einem von den beiden Frißsche gehört? Da ist ja eine völlige *communio bonorum* eingetreten.“ So würde sagen, wer in Ihrer eignen Weise Sie angreifen wollte; ich habe mir nicht den Schatten einer solchen doch so nahe liegenden Behauptung erlaubt. Ich erwähne, daß ich einst den seligen Buttman in Beziehung auf die Accentuation von *ἰεουισις* gefragt habe; das nennen Sie aus- horehen. Nun, wenn Sie in diesem Sinne niemals weder Ihren Hrn. Bruder noch andere Philologen ausgehört haben, sondern stets Jedes und Alles aus eigener Ein- und Ansicht er- worben, so wünsche ich Ihnen Glück.

Sie lassen mich sagen, daß ich aus christlicher Liebe Ihnen in Ihren Werken nichts hätte aufdecken wollen, und moquiren sich darüber, nicht mit Unrecht; allein Sie lassen mich wiederum sagen, was ich nicht gesagt habe (vergl. Beiträge S. 134.). Deswegen hatte ich mich zu diesem Nachspüren nach einzelnen Fehlern oder Ungenauigkeiten nicht entschließen können, weil 1) es eine zeitraubende Arbeit ist, 2) weil ich glaubte, Sie würden so viel Selbsterkenntniß haben, nicht daran zu zweifeln, daß, bei aller Ihrer Genauigkeit in den Details, auch Ihre Werke bei sorgfältiger Durchmusterung viele Blößen darbieten, wie ich dies bereits an wichtigen Beispielen Ihrer ersten Schrift gezeigt habe. Da Sie mich jedoch hoffärtig genug dazu heraus- fordern, Ihnen doch auch einmal aus Ihren Commentaren eine Rechnung vorzulegen, so fordert es nunmehr allerdings die christl.

---

wem würde es wohl einfallen, zu sagen: „Falsch gelesen, oder falsch abgeschrieben, dort steht nicht ehebrechen, sondern das Adj. ehebrecherisch.“!

liche Liebe, Ihre Hoffart etwas zu beschämen. Ich habe jetzt Ihre Erklärung der Bergpredigt genauer durchgegangen, und will nur einmal das, was Sie über den ersten Vers derselben sagen, mit Ihnen besprechen, und zwar dürfte es nothwendig seyn, damit Sie einmal Ihre eigne marktstreuerische Manier im Spiegel besehen können, daß ich dieses in Ihrer eignen Sprache thue.

### Kritik des Commentars von Dr. Fr.

zu Einem Verse, zu Matthäi 5, 3.

Das Erste, was Sie uns über den Vers sagen, Herr Doctor, ist eine Angabe derer, welche in der neuern Zeit *μακάριοι τῷ πνεύματι* verbunden haben; darunter zählten Sie: recentius Rosenmüllers et Paulus. Wo hat denn das Joh. Georg Rosenmüller gesagt? Ich schlage die 4te Ausgabe seines Commentars auf und finde: cum autem durior sit haec interpretatio, omnino praefenda videtur eorum sententia, qui *οἱ πτωχοί* cum *πνεύματι* jungero malunt. Ich schlage die fünfte u. sechste auf und begegne denselben Worten. Läßt Ihre tiefe Schriftereife Sie etwa unter dem, was der Verfasser wirklich sagt, das Gegentheil davon erblicken? Doch Sie machen ja überall neue Entdeckungen. Gegen die Construction *μακάριοι τῷ πνεύματι* wenden Sie ein: obstat verborum ordo, qui eiusmodi esse debebat: *μακάριοι τῷ πνεύματι οἱ πτωχοί*: und wenn Dr. Paulus diese Construction dadurch rechtfertigt, daß Jesus durch die gehobene Stimme die Zusammengehörigkeit dieser Worte gezeigt habe, so sagen Sie, das gelte nicht: Tametsi enim Iesus loquens haec pauca verba vitiose collocavit, de quo nemini tamen ille persuadere, scriptorem certe corrigere loquentis errorem oportebat. Eine ganz neue Entdeckung! So hätte denn also Jesus die Bergrede griechisch gehalten. Nach Ihnen, Herr Doctor, müßte man das von nun an glauben, denn Sie argumentiren nur aus dem Sinne, welchen die Worte nach ihrer Stellung im Griechischen haben. Ob nicht im Aramäischen dieselbe Wortstellung einen andern Sinn ergeben konnte, das wird mit keiner Sylbe von Ihnen untersucht, während doch der selige Knapp in seiner trefflichen Abhandlung ausführlich darauf einzugehen für nöthig hielt, und jeder Exeget das muß, der da weiß, daß ja in der Hebräischen Wortstellung zulässig seyn kann, was in der Griechischen verwerflich ist. Wir kommen inßes an ein schlimmeres Capitel; in dem nämlich, was uns der Verf. den Erklärungen Anderer beibringt, finden wir beinahe ge-

sen Auge auch kein falsch gesetztes Däppelchen des i entgeht, in der Accurateſſe des Drucks und der Citate gebracht hat. Hier wird uns citirt: Quae ex LXX. contulerant Prov. 16, 6. *δὴλον ἀργύριος* (בָּזָבָז) Cohel. 7, 9. *Ἐπιλος πνεύματα* (חַיִּי מְבִיטִים), Prov. 29, 23. *τοὺς δὲ ταπεινόφρονος* (חַיִּי חַיִּי). Woher mag doch der ſcharffſinnige Criticus die Worte entlehnt haben, aus der LXX, oder dem Hebräiſchen Eoder? Das Citat Sprüchw. 16, 6. findet ſich weder hier noch dort im 6ten, ſondern im 5ten B.; das aus Coheleth in der LXX im 6ten, im Hebräiſchen aber im 5ten Verſe. Er ſcheint indeß beide Citate weder aus der LXX, noch aus dem Hebräiſchen, ſondern aus den Scriptis von Knapp entlehnt zu haben, wo ſich dieſelben in derſelben Ordnung wie bei ihm und mit denſelben Fehlern aufgezählt finden, (pag. 357, 2te A.). Aber, mein Herr Doctor, fremder Leute Citate muß man nachſchlagen, ehe man ſie entlehnt! Was dünkt aber dem Verf. um das Pathach furtivum? Minima non curat praetor. Der große Philologe nimmt ſich die Erlaubniß z weimal das Pathach furtivum unter dem π auszulaffen, aber nicht genug, auch die lineola Makkeph iſt für einen ſo großen Geiſt allzu minutiös, er theilt ſie aus an wen er will: חַיִּי חַיִּי bedenkt er damit, aber die beiden בָּזָבָז und חַיִּי חַיִּי glaubt er damit verſchonen zu können. — Und nun kommen wir zu ſeinen Allegaten! Da erfahren wir Ein Mal, daß die Patres *πνεύματα* = τῆ προαιδέας, genommen haben, das andere Mal, daß *πνεύμα* bei ihnen *ferocia* heiſt! Welche es ſo, welche es anders nehmen, das wird uns nicht weiter geſagt, kurz, es ſind Patres. Und wie lautet es nun weiter? Plerique [v. c. P. P. graeci, Erasmus, Beza, Er. Schmidius, Elsnerus, Wolfius, Schleusnerus, Reichardus, Kuinoelius] explicuerunt spiritu h. e. *ferocia pauperes* = *modestos*. Falso quia in nulla lingua qui non obnoxius est vitio, qualis est superbia, eum illo pauperem appelles, sed dicimus pauperem iis rebus quae ornamenta afferunt, ut virtute. Was ſagen nun aber die Leſer, wenn — mit Ausnahme von Erasmus (Reichard habe ich nicht nachſchlagen können) — auch nicht Ein Einziger dieſer Interpreten *πνεύμα* in der Bed. *ferocia* nimmt!!! Beza ſagt freilich, daß die *feroces* und *superbi* den Gegensatz bilden; aber zum unweideutigſten Zeichen, daß er *πνεύμα* = *τοὺς* nahm, dient, daß er 1) als Parallelen anführt חַיִּי חַיִּי \*) und חַיִּי חַיִּי, er hat doch

\*) Sie haben hier eine ſchöne Gelegenheit, an einem Beza zum Ritter zu werden, Herr Doctor! Sie ſchätzen ihn zwar jetzt als Philologen, aber vermuthlich nur, weil Ihnen noch nicht bekannt geworden iſt, daß er ein Prädeſtinationsheld und Rehermacher (vid. Caſtellius) war, wie nur irgend Einer! Iſt dem nun

aber <sup>2)</sup> nicht etwa in der Bed. ferocia genommen? 2) daß er sich auf die Syrische Hebr. beruft, welche arm im Geist hat. Was sagt ferner Eisner? Qui in ditissimis possessionibus animum essent servaturi ab amore, fastu vitiiisque divitiarum immunem et segregatum, imprimis ex vero intimo et acri peccatorum sensu modestissime de se sentientes, nihil sibi meritisque suis tribuentes, quare additur τῷ πνεύματι. Sic recte Beza et Vitringa Obs. sacr. Lib. V. p. 86. et Salmasius de foenore trapezitico, qui recte comparat ad Ps. XXXIV, 19. LXX. ταπεινός ἐν πνεύματι, und weiterhin erklärt er es ausdrücklich durch πτωχός ἐν πνεύματι. Der Kürze halber führe ich nur noch Rünöel und Schleusner an. Der Letztere sagt in seinem Lex. s. v. πνεῦμα Nr. 5. animus, mens, id quod a Graecis rectius ὁ νοῦς appellatur, Matth. V, 3. οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, qui Luc. VI, 20. οἱ πτωχοὶ, sine addito πνεύματι, dicuntur, sunt homines submissi sibi que non placentes. Rünöel sagt nach Knapp, die passendste Parallele sei: μακάριοι τῇ καρδίᾳ, und ferner: Adjecerat autem Jesus nomini <sup>כרובי</sup> \*) vocabulum <sup>קרי</sup> ambiguitatis evitandas causa — was kann dies anders sagen sollen, als daß der Gegensatz ist: reichlich arm, so daß πνεῦμα = νοῦς? Unter den griechischen Patres aber ist auch nicht Einer, welcher πνεῦμα = ferocia nehme, nur der lateinische Vater Augustin thut es. Ist eine solche ganze Reihe von falschen Anführungen wohl erhört? Wie kam denn aber der Herr Dr. dazu, sämtliche Autoren fast, die er nachschlug, falsch zu verstehen? Antwort: Weil sie sämtlich sagen, die pauperes animo seien die modesti. Da schloß der Critiker flugs (denn er ist auch ein Philosoph und kann schließen!), sie müssen πνεῦμα = ferocia genommen haben. Daran, daß auch ein modestus herauskommt, wenn man sich innerlich arm fühlt, dachte er nicht — aber er scheint überhaupt im Territorium dieser Eigenschaft nicht sehr bewandert zu seyn. — Doch wir gehen weiter, und lesen: Nimirum ultro suscepta paupertas vocabulo magis, quam τῷ πνεύματι est, perspicuo, v. c. τῇ προουσίᾳ, erat exprimenda, quum nemo τῷ πνεύματι nisi de re, qua illi essent destituti, acci-

welcher Fund, daß dieser Beza keine Regel von stat. constructus kennt, er verbindet <sup>כרובי</sup> mit <sup>קרי</sup>, während es doch nur <sup>קרי</sup> <sup>הוא</sup> heißen kann im stat. constr.!

\*) Was halten Sie von dieser schönen Abwechslung bei Dr. Rünöel, daß das Hebr. die Vokale bald hat, bald nicht — wie Dr. Paulus die Accente im Griech.? Nicht wahr, Sie werden nicht zugeben, daß es diese Herren selbst nicht wissen und

*per se non possit?* Also wirklich, der hinzugesetzte Dativus modi kann durchaus nichts bedeuten, als das, woran man arm ist? Welche Hebräische Phrase der Griechischen entspricht, darnach fragen Sie wieder nicht, und daß im Hebräischen קַרְר mit רָצַח verbunden nicht denjenigen bezeichnet, der wenig Geist hat, sondern dessen Geist arm ist, oder sich fühlt, wissen oder bedenken Sie nicht. Wie werden Sie doch die Stelle im Briefe des Barnabas cap. XIX. übersehen: *Καὶ ἀπλοῦς τῇ καρδίᾳ καὶ πλούσιος τῷ πνεύματι?* Sehen Sie denn nicht, daß hier *τῇ καρδίᾳ* und *τῷ πνεύματι* ganz analog steht und beides sich auf das Gemüth des Menschen bezieht, welches einfach und reich ist? Nun kommen wir aber zu der schönen Erklärung, welche Sie selbst von der Stelle gegeben haben: *Quia nihil possunt v. oi πτωχοὶ τῷ πνεύματι exprimere, nisi animo pauperes, h. e. homines ingenio et eruditione parum florentes.* Ueber den religiösen Gehalt dieser Ihrer Erklärung wollen wir gar nicht rechten; denn ob Ihre Erklärungen in religiöser Beziehung befriedigen oder nicht, darauf kommt es Ihnen ja nicht an, sondern auf etwas gar unendlich Höheres, auf *Lexicon* und *Grammatik!* Welche neue Entdeckung bieten Sie uns nun dar! Sie haben uns erklärt; *cum nemo τῷ πνεύματι nisi de re, qua illi essent destituti, accipere non possit*, folglich heißt *πνεῦμα* nach Ihnen: *ingenium und eruditio.* Schleusner hat uns eine gute Anzahl Bedeutungen von *πνεῦμα ἄγιον* aufgezählt, es sind ihrer nicht weniger als 23; aber Sie haben das Verdienst, die Summe bis auf 24 gebracht zu haben, denn daß *πνεῦμα* auch *ingenium und eruditio* heißt, hat Schleusner noch nicht gewußt.

Sie sehen, daß eine scharf sichtende Kritik auch an Ihren Werken so manchen Stoff finden und, träte sie in dieser, Ihnen eigenen, marktschreierischen Manier auf, auch éclat machen würde. Wollte ich in dieser Weise auch nur die drei Capitel der Bergpredigt durchgehen, in welcher ich mir gerade während meiner eignen Bearbeitung das aufzeichnete, was mir an Ihrer Erklärung aufstieß, so könnte ich wohl ein ziemlich großes Sendschreiben zu Stande bringen. Doch zum Schluß noch eine andere Bemerkung über die Anforderungen an die biblische Exegese. — Ist dasjenige richtig, was Dr. Lücke in den Studien und Kritiken III. S. 439. über meinen Commentar sagt: „Man kann an diesem Commentare Manches tadeln, Vieles anders wünschen, anders auffassen; das Verdienst wird dem Verf. unbestritten bleiben, daß er durch sein Werk die theologische Ausle-

gung der paul. Briefe zuerst wieder auf die rechte Bahn zurückgeführt und eben in so fern vorwärts gebracht hat. Aus Mangel an christlichem Verstande und bei der pelagianisirenden Zeitrichtung seit Semler war den Neuern Vieles gerade im Admerbrief unverständlich geworden. Dr. Tholuck hat mit unverkennbarem exegetischem Talente, reichem christlichen Verstande und mit Gelehrsamkeit das bessere Verständniß des Hauptbriefes zuerst wieder geöffnet \*) — ist dasjenige richtig, was Prof. Rosenkranz neuerlich in der Vorrede zu seiner Encyclopädie S. 28. ausgesprochen hat: „Die Exegese beginnt ihren dürren Charakter mehr und mehr zu verlieren und auf die Sache einzugehen. Olshausen's angefangener Commentar über die Evangelien, Tholuck's Admerbrief, Usteri's Paulinischer Lehrbegriff und andere Arbeiten verrathen einen bedeutenden Umschwung, in welchem die Exegese begriffen ist“ — ist dies in Bezug auf meinen Commentar richtig, so behält es seine Richtigkeit, auch wenn Ihre Angaben ohne Ausnahme sämmtlich begründet wären, wogegen nun aber andererseits alle Ihre philologische Gelehrsamkeit Sie noch nicht zum Ausleger der heil. Schrift macht, — ohne theologische Kenntnisse und Einsichten. Oder wären diese nicht nöthig, warum übergeben wir nicht überhaupt das N. T. dem Professor der classischen Litteratur zur Erklärung? Was Sie nun aber bisher von theologischen Ansichten und Einsichten haben laut werden lassen, ist der Art, daß

\*) Dieser Gelehrte, den ich aufrichtig hochschätze, hat das, was meinem Commentar mangelt, ebenfalls erkannt und an jener Stelle ausgesprochen, indeß auf eine andere Weise, als es in Ihrem Sendschreiben geschehen ist. Es heißt nämlich weiter daselbst: „Er weiß es gewiß so gut, wie Andere, daß keine einzelne Leistung je das Vollkommene und Letzte ist, aber die gute Seite seines Werkes ist so stark, daß Fehler und Mißgriffe im Einzelnen, namentlich hie und da vorkommende Eilfertigkeiten, seinem Verdienste im Wesentlichen keinen Abbruch thun.“ „Ja wohl weiß ich es, daß keine Leistung das Vollkommene ist, daß auch die meinige ihre vielfachen Gebrechen und Mängel hat, und über jedes neue Werk, welches die Auslegung der h. Schrift fördert, komme es von Dr. Frigische oder von einem Andern,

ein solcher Mangel an theologischem Sinn und Verständniß \*) wohl noch kaum bei irgend einem Interpreten der neuern Zeit gefunden wird. In Ihrer letzten Streitschrift haben Sie eine theologische Erklärung zu geben nur an Einer Stelle versucht, — aber welche Caricatur! In Bezug auf Röm. 8, 26. hatten Sie in Ihrer ersten Schrift die Hoffnung des richtigen Verstehens auf die weitere Erforschung der spätern jüdischen Theologie gegründet. Gerade von diesem Ausspruche, den die Christen aller Zeiten aus lebendigem Gemüthe commentirt haben, die Aufhellung aus der spätern rabbinischen Theologie zu erwarten, war das entschiedenste Zeichen alles Mangels an theologischem Verständniß der h. Schrift. Sie haben nun die Sache besser machen wollen, indem Sie sich darüber ausführlicher erklären, und haben sie ach! um wie viel schlimmer gemacht! Jetzt suchen Sie die Sache ins Licht zu setzen. — Sie sagen uns: Der heil. Geist ist ein göttliches Wesen, sein Wohnsiß ist im Himmel, und er ist dazu bestimmt, die Christen in jeder Beziehung aufs Beste zu berathen. „Aber dies hat Anstoß, daß

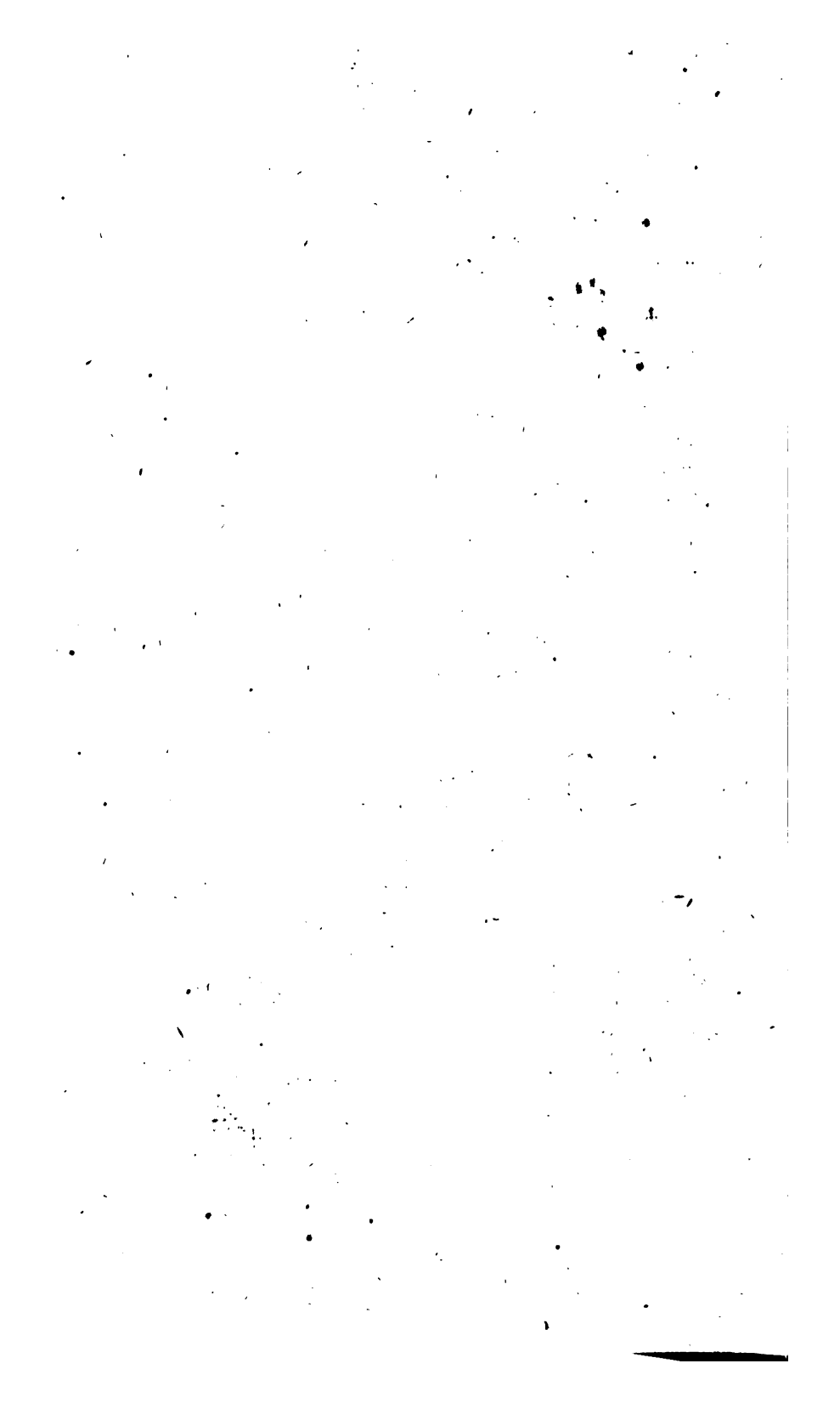
\*) Ich hatte als einen Beleg dafür unter Anderem beigebracht, wie Sie im Comm. zu Matth. 16, 16. den Schriftausdruck der lebendige Gott klar machen wollen durch die Verweisung auf *ἄραγῆς ταῦρος* bei Sophokles. Sie nennen nun diese Darstellung „boshaft“, denn Sie hätten nicht auf *ταῦρος*, sondern auf *ἄραγῆς* als Parallele verwiesen. Berstellen Sie sich nur nicht, Sie fühlen, daß diese Parallele philologisch und theologisch völlig verunglückt ist. Auf *ἄραγῆς* konnten Sie als Philologe nicht verweisen, denn das heißt leibhaftig, *τῶν* aber heißt doch nicht leibhaftig? Als Theologe konnten Sie sich nicht auf eine Stelle des Sophokles berufen, wo es heißt, daß der Flußgott Acheloos als Stier leibhaftig erschienen sei, denn der Theologe mußte wissen, 1) daß unser christlicher Gott nur Einmal leibhaftig erschienen ist in Christo, daß aber 2) das Prädicat lebendiger Gott unzählige Mal im N. T. vorkommt, und schon deshalb nicht leibhaftiger Gott übersetzt werden kann. Nach Ihnen würde ja der Apostel Petrus sagen: „Du bist der Sohn des leibhaftigen“, d. i. menschengewordenen Gottes, und so hätten wir einen doppelten menschengewordenen Gott.

der heil. Geist στεναγμοῖς ἀλάλητοις sich für die Christen bei Gott verwenden soll! Nur dann, wenn man dabei an ein Wünseln des heil. Geistes denkt. Aber wer hat auch Hrn. Th. geheissen, eine so unwürdige Vorstellung mit jenen Worten zu verbinden?“ Ehe ich fortfahre zu citiren, frage ich Sie: Wie konnten Sie es über das Gewissen bringen, mir dieses, in dem Mund zu legen, wovon auch keine Spur in meiner Erklärung! Ich überlasse das Gericht über solche Waffen des Kampfes Andern! Sie fahren fort: „Die στεναγμοὶ ἀλάλητοι des heil. Geistes bei seiner Verwendung drücken das tief empfundene Verlangen des heil. Geistes aus, was aber die Ehrfurcht vor Gott nur durch Seufzer anzudeuten, nicht in Worten auszusprechen wagt, daß sich Gott der bedrängten Christen annehmen wolle. Man denke an erhabene Scenen, wo Gott auf seinem Throne sitzt, die himmlischen Mächte sich ehrfurchtsvoll vor ihm neigen und ihre Wünsche nur durch Gebeyden kund geben, man denke z. B. an Jes. E. 6. Apoc. E. 4.“ Nach Ihnen also ist der h. Geist etwa wie ein Engel zu denken, der vor dem lieben Gott steht und ihn ansieht, und indem er für die Christen bitten will, ehrfurchtsvoll zu seufzen anfängt!! Aber ein Doctor der Theologie sollte doch wissen, daß der h. Geist weder wie der menschengewordene Sohn Gottes ein Individuum ist, noch wie die Engel und Seraphim ein Gott dienendes „göttliches Wesen“, wie Sie ihn nennen, daß er also auch nicht „im Himmel vor dem Throne Gottes stehen kann“, sondern „ausgegossen ist vom Himmel her in die Herzen seiner Gläubigen“! Die Preisaufgabe könnte auf das Risiko von vielen hundert Dukaten gestellt werden, daß, so lange die Kirche Christi existirt, eine solche Unwissenheit über das, was die heil. Schrift heiliger Geist nennt, bei keinem Doctor der Theologie gefunden worden ist! Statt sich eine so entsetzliche Döbse als Professor der Theologie zu geben, hätten Sie wahrlich besser gethan, meinen Rath zu befolgen, und zu versuchen, ob Sie nicht in das eindringen könnten, was Schleiermacher in dem Lehrstücke vom heiligen Geiste S. 140. bis 144. über „die Vereinigung des göttlichen

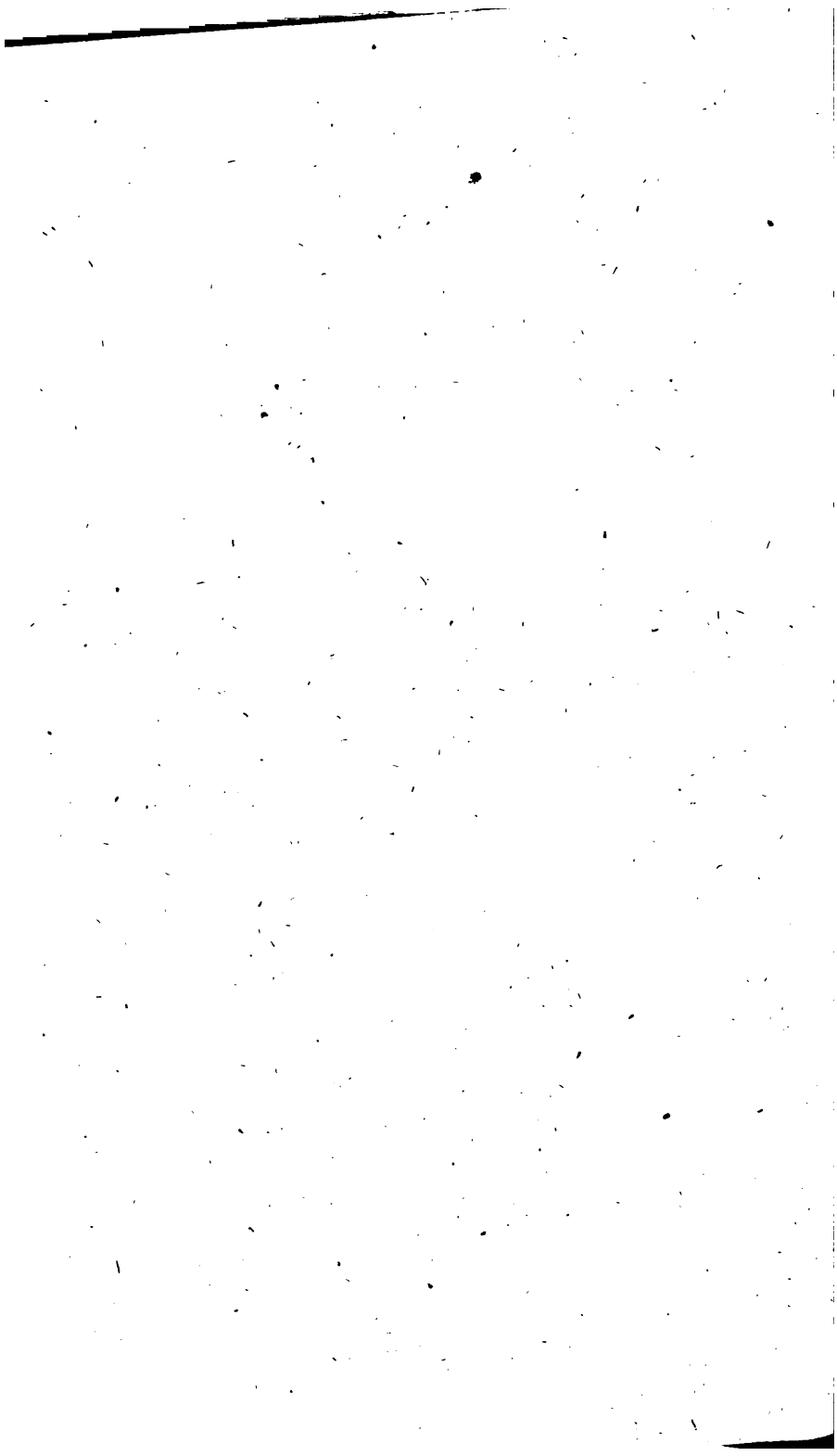


Die Zeit wird es lehren, wer von Beiden für das Verständniß der Evangelien mehr Frucht geschafft hat, ob ein Ois-  
hausen, welcher in seinem Commentar sich fast jeder sprach-  
lichen Observation enthalten hat, oder ob Sie, welcher durch  
den Reichthum derselben der Schrift ein neues Licht angezündet  
zu haben glaubt.

---









3 2044 069 621 688

