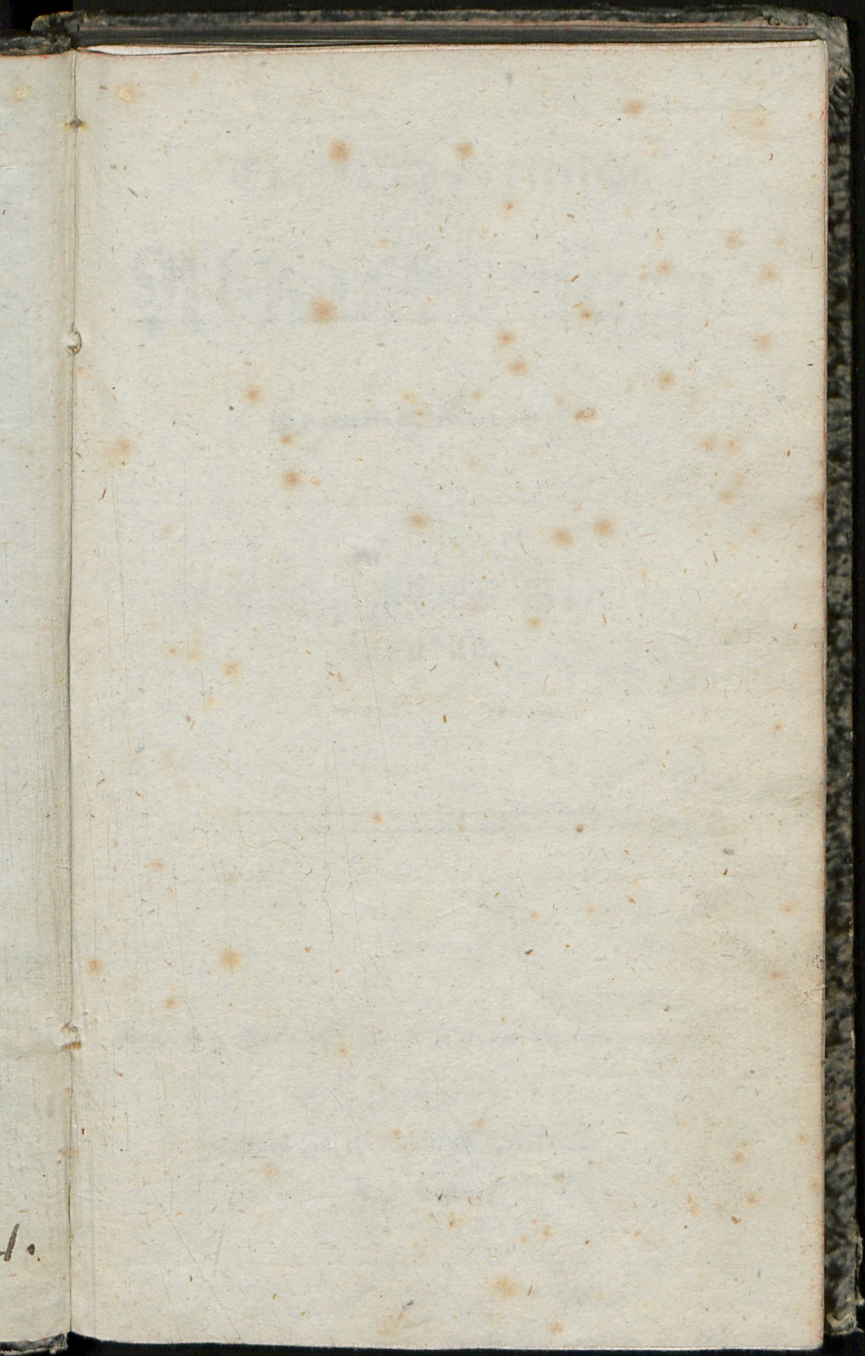


8

La. 21.



1.



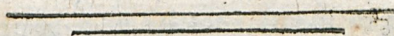


Exegetisch = critische  
Abhandlungen.



von

M. Heinr. Eberh. Gottlob  
Paulus.



Lübingen,  
verlegt Jakob Friedrich Heerbrandt.  
1784.

ERFRIED  
UNIVERS.  
ZVHALIE

---

Diese wenige Bogen würden vielleicht  
einer Vorrede ganz entbehren können,  
wenn es nicht so gewöhnlich wäre, die Um-  
stände einer Schrift immer auch beim Eingang  
in etwas zum Voraus kennen zu lernen.

Ich weis hier nichts zu sagen, als daß  
ich, so gewis ich mich gleich weit von schrift-  
stellerischer Eigenliebe und von Neuerungs-  
sucht entfernt fühle, in Absicht auf das Pub-

2  
bli

blicum doch lieber nichts als etwas genug be-  
kanntes von einem Schriftsteller erwarte und  
daß ich mich also auch selbst nach diesem  
sehr billigen, nur aber zu oft verkannten, lite-  
rarischen Gesetz, so weit ich es bei solchen  
kleinen Aufsätzen nach meinen Umständen  
möglich fand, zu richten gesucht habe.

Meine gegenwärtige Lage hat mich be-  
stimmt, lieber die Form von einer Samm-  
lung einzelner Abhandlungen zu wählen, als  
die Ausarbeitung einer aneinanderhängenden  
Materie zu unternehmen. Da diese Blät-  
ter zunächst die Absicht haben, die Stelle  
einer akademischen Probefchrift zu vertreten,

so



so habe ich Ursache, sie vornemlich den  
Gelehrten meines Vaterlands mit der  
schuldigen Bescheidenheit zu empfehlen.

Ich setze nur noch dieses hinzu, daß  
schwerlich jemand lieber, als ich, seine Mei-  
nungen der Prüfung der Kenner unter-  
werfe, wenn irgend Männer, welche diesen Na-  
men verdienen, sie derselben würdigen wollen.

Tübingen,

Oster, Messe. 1784.

---


\* 3

Inn:

## Inhalt.

---

- I. Ob das Evangelium Justins, des Märtyrers, das Evangelium nach den Hebräern gewesen sey?
  - II. Erläuterung einiger Schriftstellen des N. Ts. aus Justin dem Märtyrer.
  - III. Ueber die Allegationen des N. Ts. in Ebr. I, 5, 14. Bes. v. 6. Vergl. mit Deuter. 32, 43.
  - IV. Zusatz über das Lied Deut. 32. überhaupt.
  - V. Herr N. Michaelis über die Chronologie im Buch der Richter verglichen mit Isaac Vossius' Chronologia sacra.
  - VI. Ueber das Lied an Davids Thronfolger, 2 Sam. XXIII, 1-7.
-



## Anhang.

---

**C**armen de Medico ignorata Morbi Causa male curante 8. Tüb. 1784. 8 fr.

**Franz Lama** und **Phillipp Lohmeier** von der Luftschiffkunst 8. Tüb. 1784. 24 fr.

**Refler (E. D.)** Hiob aus dem hebräischen Original neu übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen, zum allgemeinen Gebrauch, mit einer Vorrede von D. Christ. Fried. Sartorius 8. Tüb. 1784. 1 fl. 15 fr.

**Klemm (J. F.)** neuer Atlas für die Jugend von 21 sehr schön illuminirten Kärtchen nebst der Anleitung zu dessen Gebrauch 8. Tüb. 1782. 2 fl. 30 fr.

— — **Hebräisches Elementar. Buch**; oder leichte und zum schwereren fortschreitende hebräische Sprachübungen, mit einem kleinen Versuche einer hebräischen Chrostomathie gr 8. Tüb. 1783. 1 fl. 15 fr.

**Lesebuch** für Landschulmeistere 1stes Bändchen 8. Tüb. 1784. 24 fr.

Ma

Magazin für die höhere Naturwissenschaft und  
Chemie 1ster Band 8. Tüb. 1784. 1 fl. 15 kr  
Wurfter (S. L.) Vocabularium græcum in IV  
Evangelistas 8. Tüb. 1784. 45 kr.  
Zustand der Katoliken in Engelland von der Refor-  
mation an bis aufs Jahr 1780 aus dem  
Engl. Tüb. 8. 1783. 45 kr.

---

I.

Ob das Evangelium Justins des  
Märtyrers das Evangelium nach  
den Hebräern sey?

Bergl. Repertor. Morgenl. Litteratur  
I. Th. S. 1 59.

Schon in dem I. Theil des Repertoriums für  
biblisch, und Morgenl. Litteratur Nr. I.  
ist eine scharfsinnige, und dem ersten Anblick nach  
sehr wahrscheinliche Entdeckung, vom durchgängi-  
gen Gebrauch des Evangeliums nach den  
Hebräern bei Justin dem Märtyrer, vorge-  
tragen worden. Nach einer wiederholten genaue-  
ren Untersuchung finde ich einige Zweifel gegen  
eine Hypothese, welche ich nebst andern hieher  
sich beziehenden Beobachtungen zu weiterer Be-  
richtung dieser Frage einer öffentlichen Prüfung  
vorlege. Die Entdeckung des Wahren hat hier  
auf die Geschichte des Neutestamentlichen Texts  
überhaupt, besonders aber auf die Geschichte von  
dem Gebrauch canonischer und uncanonischer  
Schrif-

Schriften in der ersten christlichen Kirche ihren merkwürdigen Bezug. Welche Schrift über den Canon des N. T. — um nur dis zu nennen — hat nicht bisher den Justin unter die Zeugen für die vier Evangg. oben an gesetzt?

Zuerst muß unselbar dis im reinen sein, ob man von dem so oft genannten Evang. der Hebräer so sichere und ausführliche Nachrichten habe, daß weitere Schlüsse mit Zuverlässigkeit darauf gebaut werden können? Und hier schon sind unselbar sehr grosse Schwürigkeiten.

Die ausführlichste Nachrichten, — Nachrichten als Augenzeuge — giebt Hieronymus. Um so lieber gehe ich also, wie es in den meisten Fragen über die Geschichte des Neutestamentlichen Texts das sicherste ist, den Weg von den spätern Schriftstellern bis hinauf in die frühere Jahrhunderte, so weit sich hieher gehörige Spuren oder Denkmale auffinden lassen.

Gewis ist dis, daß Hieronymus von den Nazaräern zu Beroea in Syrien ein hebräisches Evang. zum abschreiben bekommen hat, das sie und viele dem Matthäus zuschrieben. (1) Hebräisch  
heißt

(1) Catalog. viror. ecclesiast. sub nomine: *Matthaeus*, schreibt Er: *Matthæus*, . *Evangeliū*

heißt hier Syro-chaldäisch und Hieronymus zeigt  
durch

gelium Christi hebraicis literis verbisque composuit, quod quis postea in græcum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Cæsareensi Bibliotheca. . . Mihi quoque a Nazaræis, qui in Bercea urbe Syriæ hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. Eine andere Hauptstelle ist L. III. adv. Pelag. c. I. In Evangelio juxta Hebræos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone sed hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthæum, quod & in Cæsareensi habetur Bibliotheca u. s. w. In der ersten Stelle schreibt Hieron. das Evang. der Nazaræer dem Matthäus zu, weil es diese *κατα Ματθαιου* nannten (s. unten Not. 3. 4.) Er kann durch: das porro ipsum hebraicum &c. nichts anders sagen wollen, als: Noch giebt's ein hebräisches Evang. *κατα Ματθαιου* u. s. w. (nicht: Eben jenes ächte Evang. des Matth. haben die Naz. in der Originalsprache —) Er müßte sich sonst in andern Stellen selbst widersprechen. — Freilich ist das porro hier zu concis und etwas undeutlich; aber ganz nach Art des Hieronymus —

4 I. Ueber das Ev. Justins des M.

durch etlich Allegate, (2) daß er es in dieser Sprache wirklich vor Augen gehabt habe. Daß er es selbst für eine ächte Schrift des Matthäus gehalten habe, ist aus Vergleichung anderer Stellen von ihm (3) und des Gebrauchs, den Er davon macht, (4) sehr unwahrscheinlich. Doch übersezte er's

(2) Comm. in Matth. l. I. ad Matth. VI, 11. l. IV. ad Matth. XXIII, 35. & XXVII, 16. S. Fabric. Cod. Apocr. N. T. I. Th. p. 367 368.

(3) Comm. in Matth. l. II. ad Matth. XII, 13. schreibt Er: in Evang. quo utuntur Nazareni & Ebionitæ & quod nuper in græcum de hebræo sermone transtulimus, & quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum . . . Eben so oben Not. 1. ut plerique autumant, juxta Matthæum . . . Die plerique sind nach dem Zusammenhang nicht Zeitgenossen des Hieronymus überhaupt, sondern die meiste der Nazarener und Ebioniten. Andere nehmen unter ihnen hießens juxta Apostolos u. s. w.

(4) Sonst wäre z. B. die Frage unbeantwortlich, warum Hieron. nicht an zweifelhaften Stellen sich darauf berufe und daraus entscheide.



ers ins Griechische und Lateinische. (5) — Origenes hatte schon einiges daraus allegiret. (6) Entweder muß er also dieses für sich selbst aus dem hebräischen übersetzt haben, oder müssen von Hieronymus nur einzelne Stücke und noch nie das ganze übersetzt gewesen seyn. (7). — Was  
 Hier

(5) Catal. Viror. eccles. sub nomine *Jacobus*: Evangelium, quod appellatur secundum Hebræos & a me nuper in græcum latinumque sermonem translatum est, quo & Origenes sæpe utitur . . .

(6) S. Fabric. l. c. p. 361. 362. 365.

(7) Auf diese Weise kann der Zweifel des Fabricius l. c. p. 365. not. e. wohl aufgelöst werden: mirum est, quod Hieronymus græce verterit (si modo vertit) librum qui jam græce antea extabat & ab Origene aliisque Græce lectus fuerat. Origenes und Hegesipp (s. Euseb. H. E. l. IV. c. 22.) verstünden hebräisch genug, um sich so viel etwa selbst zu übersetzen. Clemens von Alexandrien allegiret wenige Zeilen daraus. Und wie oft geschrieben nicht die Kirchenväter eine Stelle bloß aus einem angesehenen ältern ab, der sie als Allegation in Umlauf gebracht hat. Man denke nur an das bekannte: *γινεσθε τραπεζίται δοκίμοι*. Vergl. Grabe Spicil. Patr. T. I. p. 13. 14.

6 I. Ueber das Ev. Justins des M.

Hieronymus aus seinem hebräischen Evang. sonst anführt, sind Anekdoten von der Geschichte und Reden Jesu, die aber nicht immer anständig genug sind, um glaublich zu seyn.

Die alten Schriftsteller, ausser dem Hieronymus, die des Evangeliums der Hebräer gedenken, sind in ihren Nachrichten theils zu kurz, theils so verwirrt, daß es durch sie mehr dunkel als licht in der Sache wird.

Vom Clemens Alex. hat man nur eine Anführung aus τῷ καὶ Ἐβραῖς Ευαγγελίῳ (8) Einen andern Ausspruch Christi führt Er aus einem gewissen Evangelium an, und Fabricius rechnet ihn hieher, weil er keinen andern gewisseren Platz wuste.

Weiter hinauf führt uns der Sammler Eusebius. In seinen Nachrichten, (9) von Zege- sipp — einem sehr merkwürdigen Schriftsteller des

(8) Und diese ist nach der gegenwärtigen Lesart ohne Sinn: ο θαυμαστος βασιλευσει, γεγραπται, και ο βασιλευσας αναπισσεται. Ich zweifle nicht, dafür ο παυσας zu lesen.

(9) Hist eccles. IV, 22.

des II. Joh. — sagt er: daß dieser durch einige  
Anführungen aus dem Evang. nach den He-  
bräern und dem Syrischen Evang. (10) und  
durch einiges aus der Hebräischen Sprache  
hergenommenes in seinen Schriften sich als ei-  
nen gebornen Hebräer zu erkennen gebe. — An  
einer andern Stelle (III, 27.) redt er von den  
Ebioniten, (denen, wie den Nazaräern, auch  
Hieronymus sein hebr. Evang. zuschreibt s. oben  
not. 3.) als Antipaulinischen Christen: ευαγγελιω  
μονω τω καθ' εβραις λεγομενω χρωμενοι των  
λοιπων σμικρον εποικεντο λογον. Endlich in der  
Erzählung vom Papias (III, 39.) sagt er auch  
von diesem, daß er eine Geschichte erzähle,  
die man im Evang. nach den Hebräern fin-  
de. Hegesipp und Papias kommen überhaupt dar-  
innen miteinander überein, daß beide nach dem  
Eusebius manches aus Ueberlieferungen erzählen.  
Er behauptet auch, vermuthlich wegen dieser Beob-

24

achtung

(10) So verstehe ich den Eusebius. εκ τε τχ  
καθ' εβραις ευαγγελις και τε Συριακς και  
ιδιως εκ της εβραιδος διαλεκτς τινα τιθη-  
σιν, εμφανιων εξ εβραιων εαυτον πεπισυ-  
κεναι. Fabricius (l. c. p. 377) hält es  
für einerlei mit dem Evang. der Hebräer.  
Aber dann könnte es nicht heißen: ΚΑΙ ΤΧ  
συριακς.

8 I. Ueber das Ev. Justins des M.

achtung nicht gerade, daß Papias jene Erzählung aus dem Evang. der Hebräer habe, daß er also nicht namentlich angeführt haben mus. (11)

Die älteste Spur von dem Evang. der Hebräer ist eine Stelle in einem Brief des Ignatius (ad Smyrn. c. III.) von welcher Hieronymus, der es nachschlagen konnte, sagt: daß sie in demselben stehe. Doch folgt auch hieraus noch nicht, daß Ign. sie aus dem Evang. nach den Hebräern genommen haben müsse. Eusebius (III, 36.) wußte ihre Quelle nicht anzugeben. Sie findet sich auch noch in einem andern Apocryphum (doctrina Petri). Offenbar konnte Ign. jene Worte aus eben der Tradition haben, aus welcher sie das Evang. nach den Hebräern und jene doctrina Petri aufnahm. Er ist also nur für das Alter jener überlieferten Worte, nicht für ihre Quelle wahrer Zeuge. (s. Grabe Spicil. PP. p. 25.)

Und nun wären wir durch eine Reihe von Nachrichten so weit hinaufgestiegen, als wir konnten. Wir lernen aber daraus ausser dem, was wir schon aus Hieronymus wissen, nicht weiter als daß ein gewisses Evangelium nach den Hebräern

(11) Den Papias kann man also nicht zuverlässig als einen Zeugen von dem Evang. nach den Hebräern anführen. cf. unten Not. 18.

bräern mehreren auch in 'den früheren Jahrhunderten bekannt gewesen sei. Von seiner Beschaffenheit entdeckt sich nichts bestimmteres, als daß es Eusebius bei der Anti-Paulinischen Christen-Sekte der Ebioniten antraf. Die Fragmente bei Origenes und Clemens (und wenn man will, auch bei Papias und Ignatius) zeigen das Genie der Schrift nicht anders, als die bei Hieronymus.

Aber noch haben wir ja einen Zeugen, der mehreres davon sagt. Dis ist allerdings Epiphanius. — Eben der Epiphanius, der immer alles unter einander mengt, dessen Nachrichten auch hier sich gleich bleiben. Doch giebt er Fragmente aus dem Nazarenisch, Ebionitischen Evangelium, die uns über einige Fragen wenigstens in etwas näher belehren können. Diese Fragmente sind zwar nicht wörtlich, doch zum folgenden Zweck hinreichend genug.

Wir lernen daraus, daß es von der Taufe Johannis, nicht von der Geburt und Genealogie Jesu angefangen habe. (12) Daßer im Namen der

11 5 zwölf

(12) de hæres. Ebionitar. XXX. §. 13.

η δε αρχη τε παρ αυτοις Ευαγγελιζ εχει, οτι εγενετο εν ταις ημεραις Ηρωδε τε Βασιλεως της Ιουδαϊας ηλθεν Ιωαννης βαπτιστων

zwölf Apostel (13) vorzüglich aber im Namen des Matthäus gesprochen habe. (14) Und aus Vergleichung der ganzen Stelle sieht man so sehr die gänz-

*τιζων βαπτισμα μετανοιας εν τω Ιωρδανη ποταμω κ. τ. λ.* Vergliche hiermit das, was er de hær. Nazareorum XXIX, S. 9. sagt: *κι οιδα ει τας γενεαλογιας τας απο τς Αβρααμ αχρι χρις περιειλον.* „Sie haben diese Genealogie nicht, will Er sagen. Ob sie sie eigenmächtig weggelassen, oder ursprünglich nie gehabt haben, weiß ich nicht.“

(13) In dem Fragment I. c. de hær. Ebion. heißt es: *εγενετο τις ανηρ ονοματι Ιησους και αυτος ως ετων τριακοντα ως εξελεξατο ημας* und dann folgt die Erzählung von Annahme der zwölf App.

(14) In der Erzählung von der Wahl der Zwölfe zu Aposteln I. c. heißt es: *εξελεξαμην Ιωαννην u. s. w. bis endlich και σε του Ματθαιου καθεζομενον επι τς τελωνις εκαλεσα και ηκολεθησας μοι.* Hieraus und aus Not. 13. sieht man also leicht, warum diß Evang. secundum Apostolos und secundum Matthæum genennt worden ist.

gänzliche Verschiedenheit der Einkleidung, von der in unserm Matthäus, daß man es als eine deutliche Probe der Nachlässigkeit und Unbestimmtheit des Epiphanius ansehen muß, wenn Er in der Erzählung von den Nazaräern (hær. XXIX, §. 9.) vor denen Not. 12. angeführten Worten sagt: *εχσει δε το κατα Ματθαιον Ευαγγελιον πληρესατον Εβραϊσι. παρ αυτοις γαρ σαφως τε το καθως εξ αρχης εγραφη εβραικοις γραμμασιν ετι σωζεται.* (15) Auf die viele Veränderungen — nicht nur Zusätze sondern Umänderung der ganzen Erzählungsart — durch welche die Evangelische Geschichte des Matthäus metamorphosiert worden ist, bis es die Gestalt des Evang. nach den Hebräern erhielt, — auf

- (15) Besser drückt Er sich l. c. in hær. Ebionitar. aus: *εν τω παρ αυτοις Ευαγγελιω κατα Ματθαιον ονομαζομενω, εν οντι* (so liest Wetstein in seinen prolegg. statt *ολω*) *δε — πληρესατω αλλα νεοθευμενω και ηρωτηρισμενω.* Doch ist auch dis nicht genug. Die Fragmente, die er selbst anführt, zeigen, daß es nicht nur durch unächte Zusätze bereichert und an andern Orten wieder verstümmelt, sondern daß die ganze Erzählung umgeschmolzen ist.

auf diese sieht der uncritische Mann nicht. Genug war es ihm, daß es auch *κατα Ματθαιου* hieß und hebräisch war, wie die Urschrift des Matthäus der Tradition des Papias nach gewesen sein solle. Bei dem Gedanken an hebräische Urschrift mag den Mann eher ein ehrwürdiger Schauer angewandelt haben, als daß der Forschungsg Geist bei ihm geweckt worden wäre.

Sammlen wir aus allem diesem das Resultat, so finde ich folgendes gegründet: 1) die Nazaräer und Ebioniten hatten, statt der vier canonischen Evangelien, eines, gleichsam im Namen der zwölf Apostel aufgesetztes, worinn aber eigentlich Matthäus spricht. 2) aus den noch übrigen Fragmenten erhellet, daß es deswegen, nicht weil das canonische Evang. Matthäi zum Grund gelegen, *εὐαγγ. κατα Ματθ.* geheissen haben könne. Denn es ist nicht nur ein interpolierter und castrierter Matthäus sondern eine ganz umgearbeitete Erzählung, die vielmehr wahrscheinlich *κατα Ματθαιου* hieß, weil Matthäus redend eingeführt wird, vielleicht auch — aber mehr, als ein viel leicht finde ich hier nicht — weil vieles aus Matthäus Evangelium genommen war. 3) diese Schrift gebrauchten auch Kirchenväter in und ausser Palästina — aber nur als eine in dem Vaterland Jesu gesammelte Anekdoten-Sammlung, von deren



ren Glaubwürdigkeit man nicht sicher und in gleichem Grad überzeugt sein könne. Man sehe vornehmlich oben den Origenes und Hieronymus. 4) Es läßt sich nicht erweisen, daß diese Schrift vor dem Hieronymus ins Griechische übersezt gewesen sei. Denn warum sollte sie Hieron. sonst übersezt haben.

Und nun wende ich von diesen Sätzen das dahin gehörige sogleich auf die Frage an: ob Justin der Märtyrer als Denkmal der Evangelisch. Geschichte das Evang. nach den Hebräern, und dis allein, gebraucht habe? denn aus ihnen entsteht dagegen mein

Erster Zweifel: Wie Justin, der nicht die Kenntnis des Hebräischen, wie Hegesipp und Origenes hatte, ein Evang. habe gebrauchen, und allein gebrauchen können, das (höchstwahrscheinlich) zu seiner Zeit nur hebräisch — nicht griechisch existiert hat. Denn unbegreiflich wäre es ja, warum es erst Hieron. hätte übersezen sollen, wenn es schon Justin griechisch gehabt hätte. Und daß es nicht vor Hieron. griechisch vorhanden gewesen sein müsse, bestättigt sich auch daraus, daß nur des hebräischen kundige Kirchenväter, Hegesipp und Origenes, mehreres daraus anführen.

Zweifel

Zweiter Zweifel: Sollte nicht Hieronymus, der auf das Evang. der Hebräer so aufmerksam war, daß er beim Ignatius sogleich anmerkte: eine Stelle in seinem Brief an die Gemeinde zu Smyrna stehe auch in diesem, noch viel mehr beim Justin angemerkt haben, seine so häufige Citationen eines Evangeliums, unter dem ungewöhnlichen Titel: *Απομνημονευματα των Αποστολων*, seien nichts anders als Citationen des Evangeliums der Hebräer, das er vor sich liegen habe. Sollte dis nicht schon beim Eusebius — der von Papias und Hegesipp diese Eigenheit bemerkte, daß sie theils mit jenem Evangelium übereinkommen, theils es selbst allegiren — höchstwahrscheinlich erwartet werden müssen, wenn es sich so verhielte? Ich will nicht zuviel aus diesem Still-schweigen schliessen. Es wäre allerdings möglich, daß es diese beede und auch Origenes bloß übersehen hätten. Aber doch ist dis bei weitem nicht das wahrscheinlichere!

Ein dritter Zweifel ist noch dringender. Viele, sehr viele der Allegationen des Justinus kommen mit unserm griechischen Matthäus, mit unserm griechischen Lucas im griechischen Ausdrück ganz überein. Und doch war das Evangelium *καθ' εβραϊσ* ursprünglich hebräisch. Sollte, wenn ich auch zugeben könnte, daß es schon zu Justins Zeit griechisch übersetzt gewesen sei — sollte

sollte diese Uebersetzung sich bald so genau an den griechischen Matthäus und Lucas gebunden haben, bald so frei davon abgegangen sein? Hätte der Uebersetzer des hebräischen Evangeliums den griech. Matthäus und Lucas zu Rath ziehen wollen, so würde er dis bei allen Stellen, wo es möglich war, gethan haben. — — Sobald ich annehmen müste, daß Justin das Evang. der Hebräer durchaus gebrauchte, so wüßte ich mir iene Uebereinstimmung mit dem griechischen Matth. und Lucas auf keine Weise zu erklären. Ueberhaupt aber —

und dis ist der vierte Zweifel — haben die Allegationen des Justinus nicht den Ton, nicht den Genius des Evangeliums der Hebräer. Nach den Fragmenten bei Epiphanius (siehe oben vergl. Fabricius l. c. p. 346. seqq.) war dis Evangelium nicht der interpolierte und castrierte Matthäus. Die Erzählung ist in ihm in eine andere Form gegossen. Die Apostel und vorzüglich Matthäus sprechen dort gleichsam als die Verfasser. Von dieser Einleidung findet man in den vielen Allegationen Justins keine Spur. Der Titel: Απομνημονευματα των Αποστολων und die Allegationsformel: *εγραψαν οι Αποστολοι* ist man nicht gezwungen, gerade so zu erklären, als ob die Apostel im Ganzen die Erzählende wären. Nur soviel folgt hieraus, daß Justin einige von den

den Aposteln für Urheber (mittelbare oder unmittelbare?) seiner *Απομνημονευματων* gehalten habe. Denn nichts anders sagt die Umschreibung, die er selbst von jenem Titel machte: *εν τοις απομνημονευμασιν, αφημι υπο τ. Αποστολων αυτε και των εκεινοις παρακολαθησαντων συντεταχθαι.* (16) Von dem Evang. der Hebräer hätte er dis nicht sagen können, daß auch Nachfolger der Apostel unter seine Verfasser gehören. Er hätte vielmehr einen Gegensatz zwischen *υπο των Αποστολων* und *των εκεινοις παρακολαθησαντων* — er hätte ein *η μαλλον* dazwischen setzen müssen.

Aber noch mehr — Fünftens! — Eusebius giebt es (s. oben Not 12.) als charakteristisch vom Nazarenisch. Ebionitischen Evangelium an, nicht nur daß es die Genealogie Christi nicht habe sondern auch überhaupt, daß es gleich mit der Taufe Johannis anfangt. Dis kann nicht anders verstanden werden, als: daß demnach überhaupt von den Umständen bei und nach der Geburt Jesu nichts darinn vorkomme, mit einem Wort, die zwei erstere Capp. des Matthäus darinn nicht vorhanden gewesen sein müssen. So wird dis auch

(16) Dial. c. Tryph. p. 331. ed. Colon, p. 272. ed. Wurzb.

auch an einem andern Ort des Morgens. Revertorium erklärt. (17) — Aber Justins Allegationen gehen, soweit als der griech. Matthäus, über Johannis Taufe hinauf. Von der Empfängniß und Geburt Jesu, von den Magiern (*απο Αραβίας* wie er sagt) hat er lange, meist mit Matthäus übereinstimmende, Erzählungen, denen hie und da aus Lucas etwas beigemischt ist. S. Repert. I. Th. S. 41. 42. 43. und 57. Dis ist offenbar eine Verschiedenheit, gegen welche die Uebereinstimmung von zwei oder drei Citationen mit den Resten jenes Evangeliums (s. Repert. I. Th. S. 21. 29.) verschwinden muß. Man kann es leicht vom Justin (wie z. B. vom Hegesipp) glauben, daß er hie und da etwas aus Tradition erzählt, das aus einer ähnlichen Ueberlieferung auch in das Evang. nach den Hebräern gekommen ist. Ja er kann vielleicht eine oder die andre seiner Traditionen selbst aus diesem Evang. genommen haben. Es können aus diesem Evangelium einige Interpolationen in seine *απομνημονευματα τ. αποστολων* gekommen sein. Allein der Schluß: „er hat einiges wenige (gewis? oder warscheinlich?) aus dem Evang. der Hebräer — also hat er wol alles daher,“ kann offenbar nicht statt finden, wenn er merkwürdige Stücke hat, die das Evang. der Hebr. nicht hatte. . . . Die einzige Einwendung

(17) IX. Th. S. 150.

B

dung wäre, daß das Evang. der Hebr. auf gar-  
erstaunlich verschiedene Art compilirt worden  
sein (18) und fast in jeder Handschrift neue Zusä-  
ze gehabt haben müsse. Allein, wenn ich auch  
dis zugeben wollte (19) — das doch die ganze  
Sa.

(18) Daß die Stelle von Papias bei Euseb.  
H. E. III, 39. „Matthäus hat sein Buch  
in hebr. Sprache geschrieben, welches ein  
ieder, so gut er konnte, übersezte, vom  
Evang. der Hebr. handle, ist nach dem Zu-  
sammenhang im Eusebius unwarscheinlich.  
Denn gleich in der Folge nennt E. das  
Evang. der Hebr. besonders. — Nicht ge-  
rad die vielfache Uebersetzungen des hebr.  
Matthäus gaben Anlaß zur Verschiedenheit  
im Evang. der Hebr. Denn Hieronymus  
übersezte es ja aus dem hebr. und fand  
also die uns durch ihn bekannte Zusäze in  
der Urschrift.

(19) Man kann dis wenigstens auch aus Ver-  
gleichung der Fragmente bei Hieron. und  
Epiphanius nicht schließen. Diese könnten  
gar wohl nebeneinander stehen. — Uebri-  
gens könnten freilich in diesem apocr. Evang.  
viel leichter Aenderungen vorkommen, als  
in den weiter ausgebreiteten, die zumal als  
Anekdoten-Sammlung nicht so willkürlich  
angesehen wurden.

Sache eigentlich in die größte Zweideutigkeit hinausspielt — so ist doch die Hinweglassung bei einer solchen Anekdoten-Sammlung, als das Evang. der Hebräer war, viel unwahrscheinlicher als die Hinzusetzung mancher neuen Stücke — und gerade diese Hinweglassung der Erzählungen, die in unserm Matthäus Kap. I. und II. vorkommen, wird vom Epiphanius als etwas ganz charakteristisches vom Evang. der Hebräer angegeben. (20)

Herr R. N. Stroth baut am Ende das meiste von seiner Hypothese auf jene mit dem Evang. der Hebr. übereinstimmende Citationen. (21) Die

(20) Es scheint auch eine Beziehung auf Jesu Genealogie nach Lucas zu haben, wenn Justin in eben dem ordine retrogrado wie dieser Evangelist sagt: *υιον ανθρωπου εαυτου ελεγεν ητοι απο της γεννησεως της διαπαρδευε* ΗΤΙΕ ΗΝ *ως εφη* ΑΠΟ ΤΤ ΔΑΒΙΔ ΚΑΙ ΙΑΚΩΒ ΚΑΙ ΙΣΑΑΚ ΚΑΙ ΑΒΡΑΑΜ ΓΕΝΟΥΣ... Doch ist dis nichts weiter als eine Vermutung.

(21) Wenn er das eine daraus nahm, sagt Herr Stroth S. 26. R. o.) warum sollte er nicht das andere auch daraus genommen haben? allein auf eben diese

auffallendste ist diese, daß Justin an zweien Orten die Stimme, welche sich bei der Taufe Jesu vom Him-

mtel könnte man beweisen, daß Justin das Evang. der Gnosticker gebraucht habe, aus welchem Irenæus contra hæres. L. I. c. XX. §. 2. ed. Paris. einige wenige Fragmente anführt. Unter diesen kommt, statt der Stelle Matth. XIX, 17. *τι με λεγεις αγαθον κειεις αγαθος ει μη εις ο θεος* (coll. Luc. 18, 18.) nach den Gnostickern: *τι με λεγεις αγαθον; εις εις αγαθος ο πατηρ εν τοις κραιοις*. Und gerade so hat Justin Gespr. mit Tryph. S. 328. Colln. Ausg. *απεκρινατο. τι με λεγεις αγαθον. εις εις αγαθος, ο πατηρ με ο εν τοις κραιοις*. Sollte die nicht, könnte ich fragen, aus einem Evang. der Gnosticker sein? Auch die Evang. hat manche Zusätze wie sonst Justin? u. s. w. Hat er eine Stelle daraus, so hat er wohl alle eben daher? — So irre würde mich diese Schlussart führen! Eine Eigenheit Justins ist es wieder. — Und im Vorbeigehen — Justin wird in den Variantensammlungen hier falsch für die gewöhnliche Lesart citiret (s. zunächst N. T. von Griesbach.) — Aber das Evang. der Gnosticker



mel habe hören lassen, so anführt: *υιος μω ει συ  
 εγω σημερον γεγεννηκα σε* (Gespr. mit Tryphon  
 S. 316. und 331. ed. Colon S. 238. und 272.  
 ed. Wurzb.) Allerdings steht dieses im Evang.  
 der Hebräer gerade so. Aber nahm es Justin  
 auch gerade dorthier? Herr Str nennt es eine  
 Stelle die ganz notorisch aus dem Evang.  
 nach den Hebräern genommen worden. (l. c.  
 S. 27.) Allein nach den Griesbachischen Varian-  
 ten (22) haben Luc. III, 22. (also nicht im Matth.  
 wo

sticker muß nicht gerade die Quelle sein!  
 Zudem citirt Justin an einem andern Ort  
 (Apol. II. S. 63.) die Stelle ganz anders:  
*απεκρινατο λεγων. εδεις αγαθος ει μη μο-  
 νος ο Θεός ο ποιησας τα παντα.*

(22) *εγω σημερον γεγεννηκα σε* addunt l. c.  
 post verba: *συ ει ο υιος μω* D. veron. verc.  
 colb. corb. Clemens. Method. Hilar. ter.  
 Lactant. Faustus manich. Aug. Codd.  
 ap. Aug. qui tap. addit, in antiquioribus  
 græcis hæc non inveniri. Also ein der  
 Lateinischen Recension eigener Einschiesel.  
 Man wird deswegen nicht behaupten wollen,  
 daß Clemens und die übrige Lat. Väter ihn  
 unmittelbar aus dem Evang. der Hebr. ge-  
 nommen haben, wenn man auch annehmen  
 B 3 müste,

wo man eine Interpolation aus dem Pseudo Matthäus der Hebräer leichter vermuthen könnte) die untengesetzte Zeugen alle eben diesen Zusatz. Es ist nicht mehr als eine Möglichkeit, daß er aus dem Evang. der Hebr. dahin gekommen sei. Einen gegründeten Schluß kann man also hierauf nicht bauen. — Mir scheint es wahrscheinlicher, es für eine Randglosse anzusehen, welche aus der sonstigen häufigen Anwendung jener Stelle aus Ps. II. auf Christum bei der Ähnlichkeit der Worte: *eu ei o uios uz* leicht entstehen konnte. Justin citirt es also, meiner Meinung (d. i. einer wenigstens ähnlichen Wahrscheinlichkeit) nach, als eine Stelle seiner *απομνημονευματων των Αποστολων* weil der Cod., aus dem er las, von eben der Art war, als die bei Griesbach angeführte, kurz weil er hier latinisierte.

Dies wäre die Hauptstelle. Die Zweite steht Herr Str. selbst nicht mehr für so beweisend an: Doch nemlich Justin in der Erzählung von der Taufe Jesu sagt: *ελθοντος τε Ιησu επι τον Ιορδα νη ποταμον, ενθα ο Ιωαννης βαπτιζει, καταλθοντος τε Ιησu επι το υδωρ και πυρ ανηφθη εν τω Ιορδανη και αναδυντος αυτε απο τε υδατος ως περισεραν το αγιον πνευμα επιτησαι*  
 επ

müßte, daß er sich ursprünglich aus dem Evang. der Hebr. herschreibe.

επ αυτον εγραφαν οι Αποστολοι αυτη. Gespr.  
 mit Tryph. S. 315. Und daß er für *ως περισεραν*  
 S. 316. l. c. *εν ειδει περισερας* sage. (23) Hier  
 mit vergleicht Herr Stroth aus den Fragm.  
 bei Epiphani. vom Evang. der Hebräer die Stelle:  
*καυως ανηλθεν απο τρυδατος ανοιγησαν οι γρα-*  
*νοι και ειδε το πνευμα τρυδατος το αγιον εν ειδει*  
*περισερας καταλθουσης εις αυτον και φωνη . . .*  
*γεγεννηκα σε — και ευθυς περιελαμψε*  
*τον τοπον φως μεγα.* Hier will ich nun  
 die Verschiedenheit: *πυρ* und *φως* gar nicht ein-  
 wenden. Aber doch hatte Grabe Spicil. Patr. T. I.  
 S. 19. 20. nicht unrecht, anzumerken: daß 1)  
 das *εγραφαν οι Αποστολοι αυτη* sich nicht auf die  
 Feuer-Erscheinung, sondern nur auf den letzten  
 Satz beziehe, da sonst nicht: *ανηλθη*, sondern  
 der Infinitivus gesetzt sein müßte; und 2.) noch eine  
 Verschiedenheit statt finde, da Justin *καταλθουτος τρυ-*  
*δατος* das Feuer entstehen läßt, das Evang. der Hebr.  
 aber, *ως ανηλθεν εκ τρυδατος*. Durch diese beede Be-  
 merkungen verliert die Wahrscheinlichkeit, daß Ju-  
 stin diese Stelle aus dem Evang. der Hebr. habe,  
 gewiß sehr viel. Man setze hinzu, daß er auch  
 B 4 sonst

(23) *εν ειδει* hat Lucas. Da Justin S. 315  
*ως* damit verwechselt, so sieht man, daß er  
 diß aus dem Gedächtniß schrieb.

sonst Traditionen einschleibe: z. B. Ἰησοῦς τεκτονὸς νομιζόμενος ταῦτα γὰρ τατεκτονικὰ ἔργα ἐπιγασάτο ἐν ἀνδρωποῖς ὡν ἀποτὸν καὶ Συζα. — Dial. c. Tryph. S. 316. Edln. Ausg. S. 238. Würzb. Ausg. — Ja, daß gerade dis: πύρωνηθη ἐν τῷ Ἰερουζαλὴν, nicht in seinen ἀπομνημονευμασι τ. ἀποσ. stand, sondern von ihm willkürlich beigelegt worden ist, wird um so wahrscheinlicher, weil er es (l. c. S. 316. Edln. Ausg. 238. Würzb. Ausg.) bei wiederholter Erzählung von der Taufe Jesu völlig ausläßt.

Von der dritten Stelle, daß Justin Matth. XI, 27. dreimal in der umgekehrten Ordnung: εἰς γινώσκεις τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς εἰς τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ καὶ οἱς ἀνὸς υἱὸς ἀποκαλύψῃ, anführe, findet Herr Str. selbst nicht, daß dis dem Evang. der Hebr. eigen gewesen sei, sondern nur daß Jrenäus adv. hæret. L. IV, c. 14. jene Versezung Leuten zuschreibe, *qui peritiores Apostolis volunt esse* — vielleicht irrte sich Jrenäus hier eben so, wie an andern Orten Er und Tertullian oft, wenn sie Kezer angeblich, falscher Lesarten wegen anklagen. (Vergl. Semmlers Borr. zur Baumgart. Polemik 2. Th.) Wenigstens aber läßt sich gewis von dieser dritten Stelle nicht auf die Verwandtschaft der Allegationen bei Justin mit dem Evang. der Hebr. sondern  
nur

nur die schliessen, daß er eine von einem Alten schon gerügte Eigenheit der Besart in den von ihm gebrauchten *απομν. τ. ατος.* gehabt habe.

Ich setze noch einige Nebengründe vermischt mit Bemerkungen über einige entgegenstehende Einwürfe — hinzu:

Ist es wol vom Justin wahrscheinlich, daß er die vier Evangelien nicht gekannt haben sollte, da er unter mehreren auffer Palästinenischen Gemeinden, da er in Ephesus und Rom lange Zeit sich aufgehalten hat? Und wenn Er sie kannte, sollte er ihnen das Evang. der Hebräer vorgelesen haben, da er doch (s. den Anfang des Dialog. mit Tryph.) wahrscheinlich nicht in Palästina ein Christ worden ist? — —

Aber warum hat er aus Marcus und Johannes nichts? — Ich frage dagegen: warum hat er aus Lucas so manches? Sollten die Hebräer — antipaulinische Christen — in ihr Evang. so vieles aus dem Paulinischen (24) Evangelium des Lucas eingerückt haben? Herr St. hat selbst

B 5 unter

(24) Lucas war als Gefährte Pauli bekannt, und die Tradition, daß Paulus Einsus auf das Evang. desselben gehabt habe, ist wenigstens aus sehr frühen Zeiten.

unter der Ueberschrift Lucas viele Allegationen Justins eingetragen. l. c. S. 57. 59. Aber auch noch einiges, das bei ihm unter Matthäus steht, ist bloß in unserm Lucas und müste also warscheinlich aus diesem in das Evang. der Hebräer gekommen sein. Z. B. S. 45. Repertor. l. c. bei Matth. III, 16. εν ειδει περισερας vergl. vielmehr Luc. III, 22. σωματικω ειδει ωσει περισεραν — S. 50. bei Matth. VII, 22. das wunderliche ε τω σω ονοματι εφαγομεν και επιομεν scheint aus Luc. XIII, 26. (εφαγομεν ενωπιον σε και επιομεν και εν ταις πλατειαις ημων εδιδαξας) dem Justin im Sinn gelegen zu sein. S. 54. bei Matth. XXII, 30. sind die Worte: αλλα ισαγγελσοι εσονται τεκνα της Θεε της αναστασεωσ οντες aus Luc. XX, 36. S. 55. ad Matth. XXIII, 23. αποδεικατε το ηδυσμον και το πηγαον την δε αγαπην της Θεε και την κρισιν εταπνοειτε aus Luc. XI, 42. u. f. w.

Man könnte aber etwa auch antworten, daß er ja auch im N. T. vorzüglich nur den Jesaias und die Psalmen anführt, da er doch das alte Testament so häufig allegiret und zu allegiren Ursache hatte. Und dann giebt es doch eine Stelle, die dem Marcus, und ein paar, die dem Johannes warscheinlich zuzuschreiben sind. Dial. c. Try-

c. Tryph. S. 333, ed. Colon. S. 276, ed. Würzb. erzählt Justin: μετωνομακιστον αυτον (Jesum) πετρον ενα των αποστολων και γεγραφα εν τοις απομνημονευμασιν αυτε γεγενημενον και τατο μετα τα τε και αλλες δυο αδελφες υιες Ζεβεδαιου οντας μετωνομακιστον ονοματι τε Βοανεργες ο εστι υιοι βρονης — das erste von Petrus findet sich auch in andern Evangelien, aber das von den zweien Zebedäiden nur bei Marcus (III, 16, 17.) und zwar gerade hier in Verbindung mit dem ersteren, der Namensveränderung Simons. Eben so gehört wol dem Johannes der Ausdruck zu (Dial. c. Tryph. p. 170. Würzb. Ausg.) ως τε αιματος αυτε εκ εξ ανθρωπειου σπερματος γεγεννημεν αλλ εκ θεληματος θεου vergl. Joh. I, 13, welche Stelle auch nach Tertullians und Frenaus unglücklicher Critik auf Jesum gehen und daselbst ος — εγεννηθη gelesen werden sollte. Und auf diese Verstand scheint Justin auch noch l. c. S. 140. 204. Würzb. Ausg. zu sehen. Noch überzeugender scheint mir die Stelle S. 256. Würzb. Ausg. (324 Cölln. Ausg.) von der Kleidertheilung der Soldaten unter dem Kreuz Jesu, deren zwar auch Luc. 23, 34. Matth. 27, 35. aber nur ganz kurz gedacht wird, da hingegen Justin davon, wie Joh. 19, 23. 24. weitläufiger (25) iff

(25) και οι σταυρωσαντες αυτον εμερισαν τα ματα

ist und den gerade von Johannes allegierten Ps. 22. sehr urgirt. Unparteiisch sollte man also zunächst denken, Justin habe hier den Johannes gebraucht. Doch darf ich nicht verschweigen, daß nach einigen Zeugen auch beim Matth. der Ps. 22. bei dieser Stelle durch eine aus der Parallelen entstandene Interpolation eingeschoben ist. — Endlich führt Herr Str. selbst (Repert. I. Th. S. 21.) noch eine Stelle an, die mit Johannis Evang. (I, 20.) durch die Worte: *εκ εμι χρισος* welche bei Matth. nicht stehen, übereinkommt.

Alles zusammengenommen sind die freilich wenige Allegationen.

Namentlich nennt Justin keinen der Evangelisten. Justin citirt oft so, daß er sehr von

*ματια αυτα, εαυτοις λαχμον βαλλοντες, ενιασος κατα την τε κληρα επιβολην ο ενλεξαθαι εβεβλητο. και τετον αυτον τον ψαλμον εκ εις του χρισου ειρηθαι λεγετε και παντα τυφλωττοντες* und dann führt er den ganzen Ps. 22. an, um ihn von Christo zu erklären. — Auch Apolog. I. S. 76. *και μετα το σωρωσαι αυτον εβαλον κληρον επι τον ιμαλισμον αυτε και εμερισαντο εαυτοις οι σωρωσαντες αυτον.*



von unserm Evangelien-Text abweicht, (26) daß er manchmal an verschiedenen Stellen den Text gleich, abweichend anführt. Er hat verschiedene Erzählungen, die sich in unsern Evangelien nicht finden. Diese Bemerkungen alle muß ich Herrn Str. zugeben. Allein das obige damit verglichen, können sie mehr, als — uns auf Eigenheiten Justins aufmerksam machen?

Ich folge ihm also weiter. Justin nennt seine Evang. Geschichte durchaus *Απομνημονευματα των Αποστολων*. — Allein muß die sich gerade auf das *ευγγ. κατὰ τας αποστολὰς* der Hebräer beziehen? Er nennt sie auch *απομνημονευματα Ιησῦ* (s. die so eben angeführte Stelle aus Dial. c. Tryph. S. 333. ed. Colon. S. 276. Würzb. Ausg.) Er umschreibt sie *απομνημονευματα*

(26) Doch mindert sich gewis die Zal dieser Abweichungen sehr, wenn man darauf aufmerksam ist, wie verschieden Justin manche Stellen an verschiedenen Orten anführt. Herr Str. hat die sehr genau bemerkt, aber diese Folge nicht daraus ziehen wollen, daß also Justin oft willkürlich und aus dem Gedächtnus citirt haben müsse. — Ein Beispiel s. oben N. 20.

μαλα α φημι υπο των αποστολων αυτε (Jesu) και των εκειοις παρακολαθησαντων συνλαχθαι und zwar in dem Zusammenhang, daß er sogleich darauf etwas aus Lucas (XXII, 44.) citirt. Sollten hier nicht durch die αποσ. Joh. und Matth. und durch ihre παρακολαθησαντ. Marcus und Lucas gemeint sein?

Lucas und Matthäus sind in den Citationen Justins oft zusammengeschmolzen. Auch dis ist unverkennbar und Justin redt (nicht nur in der von Herrn Str. angeführten noch etwas zweifelhaften Stelle sondern auch sonst an einem Ort, wo er Matth. XI, 27. in der verkehrten Ordnung (s. oben) anführt.) Von seiner Evang. Geschichte in der einfachen Zahl. Aber auch bei diesen Bemerkungen bleibt es immer noch zu willkürlich, gerade an das Evang. der Hebräer zu denken. Ja es wird — wie ich schon angezeigt habe — sogar unwarrscheinlich, weil Lucas und Matthäus in ein antipaulinisches Evang. zusammengeschlossen sein müßten. Das zweite aber, daß Just. immer nur ευαγγελιον in der einfachen Zal widerlegt sich aus einer Stelle der Apolog. II. S. 98. ed. Col. οι γαρ αποστολοι εν τοις γενομεοις υπ αυτων απομνημνευμασιν, Α ΚΑΛΕΙΤΑΙ ΕΤΑΓΓΕΛΙΑ κ. τ λ. Daß einigemal sonst nur ευαγγελιον gelesen wird, läßt

läßt sich etwa auch daraus erklären, daß das N. T. überhaupt z. B. bei Origenes und andern unter dem Namen *εὐαγγέλιον* angeführt wird (s. Fabric. cod. Apocr. T. I. p. 373.)

Schüchtern wage ich es, weil ich mich auf der einen Seite von der Strothischen Hypothese nicht überzeugen konnte, auf der andern aber bei Justin 1) die Vermischung von Lucas, Matthäus und Traditionsanekdoten 2) die wenigstens fast gänzliche Uebergehung des Marcus und Johannes unläugbar finde, eine andere Vermuthung vorzutragen: ob nicht Justin statt der einzelnen Evangelien eine Art von Harmonia Evangelica gebraucht habe.

Von Justins Schüler, Tatian, ist es bekannt, daß er etwas dergleichen unter dem Titel: *διαλογισμῶν* zusammengesetzt (27) hat (S. Fabricii Cod. Apo-

(27) Hertz Str. sagt S. 36. a. a. O. in Tatians *diag.* sei auch das Evang. der Hebr. gebraucht gewesen. Auch dis wäre für mich anwendbar. Aber ich finde den Beweis dazu nicht. Nur dis sagt Epiphanius, daß es einige *καὶ ἑβραϊκῶς* genannt haben. Fabricius (Cod. Apocr. p. 379 Not. e.) widerspricht sogar iener Vermuthung sehr.

Apocryph. N. Ti. T. I. p. 377. seqq.) ein Aufsatz der in der Folge so beliebt wurde, daß Theodoret (s. L. I. hæretic. fab. c. 20.) schreibt: *ευρον δε καγω πλειες η διακοσιας τοικυλιας βιβλας εν ταις παρ ημιν εκκλησιαις τελιμημενας.* Die Seltenheit der Handschriften und der Gedanke auf diese Art *το πληρεςατον* in der Kürze beifamen zu haben (wie die Palästinenfer vielleicht auch bei ihrem Evang. καθ εβρ. dachten) konnte wohl vor Tatian und Justin eine solche Compilation veranlaßt haben. Nachrichten davon fehlen uns freilich . . (28) Aber wie äusserst arm ist überhaupt die Geschichte des Neutestamentlichen Texts an Zeugnissen und Spuren aus dem ersten Jahrhunderte?

Nehme ich diese sehr möglich scheinende Hypothese an, so erklärt sie, wie mich dünkt, alle bei Justins Allegationen vorkommende Phänomene: die Vermischung des Matth. und Lucas, daß also Petrinische und Paulinische Christen daran Theil nehmen konnten. . . Und zwar des erstern nach

(28) *Ambrosius* Comm. in Lucam prooem. schreibt: *plerique etiam ex quatuor Evangelii libris in unum ea, quæ venenatis putaverunt assertionibus convenientia, referunt.* So ward auch Tatian späterhin verfertigt. s. Theodoret, a. a. D

nach dem griechischen Text — die hie und da vorkommende Einschüßel von angeblichen Reden und Thaten Jesu oder sonstigen Begebenheiten, welche der Verf. einer solchen Evang. Geschichte in sie als sein eigenes Werk leicht an parallelen Orten einrücken konnte — die Anführung in der einfachen Sal *εὐαγγέλιον*, auch der ungewöhnliche aber griechischer klingende Titel *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, den man einer solchen Geschichte, in sofern sie sich ja auf die von Aposteln und Apostolischen Männern verfaßte Evangelien gründete, nicht absprechen konnte — auch dis, daß Justin dennoch nie keinen Evangelisten nennt — kurz: alle Eigenheiten, die Herr Str. an den Missionen Justins bemerkte und auch diejenige, die sie nach meiner Meinung von dem Evang. der Hebräer unterscheiden, reimen sich mit dieser Hypothese leichter und werden durch sie begreiflich.

Daß ein Kirchenvater der früheren Jahrhunderte einer solchen Harmonia evang. wenn ichs so nennen darf, ohne Anstand habe bedienen können, ist mir nach der sonstigen unkritischen Behandlung dieser Dinge in jenen Zeiten gar nicht unglücklich. Sie suchten die Wahrheit im Ganzen — so zu reden en gros — nicht im Einzelnen, weil sie die ganze Christenlehre nicht scientificisch sondern asketisch ansahen.

Hätte ich eine weitere Spur von solchen Compilationen der Evang. Geschichte vor Justin entdecken können, so bekäme freilich meine Hypothese noch einen grösseren Grad der Wahrscheinlichkeit. Doch kann man zu einem ziemlichen Grad der Wahrscheinlichkeit bei einer Hypothese fürs erste nicht mehr fordern, als daß sie alle bei der zu erklärenden Sache vorkommende Phänomene hinlänglich erkläre.

Vielleicht denken andere, daß meine Mutmaßung nicht einmal nöthig sei und beruhigen sich mit der alten Erklärung: Justin citire die Evangelien meist aus dem Gedächtnus, nach einer unkritischen Nachlässigkeit. Eine Erklärung, gegen welche Herr Str. sehr wahrscheinliche Einwendungen gemacht hat. Andere vielleicht mögen auch hier die Hypothese von Entstehung der Evangelien überhaupt aus zerstreuten frühen Aufsätzen (s. vorzüglich Herrn Prof. Koppes Programm: *Marcus non Epitomator Matthaei* 1782; vergl. die Recension in den Annal. Helmst. 1783.) anwendbar finden. Ich gestehe es, daß ich die letztere vielleicht auch selbst bei weitem lieber als jenes wälen möchte. Nur bin ich zu furchtsam, um eine Hypothese, deren völlige Ausbildung für ihren ersten Zweck — noch zu wünschen ist, ohne weitere Untersuchung schon für einen Neben Zweck zu gebrauchen.

Wie

Wie gewis ist es doch, daß die frühe Geschichte des Neutestamentlichen Textes einem Feld gleicht, wo die Ernde wichtig, der Arbeiter wenig und über dis noch die Arbeit von äußerster Schwürigkeit ist!

---

## II.

### Erläuterung einiger Schriftstellen des N. T. aus Justin dem Märtyrer.

---

Matth. XI, 11, 14.

Christus redet nicht nur einmal, besonders aber Matth. XI, 11, 14. von der Connexion zwischen sich, als Messias, und Johannes dem Täufer. Besonders ist die Stelle: *καὶ εἰ θέλετε δεξασθαι αὐτὸς ἐστὶ Ἠλίας ὁ ἐρχόμενος* (vergl. XVII, 12. *λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι Ἠλίας ἤδη ἦλθε καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν*) auffallend. Man siehet aus R. XVII, 10. (*τί οὐ γράμματις λέγουσιν ὅτι Ἠλίαν δευτερευόντα εἰσελθεῖν*) daß zu Jesu Zeit, wahrscheinlich nach einer alten Ueberlieferung, der Glaube unter den gelehrten Juden war: der Messias könne nicht ohne den Elias, als Vorläufer, erscheinen. Man findet auch wirklich von diesem Vorhergehen des Elias vor dem wahren Messias so viele Sagen  
in



In dem Thalmud und den spätern Schriften der Rabbinen, daß Lightfoot (Hor. hebr. ed. Lips. p. 384.) bei der Stelle Matth. XVII, 10. sagt: de expectato adventu Elize infinitum esset, omnia adferre, quæ liceret, ex scriptis Judaicis. Allein die Rabbinische und Thalmudische Uebersetzungen sind auch in diesem Stück durch jüdischen Witz so sehr entstellt, daß es hier so ungewis als an andern Orten wird, ob man von den spätern Juden, bei denen der Alexandrinische Geist der Allegorie schon weit mehr überhand genommen hat, als wahrscheinlich bei den Juden zu Christi Zeit noch nicht — auf die Vorstellungen dieser frühern zurückzuliessen dürfe, für welche der Behutsame nur einen Josephus und Philo als Zeugen gelten lassen kann. Da nun aber auch bei diesen beiden, eingestreuter Privat. Meinungen wegen, (besonders bei Philo) noch mancher Zweifel nach Umständen übrig bleiben kann, da überdis zwei solche Quellen immer eben sehr wenige sind so muß; es erwünscht sein, hic und da auch sonsther noch andere glaubwürdige Belege zu dieser für das N. T. oft wichtigen Geschichte der Meinungen, die unter den Juden um Christi Zeit geherrscht haben, aufzufinden. Bei der gegenwärtigen Stelle giebt uns Justin in seinem Gespräch mit dem Juden Tryphon einen Beitrag: S. 31. (Würzb. Ausg.) läßt er den Juden sagen:  $\chi\rho\iota\sigma\omicron\varsigma$   $\delta\epsilon$   $\epsilon\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\gamma\epsilon\gamma\epsilon\upsilon\eta\tau\alpha\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\epsilon\sigma\iota$   $\pi\alpha$   $\alpha\gamma\omega\gamma\omicron\varsigma$   $\epsilon\sigma\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\alpha\delta\epsilon$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$

πω εαυτον επισαται αδε εχει δυναμιν τινα μεχρεις  
 αν ελθων Ηλιας χριστη αυτον και φανερον πασθε  
 ποιηση. Diß muß also Justin (aus Samarien  
 gebürtig, also schon durch seinen Geburtsort in  
 den Stand gesetzt mit Juden bekannt zu sein) als  
 eine der hauptsächlichsten Einwendungen der Jn-  
 den seiner Zeit gegen Jesum als den Messias ge-  
 kannt haben. Und offenbar liegt keine andere  
 Meinung zum Grund, als die, welche die γενη-  
 ματαις zu Jesu Zeit schon hatten. — Hieraus  
 wird nun zugleich deutlich, warum in den Evam-  
 gelien so viel von Johannes dem Täufer in Ab-  
 sicht auf Jesum aufgezeichnet ist, und warum be-  
 sonders der Evangelist Johannes die Zeugnisse  
 desselben für Jesum als den Messias mit einer so  
 besondern Angelegenheit zusammenstellt. Joh. I, 15  
 36. (1) Zu mehrerer Erläuterung setze ich noch  
 die zweite vollständigere Stelle hinzu, wo Justin  
 auf eben diese Meinung der Juden wieder zu re-  
 den kommt. S. 127. ebend. sagt nemlich Tryphon  
 wie

- (1) Im Vorbeigehen bemerke ich für die Stelle  
 εγω φωνη βοωντος . . v. 23. daß Justin,  
 wenn er Zeugnisse anführt, βοων ohne Em-  
 phase für λεγειν gebraucht. Beispiele giebt  
 eine jede Seite des Dialogen, wo es immer  
 heißt: βοα Ηρωδης . . Θεος εβοα η. f. w.

wieder: ΠΑΝΤΕΣ ΗΜΕΙΣ (Judæi) του Χρισου  
 ανθρωπον εξ ανθρωπων ΠΡΟΣΔΟΚΩΜΕΝ γε-  
 νεσθαι ΚΑΙ ΤΟΝ ΗΛΙΑΝ ΧΡΙΣΤΑΙ ΑΥΤΟΝ ΕΛ-  
 ΘΟΝΤΑ. Εαν δε ετος (Jesus vester) φαινηται  
 αν ο Χρισος, ανθρωπον μεν εξ ανθρωπων γε-  
 νομενον, εκ παντος επισημασθαι δει. ΕΚ ΔΕ ΤΟΥ  
 ΜΗΔΕ ΗΛΙΑΝ ΕΛΗΛΥΘΕΝΑΙ ΟΥΔΕ ΤΟΥΤΟΝ  
 ΑΠΟΦΑΙΝΟΜΑΙ ΕΙΝΑΙ. Dis ist nun genug  
 zur Bestätigung, daß jene Meinung von dem Elias  
 als Vorboten Christi — und mit welcher Bestim-  
 mung sie unter den früheren Juden allgemein ge-  
 wesen sei. Zugleich sieht man aus der letzten  
 Stelle, wie sich auch zu Justins Zeiten die Ju-  
 den ihren Χρισου bei weitem nicht durchaus als  
 Θεου gedacht haben.

Justin antwortet: die Schrift sage: Ηλιας  
 προσδοκω γενεσθαι της φοβερης και μεγαλης ημε-  
 ρας τε Κυριου wo also notwendig nicht die erste,  
 sondern die zweite παρουσια des Messias verstan-  
 den werden müsse und in Rücksicht auf dis sage  
 Jesus selbst (εν τοις διδαγμασιν αυτε παρεδωκε  
 γενησομενον) (2) daß dann der Elias kommen  
 (2) Ich kann mir nichts anders vorstellen, als  
 daß Justin auf die Apokalypse (das bei ihm  
 in

werde. Ueberdies sei ja aber auch vor seiner ersten Erscheinung το εν Ηλια γεννησθαι πνευμα Oes als κρυβ της φανερωσεως vor Jesu εν Ιωαννη vorhergegangen. Und der Zusammenhang zeigt, daß er wirklich auf Matth. XI, 11. ff. Rücksicht nehme — Doch dis führe ich blos als eine Probe der Auslegungs-, Kunst des Justins an, die freilich oft mager genug ist. Unselbar ist auch eben dis schuld daran, daß die Schriften der Kirchenväter zur Erläuterung der h. Schrift wenig (weit weniger als die Profanskribenten, aus denen oft mit grosser Mühe ein grosses Nichts gesammelt ist) gebraucht werden. Unter ihren Erklärungen selbst mus freilich eine Auswal gemacht werden, durch welche bei weitem der grösste Haufe verworfen würde. Allein hievon ist hier nicht einmal die Rede, (3) sondern hauptsächlich

in so grossen Ansehen stehende Buch) und auf die zwei μαρτυρια R. XI, 3. ff. sehe, die in dem Costume des Elias beschrieben werden.

- (3) Obgleich dis ein Hauptcapitel in einer — so sehr zu wünschenden — Geschichte der Schriftauslegung wäre, zu welcher noch so wenige Materialien gesammelt sind. Und wie sehr doch eine solche zu wünschen wäre, ist

lich davon, daß viel mehreres im Vorbeigehen angebracht und dann auch manche Bemerkung vom Sprachgebrauch selbst, von der Denkungs- und Schlußart jener Zeit u. s. w. besonders aus den früheren Kirchenvätern gesammelt werden könnte. Gewis bei manchen Schriften eine reichere Ernde, als man in ihnen für die biblische Critik gefunden hat, besonders da für diese eben gar nicht nach dem wahren, mit einem Wort nach Semlerisch, Griesbachischem Plan gearbeitet worden ist!

Vorzüglich lassen sich auch aus Justins Dialogen mit Tryphon manche Beiträge zur Geschichte der damaligen jüdischen Meinungen, Sitten, Gebräuche, Schicksale, Secten u. d. m. zusammenfinden, die man alsdann mit andern Quellen vergleichen und so gebrauchen könnte. Und immer ist doch Justin ein nicht über 120 J. vom Tode

ist nicht nur aus der Sache selbst unverkennbar sondern es wird auch bei Durchlesung z. B. der Abh. des seel. Ernesti über die Messianische Weissagungen und de Origene oder der Semlerischen Bemerkungen über I. Joh. V, 7. in seiner Schrift über dogmatische Beweisstellen (kleiner Beiträge zu jenem grossen System!) die Begierde nach einem solchen Werk unwiderstehlich.

Tode Jesu. entfernter Zeuge, dessen Kenntnisse auch sonst in Rücksicht auf sein Zeitalter betrachtet nicht zu miskennen sind.

I. Thessal. IV, 3. 4. 5.

Wenn die Apostel nöthig finden, aus den Heiden bekehrte Christen vorzüglich von Hureri abzumahnern, so erklärt sich dis von selbst aus ihrer vorhergehenden Lebensart. Aber die Thessalonische Christen waren (meist) aus den Juden. Der Brief an die Hebräer ist davon Zeuge (4) und selbst hier v. 5. werden ihnen τα εδνν τα αη εδοτα του Θεου entgegengesetzt. Und doch muß πορνεια eine ihrer häufigsten Vergehungen gewesen sein, daß Paulus sie vornehmlich dafür zu warnen genöthigt war. —

Justin giebt von den Auffer. Valästinenischen Juden ein Datum an, woraus diese Aufgabe zu beantworten sein möchte. Er eifert nemlich (Dialog. m. Tryph. S. 344. Würtzb. Ausg.) darüber, daß den Juden ihre διδασκαλοι zugeben και μελει νυν και τεσσαρας και πεντε εχειν γυναικας

(4) cf. Noeffelt opusc. ad interpret. S. Script. p. 251. seqq.

κίανον και εαν ευμορφον τις ιδων επιθυμηση αυτης, τας Ιακωβ και των αλλων πατριαρχων προξεις ανισορυντες . . . dis noch beschönigen. „Nach vielen Worten über diesen falschen Schluss, sagt er dann am Ende S. 360. noch etwas deutlicheres: οι απο τας γενεας υμων ανθρωποι κατα πασαν γην ενθα αν επιδημησωσιν η προπεμφθωσιν αγορευοντες, ονοματι γαρ, γυναικας und zwar ein ieder ην βαλεται και ως βαλεται και οσας βαλεται. Nach diesem Zeugnis scheint es mir nun nicht mehr unwahrscheinlich, daß auch bei den bekehrten Juden ihre vorige Lebensart Erinnerungen gegen Ausschweifungen dieser Art veranlaßt haben muß; besonders wenn man sich zugleich auch ihrer leichten Moral im Artikel von der Ehescheidung erinnert.

### I. Thessal. II, 14-16.

Paulus klagt über die Verfolgungen der Palästinenfischen Juden, besonders daß sie ihn hindern, den Heiden das Evangelium zu verkündigen. (ημας ενδιωξαντων . . . κωλυοντων ημας τοις εθνεσι λαλησαι, να σωθωσιν . . .)

Wie konnten sie insonderheit ihn, da er meist ausser Judäa war, verfolgen, und an der Ausbreitung des Evangeliums hindern?

Ich

Ich glaube, Justin der Philosoph hat uns an zwei Stellen seines Gesprächs mit dem Juden Trypho die Geschichte aufbehalten, die eigentlich zur Erklärung dieser Worte gehört. S. 50. (Tom. II, ed. Wurzb.) schreibt Er: επειδη εγνωκατε αυτον ανασαντα εκ νεκρων και αναβαντα εις τον ουρανον. . . & μονον & μετενοησατε εφ οις επραξατε κωικως ΑΛΛΑ ΑΝΔΡΑΣ ΕΚΛΕΚΤΟΥΣ ΑΠΟ ΙΕΡΟΤΣΑΛΗΜ ειλεξαμενοι τοτε εξεπεμφατε εις πασαν την γην, λεγοντες (f. λεγοντας) αιρεσιν αθεον χριστιανων πεφηνεναι καταλεγοντες (iter. f. καταλεγοντας) τε ταυτα απερ καθ ημων οι αγνοουτες ημας παντες λεγουσιν. Ungefehr eben dieses sagt er auch noch mit einigen Zusätzen S. 280. ως προειπον, ανδρας χειροποιησαντες εκλεκτους εις πασαν την οικουμενην επεμφατε κηρυσσουτες οτι αιρεσις τις αθεος και ανομος εγηγερται απο Ιηου τινος Γαλιλαιου πλανου ου σαυρωσαντων ημων οι μαθηται αυτου κλειψαντες αυτον απο τε μνηματος νυκτος οποθεν κατετεθη αφηλωθεις απο τε σαυρα πλανωσι τες ανθρωπος λεγοντες εγηγερται αυτον εκ νεκρων και εις ουρανον απεληλυθεναι κατειποντες δεδιδαχεναι και ταυτα απερ κατα των ομολογουντων Χριστου και διδασκαλου και υιου Θεου ειναι παντι γενει ανθρωπων αθεα και ανοσια λεγετε.

Die



Die Anwendung dieser Stellen ist von selbst deutlich. Ich setze nur aus Gelegenheit der letzteren noch dis hinzu: daß demnach Justin iene bezweifelte Stelle Matth. XXVIII. 13. (s. Receptor. IX. Th. S. 123. von den Interpolationen im Evang. Matth.) wenigstens durch eine solche Paradosis bestätigt, die er, ohne zu besorgen, daß es unglaubwürdig scheinen möchte, gegen Juden vorzubringen sich getraut. Es ist freie Erzählung bei ihm, die er aus keinem Evang. geschöpft zu haben scheint und zeigt im allgemeinen, daß iene Verläumdung der Juden gegen die Jünger Jesu (mit oder ohne Bezug auf die an's Grab gestellte Hüter? dis entscheidet Justin nicht) sich weit ausgebreitet habe.

---

---

III.

Exegetisch-critischer Versuch über die  
Allegationen des A. T.  
in Ebr. 1, 5-14.

Bef. v. 6. vergl. mit  
Devt. 32, 43.

Unter den gehäuftesten Allegationen dieses Capitels aus dem A. T. scheint mir diejenige, welche im 6. v. angeführt wird, die schwürigste zu sein. Die Allegation selbst sowol, als ihre Einleitung ist von vielen Seiten her verwickelt.

Die Worte sind diese: *οταν δε παλιν εισαγαγη τον πρωτοτοκον εις την οικημενην λεγει και προσκυνησατωσαν αυτω παντες αγγελοι Θεου.*

Unselbar ist die Hauptfrage hiebei:

Wo findet sich diese Stelle im A. T.?

Und

III. Vers über die Allegat. Hebr. I, 5. 14. 47

Und hieraus antwortet man fast allgemein:  
im Ps. 97, 8.

Wenn man nun aber bei unparteiischer Prüfung sich folgender Bemerkungen nicht enthalten könnte, daß

- 1) am angef. Ort weder im hebr. noch griech. sich die allegirte Worte genau finden, oder durch eine gegründete Variante gefunden werden können
- 2) vielmehr gerade die Worte, auf welche der Beweis sich gründen müste, nach dem wahren Zusammenhang wahrscheinlicher einen andern Sinn haben, als der ist, aus welchem der Ap. seinen Beweis führen könnte —
- 3) sogar der ganze Psalm, wenigstens auf die bündige Art nicht, von dem Messias erklärt werden kann, daß man darauf irgend einen rechtmäßigen Beweis gründen könnte

So müste man offenbar genötiget sein, die Allegation nimmer im Ps. 97, 8. zu suchen.

- 1) Die angeführte Worte finden sich nicht passend genug im Ps. 97, 8.

Die Worte des Ps. nach den LXX. sind:  
*προσκυνησατε αυτω παντες οι αγγελοι αυτου.*  
Als Varianten ist dabei nichts zu bemerken, als daß der Cod. Vatic. das *ei* weglasse und daß im Alex.

Alex. Cod. das  $\alpha\upsilon\tau\alpha$  obelstirt sehe. Durch ienes nähert sich der Ps. der Paulinischen Allegation in einer Kleinigkeit.  $\alpha\upsilon\tau\alpha$  hingegen gehört wenigstens nach dem Grundtext nicht her und der Origenianische Obelus zeigt, daß auch Origenes im hebr. eben so, wie wir igt, gelesen habe.

Die Ungleichheit der Worte ist demnach auffallend. Wenn aber dieses die einzige Schwürigkeit wäre, so fänden sich doch auch andere Beispiele von nicht ganz wörtlichen Allegationen, obwohl der Ap. gerade in dem gegenwärtigen Cap. sonst sehr genau citirt.

Allein

- 2) es haben gerade die Worte, auf welche der Beweis gebaut werden müste, nach dem wahren Zusammenhang einen für diesen Beweis ganz untauglichen Sinn.

Wenn der Beweis, den der Ap. führen will, gegründet sein soll, so müssen vor allen Dingen eben solche  $\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\iota$  hier verstanden werden, als dieienige waren, durch welche Gott auf Sinai (nach Aft. VII, 53. Gal. III, 19. Ebr. II, 2.) das Gesetz promulgirt hatte. Denn in Vergleichung mit diesen sollen die Vorzüge des neuen göttlichen Lehrers Jesus, gezeigt werden.

Jeho,

Jehova ist König über die ganze Erde. Dis ist der Grundgedanke des Psalmisten. „Alle Völker sollten dis erkennen. Alle Götzendiener sollten dis mit Beschämung fülen. „Ja alle עֲרִיבָה vor dem den Jehova sich beugen. Können wol in diesem Zusammenhang die Elohim etwas anders als die heydnische Goetzen selbst sein? Goetzendiener und Goetzen müssen sich schämen — sich vor ihm beugen. Denn (v. 9.) Du, Jehova, bist über alle Länder erhaben, sehr erhaben über alle Elohim (wo die LXX selbst *υπερ παντας της θεας* übersetzen.) Wenn hier bald Goetzendiener und Elohim, bald: über alle Länder erhaben sein, und: über alle Elohim erhaben sein, (1) in parallelen Gliedern gegen einander stehen, wo überhaupt von Anerkennung Jehovahs als höchsten Gottes des ganzen Erdbodens die Rede ist, so müste man sich aus dem ganzen Zusammenhang hinaussetzen, wenn man unter den Elohim die eigentlich sogenannte Engel verstehen wollte. Das aber עֲרִיבָה im 7. v. ebenso wie im 9. zu verstehen sei, ist wenig

- (1) Es ist bekannt, daß: über ein Land Meister sein, nach der Gedenkungsart der alten Völker ebensoviel war, als: über den Schutzgott des Lands sich erheben. s. z. B. Jes. 36, 18. 19. 20. 37, 12.

nigstens höchstwahrscheinlich; wie es mir hingegen auffallend scheint, daß gute Engel in diesem Zusammenhang, wo Goezendiener, als gedrungen zur Anbetung Jehovens, geschildert werden, nicht schicklich zu derselben aufgerufen würden.

Herr Ritter Michaelis sieht sich gedrungen, (2) Elohim durch Goezen hier zu übersezen, aber insofern nach den Meinungen der Juden unter den Goezen Engel angebetet worden seien. Allein die Stelle sollte von guten Engeln, durch welche das Gesez von Gott promulgiert worden war, nicht von Schedim, (Deut. 32, 17.) ienen feindseligen Geistern, die man sich unter den Goezen dachte, verstanden werden können.

Will man Elohim überhaupt durch: alle Mächten von Mächten (σέβασα) erklären, so müste man, wenn es nicht die Goezen sein sollten, am natürlichsten Mächten des Erdbodens verstehen, da der Psalm von Gott, als Herrscher über den Erdboden, singt. Ueberhaupt aber scheint es mir, wäre es eine ziemlich unproportionirte Gradation, zuerst:

Die Goezendiener müssen sich schämen vor ihm und dann etwa als Ursache:

Alle Mächten sollen ihn anbeten.

Ueber.

(2) S. seine Erklär. der Ep. an die Hebr. bei dieser Stelle (I. Ausg.)

Ueberdis aber wäre es sehr willkürlich, wenn der Apostel, wo überhaupt: Majestäten, Mächten zu verstehen wären, dafür durch eine eigenmächtige, dem Context beinahe aufgedrungene, Einschränkung, Engel setzen wollte, um hieraus einen Beweis für sich führen zu können. Dis hiesse ja nichts anders als bittweise beweisen.

Wollte man endlich auch dieses noch zugeben, (3) so siehet man dann erst, daß

3. das: Betet ihn an alle Engel Gottes, nicht auf den Messias, sondern auf den Jehova (4) bezogen werden müste.

Der

(3) Paulus gebraucht nach der Koppischen Deduktion (N. T. Vol. IV. excurs I. S. 355.) bei den Citationen aus dem Pentateuch und den Psalmen immer ganz gewis die Alex. Version. Wollte man also etwa sagen: er argumentire bloß aus dem griechischen Text des Ps. so ist hauptsächlich die folg. Beobachtung dagegen.

(4) Daß Jehova *πρωτοτοκος* heißen könne, scheint dem Herrn Ritter Michaelis (N. 15. S. III. a. a. O.) deswegen warscheinlich, weil beim Orpheus der erste Gott *πρωτογονος* und *πρωτογενης* heiße. Allein diese

Der ganze Psalm zeigt die zu deutlich, als daß ich noch ein Wort weiter hinzuzusetzen nöthig hätte. „Jehova ist König,“ die ist der Leitfa- den durchs Ganze hindurch.

Könnte aber der Ap. nicht etwa so schließen: „Jehova hat seinem Sohn das Reich übergeben. Die ist aus Ps. 2. bewiesen. Wo also die Reich besungen wird, da wird der Sohn, als König, besungen, da darf also alles auch auf den Sohn angewandt werden?“ — Diese Schlußart, dünkt mich, müste besonders hier, wo von dem Sohn etwas bewiesen werden soll, das also auch von dem Sohn ausdrücklich, oder nach einer ganz sichern Beziehung gesagt sein sollte, abermal kaum bittweise gelten. Ja der Ap. müste so geschlossen haben: Der Sohn ist nach Ps. 2. erklärter Mitregent Jehovens. Wenn also an einem andern Ort Jehova als Regent der Welt besungen wird, so wird (ob es gleich nicht gesagt wird) zugleich der Sohn besungen und ist also alles, was vom Jehova gesagt ist, ohne Unterschied auch vom Sohn gesagt. Wer wird sich erlauben, auf einen solchen Schluß, wenn man ihn auch bittweise

Worte bedeuten dort wahrscheinlich nicht: qui primus factus, ortus est  $\epsilon\tau\epsilon\chi\theta\eta$  sondern qui primus exiit,  $\epsilon\gamma\epsilon\gamma\epsilon\tau\omicron$  —



weise angenommen fände, einen Beweis zu gründen? Es müßte vorausgesetzt werden können, daß alles, was dem Jehova zugeschrieben werde, auch dem zum Weltregenten erhabenen Menschen Jesus ohne weiteren Beweis zukomme. Paulus argumentirt ja hier durchaus nichts aus der Gottheit Christi, sondern nur aus seiner (vergl. Phil. II, 9-12.) über alles hoch gewürdigten Menschheit. Denn hätte er hier auf Jesum als Gott sehen wollen, so wäre es sogleich und ohne alle weitere Argumente entschieden, daß er über die Engel sei.

Noch mehr: Wenn Jehova als Weltregent besungen wird, ohne daß des Sohns als Weltregenten irgend Erwähnung geschieht, so solle doch gesagt werden können: hier führt Jehova seinen Erstgebohrnen (wieder) in die Welt ein? Der Ap. soll, ohne irgend eine deutliche, nur in etwas dringende Veranlassung, einen Hauptgedanken in den 97. Ps. hineinragen, um alsdann aus diesem auf eine nicht einmal treffende Art, (s. oben No. 2.) zu argumentiren? —

Aber

sollte dann Paulus eine bloß in den LXX stehende, eine apocryphische Stelle, angeführt haben? (5)

D 3

Wenn

(5) Vergl. Koppe N. T. Vol. IV. excurs I. p. 340. wo er schreibt: Ebr., I, 6. ex Deut,

54 III. Vers. über die Allegationen

Wenn ich aus dem vorhergehenden nunmehr annehmen darf, die Allegation im 6. v. könne höchstwahrscheinlich nicht aus Ps. 97, 8. genommen sein, und nun mich genöthigt sehe, aus irgend einer andern Quelle dieselbe herzuleiten, so findet man Deut. 32, 43. gerade die nemliche Worte, wie sie Paulus anführt:

— ευφρανθητε ουρανοι αμα αυτω  
 και προσκυνησατωσαν αυτω παντες υιοι Θεου  
 ευφρανθητε εθνη μετα της λαου αυτης (6)  
 και ενιχυσατωσαν αυτες παντες αγγελοι Θεου

So hat der Alex. Codex. In dem Vatic. steht statt υιοι Θεου sogar αγγελοι Θεου und dann umgekehrt für das letzte παντες αγγελοι Θεου — παντες υιοι Θεου. Nach dieser Lesart käme also die Allegation gleich auf den ersten Anblick überein. Wenn man aber auch dagegen einwenden will (wie wenigstens nicht unwahrscheinlich eingewendet werden kann) der Vatic. Codex seie hier zum Besten der Neutestamentlichen Allegation geän-

Deut. 32, 43. (secundum alios multo improbabilius ex Ps. 97, 7.) In Hebraico deest sententia omnis.

(6) Diese Worte allegirt Paulus Rom. XV, 10.

ständert, so scheint es mir, der Ap. habe die beide parallele Glieder

και προσκυνησατωσαν u. s. w.

und και ενιχυσατωσαν u. s. w.

in eines zusammengezogen; es sei also anzusehen, als ob die Allegation so geschrieben wäre: και προσκυνησατωσαν αυτω . . . παντες αγγελος Θεου. Doch dem sei, wie ihm wolle. Wenigstens stehen also die allegirte Worte durchaus in den LXX.

Allein sie stehen in dieser griech. Uebersetzung, ohne im hebr. zu stehen und

sie können nach dem Zusammenhang nicht auf den Messias sich beziehen.

Auf die erste Einwendung könnte vielleicht schon genug geantwortet sein, wenn man sagte: Die Interpolation in den LXX schreibt sich aus einer Quelle her, die der Ap. so wie seine Leser als authentisch erkannte. — Vielleicht könnte es für manchen genug sein, wenn man ihm wahrscheinlich machen könnte: Die Interpolation müsse sogar aus einer ursprünglich hebräischen Schrift übersetzt sein. Und dieses sieht man deutlich aus dem Ausdruck: και ενιχυσατωσαν αυτες, welcher nothwendig eine (falsche) Uebersetzung des hebräi-

36 III. Vers. über die Allegationen

hebräischen  $\text{וְיִשְׂרָאֵל}$  sein muß.  $\kappa\alpha\iota \epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\alpha\tau\omega\sigma\alpha\nu \alpha\upsilon\tau\omega\varsigma$  gäbe keinen dem  $\kappa\alpha\iota \pi\rho\sigma\kappa\upsilon\nu\eta\sigma\alpha\tau\omega\sigma\alpha\nu \alpha\upsilon\tau\omega$  parallelen Sinn. Das hebr.  $\text{וְיִשְׂרָאֵל}$  aber sollte eigentlich übersetzt sein: celebrate, beatos prædicate illos, wie es an mehreren Orten vorkommt.

Also sind die Worte:  $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\alpha\tau\omega\sigma\alpha\nu$  u. s. w. aus einer hebr. Quelle, die Paulus für authentisch gehalten zu haben scheint. Hier könnte man fürs erste stehen bleiben.

Ich kann nicht verschweigen, daß man alsdann zu weiterer Beruhigung hinzusetzen könnte: In der authentischen hebr. Quelle gehen die Worte (unselbar oder vermutlich?) auf den Messias, als eingeführten  $\pi\rho\omega\tau\omicron\tau\omicron\upsilon\sigma\omicron\nu$  oder Weltregenten nach Ps. 2. Und so wären die Schwürigkeiten der Allegation zimlich beiseite geräumt. Allein ich sehe mich zu einer andern Vermuthung genöthiget, die es mir nicht mehr gestattet, mich auf eine unbekannt gewordene authentische hebr. Quelle zu beziehen und von derselben zu hoffen, daß nach ihrem Zusammenhang sie wahrscheinlich auf den Messias gehen werde:

Sollte nicht die griechische Stelle der LXX Deut. XXXII, 43. ganz ächt und aus hebr. (nach und nach) herausgefallen sein?

Wäre

Wäre dieß wahrscheinlich zu machen, so citirte der Ap., wenn er Deut. 32, 43. citirt (das man schon nach dem obigen annehmen könnte) eine wirklich authentisch, hebr. Stelle, nicht einer unbekanntten Schrift, sondern Moßis selbst. — Ich wünsche aber nicht, daß jemand meiner Vermutung bloß des annehmlichen wegen, das sie von dieser Seite her hätte, Beifall oder Vorliebe schenken möchte. Es wird sich in der Folge eine andere Seite zeigen, wegen welcher es ihn alsdann gereuen könnte, wenn er sie bloß aus diesem eyeselich, dogmatischen Grund angenommen hätte. (?)

Zuerst

- (7) Wenn ich sogar Leser wüßte, welche durch einige sonst verrufene Namen zu desto strengerer Prüfung meiner Meinung aufgemunter werden könnten, so nähme ich keinen Anstand, ihnen hier einen Whiston zu nennen, welcher, nur nach anderen Gründen und nach einem andern Gesichtspunkt, als ich habe, schon in seinem Essay towards Restoring the true text of the Old Testament and for vindicating the citations made thence in the new testament (Lond. 1722.) S. 311. an dieser Stelle eine Lücke in dem hebr. Original vermutet. Er findet es wahrscheinlich, daß Ps. 96. und 97. eine Ausführung iener Schlussworte

D 5

des

Zuerst sollen also bloß critische Gründe ausmachen, ob es nicht sehr warscheinlich seie, daß die Stelle in der griechischen Uebersetzung ehmalß in dem hebr. selbst gestanden habe.

Alsdann werde ich bitten müssen, sich zu erinnern, daß Paulus den Ps. 97, 8. nicht citirt haben könne, und daß, wenn es nicht eben die Stelle Deut. XXXII, 43. ist, keine Stelle im Alt. Test. ist, die der Ap. hier citirt haben könne.

Nach diesem werde ich dann endlich anzeigen dürfen, auf welche Art oder zu welchem Behuf dann der Ap. diese Stelle allegire?

Folgende critische Gründe sollen die Hauptfrage entscheiden:

1. Die Stelle der LXX Deut. 32, 43. kann aus dem hebr. Text herangefallen sein.

Sie ist nemlich, wie ich schon angegeben habe, aus einer hebr. Urschrift übersetzt. Und wenn man sie hebräisch übersetzt, so sieht man Grund genug,

des Mosaischen Lieds seien. u. s. w. Ein anderer ist Sam. Crell in der III. Diss. zu seinem Initium Evang. Joh. restitut. S. 589. ff. wo sich mehreres zur Geschichte dieser Worte gehöriges findet. Doch eine solche Digression auf das historische von Erklärung dieser Stelle möchte vielleicht andere Leser nur zerstreuen?

genug, warum sie durch Nachlässigkeit herausfallen konnte. Sie müßte (ungefähr) so geheißen haben

הרנינו שמים עמו  
 והשתחו לו כל בני אלהים  
 חרנינו גוים עמו  
 והעיוזו למו כל מלאכי אל  
 כי דם עבדיו יקום  
 ונקם ישיב לצדו  
 ולמשנאיו ישלם  
 וכפר אדמתו עמו

Statt dessen steht nun in dem hebr. nichts als folgendes:

חרנינו גוים עמו  
 כי דם עבדיו יקום  
 ונקם ישיב לצדו  
 וכפר אדמתו עמו

Welch ein grosser Unterschied? Wie sollte eine so beträchtliche Auslassung möglich sein? — —

Und doch! wie wenn sie nach und nach entstanden wäre? Sollte sie sich nicht so erklären lassen?

Orige.

Origenes obelisirte (nach dem Alex. Eoder) nur die Worte *και επιχριστωσαν αυτας παντες αγγελοι* Osz und dann das Wort *δικην*, endlich auch diese: *και τοις μισοις ανταποδοσει*. Sollte einen diese Bemerkung nicht berechtigen, anzunehmen, daß diese obelisirte Worte zu Origenes Zeit gewiß im hebr. gefehlt haben? Und wie wenn sich am leichtesten begreifen liesse, daß diese — hauptsächlich die erste und letzte, denn das *δικην* hat wenig auf sich — zuerst herausgefallen wären und zu Weglassung des übrigen, wenigstens zum theil Anlas gegeben hätten?

Das Lied Deut. XXXII, ist wenigstens in vielen Codd. besonders in den Synagogen. Rollen, nach Vorschrift des Tr. Sopherim (s. Eichhorn's Einl. II. Th. S. 19. 30. 118., so geschrieben, daß die zwei parallele *σιχοι* nicht untereinander sondern nebeneinander stehen, so wie es auch in den gewöhnlichen hebr. Bibeln gedruckt ist. Leicht (so aufmerksam man auch bei diesen Liedern sein mußte. s. Eichhorn ebend. S. 17.) geschieht es dann, daß der zweite *σιχος*, der hintere auf einer Linie, von dem Abschreiber vergessen wird, der sogleich wieder vornen an der neuen Linie fortzuschreiben anfängt.

Der *σιχος*

הקנין למו כל מלאכי אל

ist



ist gerade der hintere auf der Linie. Er wurde auf jene Art von einem und dann von mehreren Abschreibern zwischen Paulus und Origenes aussen gelassen. Origenes fand ihn nicht mehr in seinen hebr. Exemplaren und obeliskirte ihn also.

War dieser *σιχος* weggefallen, so war der Parallelismus gegen

והשתחוּ לו כל בני אֱלֹהִים

aufgehoben. Uebrigens ist auch dieser *σιχος* der hintere auf der Linie. Der vordere aber

הָרִנְנוּ שָׁמַיִם עִמּוֹ

hatte einerlei Anfang und fast ganz einerlei Worte mit dem ersten *σιχος* der nächstfolgenden Linie:

הָרִנְנוּ גַיִם עִמּוֹ

Leicht konnten also die folgende Abschreiber von dem *הָרִנְנוּ* der ersten Linie auf das in der zweiten Linie herabkommen und so fiel das ganze

הָרִנְנוּ שָׁמַיִם עִמּוֹ

והשתחוּ לו כל בני אֱלֹהִים

auf einmal weg. Das

הָרִנְנוּ גַיִם עִמּוֹ

welches nun keinen parallelen Satz mehr hat — wiewol die alle Feinheit der hebr. Poesie — blieb dann einzige Reliquie des ganzen vernachlässigten Verses.

Ja

In den zwei folg. *סיפוקים* läßt sich, wie mich dünkt, die Auslassung des

למשנאן ושלם

am besten daraus erklären, daß kaum vorher, v. 41. fast die nehmliche Worte stehen, und daß, wenn man nicht ein Glied hinweglassen wollte, nachdem einmal das eine parallele Glied in der ersten Hälfte des Verses ausgelassen worden war, der Vers am Ende mit einem einfachen *סיון* (der keinen ihm correspondirenden neben sich mehr gehabt, hätte) aufhören müste. Doch liegt überhaupt an der zweiten Hälfte des Verses deswegen nicht so viel, weil darinn weniger herausgefallen ist und weil man von selbst dazu gebracht wird, das Glied

למשנאן ושלם

als ächt anzunehmen, wenn man die erste Hälfte des Verses nach kritischer Wahrscheinlichkeit aus den LXX zu restituiren sich gedrungen gefunden hat — um nemlich immer zwei parallele *סיפוקים* zu behalten. —

Ich finde aber Ursache, vor der Möglichkeit, daß die Stelle der LXX einst im hebr. Text gestanden sei, noch einen Schritt weiter zu gehen und zu sagen

2. es ist wahrscheinlich, daß jene Stelle einst in dem hebr. Grund-Text wirklich gestanden sei.

Zuerst

Zuerst berufe ich mich auf eines jeden Gefühl, ob nicht die griechische Stelle einen viel zu schönen und regelmäßigen Parallelismus zeigt, als man bei einer Interpolation erwarten kann. Ohne sie ist ferner nicht nur das Ende des schönen Mosaischen Lieds offenbar allzu abgebrochen, sondern auch ganz ohne den Parallelismus der Sätze, den man im ganzen Liede sonst wahrnimmt. Da nun die Stelle in der griechischen Uebersetzung gewiss ein hebr. Original verräth (s. oben) da sie das schnell abgebrochene des Schlusses und die Lücke des Parallelismus nicht nur füllt, sondern gerade so füllt, wie man es nach dem ganzen Bau des Lieds nur immer wünschen kann, da man endlich die Interpolation (wenn man sie so nennen wollte, ungeachtet sie gar nicht den Charakter einer Interpolation an sich trägt) ihrer Entstehung nach (s) nicht erklären könnte, so dünke mich, felt zu einer ziemlichen Wahrscheinlichkeit, daß unser gegenwärtiger Text aus der griechischen Uebersetzung, die zumal im Pentateuch mit vieler

Sorge

(s) Die Coniectur von P. Allp. in seinem *Judicium eccl. Jud. contra Unitarios* (S. 56. 295. 416.): Daß jene Worte aus Ps. 97. in das Lied Moiss eingeschoben worden seien, hat wenigstens keine Wahrscheinlichkeitsgründe für sich.

Sorgfalt gemacht ist, hier ergänzt werden müsse, in der That nicht mehr viel.

Nun kommt denn noch dieses hinzu: daß Origenes wahrscheinlich die Worte: ευφρανθητε ουρανοι *αμα αυτω και προσκυνησατωσαν αυτες παντες υιοι* Oes nicht obelisirt hatte. Ich sage: wahrscheinlich! denn nach dem Alex. Codex haben nur die folg. Worte: *και ενιχυσατωσαν αυτες παντες αγγελοι* Oes einen Origenianischen Obelus. Wahrscheinlich also fand Origenes den größten Theil der ersten verlorengegangenen Hälfte des Verses noch in seinen hebräischen Handschriften. — Ich kann zwar auch hievon nicht mehr als Wahrscheinlichkeit behaupten, da man weiß, wie oft die Origenianische Zeichen in den Codd. vernachlässigt worden sind. Wenn ich aber die obige Gründe hinzunehme, so werden wir doch immer von mehreren Seiten her auf die wahrscheinliche Richtigkeit unserer Stelle in den LXX hingeführt.

Wenn ich nun aus dem bald oben angeführten wieder erinnern darf, daß die Allegation des Apostels *και προσκυνησατωσαν* u. s. w. nicht aus dem Ps. 97, 8. genommen sein könne und es doch abermal sehr wahrscheinlich ist, daß der Apostel eine Stelle des A. T. allegire, die sich aber, ausser an diesem Ort, nirgends finden liesse, so kommt zu den genannten Wahrscheinlichkeits-Gründen — unpartheiß betrachtet — noch ein neuer

neuer vom Apostel selbst hinzu, wenn man nicht dagegen behaupten kann, daß Er, wäre die Stelle auch ächt, doch nicht auf sie Rücksicht haben nehmen können. Ich habe also noch zu zeigen:

es hindere auch dem Sinn nach nichts, anzunehmen, daß der Ap. die Stelle Deut. 32, 43. a. a. O. allegirt habe.

Die Einkleidung der Allegation bestimmt den Zusammenhang sehr deutlich, in dem die allegirte Stelle angetroffen werden muß, wenn man sagen will, daß diese, und keine andere von dem Ap. gemeint sei. — *οταν παλι εισαγαγη τον πρωτοτοκου εις την οικουμενην* . . . Und eben dieses paßt auf Deut. 32, 43. vortreflich. Das jüdische Volk wird in dem Liede v. 5. 8. unter der Idee von auserlesenen Söhnen, denen sich Gott vor allen andern Völkern als Vater bewiesen habe, beschrieben. Es ist das Abschied-Lied Moßis, also gerade: Da Gott wieder (9) einführ.

- (9) Auf diese Art ist auch das sonst sehr schwürige *παλι* ungezwungen erklärt. Gewöhnlich berufen sich die Ausleger (s. Wolf, Baumgarten u. a.) auf Röm. XV, 10. 11. 12. um zu beweisen, daß *παλι* als Allegations-Formel, wie: *alio loco*, gebraucht

führte den Erstgeborenen (seinen vornehmsten geliebtesten (10) Sohn) in das Land. Vergl. Exod. IV, 22. Der Ausdruck *εις την οικουμένην* hat keine Schwürigkeit, denn es ist bekannt, daß *Ἰσραηλ* und *η οικουμένη* oft in sehr eingeschränktem Sinn und besonders vom Land Canaan (Luc. II, 1.) gebraucht wird, wie z. B. auch *κοσμος* Röm. IV, 13.

Aber gegen das Israelitische Volk sollen also die Engel *προσκυνειν* (11) ihre ganz besondere *Σοφία*

braucht werde. Dort steht aber immer: *καὶ πάλιν*, so daß in unserer Stelle wenn sie parallel sein sollte, offenbar: *πάλιν δε σταν* oder *καὶ πάλιν σταν* (nicht aber *σταν δε πάλιν*) gesetzt sein müßte. Ich sehe nicht, wie *πάλιν* ohne Verletzung der Constructionreihe mit *λεγει* verbunden werden kann. Und als freie Allegationsformel steht es auch nicht.

(10) Aus Egypten hab ich meinen Sohn gerufen, sagt der Prophet *κατ' ἐξοχην*.

(11) Vergl. Arth. Abhl. Sykes Paraphrase und Noten über die Ep. an die Hebr. (engl. Lond. 1755.) s. auch Es. 49, 23. 60, 14. Ps. 8, 5. 6.

Zochachtung beweisen? — Ich finde hierinn nichts so unschickliches:

Preiset ihr Himmel dieß Volk

Uhret sie all ihr Engel! — d. i.

Gott wird dieß Volk, sein Volk, seinen ersten Sohn, durch alle Anstalten, welche er es hindurch führen wird, für Himmel und Erde verehrungswürdig machen. — Es ist bekannt, daß das hebr. *הוֹדוּ* den hohen Sinn unsers Anbetens nicht hat, sondern weit allgemeineren Gebrauchs ist (3. B. Genes. XXIII, 7. 12.) Dem Hebräer bestimmt bloß der Zusammenhang, welchen Nachdruck er damit zu verbinden habe.

Allein, ist dieser Sinn nicht für die Absicht des Apostels, für die Schlusskette, in welcher der Spruch eingeflochten ist, unschicklich?

Es wird nunmehr, dünkt mich, nur noch darauf ankommen, die Absicht des Apostels und was er denn eigentlich erweisen wolle, ohne Neben, Rücksicht zu untersuchen. Der Zusammenhang und ganze Gang der Argumentation ist dieser: Die Neue Lehre des Christenthums hat auch wegen der Würde dessen, der sie verkündigte, einen sichtbaren Vorzug vor der Lehre Mosis. Bei dieser waren Engel die Mund-

boten Gottes, hier aber ist es der Sohn. Wenn derjenige, welcher Sohn Gottes — nicht bloß nach einem alten Sprachgebrauch<sup>(12)</sup> sondern durch feierliche Benennung — heißen kann, insofern er diesen Namen trägt, Vorzüge vor den Engeln hat, so hat auch die Lehre, zu deren Verkündigung ihn Gott braucht, Vorzüge vor derjenigen, die Gott durch jene Engel bekannt zu machen für gut fand. Dies ist der Satz, welchen der Apostel geltend machen will. — Zu dem Ende führt er denn sogleich die Stelle des Ps. 2. an, wo der Messias, Davids Sohn, für den Sohn Gottes, (d. i. für den Regenten der Welt) erklärt wird: Du bist Mein Sohn, hiemit erkläre ich mich zu deinem Vater u. s. w.<sup>(13)</sup> — in dem Sinn, daß der Messias, als Mensch, demnach *καρπονομος πατρων* heißen kann und muß. (Vergl. Col. I, 14. 17.) Die Anführung des Ps. 2. beweist also

(12) Wie die Engel, Elohim, oder Bne Elohim heißen, auch selbst Deut. 32, 43. nach den LXX.

(13) Daß das Zeitwort: Zeugen, in dieser Stelle aus dem Parallelen: zum Sohn erklären, zu bestimmen sei, und daß der Inhalt jener Sohnswürde aus den Prädicaten.



also bis: Der Messias ist aufs feierlichste er-  
klärter Sohn Gottes (14).

Τινι γαρ ειπε ποτε των αγγελων υιος μω  
ει συ εγω σημερον γεγεννηκα σε. Keinen Engel  
hat Gott ie feierlich zu seinem Sohn erklärt.

Und noch mehr: Ihr wisset jene Stelle,  
wo Gott den ganzen Saamen Davids für  
seine Söhne erklärt. Christus ist unter die-  
sen der vorzüglichste. Also heist er auch  
hier, mit allen andern, Sohn Gottes.

Bei  
caten im ganzen Psalm gesammelt und fest-  
gesetzt werden müsse, ist Folgerung aus den  
unbezweifelsten Exegetischen Gesetzen.

(14) Sohn Gottes ist unerkennbar ein Na-  
me, der mit einer besonderen Restriktion  
von Fürsten und Königen gesagt wird. Da-  
her heist der Messias in besonderm Verstand  
als König, Regent der Welt, Mitregent  
Jehovens — υιος Θεου. Man kann es  
auch zu der gegenwärtigen Zeit noch nicht  
oft genug sagen, daß man hier Orientali-  
schen Sprachgebrauch, Geist und Denkungs-  
art des von Abstractionen so entfernten  
Morgenländers, und Abendländische Ideen  
nie vermischen müsse.

Bei dieser letzten Stelle mußte nun nothwendig dem Apostel wie seinen Lesern der Einwurf beigegeben: Also heißen ja viele Menschen Gottes Söhne, haben sie denn alle, insofern sie Gottes Söhne heißen, Vorzüge vor den Engeln? Und hierauf antwortet Paulus dann sogleich: Wißet ihr jene Stelle, wo von dem Israelit. Volk, da es seiner Einführung in Canaan nahe war, als von dem ersten Sohn Gottes (15) in Rücksicht auf alle andere Völker, gesagt wird:

Ehret ihn alle Engel!

Wenn nun von Gottes Söhnen überhaupt gesagt werden kann: Ehret sie alle Engel! d. i. wenn Menschen überhaupt Vorzüge bekommen können, daß die sogenannten Gottes Söhne, die Engel, nach dieser Rücksicht ihnen Verehrung erweisen; so muß dis ganz besonders von dem κατ' εἶκοσιν so benannten Gottes Sohn gelten. — Und dis gerade hatte der Apostel zugleich zu erweisen, nicht nur: daß der Messias Gottes Sohn heiße, sondern: daß überhaupt die feierliche Benennung: Sohn Gottes, einen in Rücksicht gegen die Engel so sehr erhebe.

Die Allegation der Stelle Deut. 32, 43. in keinem andern Sinn genommen, als den ihr der  
Zusa.

(15) s. Deut. 32, 6. vergl. Exod. IV, 22.



Sohnschaft (die Würde, nach welcher der Mensch Jesus Sohn Gottes heißt) besteht in der ihm übertragenen Mitregentschaft über die Welt. Hierdurch ist demnach die Würde des Messias als Menschen — dem Resultat des Apostels nach — in das hellste Licht gesetzt.

V. 7. will der Apostel dagegen zeigen, was dann die eigentümliche Würde der Engel sei. Er schloß bei Christo aus dem seine Würde bezeichnenden Namen (*υιος*) also schließt Er auch aus dem Namen der Engel. Die Würde der Engel, sagt ihr, könnet ihr sogleich sehen, wenn ihr bemerken wollet, wie ihr Name gebraucht wird: Im Ps. 104, 4. heißt es: Gott brauche die Winde als seine *αγγελος*, sein Feuer als seine *λειπτοργος*. (16) Der Name *αγγελοι* steht also in gleicher Bedeutung dem *λειπτοργοι* entgegen. Noch mehr: der Name *αγγελοι* ist also ein Name, der allem zukommen kann, was Gott zu seinem Dienst gebraucht. — Ich glaube nicht, daß der Apostel ie bündiger von der Würde der Engel in Vergleichung mit der Würde der feierlich

(16) Der Pluralis *מַלְאָכִים* steht nach Art der hebr. Sprache sowohl wegen des Parallelismus *מַלְאָכִים* als auch deswegen, weil *וְהָאֵלֹהִים* collectivum ist.

lich erklärten υιου Θεου hätte schließen können. Und so bleibt der 4te Vers des Ps. 104. ganz in seinem Zusammenhang, wo von sichtbarer Zukunft Gottes in Wolken und Wetter die Rede ist und wo das Wort αγγελου immer so gut als: λειτουργου am natürlichsten das Prädicat ist. ΠΡΟΣ ΤΗΣ ΑΓΓΕΛΟΥ λέγει ist soviel als: in Bezug auf die Engel heist es — Eben so muß man, wie mich dünkt, Joh. X, 35. εἰ ἐκεῖνος εἶπε Θεός ΠΡΟΣ ὅτι ὁ λόγος τῆς Θεοῦ γεγεννημένος übersezen: wenn nun also die Schrift diejenige, auf welche sich seiner Ausspruch (ἐγὼ εἶπα Θεοὶ εἶμι) bezieht, Götter nennt —

\* \* \*

Προς δὲ τοῦ υἱοῦ — „Zingegen (sagt der Apostel) bezieht es sich auf den von Gott erklärten Sohn Gottes, was Ps. 45. sagt —“

Man erinnere sich zum voraus, daß der Ap. der eben die Bestimmung der αγγελων als λειτουργων aus ihrem Namen gezeigt, nun im Gegensatz überhaupt von einem für Sohn Gottes erklärten Menschen zu zeigen hat, daß ihm eine viel vorzüglichere Benennung und Würde zukomme.

Ich kann mich nicht überzeugen, daß man den Ps. 45. seinem ganzen Zusammenhang gemäß, von dem Messias erklären könne. Es hat zwar

74 III. Vers. über die Allegationen

die Erklärung Beifall gefunden, daß in diesem Ps. ein König als Bräutigam nach dem Bild der Vermählung mit seinem eignen Volk, als seiner Braut, vorgestellt werde. (s. Michaelis Erklärung des Briefs an die Hebr. 1. Ausg. S. 115. ff. N. 20. Zacharia Paraphrasen u. a.) Allein wie könnte zu einer solchen bildlichen Königin, unter der eigentlich das Israelitische Volk zu denken wäre, gesagt werden, was v. 11. gesagt ist:

Hör mich, Königs Tochter und vergis:  
Nun dein Volk und deines Vaters Haus

Wie kann vielmehr eine ganz eigentliche Braut und zwar eine Fremdlingin deutlicher bezeichnet werden? Die Idee kommt wieder vor v. 17.

Du mißest Eltern und Verwandte, doch:  
Bald werden deine Kinder sein an deiner Statt.

Sollte von der allegorischen Braut so gesungen werden können? Was würde dis ohne Bild sagen?

Wird nun auf diese Art die Erklärung des Ps. durch ein solches allegorisches Hochzeitfest, we-  
nigstens sehr unwahrscheinlich, so gehe ich lieber zu der natürlichsten, zu welcher auch der Titel des Psalmen: *שיר דוד* schon leitet, zurück.  
Es ist ein erhabener Freudengesang auf die Vermählung eines durch eine vortrefliche Re-  
gierung

gierung glücklichen Israel. Königs mit einer fremden Königs Tochter.

Aber der besungene heißt v. 7. und 8. Elohim? — Es wird unverdächtiger sein, wann ich mich statt der Antwort, darauf berufe, daß Michaelis auch bei seiner Erklärung vom Messias es dennoch für nothwendig ansieht, bei der Allegorie zu bleiben und Elohim als Ehren. Namen des Königs zu erklären (s. a. a. D. N. 19. S. 114.) Eben so verstehe ichs also, da ich an einen wirklichen König denke. „Das Wort, Gott“ (sagt Michaelis) ist hier in seinem figurlichen Verstand, in welchem es bei den Aegyptiern und Hebräern den Königen zukam. s. Diodor. Sic. B. I. c. 90. 2. B. M. 21, 6. 22, 7. 8. Ps. 82, 1. 6. (Vergl. Joh. X, 34.) Ganz gewis müste der Dichter, wenn er auch den Messias unter dem Bild eines sich vermählenden Königs vorgestellt hatte, in der Wahl der Ausdrücke durchaus seiner Allegorie getreu bleiben.

Eine Haupteinwendung könnte noch sein, daß man gewöhnlich dafür hält, der besungene König werde als Sieger vorgestellt und diese Idee sei nicht in der Beschreibung des am Ende in Krieg unglücklichen Salomo's zu suchen. Ob ich nun gleich nicht bestimmen will, daß der besungene gerade Salomo sei, so ist mir doch dis selbst  
sehr

sehr wahrscheinlich. War denn aber nun Salomo wohl, solange er so regierte, wie es in diesem Ps. beschrieben wird, gegen auswärtige Feinde unglücklich? Noch mehr: Ist denn die Beschreibung des Königs hier 3. B. v. 4. und 6. wirklich die Beschreibung eines Kriegers? — Ich denke, nicht!

Gürte dein Schwerdt um deine Lende  
Berherrliche (17) dich mit all deiner Pracht

ist kein Aufruf zur Kriegs-Rüstung, sondern zu Anlegung des festlichen königlichen Schmucks. Die folg. Verse sind dann Wunsch einer beständig glücklichen Regierung. Hingegen:

Herrsche ferner glücklich  
Durch Gerechtigkeit und Recht

ist gewiß eine passende Beschreibung der Salomonischen Regierung. — Auch das folg. ist nichts anders als ein zuversichtlicher Wunsch:

Deine

(17) Der Parallelismus mit  $\text{וַיִּשָׁבֵר}$  macht es mir wahrscheinlich,  $\text{וַיִּבְרַךְ}$  statt  $\text{וַיִּבְרַח}$  auszusprechen —



Deine Pfeile, König, müssen scharf

Gegen deine Feinde sein

Daß sie schaaarenweise vor dir fallen (18)

Und hierinn wüßte ich nichts zu finden, das sich nicht von Salomo ganz gut sagen ließe.

In diesem Zusammenhang eines heißen Wunsches für eine lange durch Tugend beglückte Regierung kommen nun die Ebr. I, 3. 9. allegirte Verse:

Dein Thron, Erhabener, trotz der Zeiten  
Lauf

Mit Glück (19) bekrönt müsse dein Scepter  
sein.

Du

(18) Dis ist eine freie Uebersetzung, bei der ich mich also nicht zu binden hatte. Ich habe aber wirklich den Verdacht, ob nicht die Glieder des Verses versetzt seien, und das Letzte das Mittlere sein sollte. Man muß sonst eine mir widrig scheinende Parenthese annehmen.

(19) Der Parallelismus scheint mir zu fordern, daß man  $\text{וְיָשׁוּב}$  hier in dem auch sonst vorkommenden Sinn des Verbum  $\text{וָשַׁב}$  (coll.  $\text{يَسِر}$  glücklich sein) nehmen müsse.

Du liebst das Recht und Unrecht haffest du.  
 Darum, Erhabener, strömen vom Höchsten  
 dir  
 Freuden zu, mehr als je andern Königen.

Sollte nun nicht durch diesen, mit dem Context, wie mich dünkt, harmonirenden Sinn auch der Paulinischen Allegation Genüge geschehen?

Ich sehe nicht, warum man gerade annehmen müßte, Paulus wolle aus diesen angeführten Worten einen Schluß ziehen. Durch den 5. v. ist erwiesen, der Messias sei feierlich erklärter Sohn Gottes. Söhne Gottes müssen, nach dem 6. v., als solche auch von den Engeln geehrt werden. Schon aus diesem also ist offenbar: der Messias sei κριττων γενομενος των αγγελων, οτιω διαφοριωτερον παρ αυτες κειληρονομηκεν ονομα —

Nun fährt der Apostel fort, da die Hauptsache erwiesen ist, auß neue einen Gegensatz zwischen Engeln und dem Sohn Gottes zu machen und die Herrlichkeit dieser Benennung ins Licht zu stellen. „Engel (αγγελος) sagt er, sind λειτουργοι, Engel (αγγελος) (מלאך) ist der Name, welcher der ganzen Classe aller Dinge, die Gott zu seinem Dienst und Gebrauch geschaffen hat, beigelegt werden kann.  
 Was

Was ist deutlicher, als dieses, wenn ihr Ps. 104, 4. mit einiger Aufmerksamkeit leset? Aber ganz etwas anders folgt aus einem andern Ps. für den Messias, den erhabensten Sohn Gottes. Aus dem Ps. 45, 7. 8. kann man in Bezug auf den Messias ganz etwas anders lernen. Hier wird Salomo, einer der Söhne Gottes (2. Sam. VII, 14. vergl. 1. Chron. 28, 6.) zu wiederholten malen Elohim genannt. Wie viel erhabener ist dieser Beiname als der mit *λειτρυος* parallellaufende Name der Engel? der Messias aber heißt wenigstens in eben so erhabenem Verstand Sohn Gottes, als Salomo. s. 2 Sam. VII, 14. Also auch wenigstens in eben so erhabenem Sinn Elohim. Ein Name, der den Engeln nie feierlich beigelegt wird, wie hier dem König oder Gottes Sohn, Salomo. — — (20)

Hiermit ist der Gegensatz zwischen *αγγελος* als *λειτρυος* und Gottes Söhnen (als Elohim) ausgeführt. Es könnte aber scheinen, der Apostel gebe dem *ωω*, den er oben nach einem andern Bezug als Gott, Welt schöpfer und Welt erhalter

(20) Es ist insonderheit dem Apostel Paulus eigen, daß man oft das, was bewiesen werden soll, bei ihm nicht ausgedrückt antrifft, sondern aus dem Beweis selbst suppliren muß.

halter beschrieben hatte (v. 2. 3.) nun durch diese Benennung: Elohim, zu wenig Ehre: Er horcht deswegen sogleich andere Worte der Schrift Ps. 102, 25. 26. 27. ohne Rücksicht, wie sie dort in dem Zusammenhang genommen werden, oder vielmehr gerade mit der Rücksicht, daß sie dort vom Jehovah gebraucht werden, um sie hier, in seinem eigenen Namen, auf den Messias zu beziehen: „Es hat seinen Bezug auf den Messias, wenn dort Salomo zu wiederholten malen Elohim genannt wird. Aber du, Erhabenster tener Elohim, bist dann freilich noch über die- der, von dem man sagen kann: Du Herr! hast (=1) einst die Erde gegründet u. s. w. Du zum Sohn Gottes erhabener Mensch bist nach einem andern Bezug der Ewige, Gott.“ (=2)

Es ist also im 10. 11. 12. v. nicht Allegation sondern Anwendung biblischer Ausdrücke auf einen andern Gegenstand. — Vergl. andere Beispiele in Herrn D. Storrs-Diss. de sensu historico §. XXIV. und Michaelis Einleit. §. 32. B. 13.

(21) נָתַתְּ אֶרֶץ מִצְרָיִם אוֹדֵר אֶרֶץ מִצְרָיִם

(22) Vergl. Töllners theolog. Untersuchungen I. B. I. St. (Riga 1772.) Pro. III. über Hebr. I, v. 10. 12. wo andre Erklärungen (von Trell, Peirce, Wetstein, Michaelis) sehr scharfsinnig geprüft sind.

B. 13. Kommt der Apostel nach diesen bei-  
läufigen Zwischengedanken wieder zu seiner Haupt-  
absicht zurück und verbindet nun seine folgende  
Schlüsse durch die wiederholte Formel: *προς τινος*  
*δε των αγγελων ειρηκε ποτε* (vergl. v. 5.) wie-  
der auß genaueste mit v. 4. 5. in dem er über die  
v. 7:12. eingestreute Nebengedanken gleich-  
sam hinwegsieht. — — Doch dieses hat nun  
weiter keine Schwürigkeit mehr!

Ich enthalte mich überhaupt gar gerne, über  
dieienige Allegationen dieses Kap. bei welchen ich  
nur meist das bekannte wiederholen müste, weit-  
läufer zu sein, als es der Zusammenhang mit dem  
andern zunächst erforderte, da ich hauptsächlich  
hier nur über die aneinanderhangende Citate von  
*και παλι* im 5. v. bis v. 9. die mir wahr-  
scheinliche Erklärung vortragen wollte. Daß aber  
auch die übrige Allegationen in diesem Kap. gar  
wohl eine genauere Untersuchung, ihren Zweck  
sowohl, als ihren Zusammenhang betreffend, ver-  
dienen, die wird gewis der behutsame Schrifts-  
forscher sowohl als der Dogmatiker fühlen.

#### IV.

### Z u s a z

über das Lied Deut. K. 32.  
überhaupt.

Die Vermutung, daß das Lied Mosse Deut. 32, am Ende aus dem LXX ergänzt werden müsse, erhält von der Seite her noch einen Zuwachs von Warscheinlichkeit, wann man bemerkt, daß noch an einer Stelle aus dem hebr. Text etwas herausgefallen sein mus — das sich ebenfalls bei den LXX findet — und an einer andern Stelle eine gleiche Muthmassung wenigstens warscheinlich wird. —

Bis auf den v. 14. ist der Parallelismus von je zwei zusammengehörigen Gliedern vortreflich passend. Der v. 14. aber hat auf einmal fünf Glieder und so wird lange fort das Ebenmas des Ganzen zerstört. Gegenwärtig liest man so:

חמאת בקר וחלב צאן  
 עם חלב כרים  
 ואילים בני בשן ועהודים  
 עם חלב כליות חטה  
 ודם ענב תשתה חמר

Man weist dann vorzüglich auch nicht recht, was hier die כליות חטה heißen sollen. u. s. w.

Die LXX hingegen haben nach dem Alex. Cod. so übersetzt: *βατυρον βοων και γαλα προβατων μετα σκατος αρνων και κριων υιων ταυρων και τραγων μετα σκατος νεφρων πυρα και αιμα σαφυλης επιον υιων* — *ΚΑΙ ΕΦΑΓΕΝ ΙΑΚΩΒ* (Wo der Vatic. Cod. statt *επιον* besser liest *επιεν*.)

Hieraus, glaube ich, erhält der Text, der nach dem Obelisk zu urtheilen, schon zu Origenes Zeit hier verstümmelt gewesen sein muß, seinen vollen und wahren Parallelismus wieder, wenn man so abtheilt:

חמאת בקר וחלב צאן  
 עם חלב כרים ואילים  
 בני בשן ועתודים  
 עם חלב כליות

חטה ודם ענב

תשמה חמר ויאכל יעקב

Die auf diese Art wieder vollständig hergestellt zweien letzte Stichen haben diejenige Art von Parallelismus unter sich, nach welcher ein Stück der ersten Zeile sein paralleles erst in der zweiten hat; wie z. B. Hohel I, 5.

Schwarz bin ich und doch schön,

Ihr Töchter Jerusalems

Wie die Bezelle Kedar,

Wie die Teppiche Salomos.

Vergl. Lomths Borr. zu seinem Jesaias (Deutsch. Uebers. S. 27. I. Th.) חטה steht mit יעקב ויאכל und hingegen עם ודם mit חמר תשמה im Zusammenhang. חטה hat noch einige Schwürigkeit. Am leichtesten wäre sie abgeschnitten, wenn man sagen wollte, man müsse ישמה lesen, wie die LXX *επιση* — allein lieber wollte ich es für die ungewöhnlichere Form eines Tiphel (s. Schröders Gramm. S. 37.) dergleichen z. B. חרה ist, ansehen.

Nach dieser Ergänzung entspricht dann immer ein Glied dem andern genau bis zum v. 39. wo das

ואין



וְאֵין מִדֵּי מַצִּיל

wieder isoliert steht. Auch hier könnten die LXX zur Wiederherstellung des Texts Anlaß geben. Sie haben nemlich im 40. v. ein im hebr. nicht stehendes Glied  $\sigma\tau\iota\ \alpha\rho\iota\sigma\tau\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\sigma\ \chi\rho\alpha\upsilon\omicron\upsilon\sigma\ \tau\eta\varsigma\ \chi\epsilon\iota\rho\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha$  —  $\mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha\ \mu\alpha$  dürfte man dieses für ächt annehmen, so wäre der v. 40. so zu lesen

כִּי אֵשׂא אֶל שָׁמַיִם יְרֵי

וְאֵשְׁבִיעַ בְּיַמֵּינִי

וְאָמַרְתִּי חִי אֲנֹכִי לְעוֹלָם

אִם שְׁנַתִּי בְּרַק חֲרָבִי

Es wäre nun das letzte Glied des v. 40. von ihm abgeschnitten:

וְתִאָּחַז בְּמִשְׁבַּט יְרֵי

Und bis hinaufgerückt — wenn auch diese unter den bisher vorgeschlagenen Textverbesserungen die gewagteste ist, so glaube ich doch, nicht zu gewagt (1) — bis demnach hinaufgerückt in

§ 3

den

(1) Ich muß vorzüglich noch einmal bis bemerken, daß die LXX bis Lied, wie sonst den Pentateuch überhaupt genau übersetzen, also

86 IV. Ueber das Lied Deut. 32.

den 39. v. welcher offenbar ein Glied vermißt,  
gäbe den vollen Parallelismus:

ראו עתה כי אני הוא  
ואין אלהים עמדי  
אני אמת ואחיה  
מחצתי אני וארפא  
ותאחז במשפט ירי  
ואין מדי מציל

Freilich eine etwas starke Versetzung, doch  
so, daß die Critik von noch schwürigeren Beispielen  
hat. Ohne mehreres gleichsam zur Ueberredung  
zu sagen, setze ich lieber noch einige andere Be-  
merkungen über ein paar Stellen dieses Mosais-  
chen Liedes bei:

v. 8. למספר בני ישראל. Da noch we-  
nige waren die Kinder Israel. Die LXX  
übersetzen *κατα αριθμον αγγελων Θεα* — eine  
Zeile, die zu so manchen Wunderlichkeiten in der  
Engel, Lehre nach der Alexandrinischen Schule  
Anlaß

also solche, zumal so passende Zusätze bei  
ihnen, die sich sonst kaum erklären ließen,  
desto wichtiger sind.

Anlaß gab — Das Wort  $\text{יִרְרָא}$  brachten diese Uebersetzer in die folg. Zeile nach  $\text{נִחַלְתוּ}$  hinab. Daß sie aber dann  $\text{יִרְרָא}$  zu lesen glaubten, daran war vermutlich ein Fehler, der vom Custos herkam, schuldig, daß nemlich von  $\text{יִרְרָא}$  das  $\text{י}$  noch auf die erste Zeile geschrieben war, um zu zeigen, das ganze Wort gehöre dahin. Sie hingegen sahen es für die Abbrueviatur von  $\text{יִרְרָא}$  an. Vergl. Eichhorn's Einl. I. Th. S. 207. S. 104. von den Fehlern durch Custodes der Zeilen.

B. 15. Die Worte  $\text{שִׁמְנָת עֵבֶית כִּשֵׁית}$  scheinen als ein Sprüchwort in abweichender Person — die sonst durchaus die dritte ist — so wie man es auszudrücken pflegte, gesetzt zu sein:

Fett ward Feschurun und unbändig  
(denn)man wird fett — und dick — und toll  
und so verließ Er Gott seinen Schöpfer.

$\text{לִמְסָה}$  heißt *momordit*. Genauer könnte ich etwa also übersetzen: und heist um sich.

B. 35.  $\text{יִלְקַח לִי נֶקֶם}$  LXX *ev ημερα ενδινησεως*.  
Gar leicht könnte wegen dem  $\text{ם}$  des zweiten Wortes das  $\text{ם}$  des ersten  $\text{יִלְקַח}$  hinweggefallen sein. Das  $\text{הַיִּם}$  des folgenden Glieds entspräche der Lesart

דַּיִם sehr gut. Doch darf ich es hier nicht unhemerkt lassen, daß der Alex. Text, wie ihn Paulus Röm. XII, 19. und Ebr. X, 30. allegirt, schon: ΕΜΟΙ ΕΚΔΙΚΗΣΙΣ, *syw avrapodwσω* hatte. (Vergl. Koppe N. T. Vol. IV. exc. I. p. 339. 345.) Es ist auch leicht, daß aus *sy emoi* *sy vuspa* entstand. Hier mag also wol der Fehler in der Uebersetzung sein!

B. 43. Zerder in seinem Geist der hebr. Boesle I. Th. S. 373. sieht den Schluß des ganzen Lieds als Drohung gegen Israël und Verstoffung an, so, daß dagegen die Heiden, zum Volke Gottes angenommen werden:

Jauchzet auf ihr Heiden, ist sein Volk  
Er rächet seiner Knechte Blut  
und übt an seinen Feinden Rache  
und reiniget sein Land und Volk.

Diesen Sinn findet er aber nicht anders möglich, als daß in der letzten Zeile statt *wy waw* entweder *wy* oder *wyw* gelesen werden müste. Ohne Aenderung hingegen hat das hebr. diesen guten Sinn:

Denn sein Volk wird reinigen sein Land  
Wenn ich dann die Rechttheit der in der Alex.  
Version übrig gebliebener Zeilen, als in der vor-  
rigen

rigen Abh. wahrscheinlich gemacht, annehmen darf, so werden ohnehin die beiden Glieder

Jauchzet ihr Himmel seinem Volk

Jauchzet ihr Völker seinem Volk

parallel und also die Herderische Erklärung um so unwahrscheinlicher.

V. 44. haben die LXX noch einen obelisirten Zusatz: καὶ ἔγραψε Μωϋσῆς τὴν ᾠδὴν ταύτην ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐδίδαξεν αὐτὴν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ, und für הוֹרִיחַ übersezen sie dann הוֹרִיחַ תַּעֲנוּמַתְּךָ — Daß sie also das was im hebr. v. 44. steht, vom Lied trennen und aufs Ganze beziehen. Der angeführte Zusatz scheint mir Glossenartig. —

Das im 33. Cap. vorkommende Lied hat noch mehr Lücken im hebr. als dieses. Es ist dies auch leicht zu erklären, da die zwei letzte Capp. des Deuterion. späterer Zusatz sind, vielleicht erst zu der Zeit hinzugesammelt, da der Pentateuch einige erläuternde Glossen bekam. S. 2 B. M. 15, 35. 5 B. M. 11, 11. (vergl. Eichhorns Einl. I. S. 439. 440.) und diese kamen wahrscheinlich nicht vor Davids oder Salomos Zeit hinzu. Denn noch unter den Richtern ist der Name Dörfer Jair (ein Einschießel 5. B. M. 11, 11.) im Gebrauch.

V.

Herr N. Michaelis  
über die Chronologie im Buch  
der Richter

Verglichen mit Isaac Vossius  
Chronologia Sacra.

Herr Ritter Michaelis in seinem Schreiben (1)  
an Herrn Prof. Schlözer, die Zeitrechnung  
von der Sündflut bis auf Salomo betreffend  
(Götting. Magazin erst. Jahrg. fünft. St. Nr. 1.)  
rügt die chronologische Verwirrung, durch welche  
die gewöhnliche Zeitrechnung den Zeitraum in  
dem Buche der Richter auf eine beinahe unbegreif-  
liche

§ 5

(1) Einiges davon findet man schon in der Or.  
und Ereget. Bibliothek Th. V, S. 81. Th.  
XII, S. 39. Velgl. Eichhorn's Einl. II, Th.  
S. 510 ff.

liche Weise auf netto 299 Jahre bestimmt hat. „Man läst bei dieser Rechnung nicht allein eine Menge von Geschichten aus (die doch Zeit, viele Jahre Zeit erfordert haben, obgleich keine Zal von Jahren genannt ist) sondern auch eine Menge ausdrücklich in dem Buche der Richter genannter Jahrzalen — und sagt: diese Jahre müssen in die nächstfolgenden oder vorhergehenden eingeschoben werden. Wenn z. B. S. d. R. III, 8. 11. gesagt wird: Gott gab sie in die Hand Eusefchans, welchem sie acht Jahre dienstbar waren. Da sie aber zu Gott riefen, gab er ihnen einen Erretter, Dtniel; dem gab Gott Muth zu Felde zu ziehen und verlieh ihm Sieg wider Eusechan und das Land ruhete vierzig Jahre — so sollen die acht Jahre des Drucks in die vierzig Jahre der Ruhe eingerechnet werden. Vierzig Jahre ruhen, soll heißen: acht Jahre nicht ruhen und zwei und dreißig Jahre ruhen. — — Freilich eine ganz eigene Rechnung! Michaelis citirt dabei (instar omnium) Ligfoors Chronica temporum S. 43. des ersten Th. seiner Werke, \*und wer wollte sich wohl die Mühe nehmen, die Literatur dieses Fehlers vollständig zu geben? Aber wenn sich unter den vielen einer ausnimmt, wenn längst schon einer gegen ein Vorurtheil, seine zu bald vergessene Stimme gegeben hat, so verdient doch ein solcher Mann,  
 Daß

daß er auch spät noch — sollt's nur auch Wunders wegen sein, um dieser guten That willen genannt werde. In diesem Fall ist hier Isaac Vossius — bekanntlich überhaupt ein selbstdenkender, nur oft gegen seine Gedanken zu nachgiebiger, Kopf. Von beeden Eigenschaften ist auch seine Chronologia Sacra (2) Zeuge. Für die erstere mag dann auch seine Uebereinstimmung mit den angeführten Gedanken des Herrn N. Michaelis ein Beweis sein.

Auch Er vertheidigt die Lesart 592. im ersten Buch der K. VI, 1. — nur mit gehäuf-  
teren, (3) aber weniger geprüften Gründen, als  
Herrn

(2) Isaaci Vossii de septuaginta interpretibus eorumque translatione & chronologia Dissertationes. Hagælom. 1661. 4. Viele Gelehrsamkeit und manche selbstgedachte Bemerkung ist dabei eingestreut, wo man sie nicht suchen sollte.

(3) Josephus und Paulus sind seine Hauptzeugen. Alsdann aber gründet er auch darauf etwas, daß Philo beim Eusebius præp. evang. L. IX. sagt: Die Zeit von Moses bis auf ihn sei über 2000 Jahre. Ebenso auch Josephus L. XX. c. ult. Von Aaron an habe die Hohe Priesterwürde 2000 Jahr lang geblüht. Endlich sagt er noch: eadem quoque fuit sententia Julii Africani, quo  
nemo



Herrn Ritter Michaelis seine viel critischere Kennt-  
 nus in diesen Dingen dargeboten hat — Auch  
 Er verwirft die unbegreifliche Calculation, durch  
 welche Judæi & qui horum chronologiæ favent,  
 dicunt, annos servitutis Israelitarum compre-  
 hendi

nemo Christianorum melius & diligen-  
 tius S. tradidit chronologiam. Scriptor is  
 natione Syrus utpote Emmauntins & vi-  
 cinus apostolicis temporibus non Josephi  
 tantum & Berosi sed & Justi Tiberiensis  
 & complurium Hebræorum monumenta  
 vidit & consuluit, nec quicquam ipsi de-  
 fuit, quod ad accuratam temporis cogni-  
 tionem pertineret. Hic itaque annos col-  
 ligens Judicum & totum spatium quod ab  
 exitu Israelitarum ex Ægypto usque ad  
 initium ædificationis templi Salomonis est  
 elapsum, integra *Septem* numerat *secula*  
 ac *annos* in super *quadraginta*. Huic  
 Africani summæ si addantur anni, quos  
 vixit Moses, antequam Israelitas a jugo  
 Ægyptiorum liberaret & sic quoque de-  
 prehendes a nativitate Moyfis usque ad  
 ætatem Philonis & Josephi effluxisse annos  
 pene bis mille. S. 171. — Wenigstens  
 verdienen diese Nebenzeugnisse, auf welche  
 Michaelis sich nicht berufen hat, auch gehö-  
 rig geprüft zu werden.

hendi sub annis principatus judicum und zugleich eine Künstelei, mit welcher Ludw. Capellus die Sache wenigstens von einer Seite her gut machen wollte — Auch Er rechnet dagegen die sechsmal vorkommende Zeiten der Dienstbarkeit von verschiedener und beträchtlicher Länge. — Auch Er bemerkt dann die Lücken, wo das Buch der Richter gar keine Jahreszahlen angiebt und durch welche die individuelle Chronologie gestört wird, ob man gleich fürs Ganze die Summe von 592. Jahren hat.

Freilich nicht alle! Josephus sagt z. B. die Älteste, welche Josua's Zeitgenossen gewesen seien, haben nach Josua's Tode Israel noch achtzehn Jahre lang in Ordnung erhalten. Diese achtzehn Jahre setzt nun zwar Voss in seinem Canon chronologicus (S. 192.) Aber die Zeit, welche zwischen ihnen und der Unterdrückung durch Euschan verlossen sei und (vergl. Michaelis) dreissig Jahre (oder gewis nicht viel weniger) ausmachen mus, läst Er so wie Josephus unbemerkt. — Aber auch Herr Ritter Michaelis selbst dünkt mich die unbenannte Zeiträume nicht alle durch seine X. bemerkt zu haben. S. B. zwischen Otniel und Ehud vergl. B. N. III, 12. zwischen Debora, Barack und der Midianitischen Bedrückung, VI, 1. zwischen Abdon und dem Druck durch die Philister XIII, 1. bemerken zum theil Josephus zum theil aber Voss allein — und wie mir vorkommt, wirklich nach Anleitung  
des

des Buchs der Richter. — unbenannte Zeitwischenräume oder Anarchien, die Michaelis nicht ausgezeichnet hat. —

Es wäre überflüssig, die eigene Worte des Bossius hieherzusetzen, durch die er sich also die Ehre verdient hat, in dieser chronologischen Entdeckung längst Vorgänger des Herrn N. Michaelis gewesen zu sein!

Lieber setze ich noch folgende Bemerkung hinzu.

Auch Josephus läßt die Anarchien oder iene im B. d. N. unbenannte Zeiträume in seinem Kalkul aassen. Secutus est nempe, sagt deswegen Boss, morem non ab Hebræis tantum sed & a multis aliis gentibus (wie wenig die alte Völker auf Chronologie gesehen haben, wenn sie auch gleich Genealogieen bewahrten, hat man nach dem wahren Einfluß auf den Synchronismus erst kürzlich recht zu erwegen angefangen) receptum, (4) ut prætermittant tempora αναρχίας, quibus nullus iudex vel imperator illis præfuit. Verum hoc esse ex ipso Josepho colligi potest. Is enim L. VI, c. VI. manifeste adfirmat post Moyfis & Josuæ obitum αναρχίαν fuisse annorum 18. caruisseque eo tempore Israelitas & duce & iudice. Atqui in superiori supputatione

(der

(4) s. unten Not. 5.

96 V. Michaelis und Jf. Bossius über die

(Der Jahre der Richterzeit nach Josephs Angaben) inter mortem Josuae & servitutum Israelitarum sub Cuschane nullum relinquitur spatium. Fe-  
ne Anarchien zusammen müssen —: 60 Jahre  
ausgemacht haben. Man kann dieses leicht durch  
folgende Berechnung einsehen

Die Farzalen im B. d. R.		
machen nach Michaelis	—.	390 + 5 X
setzt man dazu von Mose	—.	40.
von Josua	—.	26.
von Sam. und Saul	—.	32.
von David	—.	40.
von Salomo	—.	3.

so hat man von Mose bis zur  
Tempelbauung —: 531 + 5 X

Diese 5 X (die wie ich oben zeigte, wohl 8 X  
heissen sollten) sind also = 60 oder 61 nemlich =  
592 — 531. Und diese 60 Jahre füllt nun Josephus  
lieber mit 20 Jahren Simsons und 40 von Elk  
aus, die doch so wohl mit einander selbst als auch  
mit den 40 Jahren Dienstbarkeit unter den Phi-  
listern parallel laufen, und also nicht besonder ge-  
rechnet werden müssen. — Mein Schluß den ich  
hieraus über Josephs Calcul ziehe ist dieser: daß  
er die Summe 592 vor sich gehabt, aber nicht  
gewußt

gewußt habe, wie er sie aus den einzelnen Gliedern herausbringen solle! Ueber dis aber sieht man eben hieraus wohl, daß zwar die Chronologie im Buch der Richter nicht nach allen einzelnen Theilen ausdrücklich angegeben, hingegen doch die ganze Summe mit Gewisheit ausgedrückt werden kann, daß also im Grund eine sichere biblische Chronologie weit über die Zeiten der Richter hinaufgeht.

Die Entstehung der Zal 480 statt 592, über die auch Michaelis zweifelhaft ist, leitet Voss (S. 125.) daher, daß in sacris literis non tantum anarchiæ sed etiam servitutis tempora tamquam tristia & inauspicata non memorentur nec in censum politiæ Judaicæ veniant. Dis heißt nun freilich ex hypothesi gesprochen, daß 480 zwar nicht historisch aber doch critisch wahre Veseart seie. Doch dis beiseit gesezt, hat man ia auch sonst in der Chronologie die Bemerkung gemacht, daß mehrmalen die tempora tristia & inauspicata von einem Volk in seiner Zeitrechnung ausgelassen werden. (5) Besonders einem jüdt.

(5) Mirus autem multis videbitur hic supplicandi modus. Non tamen desunt etiam aliarum gentium exempla quæ & ipsæ infelicia & calamitosa e suis annalibus expungere tempora. Sane in Persarum Chronicis

jüdischen Kopf, der bemerkte, daß unter den 592 Jahren 111 Jahre der Dienstbarkeit seien, konnte seine Gewohnheit Anlaß geben, die 111 Jahre abzuziehen und also die runde Zal 480 herauszubringen. Wie ein solcher Mischnikus aus den 70 Erschlagenen Betsmiten durch die weise Bemerkung, ieder von ihnen sete soviel als fünfzig Tausend wehrt gewesen, 50070 herausgebracht haben soll; so könnte ein Kopf von dieser Art auch im Gegentheil so raisonniren: iene 592 Jahre sind, weil 111 Jahre der Dienstbarkeit darunter sind, nicht mehr wehrt, als 480 (die Summe der guten Jahre,) die nach Abzug der 111 übrig bleiben.

cis omittuntur anni qui a morte Alexandri usque ad Arfacem effluxere. Sed & ipsa Arfacidarum tempora aut absunt aut quam brevissimo constringuntur spatio. Quod si qui Arfacis & Arfacidarum meminert, illi volunt videri Persam fuisse & Dario & Artaxerxi sanguine junctum non Parthum. Interregna vero & spatia *αβασιλευτα* sæpe negligi in quibuscunque Chronicis, notius est, quam ut exemplis probari debeat. Worte des Bossius am Ende seiner Chronol. s. S. 235.

VI.

Ueber das Lied an Davids  
Thronfolger.

2 Sam. XXIII, 1. 7.

§ 1.

Nach nach den neueren Bemühungen zur Er-  
klärung dieser Stelle von Aug. Fried-  
pfeiffer, (1) Joh. Ge. Trendelenburg, (2)  
und Zerder, (3) scheint mir noch zu einer Nach-  
lese

(1) Versuch einer Erklärung der sogenannten  
letzten Worte Davids. Frankf. und Leipz.  
1774. 8. (S. 150.)

(2) Commentatio in novissima verba Davidis. —  
Goettingæ 1779. 8. (S. 28.)

(3) Briefe das Studium der Theologie betref-  
send I. Th. S. 135. 141. Von ältern zeich-  
net

lese einiges übrig zu sein. Nicht immer schien mir der Zusammenhang zwischen den Absätzen dieses Lieds deutlich genug zu erhellen. Und im Ganzen fand ich das Bemerkenswürdige nicht, weswegen es in den Büchern Samuels ausgezeichnet worden sein muß. Auch im einzelnen machten sich mir einige Bemerkungen wahrscheinlich, welche ich gerne anderer Prüfung übergebe.

§ 2.

net sich aus: The last words of David, divides to the metre, by R. Grey. D. D. London. 4. 28. S. f. Kraftische Bibliothek 5. B. S. 437. So wenig ich auch den Gedanken von jenem willkürlichen Metrum gut finden kann, so steht doch auch eine viel neuere Abh. von Tiberius de-Blaar (Biblioth. Hag. II. cl. III. Fasc. 1770. S. 439. 504.) weit hinter jener zurück. Ein Excerpt aus dem Grayischen Versuch enthält „Wilh. Greens Kommentar über einige poetische Stücke des A. T.“ aus dem Engl. übers. von M. J. F. Roos. (Gießen 1784. S. 173. 189.) Wie viele andere ehmalen ihre Stimme gegeben haben mögen, bloß um eine Messianische Weissagung oder die Inspiration Davids aus dieser Stelle zu beleuchten — davon sind die Verzeichnisse der Litteratoren voll genug.



## § 2.

Der fünfte Vers giebt für das Ganze den Wink, es als ein Familienstück für den Davidischen Königsstamm zu betrachten. Auf diesen Gesichtspunkt muß demnach alles zusammensimmen. Und von diesem aus gehe ich nur in die Erklärung selbst hinein.

Die Ueberschrift:

ואלה דברי דוד האחרונים

Daß bis nicht gerade den Schwanengesang Davids — eigentlich seine letzte Worte — bedeuten können, geben Neuere besonders deswegen (4) mit Recht zu, weil das dichterische Feuer

§ 3

des

- (4) Wenigstens eben so überzeugend ist die Pfeifferische Bemerkung, daß es ja die äußerste Ungereimtheit wäre, erst die Worte des Sterbenden, und dann noch, ich weiß nicht, wie viele Geschichten seines Lebens und Alters anzuführen. Die Rabbinen helfen sich — denn wofür sollte sich nicht eine Auskunft finden? — durch die Erklärung: es seien hier nicht letzte Worte, sondern letztes Lied Davids zu verstehen, ein Danklied, daß ihn Gott habe den Königsthron besizer lassen. s. Kimchi. Allein es bleibt immer wieder die alte Frage.

des ganzen Abschnitts sich von dem alternden, erkaltenden (1. B. d. R. I.) David nicht erwarten lasse. Denn wer findet nicht noch eine gute Zeit vor Davids Tod, besonders aber bei seinen letzten Handlungen z. B. da er dem Salomo den Thron übergibt, allzudeutlich den kraftlosen, furchtsamen Greis, dessen Geist von dem durch ein Gefahren- und Mühe, volles Leben ermatteten Körpers niedergedrückt ist? Man macht deswegen die Bemerkung, daß jene Worte auch: einer der späteren Aussprüche Davids, übersetzt werden können. Es ist wahr, daß sich diese Uebersetzung auf den erwiesenen Gebrauch des Wortes  $\text{קָרַח}$  gründet. Es würde aber zum wenigsten nicht minder dem Sprachgebrauch und der Verbindung gemäß sein, die angeführte Ueberschrift nicht gerade auf den Abschnitt vom 1. 7ten Vers sondern allgemeiner auf all die folgende Stücke dieser historischen Bücher zu beziehen, welche zur letzten Geschichte Davids gehören. Man sieht leicht, daß ich sie demnach

Sammlungen, Beiträge zur späteren  
Geschichte Davids

übersetze. So heißt es oft, besonders in den Büchern der Chroniken

יְתָר דְּבָרַי הַרְאֵשִׁים וְהַאֲחֵרִים

meh

mehrere Beiträge zur früheren und späteren Geschichte dieses oder jenes Königs —

Ich kann zugleich nicht übergehen, daß es mich dünkt, der Anfang des I. Buchs der Könige hänge eigentlich mit dem XXII. Kap. des 2. Sam. zusammen. Die in den dazwischenliegenden Kapiteln hingestreute Fragmente sehen einem später eingeschobenen Anhang unverkennbar ähnlich. Es sind drei Stücke, K. XXIII, 1, 7. dann v. 7. bis ans Ende und drittens XXIV. die keinen andern Zusammenhang haben, als daß sie zusammengestellt sind. Der Psalm im XXII. Kap. aber beschloße als Danklied die eigentliche Regierungsjahre Davids mit Feierlichkeit. Der Anfang des XXIV. Kap.

וַיִּסַּף אֵף יְהוָה לְחַרֹּת בְּיִשְׂרָאֵל

errathet es gar deutlich, daß jene Erzählung aus einer andern Quelle sei als die übrige Geschichte. Wie könnte es sonst heißen: Gott zürnte ferner gegen Israel. Denn es verführte einer (oder: et was?) den David u. s. w. Auch setzt das: Ferner, (וַיִּסַּף) wahrscheinlich eine Sammlung von solchen Beweisen des strafenden Gottes voraus.

Der Sammler hätte diese Erzählung vielleicht gerne in ihre Stelle eingerückt, wenn er sie zu bestimmen sich getraut hätte. Doch genug hiervon. Ein glücklicher Entdecker der mannigfaltigen Fugen und Zusammensetzungen des biblischen Textes, wie Eichhorn, mag hierüber urtheilen. Soviel bleibt immer: אלה רבני דוד האחרנים kann ohne Schwürigkeit Titel für die verschiedenen auf ihn folgende Stücke sein.

Das erste davon ist nun ein Lied — man weiß nicht zu bestimmen — Davids? oder, im Namen Davids? Es kommt nemlich, um dis zu bestimmen, auf die Uebersetzung der vier ersten Zeilen an.

§ 3.

נאם דוד בן ישי  
 זנאם הנבר הקם על  
 משיח אלהי יעקב  
 ונעים זמירות ישראל

Ich will übersezen, wie es mir warscheinlich  
 der ist:

So sprach David, Isais Sohn,  
 so sprach der Mann, der hoch erhaben  
 ward,

Der

Der Sänger des Gottes der Jacobiten  
Der Lieblings Sänger des Volks Is-  
raels,

ohne gerade zu läugnen, daß man auch, als ei-  
gene Worte Davids übersetzen könnte:

So spricht u. s. w.

Wahrscheinlicher bleibt mir jene Uebersetzung,  
weil ehe ein Fremder, als David selbst sich veran-  
laßt finden konnte, die Charaktere Davids so  
ausführlich anzuführen. Den Vorwurf, daß Da-  
vid ruhmredig scheinen würde, wenn er selbst so  
spräche, fürchte ich freilich nicht. Er fällt von  
selbst weg, wenn man etwa nur beiläufig erinnert,  
daß es in den neueren Morgenländischen Gedich-  
ten nicht ungewöhnlich ist, den Namen und Cha-  
raktere des Dichters in den Anfang des Gedichts  
selbst einzusetzen. Nur findet man bis an den  
biblischen Gedichten sonst nicht mit solchem Auf-  
wand s. 2 B. M. XV, 1. B. N. V, 1. — am  
wenigsten in den Davidischen Psalmen.

Aber wie rechtfertigt sich die Uebersetzung:

Der Sänger des Gottes der Jacobs-  
ten?

Gewöhnlich liest man hier: Der Gesalbte  
des Gottes . . . Und nach einer verfahrnen theo-  
logischen

logischen Oeconomie sahe man oft eine gar wunderbar spielende Zweideutigkeit, wo man nicht wußte, ob man mehr an den Gesalbten David oder an den Gesalbten Jesus denken solle, wenn gleich der letzte Gedanke der wahren Erklärung des Lieds noch so sehr zuwider war. Allein der Pa allelismus des folgenden Glieds: Lieblings-Sänger Israels, überzeugt mich, daß auch hier vom Charakteristischen eines Dichters etwas zu suchen sei. Ich punctiere deswegen  $\text{הַמְּשִׁיב}$  statt des alten  $\text{הַמְּשִׁיב}$  Die Rechtfertigung der Bedeutung giebt schon jedes Lexicon. Vergl. das arabische  $\text{شيب}$  — Nichts ist beinahe charakteristischer von David, als daß er Schöpfer der heiligen Musik unter seinem Volke ward. Welche vortrefliche Bemerkungen hierüber gibt Zeders Geist der hebr. Poesie?

Ueber die Worte:  $\text{עַל הַקּוֹם}$  bleibe ich den einstimmigen Uebersetzungen der alten Rabbinen getreu, wo Raschi und Kalbag  $\text{למעלה קום}$  Radaak noch deutlicher  $\text{עליון ומלך קום}$  zur Erklärung setzen. Daß das gedruckte  $\text{קום}$  soviel als  $\text{קום}$  sei, dafür stimmen bei Kennicott nicht weniger als 20. Codd. Die Weiffersche Uebersetzung, nach welcher das Wort von  $\text{קום}$  herzuleiten wäre, dünkt mich aus eben dem Grund verwerflich, aus dem sie Herr Prof. Pf. wält. . . weil sie nemlich die Art von

Lass

Tautologie, die vielmehr Parallelismus ist, aufhebt. -  
 Hy das einigen Alten so ungewohnt war, daß sie  
 lieber Hy (s) aussprachen, findet man eben so  
 Hof. VII, 6. XI, 7.  $\text{חַיִּים}$  Hy mit einander zu  
 verbinden, wie die LXX thun, ist ganz wider  
 das Metrum.

Soviel von der Aufschrift, die der Dichter,  
 er sei nun David oder ein anderer, dem Lied  
 selbst, dem Ausbruch seines Affekts, dem Aus-  
 druck seiner liebevollen Sorge für die nur  
 durch Furcht Gottes zu beglückende Davi-  
 disch-Königl. Nachkommenschaft, vorgesetzt  
 hat. Ist dis nun der Inhalt?

## § 4.

Hier ist das Ganze; David singt oder wird  
 als selbst-redend eingeführt:

Dis sagt Jehovens Geist durch mich,  
 Worte von ihm auf meiner Zunge,  
 Israels Gott spricht's,  
 Israels Hort sagt's mir:

„Herrscht

(s) So schon der Araber.

„ Herrscht man über ein Volk gerecht,  
 „ herrscht man mit Gottes Furcht;  
 „ so ist's, wie das Licht am Morgen, da die  
 Sonne aufgeht  
 „ am Morgen — wo es wolkenleer ist vor  
 dem Glanz  
 „ wie wenn vom Regen das Grün aus dem  
 Boden aufschießt.

Hält nun mein Haus nicht fest an Gott,  
 der mir doch Verheißungen auch für die Zu-  
 kunft gab —  
 durchaus bestimmte, nie verletzte Verheißungen —  
 so laß' er all mein (6) Glück, die Wünsche all  
 nicht aufblüh'n.

Ja! nichtswürdig sind sie dann  
 wie auszureutende Dornen  
 die man nie mit blosser Hand anfasset  
 die man nur, mit Eisen bewaffnet, angreift  
 oder verbrennt mit Feuer — auf der Stelle —

## § 5.

David hinterläßt seinen Nachfolgern einen  
 Ausdruck, von dessen Nothwendigkeit sowohl als  
 War.

(6) Das mir zugesagte.



Wahrheit er so sehr überzeugt ist, daß er ihn als göttliche Wahrheit vorträgt und als göttliche Wahrheit fühlt. Die Worte

רוח יהוה דבר בי  
ומלתו על לשוני  
אמראלהי ישראל  
לי דבר צור ישראל

sind im Geiste des Dichters genommen, daß, was der Redner eben so stark nach seiner Art etwa also ausdrücken würde: Nehmet, was ich nun sage, so an, als wenn es Gott sagte! Er sagt nun nicht eben eine neue Entdeckung, aber eine Wahrheit, göttlich durch ihren Nutzen, göttlich durch ihre Gewisheit.

אמר יהוה. Vier Kennkottische Wisse haben dies ist aber nichts als ein Schreibfehler aus der ersten Zeile.

Daß צור ישראל ein synonymischer Ausdruck mit אלהי ישראל sei, ist aus Vergleichung der Stellen, Deut. XXXII, 4. 2 Sam. XXII, 32. deutlich. Gott wird öfters mit einem Felsen, mit einer Felsenburg verglichen. Unsere Stelle selbst wäre durch den Parallelismus allein schon entscheidend. Wenn unter den Alten der Chald.  
und

110 VI. Ueber d. Lied an Davids Thronf.

und Syrer, תקיפא dafür setzen, so kann dis auch munimentum bedeuten. Die LXX aber mit ihrem φυλαξ scheinen dem Stammwort צור die Bedeutung von נצר zugeschrieben zu haben. Mir scheint das Wort צור durch den Gebrauch seine Empfaß von: Fels, verloren zu haben und an den vorkommenden Stellen als völliges Synonymum von Gott zusehen.

§ 6.

מושל באדם צדיק  
 מושל יראת אלהים  
 וכאור בוקר יורה שמש  
 בוקר לא עכות מנוחה  
 וממטר דשא מארץ

Varianten (7) in diesem Stücke bei Kennicott sind folgende: Für צדיק hat ein einziger Coder לצדיק Eine Erklärung, Variante! Für יראת haben vier Codd. im Text, und zwölf Codd. am Rand.

(7) Wegen der S. 4. schon gegebenen Uebersetzung habe ich hier anzumerken, daß das ו öfters bloß die apodosin bezeichnet, wie ich es hier bei וכאור annehme. Vergl. 1. B. Genes. L, 15, 1 Paral. IV, 10.

Kande כִּירָאָה. Dennoch dünkt mich auch diese Variante bloß zu den Erklärungs-Varianten zu gehören. Die Aenderung geschah desto leichter, da im vorhergehenden Glied כַּ nach מִישַׁל kam. Die alte Uebersetzer haben kein כַּ vor יָרָאָה. Nach meiner Meinung regiert מִישַׁל das יָרָאָה als einen Genitivus.

Eine schon sehr bekannte Variante ist diese שִׁמְשׁ יִרְרָה יְהוָה für שִׁמְשׁ יִרְרָה Kennicott machte bereits in seiner ersten Dissertation über den gedruckten hebr. Text auf diese aufmerksam. (s. Tellers lat. Uebers. S. 453.) Dr. Blaar verwirft sie und glaubt יְהוָה sei durch einen Schreibfeler aus יִרְרָה entstanden. R. Michaelis in seinen Varianten der Bücher Samuels (Or. Bibl. Th. XIII, S. 248. 249.) nennt sie sehr merkwürdig. Allein der Codex, der sie hat, und den Kennicott in seiner Varianten-Sammlung mit Nr. 1. bezeichnet, bleibt der einzige, der sie angibt. Im Vaticanischen Codex der LXX liest man zwar ἀνατεταλαί γλιος το πρώι & Κυριος παρηλθεν εκ φσυγγας, und Kennicott wendet dis zur Bestätigung der aufgefundenen Variante an. Allein Κυριος steht hier an einem ganz andern Plaz als dort יְהוָה. Und ist dann nicht sonst eben die Verschiedenheit der Stellung bei Worten, die eingerückt

rückt sein können, höchste Bestätigung für den Verdacht des Critickers, sie für Einschleibsel zu erklären? Ein dienstfertiger Glossator wollte seinem Leser hier auf die glückliche Spur helfen, wer die mystische Sonne sei. Vielleicht war ihm die Stelle Es. LX, 2. eingefallen, wo ירר ירר vorkommt, und nun wurde die Glosse — man kennt die Fertigkeit der Allegoristen — für ihn überzeugend, gewiß.

Für מומר haben bei Kennicott viele Codd. מומר (Nr. 2. 30. 70. 85. 154. 158. 253. 257. 260. 264. 301.) auch Cod. 1. hatte zuerst ein ׀ Die Sache selbst bestätigt diese Variante, da mit dem Wort מומר eine neue, halb von der vorigen unabhängige, Vergleichung anfangt. (8)  
Auch

- (8) Bei dem ersten Anblick möchte einem wohl der Gedanke wunderbarlich scheinen, daß der Dichter von einem Morgen, an dem sich kein Wölkchen zeige, den Sprung auf ein Gleichnuß vom Regen macht, durch den alles aufspresse und aufblühe. Aus diesem Grund ohne Zweifel übersezt der Syr. מומר „Vom Thau“, Ich glaube, das ganze Bild des Dichters ist dieses; wie wenn frühe die Sonne aufgeht, heiter und unbewölkt und nun die Gewächse alle neuauflieben, begossen  
von

Auch die LXX haben ein  $\gamma$  ausgedrückt und sup-  
pliren zugleich die Vergleichungs-Anzeige  $\Delta$  —  
 $\kappa\alpha\iota \omega\varsigma \epsilon\zeta \upsilon\sigma\tau\epsilon \chi\lambda\omicron\nu\varsigma \alpha\pi\omicron \gamma\eta\varsigma$ . Aus diesen  
Gründen nehme ich das  $\gamma$  hier gern in den Text  
auf. — —

Zur Erklärung noch einige Worte! In dem  
Eingang des Lieds ist nichts auffallender als der  
schönste Parallelismus von je vier und vier Glie-  
dern; Das Lied selber hat eine ganz andere Art  
von Abtheilung. Es theilt sich in zwei Hauptsä-  
ze. Der erste enthält den göttlichen Ausspruch,  
der zweite die Anwendung, welche David davon  
macht. Dis ist die Sache. Die Einkleidung ist  
diese, daß jeder Satz sich in einen Vordersatz und  
Hin.

von einem vorhergehenden nächtlichen Re-  
gen — — Jeder der des Nachts, wenn es  
regnet, besorgt ist, den Morgen darauf düster  
durchleben zu müssen und dann frühe den  
Himmel heiter, die Sonne unverdunkelt und  
doch die ganze Natur durch den Nacht. Re-  
gen erquickt sieht, wird erkennen, daß dis  
das treffendste Bild eines allgemeinen Wohl-  
standes in der Natur ist. Neues Leben in  
der ganzen Schöpfung, dessen sich selbst die  
kommende Sonne zu freuen scheint, wenn  
ihre Stralen die nasse Luft vollends reinigen.

Hintersatz theilt, in denen man nicht immer zwei gleichbedeutende Glieder hintereinander findet. Jede Zeile hat ihren eigenen ganz neuen Inhalt. Zugleich ist die Länge der Zeilen nicht mehr so gegen einander abgemessen; wie wenn dem Dichter mehr die Sache als die Einleitung, mehr das Bild als die Sylbenmessung am Herzen liegt. Das erste Bild „wie der wiederkommende Tag“ füllte die Seele des Dichters mehr als das andere „wie vom Regen aufsprössende Pflanzen“. Jedes nimmt also zwei Glieder, dieses nur eines ein, ohne daß der Affekt dem Dichter zuläßt, eine Gleichheit abzurufen. Der zweite Hauptsatz ist noch weniger abgerundet

כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל

כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי

עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה

כִּי כָל יִשְׁעֵי וְכָל חֲפִיץ

כִּי לֹא יִצְמִיחַ

וּבִלְעֵל כִּקּוֹץ מִנֶּרְכָּה

כִּי לֹא בִיד יִקְחוּ

וְאִישׁ יִנַּע בָּהֶם

יִמְלֹא בְרוּל וְעֵץ חַגִּירִת

וּבֹאשׁ שְׂרוּף יִשְׂרָפוּ כִּשְׂבַת

Der

Der Vordersatz hat hier zwei sehr ungleiche Glieder:

Bleibt mein Zaus nun nicht fest am Herrn  
ohngeachtet der bestimmten, unverletzten  
Verheissungen, die er mir für die Zu-  
kunft gab

Und nun der Gegensatz:

So wird der Wohlstand, den ich hoffen  
könnte, und all ienes Gute nicht ein-  
treffen.

so sind sie Nichtswürdige, gleich Dornen,  
die man wegschaffen mus.

So weit wäre es nun genug; aber der Dichter  
verweilt bei dem letzten Bilde. Ohne durch das  
Ebenmaaß der Glieder sich einschränken zu lassen,  
mählt er es noch mehr aus:

Gleich Dornen, die man entweder mit  
Eisenwerkzeugen ausrottet, oder mit  
Feuer auf ihrer Stelle verbrennt.

Und so ist zwar nun das Ebenmaaß der Glieder  
verletzt, aber der Leser hat dafür den ganzen Um-  
fang des Bilds vor sich. — Der Dichter lies  
sich dahindreissen, im Affekt wider die Regeln der  
Kunst zu sündigen. Der Leser aber denkt nicht  
an Regeln der Kunst, ist mit dem Dichter gleich  
voll vom vielsagenden Bilde.

## § 7.

Ueber den fünften Vers sind die Uebersetzer eben so uneins, als über den vierten; besonders über die ersten Worte

כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֱלֹהִים

Bald wurde כִּי לֹא als eine Frage angesehen. Philologisch betrachtet ist die Bemerkung unläugbar, daß לֹא mehrmalen für הֲלֹא stehe (vergl. B. d. Kön. V, 26. Genes. XI, 6. Thren. III, 38.) besonders nach כִּי (vergl. Jud. XXI, 22. Job V, 6.) Es kommt aber doch auch הֲלֹא nach כִּי (z. B. 2 Sam. XIX, 23. Auch an andern Orten ist כִּי לֹא כֵן (z. B. Job X, 1.) keine Frage. Michaelis sagt, auch meinem Gefühl nach, richtig (Dr. Bibl. XIII. Th. S. 249.) daß die Frage hier matt klinge; und dies ist unfehlbar das wahre innere Zeichen, daß man die Sentenz nicht fragweise zu verstehen habe. Ich glaube aber, daß der Context selbst noch entscheidender gegen die Frage ist. Rechtschaffene Regenten sind Sonne und Segen des Volks, sagt David als eine göttlich-gewisse und wichtige Wahrheit. Wie konnte er nun schon hinzusetzen: Und so ist meine Familie, meine Nachkommenschaft? Gerade das Gegentheil zeigte sich ja nur zu oft. Die Frage fällt also weg.

עֲלֵכֶם



כי לי כן — Die Lesart des 252. Cod. bei Kennicott — scheint nichts als eine Conjectur zu sein. Sie wird durch nichts bestätigt.

Man hat aber auch keine Aenderung nöthig. (9) כי nehme ich hier in der von Glassius sehr bestätigten Bedeutung: wann s. Philolog. S. ed. Dath. p. 375. Schon Gray, hat auch auf diese Stelle die Bemerkung angewandt, daß כן die Bedeutung: *Firmum esse*, habe. (Vergl. Jer. 23, 10. Sprüchw. 15, 7. Exod. 10, 29.) אל עמ behält nach dieser Erklärung seinen natürlichen Sinn und dem Context geschieht völlig Genüge. Was Ps. XVIII, 24. ואדרי תמת עמי heißt, ist 2 Sam. XXII, 24. ואדרי תמת לי Eben so 1 Sam. II, 21. wuchs Samuel gleichsam in der Nähe, unter der Aufsicht, Gottes (עם יהוה) auf und so an mehreren Orten.

Wegen dem Anfang des Nachsatzes

כי כל ישעי — כי לא יצמית

§ 3

beziehe

- (9) Michaelis nimmt sogar (am ang. Ort) die Rechttheit des אל in Anspruch. Herder im Geist der hebr. Poesie nimmt לכן (firmiter) an.

Beziehe ich mich auf die grammaticalische Bemerkung, daß oft das Substantivum, auf welches sich die Rede bezieht, zuerst gesetzt wird, wo man alsdann gemeiniglich umschreibt: quod ad . . . pertinet. In diesem Fall steht alsdann die Partikel, welche dazu gehört, oft doppelt, vor und nach dem Substantivum. כִּי ist hier αποδοτικον. Es hat aber zugleich etwas bejahendes, behauptendes in sich. (Vergl. Ruth. III, 12.)

Für כִּי וְכֹל חַפְצֵי will Hubigant lesen וְכֹל חַפְצֵי כִּי Pfeiffer (S. 120. am angef. O.) muthmaßt: für כִּי חַפְצֵי möchte כִּי חַפְצֵי gelesen zu sein. So lang man חַפְצֵי hier durch: Verlangen, übersetzt, ist es einem fast unmöglich, nicht כִּי oder כִּי hinzuzuwünschen. Es bedeutet aber auch eine wünschenswerthe Sache s. Schulens zu Job XXII, 2. coll. Prov. VIII, 11. Ja späterhin (in dem Ekklesiastes) kommt es oft so vor, daß es nach dem ganzen Zusammenhang nicht mehr als רָבָר bedeuten kann.

עֲרוּכָה ist, wie mich dünkt, dasjenige Wort, das in dieser ganzen Stelle am wenigsten philologisch behandelt worden ist. Ich nehme es in keiner andern, als in der bei den Hebräern gewöhnlichsten Bedeutung: etwas nach einer gewissen Ordnung zurechten. Die Chaldäische  
Para.

Paraphrasen pflegen deswegen כָּרַר dafür zu setzen. Hier kommt es dann auf die Sache an, mit der es in Verbindung gesetzt wird. עָרַר הַלַחְמָה heißt ein Treffen anordnen, עָרַר הַשֵּׁלחַ den Tisch zurichten, bestellen, und nach dieser Analogie verstehe ich unter עָרַר הַבְּרִית nichts anders, als: einen Bund machen, in der nöthigen Bestimmtheit, Feierlichkeit u. s. w. עָרַר כָּלל heißt also: durchaus bestimmt. So weit scheint die Analogie der Sprache zu führen. Auch im Arab. wird عَرَّ vom: Treffenhalten, gebraucht. Ob es aber alsdann einem gefallen möchte, die andere Bedeutung, welche עָרַר im Hebr. hat, (schätzen) durch eine künstliche philologische Wortableitung, Kette mit der schon angeführten zu verbinden oder etwa gar die arab. Bedeutung: perficit, zur ursprünglichen Wurzelbedeutung zu erheben und darauf alles übrige in noch so ausgesuchten Wendungen hinzuführen — darüber hat ein ieder seinen Geschmack. Ich unterstehe mich nicht weiter zu gehen, als mich die Analogie der Sprache zu führen scheint.

## § 8.

Ueber das Wort לַיִל „Nichtswürdige,“ (vergl. 2 Sam. 16, 7.) berufe ich mich auf Michaelis Anmerkung zu Lowths Poes. H. S. 204.  
Gött.

Goett. Ausg. vergl. Faber zu Harmar Anm. 11. II Th. **יע** bedeutet nemlich: erhaben sein. Daher **יעו** ein vornehmer Mann, ein edler. Also **יעו** das untere Ps. 18. 5. und dann tropisch: unedel.

**נור** ist unfehlbar von **נור** herzuleiten. 6 Codd. bei Kennicott drücken das **קִיבּוּז** durch **שְׂחֻרְעַף** aus. Der Sinn ist: *quocunque modo removendum*. Die Uebersetzer nehmen gewöhnlich den folg. Vers so, als ob die Dornen zugleich weggeräumt und verbrannt zu werden pflegten. Daher waren sie auch dem Wort **בשבת** zuwider und hielten es so gerne für verdächtig. Der Natur der Sache nach aber mus man die beede **ו** durch *sive — sive* ausdrücken. **נור** bei Kennicott im Cod. 224 ist eine sogenannte *lectio singularis*. Es ist dis der Königsbergische Codex, welcher mehrere solche isolierte Lesarten hat z. B. eben in dieser Stelle v. 1. **הקבר** für **הגבר**

**כר** ein Instrument von Eisen. **עץ הנית** mag eine Art von Haue, Hacke, (*lignum cuspidatum*) bedeuten. **יכלא** ist auch dem Context deutlich.

**בשבת** kann ich wenigstens nicht für unächt halten. Ich glaube vielmehr, daß das **בשבת** im

im folg. Vers, welches nach Vergleichung der Chroniken בשבט heißen muß, aus dieser Zeile dahin übergekommen ist. Ein einziger Coder (252. bei Kennic.) läßt es ausßen. Eben derselbe hat es auch im 8ten Vers nicht. Möchte ich aber ändern, so gefiele mir hier Hubigants crittische Vermutung Er bemerkt, daß die LXX *αγγυνη αυρω* übersetzen, als ob sie בשבטם gelesen hätten und muthmaßt aus dieser verstümmelten Lesart, ob nicht das achte Wort בשבטם „ auf ihrer Stätte,“ setze. Uebersetzen muß man wenigstens so. (10) (Bald gätet man das Unkraut aus, bald verbrennt man es, wenn es dürre worden ist, auf den Aeckern selbst und düngt auf diese Art das Feld zugleich. s. Paulsen vom Ackerbau der Morgenl. S. 150. Auch in unsern Gegenden ist es nicht unbekannt, durch abgebranntes Holz u. d. auf den Aeckern zu düngen.) — Daß ich שבט nicht von שבט sondern von שב herleite, ist nun schon von selbst deutlich.

## § 9.

Wenn ich nun dem Liede eine Ueberschrift geben sollte, so würde ich es ein Gedächtnus-Lied

(10) Das ה Demonstrativum drückt aber auch wirklich eben soviel aus.

Lied für Davids Nachfolger am Regiment nennen. Segen und Fluch neben einander — Ermunterung und Warnung als von dem Manne nach dem Herzen Gottes, der seine Laufbahn zu Ende eilen sieht und nun noch wenigstens durch Ermahnen, so weit Er kann, auch für die Zukunft zu sorgen bemüht ist. Dem Dahinscheidenden — was konnte ihm wichtiger sein, als der Gang seiner Nachkommenschaft? Seine letzte Stimme an sie ist: Gerechtigkeit! Gottesverehrung! Welche Weissagung hätte für sie mehr moralischen Werth haben können, als diese Ermahnung?

§ 10.

Ich setze noch von den neuesten Uebersetzungen die Pfeifferische und Trendelenburgische hieher. Meine Leser werden sie nicht gerade zugleich zu Gesicht bekommen und vergleichen können, da sie in kleineren Schriften vorgetragen sind:

Zuerst die Pfeifferische:

### Schluss = Ode Davids

Der göttliche Ausspruch geschah an David  
den Sohn Isai

Der göttliche Ausspruch an den vortreflich-  
gerochenen Mann

An

An den Gesalbten über Jacob  
 An den angenehmen Dichter Israels  
 Durch Eingebung spricht Gott aus mir  
 Seine Worte sind auf meiner Zunge  
 Der Gott Israels sprach  
 Zu mir sprach Israels Hort  
 Der Gerechte wird über Menschen herrschen  
 Herrschen wird die Majestät des Jehova  
 Wie des Morgens das Licht glänzt  
 Wie die Sonne des Morgens ohne Wolken  
 Vom Sonnenschein und Regen sproßt das  
 Gras aus der Erde  
 Wird nicht auch also mein Haus von Gott  
 geschützt sein?

Da er mir eine ewige Versicherung gab  
 Die weislich geordnet und wolbefestigt ist  
 Es ist mein ganzes Heil und meine Herrlichkeit  
 Rein! die Widersacher werden nicht aufsteigen  
 Alle sind wie ausgerissene Dornen  
 Die man nicht mit Händen angreift  
 Wer sich ihnen nahet, wafnet sich  
 Mit Eisen und mit Spiessen  
 Und auf ihrer Stelle wird sie Feuer verzehren.

## Die Trendelenburgische:

Es spricht David, der Sohn Isak,  
 Es spricht der erhabne Held,  
 Gesalbt vom Gott Jacobs  
 Und durch Gesang bei Israel beliebt.  
 Begeisterung Jehovens spricht aus mir  
 Sein Orackel schwebt auf meinen Lippen  
 Es verkündigt der Gott Jacobs  
 Mir offenbahret es Israels Gott:

- „Sei der Fromme der Welt ein Hohn  
 „Sei Frömmigkeit ein Gespött  
 „Doch wird er wie Morgenroth hervorgehen  
 „Wie die Morgen - Sonne ohne Gewölk  
 „Wie nach Sonnenschein und Regen Gras  
 aus der Erde,“

Sollte nicht so sein mein Haus vor Gott?  
 Er schloß ja mit mir einen daurenden Bund  
 Treu in allem und unberlezt  
 Wie? Meine Hoffnung und mein Blut  
 Sollte es dann nicht blühen?

Aber



Aber die Frevler

Wie ausgerissne Dornen sind sie all,  
Nicht mit der Hand greift man sie an.  
Rein: wer sich ihnen naht  
Wafnet sich mit Eisen und Art  
Und Feuer verzehrt sie auf der Stelle.

Die Veränderung v. 3.  $\text{הַיָּזְבִּי}$  statt  $\text{הַיָּזְבִּיב}$  zu  
übersetzen, gab dem ganzen Lied eine andere Wen-  
dung. Schon die LXX sagt Herr Prof. Tr. über-  
setzen:  $\text{παραβολην}$ . Mich dünkt es offenbar, daß  
die LXX hier unrecht abgetheilt seien.  $\text{λεγει}$   
 $\text{ο Θεος Ισραηλ. εμοι ελλαθησε φυλαξ Ισραηλ}$   
 $\text{ΠΑΡΑΒΟΛΗΝ. ΕΙΠΟΝ ΕΝ ΑΝΘΡΩΠΩ, πως}$   
 $\text{κραταιωσατε φοβον Θεου}$ . So liest man in der Gra-  
bisch Breitingerischen Ausgabe. Nach Vergleichung  
mit dem Hebr. aber ist deutlich, daß das Punkt nach  
 $\text{Ισραηλ}$  stehen sollte und  $\text{παραβολην ειπον}$  (11)  
zusammengekommen die Uebersetzung von  $\text{הַיָּזְבִּיב}$  ist. Ich  
läugne hierbei natürlich nicht, daß man dennoch  $\text{הַיָּזְבִּי}$   
ausprechen und auch, in einem andern Sinn,  
als die LXX  $\text{הַיָּזְבִּיב}$  nehmen, durch Spott überse-  
zen

(11) Eben sehe ich, daß die Worte schon selbst  
in Cod. Coislinian I. so zusammengestellt sind.  
f. Repertor. Morgenl. Litt. Th. II. S. 238.

126 VI. Ueber d. Lied an Davids. Thronf.

zen könnte. Nur scheint mir diese Veränderung das Lied in einen — hier unerwarteten — locus communis zu verwandeln.

§ 12.

Die Uebersetzung der LXX von dieser Stelle ist durch mehrere falsche Lesarten und Distinctionen verdorben.

B. 1. ist statt  $\epsilon\upsilon\pi\rho\epsilon\pi\eta\varsigma$   $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\iota$  wahrscheinlicher  $\epsilon\upsilon\pi\rho\epsilon\pi\eta\varsigma$   $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\iota\varsigma$ .  $\epsilon\iota$  und  $\eta$  werden gar oft in den Handschriften verwechselt.

B. 3. ist  $\pi\omega\varsigma$  verm. falsche Lesart statt  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\varsigma$ .

B. 4. soll es statt  $\epsilon\upsilon$   $\theta\epsilon\omega$   $\phi\omega\tau\iota$  verm. heißen  $\epsilon\upsilon$   $\tau\omega$   $\phi$ . Das Comma muß nicht nach, sondern vor  $\tau\omicron$   $\pi\rho\omega\iota$  gesetzt werden.

Seltzam ist v. 1. die Verwechslung des  $\delta\alpha\lambda$  mit  $\rho\alpha\lambda$ . Sie übersezen zweimal  $\pi\iota\varsigma\omicron\varsigma$ . Oft ist freilich das  $\rho$  in Codd. blos durch einen Strich oben angezeigt. Die folgende Worte  $\alpha\rho\gamma\epsilon$   $\eta\lambda\alpha$   $\eta\psi\omega$   $\epsilon\upsilon$   $\kappa\eta$  verbanden sie und ergänzten dem Sinn nach  $\kappa\eta$   $\rho\omega$   $\delta\eta\lambda\alpha$  Sie übersezen nemlich:  $\omicron\upsilon$   $\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\eta\sigma\epsilon\upsilon$   $\omicron$   $\theta\epsilon\omicron\varsigma$  al.)

(al. ο Κρος) επι χρισον Θεσ Ιακωβ Theodoret hat die (vielleicht wahrere) Lesart ο Θεος Ιακ. auch margo Codicis Coislin. I. χρισος Θεος Ιακ. v. 7. hat eben dieser Cod. und die Catena Nicephori statt des: αμαρτη αυτων im Alex. Cod. für ορθω besser εις αμαρτην αυτων. B. 5. hingegen fehlt die Glosse σωσαυ με, welche in der Walton. Polyglotte nach εθετο μοι steht, im Cod. Alex. Vatic. Coislin. I. auch in der Catena Nicephori. Ueberhaupt aber kann ich die grosse Verschiedenheit, welche der Text der ο in der Antwerper Polyglotte in dieser Stelle hat, nicht unbemerkt lassen. B. 3. 8. B.

Codex Alex.

Antw. Polygl.

λεγει ο Θεος Ισραηλ. ειπεν ο Θεος Ισραηλ εμας εμοι ελαλησε φυλαξ Ισραηλ παραβολην. ειπον ραηλ, αρχων εν ανθρωπεν ανθρωπω, πως κρατοις δικαμος αρχος φωτομασατε φοβον Κρος. βω θεσ

Ferner

(12) Wer so übersezte, müsste also וצ von צי herleiten. So haben A. Θ και συ πλασης ημων statt וצ וצ הנה Cf. XXIV, 8. und A. προς τον πλασην für וצ וצ לה Zach. XI. 13. — וצ וצ wenigstens las hier sonst kein alter Uebersetzer.

J 4

128 VI. Ueber d. Lied an Davids Thronf.

Ferner v. 4.

Codex Alex.

Antw. Polygl.

καὶ ἐν Θεῷ φωτὶ πρωί- Καὶ ὡς φῶς τὸ πρωί-  
 ας ἀνατεῖλαι ὁ ἥλιος τὸ νύκτ' ἀνατελεῖ ἥλιος τὸ  
 πρωί ἔ παρηλθεν ἐκ πρωί καὶ ἔ σκοτασεῖ.  
 φεγγεὺς καὶ ὡς ἐξ ὑετῶ ἀπο φεγγεὺς δε ἐξ ὑετῶ  
 χλοῆς ἀπο γῆς βοτάνη ἐκ γῆς

Für ἔ παρηλθεν ἐκ hat auch Cod. Coislin L.  
 ἔ σκοτασεῖ ἐκ und statt ἀνατεῖλαι ὁ ἥλιος — ἀνα-  
 τελεῖ ὁ ἥλιος. Die Catena Nicephori stimmt ne-  
 ben neuen Verschiedenheiten bald auf diese, bald  
 auf die andere Seite. Sie hat den 4. Vers so:  
 καὶ ἐν φωτὶ θεῶ (hoc ord. ut Cod. Vat.) πρωίας  
 καὶ ἀνατεῖλαι ὁ ἥλιος τὸ πρωί καὶ ἔ σκοτα-  
 σεν ἐκ φεγγεὺς καὶ ὡς ἐξ ὑετῶ χλοῆς ἀπο γῆς.  
 Was soll bei solchen Stellen Text der ὁ heißen?  
 Was Einschlebsel aus andern Uebersetzern, Cor-  
 rectur aus Revisionen u. s. w. —?

Nach

## N a c h t r a g.

Da ich die obige Erklärung schon einige Zeit niedergeschrieben hatte, erhalte ich die neueste Schrift über diese Stelle: Diff. philolog. exeg. in carmen Davidicum II. Sam. XXIII, 1-7. quam . . . a. d. VII. mens. Maij 1783. eruditor. examini subi. M. Jo. Henr. Meisner, adsumto Socio Gottl. Leberecht Spohn, SS. litt. cult. Lips. 4. pp. 28. Da ich übrigens glaube, daß auch nach dieser neuesten Bearbeitung der von mir gemachte Versuch nicht überflüssig sein möchte, so setze ich auch Herrn Ms. Verson — um das beste, was ich über diese Stelle vox mix fand, zusammenzustellen — noch hieher. Herr M. bezieht es auf den nächsten Nachfolger Davids, Salomo, und zwar als Verheißung. Mir bleibt es wahrscheinlicher es als Davids Ermahnung an seine Nachfolger überhaupt, anzusehen. Es ist mir angenehm, wenigstens in einer Haupt-Idee mit Herr M. ohne mein Wissen zusammengetroffen zu sein. Doch, hier ist seine Verson selbst:

1. „Est & hoc carmen Davidicum sed seniori ætate confectum. (13) Carmen edit Isæi filius;

(13) Bis hieher Titel, vom Sammler vorgef. set.

filius; canit vir in summo honoris fastigio pos-  
 titus, rex quippe constitutus a Deo Jacobi poste-  
 ris venerando; suavis Israelitarum Vates. 2. Jo-  
 vae spiritus per me carmina edit, quæ per meam  
 transeunt linguam, eius sunt effata. 3. Promi-  
 fit (14) Deus Israelitis venerandus; promisit,  
 inquam, mihi Israelitarum præsidium, fore, ut  
 princeps inter homines sit talis, qualis esse de-  
 bet, princeps religionis amans. 5. Eia! Prou-  
 ti lux est temporis matutini, oriente sole, ut,  
 inquam, primo mane nebulis dispulsis atque fu-  
 gatis a splendore (eius) post pluviam herba ex  
 tellure progerminat. 5. Eadem profecto erit ra-  
 tio familiæ meæ Deo tutore. Etenim promissa  
 mihi dedit, quibus in æternum staturus est cer-  
 tissime, talia quidem, quæ omnigenam fami-  
 liæ meæ prosperitatem concernunt, sancte ser-  
 vanda.

Proinde omnis mea salus, studium omne &  
 quid non ab eis prodeat? 6. Profani vero erunt  
 sicut spinæ e medio tollendæ, quæ manu com-  
 prehendi nequeunt. Qui excindere eas vult,  
 ad manus habebit securim & lignum hastatum,  
 igneque succensæ comburentur tandem. „

Ungefehr eben so neu ist auch ein Ver-  
 such von Tobler in seinen Anmerkungen zur  
 Ehre der Bibel. 7. St. 1783. S. 91. ff. wel-  
 cher

(14) Vergl. 2 Sam. VII, 13.

cher in einigen Aenderungen den LXX folgt, ohne daß er im Ganzen übrigens etwas sich auszeichnendes entdeckt.

Herders Gedanken über diese Stelle kannte ich oben (S. 99.) bloß aus seinen Briefen das Studium der Theologie betreffend, welche ich deswegen unter den bemerkenswertheften Versuchen über dieselbige ausdrücklich anführte. Er hat indessen in seinem Geist der hebräischen Poesie (Th. II. S. 412. 413.) aufs neue Gelegenheit genommen, sich darüber zu erklären. Ich will hier zum Schluß auch seine Uebersetzung beilegen, so, daß ich unten die hauptsächlichsten Veränderungen anzeige, in welchen er von dem, was er in jenen theologischen Briefen sagte, abgeht:

### Dauids letzter Gesang.

So sprach David, Isai, Sohn,  
 So sprach der Mann, den Gott so hoch  
 erhöhte,  
 Den Jacobs Gott zum König salbete,  
 Der lieb ihm war, durch Psalmen Israels:  
 Geist Gottes spricht in mir,  
 Auf meiner Zunge ist sein Wort;  
 Denn also sprach Israels Gott,  
 So redte zu mir Israels Fels:

» Ein

132 VI. Ueber d. Lied an Davids Thronf.

„ Ein Menschenbeherrscher, ein gerechter  
Fürst

Ein König in Gottesfurcht;

Wie Morgenröthe wird er aufgeht

Wie die frühe Sonn'; (15)

Sie glänzet alle Nebel weg

Und von dem reichen Thau geht aus der  
Erde

Zartes Gewächs hervor. „

Mein Haus steht also fest (16) mit Gott

Ein

(15) Sehr willkürlich streicht H. bei וְכָאוֹר  
das ו weg, setzt hingegen statt שֶׁמֶשׁ gleich  
darauf וְכֶשֶׁם und ordnet sich nun folgen-  
den Parallelismus in diesem Vers:

כָּאוֹר בְּקֶרֶךְ יִרְחַ

וְכֶשֶׁם בְּקֶרֶךְ

לֹא עֲבֹת מִנְהָ

בְּמִטֵּר דֶּשֶׁא מֵאֶרֶץ

(16) Die Briefe über das Studium der  
Theologie setzen hier:

Nein, auf Gewalt ist nicht mein Haus  
gegründet.

und sehen חֵץ (Stärke, irdische Ge-  
walt) als Gegensatz gegen die göttliche  
Ver.



Ein Bündnis schloß er auf die Zukunft mir,  
 In allem festgestellt und wolbewahrt.  
 Denn er ist ja mein Glück und meines Her-  
 zens Liebe! —

So werden also auch die Belsals nicht  
 wurzeln.

Wie ausgerissne Dornen sind sie alle,  
 Die man nicht angreift mit der Hand.  
 Der Mann, der sie anrühren will,  
 Muß seine Faust mit Schwerdt und Speer  
 bewaffnen;

Im Feuer gehn sie auf mit ihrer Woh-  
 nung! — —

Durchaus bezieht also auch Herder unser  
 Lied auf die Verheißung Gottes über Davids  
 Nachfolger 2 Sam. VII, 12-16. über welche der  
 72 Ps. authentischer Commentar ist. Auch er  
 versteht בלי v. 6. nicht von den unwürdigen  
 unter den Davidischen Nachfolgern, sondern von  
 Misvergünstigten, von welchen wir doch in den  
 Büchern der Könige und Chronicken erst gegen

daß

Verheißung (ברית) an. — לל ohne Zeu-  
 gen in לן zu verändern — um auf diese  
 Art dem Ganzen eine andere Wendung zu  
 geben, ist offenbar auch wieder ämlich will-  
 kürlich.

134 IV. Ueber das Lied an Davids Thronf.

das Ende der Regierung Salomos lesen. Die Geschichte sagt uns zwar auch, daß Salomo eine Gegenparthie bei der Besteigung seines Throns zu fürchten gehabt habe. Aber das Haupt derselben war Adonia, immer doch selbst auch ein Sohn Davids. Dieser ist also wol nicht zu verstehen, da hier Feinde verstanden werden müßten, welche die Familie Davids überhaupt um den Thron beneidet hätten. Noch weniger aber sind es eben die חֲזָקִים wie 2 Sam. VII, 10. welche H. als treulose, nichtswürdige, verrätherische Rebellen, hier, wie dort, charakterisirt glaubt. Dort sind es vielmehr die von David gedämpfte heidnische Feinde Israels z. B. Jebusiter u. d. von welchen das Volk unter Saul und den Richtern so oft gedrängt worden war.

Meine Leser haben nun fünferlei neuere Uebersetzungen dieser einzigen Stelle mit einander zu vergleichen, deren jede bald diesen bald jenen Versuch über einige Theile derselben oder über das Ganze eigen hat. Kann wol der letzte Gedanke hiebei ein anderer sein, als dieser: welch' langsame Schritte der biblischen Exegese! wie einst ein ungenannter Gelehrter im neunten Theil des Repertorium durch ein ähnliches Beispiel die langsame Schritte in der biblischen Kritik auffallend machte.

- S. 2. L. 3. lies **Τς**. statt **Τ**.
- S. 4. L. 5. aus dem Gebrauch statt des Gebrauchs
- — 16. Matthæi statt Mattæhi.
- S. 6. Not. 8. L. 4. für ο **θαρμασας** statt dafür.
- S. 11. L. 8. **τατο** statt **τα το**.
- S. 19. Not. 20. L. 6. **HTIΣ** statt **HTIΣ**.  
ebend. **TOT** statt **TT**.
- S. 21. Not. 22. L. 5. tamen statt tap.
- S. 23. L. 1. und 14. **εργαψαν** statt **εργαφαν**.
- S. 26. L. 18. **κατανοειτε** statt **ταταν**.
- S. 37. L. 20. sind; so mus statt sind so mus;
- S. 49. L. 5. dele den.
- S. 54. L. 8. nicht hier vor **ευφρανθ**. sondern  
L. 11. vor **και εις** sollte der Obelus stehen.
- S. 76. N. 17. Dreimal ein **7** statt **7**.
- S. 80. L. 7. Jehova statt Johova.
- S. 82. L. 4. wenn statt wann.
- S. 83. letzte L. **חטח** statt **חשה**.
- S. 84. L. 12. **ברק** statt **ברק**.
- S. 87. L. 20. **י** statt **י**.
- S. 88. L. 7. **ημερα** statt **ημερα**.
- S. 89. L. 7. **Μωσης** statt **Μουσης**.
- S. 92. Not. 2. L. 3. Hagæcom. statt Hagælom.

6. 98. L. 13. III. statt III.  
6. 101. L. 5. nun statt nur  
6. 102. L. 9. Körper statt Körpers.  
6. 106. L. 10. בְּשֵׁיחַ  
— — L. 11. מִשֵּׁיחַ  
— — L. 20. למעלה  
L 6. 109. L. 6. אמר אלהי
-

Id 256

ULB Halle

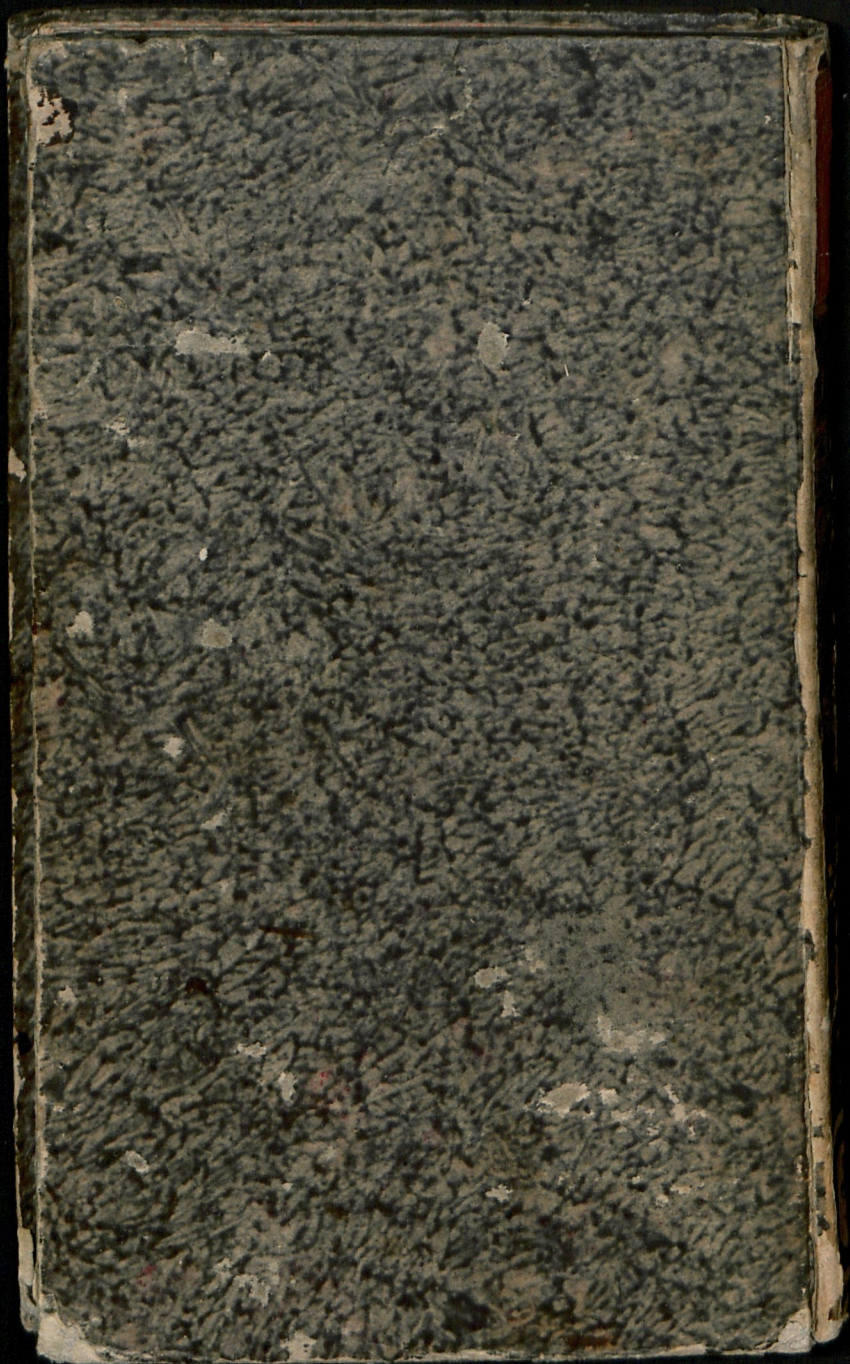
3

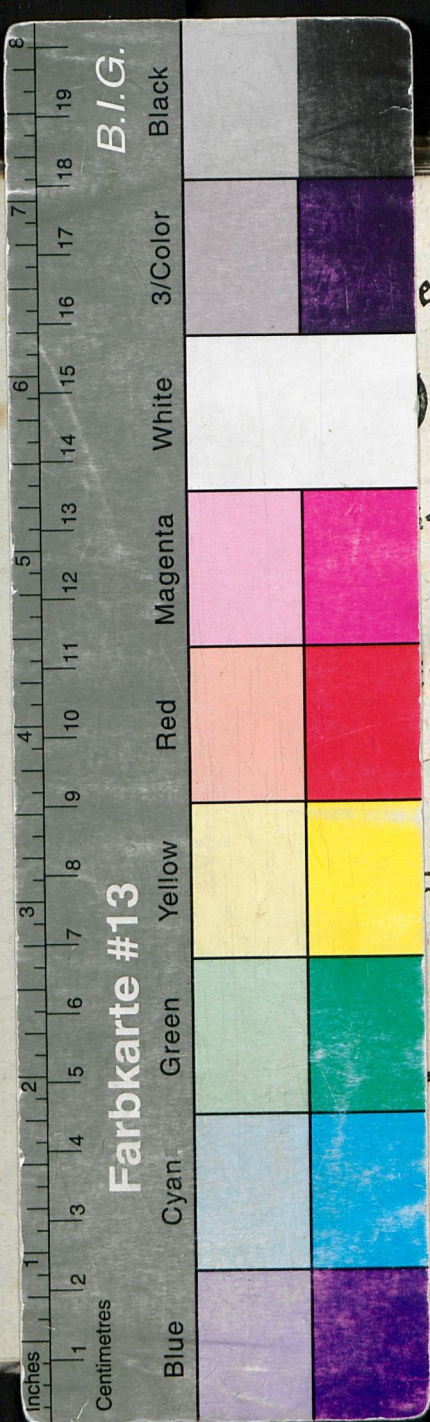
006 303 110



n.c.







vegetisch = critische  
Handlungen.

von

nr. Eberh. Gottlob  
Paulus.

Tübingen,  
Jacob Friedrich Heerbrandt.  
1784.

