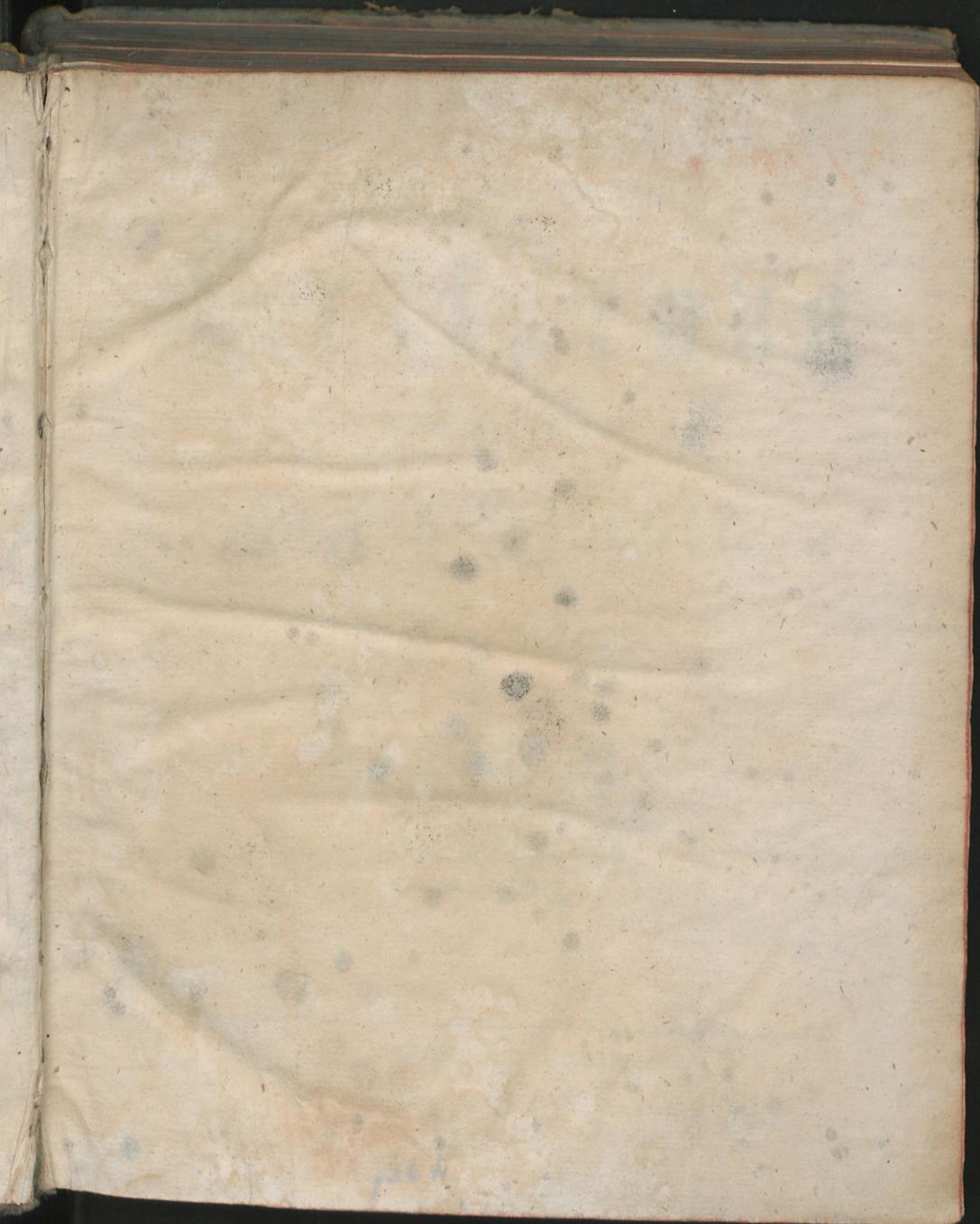


3729

F

1096



Johann David Michaelis

Erklärung

des Briefes

an die Hebräer.

Erster Theil.



Frankfurt und Leipzig,
bey Johann Gottlieb Garbe.
1762.

Johann David Bach

Handwritten title in Gothic script, possibly "Die Kunst der..."

Handwritten text, possibly "von..."

Handwritten text, possibly "in..."

Handwritten text, possibly "Leipzig..."



Handwritten text at the bottom, possibly "Leipzig..."

Handwritten text at the bottom, possibly "1722..."

Handwritten number "262" in blue ink.





Vorrede.



Es sind 16 Jahre verstorben, seit dem ich die Paraphrasis und Anmerkungen des Peirce über den Brief an die Hebräer Lateinisch übersetzte, und ihnen einige eigene Anmerkungen beyfügete. Sollten diese letzteren dem Publico nicht ganz misfallen haben, so muß ich es vor eine große Gütigkeit desselben ansehen: Denn ich bemerke nach dem Verlauff so vieler Jahre sehr viel mangelhaftes, und das Tadel verdient, darinnen. Vielleicht war auch die Hälfte meiner damaligen Anmerkungen entbehrlich: Allein die gelehrte Welt handelt alsdenn edelmüthig, wenn sie die sehr unvollkommenen Bemühungen eines Schriftstellers, der sich erst unter ihren Augen bilden soll, nicht niederschläget.

Seit dem habe ich in vielen Stücken meine Meinungen geändert: Und die jetzigen Gedanken, die ich von dem wahren Sinne des Briefes an die Hebräer habe, lege ich diemahl der Welt

Vorrede.

Welt vor. Wenn ich dem noch beytrete, was ich in den ehemaßigen Anmerkungen behauptet habe, so habe ich gemeinlich nur auf jene Arbeit verwiesen, welche ich durch die jetzige nicht unnütz machen, oder gleichsam bestehlen will. Ein einziges maß habe ich nöthig gehabt, die ehemahls vorgetragene Materie vollständiger, und so als hätte ich sie noch gar nicht abgehandelt, auszuführen. Dis geschieht in den Prolegomenis.

Meine Absicht ist nicht, dasjenige Gute zusammen zu tragen, so ich bey andern gefunden habe, noch weniger aber ihre verschiedenen Erklärungen zu sammeln und zu beurtheilen. Ich thue beides nur, wenn es mir unentbehrlich zu seyn scheint.

Wenn irgend eine Auslegung des Briefes an die Hebräer ist, aus deren Lesung ich viel Nutzen geschöpft habe, so ist des Herrn Doctor Carpzovs in Helmstädt seine: und ich bitte den Theil meiner Leser, der die Lateinische Sprache verstehet, meine Erklärung nicht ohne die Carpzovische zu lesen, auf die ich mich öfters beziehen muß. Es war ein sehr glücklicher Gedanke, diesen Brief aus dem Philo zu erläutern. Ich bitte, es nicht als einen Widerspruch gegen dis aufrichtige und vankbare Lob anzusehen, wenn ich die Meinungen des Herrn Doctors nicht selten bestreite: sonderlich aber den Dictatorischen Ton, den er annimmt, nicht recht vertragen kann. Er wird selbst so billig seyn, mir das erste nicht zu verübeln, da er recht Gelegenheit gesucht hat, meine Anmerkungen zum Peirce zu tabeln. Wo er Recht hat, wird man sehen, daß ich seinem Tadel, wenn er auch mit Bitterkeit verknüpft war, mir zu Nuzen gemacht habe; und das ist oft geschehen, denn er hatte oft Recht. Allein nicht immer kann ich ihm dis eingestehen. Wer wird z. E. wol glauben, daß ich widerlegt sey, wenn er bey Cap. 1, 6. schreibt: *falsi sunt, qui de secunda introductione explicant*? Ist es nicht eine bloße Zundthigung, wenn er C. 1, 7. mein Lateinisches angreiffet, und sagt, *in aliquem aliquid dicere*, heiße nie, von einem etwas sagen, im mittlern, sondern stets im übeln Verstande, etwas wider einen sagen? Wäre die Zeit, da man über das Latein stritte, nicht verlossen, und hätte ich nicht vor meinen Lesern zu viel Ehrerbietung, als daß

Vorrede.

daß ich in ihrer Gegenwart ein Schulgezanf führen möchte, so würde mir Cicero genug Beispiele des hier getadelten Gebrauchs der Redens-Art geben, deren auch schon Manutius welche gesammelt hat: und ich würde dem Herrn Doctor zur Vergeltung Vorwürfe von gleicher Art machen können, die nicht zu widerlegen wären. Allein wir würden beyde in der Achtung des Publici verlieren: man würde sagen, zwey Pedanten zankten sich, ohne zu fragen, wer angefangen, oder wer Recht hätte? Ist es wol billig, wenn er bloße Druckfehler in Zahlen, und zwar in einem nicht unter meinen Augen gedruckten Buch, mir als Fehler vorwirft. Dis thut er bey C. 10, 3. Ich hatte bemerkt, der Apostel nehme den Ausdruck, es geschieht durch sie eine Erinnerung der Sünde, von den Ringeopfern her. Herr D. Carpzov findet den Gedanken richtig, und neu: allein mit Bitterkeit sagt er dis, in folgenden Worten: *atqui mirum est, neminem commentatorum ad ea respexisse, nisi quod a Michaelis ad Peircium (haut curate) adducitur.* Er wollte nur tabeln. Das ganze, *haut curate*, läufft darauf hinaus, daß in den Zahlen, Num. V, 15. ein Druckfehler eingeschlichen war. Ein andresmahl wollte er mich bey Cap 6, 6. einer Kecherey verdächtig machen, und spottet bey Ausdrücken, denen er einen ganz andern Sinn giebt, als sie hatten. Ich redete davon, daß die Kraft, die Gott zu unsrer Befehung anwendet, nicht ins unendliche gehe, d. i. daß uns Gott nicht durch unwiderstehliche Wunder zwingt, und nicht alle Macht, die er hat, anwende, uns zu befehnen, wir mügten widerstreben so sehr wir wollen. Er erkläret dis von der Zeit, in der uns Gott Mittel der Befehung giebt, und sucht endlich in dem Gemüthe der Leser einen Verdacht zurück zu lassen, als wäre ich geflüßentlich dunkel, um vielleicht die Terministischen Irrthümer zu erneuren. Wenn Peirce bey Hebr. 10, 5 eine dreiste Kritik übet, die keiner Widerlegung bedurfte, so wird es gleichfalls als wunderbahr, d. i. als verdächtig vorgestellet, daß ich ihn nicht widerlege. Und doch thut es auch der Herr Doctor nicht, weil er es nicht für nöthig hält. Der Ausdruck, *nobile hic et Whistonus par fratrum! modo nostrum*

Vorrede.

nostrum esset, talia fuisse refellere! verräth den unerträglichem Stolz dieses Mannes, der andere tadelt, weil sie nicht widerlegen, was seiner Widerlegung nicht würdig war. Als Uebersetzer war ich doch wol nicht schuldig, alles unrichtige zu widerlegen, auch das, welches niemanden wahrscheinlich vorkommen konnte. Auf diese Art ist Herr D. Carpzov noch an mehr Orten mit mir umgegangen. Ich thue doch wol nicht unrecht, wenn ich mich bey der gelehrten Welt über so viel Bitterkeit beklage. Eine Rache muß er mir auch erlauben, nemlich, daß ich das Gute, so in seinem Buche befindlich ist, mit der größesten Unpartheylichkeit angenommen, und mir zu besserer Vernehmung des Briefes an die Hebräer zu Nutze gemacht habe.

Weil auch dieses Buch nicht unter meinen Augen gedruckt ist, so sind manche Druckfehler eingeschlichen. Alle anzudeuten ist nicht nöthig: die häufigen, die die Griechischen signa diacritica betreffen, wird ein jeder selbst erkennen, der Griechisch versteht, und um sie aufs künftige zu vermeiden, habe ich gebeten, diese Zeichen gar auszulassen. Allein einige ändern den Verstand: die findet man im Verzeichniß der Druckfehler, und man wird sie im Buche corrigiren müssen, wenn es brauchbar seyn soll.

Die Paraphrasis ist in dieser Erklärung die Hauptsache, die Anmerkungen sind das Nebenwerk. Manche neue Erklärung ist gar nicht in den Anmerkungen berührt, sondern blos in der Paraphrasi zu finden. Ich wünschte, daß meinen Lesern bequemer möchte, erst die ganze Paraphrasi ohne Noten, im Zusammenhange durchzulesen, und denn erst die Noten mit ihr zu vergleichen.

Der zweyte Theil wird auf die Herbst - Messe dieses Jahres fertig werden. Göttingen, den 19 Apr. 1762.

Michaelis,

Einlei-



Einleitung.



Bei der Kürze, deren ich mich gern auf alle mögliche Art befehligen möchte, wünschte ich, daß ich gar keine Einleitung geben dürfte, sondern so verfahren könnte, wie ich in der Umschreibung einiger Briefe Pauli gethan habe. Es sind auch schon von andern so vollständige Einleitungen in diesen Brief gegeben, und einige Fragen so hinlänglich aus einander gesetzt worden, daß ich in manchen Stücken nur auf sie verweisen darf: und wenn ich vielleicht bey ein und anderem von ihnen verschieden denken möchte, so habe ich darüber meine Meinung in den Anmerkungen zu Hallets Einleitung, und der beygefügten Untersuchung, wer die Hebräer sind, an die Paulus schreibt, ziemlich ausführlich gesagt; daher es überflüssig scheinen könnte, eben das noch einmahl zu sagen, und mich gleichsam selbst auszuschreiben.

Dem ohngeachtet finde ich Ursachen, um welcher willen ich meine Umschreibung dieses Briefes nicht gern ohne alle Vorerinnerungen in die Welt schicken möchte. Es kommt bey der Erklärung desselben bisweilen viel darauf an, ob wir von ihm einen Grundtext, oder eine Uebersetzung vor uns haben: wäre das letzte, so würde sie selten dadurch klarer werden, wenn man so glücklich

glücklich wäre, die Ausdrücke zu errathen, deren sich der Verfasser in der Grundsprache bedienet haben möchte. Ich sehe auch, daß einige, die seit der Zeit über den Brief an die Hebräer geschrieben haben, und wegen seiner Sprache anders denken, als ich, eine neue Abhandlung von dieser Materie entweder nöthig machen, oder erleichtern. Das letzte thut der Herr D. Carpzov, der selbst einige Scheingründe der Meinung, welcher er beypflicht, verworfen und bestritten hat. Dann und wann sehe ich auch, daß die Kraft zu beweisen, die einige meiner Gründe haben, von neuem nicht gefasset oder bemerkt ist, und ich muß vermuthen, daß ich mich nicht deutlich genug ausgedrückt habe. Diesen Mangel wünsche ich diemahl zu ersehen: sonst aber ist meine Meinung nicht, das einmahl gefagte weiter zu vertheidigen, so lange keine neuen und vorhin unbekanntem Gegengründe davor vorgebracht werden; und ich überlasse sehr gern, ohne zur Antwort zu können, der Welt das Urtheil, es mag vor oder wider mich ausfallen. Ich kann aber auch die wichtigste Ursache dieser Vorerinnerungen nicht verschweigen. In dreizehn Jahren habe ich einiges richtiger, und anderes vollständiger eingesehen: diese Verbesserungen oder Ergänzungen meiner ehemahligen Gedanken kann ich ohne Undeutlichkeit nicht vor sich, und abgesondert von dem, wozu sie Zusätze abgeben, vortragen. Ich muß also einiges wiederholen, doch soll es so wenig geschehen als möglich ist. So oft es sich thun läßt, werde ich nicht allein auf meine vorige Abhandlung, die ich durch diese neue Arbeit nicht unnützlich machen will, oder auf andere, bey denen ich etwas überzeugendes gefunden habe, verweisen: Denn überhaupt ist mein Endzweck nicht, dasjenige richtige, so ich bey andern vor mir finde, in diese Einleitung, oder in die Anmerkungen, zusammen zu fragen, ob ich ihm gleich in der Paraphrasi folgen werde; sondern das auszuführen, was bisher nicht genugsam bekannt gewesen seyn dürfte.

Alles, was ich zu sagen habe, kommt auf folgende Fragen an: 1) wird unser Brief 2 Petr. III, 15. 16. angeführt? 2) ist er von der alten Kirche vor canonisch gehalten worden? 3) wer ist sein Verfasser? und 4) an wen ist er gerichtet? 5) Ist er urhprünglich Griechisch geschrieben, oder nicht? 6) Zu welcher Zeit, in welcher Absicht, und bey welcher Veranlassung ist er geschrieben?

Ob Petrus den Brief an die Hebräer anführet? 3

§. 2.

Die erste Frage sehen einige für sehr wichtig an, und meinen, wenn die Antwort befahend ausfiele, so sey alsdenn aller Zweifel wegen des Verfassers unseres Briefes, und wegen seines göttlichen Ansehens gehoben. Einen so großen Nutzen möchte ich mir aber von Beantwortung derselben nicht versprechen: denn wer an dem göttlichen Ansehen des Briefes an die Hebräer zweifelt, und kann nicht vor dessen Verfasser hält, der dürfte, wenn er anders mit sich selbst übereinkommen will, den zweiten Brief Petri wohl schwerlich für ächt erkennen. Es ist bekannt, daß die Kirchenväter die Bücher, die man mit Recht oder Unrecht zu dem Neuen Testamente zählte, in drey Classen eingetheilt haben: *ὁμολογούμενα*, die überall göttlich angenommen wurden; *ἀντιλεγόμενα*, die einem beträchtlichen Widerspruche unterworfen waren; und *ἠερσα*, die als unmacht erkannt waren. Hier setzt nun Eusebius, und andere, den Brief an die Hebräer in die erste, hingegen den zweiten Petri nur in die mittelste Classe: der erste Syrische Uebersetzer, welcher blos die *ὁμολογούμενα*, oder überall für göttlich angenommenen Schriften, übersetzt hat, und zwar dis vermuthlich schon im ersten Jahrhunderte, lieferte seiner Kirche den Brief an die Hebräer, der daher auch von den Syrern gelesen, und von Ebedjesu unter die canonischen Briefe gezählt wird; dahingegen eben dieser Ebedjesu den zweiten Brief Petri denen Briefen entgegen setzt, die in allen Abschriften des N. T. und in allen Sprachen, als Briefe der Apostel bezeichnet sind a), und die Uebersetzung, die wir davon im Syrischen haben, ist von einer neuern Hand. Wenn man auch die übrigen Zeugnisse vor den Brief an die Hebräer und den zweiten Brief Petri, mit einander vergleicht, so wird man gewahr, daß jene vor diesen an Alter, Anzahl und zuverlässigem Ausdruck vieles zum voraus haben. Es scheint also, wenn man das Ansehen des Briefes an die Hebräer auf diese Anführung desselben gründen wollte, so wäre es ein Beweis des gewisseren durch das ungewissere.

Indessen will ich gar nicht leugnen, daß die Frage wichtig ist. Denn auch derjenige, der den zweiten Brief Petri nicht für ächt erkennt, würde doch wenigstens daraus sehen, daß man bereits

a) Siehe das Gedicht des Ebedjesu von der Nachricht giebt, Cap. jesu, darin er von den geistlichen Bü. II. Sein Ausdruck ist:

هل هذا الكتاب من عند الرب؟

reits um die Zeit, da seiner Meinung nach dieser Brief unter Petri Nahmen erdichtet ward, den Brief an die Hebräer Paulo zugeschrieben habe: hält man ihn aber wirklich für eine Arbeit Petri, (wovon ich außer den gewöhnlichen noch neue und wichtige Gründe meinte angeben zu können) so würde alsdenn entschieden seyn, an was für Hebräer Paulus geschrieben habe. Es berufen sich auch diejenigen wirklich auf 2 Petr. 3, 15. 16. die behaupten wollen, Paulus habe seinen Brief nicht an die Gemeine zu Jerusalem, sondern an einige Kirchen in Kleinasien gerichtet.

§. 3.

Petrus zielt nicht auf unsern Brief.

Ich kann mich nicht überzeugen, daß Petrus in der angeführten Stelle auf unsern Brief zielt, denn dasjenige, was er aus einem Schreiben Pauli bestätigen will, ist in dem Briefe an die Hebräer nicht enthalten.

Man versiehet sich hier gemeiniglich, wie mich dünkt, indem man nicht darauf merket, bey welcher Gelegenheit Petrus einen Brief Pauli anführet, oder den Worten, die Geduld des Herrn haltet für eure Seligkeit, eine Deutung giebt, die sie in dem Zusammenhange nimmermehr haben können.

Von dem letzten anzufangen, so haben einige sie von der Rechtfertigung aus Gnaden, ohn alles unser Verdienst, ohn alle Werke des Levitischen Gesetzes, verstanden: und denn ist es ihnen leicht gewesen, zu zeigen, daß Paulus von dieser Materie, die in keinem einzigen seiner Briefe an die christlichen Gemeinen mangelt, auch in dem Briefe an die Hebräer gehandelt habe. Allein Petrus redet in den angeführten Worten von nichts weniger, als hiervon. Die Geduld und Langmuth Gottes (*μακροθυμία τοῦ Κυρίου ἡμῶν*) giebt uns zwar Raum zur Buße, allein sie ist nach der Lehre Pauli nicht die Quelle unsrer Rechtfertigung. Diese fließt aus der Gnade Gottes, und dem Verdienst Christi: davon Langmuth, oder Langsamkeit zum strafen, noch unterschieden ist. Wer Petri Worte im Zusammenhange liest, wird mir auch nicht einwenden, Langmuth sey vielleicht diesesmahl in einem weitläufigen Verstande zu nehmen, und, gewiß sehr unbequem! für die Gnade gesetzt, welche uns die Sünden erläßt: denn nach dem Zusammenhange ist es diejenige auch über die verlohren gehenden Sünder waltende Geduld Gottes, nach welcher er seine Strafen viele 1000 Jahre aufschiebet, und das jüngste Gericht nicht so bald eindrechen läßt, als

es

es einige eifrige Prediger drohen, und die Spötter, falls es je kommen soll, erwarten: und zwar dieses, weil er noch stets einige Unbekehrte siehet, die sich künftig bekehren werden, und die das jüngste Gericht gesund in ihrem unseeligen Zustande überreiten würde. Dies hatte er in dem dritten Capitel ausgeführt, und sonderlich in dem neunten Vers deutlich gelehret, es sey die späte und weit entfernte Haltung des jüngsten Gerichts nicht einem Zaudern Gottes, sondern einer höchst erwünschten Langmuth zuzuschreiben, indem er nicht wolle, daß jemand verlohren gehe, sondern daß sich alle zur Buße bekehren. Dieser Aufschub, oder späte Hinaussetzung des jüngsten Gerichts ist doch wol nicht die Quelle unserer Rechtfertigung: vielmehr werden die Worte des 15ten und 16ten Verses folgendes sagen: murret nicht über das lange Ausbleiben des göttlichen Gerichts-Tages, noch weniger aber nehmt daher Anlaß, die Gerechtigkeit Gottes, und den Tag, an welchem sie sich offenbaren wird, zu verleugnen: sondern achtet vielmehr die Geduld Gottes, die den Sünden der Menschen viele 1000 Jahre hindurch zusiehet, für eure und anderer Errettung und Seeligkeit, gleichwie euch unser lieber Bruder Paulus nach der ihm gegebenen Weisheit geschrieben hat: wie er denn in allen seinen Briefen von diesen letzten Dingen redet, so daß niemand seine Lehre annehmen, und dabey ein Verleugner des jüngsten Gerichtes seyn kann.

Diesen Satz finde ich nirgends in dem Briefe an die Hebräer abgehandelt, ja nicht einmahl im Vorbeygehen berührt. Paulus redet zwar auch hier, wie in allen Briefen, von den letzten Dingen, allein daß deren Aufschub die Bekehrung mancher, die sonst unbekehrt überreitet worden seyn würden, zur Absicht habe, und daß die damahls lebenden Gläubigen diesen Aufschub und Langmuth Gottes für ihre Seeligkeit halten sollen, davon stehet, so viel ich mich erinnere, kein Wort in dem Briefe an die Hebräer.

Der Herr Hofsprediger Cramer hat zwar S. 61 bis 64 seiner Einleitung eine vorläufige Vergleichung beider Briefe angefertigt, und sehr viele Sätze bemerkt, darin sie mit einander übereinstimmen: allein unter ihnen mangelt doch der einzige, um dessen willen Petrus sich auf Pauli Brief beziehet, wenigstens in dem Verstande genommen, den ihm der Zusammenhang giebt. Die übrigen insgesammt aber entscheiden die Sache nicht: denn wenn auch aus ihnen nicht bloß erhelle, daß Petrus und Paulus einerley Evangelium und Sittenlehre geführt haben, sondern, daß Petrus diesen Brief an die Hebräer gelesen, und bey Schreibung des seinigen in

frischem Andenken gehabt habe, (welches letztere ich doch aus ihnen abzunehmen unvernögend bin) so würde dennoch der Brief an die Hebräer nicht derjenige seyn, den Petrus anführet. Ich kann bey einem Auffass ein Buch in dem lebhaftesten Andenken haben, und viel aus ihm borgen, und doch wird es das nicht seyn, welches ich bey einer gewissen Materie anführe, wenn von dieser Materie nichts darin enthalten ist.

Ich finde niemanden, der etwas wahrscheinlicheres vor die Anführung unseres Briefes geschrieben hat, als den Herrn D. Carpov. Er erklärt S. 89. 90. seiner Prolegomenorum die Stelle Hebr. 12, 25-29 von dem jüngsten Gerichte, und zeigt alsdenn eine sehr merckliche Aehnlichkeit ihres Inhalts mit 2 Petr. 3, 10-15. Ob sie wirklich von dem jüngsten Gerichte handele, will ich hier nicht untersuchen; sondern verspare es, bis wir zu dem 12ten Capitel kommen: allein auch dieses zugegeben, enthält sie doch nicht dasjenige, was Petrus aus Pauli Briefe anführet. Die Lehre von dem jüngsten Gerichte, sagt er, berühre Paulus in allen seinen Briefen, (ως εν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων) es ist also noch nicht genug, daß Herr D. Carpov diese in dem Briefe an die Hebräer findet: hingegen das, was Paulus diesesmahl besonders geschrieben haben soll, daß die Geduld des Herrn in langer Ausschreibung des jüngsten Gerichtes eine Wohlthat sey, und zu vieler Seeligkeit gereiche, davon stehet in dem 12ten Capitel nichts. Ich überlasse es meinen Lesern, und bitte sie, bey dieser Sache nicht mir, nicht andern zu folgen, sondern mit eigenen Augen zu sehen, jedoch ohne Bemühung etwas in die Worte Pauli hinein zu tragen.

Was man von der Schwierigkeit des Briefes an die Hebräer sagt, um es wahrscheinlich zu machen, daß Petrus auf denselben ziele, weil er D. 16. hinzusetzt, **worin** einiges dunkle ist, dlehet eben so wenig zur Sache. Nach der gewöhnlichen, und (falls ich urtheilen dürfte,) nach der besten Lese-Art, (ἐν αὐτῷ) gehet das Wort, **worin**, nicht auf Pauli Briefe, sondern auf die letzten Dinge. Er erkennet, es sey in der Lehre von dem jüngsten Gerichte einige Dunkelheit, die gewissen Leuten Anlaß gebe, Irrthümer zu erdichten. Manche Ausleger haben vorgegeben, Petrus ziele damit auf Pauli eigenes Bekenntniß, daß in den Lehren, die er vortrage, vieles sey, so geübte Sinnen erfordere: Hebr. 5, 11. Wie kam er aber darauf ziele? Er saget vom jüngsten Gerichte, daß es eine Lehre sey, die ihre Dunkelheiten habe; und Paulus redet dort von dem

dem Hohenprieſterlichen Amte Chriſti, darauf Melchizedek ein Vorbild war. Wollte man aber auch die andere Leſe-Art annehmen, welche 8 von Wetſteinen bemerkte, meiſtentheils nach der Vulgata verfaßte Handſchriften, und außer ihnen die gleichfalls nach der Vulgata ſich richtende Wolſhelmiſche b) Handſchrift, und beide Syriſche Ueberſetzungen, haben, *ev aig eori duvovra trva*, in welchen Briefen einiges Dunkle iſt: ſo würde doch die Dunkelheit kein unterſcheidendes Merkmal des Briefes ſeyn, auf den ſich Petrus beruſet, ſondern die Klage auf die ſämmtlichen Briefe Pauli auszudehnen ſeyn. Wiewohl ich auch, ſo ſehr ich mich beſcheide, daß mir manches in dem Briefe an die Hebräer dunkel ſeyn möchte, nicht finden kann, daß er in Sachen oder Worten ſchweyer ſey, als der Brief an die Römer, oder einige andere.

Das übergehe ich ganz, was einige ſagen, Petrus rühme an dem angezogenen Briefe Pauli die Weiſheit, mit der er geſchrieben ſey, dieſe aber finde man in dem Briefe an die Hebräer in einem vorzüglichen Grad: denn dieſe Worte enthalten kein unterſcheidendes Merkmal, nichts, das nicht Petrus mit Wahrheit von allen Briefen Pauli ſagen konnte.

§. 4.

Ich habe noch eine andere Urfache, den Brief an die Hebräer nicht für den zu halten, der von Petro angeführet wird. Er weiß dieſes iſt an die Hebräer geſchrieben, das iſt, an Juden, und zwar wie ich unten zeigen werde, an Hebräiſch redende Juden: Petrus hin- gegen verweiſet auf ein Schreiben Pauli, welches an eben die ge- richtet war, an die er ſchrieb, nemlich an Proſelyten aus den Hei- den in Ponto, Galatien, Cappadocien, Aſien, Bithynien. Man laſſe aus dieſem Beweiſe alles weg, was man vor Hypotheſen von mir halten kann, z. E. was ich von Hebräiſch-redenden Juden, und von Proſelyten geſagt habe, ſo bleibt doch ſo viel: unſer Brief iſt bloß an Juden gerichtet, Petri ſelner hingegen an ſolche, die ehemals in gräßlichen Abgöttereyen gelebt hatten, 1 Petr. 1, 14-4, 3. Das können keine Juden ſeyn.

§. 5.

b) Siehe des Vater Goldhagens Mainz 1753. und die Göttingiſchen Ausgabe des Griechiſchen Neuen Teſt. Anzeigen eben deſ Jahres S. 845.

Der Brief an die Hebräer ist von der alten Kirche für canonic gehalten worden. Ein Zweifel hingegen wird gehoben.

Von der zweiten Frage, ob die alte Kirche unsern Brief vor canonic gehalten habe? darf ich nur wenig sagen, weil ich auf andere verweisen kann, sonderlich auf Lardner, und auf das, was Sykes S. 620. in der Einleitung hat, die vor seiner Paraphrasi des Briefes an die Hebräer befindlich ist: und das wenige, so ich aus dem letztgenannten anzuführen für nöthig finde, betrifft nicht sowohl die Sache selbst, als die Hebung eines Einwurfs. Denn nach Eusebio gehörte, wie ich schon oben beyläufig erwähnet habe, unser Brief unter die *ὁμολογούμενα*, oder unstreitig göttlichen Schriften des Neuen Testaments. Allein eben dieser Eusebius bemerkt schon, daß einige aus der Römischen Kirche ihn Pauli absprächen c). Dis heißt zwar noch nicht, sie verwerfen ihn als apocryphisch; denn ein Brief kann göttlich und canonic seyn, wenn gleich Paulus sein Verfasser nicht ist. Nach Hieronymi Zeugniß aber ward er in den Römischen Gemeinen auch nicht vorgelesen, und dabey entweder von den meisten, oder von vielen Pauli abgesprochen, ja, wie er sich einmahl ausdrücker, nicht vor canonic gehalten d): denn dieser Kirchenvater, der öfters von dem Briefe an die Hebräer redet, erklärt sich so verschiedentlich, daß man die recht genaue Wahrheit aus seinen Worten kaum bestimmen kann. Uns aber läßt er doch einen nicht geringen Zweifel in dem Gemüth, ob wir einen Brief mit Gewißheit für canonic halten können, den ein so beträchtlicher Theil der alten Kirche nicht mit den übrigen göttlichen Schriften vorlesen ließ, da doch bey der Frage, ob eine Schrift canonic sey, das ist, ob sie von einem inspirirten Manne herrühre, und von ihm für inspiriret ausgegeben worden? wir uns schlechterdings auf das Zeugniß der Kirche, die zu seiner Zeit oder bald nachher blühet, verlassen müssen?

Diesen Zweifel scheint Sykes hinlänglich gehoben zu haben. Die älteste Römische Kirche nahm unsern Brief als göttlich an, und laß ihn öffentlich. Der Römische Clemens, der nicht bloß in seinem, sondern in der ganzen Römischen Kirche Nahmen an die Corin-

c) Παρά ῥωμαίων τισὶν οὐ νομιζέται τοῦ ἀποστόλου τυγχάνει. Hist. eccles. l. VI. c. 20.

d) Quodsi eam latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas u. s. f. ad Dardanum. Die sämtlichen Stellen kann man bey Sykes und Lardner nach der Länge angeführt finden, daher ich sie hier nicht wiederholte.

Corinther schrieb, bedienet sich seiner mehrmahls auf eben die Art, als anderer canonischen Christen; ja er hat eine lange und sehr kenntliche Stelle des ersten Capitels, obgleich mit einigen Veränderungen, sich zu eigen gemacht h. Es ist wahr, er sagt nicht dabei, daß es Worte Pauli, oder der Schrift sind: allein das pflegt er auch sonst nicht zu thun, sondern die Zeugnisse der Apostel, welche ihm und den Corinthern laus der öffentlichen Vorlesung ihrer Briefe bekannt genug waren, auf eben die Art in seine Rede zu mischen. Noch in der Mitte des dritten Jahrhunderts bezog sich Novatianus auf drey Stellen des Briefes an die Hebräer, Cap. 6, 4: 6. 10, 26. 27. 12, 17. wenn er die Möglichkeit der Buße der Apostaten leugnete; es muß also dieser Brief noch damals zu Rom ein richterliches Ansehen gehabt haben. Seine Gegner antworteten ihm auch nicht, er nehme seine Zeugnisse aus einem apocryphischen Buche her, sondern sie erklärten die von ihm angeführten Stellen auf eine andere Art. Erst nach seiner Zeit unterließ man zu Rom, den Brief öffentlich vorzulesen, damit nicht eben diese Stellen dem unangelehrten Volcke die Novatianischen Irrthümer beybringen möchten, wie auch, weil der Ausdruck Cap. 3, 2. dem der ihn (Christum) gemacht hat, einigen anstößig, und der Lehre von der ewigen Gottheit Christi widersprechend vorkam; wie Philastrius beides ausdrücklich als die Ursache des unterlassenen Vorlesens anführt. Nachdem man einmahl diesen Schritt gethan, so war es nicht zu verwundern, daß nach und nach mehrerem in der Römischen Kirche dieser Brief immer verdächtiger und verdächtiger ward, die sich einbildeten, er werde darum nicht vorgelesen, weil er apocryphisch sey: und mich dünkt, hieraus lasse sich, ohne eine Anklage gegen Hieronymum, gar wohl erläutern, wie es zugehe, daß der später lebende Hieronymus die Niedrigkeit der Römischen Kirche gegen ihn allgemeiner macht, als Eusebius sie eine so geraume Zeit vor ihm beschreibt; ein Schein-Widerspruch, in den

c) Cap. XVII. Μήματα γυνώμεθα κακίων, δίτους ἐν δερμασιν αἰγείοις καὶ μιλύταις περιπατήσαν, verglichen mit Hebr. XI, 37. Cap. XXXIII, ὁ μακάριος περὶ δεξάντων ἐν ὕλῃ τῶν δίκων Μουσῆς, vergl. mit Hebr. III, 5.
f) Cap. XVII. Ἐάν ἀπαύρασιν τῆς μεγάλουνης αἰσῶν, τσοσῶτω μὲν ἑστίαι ἀγ- γέλων, ἕσθω διαφθερότερος ὄνομα κενλητρούμενος, γίγρῳται γὰρ ὄνομα. ὁ ποιῶν τοὺς ἐγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πνεὸς Φλόγα. Ἐπὶ δὲ τῶν οὐρ ὄνομα εἶπεν ὁ δεσπότης. ὁὐός μου εἶ σὺ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Καὶ πάλιν λέγει περὶ αὐτῶν, κἀκού ἐκ δεξιῶν σου, ἕως ἂν ἴθι ἐξ ἑρῶς σου ὑποπέθῃον τῶν ποδῶν σου.



sich Eufes nicht finden konnte. Es fällt aber auch eben hierdurch der ganze Einwurf weg: denn bey der Frage, ob ein Buch canonisch, das ist, ob es der Kirche von den Aposteln als göttlich übergeben sey, kommt es uns auf das Zeugniß der allerältesten Kirche an, die in den Zeiten der Apostel, oder zunächst nach denselben blühte: und wenn wir Kirchen-Väter der folgenden Jahrhunderte deshalb befragen, so geschieht es blos, um zu wissen, was sie uns als die aufgeröbte und fortgepflanzte Nachricht der noch ältern Kirche melden können. Gehen sie von der ab, so kann ihr Zeugniß, falls es sich wenigstens nicht auf andere noch ältere Zeugnisse gründet, nicht mehr gelten, als das unsrige: lassen sie sich aber gar durch theologische Argumente bewegen, ein Buch zu verwerfen, weil es nehmlich ihrer Meinung nach Irrthümer enthält, so hören sie ganz auf Zeugen zu seyn. Denn der Zeuge soll nicht aus Beweisen raisonniren, was wahr oder falsch ist, sondern er soll frey, und ohne Einmischung seiner Gedanken, erzählen, was er gesehen, gehört, gelesen hat. So bald ich sie aber nicht als Zeugen betrachte, so wird ihr Widerspruch nicht wichtiger seyn, als wenn er erst in unserer Zeit erhoben wäre. Ob ein Brief, oder für göttlich ausgegeben wird, Irrthümer enthalte oder nicht, das können wir so gut und besser prüfen als sie: und in der That, wenn die Bibel die Erkenntnißquelle der Theologie seyn soll, so ist es ein wenig verkehrt, vorher zu bestimmen, was theologische Irrthümer sind, und darnach die Bücher, die canonisch oder apocryphisch sind, untersuchen wollen.

In die einzelnen Widersprüche wider den Brief an die Hebräer kann ich mich nicht einlassen, da andere, und noch neuerlich Eufes, hinlänglich davon gehandelt haben.

Paulus ist der Verfasser dieses Briefes. Die Einwürfe hiergegen werden untersucht.

Eben diese Ursache hält mich auch ab, von dem Verfasser dieses Briefes, das mit Sammlung und Untersuchung der bejahenden und verneinenden Zeugnisse es scheinen klar gemacht zu haben, daß der Brief von Paulo sey. Die Zeugnisse vor diesen S. 6. S. sind desto wichtiger, und haben desto mehr die Natur eines Zeugnisses, in so fern es einer historischen Vermuthung entgegen gesetzt wird, an sich, weil die Griechische Schreib-Art unseres Briefes niemanden auf den Gedanken bringen konnte, daß er von Pauli Hand sey.

Allein

Allein gehet nicht durch eben diese Verschiedenheit der Schreibart, die unmöglich gelehret werden kann, der innern Glaubwürdigkeit der Sache eben so viel und noch mehr ab, als dem Zeugnisse dadurch zuwächst? Ist es möglich zu glauben, daß Paulus einen Brief geschrieben hat, der in so ganz anderem Griechischen, als wir bey Paulo gewohnt sind, abgefasst ist? Dis würden freilich unbeantwortliche Fragen seyn, wenn ich vorgäbe, daß das Griechische dieses Briefes von Paulo herrühre: denn was man auch dagegen sagt, so werde ich doch unten behaupten müssen, daß dis nimmermehr ein Griechisches Pauli seyn könne, obgleich, wie Herr D. Carpzov gezeigt hat ^{g)}, die ganze Gedankungs-Art des Apostels in diesem Briefe anzutreffen ist. Allein da ich nach dem Vorgange der Alten glaube, Paulus habe Hebräisch an die Hebräer geschrieben, und ein anderer habe sein Schreiben in das Griechische übersetzt; so trifft mich dieser Einwurf schlechterdings nicht, und braucht nicht einmahl eine Beantwortung.

Der Einwurf scheint wichtiger zu seyn, der aus Hebr. 2, 3. hergenommen ist, wo Paulus so redet, als habe er das Evangelium von andern, und zwar von den Aposteln, bekommen. Dis konnte, sagt man, Paulus nicht mit Wahrheit von sich schreiben, und es ist ein Ausdruck, welcher dergleichen nur auf einige Weise in sich fasset, der Gemüths-Art Pauli gerade zuwider: denn er pflegte mit einer Eifersucht seine Unabhängigkeit von den übrigen Aposteln zu behaupten, und darauf zu dringen, daß er das Evangelium unmittelbar von Christo bekommen habe. Man lese das erste und zweite Capitel des Briefes an die Galater, und wie er sich, selbst bey einer historischen Sache, 1 Cor. 11, 23. ausdrücket.

Ich finde, daß dieser Zweifel einige von den gelehrtesten und dabey unpartheiischen Kennern der Gedankungs-Art Pauli wandelnd, oder vielmehr ungeneigt macht, ihm den Brief an die Hebräer zuzuschreiben: ich kann ihn aber sonst auf keine Weise vor wichtig halten. Denn ich finde hier nichts anders, als die gewöhnliche Art, sich mit einzuschließen, wenn man von andern redet ^{h)}, die eine jede Sprache hat, und die vor andern dem Apostel Paulo eigen ist, wenn er denen, an die er schreibt, etwas unangenehmes und demüthigendes zu sagen hat. So sagen wir, (eben fließt mir unver-

B. 2. ^{g)} ^{h)}

^{g)} Siehe seine prolegomena zu den exercitationibus in epistolam ad Hebraeos ex Philone, im 2 und 3ten Capitel des vierten Buchs S. 67/80.

^{h)} Oratio communicativa.

merkt eine solche Niederschrit in die Feder, die ich auch nicht ändern will) bey dem Beschluß der Predigten: wir haben gehört, und doch hat es der Prediger nicht gehört, sondern gesagt. Ist etwas hartes zu sagen, so wird wenigstens der Ausdruck sehr gemildert, so bald man **Wir** für **Ihr** setzt, und auch bey uns pflegt dis der Ausdruck, bescheidener, und mit einiger Furcht abgekürzeter Ermahnungen zu seyn. Ich fürchte, spricht man wol, wir werden die Zeit verkümmern, in der wir Gelegenheit haben, etwas nützliches zu lernen, u. s. w. und meint nicht sich, sondern, den andern. Die Bescheidenheit, die Furchtsamkeit, die zu beleidigen, an welche der Brief gerichtet ist, die Begierde, harte Wahrheiten glimpflich zu sagen, mit einem Worte, das Widerspiel dessen, was einige Prediger lobenswürdigen Eifer nennen, ist recht das unterscheidende Merkmal der Schreibart Pauli in seinen Briefen, sonderlich wenn sie an Gemeinen gerichtet sind, die er nicht gepflanzt hatte. Es würde doch unangenehm klingen, und in dem Anfange eines Briefes die Liebe und das Zutrauen der Leser nicht sehr reizen, wenn es hiesse: wie werdet ihr entfliehen, wenn ihr eine solche Seeligkeit nicht achtet, die, nachdem sie zuerst von dem Herrn selbst verkündigt worden, auf eine glaubwürdige Weise an euch von denen gebracht ist, die ihn gehört hatten? Dis klingt viel unbedeutender, und bleibt doch derselbe Satz, und eben die nachdrückliche Ermahnung, wenn es so lautet: wie werden wir entfliehen, wenn wir eine solche Seeligkeit nicht achten, — Ist aber die Rede einmahl so angefangen, so muß auch im Fortgange stehen: die auf eine glaubwürdige Weise an uns gebracht ist u. s. f.

§. 7.

Die verschiedenen Meinungen von den Hebräern, an welche dieser Brief geschrieben ist.

Die vierte Frage: an wen dieser Brief gerichtet sey? ist von den gewöhnlichen Auslegern mit weniger Eintracht beantwortet worden, als die vorige. Wir haben aber doch hier große Ursache, uns um Gewißheit zu bemühen: denn überhaupt läßt sich ein Brief nur zur Hälfte verstehen, wenn man nicht weiß, an wen er geschrieben ist; und dismahl hanget noch von Entscheidung dieser Frage eine andere ab, nemlich: ob wir den Brief an die Hebräer in seiner Grundsprache, oder in einer Uebersetzung vor uns haben.

Um nicht ohne Noth weitläufig zu werden, setze ich mit Vorbeziehung des Beweises zum voraus, 1) daß unser Brief an geborne Juden, und zwar 2) an solche, die das Christenthum angenommen

nommen hatten, geschrieben sey: ferner 3) daß Paulus nicht mit allen Christen von jüdischer Herkunft, die auf dem ganzen Erdboden zerstreut waren, sondern mit den Gemeinden eines gewissen Landes oder Stadt zu thun habe (i). Die Gründe, warum ich dis glaube, findet man in meinen lateinischen prolegomenis zu der Paraphrase des Peires, S. 48. 49. womit ich das zu vergleichen bitte, was der Herr Probst Harenberg in seiner Dissertation, *de Hebraeis, ad quos Paulus eam, quae in N. T. exstat, dedit epistolam*, §. 8. 9. 10. von dieser Materie geschrieben hat. Sie ist in den miscellaneis novis Lipsiensibus im vierten Bande anzutreffen.

Diesjenigen, welche in diesen Hauptsätzen mit mir übereinkommen, finde ich doch noch in fünf Meinungen getheilt: allein unter diesen sind nur zwey vorzüglich bekannt, und von mehreren angenommen worden.

Die erste, der ich beystrete, und die ich schon ehemahls in den lateinischen prolegomenis vorgebracht habe, verstehet unter Hebräern die Christen zu Jerusalem, oder in ganz Palästina. Ich hatte dasmahls, als ich die lateinischen Prolegomena entwarf, nicht bemerkt, daß der Herr Probst Harenberg kurze Zeit vor mir diese Meinung in den miscellaneis novis Lipsiensibus in der eben angeführten Dissertation vorgebracht, und mit noch mehrern Gründen bestätigt hatte. Wer diese wissen will, wird die nova miscellanea selbst nachschlagen müssen: denn ich werde mich auch dsmahls einiger mehrerer Gründe, auf die der Herr Probst sich im 12ten, 16, 17, 18ten Paragraphen beziehet, nicht bedienen, weil sie meinem Gemüthe nicht eben die Ueberzeugung geben, welche der Herr Probst darin gefunden hat; vielmehr leicht aber urtheilen meine Leser anders als ich, wenn sie sie bey ihm nachschlagen. Wollen sie noch einen Vertheidiger der Meinung hören, welche ich vor die beste halte, so haben sie ihn in der Person des D. Kardners k).

B 3

Andere

i) Cap. 13, 23, 24. scheint dis genug zu bestätigen, und ich wünschte zu wissen, was der Herr D. Carpov, der unsern Brief für einen allgemeinen Brief an die Jüdisch-christlichen Gemeinen in der ganzen Welt hält, gegen den aus diesen Worten genommenen Beweis einzuwenden findet. Sollten wol die Brüder aus Italien einen Gruß an die Brüder in der ganzen Welt, also auch

an sich selbst, dem Apostel aufgetragen; oder dieser versprochen haben die Jüdischen Gemeinen auf dem ganzen Erdboden zu besuchen?

k) Supplements to the Credibility of the Gospel-History, Tom. II. p. 315 seqq. Kardner hat gleichfalls viele Gründe beygebracht, die ich nicht für beweisend halte.

Andere verstehen unter den Hebräern bekehrte Juden in Kleinaffien, Macedonien, und Griechenland. Diese Meinung, die Wilhelm Wall in den kritischen Anmerkungen zum N. T. verteidiget hat, ist so glücklich gewesen, den Beyfall der meisten zu erhalten: daher ich nöthig finde, im folgenden Paragraphen von ihr ausführlicher zu handeln, als von den übrigen. Ordentlich kan man zum Voraus sehen, daß diejenigen sie annehmen, welche glauben, daß unser Brief von Petro angeführt werde: denn Petrus schreibt ohne Zweifel an Asiatische Kirchen.

Die dritte Meinung ist Newtons (1) seine, die ich aus Lardners Supplements habe kennen lernen. Sie verbindet gleichsam die beiden vorigen, indem sie vorgiebt, Paulus habe ihn an Juden geschrieben, die kurz vor der Zerstörung Jerusalems aus dieser Stadt nach Kleinaffien geflohen waren. Da sie sich blos darauf gründet, daß unser Brief von Petro angeführt seyn soll, so brauche ich ihr weiter nichts entgegen zu setzen, als was ich S. 3. 4. wider diesen gewöhnlichen Grundsatz geschrieben habe.

Hieronymus glaubte, der Brief sey an Spanische Juden geschrieben; und eben diesen Satz hat der seel. Canzler von Ludewig in den Hallischen Anzeigen für wahrscheinlich gehalten. Das beste, so man dafür sagen kann, möchte wol seyn: daß Paulus ehemahls vorgehabt hat, über Rom nach Spanien zu reisen, Röm. 15, 24. und daß er in unserm Briefe, den er nach überstandnem Römischen Gefängniß geschrieben haben soll, den Hebräern Hoffnung macht, sie zu besuchen, Hebr. 13, 23. Dieser Beweis ist aber doch nichts weniger als überzeugend, denn so sehr Paulus vorhaben möchte, von Rom nach Spanien zu schiffen, so waren doch seine künftigen apostolischen Reisen nicht auf dieses Land allein eingeschränkt, und er konnte mehreren Gemeinen außer Spanien eben dies Versprechen thun. Es dürfte, so gar bey genauer Untersuchung der Stelle, Röm. 15, 24. herauskommen, daß es damahls noch gar keine christliche Kirche in Spanien gegeben habe, an welche unser Brief gerichtet seyn könnte. Denn dis ist der Zusammenhang der Rede Pauli: er ist bisher nicht nach Rom gekommen, weil er sich eine Ehre und Pflicht daraus gemacht hat, Christum zu predigen, wo sein Nahme nicht bekannt war. Da er aber dieseits Italien (von Griechenland aus zu rechnen) keine solche Völker mehr antrifft, oder, nach seinem Ausdruck, keinen Platz mehr hat, so gedenkt er, nach Spanien zu reisen, und unterweges Rom zu sehen.

Dis

1) Observations upon the Apocalypse p. 244.

Dis wird auch noch auf andere Weise wahrscheinlich: denn es war bisher kein Apostel nach Spanien gekommen, und unter den Apost. Gesch. 2. genannten Ausländern, die Augenzeugen der ersten Ausgießung des heiligen Geistes gewesen waren, und den Ruf des Evangelii noch vor der Ankunft der Apostel in ihr Vaterland zurück brachten, vermiffen wir gerade die Spanier. Sonst dünkt mich, daß diese Meinung Hieronymi weniger vor und wider sich habe, als die meisten übrigen. Daher ich nicht recht begreife, warum der Herr D. Carpzov, der ihr keinen einzigen Grund entgegen setzt, ja der vorhin alle Meinungen mit einiger Billigung angeführt hatte, weil er unsern Brief für ein allgemeines Sendschreiben hält, des seel. Ludewigs, der sie vertheidiget, in so gar unangenehmen Ausdrücken gedenkt m).

Endlich so will Wetstein n), unser Brief sey an Juden zu Rom gerichtet. Dis ist vielleicht die unwahrscheinlichste unter allen Muthmaßungen: denn wie kam es, daß sogleich nach der Loslassung Pauli die christliche Gemeine zu Rom in eine so nahe Gefahr des Abfalls gerieth, als in diesem Briefe zum voraus gesetzt wird? Wie konnte die Furcht der Trübsalen sie hierzu bewegen, als eben in Pauli *Evassung* angezeigt war, daß der Kayser es für kein Verbrechen hielt, ein Christ zu seyn? Ich will nicht mehr gegen diese Meinung sammeln; denn Wetstein giebt sie selbst blos für eine Vermuthung aus, auf die er gekommen ist, weil er gegen die zuerst genannte Meinung unüberwindliche Schwierigkeiten zu finden glaubte. So bald diese gehoben sind, und das hoffe ich zu thun, so bald fällt auch alles weg, was ihm selbst seine Vermuthung anpreisen konnte.

§. 8.

Ich muß zuvörderst die Ursachen anführen, die mich dringen, zu glauben, daß dieser Brief an die Gemeine zu Jerusalem, oder in Palästina geschrieben sey. Ich nenne Hauptstadt, und Land, und bleibe ungewiß, ob er an die Gemeine des ganzen Landes, oder blos an die Gemeine der großen, und an Anzahl der Einwohner einem Lande gleichenden Hauptstadt gerichtet gewesen ist: mir sollen bey dieser Ungewißheit die Nahmen, Jerusalem, und Palästina gleichgültig seyn. Ich werde hier am bequemsten das einschalten können, was mich abthut unter den Hebräern Jüdische Christen in Klein-Asien und Griechens-

Bezeiß, daß der Brief an die Hebräer an die Gemeine zu Jerusalem geschrieben sey.

m) Pag. LX. prolegomenorum.
n) In den prolegomenis zu diesem Briefe, S. 386. des zweiten Theils seyn

nes Neuen Testaments.

land zu verstehen: diese beliebteste Meinung muß ich immer mit der meinigen vergleichen.

In einer historischen Frage müssen billig Zeugnisse die erste Stelle einnehmen, daher nenne ich diese Art von Beweisen zuerst. Alle Handschriften, die diesem Briefe einen Titel oder Unterschrift geben, alle Uebersetzungen, alle alte Kirchenväter, die ihn nennen, nennen ihn den Brief an die Hebräer: und ich glaube, man werd mir zugeben, daß dis sein ursprünglicher Nahme gewesen ist, seit dem er unter den Büchern des N. T. in der christlichen Kirche bekannt geworden ist. Nun aber heißen gewiß nicht alle Juden Hebräer. Die Stelle, Apost. Gesch. 6, 1. ist hierin entscheidend. Die christliche Gemeinde bestand zu der Zeit, von welcher Lucas redet, noch blos aus Juden: und doch murreten die Hellenisten wider die Hebräer über die Vertheilung der Almosen. Es ist offenbah, daß Hellenisten, oder Griechisch-redende, (von ἑλληνιστῶν, Griechisch reden) Juden sind, deren Muttersprache die Griechische war, in welcher Bedeutung das Wort auch bey eben dem Schriftsteller Cap. 9, 29. 11, 20 vorkommt. Wenn nun diesen die Hebräer entgegen gesetzt werden, wer können denn diese Hebräer anders seyn, als diejenigen Juden, die sich der Hebräischen Sprache bedienten, dergleichen es im Römischen Reiche allein in Palästina in Menge gab? Im Römischen Reiche, sage ich: denn die im Parthischen und jenseits des Euphrats waren alle Hebräer; allein in diese Gegenden, die Paulus nicht besucht hatte, setzt niemand die Hebräer, an welche unser Brief gerichtet ist. Die Stelle, Phil. 3, 5. bestätigt eben diese Bedeutung des Wortes: denn nachdem Paulus schon von sich gerühmet hatte, er sey vom Geschlechte Israels, aus dem Stamme Benjamins, so setzt er noch dazu: ein Hebräer, von Hebräischen Eltern o): welches ganz überflüssig gewesen wäre, wenn Hebräer und Israeliten gleichgültige Worte seyn sollten, und es nicht Israeliten gäbe, die nicht Hebräer sind. Wäre nun unser Brief an Juden in Europa oder Klein-Asien geschrieben, wie hätte er von Anfang an den Nahmen eines Briefes an die Hebräer erhalten können? Der Brief an die Hellenisten hätte er nach Apost. Gesch. 6, 1. 9, 29. 11, 20. oder der Brief an die Juden, oder nach Jacob 1,

o) Paulus war zwar von Tarsus gebürtig; allein das hinderte nicht, daß nicht das Hebräische die Muttersprache seiner vielleicht aus Palästina dahin gezogenen Eltern seyn konnte. Er selbst war zu Jerusalem erzogen, folglich hatte er die Hebräische Sprache als Landssprache gelernt. Daß hier der Ausdruck, Hebräisch, das Galiläische mit unter sich begreiffe, wird uns ten §. 11. vorkommen.

Das Hebrä-
ische ist
die Muttersprache
der Juden
in Palästina
und in
den umliegenden
Gegenden.

robi 1, 1. der Brief an die zwölf Stämme heißen können. Man darf mir hier nicht einwenden, daß die Unterschriften der Apostolischen Briefe sehr viel Unrichtiges enthalten, und nicht sowohl Zeugnisse des Alterthums als Meinungen der Ausleger und Abschreiber sind; denn dieser Brief führt den Nahmen eines Briefs an die Hebräer nicht bloß in den Unterschriften, sondern auch in allen Ueberschriften des Grundtextes oder der Uebersetzungen, und bey den ältesten Kirchenvätern, so viel derselben ihn nahmentlich anführen.

Diejenigen Alten, welche, es sey aus historischen Nachrichten, oder aus Vermuthung, vorgegeben haben, dieser Brief sey ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben, wenigstens Clemens von Alexandrien, und Eusebius, bezeugen, daß er, so viel sie wußten, an Christen in Palästina geschrieben sey. Denn sie hätten nicht einmahl auf eine solche Vermuthung kommen können, wenn sie unsere Hebräer für Juden in den Ländern gehalten hätten, in denen die Juden ordentlich Griechisch redeten, und das Hebräische nicht einmahl verstanden. Wie Hieronymus glauben kann, unser Brief sey an Spanische Juden, und doch Hebräisch geschrieben, weiß ich nicht gewiß. Vielleicht redete die Spanische Colonie der Juden Hebräisch, welches die in Klein-Asien, Griechenland und Italien nicht thaten. Allein seine Meinung, die ohnehin nicht viel Liebhaber gefunden hat, ist bereits oben bestritten worden.

Wir haben hier das ganze Alterthum der ersten 3 Jahrhunderte, das ist, alle die, so als historische Zeugen angesehen werden können, vor uns: und was diese aussagen, das stimmt auch mit dem Inhalte des Briefes an die Hebräer vollkommen überein.

Paulus macht bey dem Beschluß desselben eine Entschuldigung für dieses sein Ermahnungs-Schreiben, Cap. 13, 22. Dis wäre überflüssig, und er ist auch sonst nicht gewohnt, es zu thun, wenn er an Gemeinden schreibt, die er selbst gepflanzet hatte. Die Briefe an die Corinthier und Galater können zum Beyspiel dienen; beide Gemeinden waren so weit nicht verfallen, als die Hebräische, die auf der letzten Stufe stand, die christliche Religion gar zu verlassen, und zum Judenthum zurück zu treten: allein da er sie als seine geistliche Kinder ansiehet, so herrschet in ihnen bey aller Höflichkeit und großen Begierde, nicht mißfällig zu seyn, doch eine gewisse väterliche Dreistigkeit, bey der eine solche Entschuldigung kaum ohne Ironie hätte angebracht werden können. Der einzige Brief, in welchem er eben den entferntern und mehr dogmatischen Ton annimmt, als in dem

dem unsrigen, und am Ende eine Entschuldigung anbringt p), daß er es gewaget habe, die Gemeine zu unterrichten, ist der an die Römer, eine Kirche, die nicht von ihm gepflanzt war. Es scheint also, er schreibe auch hier an eine Gemeine, die er nicht gegründet hat, und deren Vorforge ihm nicht auf eine so nahe Weise anvertrauet ist. Es stimmt mehreres in dem Briefe überein, die Merkmahl der hebräischen Gemeine zu bestätigen. Hat Paulus eine Kirche selbst gegründet, die im Guten zurück gehet, oder von der Lauterkeit des Evangelii abweicht, so ist er in seinem Briefe ganz der geistliche Vater: er verwisset sie, und das mit einer Gattung von Eifersucht, auf sein Evangelium, welches er ihr geprediget habe, und beweinet, daß seine Arbeit an ihr vergeblich sey. Dis ist so sehr sein Character, daß es unglaublich wird, daß eben dieser Paulus den geistlichen Vater und ersten Lehrer in einem Briefe werde verhehlen können, welcher an eine Gemeine geschrieben ist, die nicht einige Lehren seines Evangelii, sondern das ganze Christenthum verleugnen will. Und doch findet man hiervon nichts in dem ganzen Briefe an die Hebräer, und einige Stellen, 3. E. die Cap. 2. 3. 4. sind so gesetzt, als hätten sie das Evangelium nicht aus Pauli Munde gehört, noch die Wunder, die es bekräftigten, von ihm gesehen. Es können daher diese Hebräer nicht in Klein-Asien oder Griechenland zu suchen seyn, welche Länder Paulus mit dem Evangelio Christi erfüllet hatte. Jerusalem ist die schicklichste Wohnung für sie, wo Paulus zwar bisweilen gewesen, aber nicht als Lehrer und geistlicher Vater, sondern als ein Freund und Reisender bekannt geworden war. Je mehr man Pauli Briefe und Denckungs-Art kenne, desto mehr Stärke bekommt dieser Beweis.

Wenn Paulus an Gemeinen schreibt, die aus Juden und Heiden gemischt sind, so unterläßt er nicht leicht, beyde Theile zur brüderlichen Liebe gegen einander, und also die Juden zur Beträglichkeit gegen die Heiden zu ermahnen, und ihnen zu bezeugen, daß das Reich Gottes nicht in Beobachtung des Levitischen Gesetzes, an das die Heiden nicht gebunden seyn wollten, besthe. Die Umstände der Gemeinen nöthigten ihn hiezu: denn wir finden keine einzige Gemeine, die einige Jahr-Altter erreicht hatte, (ich lese bis hinzu, um die Thessalonische auszunehmen) in der nicht merckliche Fehler von dieser Art ihm Erinnerungen abgenöthiget hätten. Wären unsere Hebräer gleichfalls Glieder einer gemischten Gemeine gewesen,

p) Röm. 15, 14. 15.

so ist desto weniger Zweifel, daß wir hievon etwas lesen, und den Erbhaß der Juden gegen die Heiden bestrast finden würden, weil diese Hebräer so gar geneigt waren, völlig wieder Juden zu werden. Das große Aergerniß der Aufnehmung unbeschnittener Heiden in die Gemeinschaft der Kirche, machte sonst die Juden gegen die christliche Religion widrig gesinnet: würde es nicht hier unter den Ursachen des Abfalls eine so ansehnliche Stelle einnehmen, daß es hauptsächlich bestritten werden müßte, wenn diese Juden mit getauften Heiden an einem Orte und in einer Gemeine gelebet hätten? Allein nichts hievon: und an der einzigen Stelle, wo der brüderlichen Liebe wirklich nur mit drey Griechischen Worten gedacht wird, Cap. 13, 1. heißt es: die brüderliche Liebe bleibe! welches zum voraus zu sehen scheint, daß in diesem Stücke sich gar keine merkliche Mängel bey den Hebräern gezeigt haben. Dis führet uns auf den Gedanken, daß sie an einem Orte wohnten, wo die Gelegenheit zur Aeußerung dieser den Juden so gewöhnlichen Schwachheit wegsiel, das ist, wo sie mit getauften Heiden beynah gar nichts zu thun und umzugehen hatten. Wo werden wir außer Palästina einen Ort für diese von den Heiden abgeforderte Hebräer finden? Wer sie nach Klein-Asien setzen will, der urtheile doch nach Vergleichung der Briefe an die Galater, Epheser, Colosser, und Timotheus, ob Paulus in einem Briefe an solche Juden ihre Pflichten gegen die Heiden, und die Liebe zu denen, die sich an kein Levitisches Gesetz bunden, unberührt hätte lassen können.

Die Hebräer, an die Paulus schreibt, waren in der größten Gefahr, nicht eines Irrthums, sondern des gänzlichen Abfalls von Christo. Wie dis bey der Gemeine in einer einzelnen Stadt, Jerusalem, oder dem umliegenden Judäa, möglich gewesen, sonderlich zu einer Zeit der Verfolgung, und da kurz vorher bey Erledigung der Landpfleger-Stelle der gegen die Christen feindselige Hohepriester sich mehr Macht angemahet hatte, das ist begreiflich: nicht aber, wie eine solche Krankheit im Glauben auf einmahl die sämtlichen Gemeinen in Klein-Asien, Griechenland und Macedonien, und zwar gerade nur den Jüdischen Theil derselben habe anstecken können. Doch was soll ich mich auf die Unwahrscheinlichkeit der Sache beziehen, wo wir das Gegentheil derselben historisch wissen? Die Briefe an die Philipper, Epheser und Colosser sind in eben derselben Zeit von etwa 2 Jahren mit dem unsrigen geschrieben, nemlich in oder gleich nach der Römischen Gefangenschaft Pauli. Findet man in ihnen die geringste Spur, daß ein ansehnlicher Theil von diesen

diesen Gemeinen Christum habe verlassen, und zum Judenthum zurück treten wollen? Siehet man nicht überall das Gegentheil, nehmenlich eine blühende Gemeine, die Christum von Herzen liebet? die zwar von Irrlehren beunruhiget wird, und in Gefahr siehet, die Lauterkeit des Evangelii, nicht aber das Evangelium selbst zu verlieren? Man wird doch wol nicht wider die Gewohnheit aller andern an gemischte Kirchen geschriebenen Briefe Pauli vorgeben wollen, die drey vorhin genannten Sendschreiben seyn blos an die unbeschnittenen Christen zu Philippien, Ephesus und Colossen gerichtet! Wenigstens ist ihr Inhalt den gebornen Juden so nöthig als den Heiden, und die Anrede ist überhaupt an die heiligen Brüder und Gläubige gerichtet.

Es ist eine richtige, und den Schriften des N. T. gemäße Anmerkung, die Lardner im 8ten Capitel des ersten Buchs seiner Credibility of the Gospel-History ausgeführt hat, daß die christlichen Gemeinen, die unter den Heiden Römischer Northmähigkeit wohnten, in den ersten Jahren des Christenthums ordentlich Ruhe genossen haben, und von den Römischen Obrigkeiten wenigstens gegen anhaltende Verfolgungen geschüst worden sind: Dahingegen die Juden die eigentlichen Feinde und Verfolger des Christenthums waren, und daher die in Palästina wohnenden Christen, die unter dem hohen Rath zu Jerusalem stunden, für ihre Religion früh und anhaltend haben leiden müssen. Ihr Blut ward zwar gemeiniglich nicht von ihnen gefodert, weil, wie eben dieser Lardner anderwärts unumstößlich gezeiget hat, der hohe Rath keine Lebensstrafen ohne den Römischen Landpfleger verhängen konnte: allein er war genug im Stande, sie an Leib und Vermögen zu strafen, und man kann ihm nicht nachsagen, daß er sich dieser Macht nicht bedienet hätte. Wer den Brief an die Hebräer liest, der muß gewahr werden, daß diese Gemeine unter schweren Verfolgungen geseufzet habe: und es ist der gewöhnliche Gedanke der Ausleger, daß dieser Druck sie muthlos und zum Abfall se geneigt gemacht habe. Schon in den ersten Tagen des Christenthums hatten die Hebräer frühe nach ihrer Taufe einen schweren Kampf der Leiden überstanden, Cap. 10, 32. Bald waren sie selbst in Banden und Trübsalen andern zum Schauspiel vorgestellt; ein anderes mahl aber nur die zweiten Personen bey solchen traurigen Scenen gewesen, indem sie mit und in ihren nächsten Freunden litten, V. 33. Dis lekte war auch geschehen, als Paulus gebunden ward, (und welche Bande kann man hier süßlicher verstehen, als die, aus welchen Paulus diesen Brief schrieb, die

Apost.

Apost. Gesch. 21. zu Jerusalem ihren Anfang genommen haben, und zu Rom geendigt sind?) und es war so weit gekommen, daß sie damals schon die Plünderung ihrer Häuser erwarteten, der sie mit Freuden entgegen sahen, V. 34. Sie stunden in Gefahr, bey dem langen Anhalten der Trübsaal den Muth zu verlieren, daher sie Paulus mit der Hoffnung der baldigen Zukunft Christi aufrechet, V. 35-37. von der wir zu seiner Zeit sehen werden, daß es keine andere, als die Matth. 24 geweissagte Zukunft zur Zerstörung Jerusalems sey, bey deren Annäherung die Christen in Judäa ihre Häuser empor heben sollten, weil sich zugleich ihre Erlösung von den Bedrückungen der Juden nähete. Paulus stellet ihnen zugleich die großen Muster des Glaubens vor, die durch Vertrauen auf Gott muthig geworden waren, die größten Trübsalen und Schwierigkeiten zu überwinden, E. 11, 32. 12, 3. und beschämte sie darüber, daß sie in ihrem Muth nachlassen, da es wenigstens bey ihnen, an die er dis schreiben konnte, noch nicht zur Vergießung ihres Bluts gekommen sey: welches doch so viel zum voraus fest, daß sie allerley andere schwere Leiden wirklich erduldet haben. Und doch scheint es, daß es dieser Gemeine nicht ganz an Blutzügen gemangelt habe, sondern daß diejenigen verstorbenen Lehrer, deren Ende sie vor Augen haben, und ihrem Glauben nachzueifern sollen, E. 13, 7. blutige Proben ihres Glaubens in dem Tode abgelegt haben mögen. Ist dis nicht eine kenntliche Abbildung der Gemeine zu Jerusalem, wo uns die Apostelgeschichte so häufige Verfolgungen erzählt, und wo wäherender Gefangenschaft Pauli der jüngere Jacobus sein Leben hatte lassen müssen? War es bey der von Lardnern beschriebenen Billigkeit der Römischen Obrigkeiten möglich, daß die sämtlichen Jüdischen Gemeinen in Klein-Asien oder Griechenland auf einmahl unter so schweren und anhaltenden Verfolgungen zum Abfall versucht werden konnten? Oder wie konnten diese Gemeinen in so viel verschiedenen Städten eine Plünderung ihrer Häuser besorgen, wenn Paulus zu Jerusalem gebunden ward? Mich dünkt, dieser Zug mache die Gemeine zu Jerusalem sehr kenntlich: denn diese mußte freilich von der Wut dererjenigen alles besorgen, die Paulum in einem öffentlichen Auflauf griffen, und viel weiter gegangen seyn würden, wenn die Römer nicht Gewalt gegen sie gebraucht hätten.

S. 9.

Wenn man untersuchen könnte, wie es gekommen sey, daß Wiederles
eine so wahrscheinliche von dem ganzen Alterthum in dem Nahmen ung der hies
C 3 dieses

gegen gemach diesen Briefes überlieferte Nachricht, nicht den allgemeinen Beyfall
 ten Einwur- der neuern Ausleger, ja nicht einmahl die meisten Stimmen gewon-
 dungen. nen hat: so würde wol eins von beiden Vorurtheilen zum Grunde
 liegen. Man hat entweder gesucht, die nächste Folgerung möch-
 te seyn, daß dieser Brief uhrsprünglich Hebräisch geschrieben sey: und
 dis stritt mit einem Satz, den man in die Dogmatik aufgenommen
 hatte, und dessen Gegentheil man sich als gefährlich vorstellte. Oder
 man nahm für gewiß an, daß unser Brief von Petro angeführt
 werde, und so konnte er nicht an die Gemeine zu Jerusalem geschrie-
 ben seyn, denn an diese hatte Petrus seinen Brief nicht gerichtet.
 Ich habe nicht nöthig, mich mit diesen beiden Einwürfen: die ich
 für die eigentliche Quelle des Irrthums halte, besonders einzulassen:
 denn den einen habe ich schon S. 3. 4. widerleget, und der andere
 soll unten beleuchtet werden, wenn ich von der Grundsprache dieses
 Briefes handele.

Außer diesen Gründen, denen zu gefallen man glaubte, der Brief
 sey nicht an Juden zu Jerusalem geschrieben, suchte man noch an-
 dere zusammen, welche das, was man wünschte, bestätigen sollten.

Wilhelm Wall meint q), der Ausdruck Pauli, beret für
 mich, daß ich euch wieder gesendet werde, E. 13, 18. 19. würde
 in dem Briefe an eine Gemeine unschicklich seyn, bey der er sich nie
 länger als etwan 14 Tage aufgehalten hatte, und seze einen längern
 Umgang mit denen zum voraus, denen er wieder geschenkt zu wer-
 den wünschte. Mit den Gemeinen in Klein-Asien, Macedonien,
 und Griechenland, sey Paulus mehr Jahre umgegangen, als Bos-
 chen mit der zu Jerusalem: es bleibe also viel wahrscheinlicher, daß
 die, denen er wieder geschenkt zu werden wünschten, in diesen Ge-
 genden, als daß sie in Palästina gewohnt haben.

Es scheint, Wall nehme das Wort wiederschenken gar zu
 eigennüßig, und denke deshalb blos an solche Gemeinen, deren be-
 sonderer Lehrer Paulus zu seyn pflegte. Jeder Freund, den wie
 lieben, wird uns wieder geschenkt, wenn sein Leben gerettet wird:
 und er wird uns zwiefach wieder geschenkt, wenn die Gefahr seines
 Lebens um unfertwillen entstanden war. Der müßte ein sehr un-
 freundschaftliches Gemüthe haben, welcher nicht den Freund als
 ihm wieder geschenkt betrachtet, der ihn besuchte, um ihm Almosen zu
 bringen,

q) Brief critical notes on the New Testament, pag. 317.

bringen, bleibey in Lebensgefahr kam, und aus der Lebensgefahr errettet wird. So unedel konnte Wall gewiß nicht denken; sondern blos der Criticus dachte so kalt. Paulus hatte die Gemeine zu Jerusalem mehr als einmahl besucht, und gemeiniglich ihren dürftigen Gliedern eine mit vielem Eifer gesammelte Beysteuer mitgebracht: durch Nachgeben gegen ihre Schwachheiten, und durch Beobachtung des abgeschafften Levitischen Gesetzes, hatte er sich um ihre Freundschaft beworben: er ward bey einem dieser freundschaftlichen Besuche gefangen genommen, und endlich zur Verantwortung nach Rom geschickt: die Christen zu Jerusalem erkannten ihn für einen Apostel Jesu Christi: war es zu viel, wenn dieser Mann glaubt, er werde ihnen wiedergesendet, da sein Leben durch den richterlichen Ausspruch des Kayfers in Sicherheit gesetzt wird?

Einen andern Einwurf nimmt Wall daher, daß Paulus C. 13. v. 23. den Vorsatz äußert, die Hebräer zu besuchen. Dis, sagt er, geht an als ein Versprechen an die Gemeinen in Klein-Asien und Griechenland, bey denen er ganze Jahre zu bleiben pflegte, und denen er auch wirklich in den Briefen an die Philippier und Colosser Hoffnung zu einem Zuspruch macht: allein es ist unwahrscheinlich, daß er noch eine Reise nach dem weit entfernten Jerusalem vorahabt habe, wo er das festemahl in seine langwierige Gefangenschaft gerathen war. Nach allen Orten wird er eher hinweisen, als nach Jerusalem.

Hierauf antwortet Lardner sehr richtig: Paulus habe jetzt mit viel mehrerer Sicherheit, als vorhin, Jerusalem besuchen können, nachdem sein dort entstandener Proceß zu Rom untersucht, und er von dem Kayser losgesprochen war, oder doch zu dieser Losprechung die nächste Hoffnung hatte. Es würde für Juden sehr verwegen gewesen seyn, ihn nach einer solchen Entscheidung von neuen anzutasten: und der Römische Landpfleger würde sich nicht haben entbrechen können, ihn kräftiger zu schützen, als ehemahls geschehen. Da er nun vor seinen Römischen Banden wenigstens vier Reisen nach Jerusalem gethan hatte ¹⁾, und gewohnt war, die Almosen

1) Die erste Ap. Gesch. 9, 26, 29 druck meines Vaters Dissertation de Gal. 1, 28. Die zweite, Ap. Gesch. 15, 2, 29. Gal. 2, 1. Die dritte, Ap. Gesch. 18, 22. ¹⁾ *ἄνευβας*, heißt hier nach dem Zusammenhange sowohl dieses Berses, als der gangen Rede, er reisete nach Jerusalem: von welchem Ausdruck meines Vaters *notione superi & inferi apud Hebræos* nachzusehen ist. Die vierte, Ap. Gesch. 21, 17. Außer diesen Reisen kann Paulus noch manche andre nach Jerusalem unternommen haben, von denen wir nichts wissen.

fen, die er unter den Heiden zu sammeln gelobet hatte ^d), selbst nach Jerusalem zu überbringen, wenn sie beträchtlich genug wären ^e): so ist gar nichts unwahrscheinliches in dem Vorfatz, die Stadt, in der er zu Gamaliels Füßen erzogen war, und die älteste Kirche der Christen, die nach dem Tode Jacobi seines Ausspruchs nöthiger hatte, als vorhin, noch einmahl zu besuchen. Die Entlegenheit der Orter thut bey einem Mann, wie Paulus war, der stets ein reisendes Leben führte, nichts zur Sache: und der Apostel, der fünf Jahr vorher von Jerusalem über Rom nach Spanien hatte reisen wollen ^u), und von dem selbst Hallet glaubet, daß er den Einwohnern Griechentandes, Macedoniens, und Klein-Asiens einen Besuch verspreche; konnte noch wol die Entschließung fassen, von Rom nach Jerusalem zu reisen.

Wetstein meint S. 386. des zweiten Theils seines N. E. Unbekannte pflege man nicht zu grüßen; da nun die Brüder aus Italien E. 13, 24. die Hebräer grüßten, so könnten diese Hebräer wol nicht zu Jerusalem gewohnt haben.

Beide Sätze halte ich für unrichtig. Auch Unbekannte, die wir nie gesehen haben, grüßen wir doch, wenn uns ein Band der Freundschaft oder Liebe mit ihnen verknüpft. Dieses Band wird in dem Anfang des Christenthums den christlichen Gemeinen nicht abgeleugnet werden können; und insonderheit sahen sie Jerusalem gleichsam für die Mutterstadt des von Zion ausgegangenen Christenthums an, so daß sie auch Almosen für die Armen, dieser ihnen gewiß nicht fremden Gemeine sammleten. Es mußten aber auch viele Brüder in Italien, die von Ankunft Juden waren, persönliche Bekanntschaft mit der Gemeine zu Jerusalem haben; indem die Juden gewohnt waren, an den hohen Festen sich nach Jerusalem zu begeben. Apost. Gesch. 2, 10. finden wir unter den Fremden, die sich bey der Ausgießung des heiligen Geistes zu Jerusalem befanden, auch solche, die zu Rom wohnten, und vermuthlich sind von diesen die ersten Lehrer des Christenthums in Italien gewesen.

§. 10.

Der wichtigste Einwurf, von der Armuth der Christen.

Weit scheinbarer ist die Einwendung, die Wolf und Wetstein von der Armuth der Christen zu Jerusalem hernehmen. Alle die Stellen, in denen von Almosen für die Heiligen zu Jerusalem geredet

^d) Gal. 2, 10. ^e) 1 Cor. 16, 4. ^u) Röm. 15, 23, 25.

geredet wird x), beweisen dieselbe: und über das war gleich anzu-
fangs die Gemeinschaft der Güter daselbst eingeführt, Häuser und
Aeckerwaren verkauft, und das Geld in die gemeine Cassé gegeben,
die Christen hatten folglich kein Eigenthum mehr. Wie kann
E. 6, 10. von einer solchen Gemeine gerühmet werden, daß sie den
Hölligen diene, wenn anders dieses Dienen von Almosen verstanden
werden soll? Wie schickt sich zu ihren Umständen die Ermahnung,
Cap. 13, 16. wohl zu thun, und mitzutheilen vergesse nicht, denn
solche Opfer gefallen Gott wohl? und ich möchte noch dazu setzen,
wie konnten diese Hebräer, die kein Eigenthum hatten, den Raub
ihrer Güter erwarten? E. 10, 34.

Wäre das ohne Ausnahme richtig, was man von der ange-
meinen Armuth dieser Gemeine, und von der Gemeinschaft der Gü-
ter für gewiß annimmt: so würden doch die beyden von Wolf und
Weststein angeführten Stellen gar wohl damit vereinigt werden
können. Denn das Dienen besteht ja nicht blos in Almosen, son-
dern die Liebe des Nächststen kann sich auch auf andere Weise, in
Pflegung der Kranken, in Eröstung der Betrübten, in Vergung der
Verfolgten, in Erziehung der Waisen, u. s. f. geschäftig und dienst-
fertig erzeigen. Matth. 25, 44. begreift *διακονείν* doch offenbar außer
dem Speisen der Hungerigen und Tranken der Durstigen, noch das
Bewirthen der Fremden, nebst der Vorsorge für Kranke und Ge-
fangene, unter sich. Es würde dem seel. Wolf schwerlich eingefal-
len seyn, es hier auf die Almosen allein einzuschränken, wenn er nicht
Beweise zu einem, um anderer Ursachen willen geliebten Saxe ge-
sucht hätte. Ja selbst Arme, die doch arbeiten, und dadurch ihre
tägliche Nahrung kümmerlich verdienen können, sind im Stande,
andern noch ärmerern ein Gott wohlgefälliges Almosen mitzutheilen.
Es scheint, man denke nicht an die arme Witwe, deren Scherstein
Christus einer so besondern Aufmerksamkeit würdigte. Man wird
doch wol nicht zu der Gemeinschaft der Güter dieses rechnen, daß
die Christen zu Jerusalem nach Verkaufung ihrer Aecker nicht gear-
beitet, sondern blos von Almosen gelebt, oder daß sie auch ihr täg-
liches Arbeitslohn in die gemeine Cassé gegeben haben: wenigstens
steht hievon nirgends etwas in der Apostelgeschichte, und Ap. Gesch.
6, 1. werden Witwen aus der gemeinen Cassé versorget, die andern
müssen

x) Weststein führt Röm. 15, 26. 1 Cor. 16, 3. 2 Cor. 8, 4. Galat. 2, 10.
Ap. Gesch. 11, 29. 24, 17. an.

müssen sich also wol den Unterhalt durch ihrer Hände Arbeit verschaffen haben. Wiewol, wenn auch dieser Tagelohn in die gemeinschaftliche Casse gegangen wäre, so würde man eben dieses für das allerreichste Almosen eines Tagelöhners zu halten haben, und es würde ihm doch dabey nicht unmöglich gewesen seyn, von dem, was er aus der gemeinen Casse zu seinem Unterhalt wieder bekam, andern Nothleidenden mitzutheilen.

Allein ich glaube, es sey gar nicht nöthig, so viel zugeben, und was von der Nemuth der Christen zu Jerusalem gesagt wird, gehe blos dahin, daß es in dieser großen Stadt, die keine Handlung hatte, viel arme Christen gegeben habe, nicht aber, daß unter den Christen zu Jerusalem gar keine gewesen sind, die sich in gemächlichen oder doch mittelmäßigen Umständen befunden. Maria befah doch noch Ap. Gesch. 12, 12. ein Haus, und war nicht in dem Grad arm, als man die Christen zu machen pflegt, ohngeachtet sie eine Witwe war: sie hatte auch, wo ich nicht irre, nach B. 13. eine Bediente. Eben dieser Umstand bestätiget aber auch den Satz, welchen der seel. Canzler von Mosheim in seinen Cogitationibus ad varios N.T. locos L. I. c. VI. p. 114. ausgeführt hat: nemlich, daß zu Jerusalem keine eigentliche Gemeinschaft der Güter eingeführt gewesen, oder alles Eigenthum aufgehoben ist. Die Stellen der Apostelgeschichte, die man dahin deutet, gehen blos auf ungemeyn reiche Almosen, und bezeugen, daß viele bemittelte Personen liegende Gründe verkauft, und den Betrag davon in die Almosen-Casse gegeben haben. Dis thaten aber nicht alle; und die, so es thaten, wurden dadurch nicht selbst eine Bürde der Almosen-Casse, sondern wußten sonst Mittel, sich zu ernähren, und ihr eigen Brodt zu essen.

S. II.

Zu Jerusalem redete man Chalpäisch, oder, wie die Alten sagen, Hebräisch. Unser Brief ist also Hebräisch geschrieben.

Nun aber komme ich auf diejenige Frage, bey welcher ich mehr, als bey irgend einer, die Schonung meiner Leser zu erbitten habe, weil es mir nach einer unpartheyischen Untersuchung von 14 Jahren unmöglich bleibt, der gewöhnlichen Meinung, für welche viele hier mit einigem Eifer eingenommen sind, beyzutreten, und die Gedanken zu ändern, die ich bey Ausgabe des Peirce geäußert habe. Es ist diese: in welcher Sprache ist der Brief ursprünglich geschrieben? In der Griechischen, darin wir ihn jezund lesen, oder in der, welche zu Jerusalem gewöhnlich und bekannt war, die man die Hebräische zu nennen pflegt.

Man

Man redete nehmlich zu Christi und der Apostel Zeit in Judäa nicht zwar das von unsern Gelehrten gewöhnlich sogenannte Hebräische, so wir in dem alten Testamente antreffen, wol aber das nahe damit verwandte Chaldäische, welches in dem N. T. und auch wol bey andern alten Schriftstellern unter dem allgemeineren Nahmen des Hebräischen begriffen zu werden pflegt y). Die Wörter des gewöhnlichen Dialekts der Stadt Jerusalem, die im N. T. angeführt, und zum Theil Hebräisch genannt werden, *σαβαθ* Matth. 27, 46. *ταλτα* Marc. 5, 41. *Αββα* hin und wider, *βηθεσδα* Joh. 5, 2. *γαβαθα* Joh. 19, 13. *γολγοθα* B. 17. *μαρτα* 1 Cor. 16, 22. sind offenbahr Chaldäisch, und das einzige Hebräische Wort, so uns aus dem Munde Christi aufbehalten ist, ist *εψαθα* (עֲשָׂה) Marc. 7, 34. welches aber die Stelle eines Gebets vertritt, in denen die Juden sich lieber der für heilig gehaltenen hebräischen Sprache zu bedienen pflegten. Es waren auch bereits vor Christi Geburt zwey Chaldäische Uebersetzungen des alten Testaments von Onkelos und Jonathan herausgegeben: woraus sich schließen läßt, daß das wahre und alte Hebräische bereits anfieng, ungelahrten Juden, die Chaldäisch redeten, undeutlich zu werden. Indeß war es doch nicht so unbekannt geworden, daß man die Bibel nicht mehr darin vorgelesen, oder die Gelehrten nicht ihre Bücher zum Theil Hebräisch verfaßt hätten. Ob nun Paulus sich der von unsern heutigen Sprachgelehrten so genannten Hebräischen, oder der Chaldäischen Sprache bedienet habe, kann uns bey dieser ganken Frage einerley seyn, deren wichtiges blos darauf ankommt, ob wir im Griechischen einen Grundtext oder eine Uebersetzung lesen: ich gebrauche mich daher des Nahmens, Hebräisch, jezt in der Weitläufigkeit, in der er im Neuen Testamente vorkommt, und das Chaldäische mit unter sich begreiff.

Daß diese Sprache die gewöhnlichste zu Jerusalem gewesen ist, erhellet außer dem Zeugniß aller Kirchenväter, die von der Sprache Christi und der Apostel geredet haben, und außer den vorhin angeführten Chaldäischen Wörtern, welche die Schriftsteller des N. T. zum Theil ausdrücklich für Hierosolymitanisch ausgeben, noch unwidersprechlich aus der Geschichte, Ap. Gesch. 21, v. 40. bis 22, 2. Paulus war zu Jerusalem gegriffen, und ein großer Auflauf entstanden; die meisten aber von denen, die daran Theil nahmen, wußten nicht, wer oder aus welchem Lande er war. Da

D 2

y) Joh. 5, 2. wo Lightfoot nachzusehen ist: 19, 13. 20.

er endlich in Sicherheit ist, und von dem Römischen Obristen Erlaubniß bekommen hat, eine Rede an das Volk zu halten, so ruft er ihnen auf Hebräisch (*ἑβραϊκῆ διαλέκτῳ*) zu: meine Brüder und Väter, höret meine Verantwortung! Als sie hörten, daß er ihnen auf Hebräisch zurief, so ward die Stille allgemein und dauerhaft. Es wenden zwar einige ein, daraus, daß die Stille so allgemein geworden, als Paulus Hebräisch zu reden angefangen, scheine zu folgen, daß auch eine Griechische Rede, als die man bey seinem ersten Winken zu erwarten schien, zu Jerusalem nicht ungeschicklich gewesen seyn würde, folglich auch Griechisch die Muttersprache dieser Stadt gewesen seyn müsse. Allein diese letztere Folgerung fällt weg, wenn man erwäget, daß er ein Jude von Tarsus war, und von Juden aus Klein-Asien gegriffen ward: ein großer Theil des zusammengelaufenen Volks konnte also erwarten, daß der unbekannte Gefangene bloß diese Asiatischen Gefangenenführer Griechisch anreden, und sich bey ihnen allein verantworten würde.

Diese Gründe haben schon längst eine beynahe allgemeine Ueberzeugung bey den Gelehrten gewirkt. Nur Isaac Vossius, der sich auf alle Weise Mühe gab, die Uebersetzung der 70 Dolmetscher zu erheben und zu vergöttern, fand es seinem geliebten System zuträglich, wenn man zu Jerusalem nicht Hebräisch, sondern Griechisch geredet hätte, weil alsdenn Christus selbst das Alte Testament aus der Griechischen Uebersetzung angeführet haben würde. Er wendet daher gegen den zuletzt gemeldeten Beweis ein: vielleicht habe Paulus nicht wegen der Einheimischen, sondern um der Juden willen Hebräisch geredet, die aus dem Parthischen Reiche gegenwärtig waren. Allein es ist gar nicht begreiflich, warum er sich in einer zu Jerusalem gehaltenen Rede nach diesen Ausländern hätte richten wollen: Denn da eigentlich die Juden aus Klein-Asien den Aufstand wider Paulum erregt hatten, (v. 27.) so hatte er mit Keinen fremden Juden zu thun, als mit solchen, die Griechisch redeten: wäre nun dis auch die Sprache der Stadt gewesen, so liesse sich nichts ungereimteres denken, als eine Hebräische Rede. Wer kann glauben, daß die Juden aus Jerusalem ihm so ruhig zugehört haben würden, wenn er sich in einer Sprache, die sie nicht verstanden, verantwortet hätte.

Doch

Doch ich will auch die Gründe anführen, auf die Vossius seine Meinung bauet, weil sein Gegner, Richard Simon, nicht alle so hinlänglich beantwortet hat, als geschehen kann 2).

1) Die Römer suchten die so genannten barbarischen Sprachen auszurotten, wo sie ihre Herrschaft ausgebreitet hatten: und

2) Die Juden konnten der Griechischen Sprache in Testamenten, Contracten, und Gerichten nicht entbehren.

Beide Gründe würden eher Harduins Meinung beweisen, der die Lateinische Sprache zu Jerusalem einführen will, als Vossii seine. Höchstens aber würde doch nur aus ihnen folgen, daß nach einer sehr langen Dauer von Jahren, und Aussterbung mehrerer Geschlechter, endlich die Griechische oder Lateinische Sprache zu Jerusalem hätte einheimisch werden müssen. Jerusalem aber hatte noch in den ersten Jahren des Lebens Christi seine eigenen Könige, Herodes den Großen, und Archelaus, und ward erst einige Jahre nach der Geburt Christi eine Römische Provinz. Ob nun gleich diese Regenten unter den Römern stunden, so waren sie doch keine Römer: und da die Römer nicht mit Gewalt die Sprache der Ueberwundenen verdrängeten, sondern nur durch den Umgang derselben mit ihren Besatzungen, durch Einführung ihrer Colonien und Pfanzstädte, und dadurch, daß diese Sprachen in den Römischen Gerichten unbrauchbar waren; so konnte unter diesen Königen die alte Landessprache nicht leiden. In den 50 Jahren, die seit der Absetzung des Archelaus verfloßen waren, hätte die Aenderung der Sprache auch nicht vorgehen können, wenn gleich alle die Mittel von Seiten der Römer angewandt wären, welche zu brauchen sie sonst gewohnt waren. Denn diese wirken langsam, und es währet mehrere Geschlechter, ehe man sich gewöhnet, die Sprache, die in den Gerichten eingeführt ist, im gemeinen Leben und gegen die Kinder zu gebrauchen, so lange aber dis nicht allgemein von Vornehmen und Geringen geschieht, wird sie keine Muttersprache. Vossius hätte nur bedenken sollen, wie langsam es in den übrigen Römischen Provinzen mit Ausrottung der Landsprachen zugegangen ist. Die Sprache der Carthaginienser, und verhaßter konnte wol keine den Römern seyn, war noch zu Augustini

D 3

Zeit

2) Histoire critique du Vieux Testament: und in der hist. crit. du texte du nouveau Test, chap. VI.

Zeit übrig. Die Galater in Klein-Asien, und die Lycaonier, redeten noch zu Pauli Zeit ihre alte und barbarische Sprache, neben der Griechischen, *Ap. Gesch. 14, 11 a*), und bey der langen Herrschaft der Römer in Gallien hat sich doch die alte Galatische Sprache so lange erhalten, daß sie noch jetzt in einem Theil von Bretagne als Muttersprache geredet wird.

Allein diese Mittel haben die Römer nicht einmal zu Ausrottung der Jüdischen Sprache angewandt. Denn den Juden war nicht blos in Palästina, sondern sogar außer ihrem Lande und in den übrigen Römischen Provinzen vergönnet, nach ihren eigenen Gesetzen zu leben, so gar daß sie noch lange Zeit nach der Zerstörung Jerusalems sich ihrer eigenen Schiedsrichter haben bedienen können. In Palästina aber hatte das Synedrion eine sehr große Macht, und der Römische Befehlshaber bekümmerte sich wenig um die Streitsachen der Juden, ausgenommen, daß ohne sein Urtheil niemand vom Leben zum Tode gebracht werden konnte. Wie war es bey diesen Umständen möglich, daß durch die Römischen Gerichte innerhalb 50 Jahren die Hebräische Sprache zu Jerusalem abgeschafft, und davor die Griechische, die nicht einmahl in den Gerichten der Römer stat hatte, zur Muttersprache werden konnte.

- 3) Die alte Landessprache, sagt Vossius ferner, muß untergehen, so bald eine neue eingeführt wird. Zwey lebende Sprachen können nicht zugleich in einem Lande geredet werden.

Dieser Satz ist falsch: allein er verdient hier nicht, daß man ihm Erfahrungen entgegen stellt. Denn so lange Vossius nicht erwiesen hat, daß das Griechische die lebende Sprache der Einwohner Jerusalems gewesen, gehört er gar nicht zur Sache.

- 4) In ganz Syrien war die Griechische Sprache schon zu der Zeit der Syrischen Könige aus Griechischem Geblüte eingeführt, und die Syrische untergegangen, die nur noch jenseits des Euphrats geredet ward: folglich redete man in Palästina, als einem Theil von Syrien, auch Griechisch.

Diese Folge sehe ich nicht ein, wenn auch der Vorderatz zuverlässiger wäre, als er in der That ist. In Syrien ward die Griechische Sprache durch die Griechischen Könige eingeführt: hingegen haben die Juden eine lange Zeit hindurch entweder Kriege mit

a) Siehe Jablonski de lingua Lycaonica.

mit diesen Königen geführt, oder als ein, von ihnen für frey erkann-
tes Volk nichts mit ihnen zu thun gehabt. Nun giebt selbst Bos-
sius anderwärts zu, daß die Landessprache von Palästina vor
dem Antiochus Epiphanes nicht Griechisch gewesen sey; und er
wird doch wol niemanden überreden, daß dieser Herr vermögend
gewesen sey, in der kurzen Zeit, da er Jerusalem im Besiz hatte,
die Landessprache der Juden völlig auszurotten. Nachher aber
haben es die Syrischen Könige noch weniger thun können, als die
Juden entweder mit ihnen Krieg führten, oder ein freyes Volk
waren.

5) Theodoretus schreibt: „man findet keine Hebräischen Kinder,
die sich von Jugend auf der Hebräischen Sprache bedienen,
sondern sie reden die Sprache der Völker, unter welchen
sie geböhren sind; wenn sie aber erwachsen sind, so ler-
nen sie die Heilige Schrift lesen, und also das Hebräische
verstehen.

Theodoretus redet von Juden seiner Zeit, die unter fremden
Völkern geböhren sind, und von dem Hebräischen, das in der Bibel
vorkommt. Wollte man also wider seinen Willen ihn von der
Zeit Christi und der Apostel verstehen, so würde doch in Absicht
auf die Einwohner Jerusalems weiter nichts daraus folgen, als,
die zu Jerusalem geböhren hätten die Sprache, in welcher die Bi-
bel geschrieben ist, nicht von Kindheit auf geredet, sondern eine
andere dort übliche Landssprache, und diese ist ja deswegen noch
nicht die Griechische, sondern es ist die Chaldäische.

Das übrige, was er hat, sind Wortkriege, über die Namen,
Chaldäische und Syrische Sprache, die zu nichts dienen, als, die
Sache zu verwirren, und die er so führt, daß sie weder von großer
Kenntniß dieser Sprachen, noch von Unpartheylichkeit zeugen.

War aber die Griechische Sprache zu Jerusalem ausländisch,
und nur bey Fremdlingen, oder bey Personen von besserer Erziehung
bekannt, eine Orientalische Mundart aber, die ich mit den Alten
die Hebräische nennen will, die Muttersprache: so scheint es bey-
nahe ohne weiteres Zeugniß schon gewiß, daß Paulus, der des He-
bräischen kundig war, an die Gemeine zu Jerusalem Hebräisch, und
nicht Griechisch geschrieben haben werde. Dieselbige Ursache, die
ihn bewog, vor dem zusammengelaufenen Volke Ap. Gesch. 21, 40.
Hebräisch zu reden, mußte ihn auch bewegen, sich dieser Sprache
in seinem Briefe an die Hebräer zu bedienen: Denn diesen schrieb
er doch, um verstanden zu werden. Ich erwähne nicht einmahl,
unter

unter was für einem Haß die Griechische Sprache bey den Juden zu Jerusalem lag, die sie immer einer heidnischen Unheiligkeit verdächtig hielten: Daher es noch viel thörichter gewesen seyn würde, an eine Gemeine von solchen Erziehungs- Vorurtheilen, und die sich ohnehin daran stieß, daß das Christenthum, von dem sie abfallen wollte, nicht Jüdisch genug ausfähe, sondern Heiden den Juden gleich machte, einen Griechischen Brief zu schreiben, um sie bey dem Christenthum zu erhalten, der, wenn er von den meisten verstanden werden sollte, erst dort in das Chaldäische hätte überfetzt werden müssen.

Lardner sucht diesem Beweis dadurch auszuweichen b), daß er bemerket, viele in Judäa hätten Griechisch verstanden. Dis ist freilich nicht zu läugnen; und es gab fogar zu Jerusalem sehr viel den Hebräern entgegen gesezte Hellenisten, wie wir aus Ap. Gesch. 6. sehen. Allein ein Brief, der die ganze Gemeine Christo erhalten soll, wird sich doch nicht blos nach diesen Leuten von besserer Erziehung oder Ausländern richten, die, so viel ihrer auch sind, doch den kleinsten Theil der Gemeine ausmachen, sondern lieber die Sprache gebrauchen, die alle zu Jerusalem verstanden. Es ist eine Uebersetzung, wenn er meint, der Griechisch geschriebene Brief Jacobi sey doch auch denen von den 12 Stämmen bestimmt, die in Palästina wohnten, denn Jacobus schreibt ausdrücklich nach C. 1, 1. an die ἐν τῇ διασπορᾷ in der Zerstreung, das ist, die unter den Heiden wohnten. Auch das thut wohl nichts zur Sache, wenn er erinnert, die Griechische Sprache sey außer Palästina weit und breit bekannt gewesen, wobey er vermuthlich will, Paulus habe die Griechische Sprache gewählt, um den Nutzen des Briefes ausgebreiteter zu machen. In einem Briefe bedient man sich der Sprache, die der versteht, an den man schreibt, und wenn man ihn für andere Leser herausgeben will, so überfetzt man ihn, oder läßt ihn überfetzen. Die Ursache gilt nicht, bey einem Buche, denn sonst müßten alle Bücher, deren Nutzen man gern weit ausgebreitet wissen will, in einerley Sprache, die nehmlich die allgemeinste wäre, geschrieben seyn: allein bey meinem Briefe findet ein solcher Gedanke gar nicht statt, sondern man gebraucht die Sprache dessen, an den er gerichtet ist.

S. 12.

b) Supplement to the Credibility of the Gospel-history, T. II, Ch. XII. §. 1. pag. 327.

S. 12.

Allein eben diesen Satz, daß der Brief an die Hebräer Hebräisch geschrieben sey, bezeugen auch diejenigen Kirchenväter, die der Zeit näher gelebet, und etwas ausdrückliches von der Sprache desselben gemeldet haben.

Clemens von Alexandrien, welcher in dem zweiten Jahrhundert lebte, meldete in einem uns verlorenen gegangenen Buche, aus dem Eusebius seine Worte anföhret, dieser Brief sey von Paulo Hebräisch geschrieben; Lukas aber habe ihn Griechisch übersetzt c). Wenn Eusebius seine eigene Meinung vortragen will, so drückt er sich so aus: Paulus habe an die Hebräer in der Sprache seines Volkes geschrieben, daher man noch darüber streite, ob Lukas oder Clemens von Rom den Brief in das Griechische übersetzt habe d). Hieronymus sagt ausdrücklich: Paulus als ein Hebräer schrieb an die Hebräer Hebräisch. Ich belästige meine Leser nicht mit den so oft angeführten Griechischen und Lateinischen Stellen selbst, die sie bey Lardner oder Hallet leicht finden können.

Zeugnisse sind in historischen Fragen von größerem Gewicht, als daß man ihnen blos wahrscheinliche, oder wol gar nur aus einer willkürlichen Dogmatik erborgte Gründe entgegen setzen dürfte. Ich würde daher aus diesen drey Zeugnissen wirklich sehr viel machen, wenn ihnen gar kein anders lautendes entgegen gestellt werden könnte.

Da ich aber meine Meinung nicht wegen einer gegen sie gefaßten Geneigtheit; sondern blos um ihrer Gründe willen annehme, so habe ich keine Ursache, das zu verschweigen, was gegen sie von den anders denkenden eingewandt wird, und ihnen wirklich einen Theil ihres Gewichtes nimmt. Keiner der drey angeführten Zeugen hat zu Pauli Zeit gelebt; der älteste unter ihnen ist erst ein Mann geworden, als Paulus schon fast 100 Jahre todt war; keiner unter ihnen giebt zu verstehen, daß er das Hebräische Exemplar des Briefes selbst gesehen habe: vielleicht sind sie also hierin nicht Zeugen, das ist, sie erzählen uns nicht wieder, was sie von älteren, die der Zeit Pauli näher lebten, gehört hatten, sondern sie geben uns ihre Meinung

c) Euseb. hist. eccl. I. VI. c. 14.

d) I. III. c. 28.

nung von der Sache, und diese hatten sie gefasset, weil es unwahrscheinlich war, daß Paulus an Hebräer einen Griechischen Brief schreiben sollte.

Ich gestehe es, daß sie hiedurch, als Zeugen betrachtet, etwas verlieren: so lange aber doch nicht eine wichtige Einwendung gegen die Wahrscheinlichkeit ihrer Aussage gemacht werden kann, so lange wird man sie als ein Zeugniß gelten lassen müssen, weil sie doch nicht so schreiben, als wäre es nicht eine Muthmaßung. Thäte man dis nicht, so handelte man hier anders, als man sonst in der Historie zu thun gewohnt ist. Denn wenn man keine Zeugen aus eben der Zeit übrig hat, so glaubt man willig denen, die etwa ein Jahrhundert, oder noch länger nachher gelebt haben, und sonst verständige Männer gewesen sind; sonderlich wenn uns die Bücher der Zeit, die sie gebrauchen konnten, größtentheils verlohren gegangen sind: man hat zu ihnen das Vertrauen, daß sie nichts als historisch wahr aufgezeichnet haben, so sie nicht in ältern Urkunden gelesen, oder von mündlichen Zeugen gehört, sondern blos vermuthet haben; vielmehr hoffet man, daß sie ihre noch so wahrscheinlichen Vermuthungen von dem, was ihnen ältere Zeugen als Geschichte überlieferten, durch ein deutliches Merkmahl unterschieden haben werden. Wenn jetzt einige Französische Geschichtschreiber, die Voltairen zum Vorgänger haben, so verfahren, daß man bey ihnen Nachricht und Vermuthungen nicht unterscheiden kann; so finden sie zwar wegen ihrer Annehmlichkeit Leser, allein die Geschichtskundigen tadeln sie auch so sehr, daß eben dadurch jene Regel als ein bey den Geschichtschreibern eingeführtes und bekanntes Befehls bestätigt wird. Man muß nirgend öfter, als in der Kirchengeschichte des großen Jahrhunderts dieser Regel folgen, weil der Anfang der Kirche wenig Geschichtschreiber gehabt hat, und über das von den ersten christlichen Schriftstellern wenige auf unsere Zeiten gekommen sind; und in Absicht auf die Sprache des Briefes, an die Hebräer haben wir von dem Alexandrinischen Clemens keinen, der etwas davon aufgezeichnet hätte.

So viel indeß dem Zeugniß des Clemens, Eusebius, und Hieronymus durch diesen nicht unwichtigen Einwurf abgethan wird, viel wird mein erster im vorigen Paragraphen ausgeführter Beweis dabey gewinnen. Denn wenn ein Griechischer Brief an die Hebräer diesen drey gelehrten Alten so ungereimt vorkam, daß sie, ohne ein Zeugniß vor sich zu haben, doch so gewiß, als wäre es Geschichte, schrieben, der Brief sey ursprünglich Hebräisch: so muß es das
mahls

mahls sehr klar gewesen seyn, die Hebräer seyn in Palästina zu suchen, und nicht da, wo die Juden Griechisch redeten; und man muß auch gewußt haben, daß diese Hebräer einen Griechisch geschriebenen Brief nicht verstanden haben würden.

Lardner macht noch zwey Einwürfe von einer ganz andern Art, welche die übrigen Widersacher meines Satzes nicht bemerkt haben e). Einige unter den Alten haben den Brief an die Hebräer wegen seines bessern Griechischen, und der übrigen Verschiedenheit der Schreibart, dem Apostel Paulo abgeleugnet. Alle, die diesen Beweis gebrauchten, mußten zum voraus setzen, dieser Brief sey ursprünglich Griechisch geschrieben: denn so bald man das Griechische desselben für eine Uebersetzung hält, so ist ihr Beweis untauglich.

Wenn dis von einigem Gewicht seyn sollte, so müßte man billig wissen, wer die sind, die diesen Einwurf gemacht, und dabey zum voraus gesetzt haben, daß sie im Griechischen das Original dieses Briefes läsen. Denn bloße Anonymos kann man wol nicht zu Zeugen annehmen, am wenigsten alsdenn, wenn sie gegen die größten, sich nennenden, Männer des christlichen Alterthums, Clemens, Eusebius und Hieronymus, aufgestellt werden sollen. Waren es unwissende Leute, so konnten sie den Brief so nehmen, wie er ihnen vor Augen lag, und aus der offenbahren Verschiedenheit der Schreibart ihn Paulo absprechen: ohne zu wissen, daß die Geschichte dis Griechische für eine Uebersetzung erkläre. Ich will damit eben nicht sagen, daß sie unwissend gewesen sind, denn ich besinne mich wol, daß Unwissende selten eine Empfindung von der Schreibart haben: sie können aber auch sonst parthevisch gewesen seyn. Wir wissen, daß man diesen Brief verworfen hat, weil man Käseren darin antraf, oder wenigstens die Käser sich auf ihn beriefen (S. 5.): wer ihn verwerfen wollte, der müßte ihn erst Paulo absprechen: wer dis gegen das gemeine Zeugniß thun wollte, der müßte Beweise haben. Nun weiß man wol, wie es den Disputirenden geht, die Beweise suchen: wenn sich ihnen einer zeigt, so setzen sie, um ihn vollgültig zu machen, zum voraus, was niemand bisher geglaubt, und noch weniger bezeuget hat. Bey den Umständen muß ich die ungenannten Zeugen verbitten.

§ 2

Allein

e) Credibility of the Gospel-history, Part. II. Vol. III. c. 38. S. 259. und Vol. VIII. p. 150

Allein Lardner bleibt hierbei nicht stehen, sondern nennet uns einen sehr ansehnlichen Mann, der bey Uebersetzung der Schwierigkeit, daß Pauli Schreibart in diesem Briefe nicht anzutreffen sey, gar nicht daran denke, daß wir ihn blos in einer Uebersetzung lesen. Es ist Origenes, dessen Worte aus den Predigten über diesen Brief Eusebius uns aufbehalten hat f). Ich gestehe es, daß dieser Zeuge wegen seines Alters und Gelehrsamkeit von großer Wichtigkeit ist: ich will daher gegen Lardner gern die Hälfte dieses Beweises fahren lassen, und so fern nachgeben, daß ich gestehe, kein Theil dürfe sich zur Entscheidung dieser Frage auf die nummehr getheilten und einander widersprechenden Zeugnisse der Alten berufen, sondern die übrigen Beweise müssen den Ausschlag geben. Ich würde es mir selbst zur Partheylichkeit auslegen, wenn ich mir den Vortheil zu Nutze machen wollte, daß ich drey Zeugen gegen den einzigen Origenes aufstellen kann: denn ich sehe wol ein, daß dieses von einem Zufall herrühren kann, wo so viele Schriften der ersten Jahrhunderte verlohren gegangen sind. Doch ich muß Origenis Worte selbst anführen. Nachdem er bemerkt hat, dieser Brief sey in der ganzen Zusammensetzung der Worte besser Griechisch, als man sonst bey Paulo gewohnt sey, der selbst sein Griechisches als gemein und unausgearbeitet beschreibe; so fährt er fort: Nach meinem Urtheil sind die Sachen von Paulo, die Redensarten und Wortfügung aber von einem andern, (*ἀπομνημονεύσαντος τὰ ἀποστολικὰ, καὶ ὡς περὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημμένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου*) der die Reden des Apostels nachschrieb, und zugleich was dieser sein Lehrer gesagt hatte, gleichsam in einigen Noten erklärte. Ich gestehe es, daß ich nicht begreife, wie Origenes so hätte reden können, wenn er den Griechischen Brief für eine Uebersetzung aus dem Hebräischen gehalten hätte. *ἀπομνημονεύειν* ist, wenn ein Schüler einige Sätze seines Lehrers nachschreibt, welche man *ἀπομνημονεύματα* zu nennen pflegt: *σχολιογραφεῖν*, ist den Sinn eines Auctors erläutern, und weiter ausführen, Noten zu ihm machen. Beides ist nicht das Werk des Uebersetzers. Indes nimmt es mich billig Wunder, daß Origenes so gar nicht der Meinung derjenigen gedenkt, die den Brief für übersetzt von Clemens oder Lukas ausgaben, sonderlich, da er gleich nachher sagt, die Historie gebe vor, Lukas oder Clemens von Rom habe den Brief geschrieben. Unbekannt konnte diesem sehr gelehrten Manne das nicht seyn, was er hier verschweiget, und sein Lehrer,

der

f) Hist. eccl. l. VI. 25.

der Alexandrinische Clemens, behauptet hat. Mich dünkt, ich erkenne in diesem Stillschweigen eine kleine Partheylichkeit, und die Besgerde, seine Zuhörer unvermerkt dahin zu bringen, daß sie glauben möchten, der Brief sey gar nicht von Paulo geschrieben. Wenn man wenigstens die Worte liest: „falls eine Kirche diesen Brief „als Pauli Brief annimmt, so mag man sie auch hierüber los „ben: denn die Alten werden ihn nicht ohne Ursache Paulo zus „geschrieben haben. Wer ihn aber wirklich verfasser hat, das „weiß Gott.“ so siehet man wol, daß er sehr zweifelt, ob dis Pauli Brief sey, und daß er doch Zuhörer vor sich hatte, die ihn, so wie sein Lehrer gethan hatte, für Pauli Brief annehmen, denen er daher nöthig findet ein höfliches Wort zu sagen. Wenn er diesen ganz verschweigt, was doch Clemens, sein Lehrer, und der ehemalige Lehrer Alexandriens, behauptet hatte, daß der Griechische Brief eine Uebersetzung aus dem Hebräischen sey, so hat dis wirklich einen Schein der Partheylichkeit, und des Wunsches, daß seine Gemeine lieber den Brief Paulo absprechen möchte. Woher aber diese Partheylichkeit entstanden ist, und ob ihm etwan, so wie vielen zu Rom, einige Stellen des Briefes an die Hebräer misfallen haben, können wir nicht sagen, so lange wir Origenis Predigten über denselben nicht auffinden.

§. 13.

Wir müssen uns bey dieser Uneinstimmigkeit der Zeugen, die andre leugnen, ich aber gar nicht verbergen will, nach andern Grun- Die Griechische Schreibart, die nicht Pauli seine ist, verräth eine Uebersetzung.
den umsehen, welche eine Entscheidung geben können. Die Schreibart unsers Briefes wird hier sehr wichtig: denn wir lesen offenbar nicht das Griechische, so wir sonst an Paulo gewohnt sind; wenn demnach der Brief von Paulo ist, so muß er in einer Uebersetzung zu uns gekommen seyn. Es kann seyn, daß solchen, die des Griechischen selbst nicht kundig sind, dis eine ungewisse und langwierige Streitfrage scheint, die niemand entscheiden könne: allein man kann sich dreist auf jedes unpartheyische Ohr berufen, das im Stande ist, von einer Griechischen Schreibart zu urtheilen. Dis that schon Origenes, dem man sein Griechisches Gehör wol nicht ableugnen wird. Der Brief, sagt er in seinen Predigten über ihn g), hat nicht das idio-

E 3

tische

g) ὁ χαρακτήρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίων γεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λέξει ἀλλοιωτικότερα. Πᾶς ὁ πιστάμενος λέγειν Φράσεων διαφορὰς ἑμολογήσεται ἐν ταύτῃ ἰδιωτικῇ ἕνεκα τῆς λέξεως τοῦτοῦ τῆ

tische (Das ist, das unpolirte, und im gemeinen Leben oder familiären Umgang gewöhnliche, wo man nicht als Redner auftritt, oder als Schriftsteller sich der Welt zeigt) an sich, welches dem Apostel gewöhnlich ist, und er selbst an sich erkennet, sondern ist in der Zusammenfügung der Worte besser Griechisch. Dis wird ein jeder eingestehen, der von dem Unterschied der Schreibart zu urtheilen weiß. Doch etwas näheres von diesem Unterschiede zu sagen, so bestehet er nicht sowohl in einzelnen Wörtern, als in der ganzen Wortfügung. In dem Briefe sind Hebraismi, das kann niemand leugnen: allein diese machen gar nicht das Unterscheidende der Schreibart Pauli aus, sondern er hat sie mit allen Schriftstellern des Neuen Testaments, und mit den meisten Juden, so Griechisch schreiben wollten, gemein. Sie sind nicht einmahl eine Folge der Urkunde des Griechischen bey ihm, denn selbst aus seinen Briefen siehet man deutlich, daß es ihm an reinen Griechischen Wörtern nicht gemangelt haben würde, wenn er sich hätte die Mühe geben wollen, sie zu suchen, da er aus Tarsus gebürtig war, und mit den besten Griechischen Schriftstellern Bekanntschaft gepflogen hatte. Allein bey aller dieser Kunde des Griechischen herrschet in seinen Briefen die Nachlässigkeit eines viel und geschwind schreibenden Mannes, die man wirklich in Briefen zu keinem Fehler machen kann, ob sie gleich, wie die um die Schreibart sehr bekümmerten Griechen es nennen, idiotisch, und das Gegentheil der classischen Sorgfältigkeit ist, mit welcher ein Schriftsteller, der vor die Welt schreibt, seine Arbeiten mustert und bessert. Es scheint, er wende gar keinen Fleiß auf die Einkleidung, sondern denke blos an die Sache, diese presse und überhäufe ihn mit Gedanken, und so ungeduldig er wegen seines feurigen Geistes, und wegen der wenigen Zeit, die er zum Schreiben hat, ist, sich ihrer zu entledigen, so werde er doch unter dem Schreiben stets von neuen überhäufft. Daher mangelt seiner Schreibart das periodische, und diejenige Ründung, die Griechischen Ohren so wohl gefiel. Man kennet in ihm den Mann, der viel und eilig schreibt, und der schön schreiben könnte, wenn es ihm beliebt, Mühe darauf zu wenden, oder zu concipiren, der aber dieses Schmucks wegen ganz unbekümmert ist; den Paulus, der von vielen Geschäften kaum die nöthige Zeit übrig behielt, voller Affect und Gedanken jemanden seine uncorrigirten Briefe sogleich in die Feder zu dictiren. Dagegen ist in dem Briefe an die Hebräer schon mehr von der Griechischen Ründung, die ungeachtet aller Hebraismen ihm ein Griechischeres Ansehen giebt:

es erscheint auch durch und durch mehr Mühe und Sorgfalt, so auf die Schreibart gewandt ist. Vielleicht würde Paulus so haben schreiben können, wenn er übersetzt hätte: denn bey Leuten von einem hitzigen Temperament pflegt man bisweilen zu finden, daß ihre Uebersetzungen der Sprache nach schöner gerathen, als ihre Originale. Bey jenen denken sie an die Worte, und wählen dieselben, sind auch von der Menge der Sachen nicht so gepreßt, weil sie nicht alles schreiben wollen, was sie denken, sondern blos das, was sie im Original vor sich finden. Der Affect, mit dem sie ihre Briefe oder Bücher schreiben, und der ihre Sorglosigkeit wegen des Puges der Worte vermehrte, findet sich gleichfalls nicht bey ihnen, wenn sie übersetzen. Ich würde daher, wenigstens um des Stils willen, nicht sehr viel dagegen haben, wenn man sagte, Paulus sey bey diesem Briefe sein eigener Uebersetzer gewesen: allein ursprünglich kann er ihn in dieser sorgfältigen Griechischen Schreibart nicht verfaßt haben, sonderlich da wol kein Brief ihm mehr Materie zu Unruhe und Affect gab, als der an die abfallen wollenden Hebräer.

Ich will nicht unterlassen, mir selbst einzuwenden, was vielleicht einigen meiner Leser beyfallen dürfte, daß die langen Parenthesen, von denen sich Beyspiele in unserm Briefe finden, ein deutliches Merkmal der Schreibart Pauli abgeben. Allein dieses sind Kennzeichen eines Schriftstellers, die auch in den Uebersetzungen bleiben werden. Sind nicht Pauli Briefe in den Bibeln aller und jeder Sprachen eben so parenthetisch, als im Grundtext?

Der Herr D. Carpov hat in seinen Prolegomenis zu unserm Briefe, im zweiten und dritten Capitel des vierten Buchs, vieles aus demselben gesammelt, das Paulus ähnlich siehet: allein fast alles betrifft die Sachen und die Denkungs-Art, und mußte in einer jeden Uebersetzung bleiben, die ihr Original nicht muthwillig verläßt. Er konnte es also, wie er gethan hat, gebrauchen, um wahrscheinlich zu machen, daß der Brief von Paulus geschrieben, nicht aber, daß der Griechische Text sein Original sey. Vermuthlich hoffet er von den Griechischen Redensarten etwas mehreres, die er S. 76. 78. aus dem Briefe an die Hebräer gezogen, und mit ähnlichen Redensarten aus andern Briefen Pauli belegt hat h).

Allein

h) Er schreibt wenigstens S. 81. *reliquis occurrere Paulinis, luculenter ex similitudine loquutionis, quam videtur, Pauli eandem stilo non Hebraice dimus in epistola ad Hebraeos atque sed Graece compositam esse. Ita adeo,*
quae

Allein auch diese machen nicht wahrscheinlich, daß das Griechische von Paulo sey: sie sind ihm gar nicht eigen, sondern er hat sie theils mit den besten Schriftstellern, theils mit den Griechisch Schreibenden Juden in dem Grad gemein, daß ein jeder Uebersetzer, der Pauli Gedanken Griechisch geben wollte, sie eben so gut gebrauchen konnte, als Paulus sich vielleicht derselben bedient haben konnte. Es sind überhaupt nicht Redens-Arten oder Wörter, auf die es hier ankommt, sondern die ganze Bildung der Rede und Ründung der Perioden ist vor Paulum zu sorgfältig. Ich darf mich auf des Herrn D. Carpzovs eigenes Ohr berufen: es ist des Griechischen so gewohnt, daß es, wenn es unpartheyisch zühöret, Paulum in diesem Briefe nicht Griechisch redend hören wird, obgleich seine Gedanken durch das fremde Griechische durchscheinen. Er thut selbst S. 91. folgendes merkwürdige Bekenntniß, das mit meiner Beschreibung von Pauli Schreib-Art in einigen Stücken übereinkommt: si quis orationem Pauli curate notavit, stilum in hac ad Hebraeos dissimilem aliquanto cognoscet esse illius, quo D. Apostolus in reliquis epistolis usus est. Nam castitas Graeca linguae, pauciores Hebraismi, phrasaeque Cilicum aut Tarsensium, particularum usus elegantior, positus verborum valde venustus, flores hinc inde inspersi, aliae virtutes bene multae, epistolae huic vel eo nomine prae caeteris Paulinis praerogativam videntur concedere. Wenn er dazu setzt: es scheine, der heilige Mann habe einmahl eine Probe geben wollen, wie gut er schreiben könne, (itaque vir sanctus, quid scribendo dicendoque possit, significare videtur voluisse,) so ist es zwar eben keine Schmeicheley vor Paulum, von dem ich nicht zweifelte, daß er noch viel besser Griechisch hätte schreiben können, falls er Mühe darauf gewandt hätte: allein es kommt doch dem von mir oben geäußerten Gedanken nahe, daß Paulus vielleicht so könnte geschrieben haben, wenn er sein eigener Uebersetzer geworden wäre, und dabey etwas mehr Sorgfalt auf die Sprache gewandt hätte, als ihm sonst gewöhnlich war.

Der Herr Hofprediger Cramer macht wider unsern Beweis den gedoppelten Einwurf i): es seyn noch genug Hebraismi in dem Briefe

quae inter viros doctos argumenti huius causa disceptatio movetur, sterilis eben böse, sondern er thut es immer. i) S. 37. der Einleitung, die er *valde, si non plane inepta est.* Daß seiner Erklärung des Briefes an die der Herr D. so schimpft, muß man Hebräer vorgefetzt hat. ihm nicht übel nehmen; er ist nicht

Briefe an die Hebräer übrig, um Pauli Feder kenntlich zu machen; und wenn ja der Brief etwas Griechischer sey, als die übrigen von Paulo, so könne sich Paulus durch seinen Umgang mit den Griechen in seinem Ausdrucke immer mehr gebessert haben. Dem ersten Einwurf ist schon im Anfang dieses Paragraphen vorgebeuet, da ich nicht die Hebräismos zum Merkmal der Schreibart Pauli angenommen habe, an der auch Origenes nicht so wohl das morgenländische als das idiotische bemerkt. Die Vermuthung aber, daß Paulus seine Griechische Schreibart in einem ziemlich hohen Alter durch den Umgang mit den Griechen noch verbessert habe, ist nicht sehr wahrscheinlich. Er war zu Tarsus geboren, und hatte Griechenland in früheren Jahren mehr als einmahl durchkreuzt, und zwar so, daß er sich zu Corinth Jahre lang aufgehalten hatte: es hatte ihm dabey in seiner Jugend und in männlichen Jahren nicht an Umgang mit den Todten, ich meine die klassischen Scribenten der Griechen, gemangelt: er hatte folglich vorhin mehr Gelegenheit gehabt, sich zu der schönen Schreibart zu gewöhnen, als während seiner langwierigen Gefangenschaft in Palästina und zu Rom. Ueberhaupt verschönert man auf der niedergehenden Seite von funfzig Jahren seine Schreibart nicht leicht, und es ist genug, wenn man sich alsdenn selbst gleich bleibt. Doch wir haben aus eben den Jahren, in denen unser Brief geschrieben ist, noch andere an die Epheser, Philipper, Colosser, Timotheus und Titus, in denen man völlig die alte Schreibart Pauli antrifft, von welcher der Brief an die Hebräer sich so merklich unterscheidet.

Der Schluß von allem diesem scheint zu seyn: entweder ist unser Brief gar nicht von Paulo, oder er ist ursprünglich nicht Griechisch geschrieben

S. 14.

Eine Stelle des Briefes an die Hebräer ist so beschaffen, daß sie, wie sie Griechisch lautet, schwerlich aus der Feder des Uebersetzers selbst geflossen seyn kann: wenigstens weiß ich nicht zu begreifen, was er dabei gedacht haben sollte, als er sie schrieb. Diese demnach die Hand eines Uebersetzers zu verrathen, der seinen Grundtext vervollständigt, wenn er auch an einigen Orten selbst den Zusammenhang der Gedanken, dem er nicht stets nachfolget, anzugeben außer Stande seyn sollte.

Ich meine Hebr. 11, 21. durch den Glauben segnete Jacob, als er sterben wollte, beide Söhne Josephs, und warf sich gegen die Spitze seines Stabes zur Erde nieder. Hier werden zwey Proben des Glaubens angeführt: die eine, daß Jacob seine Enkel einsegnete, die nicht viel Schwierigkeiten hat, und von Mose im 48sten Capitel des ersten Buchs beschrieben wird: die andere, daß er gegen seines Stabes Spitze angebetet haben soll, die aus Cap. 47, 31. genommen ist, und gar nichts mit dem Glauben zusammenhängendes, ja kaum etwas das sich recht verstehen läßt, zu haben scheint. Man kann auch nicht vorgeben, diese Worte würden nur wegen ihres Zusammenhangs mit dem vorhin erwähnten gläubigen Einsegnen der beyden Söhne Josephs angeführt, ohne daß sie eine neue Probe des Glaubens dieses Vaters enthalten sollten: denn sie gehören bey Mose gar nicht zu dem Ereignen der Söhne Josephs, sondern zu einer ganz andern Geschichte, da nemlich Jacob eine gute Zeit vorher, bey zunehmendem Alter, sich von Joseph einen Eid hatte schwören lassen, daß er ihn in Palästina begraben wolle. Moses unterscheidet auch beide Geschichte sehr deutlich von einander, denn nach den Worten, die hier überfest sind, und warf sich gegen die Spitze seines Stabes zur Erde nieder, fängt das 48ste Capitel also an: und es geschah nach dieser Geschichte, daß dem Joseph gesagt ward; dein Vater ist krank. Und er nahm seine beiden Söhne mit sich, u. s. f. Gehört nun beides nicht zusammen, sondern soll jedes eine besondere Probe des Glaubens seyn, so frage ich, was hat diese Anbetung des Stabes für einen Beweis des Glaubens in sich fassen können? Der Sinn der Griechischen Uebersetzung ist wol ohne Zweifel dieser: die 70 Dollmäscher versunden nicht einen gemeinen Stab, sondern einen solchen, der ein Ehrens- und Gewalts-Zeichen des Josephs war, gegen diesen soll sich Jacob zur Erde niedergeworfen, und auf Orientalische Art dem Hinte seines Sohnes die tiefste Verehrung bezeuget haben. Allein dis ist kein Glaube an Gott, und an das noch unsichtbare Zukünftige, sondern eine bürgerliche Ehrerbietung gegen den Bezier von Aegypten. Einige suchen sich zwar dadurch zu helfen, daß sie sagen, Jacob habe sich der ehemahligen Träume Josephs gläubig erinnert, in welchen vorher gesagt war, daß der Vater sich vor dem Sohn niederwerfen sollte: allein nicht zu gedenken, daß dergleichen weder von Mose gesagt wird, noch aus irgend einem Umstande der Erzählung geschlossen werden kann, und daß Pausus, wenn er von Jacobs Glauben an Josephs

Josephs Traum hätte reden wollen, viel besser 1 B. Mos. 37, 11. angeführt haben würde: so vergessen diese Ausleger, daß Paulus blos in so fern von dem Glauben redet, als er eine gewisse Hoffnung des Zukünftigen ist, das man noch nicht siehet k). Jacob konnte nunmehr diesen Glauben gewiß nicht üben, nachdem er die Herrlichkeit Josephs sahe: es war gar nichts großes, gar nichts nachahmenswürdiges darin, wenn er seinen eigenen Augen traucte. Wie genau aber Paulus lauter solche Muster des Glaubens wähle, die sich zu seiner Beschreibung desselben schickten, und das Unsichtbare oder das Zukünftige zum Gegenstande hatten, wird man bey dem 7ten, 8, 10, 13, 16, 19 und 20sten Vers augenscheinlich wahrnehmen können.

Einige Liebhaber des Bilderdienstes in der Römischen und Griechischen Kirche haben dem Stabe Josephs eine Heiligkeit zugeschrieben, und ihn für ein Vorbild Christi ausgegeben, dem Jacob im Glauben seine Ehrerbietung erwiesen habe: sie hätten vielleicht mit eben so vielem Recht die Fabel der Juden sich zu Nutz machen können, daß der wunderthätige Stab Moses ein Erbstab sey, den er von den Patriarchen erhalten habe. Könnte nicht Jacob diesen wunderthätigen Stab im Glauben angebetet haben? Das eine wäre ein Jüdisches, und das andere ein christliches Märchen, ohne Zeugniß und Wahrscheinlichkeit: und am Ende würde die Anbetung eines solchen Stabes kein Zeichen des Glaubens, sondern des Aberglaubens gewesen seyn.

Anderere haben den Griechischen Worten einen Sinn geben wollen, den sie nimmer tragen können, entweder, Jacob habe sich auf seinen Stock gelegt, (welches doch wol eben kein Zeichen des Glaubens seyn würde) oder, er habe sich bey Anberung Gottes auf seinen Stock gelehnet. Das letztere ist den Worten gar nicht gemäß, denn $\pi\rho\sigma\kappa\upsilon\upsilon\sigma\iota\nu$ sowohl als $\alpha\mu\alpha\upsilon\tau\alpha$ ist, wenn man auf die Erde niedersfällt, so daß man mit der Stirn den Boden berührt.

Man lege diese Griechischen Worte aus, wie man will, so sehe ich nicht, wie sie das beweisen können, wozu sie doch der Schriftsteller anführt, den Glauben Jacobs. Es hilft hier nicht, sich darauf zu berufen, daß Paulus das alte Testament oft nach der in Menschenachen irrigen Griechischen Uebersetzung der 70 Dolmätzer anführe: denn wenn er dieses thut, so müssen doch ihre Worte noch

§ 2

k) Rom. 11, 1.

einen Satz enthalten, der zu seinem Zweck dienet. Welcher Schriftsteller aber wird so schreiben: der Glaube ist eine Ueberzeugung von dem was man nicht siehet, und bloß der Verheißung Gottes zutrauet. Wegen dieses Glaubens werden die Alten gelobet, zum Exempel Jacob, von dem wir lesen, daß er gegen den Stock Josephs eine tiefe Verneigung gemacht, weil Joseph Grosvezier von Aegypten war.

Hingegen ist alles klar, wenn Paulus Chaldäisch oder Hebräisch schrieb, und den Spruch nach der Hebräischen Bibel anführte, wo er lautet, und Jacob betete auf seinem Bette an. Hier enthält er ein deutliches Merkmal des lebhaften Glaubens dieses Aelteren an die noch unerfüllte Verheißung, daß seine Nachkommen Palästina besitzen sollten. Im Glauben an diese Verheißung hatte der schwach werdende Alte, der unter seinen Nachkommen begraben zu werden wünschte, von Joseph einen Eid gefodert, daß er seinen Leichnam in Palästina begraben wollte: und nachdem dieser Eid geleistet war, warf sich der franke Mann, der das Bette nicht verlassen konnte, von Freude und Dankbarkeit gegen Gott überwunden, in dem Bette auf sein Angesicht, Gott anzubeten. Den Inhalt seiner Unterredung mit Gott kan man leicht aus dem vorhergehenden errathen: er dankte ihm nochmahls für seine Verheißungen, die er im Glauben für zuverlässig hielt, und freuete sich, dereinst da zu schlafen, wo unzählige Nachkommen beglückt wohnen sollten 1).

Ziel

1) Ich hatte diesen Beweis ehemals in den Anmerkungen zu der Paraphrase des Petrus kurz berührt: und ich sehe, nachdem ich dieses geschrieben, daß Herr Neibel, in der unter dem Herrn D. Semler vor einigen Monaten vertheiligten Dissertation, quod Graece epistolam ad Hebraeos Paulus exaraverit, darauf geantwortet hat. Er macht zuörderst S. 25. die Anmerkung: *igitur haec versio, qua utimur post perditum exemplar, poterit dici argumento tractato minus conveniens, quam exemplar quod perit.* Dieses gebe ich zu. Vermuthlich hat Herr Neibel darauf den Einwurf gegründet wollen, den ich unter den theologischen

für den wichtigsten halte, und im 20sten Paragraphen mit selbst machen werde. Herrn Neibels Haupt-Antwort aber ist: der Beweis, den der Apostel führt, liege blos in den Worten, er betete an. Jacob möge nun auf seinem Bette, oder auf dem Stabe, angebetet haben, so sey es einerley, und zeuge von seinem Glauben. Dis wäre gut, wenn man auf dem Stocke anbeten könnte: Da aber *προσκύνησεν* heißt, mit dem ganzen Leibe niedersinken, so daß man mit der Stirn den Boden berührt, so kann *προσκύνησεν ἐν τῷ ἄκρον τοῦ ἰσθμοῦ* wol schwerlich das heißen, was Herr Neibel in den Gedanken haben mochte, die Strien auf den aufgerichteten und in der

Hand

Vielleicht kann bey E. 1. 7. 5. 7. eine ähnliche Anmerkung gemacht werden: doch davon alsdenn, wenn ich diese Stellen erkläre.

§. 15.

Ich habe die Gründe vor meine Meinung vorgetragen: nun muß ich das beantworten, was ihr entgegen gesetzt wird. Erstlich wendet man ein: der Brief an die Hebräer habe weniger Hebräisch, als wir sonst am Neuen Testament gewohnt sind, es sey also unwahrscheinlich, daß er aus dem Hebräischen übersetzt sey, denn in solchem Fall würden mehr Spuren der ersten Sprache übrig geblieben seyn.

Einige Einwendungen gegen die vorgetragene Meinung werden beantwortet.

Dies ist gar nichts gesagt. Ist ein Uebersetzer seiner Sprache mächtig, und wendet Fleiß an, so wird es ihm nicht schwer seyn, das ausländische und die Spuren des Grundtextes noch weit mehr zu vermeiden, als in dem Briefe an die Hebräer geschehen ist. Wir dürfen uns nur an unseren eigenen Schul-Exercitiis erinnern, in denen die Germanisimi immer feltener geworden sind, je mehr wir im Lateinischen zunahmten. Ich habe schon oben bemerkt, daß manche so gar im Uebersetzen zierlicher schreiben, als im Original, weil sie mehr Fleiß auf die Worte wenden können, wenn sie die Sachen nicht selbst hergeben, sondern nur lassen sollen, wie sie sind.

Der andere Beweis für den ursprünglich Griechischen Text ist, daß die meisten Stellen des alten Testaments nach den 70 Dolmetschern angeführt sind, welches der Auctor nicht gethan haben würde, wenn er Hebräisch geschrieben hätte.

Meine Antwort ist, daß dis Anführen nach den 70 Dolmetschern gar wohl von dem Uebersetzer hervühren kann. Ein jeder unter uns weiß, daß wir uns kein Bedenken machen, in Uebersetzungen so zu handeln. Verdeutschet jemand Englische Predigten, so wird ihm es niemand verübeln, wenn er die Sprüche so setzt, wie sie in der deutschen Bibel lauten, obgleich der Englische Prediger sie nach der Englischen Bibel anführte: ja man wird dis bey nahe von ihm verlangen, wenn er zur allgemeinen Erbauung und für ungelehrte übersetzt, die nicht verwirret werden, und sich des angeführten Spruchs leichter erinnern, wenn er so angezogen wird, wie er ihnen aus der deutschen Bibel bekannt ist.

§ 3

würde

Hand gehaltenen Stab legen: sondern finde ich den Beweis des Glaubens es bedeutet eine dem Stabe Josephs nicht. Doch hiervon habe ich im Paz erzeigte Ehrerbietung, und in dieser Paragrapho schon ausführlicher geredet.

würde ich aus Bequemlichkeit dieses nicht thun, weil ich die Sprüche nicht nach der deutschen Bibel im Gedächtniß habe, und beständig erst nachschlagen müßte, wenn ich ihr folgen wollte: allein wer Antswegen mehr mit der deutschen Uebersetzung als mit dem Grundtext umgeheth, und über jene prediget, dem wird es fast nicht anders einfallen, als daß er die Sprüche so fest, wie sie D. Luther verdeutscht hat. War nun unser Brief Hebräisch geschrieben, so führte der Auctor das alte Testament entweder im Hebräischen Grundtext, oder nach einer Chaldäischen Uebersetzung an: sein Uebersetzer aber machte von diesen Stellen, deren manche zu der Zeit wegen ihres Alters ihm schon dunkel seyn konnten, nicht eine neue Uebersetzung aus dem Hebräischen, sondern er rückte diejenigen ein, die aus den LXX bekannt war, wenn er nicht sahe, daß Paulus gerade auf etwas, so im Griechischen anders lautete, sein Argument gebauet hatte. Dis letzte vergaß er etwan bey E. 11, 21. wodurch die Rede Pauli verdunkelt ward, dergleichen Fehler in einer Uebersetzung nie ganz unterbleiben werden m).

Ich sehe mit Vergnügen, daß der Herr D. Carpzov, welcher sonst den Griechischen Grundtext unseres Briefes vertheidiget, dem noch eingestehet, daß dieser Beweis vor seinen Satz nicht gebraucht werden könne. Ich nehme mir die Freiheit, seine eigenen Worte hieher zu setzen, deren er sich E. 88 der Prolegomenorum bedient: *adjicium viri docti, si hebraice conscripta fuisset epistola, ab interprete non tam crebro LXX adductos fuisset; archetypum enim exemplar sine dubio ad Hebraicum contextum respicere. Nos vero potestatem illorum doctorum non perspicimus, ut si interpreti non licuisset, LXX seniores adferre, quamvis V. T. loci in authentico hebraice adducti erant! ut si non melius interpretes ad LXX provocasset, cum id fieri in reliquorum apostolorum et Pauli epistolis vidisset!*

m) Da ich ehemahls eben diesen Einwurf gegen das Hebräische Evangelium Matthäi, auf gleiche Art beantwortet habe, so ist von mir gefodert, ich sollte beweisen, daß wirklich die Anführungen der Uebersetzungen der LXX nur von dem Griechischen Uebersetzer nicht aber von Matthäo selbst herrühren. Vielleicht macht man jetzt eben die Foderung, und beschwert sich, wie dalmahls, ich hätte blos die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit der Sache

Zum erwiesen. Dis wäre unbillig, und eine Veränderung des Streits. Die Möglichkeit ist genug, wenn ich zeigen will, aus den Citationen nach den LXX, folge nicht, daß der Brief an die Hebräer zuerst Griechisch geschrieben sey. Ich will ja aus diesen Citationen nichts beweisen, sondern nur zeigen, ein dar auf gegründeter Beweis sey nicht gültig, weil die Sache auch anders klärt werden kann.

Zum dritten sagt man, die ganze Rede Cap. 9, 15: 20. gründe sich bloß auf die Zweideutigkeit des Griechischen *διαθήκη*: diese Rede hätte in einem Hebräischen Grundtext nicht Platz finden können, weil es den Hebräern an einem Wort von gleicher Zweideutigkeit, so Bund und Testament seyn könnte, mangelt.

Ich hoffe bey dem neunten Capitel zu zeigen, daß Paulus seinen Beweis auf kein solch Wortspiel gründe, sondern daß *διαθήκη* in der ganzen Rede einerley, nehmlich Bund bedeute. Hätte er aber auf eine solche Zweideutigkeit einen Schluss von 4 Terminus bauen wollen, so hätte er es im Hebräischen so gut thun können, als im Griechischen. Denn dasselbe Wort, *διαθήκη*, hatten die Chaldäer und Syrer längstens von den Griechen angenommen: in den Syrischen Uebersetzungen des alten und neuen Testaments, die zu des Syrer Ephrems Zeit, d. i. im 4ten Jahrhundert, schon alt waren, kommt es vor; selbst an der Stelle, von welcher jetzt die Rede ist, hat der Syrer durch und durch *LoD* gesetzt; und wegen des Chaldäischen darf man nur Buxtorfs Lexicon S. 534. unter *LoD* nachschlagen n). Auch von diesem Beweise erkennet der Herr

n) In Herrn Meibels oben angeführter Dissertation wird S. 24. die ingenieuse Einwendung gemacht, die aber, wie mich dünkt, einer Ausflucht im Disputiren zu ähnlich ist: es sey aus keinem Syrischen Denkmahl des ersten Jahrhunderts zu erweisen, daß das Wort *LoD* (*διαθήκη* schon damals Syrisch gewesen sey. Auf christliche Schriftsteller könne man sich nicht berufen, wenigstens wenn man beweisen wolle, daß es ein Wort der gewöhnlichen Sprache der Syrer gewesen sey, denn diese hätten dergleichen Griechische Wörter aus dem 7. T. angenommen. Durch diese letzte Einschränkung will Herr Meibel die Syrische Uebersetzung des N. T. ausschließen, die das Wort hat, und von der ich glaube, daß sie im ersten Jahrhundert gemacht sey. Er verlangt also, daß ich Exempel aus heidnischen Schrift-

stellern der Syrer von gleichem Alter anbringen soll. Das kann ich nun freilich nicht thun, denn es sind keine solche Schriftsteller übrig: und ich wäre wol begierig zu wissen, was für welche Herr Meibel selbst mir vorschlagen wollte. In Ermangelung derselben aber habe ich mich auf Buxtorf berufen, der das Wort aus Jüdischen Schriften, nehmlich aus dem Thalmud anführt. Es ist wahr, der ist nicht im ersten Jahrhundert herausgegeben, allein die Gelegenheit, durch welche die vielen Griechischen Wörter in die Syrische und Chaldäische Sprache gekommen sind, ist viel früher als das erste Jahrhundert; daher man ordentlich vermuthen muß, ein im 2ten oder vierten Jahrhundert im Syrischen, Chaldäischen, oder Thalmudischen gebräuchlich gewesen Griechisches Wort, sey es schon vorhin gewesen, als noch Griechische Könige in Syrien

Herr D. Carpzov S. 89. die Unrichtigkeit, welches ich darum er-
innere, weil immer einige Liebhaber gewöhnlicher Meinungen die
Gründe zählen, und es dabey nicht wagen, einen der ehemahls ge-
brauchten Beweise auch bey der völligen Widerlegung auszumun-
stern, so lange sie nicht das Zeugniß eines Mannes, der eben den
Hauptsas vertheidigte, vor sich haben.

Die vierte Einwendung giebt die Stelle Hebr. 7, 2. ab, wo
die Hebräischen Nahmen, Melchisedek, und König von Salem,
Griechisch übersetzt werden: welches bedeutet, das erstere, einen
König der Gerechtigkeit, das zweite einen König des Friedens.
War es nöthig, oder vernünftig, sagt man, Hebräische Wörter zu
überlesen, wenn der ganze Brief Hebräisch geschrieben ward?
Das würde ja aus dem Hebräischen in das Hebräische übersetzt ge-
wesen seyn! Dieser Einwurf scheint auch dem Herrn D. Carp-
zov wichtig: S. 86. fragt er: hat erwan der Uebersetzer diese
Worte, wider das ausdrückliche Verbot, 5 B. Mos. 4, 2. von
dem feynigen hinzugerhan? Und wer ist uns denn Bürge, daß
er nicht noch mehr zu diesem Briefe hinzugesetzt hat?

Verkünde man in dieser ganzen Streitigkeit unter, Hebräisch,
völlig dieselbe Mundart, in der das N. T. geschrieben ist, so wür-
de

rien regierten. Nichts ist begreiflicher,
als daß durch diese, an deren Hofe, ja
so gar in den größern Städten, Grie-
chisch geredet wurde, das Syrische sehr
viel Griechische Wörter habe bekom-
men müssen. Ob das Christenthum
viele hinzusetzen, kann ich eben nicht
sagen; allein daß es nicht die Haupt-
Ursache dieser Sprachvermischung in
den Gegenden zwischen dem Drontes
und Euphrat gewesen sey, ist gewiß:
denn das Syrische der am Euphrat
wohnenden Juden, so wir Chaldäisch
zu nennen pflegen, und dasjenige Sy-
rische, so wir auf den Palmyrenischen
Marmoru lesen, ist eben so sehr mit
Griechischen, ja auch mit Lateinischen
Wörtern gemischt, als das Syrische
des Neuen Testaments, und der christ-
lichen Schriftsteller. Ich könnte mit
Wahrheit sagen, es sey noch mehr ge-

mischt, denn z. E. der Syrische Uebers
setzer des N. T. giebt das Griechische
κρητιστος wirklich mit einem rein Sy-
rischen Worte: in den Palmyrenischen
Denkmählern hingegen sehet *κρητισ*
(Kratiko) als ein im Orient gewöhn-
licher Ehrentitel. Bey den Umständen
wird Herr Meidel wol nicht von mir
fordern, daß ich aus heidnischen Schrift-
stellern des ersten Jahrhunderts, die
nicht vorhanden sind, das Wort *Λοδ*
zeige: und er würde vielmehr eine Ur-
sache angeben müssen, warum dis Wort,
so sich im Thalmud, im Ephrem Sy-
rus, und in den Syrischen Uebersetzun-
gen des alten und neuen Testaments
findet, die beyde zu Ephrems Zeiten
schon einiges Alter hatten, im ersten
Jahrhundert kein Syrisches Wort ge-
wesen seyn sollte.

de doch nicht einmahl etwas widersinniges darinn seyn, daß ein Schriftsteller die nomina propria seiner Sprache in appellativa übersezte: z. E. daß ein Deutscher sagte: Friedrich heißt so viel als, Friedensreich, oder, Gottschalk bedeutet einen Knecht Gottes. Denn gemeiniglich weichen nomina propria von dem gewöhnlichen Klang anderer nominum so weit ab, oder haben so viel veraltetes an sich, daß mancher einheimischer ihre Bedeutung nicht versteht, oder doch nicht bemerket: wie denn wirklich Melchisedek (מלכיצדק) von Melchisedek (מלך צדק), und Schalem von Schalom o) etwas unterschieden ist. Ueber dieses alles aber zeigt eine solche Uebersetzung, daß man dsmahl auf die Abstammung und etymologische Bedeutung des Namens sehe, welches man sonst bey nominibus propriis nicht zu thun pflegt. Ich kann im Deutschen tausendmahl den Namen Friedrich nennen, ohne an den Frieden zu gedenken; will ich hingegen in dem Namen etwas merkwürdiges suchen, so sage ich wol: Friedrich, d. i. Friedensreich.

Allein niemand, der von einem Hebräischen Briefe an die Hebräer er redet, wird übernehmen, zu behaupten, daß er in solchem Hebräischen geschrieben sey, als wir in der Bibel finden, sondern er wird ehe an das Hebräische des Chargums, das ist, an das Chaldäische denken. Und denn sind diese Namen, und ihre Uebersetzungen in die Hebräische, oder eigentlicher zu reden in die Chaldäische Sprache, noch weiter von einander unterschieden. Denn Melchisedek würde im gewöhnlichsten Chaldäischen heißen, Malca desachutha (מלכה דשכוחה) oder, so wie es im Syrischen N. Test. übersezt ist, Malca dekinutha (מלכה דכינוחה): und Schalem müste, wenn es den Frieden beudeuten soll, im Chaldäischen Schlama lauten.

Der fünfte Einwurf legt uns die Frage vor: wie es möglich gewesen sey, daß der Hebräische Text dieses Briefes so völlig verlohren gegangen, und nicht einmahl von einem der Kirchen-Väter als ihm zu Gesichte gekommen angeführt sey, wenn der Brief ursprünglich Hebräisch war?

Meine

o) Dies ist so richtig, daß so gar Recht durch Friede habe übersezt ein des Hebräischen kundiger einen werden können. Zweifel erregen kann, ob שָׁלֵם mit

Meine kurze Antwort ist: weil unter den christlichen Kirchenvätern sehr wenige waren, die das Hebräische verstunden, und weil Jerusalem wenige Jahre nach Schreibung dieses Briefes zerstört ward, worauf sich die daselbst wohnhaft gewesene Christen in andere Länder zerstreueten, deren Sprache ihre Kinder annahmen, und in derselben die ihnen nun gekäufigere Uebersetzung des Briefes lasen p). Ueberhaupt kennen wir aus den ersten 2 Jahrhunderten nur einen einzigen, der unsers Briefes ausdrücklich Erwähnung thut, nemlich den Clemens von Alexandrien, und von diesem haben wir nicht sein ganzes Werk, sondern blos einen Auszug des Eusebius. Es wird daher die Anfangs fürchterlich scheinende Frage in folgenden zwey leicht zu beantwortenden aufzulösen seyn.

- 1) Wie ist es möglich, daß Clemens von Alexandrien das Hebräische Exemplar des Briefes nicht gesehen hat, wenn er anders Hebräisch geschrieben war.

Die Unbekanntschaft dieses Mannes mit dem Hebräischen, und der Verlust seiner Hypotyposeon, aus denen uns Eusebius nur ein sehr kleines Fragment gerettet hat, sind hier Antwort genug.

2) Wie

p) Herr Neidel macht S. 22. den Briefes an die Hebräer nicht erwarteten werden. Die Juden hingegen, die Einwurf: es sey nicht nothwendig gewesen, daß das Hebräische Exemplar hätte untergehen müssen, da die Hebräische Bibel sich ungeachtet der Zerstörung Jerusalems erhalten habe. Allein von einer Nothwendigkeit ist auch gar die Rede nicht: mir ist genug, daß es leicht verlohren gehen konnte, und wirklich viel leichter als die Hebräische Bibel, mit der es billig nicht soll verglichen werden. Denn diese war ohne Zweifel vor der Zerstörung Jerusalems viel weiter ausgebreitet, als ein Hebräischer Text des Briefes Pauli seyn konnte: es waren in den entferntesten Gegenden Afriks Abschriften davon zerstreuet, wohin die Waffen des Titus nicht drungen. Auch ist uns der Hebräische Text des alten Testaments nicht von Christen, sondern von ungläubigen Juden aufbehalten worden, von denen wir wol die Bewahrung des

ten werden. Die Juden hingegen, die bald nach der Zerstörung Jerusalems kleiner Theil auswärtiger Gemeinden, welche diesen Brief in einer Uebersetzung lasen; und ihre Kinder im zweiten oder dritten Geschlecht vergaßen völlig ihres Volks, und wurden den Christen aus den Heiden gleich. War hier eben die Ursache vorhanden, die uns die Hebräische Bibel erhalten hat. Wäre dieser Unterscheid nicht, so würde ich sagen, Herr Neidel schätze: weil sich Ein Hebräisches Buch erhalten hat, so kann ein anderes schwerlich verlohren gegangen seyn. So würde er nicht schließen, wenn er ganz unparteyisch wäre, und sich nicht vorgenommen hätte einen Satz zu vertheidigen.

2) Wie ist es möglich, daß kein Vater im 3ten oder 4ten Jahrhundert unsern Brief Hebräisch gelesen zu haben meldet: z. E. nicht Origenes, nicht Hieronymus.

Antw. Weil in 130 bis 150 Jahren, die vier bis fünf Geschlechter ausmachen, das Hebräische Exemplar Zeit genug gehabt hatte, verlohren zu gehen.

§. 16.

Doch ich gestehe, daß dem zuletzt erwähnten Einwurf von denen, die ihn gemacht haben, zu wenig Gerechtigkeit wiederfahren, und er nicht in seiner wahren Stärke von ihnen vorgestellt ist. Nimmt man einen einzigen Umstand dazu, so wird er viel scheinbar: und da es mir um nichts als um die Wahrheit zu thun ist, so bin so unpartheyisch, daß ich diesen vorhin nicht bemerkten Umstand meinen Lesern selbst entdecken will.

Die Syrische Uebersetzung des Briefes an die Hebräer, die wir in dem gedruckten Syrischen N. T. lesen, ist gewiß nicht der Grundtext, den Paulus nach Jerusalem gesandt hat, sondern eine Uebersetzung, und zwar eine aus dem Griechischen Text gefertigte. Kein Kenner, der sie gelesen hat, kann daran zweifeln. Sie ist das bey ein Theil des uralten Syrischen N. T. dessen sich die Syrische Kirche bedient, und keine von den später gefertigten Dolmetschungen, die man in den neuesten Ausgaben dem Syrischen N. T. beygefüget hat q). Diese uralte Syrische Uebersetzung ist meiner Meinung nach gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gefertigt; und wenigstens der Syrer Ephrem, der im 4ten Jahrhundert lebte, gebraucht sich ihrer schon als eines gar nicht neuen Kirchenbuches. Dis alles setze ich zum voraus, und hierauf gründe ich meinen sechsten Einwurf gegen mich selbst: wie gleng es zu, daß die Syrischen Christen nicht das Original Pauli so wie es war, in ihr N. T. aufnahmen, wenn dasselbe Syrisch oder Chaldäisch war; und daß sie statt dessen mit unmöglicher Mühe eine Uebersetzung fertigten, und diese noch dazu aus einer Griechischen Uebersetzung? War der Brief Chaldäisch, so mußte ihn jeder Syrer verstehen,

Der Leser muß wissen, daß der zweite Brief Petri, der zweite und dritte Johannis, der Brief Judä und die Offenbarung Johannis, in den ordentlichen Handschriften der Syrer nicht stehen, und die gedruckte Uebersetzungen von ihnen, die wir haben, von einer andern und neuern Hand sind, als die übrigen Bücher des N. T.

Ein bisher nicht bekannter, von der Syrischen Uebersetzung dieses Briefes hergenommener Grundtext derselben, wird vorgebracht und beantwortet.

sehen, wenn er nur ohne Punkte, und mit Syrischen Buchstaben geschrieben ward: denn beide Sprachen (wiewohl man sie sehr unbedequem 2 Sprachen nennet) sind fast blos in den Vocalen, die aber der Morgenländer gemeinlich nicht schreibt, unterschieden; und ich weiß so gar aus meines Vaters Erzählung das Beyspiel eines Juden, der das mit Chaldäischen Buchstaben gedruckte Syrische N. E. für eine Chaldäische Uebersetzung angesehen, gelesen, und verstanden hat. Wie konnte denn ein Syrer im ersten Jahrhundert, da die Hebräischen Exemplarien unsres Briefes noch vorhanden seyn mußten, wenn er je Hebräisch gewesen ist, auf den wunderlichen Einfall kommen, ein Chaldäisches, oder gar ein Syrisches Buch, ins Syrische zu übersetzen, und das aus dem Griechischen?

Meine Antwort ist sehr leicht, so schwer auch der Einwurf scheint. Die Chaldäischen Capitel des Daniels und Esra mußten einem Syrer eben so verständlich seyn, als ein Chaldäisches Exemplar des Briefes an die Hebräer gewesen seyn würde, und dennoch sind sie in der Syrischen Bibel nicht etwan mit Syrischen Buchstaben abgeschrieben, sondern wirklich in das Syrische übersetzt, und zwar mit ziemlich merklicher Veränderung solcher Worte, die allenfalls wol hätten beybehalten werden können. Ist dieß kein Beweis wider einen Chaldäischen Text Daniels, so ist auch wenigstens die bloße Syrische Uebersetzung kein Widerspruch gegen einen Chaldäischen Grundtext des Briefes an die Hebräer. Die Juden gebrauchten sich in Büchern anderer Figuren der Buchstaben, als die Syrer, nemlich der jetzigen Hebräischen, die überhaupt schon von den Zügen der übrigen Morgenländer abwichen, ihnen aber noch desto unleserlicher seyn mußten, weil sie eine Gattung von Fractur-Schrift sind. Wir haben zwar kein Syrisches Alphabet aus dem ersten Jahrhundert, allein das aus den Palmyrenischen Denkmählern entzieferte, und in das 2 oder 3te Jahrhundert gehörige Syrische Alphabet, wie auch das Syrisch-Mendäische Alphabet, so Bernard und Norton ¹⁾ unter das Jahr Christi 277 setzen, kann uns den Unterscheid kenntlich machen. Bey diesem fremden Anblick der Buchstaben ist manchem, der das Hebräische oder Chaldäische sehr leicht hätte verstehen können, wenn er es mit bekannten Buchstaben geschrieben vor Augen gehabt hätte, das eine oder das andere als eine ganz unbekannt

Sprache

1) In einem Kupferstück, der die let, und zu London 1759 herausgegeben. verschiedenen alten Alphabete vorgestellt kommen ist.

Sprache vorgekommen. I. E. die Arabischen Uebersetzer der Propheten und einiger andern Bücher der Bibel haben aus der Griechischen oder Syrischen Vollmätschung übersezt, und sich gar nicht einmahl an das Hebräische gewagt, von dem sie gewiß den größten Theil ohne Mühe würden verstanden haben, so bald sie ihm nur hätten lesen können. Augustinus kannte das Carthaginensische als seine Muttersprache, und wandte es auch bisweilen zur Erläuterung einer Hebräischen Redens-Art an, die er in der Vulgata fand: Carthaginensisch ist im eigentlichsten Verstande Hebräisch, wenn er also das Hebräische nach seiner Mundart ausgesprochen, oder mit seinem Alphabet geschrieben, gehört oder gelesen hätte, so würde er es verstanden haben, und vielleicht unter allen Kirchenvätern der beste Erklärer des Hebräischen Textes geworden seyn. Allein keins von beiden geschehe, ist er des Hebräischen so völlig unkundig, als irgend ein Kirchenvater, und kennet das A. T. blos aus der Vulgata: und eben so scheint es mehreren Carthaginensischen Kirchenvätern gegangen zu seyn. Dis ist vermuthlich auch die Ursache, die Syrische Uebersetzungen Jüdisch-Chaldäischer Bücher veranlassen hat: die Züge der eigentlich so genannten Syrer waren von dem Alphabet der am Euphrat wohnenden Chaldäer und der Juden verschieden; und die Aussprache sich auch so ungleich, daß ein blos zu Jerusalem erzogener schwerlich einen Syrer wird verstanden haben. Man sah es daher für 2 verschiedene Sprachen an, so wie man mit manchen Dialekten Deutschlands auch thun würde, wenn sie ihr verschiedenes Alphabet hätten, und kam nicht auf den Gedanken, daß der Chaldäer das Syrische, und der Syrer das Chaldäische geschrieben verstehen würde, wenn man nur sein Alphabet gebrauchte.

Allein fragt man noch, warum ist die Syrische Uebersetzung des Briefes an die Hebräer nicht aus dem Chaldäischen Grundtext, wie die über Daniel und Esras, sondern aus der Griechischen Uebersetzung gemacht? Ich bin zwar nicht dabei gewesen, und weder schuldig noch im Stande, von allen Factis, deren historische Wahrheit ich glaube, anzuzeigen, warum man so gehandelt habe; hier aber kam ich mir doch die Sache, wie sie zugegangen ist, leicht vorstellen. War der Brief in der Mundart, und mit dem Alphabet Jerusalem's geschrieben, so war das Chaldäische Exemplar einem Syrer unnützlich, es drungen also eben keine Copieen des Originals nach Syrien: hingegen konnte ein jeder nur mittelmäßig erzogener Syrer die sehr früh verfertigte Griechische Uebersetzung lesen und verstehen,

hen. Diese breitete sich daher in Syrien aus, und ward in den Kirchen der Syrischen Städte z. E. Antiochiens vorgelesen. Machte sich nun ein Syrer an die Uebersetzung des N. T. so war begreiflich, daß er bey dem Briefe an die Hebräer die in Syrien bekannte Griechische Ausgabe zu Grunde legen konnte, ohne sich um den Chaldäischen Grundtext zu bekümmern, der vielleicht 30. Jahr vorher zu Jerusalem, das jetzt in der Asche lag, nie aber in Syrien im Gange gewesen war.

S. 17.

Der Scheinba:
re von den
Paronomas
sienberge
nommene
Einwurf
wird unter
suchet.

Die siebenbe Einwendung muß ich weitläufiger beantworten als die vorhergehenden. Die meisten Vertheidiger des Griechischen Grundtextes thun sich viel auf sie zu gute, allein der Herr D. Carpzov, dessen Worte ich bey der Beantwortung in den Noten anführen will, erkennet ihre Mängel. Sie gründet sich auf die häufigen Paronomastien, welche in diesem Briefe vorkommen sollen. Paronomastien, sagt man, können von einem Uebersetzer nicht mit beygehalten werden, sie zeigen daher, wo sie vorkommen, einen Grundtext an: überdas liebt Paulus die Paronomastien, es scheint also, man entdecke hier in ihnen, seine, und zwar seine Griechische Schreibart. Die vermeinten Paronomastien auf die man sich beruft, und die ich aus Wolf, Carpzov und Wetstein sammle, sind

Cap. 5, 8. ΕΜΑΘΕΝ ΑΡ' ὡν ΕΠΑΘΕ τὴν ὑπακοήν.

B. 14. Πρὸς διάρριον ΚΑΛΟΤ ΤΕ ΚΑΙ ΚΑΚΟΤ.

C. 7, 3. ΑΠΑΤΩΡ, ἀμήτωρ.

— 19. δι' ἧς ΕΙΤΙΖΟΜΕΝ τῷ Θεῷ, und mit B. 21. zus
sammen genommen, κατὰ τοσαύτον κρείττονος διαθήκης γέ
γονεν ΕΙΤΥΟΣ ἰησοῦς s).

9, 10. μόνον ἐπὶ ΒΡΩΜΑΣΙ ΚΑΙ ΠΟΜΑΣΙ.

10, 34. τὴν ἀρπαγὴν τῶν ΥΠΑΡΧΟΝΤΩΝ ὑμῶν μετὰ χαρᾶς
προσεδέξαθε, γινώσκοντες ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς κρείττονα, ΥΠΑΡ
ΞΙΝ ἐν οὐρανοῖς καὶ μένουσαν.

11, 37. ΕΠΙΣΘΗΣΑΝ, ΕΠΕΙΡΑΣΘΗΣΑΝ.

Cap.

⁵⁾ Diese hat Herr Doct. Carpzov sculpi possit ex Hebr. VII. ubi ex sono
C. 88 seiner Prolegomenorum zu den ge-
wöhnlich angeführten mit den Worten
hinzugethahn: longe autem ingeniosior,
quae effugit interpretum acumen, ex-
verbi, ἐγγίζει τῷ Θεῷ commate 19. Pau-
lus ἀρχαῖα τῆς ομολογίας ας μιστήν πο-
minat ἔγγον, versu 22.

Cap. 13, 14. οὐ γὰρ ἔχομεν ἄδς ΜΕΝΟΥΣΑΝ, πόλω ἀλλὰ τὴν ΜΕΛΛΟΥΣΑΝ ἐπιζητούμεν.

Ich will meine Antworten der Deutlichkeit wegen nur durch Zahlen abthellen.

1) Daß die Pauli Schreibart sey, wird doch wol kein des Griechischen kundiger und unpartheyischer behaupten können, wenn auch diese vielen Paronomastien wirkliche Paronomastien wären. Wenn Paulus Paronomastien liebt, so kam es vermuthlich daher, daß er ein Hebräer und zu Jerusalem erzogen war; denn die Hebräer sind diesem Wortspiel sehr ergeben 1). Vermuthlich hat er also die Liebe zur Paronomastie mit mehreren Jüdisch-Griechischen Schriftstellern gemein, ob man sie gleich an ihm mehr, als an andern, bemerkt hat, weil seine Schriften öfter und mit größerer Aufmerksamkeit gelesen sind. Wenn daher der Uebersetzer unseres Briefes nur von Geburt ein Jude, oder durch den Umgang mit Juden zu ihrem Griechischen gewöhnt war, so haben wir uns über seine Paronomastien eben nicht zu verwundern, noch ihn wegen derselben für Paulum zu halten.

2) Es ist gar nichts unmögliches, daß in einer Uebersetzung Paronomastien vorkommen u). Selten findet sich zwar Gelegenheit, das gestohene ich, die zufällige Wortspiel in einer andern Sprache an eben dem Orte anzubringen, wo es im Grundtext vorkam: wiewohl ich ein Exempel dieser Art aus der Griechischen Uebersetzung von Ps. 40, 4. in meinem kritischen Collegio S. 290. in der Note angemerkt habe. Allein der Uebersetzer kann selbst neue Paronomastien machen, wo keine im Grundtexte stehen, wenn er sie vor eine Schönheit hält, oder sich an sie gewöhnt hat. Ich will blos aus der Bibel einige Exempel herbringen. Moses redete wol gewiß nicht Hebräisch mit seinen Sclaven, den Israeliten, und die

1) Siehe meine 76ste Anmerkung πῆρα - - talis haec est paronomasia, quae si hebraice dixisset Christus ΝΕΝΩ (quod vocabulum Petrum et Petram notat) interpreti tamen sponte sabnata esset videmus, quare ejusmodi conjugata, ut Cicero vocat (ut hoc loco ἰσχυρότων ἰσχυρῶν) ab interprete vel in his locis exhiberi possint, ubi in authentico exemplari et nihil commemoretur ejus generis. Sic Christus penes Matthaum 16, 18 ait: Ἐγὼ εἰ πῆρα, ἀλλ' ἐγὼ ταύτην τὴν

πῆρα - - talis haec est paronomasia, quae si hebraice dixisset Christus ΝΕΝΩ (quod vocabulum Petrum et Petram notat) interpreti tamen sponte sabnata esset videmus, quare ejusmodi conjugata, ut Cicero vocat (ut hoc loco ἰσχυρότων ἰσχυρῶν) ab interprete vel in his locis exhiberi possint, ubi in authentico exemplari et nihil commemoretur ejus generis. Sic Christus penes Matthaum 16, 18 ait: Ἐγὼ εἰ πῆρα, ἀλλ' ἐγὼ ταύτην τὴν

Antworten von ihm, die wir in Moses Büchern lesen, sind ohne Zweifel Uebersetzungen aus dem Aegyptischen. Dem ohngeachtet findet sich in einer dieser Antworten, 2 B. Mos. 5, 9, eine eben so gute Paronomasie, als die meisten vorhin angeführten sind: laß sie arbeiten (𐤀𐤓𐤍), damit sie sich nicht nach eiteln Worten umsehen (𐤀𐤓𐤍). Unser Heiland redete nicht Griechisch, und in den Evangelisten finden wir blos Griechische Uebersetzungen seiner Chaldäischen, oder Syrischen, oder Hebräischen Reden. Allein wer Paronomastien haben will, wird sie doch Matth. 6, 16. ΑΦΑΝΙΖΟΥΣΙ τὰ πρόσωπα αὐτῶν, ὅπως ΦΑΝΩΣΙ τοῖς ἀδελφοῖς νηστεύοντες, und Johann 15, 2. πᾶν κλήμα ἐν ἐμοὶ, μὴ φέρον καρπὸν, ΑΙΠΕΙ αὐτὸ. καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον ΚΑΘΑΙΕΙ αὐτὸ, antreffen. Apost. Gesch. 2, 30. ist im Griechischen keine Paronomasie, sie findet sich aber in der Syrischen Uebersetzung zwischen ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ, deines Leibes, und ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ auf deinem Thron. Eben dergleichen Anspielung hat auch diese Uebersetzung 1 Cor. 9, 13. zwischen ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ (die dem Altar dienen) und ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ (die theilen mit dem Altar). Desgleichen Offenb. 1, 7. es werden ihn sehen als ter Augen ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ die ihn durchstochen haben, ܘܢܘܨܘܝܘܬܝܘܢ und es werden alle Geschlechter des Landes trauern. Wäre daher der Brief an die Hebräer ganz voll von wahren Paronomastien, so könnten sie doch alle von einem Uebersetzer herrühren, der zu diesem Orientalischen Wortspiel Lust gehabt hätte: viel leichter aber ist solches, wenn bey genauerer Untersuchung von sieben vielleicht nur eine oder zwey übrig bleiben.

3) Es verdienen nemlich unter denen vorgegebenen sieben Paronomastien die wenigsten diesen Nahmen, wenn man anders nicht jede unvermeidliche Aehnlichkeit des Schalles zweyer Wörter eine Paronomasie nennen will. Einige unter ihnen könnten im Griechischen nicht ohne Mühe vermieden werden: dahin gehören E. 7, 3. ἀπάτωρ, ἀμήτωρ ohne Vater und Mutter, und Cap. 9, 10. βρώμασι, καὶ πόμασι, durch Speiß und Trank. Sind die Paronomastien, so ist auch das Deutsche, ohne Vater ohne Mutter, eine, oder, wenn Cornelius am Ende seines Iphierates schreibt: *is cum interrogaretur, utrum pluris patrem matremve faceret? matrem, inquit.* Zwischen ὑπαρχόντων ὑπαρχής, so beides das Eigenthum bedeutet, und von einerley Verbo abstammet, kann noch

nach weniger eine Paronomasie statt finden, zu der erfordert wird, daß die ähnlich lautenden Worte entweder eine verschiedene Bedeutung oder Abstammung haben. Wer findet im Deutschen in dem Ausdruck eine Paronomasie: der Gütthätige kann durch Güththaren den Himmel nicht verdienen. Eine Armuth der Sprache, einen Mangel der Abwechslung, eine Nachlässigkeit, nennet man dis, wenn es häufig vorkommt, ist es aber ein Schmuck der Rede, eine Paronomasie, so schmeichete ich mir in dieser Figur ein großer Adeptus zu seyn. Denn in meinen geschwind geschriebenen Briefen, oder Büchern, muß ich hundert dergleichen Zerlichsseiten austreichen, wenn sie nicht mein eigenes Ohr beleidigen sollten.

Anderere hätten zwar können vermieden werden, allein sie konnten in einer jeden Uebersetzung leicht durch einen Zufall entstehen. Z. E. der Gedanke, geübte Sinne zum Unterscheid des Guten und Bösen, konnte in einer jeden Sprache original seyn: denn was setzt man einander natürlicher entgegen, als Gutes und Böses. Wer kann diese Verbindung für ein Merkmal eines Griechischen Grundtextes ansehen, da schon im zweiten Capitel der Hebräischen Bibel eben diese Worte, טוב ורע mit einander verbunden vorkommen? Es ist wahr, ein Grieche konnte dis überfesen, wie dort die LXX Dollmätcher gethan haben, καλὸν καὶ ποιητὸν, allein es war keine Paronomasie, sondern ein bloßer Zufall, wenn er davor, wie E. 6, 14. gesehen ist, καλοῦ τὸ καὶ κακοῦ setzte. Von eben der Art ist auch die zufällige Aehnlichkeit zwischen μένουσαν und μέλαιναν, Cap. 13, 14. wiewohl diese nicht einmahl das Ohr genug rührt, um Paronomasie seyn zu können.

Herr D. Carpzov meint in dem siebenden Capitel zwischen dem 19ten und 22sten Vers eine bessere Paronomasie anzutreffen: denn im 19 Verse werde einer erhabeneren Hoffnung gedacht, durch welche wir uns zu Gott nahen, (ὁ ἦς ἐγγίζομεν τῷ Θεῷ) und im 22sten Vers heiße Christus, der Bürge eines edleren Bündnisses (κρείττονος διαθήκης ΕΙΠΟΣ). Mich dünkt der Zwischenraum von vier Versen, die völlige 100 Sylben ausmachen, habe alle Paronomasie auf, sonderlich da der Schall von ἐγγυος und ἐγγίζομεν einem Griechischen Ohr, das Ue (Υ) und I (Ι) genau unterschied, nicht eben so ähnlich vorkam, als er in einigen Provinzen von Deutschland gehalten wird. Es scheint also auch hier

blos der Zufall, und nicht die Absicht des Schriftstellers, einen Gleichlaut zwey ziemlich entfernter Wörter veranlassen zu haben.

Zwey Stellen bleiben also übrig, die für Paronomastien gelten könnten. Die eine ist Cap. 5, 8. er lernete durch das Leiden Gehorsam. (ΕΜΑΘΕΝ ἂν ἂν ΕΠΙΘΕ Τῆν ὕπακοην. Dis scheint eine Anspielung auf das paronomastische Sprichwort der Griechen zu seyn: παθήματα μάθματα, durch Unglück wird man klug. Allein wer einmahl Griechisch verstand, dem konnte diese Sentenz in jeder Sprache einfallen, in der er schrieb, und wie Herr D. Carpoz wohl anmerkt, hatten die Hebräer selbst in ihrer Sprache ein ähnliches Sprichwort, ככלי טוב שבידו עושה, das Leiden ist der beste Rathgeber. War sie nun entweder mit diesen, oder mit andern Hebräischen Worten in dem Grundtext ausgedrückt, so hätte der Griechische Uebersetzer sich ordentlich Mühe geben müssen, falls er die Paronomasie vermeiden wollte.

Die andere ist die, welche Wetstein aus Cap. 11, 37. anführt, ἐπιπάθησαν, ἐπεπάθησαν. Dis möchte die einzige Paronomasie seyn, die der Griechische Schriftsteller gesucht haben könnte, und darum, weil es die einzige ist, läßt sich aus ihr nichts schließen. Allein bey diesem einzigen Beispiel ist doch noch die Lesart ungewiß: denn einige Handschriften lassen ἐπεπάθησαν aus, und dadurch den Argwohn zurück, daß es durch ein Verschreiben aus ἐπιπάθησαν entstanden, und erst an den Rand beygezeichnet, denn aber von dem Rande in den Text gekommen seyn könnte. Von solchen Paronomastien, wo die Abschreiber zwey ähnliche Wörter verwechselt haben, sind alle alte Bücher voll, es mögen Uebersetzungen oder Originalien seyn.

Sollen übrigens Paronomastien, oder Anspielungen auf Worte, ein deutliches Kennzeichen des Originals seyn, so müßten es wol solche seyn, aus denen der ganze Gedanke ein Licht bekommt, und wiederum, so bald man dis Wortspiel wegnimmt, es dunkler und unvollständiger wird. Alsdenn würde ich mich aber vor meine Meinung auf dergleichen berufen können: denn wenn man unsern Brief Hebräisch gedenkt, so findet sich E. 6, 3. für δάρον ein Wortspiel, so dem ganzen Vers ein neues Licht geben, und zu der Stelle, in der δάρον stehet, ganz ausnehmend schicklich seyn würde, im Griechischen aber verschwinden müßte. Doch dis verspare ich in die Anmerkungen zu der angeführten Stelle.

S. 18.

Ich habe schon einigemahl in den Anmerkungen die im vorhergehenden Junio unter dem Herrn D. Semler vertheidigte Dissertation des Herrn Neidels angeführt, die einen Griechischen Grundtext unsers Briefes behauptet x), und mir erst nach Ausarbeitung dieser Einleitung zu Gesicht gekommen ist. Sie veranlaßet mich, hier einen Nachtrag einzurücken, weil sie in dem 16ten und 17ten S. einen bisher noch nicht gebrauchten Beweis vor ihren Satz anbringt. Ich muß demselben das Zeugniß der Neuigkeit und Scharfsinnigkeit in einem so hohen Grad geben, daß ich den Hauptstoff dazu für des Herrn D. Semlers eigene Gedanken halte. Sollte ich hierin irren, so ist es für Herrn Neidels Denkungsart der wahrhaftigste Lobspruch, und desto ehe hoffe ich, daß er es nicht für eine Beleidigung ansehen werde, wenn ich zweifeln, ob er mit den Chaldäischen und Malmidischen Schriften der Juden, von denen hier öfters die Rede seyn wird, wie auch mit der Syrischen Sprache bekannt ist. Ich versichere es ihm zum voraus, daß ich kein so pedantischer Liebhaber dieser Wissenschaften bin, der von einem jeden fordern sollte, sie Autoritätsmäßig zu verstehen; und daß ich das neue seines Einwurfs, und seine Aufmerksamkeit auf unversuchte Spuren zur Wahrheit hoch schätze, wenn ich gleich glaube, bey genauer Bekanntschaft mit den vorhin erwähnten Theilen der Philologie würde er den Einwurf nicht gemacht haben.

Der ganze Brief, sagt Herr Neidel, ist voll von allegorischen Erklärungen. Diese allegorische Theologie war unter den Griechisch redenden Juden sehr gewöhnlich, wie die Schriften des Philo, und einige apocryphische Bücher beweisen: sie war hingegen den Hebräisch redenden Juden so unbekannt, daß wir unter allen alten Rabbinischen und Chaldäischen Schriften keine einzige von diesem Geschmack haben. Die Hebräisch redenden Juden beschäftigten sich auf gut Pharisäisch mit dem trockenem Buchstaben: und dadurch hat ihre Sprache müssen so ungeschickt zu einer allegorischen Theologie, und so arm werden, daß der Brief an die Hebräer in einer solchen Sprache nicht hätte verfaßt werden können.

H 2

Dis

x) Dissert. philologico-theologica, 1761. publico eruditorum examini quod Græce epistolam ad Hebræos submittebat, auctor, *Cavolus Gottlieb Paulus* exaravit probans, quam præ-
Neidel, Wratislaviensis. Halæ Magdæ-
side D. I. S. Semler, die . . . Junii burgica.

Der Zweifel, als sey die Hebräische zu arm gewesen, den Inhalt dieses Briefes auszudrücken, wird beleuchtet.

Dis ist einer von den scheinbaren und witzigen Gedanken, deren gewagtes und neues ich lobe, und die blos einem nachdenkenden Vertheidiger eines Sazes, den man eifrig über sich genommen hat, beyfallen. Allein sollte Herr Neidel auch außer dem Streit, den wir jest abhandeln, wol wirklich glauben, daß die Sprache eines irgend cultivirten Volks so sehr arm sey, als er hier die Chaldäische macht? so arm, daß man den Inhalt des Briefes an die Hebräer in ihr nicht ausdrücken, und keine Erklärung der Bilder des N. T. darin geben könnte? In eine solche Sprache würde man auch den Brief an die Hebräer doch wol nicht übersetzen können. Die Sprache der Juden konnte die Sachen selbst nennen, von denen das Gesetz buchstäblich redete: falls sie nun auch die Wahrheiten des Evangelii ausdrücken konnte, (und das wird Herr Neidel wol der Sprache nicht ableugnen, in der Christus selbst, und die Apostel so lange sie in Palästina waren, das Evangelium predigten) so war sie, sie mechte sonst so arm seyn als sie wollte, zur allegorischen Theologie reich genug. Denn die Worte, das ist, das bedentet, und dergleichen, mangeln keiner Sprache; und es gehört überall kein Reichthum der Sprache, sondern blos die unentbehrlichste Nothdurft derselben dazu, von gottesdienstlichen Gebräuchen desselben Volks, dessen die Sprache ist, eine Auslegung zu machen.

Und wie, wenn ich die Probe machte, den ganzen Brief an die Hebräer in das Chaldäische, und zwar so wie wir es aus Jüdischen Schriften kennen, zu übersetzen? Allein dis ist unmöglich, denn der Brief ist wirklich ins Syrische übersetzt: folglich hat er auch von Paulo Syrisch, oder welches fast einerley ist, Chaldäisch geschrieben werden können, und es mangelt dieser Sprache nicht an Ausdrücken, die Gedanken dieses Briefes einzukleiden. Die allermeisten in der Syrischen Uebersetzung gebrauchten Wörter sind auch wirklich in den beiden vor Christi Geburt gefertigten Chaldäischen Thargumim des Onkelos und Jonathan anzutreffen: wiewohl in der That die Forderung zu weit gehen würde, wenn Herr Neidel etwan verlangete, bey dem Mangel von Syrischen und Chaldäischen Schriften aus dem ersten Jahrhundert bey jedem in der Syrischen Uebersetzung vorkommenden Worte zu beweisen, daß es im Jahr Christi 60 schon Syrisch oder Chaldäisch gewesen sey. So verfährt man doch bey andern Untersuchungen nicht, sondern man würde dergleichen Forderungen einer aus Mangel der Schriftsteller unmöglichen Sache eine parthenische Geneigtheit gegen eine Meinung

nens

nennen, die sich nicht besser vertheidigen läßt, als wenn man ihr einen Scepticismum zum Bollwerk giebt, und das, woran sonst niemand zweifelte, ungewiß macht, in Hoffnung, niemand werde es beweisen.

Und bey dem allen habe ich doch noch viel zu viel zugegeben, nemlich daß die Hebräisch redenden Juden sich blos mit den Buchstaben beschäftigt, und die von Herrn Meidel sogenannte allegorische Theologie ihren Griechisch redenden Brüdern gänzlich überlassen haben. Man darf nur die Chaldäische Uebersetzungen des Jonathans, der vor Christi Geburt geschrieben hat, lesen, um überzeugt zu werden, daß auch Chaldäisch schreibende Juden die Allegorie kannten, und sie, so wie Philo, oft unglücklich und zum Nachtheil der wahren Eregesis nur allzu reichlich gebrauchten. Das dritte Capitel des Propheten Hoseas kann eine Probe abgeben, so wie es von Jonathans überfetzt ist. Vermuthlich hat doch auch wol Christus nicht blos den Buchstaben, sondern zugleich den Sinn des Levitischen Gesetzes gelehret, wenigstens im sechsten Capitel Johannis, und er hat doch zu den Juden in ihrer Sprache reden müssen.

Herr Meidel führt einige einzelne Beispiele solcher Fälle an, für die seiner Meinung nach die Hebräische Sprache zu arm war. Sie haben zwar mit der allegorischen Theologie nichts zu thun; ich will sie aber doch aus ihm mittheilen.

1) Das erste soll Cap. 1, 7. vorkommen. Im 104ten Psalm, sagt er, stehet weiter nichts, als daß Gott die Winde zu Boten gebrauche, und man kann aus dem Hebräischen Worte nichts von den Engeln schließen: denn die Stellen der Juden, die Wertstein anführt, da sie den 104ten Psalm von Engeln erklären, sind viel zu neu. Hingegen haben die Griechen sehr viel Mährchen von Engeln gehabt; da nun Paulus die Stelle des Psalms von den Engeln erklärt, so muß er die Worte des Psalms Griechisch gelesen und angeführt haben.

Dieser Zweifel trift mich gar nicht, da ich glaube, daß Paulus den Psalm nicht von eigentlich so genannten Engeln anführe, sondern vielmehr daraus beweisen wolle, daß auch leblose Dinge bisweilen Engel heißen. Ich gestehe indeß, daß ich Herrn Meidel hier nicht einmahl recht fassen kann. Ich kann nicht glauben, daß er das Dakyn der Engel überall leugnen will, und das scheint doch die Folge zu seyn, wenn $\gamma\alpha\gamma$ im Hebräischen nicht von Engeln verstanden werden konnte, und die Juden nur von den Griechen die

Engel haben sollen kennen lernen. Damit ich ihm nicht Unrecht thun möge, so lege ich seine eigenen Worte den Lesern in der Anmerkung vor y). Wollte er aber auch so weit gehen, zu leugnen, daß מַלְאָכִים in der Hebräischen Bibel je Engel bedeute, so kann er doch dem Worte diesen Sinn in der damaligen Sprache der Palästinenfischen Juden nicht ableugnen. Die Pharisäer und Sadducäer stritten über das Daseyn der Engel: wie mochten denn doch wol die Pharisäer diese Geister in ihrer Sprache nennen? Vermuthlich so wie alle morgenländische Sprachen, nemlich מַלְאָכִים.

2) Das zweite Beyspiel ist, *ὡς ἀγκυραὶ*, E. 6, 19. Die Juden, sagt Herr Meidel, konnten keinen Anker nennen, weil sie weder große Schiffe noch Anker hatten.

Und Judäa, das so nahe am mittelländischen Meer lag, und die Hebräische Sprache, welches die alte Sprache der größten Seefahrer, der Phönicier gewesen ist, sollte keinen Nahmen eines Ankers

y) *E. 21. Verso graeca habet, ut hic: nec in Hebraico ratio insita est, cogitandi de spiritibus. Cum igitur Paulus hic occupat tanquam vulgata sententiam: necesse est, ut ad Hebraeos scripserit Graece, quia Graeci Iudei de spiritibus angelis hunc locum intelligere vulgo solebant. A Graecis profecto reparatores insignes de angelis ad Iudeos graece intelligentes venerunt. Quamvis ex Rabbinoꝝ commentis plura congesserit Wetsteinus, tamen satis vetustum testimonium non exstat, graecis autem versionibus ἀγγελοῦ significare spiritum satis notum est. Hieß denn aber מַלְאָכִים nicht auch ein Engel? Dies scheint gelegnet zu werden, und hieß ἀγγελοῦ nie ein Votē? Wenn beide Wörter, sowohl überhaupt Voten, als insonderheit Engel bedeutet haben, so verstehe ich nicht, worin die Griechische Uebersetzung von dem Hebräischen Text verchieden sey, so daß man bey ihr und nicht bey jenem an Engel denken könne. Die Erinnerung, daß die von Wetstein angeführten Jüdischen Erklärungen des 104ten Psalms zu neu,* und nicht aus der Zeit Pauli sind, thut gar nichts zur Sache, wenn anders nur מַלְאָכִים mit dem Griechischen ἀγγελος einerley Bedeutung hatte, und die Juden Engel glaubten. Ueberhaupt aber redet Herr Meidel zu oft davon, daß gewisse angeführte Stellen zu neu sind. Bey dem Mangel alter Schriftsteller ist es unmöglich aus jedem Jahrbundert von jedem Worte oder Meinung einen anzuführen. Herrn Meidels Beschwärde sichtet sich allenfalls für einen, der die Jüdischen Schriftsteller der ältesten Zeit, z. E. die Thargumim, das Siphra u. s. f. durchgelesen und in frischem Gedächtniß hat, und sich erinnert, von einer gewissen Sache gar nichts darin gelesen zu haben, die man darinn erwarten konnte. Allein das scheint hier der Fall nicht zu seyn, sondern die ganze Klage läuft darauf hinaus, daß Wetstein nichts älteres excerpirt hat, der z. E. das Buch Siphra und andere mehr nirgends excerpirt. Und doch sind Wetsteins Stellen der Juden, so er bey diesem Psalme anführt, wirklich sehr alt.

Ankers gehabt haben! Wir, die wir mitten in Deutschland wohnen, wo sich bisweilen der Gelehrte keinen Begriff von einem großen Schiffe machen kann, würden ehe in den Verdacht kommen: und doch wäre er unbillig, denn wir haben nicht allein den Nahmen, sondern wo mittelmäßige Ströme sind, auch die Sache, wiewohl in sehr verjüngtem Maasstabe. Wieder auf den Juden zu kommen, so hat er gewiß ein Wort für den Anker, ob es gleich im alten Testament, wo der Sache nicht gedacht wird, nicht vorkommen kann. Buxtorfs Lexicon kann einen jeden belehren, daß der Anker von אַנְך zurückhalten im Thalmud אַנְך, oder nach einer halb-Samaritanischen Orthographie, אַנְך heißt. Dis Wort zu gebrauchen hatte der Syrer nicht einmahl nöthig, sondern er setzt hier *ἄγκυρα*, so vielleicht von *ἄγκυρα* vest seyn abstammet. Arabische Nahmen des Ankers will ich nicht anführen, denn den Arabern wird wol die Kunde der Schiffarth nicht abgeleugnet werden. Ich erinnere nur, daß so gut sie das Griechische Wort sich bey ihrem Ueberflus noch zueignen, und den Anker *أَنْكُر* nennen können, so gut und noch besser wäre dis im Chaldäischen angegangen, wenn es der Sprache an einem einheimischen Nahmen des Ankers gemangelt hätte.

3) Das dritte Beyspiel ist glücklicher gerathen, als wie die vorigen. Der Ausdruck, *θεατρικόν*, C. 10, 33. ist offenbahr von einer Griechischen Sache hergenommen: und wie konnte er Hebräisch ausgedrückt werden, da die Hebräer keine Theater hatten?

Ich gestehe ein, daß der Gedanke im Griechischen kürzer und schöner ausgedrückt werden kann, als im Chaldäischen, und daß er vielleicht Paulo nicht beygefallen seyn möchte, wenn er nicht Griechenland gekannt hätte. Allein diese Bekanntschaft zum voraus gesetzt, sehe ich nicht, warum er nicht in einem Hebräischen Briefe des Theaters gedenken, und ein Bild davon hätte bernehmen können. Die Juden in Palästina kannten die heidnischen Theater, wenn sie sie gleich damahls nicht im Lande hatten: die Herrschaft der Syrischen Könige, und der Herodum, hatte dergleichen heidnischen Pracht und Lustbarkeiten wenigstens einen Nahmen in Jerusalem erworben. Das Griechische *θεατρικόν*, hat in der Syrischen und Chaldäischen Sprache das Bürgerrecht erlanget, und hier hat der Syrer es nicht einmahl zu gebrauchen nöthig gefunden, sondern

logischer Gründe. Dis würde dieser berühmte Mann doch an andern wohl getadelt haben.

Und doch beweiset eben dieser Herr D. Carpzov mit folgendem blos theologischen Argument, daß der Brief an die Hebräer uhrz sprünglich Griechisch geschrieben sey b): *Si Paulus Hebraice scripsisset, alius autem graece transtulisset, Paulina dici haec epistola non posset; necessario enim interpreti inspiratione Spiritus Sancti opus fuisset, atque adeo interpres canonice θεοπνευματος, Paulus vero θεοπνευματος quidem, sed non canonice fuisset.* Wenn ich die Terminologie einem Deutschen, der sich nicht auf die scholastische Theologie gelehrt hat, verständlich machen soll, so will Herr D. Carpzov sagen: Hätte Paulus Hebräisch geschrieben, und ein anderer Griechisch übersetzt, so würde man diesen Brief keinen Brief Pauli nennen können. Denn der Uebersetzer würde doch einer Umgebung des heiligen Geistes benöthiget gewesen seyn: alsdenn aber wäre der Uebersetzer canonisch inspirirt gewesen, (d. i. er wäre inspirirt gewesen, und was er aus dieser göttlichen Umgebung übersetzt hätte, diene der Kirche zur Richtschnur des Glaubens.) Paulus hingegen wäre inspirirt gewesen, aber nicht canonisch: d. i. Paulus hätte zwar den Hebräischen Brief aus Umgebung des Geistes Gottes geschrieben: allein sein Grundtext dient uns, so lange wir ihn nicht haben und lesen können, nicht zur Richtschnur des Glaubens, sondern wir müssen uns nach der ihm gleichlautenden Griechischen Uebersetzung richten. Herr D. Carpzov hat die Ehre, der Erfinder dieses Beweises nicht zu seyn, sondern er hat ihn von Sebast. Schmid angenommen. In der That darf man nur alles zugeben: was wird daraus für ein Unglück entstehen? Freylich nach dem Hebräischen Grundtext kann uns Gott nicht richten, wenn er ihn uns nicht aufbehalten hat, sondern nach der Griechischen Uebersetzung: diese also und nicht jener ist unser Canon oder Richtschnur. Will man deswegen wider den gewöhnlichen Sprachgebrauch sagen, dis sey kein Brief Pauli, so kann man es thun: es ist ein neuer scholastischer Terminus, der in der Sache nichts ändert, und nur bekannte Sätze dunkel ausdrückt. Nimmt man ihn an, so ist nach dieser Art zu reden die Bergpredigt keine Predigt Christi, sondern Matthäi, weil Christus bey derselben zwar lauter

b) S. 84. der Prolegomenorum.

lauter Worte Gottes redete, aber nicht canonisch; Matthäus hingegen sie aus Frieß des heiligen Geistes übersezte.

Anderer werden mir ihren Beyfall wegen des Kennzeichens der canonischen Bücher des N. T. versagen, welches in den meisten Dogmatiken anzutreffen ist, daß sie urprünglich Griechisch geschrieben sind. Denn nach dieser Regel würde ja der Brief an die Hebräer gar aufhören canonisch zu seyn, wenn ihn Paulus Hebräisch entworfen hat! Man ändere aber nur den Satz dieser gewöhnlichen Compendien, so fällt der ganze Einwurf weg. Er stehet nirgends in der Bibel, stiehet auch nicht aus einer natürlichen Nothwendigkeit der Sache, sondern die Dogmatik hat ihn bloß aus der Induction der Exempel angenommen: man laß alle Bücher des N. T. Griechisch, man meinte, sie wären stets Griechisch gewesen, und man machte daraus eine Regel, keine Bücher des N. T. sind canonisch, die nicht von dem Verfasser selbst Griechisch geschrieben sind; so bald man aber nicht bey allen Exempeln historisch beweisen kann, daß sie zuerst Griechisch geschrieben sind, so bald fällt auch die Regel und das Kennzeichen weg. Mit den Büchern des N. T. verhält es sich ganz anders: Denn da wir sie wegen des Zeugnisses Christi vor göttlich annehmen, dieses Zeugniß aber bloß auf die Bibel gehet, wie sie in Palästina gelesen und für göttlich gehalten ward, so können keine Bücher zum Canon gerechnet werden, als die mit in der Hebräischen Sammlung standen. Allein in den Beweis der Göttlichkeit des N. T. hat die Sprache einen solchen Einfluß nicht.

Will man hiermit nicht zufrieden seyn, so bitte ich mir einen Beweis des dogmatischen Satzes aus: alle göttlichen Bücher des Neuen Testaments sind urprünglich Griechisch geschrieben. Er wird entweder auf einen Cirkel hinauf lauffen, bey dem man zum voraus setzt, das Evangelium Matthäi und der Brief an die Hebräer seyn Griechische Originale; oder man wird vorgeben, es sey der Weisheit und Güte Gottes nicht gemäß, zu den canonischen Büchern eine andere Grundsprache als die Griechische zu wählen, weil diese in den Ländern, in welchen die erste Kirche gegründet ward, am weitesten üblich gewesen sey. Man verübele mir es aber nicht, wenn mich in einer historischen Frage von dem was geschehen sey, ein solcher Beweis a priori wenig rühret: Denn in den meisten Fällen wird niemand zum voraus bestimmen können, was die Weisheit Gottes zu thun habe, als wer alles zukünftige, und den ganzen

gansen Zusammenhang der Welt übersiehet. Es ist wahr, zu Pauli Zeit war die Griechische Sprache in Europa und einem Theil von Asien sehr weit ausgebreitet; und doch wird die Lateinische ihr den Vorzug streitig machen können: Allein in den folgenden Zeiten ist die Lateinische Sprache, offenbahr viel weiter bekannt geblieben, als die Griechische, wovon der größere Theil derer, die a priori bezweifeln, in welcher Sprache das Neue Testament geschrieben seyn müsse, lebendige Zeugen sind. Wird nicht hieraus fließen, daß das Neue Testament nach des Vater Hardouins Vorgeben Lateinisch eingegeben seyn müsse? Will man aber dieses nicht wider alle historische Wahrheit und Wahrscheinlichkeit behaupten, sondern lieber sagen, die von Gott getriebenen Männer haben sich in Wahl der Sprache nicht nach den zukünftigen Jahrhunderten, sondern nach dem ihrigen gerichtet: so möchte ich wissen, was es der Weisheit Gottes schade, wenn sie in eben dieser Wahl wenigstens bey Briefen sich nicht nach dem übrigen Europa und Asien, sondern nach dem Volke richteten, an welches sie schrieben? Es war doch wol vernünftiger, daß andere Kirchen einen an die Hebräer gesandten Brief in einer Uebersetzung lasen, so wie sie das ganze Alte Testament blos aus einer Griechischen Dolmetschung kannten; als daß die Hebräer einen an sie gerichteten Brief in einer fremden Sprache bekamen, aus der sie ihn erst in die ihrige hätten übersetzen lassen müssen.

§. 20.

Diese beiden theologischen Einwürfe verdienen wol kaum eine Ein wichtiges
 ge Aufmerksamkeit, und ich stehe in Gefahr, daß mir es von der gerer theolo-
 Nachwelt zur Schwachhaftigkeit oder Einfalt ausgelegt wird, von stcher Ein-
 ihnen so lange geredet zu haben. Allein der folgende trägt doch wurf.
 wirklich eine Schwierigkeit vor: „wie kann der Brief an die He-
 „bräer eine untrügliche Nichtschmür unseres Glaubens und Lebens
 „seyn, wenn wir ihn nicht anders als in einer Uebersetzung lesen?
 „Denn wie leicht ist es möglich, daß der Uebersetzer, der selbst keine
 „göttliche Eingebung hatte, an einem oder dem andern Orte fehlte?
 „Wer das schwere Amt eines Uebersetzers kennet, zu dem die voll-
 „kommenste Kenntniß beider Sprachen, aus der und in die man
 „übersetzt, nebst der genauesten Kenntniß aller historischen Umstände,
 „noch nicht genug ist, sondern eine gewisse Weiche unsers Gemü-
 „thes erfordert wird, nach der es sich fremde Gedanken vollkom-
 „men zu eigen machen kann, der wird es vor ein Wunderwerk
 „halten, wenn ein so langer Brief ohne einigen Fehler übersetzt
 „würde.“

„würde. Nun wissen wir nicht das geringste davon, daß Gott an
 „dem Uebersetzer unseres Briefes ein solches Wunderwerk verrich-
 „tet, und ihn bey seiner Arbeit inspirirt habe: es ist auch die In-
 „spiration eines Dollmetschers desto weniger zu vermuthen, weil
 „Gott bey Uebersetzung des Alten Testaments in die Griechische
 „Sprache, und seit dem bey so manchen Uebersetzungen der ganzen
 „Bibel, nie einen übernatürlichen Beystand geleistet hat. Mit
 „welchem Recht können wir also den Brief an die Hebräer, so wie
 „er jetzt ist, den göttlichen Schriften zuzählen? Wollen wir aber
 „dis nicht thun, so bezahlen wir wirklich den critischen Sag, daß
 „das Original unseres Briefes Hebräisch gewesen, durch Aufge-
 „bung der Göttlichkeit eines von so wichtigen Materien handeln-
 „den Buches, theuer. Fahren wir nicht viel sicherer, und werden
 „wir uns nicht viel dreister auf jedes Wort unseres Briefes ver-
 „lassen können, wenn wir mit den meisten protestantischen Gottes-
 „gelehrten behaupten, daß Paulus ihn Griechisch geschrieben hat?

Dies ist ein Beweis, von der Sicherheit und Brauchbarkeit des
 Sages hergenommen, der die Wahrheit desselben nicht nur ein
 Haar breit gewisser macht. Man sage mir noch so viel, daß ich
 den Brief an die Hebräer besser brauchen kann, wenn alle Wor-
 te desselben göttlich sind, so erregt dis doch nur den Wunsch in mir,
 daß sie es seyn möchten, nicht aber eine Ueberzeugung des Verstandes,
 daß sie es sind. Doch mit dieser Antwort ist der Zweifel nicht ge-
 hoben: denn man wird mich fragen, ob ich den Brief an die He-
 bräer aus dem Canon ausmerzen, und etwan zu Entschuldigung
 dieses Vornehmens mich auf das Beispiel so mancher alten Kir-
 chen, und auf die dreisten Urtheile D. Luthers über denselben, ge-
 gen die berufen will, die mich verkägen möchten? oder ob ich noch
 fortfahren kann, ihn für eine Richtschnur meines Glaubens und
 Lebens anzusehen? Ich thue das letzte, und zwar mit eben dem,
 oder besser mit viel mehrerem Recht, als die Layen in unserer Kir-
 che D. Luthers Uebersetzung, und die meisten apostolischen Christen
 den sehr schlecht übersehten Griechischen Jesajas für canonisch ge-
 brauchen, und gebraucht haben: und ich gehe dabey desto sicherer,
 weil ich in Absicht auf den Gebrauch des Griechisch übersehten Al-
 ten Testaments die Apostel zu Gewährsmännern habe, welche ihre
 Ermahnungen und Beweise aus dieser Dollmetschung nehmen.
 Ein Uebersetzer der Bibel irret, das ist wahr, allein es wäre ein
 seltenes Unglück, in welches nur der sehr ungeschickte oder sehr par-
 they

theyische verfallen könnte, daß er der Bibel eine irrige Lehre aufdichtet: und wenn er auch dis thäte, so redet die Bibel von einerley Materien an so manchen Orten, und siehet sie aus so verschiedenen Gesichtspuncten an, daß ein Widerspruch entstehen, folglich der Leser merken muß, hier könne er die Uebersetzung nicht zum Erkenntnis-Grunde annehmen, sondern müsse wenigstens zweifeln. Ueber das würde ein Lehr-Irrthum, welcher der ganzen übrigen Gedankungs-Art der Bibel widersprechen müßte, sich schwerlich so zu dem Zusammenhange schicken, daß der Leser nicht wenigstens aus dem höckerichten oder mangelhaften desselben schließen könnte, hier möchte vielleicht ein Fehler seyn, und er dürfe sich hier nicht zum Beweis einer sonst zweifelhaften Lehre oder Pflicht auf die Uebersetzung berufen. Es ist wahr, manche Wahrheit, so der Grundtext enthält, kann aus der Uebersetzung nicht abzunehmen seyn: wenn wir aber den Grundtext entweder gar nicht mehr haben, oder doch noch nicht zu verstehen im Stande sind, so kann Gott diese Wahrheiten von uns nicht fodern, so lange wir das Mittel sie einzusehen nicht haben, und es uns auch unmöglich verschaffen können. Waren dergleichen Betrachtungen hinlänglich, den Gebrauch der in gewissen Büchern sehr schlecht gerathenen ganzen Griechischen Bibel zu rechtfertigen; und fanden die Apostel nicht für nöthig, jedem bekehrten Heiden die Pflicht aufzulegen, daß er Hebräisch lerne, und das Alte Testament in der Grundsprache lesen sollte: so können wir die Griechische Uebersetzung des Briefes an die Hebräer noch billiger als einen Theil des Canons ansehen, von der wir die gegründete Hoffnung haben, daß sie sehr gut, und besser als irgend eine andere Bibel-Uebersetzung gerathen ist.

Ich habe schon vorhin erwähnt, daß wir, wenn gleich der Grundtext unseres Briefes verloren ist, in Absicht auf denselben doch nicht schlimmer daran sind, als die, welche kein Griechisch und Hebräisch verstehen, bey der ganzen Bibel. Ich will nicht fragen, wie viel dieser auch außer dem Lein-Stande sind; oder wie viel so genannte gelehrte Theologi, welche viel von dem Griechischen Grundtext des Briefes an die Hebräer reden, und mich wegen Verleugnung desselben hart verurtheilen werden, sich durch diese Betrachtung beruhigen könnten. Auch die, dünkte ich, könnten es noch thun, deren großes Hülfsmittel in den Exegetics über das N. T. laut eines gewissen Programma, der Vasoer seyn soll. Ich will nur noch eine mehr dogmatische Betrachtung hinzufügen. Es ist bekant, daß über die Inspiration der Worte der Bibel gestritten

wird: ich glaube sie, wegen der anderwärts bemerkten Gründe, allein ich weiß auch, daß viele Theologen, die man keiner Heterodoxie beschuldigen wird, sie in Zweifel ziehen. Was ist in Absicht auf alle diese die ganze Bibel anders, als eine Uebersetzung, von der der Grundtext verlohren ist? Die Sachen allein waren göttlich, und die Propheten, Apostel und Evangelisten übersehten sie in menschliche Worte, und konnten dabey irren. So gut diesen die Bibel canonisch ist, so gut ist es mir der Brief an die Hebräer.

§. 21.

Fortgesetzte
Beantwortung
des vorhin
gemachten
Zweifels.
Ursachen,
wegen welcher
man hoffen
darf, daß die
Uebersetzung
des Briefes an
die Hebräer
sehr gut ge-
rathen, und
wol gar unter
Pauli eigener
Aufsicht
gemacht sey.

Allein ich muß noch die Ursachen anführen, um welcher willen ich oben hoffete, daß die Uebersetzung unseres Briefes sehr gut, und besser als irgend eine andere Bibel-Uebersetzung gerathen sey. Der Augenschein lehrt es schon: denn bey häufigen oder groben Fehlern muß die Kette der Gedanken leiden, und entweder gar kein, oder doch ein nicht recht zusammenhängender Verstand herauskommen; wovon wir bisweilen in unserer deutschen Bibel Exempel finden, in einem viel reichern Maas aber sie in der Griechischen Uebersetzung des Jesaias antreffen können, bey deren Lesung man selten lange an einander weiß, was der Prophet haben will. Allein dis findet sich in dem Briefe an die Hebräer ganz anders, wo nicht allein die einzelnen Perioden einen so guten Sinn geben, sondern auch der ganze Faden der Reden und Schlüsse, so ungezwungen fortläuft, daß wenigstens in der Hauptsache nichts versehen zu seyn scheint. Dabey hat der Uebersetzer gewiß diesen nicht geringen Vortheil gehabt, daß er der Sprache mächtig war, in die er übersehte, welches den Griechischen Uebersetzern einiger Bücher des N. T. nicht nachgerühmet werden kann. Hatte er über dis eine hinlängliche Bekanntschaft, ich will nicht sagen mit der alten und ausgestorbenen, sondern mit der damals in Palästina üblichen Hebräischen oder Chaldäischen Sprache, so war er gewiß viel richtiger den Brief zu verstehen, als irgend einer unter uns, denen diese Sprache gestorben ist: und das muß man doch aus der ganzen Uebersetzung vermuthen. Es ist aber noch zuverlässiger zu hoffen, falls er einer von den Gefährten Pauli war: und war dieses, so konnte er auch von den Umständen der Gemeine, und den Einwürfen oder Verführungen auf die gezelet wird, eine den Brief un-
gemein

gemein aufklärende Kenntniß haben, welche uns die kleinen Uebersetzungen von Kirchengeschichte nie gewähren können: und die persönliche Bekanntschaft mit Paulo und seiner Denkungs-Art mußte ihn, vergleichungsweise gegen uns, fast untrüglich machen. Briefe werden nicht so geschrieben, wie Bücher: bey diesen wendet man Fleiß an, einem jeden deutlich zu seyn; allein jene, die mehr familiär geschrieben sind, verstehet der Vertraute, so unsere Denkungsart weiß, bey dem ersten Lesen besser, als der Gelehrte bey langem Nachdenken, und hundert kleine in dem Briefe berührte, aber als bekannt nicht entwickelte Umstände, geben ihm sein völliges Licht.

„Falls er einer von den Gefährten Pauli war, — — sagte ich vorhin: und freilich auf den Fall werden meine Leser mit mir ein sehr großes Vertrauen in ihn setzen; allein sie werden auch denken: wie aber, falls er dieses nicht gewesen ist? Andere werden erwarten, daß ich Gründe anbringe, entweder den Clemens von Rom, oder den Evangelisten Lucas zum Uebersetzer zu machen. Keins von beiden kann ich thun: ich treffe keine entscheidende Aehnlichkeit der Schreibart an, die den Lucas oder Clemens kennlich machte. Des Clemens Schreibart scheint mir ungeachtet dessen, was ich ehenahls gaurtheilet habe d) gar nicht die zu seyn, die in unserm Briefe vorkommt. Clemens schreibt viel weilschweifiger: und ist er in einigen Redens-Arten dem Briefe an die Hebräer gleich, geschieht dis nur, wo er Stellen aus ihm gebraucht, und da wird ein jeder die Worte des Buchs, das er anführt, annehmen, wenn er auch sonst noch so sehr verschieden schriebe. Es haben dis seit dem so wohl Sykes, als der Herr Oberhofsprediger Cramer e) bemerkt: und ich weiß nicht, wie ich dazu gekommen bin, einen so leicht zu vermeidenden Fehler zu begehen. Lucä Schreib-Art ist in der That unserm Briefe ähnlicher, allein an den Orten, wo er sich Mühe giebt, gut zu schreiben, z. E. in den Uebersetzungen der vor heidnischen Gerichten oder zu Athen gehaltenen Reden Pauli, hat er, nicht zwar die strenge Keinnigkeit von Hebräisniss, aber doch einen gewissen kenntlichen Attischen Zug an sich, dea ich hier vermisse. Er war auch um die Zeit, als Paulus diesen Brief schrieb, vermuthlich nicht bey ihm gegenwärtig: denn Paulus bestellet keinen Gruß von ihm an eine Gemeinde, die Lucam kennen mußte, und ge-

d) In den Anmerkungen zu Hallets prolegomenis, p. 31.

e) Jener S. 3. und dieser S. 24.

gen das Ende des Römischen Gefängnisses war es, daß Lucas entfernt von ihm in Aegypten oder Griechenland seine Apostelgeschichte schrieb. Timotheum erwartete Paulus nach Cap. 13, 23. bald bey sich: allein dessen Schreib-*Art* kennen wir nicht. Ich weiß also wirklich nicht, wer den Brief übersezt hat: allein das ist offenbar, daß es mit dessen Griechischer Uebersetzung nicht gegangen ist, wie Hieronymus von dem Lateinischen N. E. erzählt, ein jeder, der erste der beste, habe übersezt so gut er konnte. Denn sonst würden wir nicht nur mehr als Eine Griechische Uebersetzung unsers Briefes haben, so wie Hieronymus die Lateinischen des N. E. nicht mit Gewißheit zählen konnte, sondern es würden auch in Italien bey dem Uebersetzungs-*Eifer* der Lateinischen Christen einige unmittelbare Lateinische Dollmäschtungen aus dem Hebräischen Text entstanden seyn, die man von den aus dem Griechischen gemachten gar bald müßte unterscheiden können. Allein eine solche Entdeckung hat noch niemand gemacht. Daher ist fast nicht zu zweifeln, daß diese einzige Griechische Uebersetzung so früh, und unter solcher Auctorität gefertigt ist, daß sie alle andere Bemühungen unnötig machte, und dem Lateinischen Uebersetzer als Grundtext dienen konnte. Kurz, sie scheint mir nicht blos von einem Gefährten Pauli herzurühren, sondern auch auf Pauli eigenen Befehl und unter seiner eigenen Aufsicht gefertigt zu seyn.

Ob vielleicht dieser Uebersetzer mit guter Einwilligung Pauli den in andern Briefen gewöhnlichen, und hier mangelnden Anfangsgruß weggelassen hat, weil solcher mehr die Hebräer als die Griechischen Leser angien, ist eine Frage, die ich aufwerfe, ohne sie entscheiden zu können.

S. 22.

Von der Zeit in welcher der Brief geschrieben ist: desgleichen von dem Orte, wo er ausgefertigt ist.

Die Zeit, da dieser Brief geschrieben ist, sowohl als der Ort, kann nicht mit der Gewißheit bestimmt werden, die manche Ausleger zu finden glauben. So viel ist wol aus Cap. 10, 34. höchst wahrscheinlich, daß er nach der Apost. Gesch. 22, 23. gemeldetem, und zu Jerusalem geschehenen Gefangennehmung Pauli geschrieben ist, und zwar nicht in Palästina, sondern nachdem er zu seiner Verantwortung nach Rom gebracht war. Denn Cap. 13, 23. äußert er den Vorsatz, die Hebräer bald wieder zu besuchen, welches sich zu den Umständen seiner Gefangenschaft in Palästina, und zu den Apost. Gesch. 25, 9. 10. 11. geäußerten Bestimmungen nicht schickt, denn

denk hier fest er sich gegen eine Reise nach Jerusalem, die er selbst alsdenn, wenn sie unter einer Art des Römischen Schutzes gesehen sollte, für eine Auslieferung an seine Widersacher ansehet.

Ob Paulus, da er diesen Brief schrieb, bereits völlig losgesprochen, und der Gefangenschaft entlassen gewesen sey, läßt sich aus dem Versprechen, die Hebräer mit Timotheo zu besuchen, wenn dieser bald zu ihm käme, Cap. 13, 23. wol wahrscheinlich, aber nicht mit Gewißheit schließen. Er konnte eine nahe Hoffnung zur Erledigung haben, und diese dennoch fehl schlagen: Denn was er von seiner Reise meldet, das sagt er nicht in dem Ton eines Propheten, und als hätte er es aus einer Offenbarung, sondern redet als von einer auf den damaligen Anschein der Sachen gegründeten Hoffnung, daher er sich auch bedingungsweise ausdrückt, wenn Timotheus bald kommt. Hingegen ist auch nicht aus Cap. 13, 19. bitter für mich, daß ich euch wiedergegeben werde, die Fortdauer der Gefangenschaft zu schließen: Das wiederschicken konnte darin bestehen, daß Paulus es wagen durfte, ohne Gefahr nach Palästina zu kommen, und daß er auf der Reise nicht gehindert ward, dieses zu thun. Er konnte ja seines Gefängnisses erlassen, und doch noch gewissermaßen ein Exulant aus Palästina seyn.

Aus dem, was er Cap. 13, 24. schreibt, es grüßen euch die aus Italien, pflegt man zu schließen, er habe diesen Brief geschrieben, nachdem er Rom schon verlassen, und sich auf seiner Reise in den mittägigsten Gegenden von Italien aufgehalten habe. Sollte aber der Griechische Ausdruck, *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*, nicht gerade das Gegentheil besagen? Wer wird, wenn er in London ist, schreiben, die aus London grüßen dich, anstatt, die zu London, oder, die Londoner. Natürlicher und leichter ist es wenigstens, daß einer so schreibe, der nicht in Italien ist: wer in Italien reisete, der hätte bequemer geschrieben, *οἱ Ἴταλοι*, oder *οἱ τῆς Ἰταλίας*, oder *οἱ ἐν Ἰταλίᾳ*.

Wir ist am wahrscheinlichsten, daß Paulus den Brief weder in Italien, noch zu Rom geschrieben habe. Zwischen Rom und Jerusalem muß viel persönliche Bekanntschaft gewesen seyn, sowohl weil Rom die Hauptstadt des ganzen Reichs war, in der gemeinlich

lich die vornehmern Einwohner der Hauptstädte der Provinzen Bekanntschaft suchen und haben, als auch, wegen der vielen zu Rom wohnenden Juden, die vermuthlich das Christenthum zuerst dahin gebracht haben, und doch gewiß ehemahls auf die hohen Feste der Juden gereiset sind, Ap. Gesch. 2, 10. Wäre nun der Brief zu Rom geschrieben, so ist unbegreiflich, daß so gar keine Grüße, weder von der ganzen Gemeine, noch von einzelnen Gläubigen dieser Stadt, sondern blos von den aus Italien anwesenden Brüdern bestellet werden. Ich sollte also beynahse vermuthen, Paulus habe den Brief nach seiner Befreyung geschrieben, nachdem er etwan unter Begleitung einiger Brüder aus Italien in einem Griechischen Hafen gelandet war. Timotheum hatte er, so bald er landete, abgeschickt, vielleicht in die Gegenden Griechenlandes, welche er selbst nicht zu besuchen gedachte, und das meldet er Cap. 13, 23. f). Die Brüder aus Italien blieben indessen bey ihm, und sollten ihn, wie wir es in der ersten Kirche gewöhnlich finden, bis zu der nächsten ansehnlichen Gemeine begleiten und ihr gleichsam überliefern. Denn daß an dem Orte selbst, wo Paulus den Brief schrieb, keine große Gemeine gewesen ist, schließe ich wiederum daraus, weil er von niemanden als den aus Italien mitgereiseten grüßet.

Daß dis Vermuthungen und keine Gewisshelten sind, sehen meine Leser ohne mein Erinnern. Das einzige, so ich hoffe, ist, daß sie nicht unwahrscheinlicher sind als die von andern geäußerten: und wenn wir auch beyderseits irreten, so kann der Irrthum nicht groß seyn. Der Brief ist doch gewiß nach dem Jahr 61 geschrieben: ob er nun 62, oder 63, oder 64, oder wenn einer noch mehr sagen wollte, 65 geschrieben ist, ob zu Rom, in Italien, oder in Epirus, was liegt der Erklärung desselben daran? Diese braucht nichts, als daß er in den letzten Jahren Jerusalems, von deren nahen Untergang er redet, und nachdem eine vorzüglich harte Verfolgung die Christen wankend gemacht hatte, abgelaßen ist.

§. 23.

f) Man sehe nicht die deutsche Ue. ist, sondern unten die Paraphrasen und Uebersetzung dieser Stelle, die unrichtig Anmerkungen zu selbiger nach.

S. 23.

Diese Verfolgung, durch deren Kenntniß manche Stellen des Briefes ein großes Licht bekommen, ist vermuthlich dieselbe, in der die jüngere Jacobus sein Leben gelassen hat. Sie fiel in die Zeit, da Festus, eben der, welcher Paulum gefangen nach Rom gesandt hat, gestorben war, und sein Nachfolger Albinus noch nicht in Palästina angekommen war. Josephus beschreibt sie uns, doch ohne die verfolgten Christen zu nennen, mit folgenden Worten g): als der Kaiser den Tod des Festus vernommen, schickte er den Albinus als Landpfleger nach Judäa. Der König setzte den Josephus vom Hohenpriesterthum ab, und gab diese Würde einem Sohne des Ältern Ananus, (des Hannas der Evangelisten) welcher gleichfalls Ananus hieß. — — — Dis war ein ungemein fühner Mann, und der alles wagete, von Secte aber ein Sadducäer, die, wie ich schon sonst gesagt, in den Strafen härter sind, als die übrigen Juden. Man bemerke hier, daß Josephus nicht die von Anano gestraften für völlig unschuldig, sondern die Strafen für allzuhart erklärt. Wer so redet, der giebt zu verstehen, eine Züchtigung möchte vielleicht nicht zu misbilligen gewesen seyn). Bey diesen Gesinnungen, und da er meinte eine erwünschre Zeit zu treffen, weil Festus todt, und Albinus noch unterweges war, setzte er ein Tribunal nieder, und führte vor dasselbe Jacobum, einen Bruder desjenigen Jesu, den man für Christum h) ausgegeben hat, und einige andere, und verurtheilte sie, wegen einer Anklage, als hätten sie das Gesetz übertreten, zur Steinigung.

R 2

g) Antiquit. I. XX. C. IX (al. VIII) §. 1.

h) Im Griechischen stehet, *ἠσθὸν τὸν ἀποστόλου παύλου*. Diese Worte sind einiglen so vorgekommen, als hätte sie Josephus, der kein Christe war, nicht schreiben können. Ich sehe aber nicht, was sie Christliches an sich haben. Sie behaupten ja nicht, daß Jesus der Messias gewesen, sondern nur, daß er davor ausgegeben, und Christus zube-

nahmte sey; und der Zusatz dient bloß, diesen Jesum von andern des Nahmens, der in Josephi Schriften oft genug vorkommt, zu unterscheiden. Könnte jemand hieran zweifeln, so wollte ich anführen, daß Apost. Gesch. 17, 7. selbst die Ankläger Pauli sprechen: *βασίλειά τῶν ἡμετέρων ἑσθὸν Ἰησοῦν*, sie geben vor, ein anderer, Namens Jesus, sey König, ohne deswegen an Jesum zu glauben.

76 Letzte Verfolgung der Christen in Palästina.

Ich kann nicht anders sehen, als daß dis eine Verfolgung der Christen ist, obgleich Josephus, der gesüßentlich von den Wundern und von dem Tode Jesu geschwiegen hat, hier undeutlicher redet, als er hätte reden können. Jacobus der Bruder Jesu war gewiß ein Christe: die mit ihm vor Gerichte gestellet, und einer Uebertretung des Gesetzes beschuldiget werden, können wol keine andere als Christen gewesen seyn, sonderlich da nach Josepho die Strafe nur zu hart seyn soll, also sie nach dem Urtheil eines Pharisäers nicht ganz unschuldig, aber auch nicht des Todes schuldig waren. So dachte ohngefähr der Pharisäer Gamaliel von den Christen Ap. Gesch. 5, 34² 39. und im 23sten Capitel desselben Buchs haben wir ein abermahliges Beyspiel, daß die Pharisäer sich der Christen angenommen haben. Die Lehre von der Auferstehung der Todten, welche die Christen durch ein unwiderlegtes Exempel bestätigten, machte diese Secte ihnen gewogen, wenn sie nur das Levitische Gesetz predigten, sogar daß Paulus Galat. 5, 11. meint, er würde mit dem Kreuz Christi nicht verfolgt werden, wenn er die Beschneidung den bekehrten Heiden aufdränge. Man erinnere sich hiebei, daß die Christen in Judäa fast insgesamt Esserer vor das Gesetz, und also den Pharisäern ziemlich erträglich waren: dahingegen sie wegen der behaupteten Auferstehung der Todten an den Sadducäern heftige Feinde, und wol keinen heftigern hatten, als den jüngern Ananus. Denn wenn sie Jesum als den Messias predigten, so war dis die grausamste Anklage wider den Vater des Ananus, den sogenannten ältern Ananus, oder Hannas der Evangelisten, der ihn zum Tode hatte verdammen helfen. Man lese nach, wie die hohepriesterliche Familie einige Jahre vorher dachte, wenn man die Auferstehung des Jesu verkündigte, den sie getödtet hatte, Apost. Gesch. 5, 28.

Diese Verfolgung, die das Leben betraf, mußte den Christen etwas neues seyn, so die Standhaftigkeit derer wandend machen konnte, die Muth genug hatten, so lange die Verfolgung blos die Güter raubete, oder in synagogischen Strafen bestand. Denn das Leben war ihnen vorhin gesichert gewesen, weil der Jüdische hohe Rath keine Lebensstrafen üben konnte i), und die Römische Obrigkeit die Vergießung des Bluts wegen einer Religionsfrage nicht

i) Lardner Credibility of the Gospel-History. L. I. c. 2. seht dis, wie mich dünkt, außer allem Zweifel.

nicht gestattete. Einige dachten vielleicht bey einer solchen Gefahr des Lebens, Christen zu bleiben, aber heimlich, und entzogen sich daher den Versammlungen, Hebr. 10, 25. Andere wollten zwar ihr Gewissen nicht durch Verleugung der christlichen Religion beschweren, so lange sie ihnen noch die wahre zu seyn schien: allein sie wünschten doch, daß sie nicht die wahre seyn möchte, und gaben den Einwendungen der Juden dagegen ein geneigtes Gehör. Zweifel sind wichtiger und überredender, wenn man gern möchte zweifelhaft werden. Etliche lagen endlich der Verfolgung, wer wollte daran zweifeln? so unter, daß sie auch mit Verletzung ihres Gewissens das verlästerten, was noch ihr eigenes Herz für Wahrheit erkannte. Allen diesen kommt Vautus bald mit Ermahnungen und Bestrafungen, bald mit Gründen, die den Verstand überzeugen, und mit Widerlegung der Jüdischen Einwendungen zu Hülfe.

Es ist wahr, diese Verfolgung dauerte nicht lange. Gewisse angesehenere Leute, die man nach Josephi Beschreibung und dem Gesagten gegen die Sadducäer fast für Pharisäer halten möchte, thaten das was Apost. Gesch. 5, und 23. die Pharisäer schon gethah haben, und setzten der Wuth der Sadducäer Schranken. Josephus fährt fort: diejenigen, die gelinder, und zugleich in Beobachtung der Gesetze genauer waren, (d. i. die von der Pharisäischen Parthey, die in Beobachtung des Gesetzes Vorzüge zu haben meinten, und deren Gelindigkeit im Strafen der Geschichtschreiber sonst rühmet) nahmen ihm dis sehr übel, und schrieb. n insgeheim an den König, daß er den Ananus abmahnen möchte, dergleichen nicht ferner vorzunehmen; denn auch das bereits geschehene sey nicht rechtmäßig. Einige reiferten auch dem Albinus entgegen, und belehrten ihn, es sey etwas unerlaubtes, daß Ananus eigenes Willens ein Tribunal nied. rgesetzt hätte. Diesen gab Albinus Gehör, und schrieb einen sehr heftigen Brief voller Drohungen an Ananus. Der König Agrippas entfernte ihn auch des Priessteramtes, nachdem er es drey Monate geführt hatte. Selbst diese Art von Hülfe kann der Standhaftigkeit und dem Christenthum der Hebräer gefährlicher gewesen seyn, als die Verfolgung. Sie kamen dadurch unter einen Schutz der Pharisäer, und hatten ihrer noch ferner zu ihrer Sicherheit nöthig: dis, und eine Sattung von Dankbarkeit, konnte schwachen Besweisen oder Einwürfen eine Stärke geben, die alle Wirkungen der zur Widerpenstigkeit reizenden Verfolgungen übertrifft.

78 Letzte Verfolgung der Christen in Palästina.

Ob Paulus um die Zeit, da er diesen Brief schrieb, von der Absetzung des Ananus schon Nachricht gehabt hat, kann ich nicht sagen. Es beruhet auf einer nähern Bestimmung des Datums unseres Briefes, als ich geben kann. Cap. 12, 4. stehet ein Ausdruck, der sich in die Mitte der noch fortdauernden heftigen Verfolgung nicht so recht schickt. So viel siehet man wol, daß er die völlige Erlösung von dergleichen Druck nicht von Albino, sondern von Christo erwartet, der Jerusalem für das vergossene Blut seiner Knechte zur Rechenschaft ziehen, und zerstören wird. Dis ist auch bald geschehen. Unter Albini Stadthalterschaft, vielleicht gegen das Ende derselben, ist der Brief geschrieben, und im zweiten Jahre seines Nachfolgers des Cestius Florinus, nahm der Jüdische Krieg seinen Anfang.



Des

Des Briefes an die Hebräer

erster Haupt- Theil.

Cap. I, I -- 4, 13.

Der Verfasser stellet eine Vergleichung zwischen Christo, in so fern er der Prophet ist, durch dessen Dienst Gott die Religion des neuen Bundes bekannt gemacht hat, und den Propheten des alten Bundes, den Engeln, und Mose an: und zeigt durch dieselbe, daß die christliche Religion auf eine weit ansehnlichere Art offenbahret sey, als die Jüdische.

Allgemeine Anmerkungen

über diesen ersten Haupt- Theil.

Der Brief an die Hebräer handelt, so weit er dogmatisch ist, die großen Vorzüge der christlichen Religion vor der Jüdischen ab: um die zum Rückfall geneigten Hebräer Christo zu erhalten. Er zerfällt von selbst in zwey große Haupttheile. Der erste, welcher fast bis an das Ende des vierten Capitels gehet, siehet Christum unter dem Gesichtspuncte an, daß er durch seine Lehre, und als ein Prophet, eine neue Religion gegründet, und die Jüdische abgeschaffet hat: und vergleicht ihn deshalb mit den Propheten des alten Bundes, Mose, und den Engeln, als den Bedienten, deren sich Gott zu Stiftung oder Wiederherstellung der Jüdischen Religion gebraucht hatte. Der zweite siehet Christum als Hohen- Priester und Opfer an, und ziehet ihn den Hohen- Priestern und Opfern des alten Bundes unendlich vor. Der Endzweck dieses zweiten Theils fällt bald in die Augen. Denn da die Hohen- Priester und Opfer des alten Bundes die Bergesung der Sünde nicht zurwege bringen konnten, die allein durch Christum erworben wird, so ist offenbahr, daß der thöricht handelnde, der mit Verleugnung des wahren Opfers für die Sünde und des großen Hohen- Priesters zu jenen armen Bildern zurückkehren will,

will, die keine Sünde verfühnen, und kein Gewissen befriedigen können. Allein bey dem ersten Theil ist er nicht eben so klar. Denn gesetzt der Messias ist noch so viel größer, als die Diener Gottes in Stiftung der Jüdischen Religion, so waren jene doch auch wahre Boten Gottes: und bey einer göttlichen Lehre kommt es nicht darauf an, wie groß der Gesandte sey, dessen sich Gott bedienet, sondern ob er wirklich auf Befehl und aus Vollmacht Gottes zu uns gekommen ist. Die Religion, welche die Propheten, Moses, und die Engel, bekant gemacht hatten, war die wahre: und wenn gleich Christus vor jenen unermessliche Vorzüge hat, so konnte seine Religion doch nicht in höhern Grad wahr seyn, als ihre. Und dennoch handelt unser Schriftsteller zu bemühet und umständlich von dieser Sache, als daß man sie für ein bloß anpreisendes Argument halten könnte, so von der Schönheit der christlichen Religion hergenommen sey, und die Ehrbegierde der Hebräer reizen solle, lieber Jünger Christi, als anderer geringerer Boten Gottes genannt zu werden. Wir müssen daher seine vermuthliche Absicht näher untersuchen, wobey ich meine Leser um Entschuldigung bitten muß, da ich mich gezwungen sehe, so weitläufig zu werden. Ohne eine vollständige Vorstellung des Zweifels, den Paulus zu widerlegen trachtet, verstehtet man nur einzelne Stellen der vier ersten Capitel, nicht aber das ganze: und wenn ich nicht die Lehre der Juden von den Engeln erläutere, wird das erste Capitel in einer noch größern Dunkelheit gelassen werden müssen. Was ich hiervon zu sagen habe, läßt sich nicht ohne Uebelstand in die Noten bringen, weil es zu vieles ist, und es würde sehr verlieren, wenn es aus seinem Zusammenhange gerissen und zerstückt in den Anmerkungen zu einzelnen Versen vorgetragen werden sollte.

Die Hebräer waren von Kindheit auf in der tiefsten Ehrerbietung gegen die Religion ihrer Väter erzogen. Alle Umstände derselben wurden angewandt, ihre Bewunderung gegen dieselbe zu vermehren. Hieher gehörten unter andern die großen und erhabenen Bedienten, die Gott zu ihrer Stiftung gebraucht hatte. Die Propheten waren nur die geringsten darunter: allein was für große Nahmen waren sie bey den Juden. Es ist wahr, die Apostel, welche die christliche Religion predigten, waren auch Propheten, ja noch mehr als Propheten, die sie an Größe und Mannigfaltigkeit der Wunder übertraffen, und ihnen wirklich Matth. 11, 9-11. 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. vorgezogen werden. Allein die Entfernung gab den Propheten bey den damals lebenden Juden einen

einen Vortheil, durch den die Apostel weniger als sie zu seyn schienen: denn jene hatte man nie als Menschen gekannt, man verehrte blos in ihnen den Diener Gottes; und wer weiß nicht, wie geneigt wir sind, die Verstorbenen, sonderlich wenn sie vor vielen Jahrhunderten gelebet haben, den jetzt lebenden vorzuziehen. An den Aposteln hingegen kannte man den Menschen, mit aller seiner Niedrigkeit und Schwachheit, und es konnte dem gläubigen Juden vorkommen, als sey die Jüdische Religion ansehnlicher und prächtiger geprediget, wie die christliche. Eine so feyerliche Scene, als die unter Donner und Blis vollzogene Gesetzgebung auf Sinai, bey der die ganze Natur, ja, wie die Juden glaubten, die Engel sich geschäftig erwiesen hatten, hatte die christliche nicht aufzuweisen; und doch gab sie sich für die vollkommene aus, der die unvollkommene Jüdische als veraltet, und als Schattenwerk weichen sollte. Allein selbst vor diesen Engeln gab die bewundernde Verehrung der Juden Mose noch einen großen Vorzug: sie erdichtete sogar Fabeln, in denen die Engel ihm mit großer Ehrerbietung gewichen seyn sollen.

Hieraus konnte allerdings ein Zweifel gegen die christliche Religion entstehen. Ist Jesus der wahre Mesias, und die von ihm gestiftete Religion die göttliche und vollkommene, so wäre wol zu erwarten, daß sie eben so ansehnlich von Gott eingesetz, und die Jüdische wenigstens nicht mit minderer Pracht, und durch geringere Boten abgeschaffet wäre, als sie eingeführt ist. Es hatten auch wirklich die Juden zu diesem Endzweck die Wiederkunft einiger alten Propheten, und insonderheit des Elias, erwartet. Da aber von diesem allen nichts geschieht, da bey der Stiftung der Jüdischen Religion die Engel geschäftig gewesen, und man bey ihrer Abschaffung nichts als Menschen siehet, kann man denn wol die neue Religion für die wahre halten?

Gott wird sich allerdings, wenn er mit Menschen handelt, einer gewissen Art des Wohlstandes bedienen, die der menschlichen Denkungsart gemäß ist. Allein dieser Wohlstand scheint hier wegzufallen. Darauf beruhet der ganze Einwurf, der bey einem Volk desto größeren Eindruck machen mußte, wenn es von Jugend auf an die Pracht in der Religion gewöhnt, und mit lauter Vorstellungen des Großen bey der Einsetzung seiner alten Religion eingenommen war. Ich erinnere mich, daß mir wirklich von Juden die Schwierigkeit gemacht ist, die ich vorhin blos in Absicht auf den

Brief an die Hebräer mit meinen eigenen Worten ausgedruckt habe. Sie bestunden sonderlich auf der feyerlichen Gesezgebung, dergleichen die Geschichte der christlichen Religion nichts kenne, und sie hielten für höchst ungläublich, daß das mit so großen Solennitäten gegebene Gesez mit so wenigem Geräusche und Pracht sollte abgeschafft, und mit dem verkauft werden, was wir die vollkommenste Religion nennen. Die Stelle des Rabbinen Bechai bey 1 B. Mos. 22, 11. kann den Einwurf noch etwas erläutern helfen, die ich schon ehedem in den Anmerkungen zum Peirce angeführt habe: er meint, wenn der Engel, der dem Abraham das Schlachten des Isaaks erlassen, ein erschaffener Engel gewesen wäre, so hätte Abraham das nicht unterlassen dürfen, was Gott ihm vorhin unmittelbar befohlen hatte; da er aber dem Worte des Engels gehorchete, so folge hieraus, daß dieser Engel der Jehova selbst, oder wie wir zu reden pflegen, der unerschaffene Engel gewesen sey.

Paulus hätte zu Beantwortung dieses Einwurfs von den Vorzügen! der Apostel der Wahrheit gemäß reden können. Allein auf diese Vertheidigung, die doch etwas unangenehmes und dem Leser nicht sehr gefallendes an sich hatte, läßt er sich gar nicht ein, sondern führt die Gedanken der Hebräer gänzlich von den Aposteln ab, und auf Christum, der selbst der Lehrer, und gewissermaßen der einzige Lehrer der christlichen Religion gewesen ist. Denn das was er ge-redet hatte, überlieferten die Apostel der Welt, die Christum nicht selbst gehört oder gesehen hatte, so wie keiner der damals lebenden Juden bey der Gesezgebung gegenwärtig gewesen war, oder Mosen persönlich kannte, wodurch aber der Würde der Jüdischen Religion nichts abgieng. Nicht die, welche die Nachricht von Stiftung der christlichen Religion nach Christi Himmelfarth ausbreiteten, sondern den Stifter und ersten Lehrer selbst, Christum, ver-gleicht er mit den Propheten, den Engeln, und Mose, und zeigt, er sey blos nach seinem Amte Mesias betrachtet größer als jene alle; jene seyn Knechte, er der Sohn und Eigenthums-Herr.

Vielleicht werden einige meinen, Paulus hätte nicht nöthig gehabt, zum Beweise dieses Vorzuges so viel zu schreiben, und so manche ziemlich entfernte Stelle des alten Testaments zu häufen: denn wenn es wirklich die alte Lehre der christlichen Kirche war, daß Christus der einen Natur nach wahrer Gott ist, so ist er über Engel und Propheten so unendlich erhaben, daß man ihn nicht erst müß

müßsam mit ihnen vergleichen, und aus dem Nahmen eines Sohnes Gottes, den jene auch zuweilen tragen, oder gar aus Stellen, die auf alle Könige von dem Stamm Davids gehen, wie die 2 Sam. 7, 14. seine vorzügliche Hoheit erweisen darf. Allein es scheint, Paulus habe seine Ursachen gehabt, den Beweis nicht auf die ewige Gottheit Christi zu gründen: vielleicht diese, daß bey der Gesetzgebung Gott auch persönlich gegenwärtig gewesen ist, und als so hierinn das Evangelium vor dem Gesez keinen Vorzug haben konnte. Auch hierin war zwar das Gesez nicht mehr geehret worden, als die christliche Religion, und das erwähnt er Cap. 1, 3. mit wenigen Worten, wo er den Messiam mit der Szechina, in der Gott ehemals sichtbar ward, zu vergleichen und ihr vorzuziehen scheint. Allein der größte Theil seiner Vergleichung beschäftigt sich bloß mit den menschlichen und geistlichen Werkzeugen, die Gott noch außer sich zu Stiftung der Jüdischen Religion gebraucht hat; was ist also billiger, als hier in dem Messia nicht die göttliche Natur, sondern das zu vergleichen, was er außer der ewigen Gottheit hatte? Es mag nun diese, oder eine andere Ursache zum Grunde liegen, so ist doch gewiß, daß Paulus Jesum von dem 4ten Vers nur in so fern betrachtet, als er der Messias ist, und behauptet, er sey schon in dieser Absicht größer, als Propheten, Engel, und Moses. Der erste und wesentlichste Begriff, den sich die gemeine Jüdische Theologie von dem Messias machte, war der: ein Nachfolger und Erbe Davids im Königreich, der aber alle vorhergegangene Könige an Hoheit übertreffen sollte. Schon dieser Begriff, will Paulus, sage etwas größeres, wenigstens in der Kirche Gottes, als der Begriff eines Engels, und er gebet darinn so weit, daß er behauptet, die von den Vorfahren des Messias handelnde Worte, ich will sein Vater seyn, und er wird mein Sohn seyn, die von ihnen gleichsam auf den Messias mit allen ihren Rechten vererbt sind, seyn so groß, daß sie in gleichem Verstande von keinem Engel gesagt werden könnten. Mit wie großem Recht er aber die Engel, wenigstens die so bey Gebung des Gesetzes gebraucht sind, so tief heruntersetzt, und leugnet, daß Gott dergleichen zu ihnen habe sagen können, das wird klärer werden, wenn ich die Jüdische Lehre von den Engeln etwas deutlicher aus einander setzen darf.

Ich bin hiezu schlechterdings nöthig, wenn nicht in dem ersten Capitel noch andere unüberwindliche Schwierigkeiten übrig bleiben sollen, die mich ehemahls, als ich zu der Paraphrasis des Peirce Lateinische Anmerkungen verfertigte, gehindert haben, selbst in der

Hauptsache den wahren Sinn desselben zu treffen. Ich bitte deshalb meine ehemahligen Leser um Vergebung, die zum Theil von einer meiner ersten Arbeiten gütiger geurtheilet haben, als diese es verdienete. Es ist wahr, meine Versuchen in Erklärung dieses Capitels versorgeten mich mit einigen Hauptstellen zum Beweise der Gottheit Christi, die mir tegund verschwinden a): allein ich lasse mir dis nicht sehr leid seyn. Denn die Gottheit Christi ist aus andern Stellen, theils unsers Capitels, sonderlich aber dem ersten Capitel Johannis, deutlich genug zu erweisen: und wenn sie einige schwache aus Hebr. 1, 6. 10. 11. 12. genomene Beweise verliert, so ist zugleich damit der wichtigste Einwurf gehoben, den man gegen sie machen kann. Denn wird hier Christus auch nach der erhabeneren Natur betrachtet, die er außer der menschlichen hatte, so ist unbegreiflich, wie dieses die göttliche seyn, und Paulus doch nöthig finden kann, seinen Vorzug vor den Engeln durch eine so mühsahme Vergleichung zu erweisen. Wer bey der ganzen Vergleichung mit den Engeln an die Natur denkt, welche Christus vor seiner Geburt gehabt hat, der wird natürlicher Weise auf den Gedanken gerathen, diese Natur sey zwar größer als der übrigen Engel ihre, aber doch der ihrigen so gleich gewesen, daß über ihren Vorzug ein Zweifel entstehen konnte. Dieser Einwurf ist auch oft bey mir rege geworden, und ich habe ihn blos durch Betrachtung anderer deutlicher Stellen des N. T. zum Stillschweigen gebracht, ohne ihn recht beantworten zu können.

Ich will einige der Schwierigkeiten anzeigen, die mich nöthigen, eine halb dogmatische Abhandlung aus der Jüdischen Theologie von den Engeln einzurücken.

Was kann es, wenn man an keine andere Engel gedenkt, als die wir mit diesem Nahmen benennen, zu ihrer Heruntersetzung unter den Mesias dienen, wenn David im 104ten Psalm singet: Winde macht er zu seinen Boren, (oder falls man so will, Engeln) und Feuerflammen zu seinen Dienern? Wenn es keine Heruntersetzung vor Gott ist, daß sehr mittelmäßige Obrigkeiten, die sterbliche Menschen, und dabey ungerecht sind, von Mose und in den Psalmen Götter genannt werden; so ist es auch nichts erniedrigendes für die Engel,

a) Ich bedaure, daß ich den einen einfließen lassen. Ich habe dis erste aus Hebr. 1, 6. vergl. mit Pf. 97. Capitel nur nach und nach verstehen noch in meine Dogmatik S. 80. habe lernen.

Engel, wenn ein Dichter ihren Nahmen borget, Sturmwinde und Blitzen damit zu benennen. Alle Israeliten heißen 5. B. Mos. 14, 1. Söhne Gottes: was hindert das der Hoheit des Mesias, des eingebornen Sohnes Gottes? Will man aber auch den Worten Davids den Verstand geben, den sie nach dem Zusammenhang schwerlich haben können: er mache seine Engel zu Winden, und seine Diener zu Feuerflammen: so ist dis eine prächtige Beschreibung ihrer fürchterlichen Macht und Geschwindigkeit, und gar nicht zu einiger Erniedrigung gemeint. Wird doch Gott selbst ein verzehrend Feuer genannt; und der Mesias mit dem Feuer eines Goldschmelzdes und der Schmelz-Afche der Wäscher verglichen! Soll aber ein dergleichen figurlicher Gebrauch der Worte, Engel, Winde, oder Feuerflammen, so reich an Folgerungen seyn, so würde der Hoheit der Engel gewis nicht mehr dadurch abgehen, als ihnen wieder zunächst, wenn sie nach der eigenen Auslegung Pauli, E. 1, 6. und 2, 7. zweymahl im Hebräischen schlechtlin **אֲנֹכִי** Götter genannt werden.

Was die vom 10ten bis 12ten Vers angeführte Stelle des 102ten Psalms beweisen solle oder könne, ist einer noch größern Dunkelheit unterworfen. Gemeinlich siehet man sie als eine Anrede an den Mesias an, in welcher ihm als wahren ewigen Gotte die Schöpfung Himmels und der Erde zugeschrieben werde. Es ist wahr, alsdenn würde sie seinen Vorzug vor den Engeln stark genug beweisen: allein wollte Paulus ihn nach seiner göttlichen Natur beschreiben, so hätte er, wie ich schon oben erwähnt, der ganzen Vergleichung können überhoben seyn; denn so einfältig stelle ich mir keinen Hebräer vor, daß er gezwifelt haben sollte, ob Jehova der wahre Gott mehr sey, oder die Engel. War aber etwan die Gottheit Christi selbst gegen die Zweifel der wankelmüthigen Hebräer zu bestätigen, so hätte es gar anderer Stellen bedurft, als des 102ten Psalms, von dem sie wol ohn einen Beweis nicht dürften zugegeben haben, daß der darin angeredete Jehova der Mesias sey. Und eben dis ist bey dieser Stelle, oder vielmehr bey ihrer gewöhnlichen Erklärung, die größte Schwierigkeit, daß man den 102ten Psalm durchlesen mag, so oft man will, und doch keine Spur davon antreffen wird, daß der Jehova, zu welchem gebetet wird, gerade der Mesias sey. Wäre ich daher einer von den Widersachern Pauli, oder auch nur von den wankenden Gläubigen gewesen, so würde ich ihm geantwortet haben: ich will dir gern den ganzen übrigen Beweis von den Vorzügen des Mesias vor den Engeln

schenten. Beweise mir nur, einmahl daß er der Jehova oder wahre Gott, und denn, daß er derjenige Jehova sey, an welchen der 102te Psalm gerichtet ist. Gewiß nicht bloß ein Ungläubiger, sondern auch der rechtgläubigste Christ, wird die größte Mühe haben, sich von diesem leßtern zu überzeugen: doch davon in den Noten zu dem zehnten Vers. Es haben daher bereits andere zu glauben angefangen, diese Worte sollten nicht die Hohenheit des Messias erheben, sondern die Engel erniedrigen, die entweder vermittelt einer Figur der Heden der Himmel genannt, oder doch wenigstens mit unter dem Himmel, dessen Einwohner sie sind, begriffen würden. Allein sollen wir uns hiemit befriedigen, so müssen wir vorher unsere ganze Lehre von den Engeln ändern, und diese bisher nach Christi Ausspruch Lucä 20, 36. für unsterblich gehaltenen Geister sterblich machen. Peirce hat gesucht, diesem Einwurf vorzubeugen, und daher den Ausdruck, sie, die Himmel, werden vergehen, du aber bleibest, sie werden wie ein Kleid veralten, und du wirst sie (wie ein Kleid) ablegen, und andere werden an ihre Stelle kommen, bloß von Abschaffung der obrigkeitlichen Aemter erklärt, die den Engeln aufgetragen sind: daher er auch die Worte, du hast vorhin die Erde gegrünet, und die Himmel sind deiner Hände Werk, von der Anordnung der irdischen und himmlischen Obrigkeiten versteht. Ob die Stellen, die er zum Beweis einer solchen mystischen Bedeutung der Wörter, Himmel und Erde, anführt, irgend etwas beweisen, und richtig erklärt sind, will ich hier nicht untersuchen; die meisten scheinen nicht wenig Gewalt zu leiden. Allein das ist gewiß, daß sich in unserm Psalm so wenige Veranlassung zu einer solchen Erklärung findet, daß, wer sie nicht um eines besondern Zwecks willen hinein trägt, sie nie darin antreffen wird. Die Schöpfung und Vergänglichkeit des eigentlichen Himmels und der eigentlichen Erde, ist in einem Gemälde der unveränderlichen Ewigkeit Gottes, ein so schicklicher Schatten, und der Hallerische Gedanke,

Bey dir sind Welten Tag, und Menschen Augenblicke,
 Vielleicht die tausendste der Sonnen wälzt izt sich,
 Und tausend bleiben noch zurücke.
 Wie eine Uhr, besetzt durch ein Gewicht,
 Eilt eine Sonn', aus Gottes Kraft bewegt:
 Ihr Trieb läuft ab, und eine andre schlägt,
 Du aber bleibst und zählst sie nicht.

und,

und,

Wenn von dem Alles sonst nichts bleibet, als die Stelle,
Wenn mancher Himmel noch von andern Sternen helle
Wird seinen Lauf vollendet haben;
Wirst du so jung als jetzt, von deinem Tod gleich weit,
Gleich ewig künftig seyn, als heut.

Ist so natürlich, daß man sehr in Noth seyn, oder alles poetische Gefühl verleugnet haben muß, wenn man hier an einen uneigentlichen Himmel und Erde denken kann.

Diese Zweifel werden verschwinden, und sich ein ungehoffetes Licht über die zwey ersten Capitel ausbreiten, so bald wir die Jüdische Lehre von den Engeln, sonderlich in Absicht auf ihren Dienst, bey Gebung des Gesetzes, näher kennen lernen.

Es wird den Engeln, sowohl in den beiden ersten Capiteln unfers Briefes, vornehmlich E. 2, 2. als auch Apost. Gesch. 7, 53. und Gal. 3, 19. eine besondere Dienstleistung bey Gebung des Gesetzes zugeschrieben. Herr Krebs will zwar dieses in seinen Anmerkungen aus Josepho bey Apost. Gesch. 7, 53. leugnen, und die sämtlichen Stellen bloß von einer Gegenwart der Engel bey Gebung des Gesetzes erklären: vermuthlich, damit er dem Neuen Testament den Vorwurf erspare, daß es eines Umstandes gedenke, den der einzige zuverlässige Geschichtschreiber dieser Gesetzgebung, Moses, nicht hat. Es soll daher *εις διαταγας αγγελων* in der Apostelgeschichte heißen, unter den Gliedern oder Reihen der Engel, d. i. da die himmlischen Heerscharen in Schlachtordnung gestellt gegenwärtig waren; und an den beiden andern Orten soll *αγγελων* nicht heißen, durch die Engel, sondern, in Gegenwart der Engel. Allein das wichtigste ist, daß die Juden zu der Zeit, da das Neue Testament geschrieben ist, wirklich einen Dienst der Engel bey der Gebung des Gesetzes behauptet haben: da nun beides Stephanus und Paulus Juden waren, so würden ihre Ausdrücke, wenn sie auch zweyerley Auslegung litten, doch aus der Denkungsart ihres Volkes zu erklären seyn, so lange sie nicht selbst zu verstehen geben, daß sie diese Redensarten in einem andern Sinne nehmen. Ich will hiebey dem Herrn Krebs gern eingestehen, daß die Stelle Josephi, (Ant. 1. XV. c. V. §. 3.) auf die man sich so einmüthig zu berufen pflegt, gar nicht hieher gehöre. Herodes sucht
in

in der von Josepho angeführten Rede die Juden zum Eifer und Tapferkeit in dem Kriege gegen die Araber zu ermuntern, die ihre Gesandten getödtet hatten. Er bemühet sich, ihnen die Gerechtigkeit dieses Krieges lebhaft vorzustellen, und verweist sie deshalb darauf, daß das Gesandten-Recht bey Griechen und Barbaren heilig sey. Wenn er nun in diesem Zusammenhang saget: die Griechen behaupten, daß die Gesandten heilig und unverletzlich sind; und wir haben die vortrefflichsten Lehren, und heiligsten Gesetze von Gott durch Boren (*Ἰσχυροί*) empfangen; so sind wol *Ἰσχυροί* nicht im theologischen Verstande die Engel, sondern die Gesandten, deren sich Gott bedienet hatte, und die bey den umangenehmsten Predigten unverletzlich seyn mußten, die Propheten. Sonst würde die Stelle gar nichts mit dem Endzweck der Rede zu thun haben: denn vom Gesandten-Recht dünkt mich, hat Gott durch die Engel nichts bekannt machen lassen. Allein die Stelle des Philo, die ich unten ganz anführen werde, ist doch deutlicher, als daß Herr Krebs sie wird in Zweifel ziehen können: wie auch die, welche Westein aus Zalkut Rubeni genommen, und unter Gal. 3, 19. gesetzt hat b). Endlich aber sehe ich nicht, wozu die weitläufige Vergleichung der Engel mit Christo dienen sollte, wenn die Engel nach der Meinung der Juden nichts weiter bey Gebung des Gesetzes zu thun gehabt haben, als daß sie unsichtbare Zuschauer waren: denn einer solchen unsichtbaren Gegenwart derselben hätte sich auch das Evangelium rühmen können.

Was bedenkliche bey dieser ganzen Nachricht, von dem Dienst der Engel bey der Gesetzgebung, ist, daß der einzige Geschichtschreiber, der natürlicher Weise etwas wahres von einem solchen Umstande melden konnte, nemlich Moses, gänzlich davon stille schweiget. Kein anderer Schriftsteller, der diese Geschichte erzählt, ist uns, ich will nicht sagen aus derselben Zeit, da das Gesetz gegeben ist, sondern überhaupt aus allen den Seculis übrig geblieben, die bis auf die babylonische Gefangenschaft verschlossen sind: und Josephus selbst

b) Gott hat Mosen 40 Tage hindurch im Gesetz unterrichtet. Als er aber vom Berge herab gieng, und sahe, wie schrecklich die Engel waren, die Engel der Furcht, die Engel des Schweißes, die Engel des Bebens, die Engel

des Zitterns, so erschreckt er demassen, daß er alles vergaß. Allein Gott rief gleich den Jesajas, den Engel des Gesetzes, der ihm das Gesetz wohl geordnet und bewahrt übergeben hat.

selbst gestohet, daß er zur alten Jüdischen Geschichte keine andere Quellen habe finden können, als die heiligen Schriften der Juden, d. i. als die Bücher des Alten Testaments. Da nun diese einzige zuverlässige Quelle keines Dienstes der Engel gedenkt, wie konnte die Nachricht, die man 2000 Jahr nachher unter den Juden davon heruntzug, den geringsten Glauben verdienen? Wie kann, ich will nicht sagen Stephanus, (dean daß dessen Reden inspirirt gewesen seyn, wird nirgends von Luca behauptet) sondern der vom Geiste Gottes getriebene Paulus dazu, daß er dieser unzuverlässigen Jüdischen Sage in seinen Schriften einen Platz einräumete, nicht anders, als wäre sie eine Wahrheit.

Ich muß billig nicht verschweigen, daß man in Mose etwas von den Engeln bey Gelegenheit der Gesetzgebung in der Stelle 5 B. Mos. 33, 2. gelesen haben will. Man muß aber erst die Vocales ändern, und für מַלְאָכִים lesen מַלְאָכִים, wenn man mit dem Chaldäer und Syrer übersetzen will, entweder: und mit ihm waren Myriaden der Heiligen, oder, und mit ihm waren von den heiligen Myriaden. Und selbst alsdenn ist es noch zweifelhaft, ob die heiligen Myriaden, die Engel, oder die Tausende Israels c) seyn sollen, die mit Gott gekommen sind: und wenn es auch die Engel sind, so wird blos ihrer Gegenwart, und gar keiner Verrichtungen in Gebung des Gesetzes aedacht seyn. Folget man aber den Puncten, die in der That den leichtesten, und zur Einrichtung des übrigen Ber-

ses

o) In diesem letztern Verstande haben es gewiß die LXX genommen, wenn sie übersetzen, οὗς μυριάδας καθ' ἑσπεραν mit den Myriaden von Kades: wiewohl sie, oder ein Abschreiber, in das folgende Glied die Engel hineingestickt haben, wo im Hebräischen gar keine Spur von ihnen ist: καὶ ἐκ ἐπιπέδου αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, und zu seiner Rechten Engel mit ihm. Wie sie sich haben überreden können, daß מַלְאָכִים, oder wenn man es wie Ein Wort schreiben will, מַלְאָכִים durch Engel übersetzt werden könne,

weiß ich nicht. Verstanden sie אֲשֵׁרֵי, deren Nahme im Arabischen ^{سائر} _{سائر} ist, und hielten die für Engel? oder dachten sie an die Aren der Araber, die Chaldäisch מַלְאָכִים heißen, und bey den Juden zur Engel-Lehre gehören können, weil sie diese im Wagen Ezechiels, der mit Cherubim bespannt ist, finden, und daher Mercaba, den Wagen, nennen? oder lasen sie blos was Feuer, und erklärten das Feuer von den Engeln? Ich weiß es nicht!

M

ses schicklichsten Sinn geben, so sagt Moses, Gott sey von den heiligen Myriaden d. i. vom Himmel gekommen, und es wird nicht einmahl einer Begleitung der Engel zu dieser feyerlichen Handlung gedacht.

Befragt man die Juden um ihre Berrichtungen, so antworten sie verschiedentlich. Philo, dessen Worte wir unten haben werden, schreibt ihnen die Bildung des Schalles zu, mit dem die 10 Gebote ausgesprochen sind. Der Verfasser von Jalkut Rubeni, der oben angeführt ist, erdichtet die offenbahre Fabel: Moses habe das ganze Gesez bey dem Weggehen von Gott aus Furcht v. ergesen, allein der Engel des Gesezes habe es ihm von neuen wohl geordnet und bewahrt übergeben. Dis ist der Art der morgenländischen Erdichtungen ganz gemäß, und fast in dem Geschmack, als wenn Muhammed erzählt, der Engel Gabriel habe ihm den Coran aus einem im Himmel verwahrten Exemplar vorgelesen. Ja ich glaube beynabe, daß einige Juden an solche im Himmel von den Engeln aufbewahrte Exemplarien des Gesezes gedacht, und dare in den Dienst der Engel gesetzt haben. Dis ist vielleicht der Sinn der Worte Stephani Apost. Gesch. 7, 53: *ἔλαβετε τὸν νόμον εἰς διατάξας ἀγγέλων*, ihr habt das Gesez bekommen, nach Exemplaren oder Abschriften der Engel. Wenigstens ist bey den 70 Dollmätchern Esr. 4, 11. *diatayn* so viel als das Chaldäische *ܕܘܪܘܒܝܢ* eine Abschrift. Ich weiß gar wohl, daß Stehanus, wenn er dieses hätte sagen wollen, eines offenbahren Irthums schuldig seyn würde; allein ich halte ihn auch in seiner Rede für nichts weniger als untrüglich. Lucas beschreibet ihn als einen nach Jüdischer Art sehr gelehrten Mann, und mit dem Character stimmt seine Rede, selbst in ihren Irthümern, genau überein; allein, daß er, so wie die Apostel, vor Gerichte einer steten Inspiration genossen, meldet er nicht, und die Sache ist auch nicht so alltöglich, daß man sie ohne ein Zeugniß für wahr annehmen dürfte.

Mit diesen Berrichtungen siehet es wol etwas fabelhaft aus, sonderlich mit den beiden lezten. Wäre die Sache nur gewiß, daß die Engel ein Geschäfte bey Gebung des Gesezes gehabt haben, so wollte ich ihnen noch wol ein wahrscheinlicheres anweisen, nehmlich ein solches, als in der Offenbahrung Johannis der Engel hatte, welcher Johanni das neue Jerusalem zeigte. Man erinnere sich nur, daß Moses auf gleiche Weise auf dem Berge ein Bild der Stifftshütte gesehen hat, wobey die Engel das Zeigen, das Verrichten, vielleicht

vielleicht auch das Erklären der geheimen Bedeutung, hätten thun können, wenn gleich Moses die von ihm niedergeschriebenen Gebote aus dem Munde des Gottes bekommen hat, der unmittelbar mit ihm zu reden pflegte. Allein auch hievon schweiget Moses ganz stille; und wir haben noch überhaupt keine Ursache, den Satz als gewiß anzunehmen, daß das Gesez durch die geistlichen Bedienten Gottes gegeben sey. Paulus sagt zwar selbst, es sey durch die Engel gegeben, allein er scheint diesen Jüdischen Satz nur alsdenn für wahr gelten zu lassen, wenn man unter Engeln leblose Bediente Gottes, Blitz, Donner, Sturmwinde, Erdbeben u. s. f. versteht. Ich hoffe dis allmählig meinen Lesern so wahrscheinlich zu machen, als es ihnen jetzt fremde vorkommt.

Engel, מלאך, oder Boten, ist in dem Alten Testament gemeinlich der eigentliche Name, mit dem die geistlichen Bedienten Gottes bezeugt werden. Doch dieser Ausdruck wird in den poetischen Schriften weitläufiger gebraucht, und bisweilen leblose Dinge damit benannt, deren sich Gott zu Ausrichtung seines Willens bedient. Keinem, der die Art der Poesie kennet, wird dis dreist vorkommen; sie hat bey allen Völkern das Recht, das leblose zu beleben und zur Person zu machen. Ob übrigens die Dichter bey dieser Prosopopöie an den theologischen Gebrauch des Wortes מלאך gedacht haben, so daß man es auch im Deutschen durch Engel zu übersetzen hätte, oder ob sie Donner, Blitz, Krankhelten, Sturmwinde, nur Boten Gottes nannten, so wie es Spruchw. 16, 14. ohne Absicht auf Engel heißt, der Zorn des Königs sind Boten des Todes d); das kann ich nicht entscheiden. Der poetischen Stellen, die ich mit Zuverlässigkeit so erklären kann, sind nicht mehr als zwey, nemlich Ps. 78, 49. und 104, 3. 4. wer wollte, könnte ihrer vielleicht noch mehrere finden, die aber nicht alle eben so klar sind, z. E. Ps. 34, 8. der Engel des Herrn lagert sich um die Her, die ihn fürchten, und errettet sie. Sich rings herum lagern kann nicht von einem einzigen gesagt werden, sondern gehet offenbar auf ein ganzes Heer: Da man aber von der Macht und Wachsamkeit der himmlischen Geister sehr geringe Begriffe haben müste, wenn ganze Heere von ihnen zu Beschüzung eines einzigen Gerechten nöthig wären, so könnte man denken, daß hier die ganze Natur, in so fern sie der Vorsicht zu Dienste stehet, ein Heerlager der Engel genant werde.

M 2

Dis

(d) מלאכי עות

Dies war ein poetischer Gebrauch des Worts, den die Juden mit der Zeit weiter ausgebreitet, und eine figurliche Bedeutung zur eigentlichen gemacht zu haben scheinen. Es ist so weit gekommen, daß sie den Nahmen, Engel, häufig allerley leblosen Sachen gaben, sobald sich Gott derselben als eines Werkzeuges der Vorsicht bediente. Schon zu Josephi Zeiten scheint es, habe man Träume und Gesichter Engel genannt, aus welcher Redensart er die Stelle 1 B. Mos. 32, 2. erklärt: denn wenn im Hebräischen stehet, die Engel Gottes wären dem Jacob begegnet, so macht im ersten Buch der Alterthümer Cap. 20. S. 1. daraus: Jacob hatte Gesichter oder Erscheinungen (*Phantasmatas*, so man hier wohl schwerlich Gespenster übersetzen wird) die ihm die gute Hoffnung eines glücklichen Ausganges machten. Ich zweifelte, ob ein Griechischer Leser bey Lesung dieser Worte an etwas anders als an Träume von glücklicher Deutung gedacht haben wird: und daß Josephus selbst unter dem Wort *Phantasma* nicht eben das verstehe, was wir einen Engel nennen, siehet man aus dem 2ten Paragraphen eben des Capitels. Denn wenn Jacob des Nachts mit einem Engel ringet, so nennet er diesen, so lange er sich nicht als einen Engel zu erkennen gegeben, *Phantasma*, und erzählt, daß endlich dis *Phantasma* angefangen habe, mit einer ordentlichen menschlichen Stimme zu reden, und dem Jacob zu sagen, er habe einen Engel überwunden. Ob aber die in Mose oft vorkommende Redens-Art, der Engel des Herrn sey erschienen, wo nach allen Umständen Gott selbst erschienen ist, bey ihm wirklich die Bedeutung habe, die man aus Josepho vermuthen möchte, und zu übersetzen sey, der und der hatte wachend oder schlafend ein göttliches Gesicht, oder ob sie von dem unerschaffenen Engel handele; kann ich hier nicht ausmachen.

Die Chaldäischen Uebersetzungen gebrauchen sich gleichfalls der Freyheit, die nach der Babylonischen Gefangenschaft bey den Juden immer gewöhnlicher geworden zu seyn scheint, Engel (*ܐܢܘܢܐ*) für allerley leblose Dinge zu setzen, die der Hebräische Text nennet. Z. E. wenn Habak. 3, 5. gesagt wird, vor ihm her gieng Pest, so liest man im Chaldäischen, vor ihm her gieng der Engel des Todes. Wer über die Religion vernünftig dachte, der verstand deshalb nicht eben ein geistliches Wesen, so von Gott gesandt war, sondern etwas das Gott zu Ausrichtung seiner Befehle gebraucht.

gebraucht. So will Maymonides e), daß bisweilen alles das Engel genannt werde, was das Mittel sey, dadurch der Schöpfer wirke, sollte es auch nur ein unvernünftiges Thier seyn, oder eins der Elemente; auf die Art lese man nicht, daß Gott etwas unmittelbar thue, sondern es heiße, er habe seinen Engel gesandt, und der Löwen Rachen verstopft, u. s. f. das ist, er habe sich einer Creatur als Werkzeuges bedient. Doch dis war nicht blos eine geheime Lehre für solche Gelehrte, als Maymonides war, sondern auch die Samaritaner, die keine sehr erleuchtete oder philosophirende Secte sind, verstehen nach Melands Urtheil f) unter Engeln ein jedes Werkzeug, dem Gott seine Kraft mittheilet, und durch dasselbe wirkt. Allein es konnte sich doch hierbey immer mehr und mehr Aberglauben einschleichen. Wenn der eine nur an eine Kraft dachte, die Gott dem Werkzeuge bey der Schöpfung mitgetheilt hatte; so sahe vielleicht der zweite in einer metaphysischen Begeisterung eine Kraft, die er ihm alle Augenblick von neuen mittheilte; und der dritte gar ein Wunder. Ein anderer dachte, durch die Zweydeutigkeit des Worts betrogen, beständig an einen eigentlichen Engel, und machte Gott, wenn er ordentlich alles durch Engel thun soll, zu einem von der Dienstfertigkeit seines Hausgefindes überaus abhängigen Herrn, der in Zuwegebringung der Veränderungen der Welt weder eigene Macht noch eigene Weisheit anwandte, sondern blos seinen geschäftigern Bedienten befohl, was er gern haben wollte. Und dis that wol der größere Theil der Juden, der endlich allen Materien in der Körper- Welt, allen Ländern, allen Krankheiten, eigene Engel vorgefekt hat. Die Sadducäer muß ich hier nicht ganz ver-
 gessen. Da sie die Bibel, die so oft von Engeln redet, als göttlich an-
 nahmen, und sie doch keine Geister glaubten, so müssen sie das Wort
 Engel überall von den Körpern, oder Elementen, von ihren Kräften,
 von Träumen oder Erscheinungen genommen haben: diese also un-

M 3

e) סודו נבוכים B. II. C. 6.

f) In seiner Dissertation de Samaritanis, die in dem ersten Bande der dissertationum miscellaneorum die 7te ist, S. 7. 8. 9. Meland will die Samaritaner der Kägerey beschuldigen, als hätten sie gleich den Sadducäern gar keine Engel geglaubt. Ob er dar-
 um Recht habe, ist nicht gewiß, denn

sie könnten, wie Maymonides, das Wort Engel, das eine mahl eigentlich, und doch ein anderes mahl uneigentlich genommen haben. Doch dem sey wie ihm wolle, so bleibt aus Melands Nachrichten gewiß, daß sie leblose Werkzeuge der Provtbenz Engeln nannten, diese Bedensart also in Palästina nicht unbekannt war.

ter dem Worte, Engel, zu verstehen, kann dem Sprachgebrauch zu Pauli Zeit nicht ungemäß gewesen seyn. Zwischen ihnen und den Pharisäern wandelte die verlassene Wahrheit gleichsam in der Mitte: die Pharisäer sahen überall Engel, welche Geister waren, geschäftig, und die Sadducäer nirgends. Wie die von beiden ausgekostene Wahrheit von Paulo aufgenommen wird, der unter Engeln bald geistliche Bediente Gottes verstehtet, bald Blitze, Sturmwinde, Elemente, aus denen der Himmel zusammengekehrt ist, soll sich nunmehr zeigen.

Ich werfe aber noch vorher die Frage auf: ob das Gesetz wirklich durch die Engel geredet, und durch ihren Dienst gegeben sey? Nichts ist klärer, als daß ich dis bejahen muß, wenn ich Elemente, Donner, Blitz, Sturmwinde, die die Wolken tragen, Erdbeben, als Bediente Gottes ansehe, und sie deswegen Engel nenne. Der Satz konnte also sehr wohl von Paulo in seinen göttlichen Schriften beygehalten werden, wenn er ihn so verstand, als Manjonides oben das Wort Engel erklärte. In der poetischen Schreibart würde ein Theil desselben, nehmlich daß Gott auf der Wetterwolke nach Sinai gekommen, mit den Worten des 68sten Psalms v. 18. ausgedrückt werden können: *der Wagen Gottes ist Myriaden von Myriaden*: d. i. in gehäuften Gewittern kam Gott, und sein Donnerwagen ward von unzähligen Winden fortgerissen. Ich setze hiebei zum voraus, was ich anderwärts meine gezeigt zu haben g), daß die Hebräer eben eine solche poetische Erdichtung von einem Donnerwagen, und Donnerpferden haben, als die Griechen und Lateiner, und daß sie dieselben Cherubinen nennen. Ich erinnere zugleich meine Leser zur Erklärung jener von der Befehlgebung handelnden Stelle, in der mancher sonst vielleicht eigentliche Engel zu finden meinen möchte, an dem Ausdruck des 1sten Psalms, v. 11. *er fuhr auf dem Cherub (dem Donnerwagen), und flog auf den Sittigen des Windes.*

Allein dieser in gewissen Verstande wahre Satz, der nichts anders bedeutete, als, das Gesetz ist unter Donner, und Blitz, und Erdbeben, Kund gemacht, die Luft erschützte von den Geboten Gottes, und die ganze Natur war geschäftig: konnte einem

g) In der Abhandlung *de cherubis* ersten Theil der *Commentariorum Societatis equis tonantibus Hebraeorum*, die im *tatis Scientiarum Göttingensis* steht.

nem pharisäisch = denkenden Juden, der überall Geister sahe, wo Engel genannt wurden, zu dem Irrthum Anlaß geben, als haben sich die Geister, die Gott im Himmel dienen, bey Bekanntmachung des Gesetzes geschäftig erwiesen: und wenn er gegen diese vielleicht in einer größeren Ehrfurcht erzogen war, als uns die Bibel gegen sie bezubringen sucht, so konnte ihm das Gesetz heiliger und fürchterlicher vorkommen, als das bloß mit Menschen = Stimmen gepresdigte Evangelium. Den Uebergang selbst von der Wahrheit in den Irrthum wird man am deutlichsten sehen, und gleichsam einem jeden den Fußstapfen nachspüren können, wenn ich die Worte hersehe, die Philo in seinem Buche von den 10 Geboten S. 748. hat. Der Schall, der in der Luft, es sey durch den Blis oder durch eine unmittelbare Wirkung Gottes entstand, kann in des Raymonides, oder der Samaritaner, oder auch der Sadducäer Sinn, der zugleich ächt Hebräisch ist, gar wohl den Nahmen der Engel tragen. Allein diesen Schall macht er von körperlichen Tönen verschieden, und giebt ihm eine geistliche denkende Natur. Sind das nicht in der That die Embryonen der Engel, oder vielmehr wirklichen Engel, an denen man noch sehen kann, wie sie in dem Gehirn eines etwas fanatischen Mannes entstanden sind? Seine Worte, auf die ich mich schon vorhin einigemahl bezogen habe, sind: „Hat aber etwan der allgemeine Vater etwas einer Stimme h) gleich an sie erschallen lassen? Weg mit diesem Gedanken! nie müsse er uns in den Sinn kommen! Gott braucht nicht, wie ein Mensch, Mund und Zunge, und Luftröhre, sondern hat, wie ich glaube, das mahls das verehrens würdigste Wunder gerhan, (nun kommt nach und nach etwas, das der Jude bey Einsetzung des neuen Bundes vermissen konnte; so aber auch auf einer bloßen Vermuthung des allzu speculativischen Philo beruhet.) Da er befahl, daß ein unsichtbarer i) Laut in der Luft gebildet werden sollte, wun derbahrer, als alle Instrumente, und im höchsten Grad harmonisch. Dieser Laut war nicht leblos; (nun kommen schon, wie ich sie oben zu nennen wagte, die Embryonen der Engel) aber auch nicht nach Art eines Thieres aus Leib und Seele zusammengesetzt: es war eine vernünftige Seele (oder, wie andere lesen,
ein

h) Er meint, wie man aus dem folgenden sieht, eine menschliche Stimme, die durch Werkzeuge des Mundes gebildet wird.

i) Unsichtbar, d. i. wo man keinen Körper sahe, der den Laut von sich gab.

ein denkender Schall) voll Deutlichkeit und Klarheit, welche die Luft modulirte, ausdähnte, und in Feuerflammen verwandelt, (hier sind die Blitze, deren Daseyn Moses erzählt, und die der Jude figurlich hätte können Engel nennen, die aber Philo zu Wirkungen eigentlicher Engel oder Geister macht) und also gleich der durch die Posaune gehenden Luft eine vernehmliche Stimme erschallen ließ, so daß die nächststehenden, und die entferntesten einerley hörten. (Er berührt hier den Hauptzweifel, der gegen eigentliche Donnerstimmen eingewandt werden könnte. Sie sind in jeder merklich verschiedenen Entfernung anders.) Denn menschliche Stimmen werden schwach, wenn sie sich in die Ferne ausdähnen sollen, so daß die weitesten sie nicht deutlich vernehmen können, indem sie durch Anstrengung nach und nach dunkel werden: und dis ist auch kein Wunder, denn die Werkzeuge dieser Stimme sind von vergänglichem Stoff. (Ein wenig vernünftiger wäre es wol gewesen, die Proportion der größer werdenden Cuborum, in die sich einerley Stärke des Stoßes theilen muß, anzuklagen; aber das hätte sich zu dieser allzu metaphysischen Ton-Lehre nicht geschickt.) Diese neue Gattung von Stimme aber, die von einer einhauchenden göttlichen Kraft (hier ist einmahl die Samaritische Vorstellung von Engeln zur Hälfte angebracht) erwecket, entzündet, und in alle Gegenden ausgebreitet ward, gab immer in der Ferne einen noch deutlicheren Schall als in der Nähe, und drückte den Seelen selbst einen viel schöneren Ton ein, als durch die Ohren mitgetheilet werden kam. (Hier wird doch wol die fanatische Philosophie kenntlich: und wenn gleich Paulus von Engeln redet, die das Gesetz ausgesprochen haben, so wird man ihn hoffentlich anders verstehen wollen, als Philo sich erklärt.) Denn der stumpfere Sinn der Ohren ruhet, bis sie von der Luft erfüllt und bewegt werden; allein der Sinn eines in Gott entzückten Gemüths eilt von freien Strüken der Rede entgegen.

Wenn nunmehr ein Jude dem Christenthum vorwarf, es sey bey seiner Bekanntmachung minder von Gott geehret, als das Gesetz, was war vernünftiger, als diese Antwort: das Christenthum ist uhrsprünglich durch den Mesias selbst geprediget, welcher auch als Mensch, und blos wie Mesias betrachtet, viel größer ist als alle Engel. Sein Unterscheidungs-Nahme, mit dem ihn selbst die Jüdische Kirche belegen, ist, der Sohn Gottes, in der einfachen Zahl, und der Hauptbegriff, den die Jüdische Kirche

che

che von ihm hat, ist, der allergrößte König aus dem Hause Davids, der als Sohn Gottes, die Stelle seines Vaters unter dem Volke Gottes vertreten, seinen Thron unter demselben haben, und es ohne Ende regieren soll. Wie wird von den Engeln so geredet, nie werden sie den Menschen zu Herren gesetzt, sondern diese großen Geister sind in Absicht auf uns nur vornehme Bediente Gottes, durch die er uns Wohlthaten zu erzeigen pfleget. Wenn sie Götter genannt werden, weil sie von dem Aberglauben als Götter verehret wurden, so befiehlt ihnen die Schrift bey Einführung des wahren Gottes in die Welt, ihn fußfällig anzubeten: dem Mesias hingegen weist sie im Allerheiligsten Gottes den Sitz zu seiner Rechten an, wo er sich mit Gott soll anbeten lassen. Allein laß dich den Namen der Engel nicht verführen, daß du stets an diese erhabene Geister gedenkest, wenn du von ihnen hörest. Winde, Blitze, die Elemente, die leblose Materie, woraus dieser vergänglichliche Himmel zusammengesetzt ist, werden in unserer Theologie, ja von der Schrift, Engel Gottes genannt. Wie geringe erscheinen diese gegen den Mesias, wenn sie mit einem veralternden Kleide verglichen werden, welches der Ewige mehrmahls werde ablegen müssen. Ist es möglich, daß du Blitzen, Donnerschläge, die auf Gottes Befehl tönende Luft, Sturmwinde, Erdbeben, für größer ansiehst, als den Sohn Gottes? Dis ist es, was Paulus wirklich antwortet. Er zeigt, wie erhaben die Schrift von Christo, und zwar blos in Absicht auf sein Amt redet, B. 4. 5. 8. 9. 13. wie niedrig von den Engeln, wenn sie als Götter von den Heiden verehret werden, und deshalb im 97sten Psalm Götter heißen, v. 6. daß diese nur Bediente Gottes sind, nicht aber Herren des so hoch geadelten menschlichen Geschlechts, so Gottes Bild trägt, und über alles auf dem Erdboden herrschet v. 14. Cap. 2, 5. 8. daß Winde und Feuerflammen in der Schrift Engel heißen E. I. v. 7. und wie geringe von diesen Werkzeugen der Macht Gottes geredet werde, E. I. v. 10. 11. 12.

Ich wende mich nun zur Erklärung des Textes selbst, wenn ich vorher nochmahls meine Leser um Vergebung wegen der Weitläufigkeit dieser Einleitung gebeten habe, deren Nothwendigkeit meine einzige Entschuldigung ist.

Der erste Abschnitt.

Cap. I, I -- 14.

Welcher Christum mit den Propheten des alten Bundes, des Schemina, und den Engeln vergleicht.

Cap. I, I.

Nachdem Gott in den Zeiten des alten Bundes seine Gaben, und die Ehre seiner Gesandtschaft, unter mehrere Knechte getheilet (1), und zu unsern Vorfahren (2) durch die Propheten geredet hat; so hat es ihm in dieser letzten Zeit gefallen, einen einzigen Boten zu gebrauchen, und nicht durch Knechte

Cap. I, I.

(1) Πολυμερῆς καὶ πολυτρόπος) Bey diesen Worten, die bey den Griechen so oft als Synonyma zusammen gesetzt werden, hat vermuthlich der Schriftsteller selbst nicht auf den Unterschied der Bedeutung gesehen, den sie haben könnten, wenn sie einander entgegen gesetzt würden. Da ich nun nicht mehr darin finden will, als er dabey gedacht hat, so lasse ich alles vorbey, was sorgfältige Ausleger hinzugebracht haben, die bey einem jeden Worte, sonderlich im Anfange der Bücher stille standen, und da sie sich länger dabey im Notwendigen aufhielten, als Paulus im Schreiben, viel denken konnten, so ihm nicht einfallen war. Ein Schriftsteller setzt solche Synonyma bald zur Vergrößerung der Sache zusammen, bald wegen des Wohlklanges der Rede. Das letzte scheint im Anfange eines Buchs die Ursache zu seyn. Herr D. Carpzov hat von diesen Wörtern wohl gehandelt, und noch eine andere willkürlich gedichtete Anspielung ihnen

streckt gemacht. Meiner Meynung nach zeigen sie blos an, daß die Ehre der göttlichen Sendung unter die Propheten getheilt gewesen ist, die jetzt dem Sohne allein zukommt. Man möchte zwar hiegegen einwenden, daß Gott auch im N. T. Apostel und Evangelisten ausgesandt habe; allein diese sind eigentlich Boten Christi, und sollen nur entweder als Zeugen sagen, was er gelehrt hat, oder von ihm inspirirt seine Worte reden. Johann. 16, 12, 13. Selbst die Befehrer der Heiden, zu der die Apostel das unmittelbare Werkzeug gewesen sind, schreiben die Weissagungen des Jesajas ihm als sein eignes Werk zu. Die Sache Jüdisch auszudrücken, weil doch der ganze Brief mit der Jüdischen Theologie zu thun hat, so verhielten die Apostel sich zu ihm, wie Aharen zu Moses.

(2) Τοῖς πατέράν zu den Vätern) Der Zweck des Apostels macht, daß ich nicht alle und jede Vorfahren der Israeliten verstehen kann, sondern nur diejenigen, denen das Gesetz gegeben oder bekräftigt

Knechte, sondern durch den Sohn selbst mit uns zu handeln, den er zum (3) Herrn aller Dinge gesetzt hat, und zwar dis billig, weil die Welt durch ihn gemacht ist.

B. 2.

Was der alte Bund in der von den Juden so oft genannten Schechina, oder in der lichten Wolke hatte, in welcher Gott sich seinem Volke nahete, das haben wir in ihm viel herrlicher (4).

B. 3.

N 2

Jene

stätigt ist. Denn was für Ursache hätte er, alle mögliche Offenbarungen Gottes mit dem Evangelio zu vergleichen, da er dessen Vorzüge vor dem Gesetz Moses zu zeigen hat? Dem Abraham, ist Gott selbst erschienen, und hat mit ihm nicht durch Propheten oder Engel geredet: allein das gehört so wenig hieher, als wenn er dem Adam oder Noa erschienen ist. Hies mit fällt die Schwierigkeit weg, die sich einige aus dieser Stelle gegen alle Erscheinungen Gottes im N. T. machen, und die insonderheit Peirce dazu angewandt hat, daß 1 B. Mos. 18. der Herr selbst dem Abraham nicht erschienen seyn soll. In der That waren zwar alle solche Erscheinungen noch weit von der Ehre verschieden, die dem Evangelio widerfahren ist: Denn wenn es heißt, Gott sey erschienen, so sahe der Freund Gottes nicht Gott selbst, nicht ein ihm ähnliches Bild, sondern eine mit Gott nicht verwandte Auferscheinung, welche die Gegenwart Gottes anzeigen sollte. Doch diesen Unterscheid, von dem ich bey dem 2ten Vers reden muß, brauche ich zu Lösung der gemachten Schwierigkeit nicht.

B. 2.

(3) κληρονομήν) Wenn ich dis durch Herr und nicht durch Erbe übersehe, da ein Erbe des unsterblichen Gottes nie gedacht werden kann,

so verweise ich auf den Peirce, und meine Anmerkung. Dis einzige darf ich wol hinzusetzen, v. 4. wird aus der Redensart, κληρονομήσειν δυνατα, hofentlich wol niemand folgern, daß Christus den Nahmen eines Sohns und dem Vater geerbet habe, welches so viel wäre, als träumen, der Vater habe ehemals selbst den Nahmen des Sohns geführt.

B. 3.

(4) Man glaubt gemeinlich, es werde in diesem Vers die Vergleichung mit den Propheten noch fortgesetzt, welches mit aber nicht wahrscheinlich ist. Denn zwischen dem, was hier von dem Messia gesagt wird, und dems jenigen, so ein übertriebener Verehrer der Propheten von ihnen rühmen möchte, ist der Gegensatz nicht klar und sichtlich genug: und wenn Paulus hier noch in der vorigen Vergleichung fortführe, so schiene er das allerwichtigste vorbey zu lassen, welches ein Jude von der Stiftung seiner Religion rühmen konnte. Denn wenn er auch noch so deutlich zeigte, daß Christus größer sey als die Propheten, Engel und Moses, so müste ja einem Widersacher das beyfallen, was sogar die christlichen Ausleger unsers Capitels gedrückt und beunruhiget hat; Gott selbst sey auf Einat bey der Gesetzesgebung erschienen, er selbst habe geredet, er sey sichtbarlich in der Wolken und

Jene

Jene war eine bloße Wolke, oder eine Lufterscheinung, die Gott nicht eigentlicher zugehörte, als andere Geschöpfe in der Welt, und ihm

Feuer: Säule vor dem Volke hergegangen, und bey Einweihung der Hütte des Stiftes unter der Gestalt einer Wolke in das Allerheiligste eingezo- gen: lauter Vorzüge, deren die Stiftung der christlichen Religion sich nicht rühmen könne. Es wäre viel, wenn Paulus diß unbeantwortet ließe, da er bey weit geringern Einwürfen so ausföhrlich ist. Allein mich dünkt, er stelle in unserm Vers die Vergleichung Christi mit jenen sichtbaren Sinnbil- dern der Gegenwart Gottes an, welche die Juden die Schechina zu nen- nen pflegen. Die Hebensarten füh- ren uns darauf. Die Schechina sollte ein Bild Gottes seyn, so ihn sichtbar machte, und hier wird Christus als ein viel eigentlicheres Bild beschrieben. Jene stellten sich die Juden als eine glänzende Wolke vor, und nannten sie die Herrlichkeit des Herrn, (כבוד ה' oder דב'א נאפלו) hier redet Paulus von Christo als einem Glanz der Herrlichkeit Gottes. Jene war bey der Einweihung in das Allerheiligste einge- zogen, 2 B. Mos. 40. 34. 35. 1 Röm. 8. 11. 12. hier wird von Chris- to behauptet, er habe sich im Him- mel, der nach Paulo das wahrhafte Allerheiligste ist, zur Rechten Gottes gesetzt. Diß sind lauter leuchtende und in die Augen fallende Gegensätze.

Mit dieser Schechina verglichen ist wirklich der Messias viel größer, und eine durch ihn geschehene Offenbar- ung herrlicher, als wenn Gott aus einer lichten, oder dunklen Wolke, oder aus einem verzehrenden Feuer redet. Was war eine solche Schechi- na? Eine Lufterscheinung, oder höch-

stens eine aus Dünsten zusammengesetzte Wolke, nicht heiliger, und ih- rer Natur nach nicht verwandter mit Gott, als andere Wolken oder Lufters- cheinungen sind. Sie war nicht Gott selbst. Sie war auch kein Bild von Gott, als welches den Israeliten nie gezeigt ist, (5. B. Mos. 4. 15.) und wie hätte der ewige Geist durch Feu- er oder Nebel abgebildet werden könn- en? Sie war bloß eine Hülle, welche die Gegenwart des Gottes anzeigte, dem die Ehrfurcht der Mensch n den- Nlig zum Majestäts: Zeichen gegeben hatte, und ihn deswegen in der Wets- terwolke erwartete. Allein in der Pers- son des Messias sahe und hörte man Gott selbst, so weit er sterblichen Sin- nen empfindlich werden kann: sein sichtbarer Leib gehörte Gotte auf eine gar andere Weise an, als die Sche- china; er war so wohl Gottes eigener Leib, als Paulus Apost. Gesch. 20, 28 es wagt, sein Blut Gottes eigenes Blut zu nennen.

Nehme ich dieß an, so werden daz- aus auch die folgenden Ausdrücke ih- rer Erklärung, und selbst das Licht, das ihnen in der Glaubenslehre nöthig ist, bekommen. Wenn 3. E. Chris- tus ein Glanz der Herrlichkeit Got- tes genannt wird, so ist diß außer dem Zusammenhange ein unbestimm- ter Ausdruck. Er zeigt etwas herr- liches, und eine Ähnlichkeit mit Gott an; da aber ein Bild mehr oder we- niger Züge ausdrücken kann, so ist es ungewiß, ob ein solches Bild Gottes gemeint sey, als nach unserer Theo- logie der Sohn von dem Vater ist, im Wesen, und in dem höchsten mög- lichen

Ihm auch nicht ähnlich war, sonderlich blos seine Gegenwart angezeiget, doch so, daß sie den Unsichtbaren vor neugierigen Augen verhüllete. Er ist wirklich ein Strahl jenes himmlischen Lichtes (5), und ein Bild, in dem wir Gott selbst sehen (6). Er erhält und trägt

N 3

alle

lichen Grad aller Vollkommenheiten ihm völlig gleich? oder ein solches, als das Buch der Weisheit, E. 7, 25. 26. die Weisheit beschreibet, und Philo bisweilen von der Vernunft redet? oder wie Adam vor dem Falle war? oder wie wir alle noch jetzt sind? In der That gebraucht Philo fast dieselben Redensarten von dem den Menschen eingepägten göttlichen Bilde, so er in der Vernunft setzt. Man kann sie bey dem Herrn Dr. Carpov nachlesen, der sie mit Fleiß und Unparteillichkeit gesammelt hat. Wie sollen nun die Ausdrücke hier genommen werden? Sollen sie den Messias blos in dem Verstande einen Strahl der göttlichen Herrlichkeit nennen, als alle nach dem Ebenbilde Gottes geschaffene Menschen so heißen können? Alsdenn wird so gar sein Vorzug vor den Propheten, deren keinem dis Ebenbild Gottes abgeleugnet werden kann, verschwinden. Wird er aber der Schechina entgegen gesetzt, so wird der Ausdruck eine viel höhere Bedeutung haben; in seiner Menschheit wird die Gottheit sichtbar geworden seyn, welches ich nicht anders zu verstehen weiß, als aus der persönlichen Vereinigung der ewigen Gottheit mit der menschlichen Natur. War er blos ein Mensch von Gott gesandt, so ist eine solche Offenbarung mit der aus der Schechina redenden Gottheit an Feierlichkeit nie zu vergleichen, und er ist kein Bild, sondern ein Vot der Gottheit: bewohnte aber diesen Leib ein noch so großer Geist, der über dis menschliche

und englische Natur erhoben, aber nicht Gott ist, so war wiederum in der Schechina etwas größeres, und man sahe in Christo, nicht Gott, sondern diesen großen Geist. Doch dis überlasse ich der Dogmatik.

(5) *ἀπαύρατος ἵσος δόξης* - *ἀύρατος*) Die Herrlichkeit des Herrn ist der Herr selbst, und war im Alten Testament der unsichtbare Gott, den die Wolke verhüllte, obgleich im weitzläufigen Verstande die Wolke bisweilen diesen Rahmen trägt. In dem kritischen Collegio über den 16ten Psalm habe ich bey dem neunten Vers in der Note E. 181. 182. meine Gedanken von dem Hebräischen Ausdruck gesagt. Was von dieser Herrlichkeit des Herrn sichtbar wird, ist hier ihr Glanz oder Strahl, *ἀπαύρατος*. Ein solcher ist der Messias, in dem Gott sichtbar ward: Joh. 14, 8. 9. 10. Im Neuen Testament ist er, nicht aber die Schechina, aller Augen dargestellt gewesen; und das heißt doch Jes. 40, 5. die Herrlichkeit des Herrn wird offenbahret werden, und alles Fleisch mit einander wird sehen, daß des Herrn Mund redet.

(6) Man hat über das Wort, *ἐκτορας*, viel disputirt, und zwar dies mit mehrerer Hitze u. vorgesehener Meinung, als sonst ordentlich die ezegetischen Streitigkeiten geführt werden. Denn man fragte, ob es Person oder Wesen bedeute, und glaubte, die Antwort

alle Dinge ohne Ermüdung und ohne Mittel durch seinen allmächtigen Befehl: und nachdem er vorher in Niedrigkeit und Leiden gewandelt hatte, um durch sein Opfer uns von Sünden zu reinigen (7), so ist er nach vollbrachter Versöhnung, nicht in das irdische Allerheiligste, in welches die Schechina sich verbarg, sondern in den Himmel selbst eingegangen. Da siset er zur Rechten Gottes, und theilet mit ihm alle Anbetung und Verehrung (8).

Die

wort könnte vor oder wider die wahre Gottheit Christi gedeutet werden. Ich glaube, keine von beiden Erklärungen sey völlig richtig, so daß sie den Sinn unserer Stelle erschöpfe. Was drin get uns, das Wort gerade in seiner abstracten Bedeutung zu nehmen, die es bey den Metaphysikern, und nachher in der Polemischen Theologie der Kirchenväter hat? Wir treffen es hier in einer an uneigentlichen Ausdrücken reichen Vergleichung der menschlichen Natur Christi mit der Schechina an, die mit jenen abstracten Begriffen wenig zu schaffen hat. Warum erinnern wir uns nicht lieber, daß bey den Griechen ὁμοίωσις den Lusterscheinungen entgegen gesetzt, etwas reelles, das keine bloße Erscheinung, sondern die Sache selbst ist, bedeutet? Stellen davon führe ich nicht an, weil Betstein welche gesammelt hat, ob er gleich keinen Gebrauch davon anzeigt. Die Schechina des A. T. war eine bloße Lusterscheinung, (φάντασμα Ἰεσοῦ ἐν κέει κατ' ἐμφαν, wenn ich mit Aristoteles reden soll) die mit Gott selbst nicht den geringsten natürlichen Zusammenhang hatte; sie war nicht etwan der Körper oder eigenthümliche Leib Gottes, wie derjenige denken möchte, der seine Gedanken zu nichts unsichtbaren erheben kann: allein in Christo ward Gott selbst sichtbar, sein Leib gehörte wirklich der Gottheit hat, die ihn

nicht dem Schein und der Bedeutung nach, sondern so wie unsere Seele ihren Leib, ihr eigen nannte.

Das was hierauf folgt, die Erhaltung aller Dinge, ist ein neuer Vorzug Christi vor der Schechina. Sie, die bloße Meteor, vermochte aus eigener Kraft nicht mehr wie andere Lusterscheinungen. Er hat ein eigenes Vermögen, eine Allmacht, durch deren Befehl alles wird, und erhalten wird.

(7) δι' ἑαυτῶν καθ'ἑαυτὸν ποιούμενος τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν) Was hier von der Versöhnung der Sünde stehet, gehöret nicht mit zu der Vergleichung Christi und der Schechina, sondern hat vermuthlich nur den Zweck, die Ursache anzugeben, warum er in so tiefer Niedrigkeit gewandelt, und sich nicht gleich zur Rechten Gottes gesetzt habe: kurz, das unanschauliche dieses großen Gesandten zu entschuldigen.

(8) Daß die Schechina in die Hütte des Stiftes eingezogen ist, sagt die Schrift 2 V. Mos. 40, 34. 35. deutlich: was man aber den Juden nach erzählt, daß sie daselbst bisänblich geblieben, und sich dem Hohenpriester am großen Versöhnungsstage gezeigt habe, halte ich für eine Fabel, die ich nicht gern meinen Worten aufgebürdet wissen möchte. Nach diesem Orte der Schechina war das Ge-

bet

Die Jüdische Religion mag sich rühmen, durch den Dienst der Engel gestiftet zu seyn: allein das Evangelium ist dadurch, daß Christus es verkündigt hat, noch weit mehr geehret. Denn wenn wir ihn auch nur bloß nach diesem Amte, und unter dem Begriff betrachten, den uns die Jüdische Theologie vom Messias macht (9), so ist er wenigstens so viel vornehmer und größer als die Engel, so viel der eigentliche Nahme, den er trägt, vorzüglicher und erhabener ist, als der Nahme eines Engels oder Boten Gottes (10). Wem unter

B. 4.

bet der Israeliten hin gerichtet, indes würde es doch wider die Lehre Moses gewesen seyn, diese Dünste anzubeten. Dem Messias war schon in dem Alten Testament der Sitz zur Rechten Gottes angewiesen, und daß dieser die Annehmung unserer Gebete und Gottesdienste in sich fasse, hoffe ich in dem critischen Collegio über Ps. 110. 1. gezeigt zu haben. Wie viel ist er auch in dieser Absicht heitiger und größer als die Schechina? Sie zog in das irdische, er in das himmlische Allerheiligste ein: sie bedeckte nur den Sitz Gottes, und that nichts mehr, als was nach 3 Mos. 16, 13 die nie angebetete Wolke des Räucherwerks thun sollte, nemlich sterbliche Augen von dem Ort abhalten, wo nichts zu sehen war, und wo der Gott der Gewitter in unsichtbarer Majestät wohnete. Er wird mit Gott angebetet.

B. 4.

(9) Ungeachtet die Juden, deren Schriften wir haben, den Messias für einen bloßen Menschen halten, so setzen sie ihn doch über die Engel. Siehe Weistein.

(10) Die Engel werden zwar auch drey-mahl in der Bibel, Hiob 1, 6. 38. 7. Dan. 3, 25. Ehne Gottes genannt: allein dies schwächet Pauli

Schluß nicht. Denn einmahl ist ein großer Unterscheid, ob man im figurlichen Verstande und bisweilen den und den Nahmen für eine gewisse Sache gebrauchen kann, und ob es der eigentlichste und der Unterscheidungs Nahme ist, den man ordentlich zu setzen pfleget. Die Schrift nennet die Engel sogar Götter, und auch Könige und Obrigkeiten tragen in ihr diesen figurlichen Nahmen: allein des halb kann ich nicht sagen, Gabriel ist Gott, Salomon ist Gott; und bey demjenigen, den ich eigentlich und gewöhnlich Gott nenne, muß ich doch etwas unendlich höheres denken. Herz nach so heißen die Engel in der mehreren Zahl, Ehne Gottes, ein Nahme, den wir Menschen auch tragen können, weil wir mit ihnen von dem allgemeinen Vater aller Dinge abstammen. Wenn aber jemand in der einzelnen Zahl, und also Vorzugsweise, der Sohn Gottes, heißt, und dies sein Unterscheidungs Nahme ist, so ist klar, daß er auf eine höhere Art als die Engel Gottes Sohn seyn müsse.

Dies war aber wirklich in der damaligen Sprache der Juden der gewöhnliche Nahme des Messias; daher auch Johannes im fünften Capitel des ersten Briefes die Redensarten als gleichgültig abwechseln läßt, glauben, daß Jesus der Christus sey, und, glauben, den,

unter euch ist unbekannt, daß selbst in den Schulen der Rabbinen, ja bey dem ganzen Jüdischen Volke, der Sohn Gottes, wenn es als ein eigenthümlicher Nahme gebraucht wird, und eine einzelne Person

ben, daß Jesus Gottes Sohn ist. Und wenn Petrus bey Matthäo E. 16. 16. sagt, du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn, so glaubet Marcus, der bey Verfertigung seines Evangelii Matthäum beständig vor Augen hatte, und dazu gewissermaßen aus Petri Munde schrieb, die Kraft dieses Ausdrucks nicht zu schwächen, wenn er E. 8. 29. schreibt, du bist Christus.

Auf die ewige Gottheit Christi konnte dieser alltägliche Nahme nicht zielen, denn die ward unter den Juden nicht so allgemein geglaubt, als dieser Nahme im Schwange gegangen zu seyn scheint. Und dis ist zu Erläuterung unserer Stelle zu merken sehr nöthig. Denn wenn Paulus hier den Nahmen in dem hohen Verstande nähme, in welchem er der göttlichen Natur zukommt, so würde wenigstens sein zweiter zum Beweise angeführter Spruch, der von Salomon handelt, übel gewählt; überhaupt aber die ganze Abhandlung überflüssig seyn, welche die Vorzüge des ewigen Gottes vor den Engeln zeigt. Wer gesiehet nicht diese ohne Beweis ein? Frey ich nicht, so hatten die Juden bey dem Nahmen, Sohn Gottes, völlig dieselbe Idee, als bey Messias, welches, wenn es ein Substantivum ist, nicht einen jeden, der gesalbt wird, E. nicht Priester und Propheten, sondern einen König bedeutet 1 Sam. 2, 10. 35. 12, 5. 16. 6. 24, 7. 11. Dis war die bekannteste Vorstellung, unter welcher die Juden den erwarteten der da kommen sollte, daß er der König von Israel, und zwar der größ-

ste unter allen Königen seyn würde, daher er auch Vorzugsweise, der Gesalbte, d. i. der König hieß. Eben so erkläre ich nun auch den Nahmen, Sohn Gottes. Alle Könige konnten bey den Hebräern nicht nur Götter, sondern auch Söhne Gottes genannt werden, so wie sie bey den Griechen *διογενής* und *διογενής* hießen. Es. 42, 6. Unter diesen schien der König von Juda gleichsam der Erstgebohrne zu seyn. Die Stelle des 89sten Psalms, v. 28. ist hierin klar: denn was in der ersten Hälfte ausgedrückt wird, ich will ihn zum Erstgebohrnen Sohn machen, erklärt die zweite, zum höchsten unter den Königen auf Erden. War nun aber einem von diesen der Nahme, der Sohn Gottes, als ein eigenthümlicher Nahme beygelegt, so ward er dadurch so zu reden für einen eingebornen Sohn Gottes erklärt, das ist, für einen König, der seines gleichen nicht haben, und seinen Vater so vollkommen vorstellen sollte, als kein anderer König der Juden oder Heiden.

Dergleichen Nahmen konnten, sonderlich in dem Verstande, die Engel nicht tragen. Sie sind dem Volke Gottes nie zu Beherrschern gegeben, sondern bloß Befandten Gottes an dasselbe. Heißen sie ja Söhne Gottes, so geschieht es darum, weil sie ihr Daseyn unmittelbar der Schöpfung Gottes zu danken haben, so wie Adam Luc. 3, 38. vielleicht auch, weil ihre bloß geistliche Natur sie Gotte ähnlich macht.

Person bedeutet, eben so viel ist als, der Messias. Und hiemit stimmt auch die Schrift überein. Denn zu welchem Engel redet Gott jemahls so, als im zweiten Psalm zu dem Messias: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt (11). Oder von welchem unter ihnen sagt die Schrift nur das, was von Salomon und seinen Nachfolgern

B. 5.

Ob die Redensart, den Namen erben, hier einen Nachdruck haben, und den recht eigenthümlichen Namen anzeigen soll, kann ich nicht bestimmen: ich gründe das vorhin gesagte nicht auf diese Redensart, die man von Wetstein und dem Herrn Prof. Kypfen erläutert finden wird.

B. 5.

(11) Ps. 2, 7. Ich kann mich nicht überführen, daß dieser Spruch von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes handle: die Gründe davon berühre ich hier nicht, sie gehören in die Erklärung der übrigen von Christo handelnden Psalmen, die ich, wenn ich einmahl Zeit gewinne, meinem critischen Collegio über den 16, 40, und 110ten Psalm gern möchte nachfolgen lassen. Hier sage ich meine Meinung ohne Gründe. Du bist mein Sohn, ist nach der zehnten Anmerkung, „du bist König, von mir dazu gesetzt, daß du mein Bild auf Erden tragest, und an meiner Stelle regierest,“ (*διογενής βασιλεύς*) eine Erklärung, die sich zu dem Inhalt des ganzen Psalms genau schiebet, in welchem der Messias mit dem äußersten Unwillen der Tyrannen zum Könige gesalbet, und alle Völker an ihn verschenkt werden. Was weiter folget, heute habe ich dich gezeugt, würde ich eben so nehmen, und glauben, weil Könige doch Göttersöhne sind, so

zeuge Gott den, den er zum Könige salbet; wenn nicht Pauli Ansehen mir im Wege stünde, der diese Worte Ap. Gesch. 13, 32. 33. von der Auferweckung aus den Todten nimmte. Ich sehe gar wohl, wie die Redensart dieß bedeuten könne. Die Auferstehung aus den Todten ist gleichsam eine zweite Geburt, und trägt auch wirklich bey Juden und Griechen diesen Namen. In der allegorischen Erklärung der Psalmen, Niedrach, Terhillim, wird bey Ps. 93, 2. erinnert, der Messias heiße *נִרְמָה* (er wird Söhne zeugen) weil er alle die unter der Erde schlafen, zu Söhnen machen werde. Zu Muhammeds Zeit nannten die Juden in Arabien den Esras den Sohn Gottes, weil sie glaubten, er sey von den Todten auf erweckt. (Sale, in den Anmerkungen zum Koran, bey Sur. IX. S. 153.) Christus heiße Col. 1, 18. der Erstgebobrne aus den Todten, und der Auferweckte, Luc. 20, 34. 35. Söhne Gottes und Söhne der Auferstehung, die Auferstehung des Leibes aber Rom. 8. 23. die Kindtschaft. Ich weiß nicht, ob ich noch Matth. 19. 28. nennen soll, denn ich bin nicht gewiß, ob dafelbst die Auferstehung der Todten, oder die große Veränderung des ganzen Weltgebäudes, eine Wiedergeburt genannt wird. Die letztere so wohl, als die Seelenwanderung, die eine Gattung von Auferstehung ist, trägt

D

folgern, in deren Rechte der Messias getreten, und unter ihnen der größte ist, gesagt wird: Ich werde sein Vater seyn, und er wird mein Sohn seyn (12).

Es

trägt diesen Nahmen wirklich bey den Profan = Scribenten der Griechen öfters
 Auf die Art wird der Psalm sagen: Du bist mein Sohn, d. i. der von mir

gesetzte König, und du verdienst diesen Nahmen gedoppelt, weil du auch durch die Auferweckung aus den Todten mein Sohn bist.

Du bist mein Sohn, nicht wie die Göttersöhne,
 Vor deren Stab das Volk der Erde bebt:
 Nicht wie die Könige, von mir gesetzt,
 Mein sterblich Bild, das Erde war, und wieder
 Zur Erde wird. Dich hab' ich selbst gezeugt,
 Und rief unsterblich aus des Grabes Staube
 Dich wieder.

Sollte jemanden diese Erklärung nicht orthodox genug vorkommen, weil sie ihm einen zu erbittenden Beweis für eine unumstößliche wahre Lehre raubet, so hoffe ich freylich nicht, ihn durch Gründe zu überführen. Allein ich bitte, wenn er mich für irrend hält, doch nicht härter von mir zu urtheilen, als von Theodoro, der bey Ps. 2. 7. schreibt: niemand, der der Lehre des heiligen Geistes folget, (er meint Pauli authentische Auslegung, Ap. Gesch. 13.) wird die auf die Gottheit Christi ziehen. — Als Mensch wird er hier angeredet, und als Mensch auch in dem folgenden: fodre von mir, so will ich dir geben u. s. f.

(12) 2 Sam. 7. 14. Warum ich nicht glaube, daß diese Worte von Christo, sondern daß sie von Salomon handeln, habe ich im kritischen E. S. gie über den 110ten Psalm, S. 461. bis 466 gemeldet. Das hindert aber nicht, daß nicht Paulus sie hier zum Beweise gebrauchen könnte: Denn der

Messias sollte nicht nur in alle Rechte seiner Vorfahren, und des Salomons, eintreten, sondern er war auch mehr als Salomon, der größte König, den man aus der Familie Davids erwartete. Also müßten diese Worte selbst nach der Jüdischen Theologie von ihm im höchsten Grad wahr seyn.

Man könnte fragen, ob sie einen Vorzug vor den Engeln enthalten ins dem ja doch Salomon nicht größer gewesen ist, als die Engel? Verstehet man unter diesen, Geister, so haben sie freylich ihrer Natur nach gewisse Vorzüge vor Salomon, allein unter dem Volke Gottes stellte Salomon eine erhabnere Person vor, als sie. Denn sie waren nicht Könige, und das Volk Gottes war ihnen so wenig unterworfen, daß es vielmehr Moses als ein großes Unglück ansieht, und mit seinem Gebet abwendet, wenn Gott zur Strafe des Kälber = Dienstes einen Engel über sie setzen wollte. 2 W. Mos. 33. Ich will nicht erwähnen, daß die

Es ist wahr, die Engel tragen bisweilen im figurlichen Verstande den Nahmen der Götter, oder werden auch gleichsam Mißbrauchsweise so genannt, wenn von dem Götzendienste die Rede ist, den der Aberglaube auf sie richtete (13). Allein, wenn im 97sten Psalm (14) die Stürzung des Götzdienstes beschrieben,

D 2

und

die Jüdische Fabeln den Salomon wirklich zum Gebieter der Engel machen: denn diese mag ich Paulo nicht aufbürden. Sollen aber Engel die leblosen Geschöpfe seyn, deren sich Gott zu seinem Dienst bedienet, so wird wol niemand zweifeln, daß Salomon größer ist als sie, und der ihm geschenkte Nahme eines Sohnes Gottes ihn über die bloßen Werke der Hände Gottes erhebet. Man würde die Meinung Pauli verfehlen, wenn man diese letztgenannte Vergleichung aus den Augen ließe.

B. 6.

(13) In dem Briefe an die Hebräer findet sich, daß geschehe ich, keine Zeile, welche die im Anfange dieses Verses von mir eingerückten Gedanken ausdrückt. Und doch glaube ich, daß sie in dem Gemüthe des Schriftstellers gewesen sind, und daß er sie bey seinen Lesern, wo nicht erwecken wollte, doch wenigstens zum voraus setze. Die Sache selbst bringt sie mit sich. Man bedenke: er hatte den Vorzug Christi vor den Engeln auf seinen Nahmen, der Sohn Gottes, gehauet. Die Engel heißen nicht allein Söhne Gottes, wie ich oben zugegeben, sondern nach seiner Meinung auch Götter: Cap. 2. 7. 9. verglichen mit Pf. 8. 6. Dis war nicht bloß bey andrer Gelegenheit und Zeit unfrem Schriftsteller bekannt, sondern es fiel ihm ganz gewiß jeztund ein. Denn die Stelle von den Engeln, die er hier

anführet, hat gar nicht den Nahmen der Engel, sondern ~~der Götter~~ oder Götter, dafür er Erklärungswise Engel Gottes setz. Konnte ein Mensch so vergessen seyn, nicht zu merken, daß den Engeln hier ein Nahme gegeben wird, welcher an und vor sich größer lautet, als der, welchen ihnen abzusprechen er bemühet ist? Merke er aber dieses, so wird er wol eine Stelle, die in Absicht auf den Nahmen so sehr wider seinen Zweck war, lieber ausgelassen haben, wenn er nicht zugleich den Zweck hatte, den Einwurf zu heben, welcher aus einem solchen Nahmen hergeleitet werden konnte. Und dazu war diese Stelle vorzüglich bequem, an welcher der Nahme der Götter die Engel gewiß nicht in Ehren bezeichnet, sondern sie zu den geschickten Bildern und zu den todtten Götzen herunter setzt, und bloß für Gottsetzen des Aberglaubens erklärt. Die zwey sehr verschiednen Ursachen, warum sie diesen allzu hohen Nahmen tragen können, habe ich in der Paraphras angezeigt. Die erste nimmt im achten Psalm, und die letzte hier Statt. Ob Paulus Recht gehabt habe, ~~die Engel~~ durch Engel zu übersetzen, verpare ich auf die 17te Note.

(14) Wenn wir den Apostel verstehen wollen, so ist notwendig, von dem Inhalte des 97sten Psalms etwas zu sagen. Es handelt derselbe von der Stürzung des Götzdienstes, und setzt den wahren majestätischen Gott,

den

den Jehova, den göttlich verehrten Geschöpfen entgegen. Da die alten Völker häufig den Blitz und die Wetterwolken gleichsam als die Majestätlichen ansahen, die der allerhöchste Gott mit keinem andern theilt, so beschreibet der Dichter den Gott, der über die Heiden den König werden soll, in den ersten Versen als in der Wetterwolke kommend, und sein Reich unter jauchzenden Völkern einnehmend. Vor ihm sollen im 7ten Vers, aus dem die Worte Paull erborget sind, alle Götter der Heiden süßfällig anbeten, und die Diener der Götzen bey seiner Zukunft zu Schanden werden. Mich dünkt, es sey klar, daß der Dichter hier eine solche Stützung des Götzendienstes befinde, als wirklich im Anfang des Neuen Testaments durch die Predigt der Apostel erfolgt ist: und selbst die Juden haben die Erfüllung dieses Psalms größtentheils in die Zeit des Messias gesetzt, unter denen ich nur den Rasi und Kimchi nennen will. Von der Befehdung einiger morgenländischen Völker unter dem David möchte ich ihn deswegen nicht gern erklären, weil sich über das aufgerichtete Reich Gottes nach B. I. die großen See-Räuber (רבים ימים) freuen sollen, wecher Rahme sonst die mitternächtlichen Küsten des mittelländischen Meers, d. i. Europa und Klein-Asien, in der Geographie der Hebräer anzudeuten pflegt. 1 B. Mos. 10, 5.

Allein hieraus folget noch gar nicht, daß der in dem Psalm besungene Jehova, den alle Götter anbeten sollen, der Messias sey. Ich habe ehedem mit Peirece, und vielen andern Auslegern diesen unrichtigen Schluß gemacht, dessen Schwäche ich jetzt einsehen. Denn gesetzt, es wird davon gezeuget, daß in den Tagen des Messias die Heiden von den Götzen zu dem wahren Gott bekehrt werden sollen, ist

darum der Messias unter dem Nahmen des wahren Gottes zu verstehen? Gott der Vater ist ja im Neuen Testamente nicht abgesetzt, und der Christus wird bey einer solchen Stelle nicht an den Messias, sondern an den dreyeinigigen Gott, ohne Ausschließung einer Person, der Jude aber an den einzigen Gott gedenken. Ich finde auch in dem ganzen Psalm keine Sylbe, die uns darauf führete, unter Jehova uns vorzüglich den Messias vorzustellen; und ich kann nicht glauben, daß Paulus von seinen Lesern verlange, ohne weitern Beweis diesen Psalm vom Messias zu verstehen. Mich dünkt, wer ihm zugab, daß der im 97sten Psalm gepriefene Jehova, der auf der Wetterwolke fährt und die Blitzen schwenkt, der Messias sey, und wer den Messias nach dieser göttlichen Natur betrachteten will, der würde ihm den langen Beweis, daß Christus größer sey als die Engel, und die viel schwächern angebrachten Gründe geschenkt haben.

Die angeführte Stelle kann daher schwerlich die Absicht haben, die Hoheit des Messias zu beweisen, von dem sie nicht handelt, sondern die Niedrigkeit der Engel, ungeachtet ihres Nahmens, Götter, vorzustellen. Sie sind das nicht was sie heißen, sondern sinken bey Ankunft des wahren Gottes in den Staub.

Ich muß noch erwähnen, daß nach einiger Meinung unsere Stelle nicht aus dem 97sten Psalm, sondern aus 5 B. Mos. 32, 43. erborget seyn soll, wo die 70 Vollmährer die Worte einrücken: εὐφρανθήτε ὑπὸν ἡμέραν ἡμῶν, καὶ προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες, οἱ ἀγγελοι θεοῦ, Freuet euch mit ihm ihr Himmel, und alle Engel Gottes beten ihn an. Es ist auch nicht zu leugnen, daß hier außers genauere die Worte stehen, welche wir in dem Briefe an die Hebräer antreffen, da
hins

hingegen der 7te Vers des 97ten Psalms in der Griechischen Uebersetzung, in der zweiten Person, und noch mit einigen andern kleinen Abweichungen lautet: προσκυνήσατε κύριον πάντες οι Άγγελοι αυτου: und daher haben die Kirchenväter, die den Hebräischen Text selbst nicht lesen konnten, gemeinlich an die Stelle in dem Liede Moses, und nicht in dem 97ten Psalm gedacht.

Ich will noch mehr eingestehen. Diejenigen, die unsere Worte aus dem Liede Moses hergehoben, haben ihrer eigenen Meinung nicht die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, sie vortheilhaft vorzustellen. So wie die 70 Dollmätcher in Mose den Ausdruck haben, es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten, schickt er sich zu dem Zweck des Apostels vortreflich, und erniedrigt die Engel noch unter das Volk Gottes, dessen König der Messias seyn soll. Denn das Pronomen Ihr sehet wol 5 V. Mos. 32, 43. nicht, wie man bisher geglaubt hat, auf Gott, sondern auf das Volk Israel. Ich will den ganzen Vers hersetzen, damit die mehr in die Augen falle. Nachdem die Strafe der Götzdienen beschrieben ist, fährt Moses in den 70 Dollmätchern fort: freuet euch, ihr Himmel, mit ihm, und alle Engel Gottes beten ihn an. Freuet euch, ihr Heiden, mit seinem Volk, und stärket es, alle ihr Söhne Gottes. Denn er rächet das Blut seiner Kinder. Er wird Rache üben, und seinen Feinden vergelten, und seine Hasser bezahlen; und der Herr wird das Land seines Volkes reinigen. Mit wem sollen sich die Himmel freuen? Doch wol nicht mit Gott, sondern mit seinem Volke, so wie bald darauf die Heiden an der Freude des Volkes Gottes Theil nehmen sollen. Wen sollen alle Söhne Gottes stärken? Wiederum

wol nicht Gott, sondern sein Volk, das er erlöhret hat. Was macht den Unterscheid zwischen dem Messias und den Engeln merklicher, und was entfernt die letztern mehr von aller Herrschaft über die Kirche, als wenn ihnen befohlen wird, das Volk Gottes zufällig zu verehren? Ich will die nicht durch Einmischung der morgenländischen Fabel schwächen, nach welcher der Fall der Engel daher seinen Ursprung nimmt, daß sie den ersten Menschen nicht haben anbeten wollen. Sie kommt im Coran oft vor, und ist von den Juden zu den Arabern gebracht. So viel aber siehet man doch aus ihr, daß es der morgenländischen Denkmäler nicht zuwider ist, wenn ich die 70 Dollmätcher so erkläre, daß die Engel Gottes das Volk Israel verehren und anbeten.

Die Erklärung der Stelle Pauli wird freilich alsdenn ganz anders lauten müssen, als oben in der Paraphrase, allein sie wird doch immer stehend und dem Zweck gemäß bleiben. Der Erstgebörhne wird nunmehr das Israelitische Volk seyn, welches 2 V. Mos. 4, 22. diesen Nahmen trägt: δινομιζων nicht die Welt, sondern das Jüdische Land, wie Luc. 2, 1. u. das wieder einzuführen in das Land, die Zurückkunft aus einem langwierigen Exil, oder wie man es bey den Juden nennet, aus der Gefangenschaft. Die Umschreibung würde alsdenn lauten müssen: „es ist wahr, die Engel tragen die Namen als Söhne Gottes, oder gar als Götter. Allein, wie sehr ist es ein bloßer und bedeutender Nahme! Wie erniedrigt werden diese Göttersöhne angeordnet, wenn Gott abermahls Israel seinen Erstgebörhnen aus der Fremde in sein Land zurück bringet: es sollen ihn (den Erstgebörhnen) alle Engel Gottes anbeten! Könne

und falls ich so reden darf, der Erstgebohrne (15) Gott wieder in die

men diese Engel die Herren der Kirche, können sie größer als der Messias seyn?.

Indem ich dies schreibe, wird mir wider meinen Willen so wahrscheinlich, Paulus möre auf das Lied Moßis zielen, daß ich mich fast auf diese Seite lenke. Allein das stehet mir gar zu sehr im Wege, daß die angeführten Worte sich nicht im Hebräischen Texte befinden, und dem Anschein nach sich auch nie darin besunden haben. Ich bin keiner von den masurenischen Christen, die das alte Testament für heiliger halten als das neue, und glauben, der Hebräische Text sey ohne alle Veränderung zu uns gekommen: allein es wird mir doch schwer, Worte für acht zu halten, die außer den 70 Dollmetschern keine einzige alte Uebersetzung, und weder der Hebräische noch der Samaritanische Text hat. Wer einigen Begriff von der Critik hat, wird mit meiner Furchtsamkeit übereinstimmen, und Houbigant, der sonst so gern ändert, und wirklich partheyisch wider den Hebräischen Text ist, hat hier die Lesart der LXX nicht einmahl der Auführung gewürdiget. Sollte aber wol Paulus zum Verweß seiner Lehre sich auf einen unächten Spruch berufen haben? er, der doch gewiß den Hebräischen Grundtext kannte? und das gegen Hebräer in Palästina, die diesen Grundtext und nicht die Griechische Bibel lasen? Die große Uebereinstimmung der Worte, die Paulus anführet, mit dem Liede Moßis nach den LXX, kam vielleicht von einem Gedächtniß: Fehler des Griechischen Uebersetzers herrühren, der, ohne den 97sten Psalm nachzuschlagen, die

Worte so übersezt hat, wie sie ihm aus dem Liede Moßis Griechisch befielen. In der Sache selbst machte es keine Veränderung, ob von den Engeln in der zweiten oder dritten Person geredet ward.

Ich hoffe, meine Leser werden es mir nicht übel nehmen, wenn ich zweifeln. Hat aber Paulus, und noch dazu in einem Hebräisch geschriebenen Briefe, diese Worte aus dem Liede Moßis angeführet, so müssen sie damals nicht nur im Hebräischen Text dieses Liedes gestanden haben, sondern wirklich auch von Moßis Hand und Ächt seyn.

(15) *Ἦν ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως* den Erstgebohrnen) Man versteht gemeinlich unter dem Erstgebohrnen, Christus, der Col. 1, 18, der Erstgebohrne aus den Todten heißt, und noch in mehrerer Absicht der Erstgebohrne Gottes genannt werden kann. Ich glaube aber doch nicht, daß er hier gemeint sey, weil weder das Lied Moßis, noch der 97ste Psalm von ihm reden, und am allerwenigsten von ihm, wie er er nach der Auferweckung aus den Todten abermahls in die Welt eingeführt wird.

Nimmt Paulus die Worte aus dem Liede Moßis, so habe ich schon in der vorigen Anmerkung gesagt, wer der Erstgebohrne seyn würde, nemlich Israel: sind sie aber aus dem 97sten Psalm, so ist der Allerhöchste und wahre Gott selbst der Erstgebohrne. So fremd dieser Name solchen vorkommen möchte, die bey den Wörtern mehr auf die Etymologie als auf den Sprachgebrauch sehen, und so neu er im Deutschen ist: so glaube ich doch, daß selbst an einem

einem Deutschen Dichter, Keiner es nicht tadeln, sondern ehe für eine edle Dreifigkeit halten würden, wenn er Gott, der Wesen Erstgebohrnes, oder im Gegensatz gegen die später entstandenen Götzen, den erstgebohrnen Gott, zu nennen wagte. Griechischen und Jüdischen Ohren aber war die Namens Art nicht so unbekannt. Lactantius hat schon angemerkt, daß Orpheus den allerhöchsten Gott den Erstgebohrnen nenne, weil alles von ihm gezeuget, und nichts vor ihm gewesen sey. (L. I. Institut. c. 5.) Man findet auch in den uns übrigen Orphischen Liedern Beispiele davon. Der *πρωτογονος*, den er in dem fünften Liede besinget, und auch *δογενή* (den aus dem Ey gebohrnen und *γένεσθαι μακίρων Διούτων τ' ἀνθρώπων* (den Ursprung der Götter und Menschen) und *ἀθανάτων* (den unaußsprechlichen) nennet, dem er nachrühmet, er habe zuerst die Finsterniß vertrieben, und das Licht hervorgebracht; ist wol nach der Orphischen Theologie kein anderer als der höchste Gott. Die *Θησα*, die Mutter der Götter, heißt bey ihm Hymn. 13, 1. *θυγάτηρ πολυμήσου πρωτογονίου*, die Tochter des sich in unzählige Gestalten verwandelnden Erstgebohrnen, d. i. des ersten Chaos, so der höchste Gott ist. Den 2sten Gesang auf den Proteus ziehe ich gleichfalls hieher, dem sein Proteus ist wol eben dis in unzählige Gestalten sich verwandelnde, ewige, wirksame, und für Gott gekehrte, des alten Chaos. Diesen nun nennet er:

*Πρωτογενή, πάσης φύσεως ἀρχὴς ὅς
ἔστιν
Ἰάνη κλάσσειν ἰσθμὸν ἰθαίης πολυμήσου*

den Erstgebohrnen, der den Anfang der ganzen Natur hervorgebracht hat, indem er den heil-

gen Urstoff (das alte Chaos) in vielfältige Gestalten verwandelte. Die Natur selbst heißt bey ihm, v. 5 des neunten Lieder, die Erstgebohrne; und wird doch in eben dem Liede, die Mutter aller Dinge, ihr eigener Vater, vaterlos, aller Dinge Vater und Mutter genannt. Sollte man auch, wie ich ehedem bey Col. 1, 15. gethan, zweifeln, ob sein *πρωτογονος* active oder passive zu nehmen sey, d. i. ob es den Erstgebohrnen oder Erstgebährenden anzeige: so fällt doch dieser Zweifel bey *πρωτογενέ* weg, und wenigstens ist aus Lactantius klar, daß man selbst *πρωτογονος* in den neuern Zeiten durch Erstgebohrnen übersezt, daher *πρωτότοκος* von Gott gebraucht, Griechischen Ohren nicht mehr anstößig seyn konnte, nachdem die in der Abstammung liegende Idee des Entstehens und Geborenwerdens längstens durch den Gebrauch abgeschliffen war. Will man aber auch hier eigenfönnig seyn, oder argwohnen, Orpheus möge doch bey dem Worte etwas heidnisches von einem Ursprung des Gottes aus dem Orphischen Ey gedacht haben, so ist wenigstens die Stelle des Dechat vollkommen klar, der bey 2 B. Mos. 13, 13. schreibt: wer ist würdig, der Erstgebohrne zu heißen! dis ist eine große Würde, dem heiligen Hochgelobten gleich, welcher der Erstgebohrne der Welt ist. (*חַוִּי הָאֵל הַבְּרִיאָה*)

Zu unserer Stelle schickte sich eine solche Benennung vorzüglich: denn die von ihm geschaffnen Engel, diese neuen Gottheiten, sollen ihre Throne verlassen, wenn der Erstgebohrne, d. i. der älteste Gott wieder in die Welt eingeföhret wird. Man vergleiche zu Erläuterung des Gedanken 5 B. Mos. 32, 17.

die Welt eingeführet wird (16), o wie verschwinden da diese figurlichen Götter! Wie erniedriget sie selbst dieser Nahme! und wie demüthigend klingenet der Ausspruch an die bisherigen Gottheiten: betet ihn an, alle Götter (17). Mit Holz und Stein, und mit einem

(16) Ἐταν δὲ πάλιν εισαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν δίκουμένην, da er abermahls den Erstgeborenen in die Welt einführt). Die abermahlige Einführung Gottes in die Welt ist, wenn er, dessen Dienst und Erkenntniß bisher in dem größesten Theil der Welt verloschen war, nach Stürzung des Götzendienstes abermahls als der einzige wahre Gott in der Welt eingeführet und verehret wird.

Der mit gar keinen Gründen bestärkigte Ausdruck des Herrn D. Carpovs, et falsi sunt, qui de secunda introductione explicant, überzeuge mich nicht. Das wird ihm jedermann auch ohne Anführung von Stellen aus dem Philo zugeben, daß πάλιν an und vor sich, an einem andern Orte, heißen, und als eine Anzeige einer neuen Citation gebraucht werden könne: allein sollte es hier den Verstand haben, so dünkte ich müßte es heißen, πάλιν δὲ ἔταν εισαγάγῃ, oder, ἔταν δὲ ἔταν εισαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν δίκουμένην, πάλιν. Er wird sagen, hier sey eine verfeßte Construction. Wäre dis seine Meinung, so dünfte ich um ein ähnliches Beyspiel der Verseßung und nicht der Redensart bitten, und doch würde ich glauben, wo die unverfeßte Construction statt haben könne, müßte man nicht ohne Ursach zur Verseßung seine Zusucht nehmen.

(17) Πάντες οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ) Falls die Stelle aus dem 97ten Psalm genommen ist, so ist εἰδωλα (Götter) durch Engel übersetzt. Dis thun da-

selbst auch die 70 Dollmätcher und der Syrer: und der Schriftsteller unsers Briefes hat mit ihnen noch einmal E. 2, 7, 9 das Hebräische עֲרֵבִים im achten Psalm von Engeln verstanden. Noch außerdem thun es die 70 Dollmätcher 1 B. Mos. 31, 24. Ps. 138, 1. Job 20, 15. und der Syrer 1 B. Mos. 32, 30. und an mehreren Orten: daß also diese Bedeutung des Wortes ehemahls gar bekannt gewesen seyn muß.

In dem 97ten Psalm möchten aber doch vielleicht einige an Rechtmäßigkeit dieser Uebersetzung zweifeln, weil vorhin von toden und geschnittenen Götzen die Rede gewesen war, also hier die Götter der Heiden gemeint zu seyn scheinen: es schämen sich alle, die den Bildern dienen; die sich ihrer toden Götzen rühmen! Betet ihn an alle Götter. Allein eben dis wäre der Erklärung Pauli ehe günstig, als zuwider. Denn nach der Denckungsart der Juden verehreten die Heiden Engel, die sie δαιμόνας oder δαίμονια nannten. Wenn sich auch die Heiden unter ihren Göttern etwas geistliches vorstellten, das mächtiger war als die Menschen, und die Welt regieren half, ohne doch der höchsten, und, so zu reden, der erstgeborenen und älteste Gott zu seyn, sondern das zwischen ihm und uns in einer langen Reihe in der Mitte stand; so weiß ich nicht, wie wir diese δαίμονια mit einem unserer Theologie bekannten Worte anders nennen sollten, als, Engel. Schon bey

einem bey der Bundeslade auf dem Angesicht liegenden entthronten Bilde des Tragos werden sie in eine Classe gesetzt, und diese neu-entstandene Gottselten verlieren bey jener uhralten alles, was ihr Nahme prächtiges hatte.

Doch nicht alle, die man Engel nennet, sind solche erhabene Geister, die den Nahmen der Götter haben erhalten können. Auch leblose Geschöpfe, die Gott zu seinem Dienst gebraucht, die man doch dem Messias nicht vorziehen, ja nicht einmahl dem Herrn des Erdbodens, dem Menschen, gleich schätzen wird, heißen so. Selbst die Schrift begreift sie unter diesem Nahmen, wenn David im 104ten Psalm singet: Winde macht er zu seinen Engeln, und Feuerflammen zu seinen Bedienten (18). Wie wenn die Engel, deren

B. 7.

bey einer andern gar nicht theologischen Materie, nemlich in der Preisschrift vom Einfluß der Sprachen in die Weisungen, bin ich gezwungen worden, zu sagen, daß die Dii der Lateiner nichts anders als unsere Engel sind.

Wenn die Worte aus dem Hebräer Mosis genommen sind, so haben wir diese Anmerkung nicht nöthig. Denn da wir die Hebräische Zeile nicht mehr haben, welche die LXX übersezt haben, so kann unsertwegen im Hebräischen gar wohl אלהים אלהים gestanden haben. Ich bin so unschlüssig, ob ich in Mose oder David die Stelle suchen, ob ich die obengesetzte Paraphrasen, oder die in der 14ten Anmerkung angebrachte Erklärung vorziehen soll, daß ich andern Gelehrten sehr danken werde, wenn sie beide gegen einander abwägen, und mir die Entscheidungsgründe sagen, die mir mangeln. Die gewöhnliche von den meisten alten Uebersetzungen bestätigte Lesart der Hebräischen Bibel ist auf der einen; die Stärke und Leichtigkeit des Beweises Pauli, und die völlige Gleichheit der Griechischen Worte sind auf der andern Seite. Dis hält einander fast

die Wage; wenigstens ist der Ausschlag mir nicht merklich.

(18) Ps. 104, 4. Der Sinn ist: er machte Sturmwinde und Blitzen, um sich ihrer als seiner Diener zu Ausrichtung seiner Befehle zu bedienen. Die Absicht dieser angeführten Stelle habe ich in der Einleitung zu den 4 ersten Capiteln gezeigt. Ich wünschte noch dem damahls gesagten die Stelle Job 25, 3. beyfügen zu können, wo die Heercharen Gottes die ganze Natur, so fern sie von ihm zur Rache gebraucht wird, sonderlich die Krankheiten (mala februm cohors, beyrn Horatio) zu seyn scheinen.

Luther übersezte umgekehrt: Du machest deine Engel zu Winden, und deine Diener zu Feuerflammen; und den also verstandenen Spruch gebraucht man in der Dogmatik, bald die Geschwindigkeit und Macht, bald, indem man Geister für Winde sezt, die geistliche Natur der Engel zu beweisen. Was er alsdenn zum Zweck Pauli, und zur Erniedrigung der Engel beitragen könne, ist mir jetzt ungreiflich, nachdem ich unparteyisch habe denken lernen, als ich bey Ver-

P

deren Dienst man bey Gebung des Befehles rühmet, keine andere als Wind und Blitze gewesen wären?

B. 8.

Wenn hingegen die Schrift vom Sohne redet, so beschreibet sie ihn als den größten König des Volkes Gottes. Sie giebt ihm deshalb den Namen eines Gottes (19), allein nicht so demüthigend, wie jenen. Sie heißt ihn nicht beschämt zu Boden fallen, sondern schreibt ihm einen ewigen Thron zu. Dis ist, was David

fertigung der Anmerkungen zu dem Peire hat. Ich wollte damals das erntbringende in dem Ausdruck, Die-ner, suchen: allein wie ofte heißt der Messias, der Knecht Gottes: Der Zusammenhang des Psalms ist dieser Erklärung eben so wenig günstig, und ganz für die neue. In dem dritten Vers machte Gott die Wolken, (wer siehet nicht, daß das die Wetterwolken seyn sollen?) zu seinem Wagen, und ward auf Flügeln der Winde fortgerissen: was schickt sich nun besser unmittelbar nachher, Engel macht er zu Winden, oder, die Winde macht er zu seinen Boten? In den vorhergehenden zwey Versen war von verschiedenen Werken der Natur die Rede, die Gott zu etwas in seiner Haushaltung gebrauchte: als, Licht zu seinem Kleide, den Himmel zur Hütte, oder Tapete, die Wasser in den Wolken zu seinem obern Stockwerk, worinnen er verborgen und von den Menschen abgesondert wohne, abermahls die Wolken zu seinem Wagen, und die Winde zu den Werden, die ihn fortreißen. Wenn er nicht auf einmahl bey völlig gleich bleibender Construction und Ausdruck diese Art zu denken abbricht, so muß nun nicht beschrieben werden, von was vor Natur die Engel sind, sondern etwas körperliches genannt werden, das ihm zu Boten und gleichsam zu Engeln dienet.

B. 8.

(19) Da Könige sonst Götter heißen, die ewige Gottheit Christi aber weder im alten Testament eine so alltägliche bekannte Lehre war, als bey uns, noch weiter in dem 45sten Psalm etwas davon vorkommt, der vielmehr durch und durch von einem Könige singet: so nehme ich hier das Wort, Gott, bloß in seinem figurlichen Verstande, in welchem es bey Ägyptiern, und Hebräern, den Königen zukam. (Diodorus Siculus, B. 1. Cap. 90. 2 B. Mos. 21, 6. 22, 7. 8. Ps. 82, 1. 6.) Ich thue dieses desto mehr, weil der Ausdruck, o Gott, dein Gott, anzudeuten, daß das Wort nicht in dem höchsten, sondern in einem gewissen subordinirten Verstande genommen werde, den unsere Theologen wol nicht für schicklich vor die göttliche Natur Christi halten werden, da sie gemeinlich bey den Worten Joh. 20, 17. ich fahre auf — zu meinem Gott und zu eurem Gott, erinnern, daß dis nach der menschlichen Natur geredet sey. Daß auch in der ganzen Vergleichung mit den Engeln der Messias bloß nach dieser Natur betrachtet werde, brauche ich nicht zu Wiederholen.

Warum Grotius und andere so schwer daran gehen, משיח für den Vocativum, und Anrede an Christum zu

bisd im 45ten (20) Psalm B. 7. 8. also singet: Dein Stul,
 P 2 o Gott,

zu halten, weiß ich nicht. Eine solche Anrede könnte ja statt haben, wenn der Psalm von Salomon handelte.

(20) Man mag diesen Psalm über den viel gestritten ist, vom Salomon oder vom Messias nehmen, so werde ich doch glauben, daß er kein eigentliches Liebeslied sey, sondern die Unterwerfung mehrerer Provinzen unter den König, von dem er handelt, besinnge. Sollten die Leviten wol in ihrer Schmeicheley so niedrig und kriechend gewesen seyn, ein bloßes Hochzeitslied auf ihn und auf die Tochter Pharaon unter die Psalmen, das ist, unter die Lieder aufzunehmen, die bey dem Gottesdienst gesungen wurden.

Nichts ist bekannter, als daß Städte und Länder bey den Morgenländern noch viel häufiger als bey uns wie Frauenzimmer vorgefallet werden, deren Gemahl der König ist. Arvioux erzählt von den Raubstaaten der Barbaren, die Republik werde vor die Mutter, der Türkische Kayser vor deren Mann, und das gegenwärtige Oberhaupt des Staates für deren Bruder gehalten, und werde der letzte auch deswegen Dey oder Mutterbruder genannt. Die Bibel ist solcher Vorstellungen zu voll, als daß ich nöthig hätte, sie aus ihr zu sammeln; man darf nur an die so oft genannte Tochter Zions denken. Alles dis ist nichts mystisches, sondern eine der gewöhnlichen morgenländischen Figuren, die auch in unsern Sprachen nicht unbekannt ist. Was war nun natürlicher, als einen König vieler Völker und Staaten mit dem Ehemann zu vergleichen, der ein großes Seraille hatte, und jede neue Eroberung mit einer neuen Hochzeit? Zu unsern Sitten schickte sich freilich dis

Bisß nicht, weil wir die Vielweiberey nicht haben, wol aber zu den Orientalischen.

Daß aber nicht eigentliche sondern solche bildliche Schönen in unserm Psalm besungen werden, scheint der 8te Vers zu zeigen. Der Bräutigam soll mit Freudenöl vorzüglich gesalbet werden, d. i. er soll bey dem Feste die Hauptperson und Bräutigam seyn, weil er Gerechtigkeit liebet, und Unrecht hasset. Welcher Zusammenhang, wenn von eigentlicher Liebe die Rede ist? und wie natürlich ist hingegen der Gedanke bey der Huldigung mehrerer Völker; Du bist der gerechte Richter, ein Feind des Betrugs, darum hat dir Gott das Reich vieler Völker, welche du durch Gerechtigkeit glücklich machen wirst, anvertrauet. Im 13ten Vers ist doch wol gewiß unter dem Nahmen der Tochter Tyri ein uneigentliches Frauenzimmer, das gemeine Wesen der Tyrier besungen. Gienge also auch der Psalm auf den Salomon, so würde er von seinem weit ausgebreiteten Reich, und nicht von seinem Seraille handeln.

Die Ursachen, warum ihn einige gern auf den Salomon ziehen, die sich billig vor dem Nahmen, mystisch, in der Auslegungs-Kunst scheuen, fällt nunmehr wol ziemlich weg. Wenn ich ihn aber vom Messia erkläre, so beweget mich nicht der Nahme, o Gott, dazu, der dem Salomon im poetischen Verstande gegeben werden konnte: auch nicht, daß sein Thron von Ewigkeit zu Ewigkeit wahren soll. Das sollte ja auch der Thron des Salomons thun, der seinen Nachkommen für und für verheissen war: und über
 das

B. 9.

o Gott, bestehet in Ewigkeit. Der Scepter deines Reichs ist ein gerader Scepter (21). Du liebest die gerechte Sache, und hassest das Unrecht (22): Darum hat dich, o Gott, dein Gott, zum

das sagen die Hebräischen Wörter nicht so viel, als die deutschen. Beides חַו und חַוֵּי bedeuten das lateinische Seculum, und zwar nicht eben eins von 100 Jahren, sondern wol ein Menschen-Alter, deren drey auf ein Jahr Hundert gehen. So ist doch חַוֵּי gewis in dem gewöhnlichen Chaldäischen Glückwunsch an die Könige zu nehmen, lebe Secula hindurch, Dan. 2, 4. welchen Luther ungeachtet des in der mehreren Zahl gesetzten Secula doch nur verdeutschet, Gott verleihe dir langes Leben. Es hätte also auch vom Salomon vor seine Person gesagt werden können, was im 7ten Vers steht, weil er 40 Jahre, folglich bis in das zweite Menschen-Alter regiert hat. Daß diese Ausdrücke sich auf den Messias noch besser als auf ihn schicken, gestehe ich gern ein: nur glaube ich ein morgenländischer bloß menschlicher Dichter hätte ohne Verlesung der Jüdischen Weltgion so von dem Salomon singen können. Nur als göttlich und prophetisch betrachtet schiebt er sich nicht auf ihn, weil er von Hoffnungen voll ist, die bey Salomon nicht eingetroffen sind. Der sich selbst gelassene Dichter konnte diese, vor die Erfüllung unbesorgt, ausschütten, nicht aber der von Gott getriebene Prophet. Die Siege, die in diesem Psalm verheißen werden, sind nicht der wahre Charakter des die Waffen unglücklich führenden Salomons; und der letzte Vers, der ihm viele Söhne verheißt, welche er im Lande zu Fürsten setzen sollte, so wie etwa Rehabram 2 Chron. 11, 23.

gehahn, schiebt sich nicht für Salomon: Denn es scheint bey Lesung der Bücher der Chronik. Salomon sey bey seiner unmäßigen Vielweiberey nicht reich an Söhnen gewesen. Man beliebe meine paralipomena de polygamia S. 15. 16. nachzulesen.

Da aber doch unstreitig ist, daß einige Psalmen das künftige Reich des Messias besingen, so sehe ich nicht, was uns abhalten könne, diesen Psalm, in dem ein so ausnehmender König beschrieben wird, von ihm zu verstehen.

(21) Eine poetische Beschreibung der gerechten Regierung. Wie diese ist, so stellet sich auch der Dichter den Scepter vor, krumm bey der ungerechten, und gerade bey der gerechten.

(22) Die Meinung dieser Worte ist in der deutschen Uebersetzung der Psalmen, und hassest gottlos Wesen, völlig verdunkelt, und fällt desto weniger, auch die Hebräisch verstehen, in die Augen, weil man ordentlich vor durch gottlos überseht. In der That gehet das Wort gar nicht auf unsere Verhältnisse gegen Gott, auch nicht einmal eigentlich auf unsern innern moralischen Charakter: sondern es ist im gerichtlichen Verstande der Gegenfah von פֶּרַשׁ, der Gerechte, und beszeichnet den, der Unrecht hat, den schuldigen, so wie פֶּרַשׁ den unschuldigen, oder der die gerechte Sache hat. Ich hoffe dieses dereinst bey Habak. 1, 13, zu erläutern; vorerst verwette ich nur auf die Stellen, 1 B. Mos. 18, 23.

zum Könige-gesetz; darum ließ er dich mit Zion Hochzeit halten, und du warst es, der mit dem Oel des Gastgebors vorzüglich gesalbet, und dadurch als Bräutigam von den Hochzeits-Gästen unterschieden wird (23).

P 3

An

18, 23. 2 B. Mos. 2, 13. 23, 7. 4 B. Mos. 25, 31. (nach vvr des Todes schuldig.) 5 B. Mos. 25, 1. 2. 2 Sam. 22, 22. (ich werde von Gott nicht schuldig erklärt.) Die LXX. und der Brief an die Hebräer haben es weit besser *ἀνομιαν*, Uebertretung der Gesetze, gegeben. Es wird nicht die Heiligkeit, ja auch nicht die eigene und persönliche, sondern die richterliche Gerechtigkeit des Königes beschrieben, welcher ohne Ansehen der Person der geschworne Freund der gerechten Sache und Feind des Unrechts ist. Ein solchen Monarchen giebt die Providenz aus Liebe den Völkern, und breitet seinen Thron aus. Es ist hier eben der Zusammenhang der Gedanken, als Ps. 72, 9, 14. welche Stelle ich nachzulesen bitte.

(23) Es ist zwar theologisch wahr, daß Christus mit dem heiligen Geiste gesalbet ist, allein ob es der Sinn unserer Stelle seyn möchte, daran zweifeln wir nicht; und wenigstens muß man zuerst wissen, von was vor Salb-Oel das Bild hergenommen ist, ehe man die Sache, die unter dem Bilde verborgen liegt, erklären kann. Die sich um dieses Bild bekümmern, denken gemeinlich an die Ein salbung der Könige. Es scheint, sie vergessen, daß diese Ein salbung keine Genossen leidet: der König wird bey seiner Einweihung nicht mehr als die übrigen, sondern er wird allein gesalbet.

Freuden-Oel ist das, so bey den Gastmählern gebraucht wird: der

Nahme selbst bringt dich mit sich. Denn bey dergleichen Festen soll billig die Freude herrschen, so wie man Sonnenhitze und Feyerlichkeit gern den Salbungen der Könige überlassen wird: ja Freude heißt sogar in der morgenländischen Schreibart so viel als Gastgebot. Eifer 9, 19. Matth. 23, 21. 23. Auf diese Art der im Morgenlande so gewöhnlichen Salbungen leitet uns auch der ganze Inhalt des Psalms, der ein Liebeslied seyn soll, also wenigstens die Bilder von der Liebe, und nicht von Danks-Cerimonien entlehnen muß, wenn er auch gleich keine Liebes-Sachen verstanden haben will. Hochzeiten werden gemeinlich mit Gastgeboten geseyret, deren kostbarster Theil im Orient das Salben ist. Es ist begreiflich, daß hier der Bräutigam durch eine vorzügliche Verschwendung der Salben und des Räucherwerks von andern Gästen unterschieden ist, da wir wol sogar bey alten Gastgeboten den altväterischen Staat finden, jemanden, den man ehren will, so wohl so viel aufzutragen, als andern, das ist, wenn nicht die übrigen hungern, oder hinter ihm des Herrn Magisters Magd mit dem Teller steht, 5 mal so viel als er essen kann, 1 B. Mos. 44, 43.

Die Gesellen des Bräutigams sind die übrigen Hochzeitsgäste, oder, wie sie in der Bibel heißen, die Freunde des Bräutigams. Gott hat dich mehr als die übrigen Gäste gesalbet,

B. 10.

In einem andern Orte redet die Schrift von dem (24), was wir Engel zu nennen pflegen, von den Elementen, die Gott zu seinem Dienste gebraucht, und sogar von den allerreinften, durch keine irdische Materie befleckten Himmelsluft, auf folgende Art (25): Du Herr

salbet, heißt: Gott hat dich zum Bräutigam bestimmet; diemahl aber zum Bräutigam nicht von eigentlich so genannten Schönen, sondern von Böthern, die dem besungnen Könige unterworfen werden.

B. 10.

(24) *Koz*) Daß hier keine Stelle von dem Messia, sondern von den Engeln angeführt werde, zeigt die 25te Anmerkung. Im Griechischen ist diß nicht ausgedrückt, und man sollte Anfangs denken, es werde noch ein Spruch von eben demselben, den der 45ste Psalm besung, mit dem vorigen verbunden. Allein die Sache selbst zwinget uns zu einer andern Erklärung.

Die Rede würde freilich viel leichter und fließender, und dem Nachdenken des Lesers weniger überlassen seyn, wenn der 10, 11 und 12te Vers unmittelbar auf den siebenten folgten: Daher auch Peirce den achten und neunten Vers in eine Parenthesin einschließen will. Diß wäre eine von denen Stellen, wo der Griechische Uebersetzer Fehler begangen haben könnte.

(25) *M.* 102, 26. 27. 28. Weil es bey dem ersten Lesen der Worte Paußi das Ansehen hat, als wolle er eine Stelle von der Hoheit des Messias anführen, so haben die Ausleger sich Mühe gegeben, ihm zu Gefallen den 102ten Psalm vom Messias zu erklären. Ich würde sagen, es sey ungreiflich, wie sie sich selbst davon haben überreden können, wenn ich nicht

einen gleichen vergeblichen Versuch in der 3ten Anmerkung zum Peirce gewaget hätte.

Nach der Ueberschrift ist er das Gebet eines ungenannten Elenden an den Herrn. Dieser Elende ist aus seinem Lande vertrieben und unflät, Zion aber ein Stelnhausen, der das Mitleiden der Knechte Gottes auf sich zieht. Der Elende bittet nicht so wohl für sich, als für Zion, und hält dem Herrn seine Verheißung vor, Zion zu einer gewissen bestimmten, und nun herankommenden Zeit wider zu bauen. Er siehet es als die Folge dieser Hilfe an, daß der Nahme und der Ruhm des wahren Gottes unter den Heiden erschallen, und auch fremde Könige zu Zion dem Herrn dienen werden. Ich führe die Verse nicht bey jedem dieser Sätze an, denn ich wollte gern, daß man hiebey den Psalm selbst mit völlig unparteyischem Auge ganz durchläßt.

Man kann mehrere Zeiten nennen, auf welche sich dieser Psalm einigermaßen schicke: allein von dem Babylonischen Elend mahlet er ein vorzüglich kenntliches Bild. Zion lag völslich in Ruinen, das Volk war zerstreuet, aber dabey hatte es nicht bloß eine göttliche Verheißung der Erlösung, sondern auch die Zeit dieser Erlösung war genau durch die Propheten bestimmt. Diß letzte ist ein unterscheidendes Merkmal der Babylonischen Gefangenschaft, und dergleichen seht der 14te Vers unsres Psalms zum voraus: die Zeit ist da, dich über Zion zu erzbarmen!

Wer hast ehemahls die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie gehen unter, du aber bleibest. Sie veralten

barmen! die zugesagte Zeit ist gekommen! Was der Psalm von Ausbreitung der Erkenntnis des wahren Gottes singet, davon findet sich die Erfüllung bey eben der Erlösung; und man hat gar nicht Ursache, sie erst in dem Neuen Testament, und wol gar in der allerlehten Zeit desselben zu suchen. Cyrus selbst erkannte und verkündigte durch öffentliche Ausschreibung den Gott des Himmels, der Babylon gestürzt, und an ihm die Weissagungen des Jesajas erfüllet hatte, 2 Chron 36, 23. und die Persianischen Könige lassen in dem wieder aufgebauren Tempel dem wahren Gotte für sich opfern: und seit der Zeit ist die jüdische Kirche an Proselyten in Syrien und Aegypten reich gewesen, ja in Arabien sind sogar Könige zu der jüdischen Religion übergegangen, der zum Judenthum gezwungenen Edomiter nicht zu gedenken.

Ich habe durch das, was ich eben geschrieben, mich selbst widerlegt: denn in der 31sten Anmerkung zum Peirce habe ich aus einer Partheylichkeit für das, was mir Pauli Meinung zu seyn schien, behauptet, unser Psalm könne nicht von der Babylonischen Gefangenschaft, sondern er müsse von dem jetzigen Elend der Juden handeln. Allein was ich damahls für die Unterscheidungszeichen des jetzigen Elends hielt, finde ich jetzt eben so gut auch bey dem Babylonischen. Da nun doch ordentlich ein Gebet von den Umständen der Zeit zu erklären ist, in der es verfertiget worden ist, und nicht ohne Noth prophetisch auf die allerentferntesten gedeutet werden darf: so kömmt mit

meine ehemahlige Erklärung nicht viel wahrscheinlicher vor, als wenn jemand fünfzig Stellen unserer Kirchen Gebete, die wir in der jetzigen Kriegszeit haben, von Gog und Magog erklären wollte. Daß ich einige Juden auf meiner Seite hatte, thut zur Sache nichts; ihr Ansehen ist überall kein Entscheidungsgrund in exegetischen Fragen, dazu ich sie auch nicht anführte; und den jetzigen Druck finden sie, so wie der Lutheraner den Habst, an hundert Orten der Bibel, die nicht von ihm handeln, weil sie ihn täglich fühlen, und dabey gewohnt sind, in ihren Gebeten Stellen des alten Testaments auf ihn anzuwenden, die ihnen denn zuletzt wol als eigentlich das von handelnd vorkommen.

Hiermit fällt das ganze Kunststück zu Boden, durch welches ich ehemahls den 102ten Psalm zur Anrede an den Messias machen wollte. Ich nahm nehmlich den Vorderfas an: ist dis ein Gebet zur Zeit des N. T. so wird der angebetete Jehova der Messias seyn. Allein auch nicht einmahl dieser Vorderfas war richtig; denn im N. T. beten wir ja nicht blos den Messias an, sondern den dreyeinigen Gott. Es sind mehrere, die eben so als ich gedacht haben: allein wenn ich Jerusolimer bestreite, so wird es bescheider und unbeleidigender seyn, mich zu nennen, als andere.

Man wird es mir nunmehr auch nicht verübeln, wenn ich deren ihre Meinung noch weniger annehmen kan, die glauben, Paulus seze die Gottheit des Messias zum voraus, und beweise daher

veralteren wie ein Kleid (26), das seinen Besitzer nicht ausdauert
 daher seine Hohenheit aus allem, was sich eine seine Bemühung, in dem
 vom Jehova gesaget werde. Wirk. Syllogismo:

Wer wahrer Gott ist, der ist größer als die Engel.

Nun ist der Messias wahrer Gott.

Solglich ist der Messias größer als die Engel.

den Vorderfuß, an dem niemand zweifelte, mit vielen Sprüchen zu beweisen, und den Untersatz ohne weiteren Beweis zum Voraus zu setzen.

Kann aber der Psalm nicht vom Messia handeln, so muß er etwas von den Engeln enthalten. Dis sahe Peirce, allein seine Erklärung war so gezwungen und übel gerathen, daß sie mich abschreckte, auf dieser Spur der Wahrheit nachzugehen. Du hast die Erde gegündert, und die Himmel sind deiner Hände Werk, sollte nach seiner willkürlichen Erklärung, die er blos Paulo (wie er meinte) zu Gefallen dem Psalm aufdrung, heißen: du hast den Menschen auf Erden, und den Engeln im Himmel Obrigkeiten gegeben. Eine uns erhörte, und zum Zusammenhange des Psalms sich gar nicht schickende Redensart.

So bald ich aber sahe, was für Engel es sind, die das Gesetz gegeben haben sollen, und mich erinnerte, daß die Juden auch die leblosen Elemente, und alles was Gott zu seinem Dienst gebraucht, Engel nennen, so breitete mir dieser Satz ein Licht über unsere Stelle aus. Selbst die Erde, und die Grundsteine, aus denen sie zusammen, gefügt ist, können in gewissen Fällen den Namen der Engel tragen: in einem höhern Grad aber scheint er dem reinen Stoff zukommen, aus welchem der Himmel verfertigt ist. Der niedrigere Theil desselben ist die Gegend

der Blitzen und Sturmwinde, die wir aus dem 104ten Psalm als Engel haben kennen lernen: die höchsten Geschlechter haben die reine Himmelsluft, die Materie des Lichts, die Sterne, den Aether, von dem die Alten so wenig wußten, und so viel redeten, und wol gar ihn für die Materie unserer Seelen hielten. Alles dieses kommt in einer großen Entfernung unserm Auge unvergänglicher vor, als was wir in der Nähe sehen: man achtete es heilliger und göttlicher. *Infra autem jam nihil est, nisi mortale et caducum, praeter animos generis hominum munere deorum datos. Super lunam sunt aeterna omnia,* sagt Cicero auf gut Pythagoräisch. *Somn. Scip. c. 4.* Allein selbst dieser unänderlich und rein scheinende Aether ist nach der vernünftigen Philosophie des Psalms eine veralternde Materie: ein verwesend Kleid, das Gott gleichsam abgelegt, so oft eine der großen Weltveränderungen eintritt, und von dessen Art er vielleicht jetzt das tausendste trägt, und noch tausendmal tausend tragen wird. Er ist ein todter Stoff, wie der Stoff anderer körperlichen Geschöpfe, nicht zur Ewigkeit geschaffen, kein Theil, keine Eöhne Gottes, sondern ein verweslich Werk seiner Hände.

(26) Auf eine ähnliche Weise wird Ps. 104, 2. Licht das Kleid Gottes genannt. Das Bild könnte einem un natürlich vorkommen, wenn man an unsere Kleider gedächte. Das Oberkleid

ren kann: Du wickelst sie zusammen (27), und legest sie ab. Du aber bleibst derselbe, und deine Jahre nehmen kein Ende. Selbst also das, was uns als das unveränderlichste unter den Himmels-Materien vorkommt, ist nach der Philosophie dieses Psalms über das Weltgebäude nicht ewiger und unverweslicher, als der grobe Stoff anderer Körper. Es neiget sich mit ihnen zum Untergang, und gehört nicht mit zu dem edlern Theil der Geschöpfe Gottes, der durch seine Unsterblichkeit das Bild des Schöpfers ausdrückt.

B. 12.

Doch auch von den unsterblichen Geistern zu reden, die man mit unter dem Nahmen Engel begreift, ja die ihn im eigentlichsten Verstande tragen; welchem Engel hat Gott je erlaubt, die Anbetung mit ihm zu theilen, und Beyrauch und Gottesdienste seines Volkes im Allerheiligsten anzunehmen? Zu welchem hat er so geredet, als im 110ten Psalm zu dem großen Sohne Davids (28):

B. 12.

Kleid der Morgenländer ist ein vier-eckiges Tuch, so über den ganzen Leib geschlagen wird.

(27) *εἰς* Ich weiß das nicht zurück zu nehmen, was ich in der 34sten Anmerkung zum Peirce gesagt habe, nemlich, daß vermuthlich die LXX zuerst *καλαίσι* übersezt haben. Die Ursache habe ich schon damahls gesagt, nemlich, weil dieses Griechische Wort das Hebräische *כַּלְעָיִם* ausdrückt, und es mir nicht wahrscheinlich ist, daß die LXX einerley Hebräisches Wort in einer Zeile so verschieden werden gegeben haben. Ich wiederholte dis, weil Herr D. Carpzov meint, er sehe die Ursache nicht, warum ich hierinn dem Grozkius beyträte. Meine Meinung ist aber deshalb gar nicht, daß in dem Briefe an die Hebräer *καλαίσι* gelesen werden solle, wie einige von Wetstein angeführt, und unter diesen gewisshmaßen die Claramontanische Handschrift, thun: der Griechische Uebersetzer

des Briefes führte den Spruch an, wie er schon zu seiner Zeit in den LXX lautete. Ich halte auch die Wetstons-Art, du wirst sie zusammen wickeln, nicht vor tadelhaft, sondern vielmehr für die Verschönerung, die ein Abschreiber der LXX vorgenommen hat, also für eine unrichtige Lesart von der Art, als der seel. Hofsrath Gesner in dem 5ten Paragraphen der Vorrede zum Claudiano beschreibet. Das Bild ist wirklich artig, und von einem morgenländischen Diers-Kleide hergenommen, das man, wenn es veraltert ist, zusammenwickelt, und beyleget. Was ich übrigens in der 34sten Anmerkung zum Peirce davon geschrieben habe, daß bey Gewittern der Himmel zusammengezullet zu werden scheine, das gebreht hier nicht her, wo von keinem Gewitter, sondern vom Veraltern der Himmel die Rede ist. Von der Sache selbst wird man einiges im 160 und 161sten §. meiner Dogmatik finden.

W. 14. setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Scher-
mel deiner Füße lege? Sie sind, die größesten unter ihnen nicht
ausgenommen, Geister, die sich mit Gottesdiensten beschäftigen (29),
und die gegen uns keine andere Verhältniß haben, als daß Gott sie
bisweilen zum Dienste derer sendet, denen eine besondere Hülfe und
Errettung wiederfahren soll (30).

Der

W. 13.

(28) Ps. 110, 1. Wegen der Er-
klärung dieser Worte beziehe ich mich
auf mein kritisches Collegium über
den 16, 40 und 110ten Psalm. Die
Eherubinen, die ich so fern nennen
kann, als sie den Donnerwagen des
unsichtbaren Gottes vorstellten, und
die Winde Ps. 104, 4. Engel heiß-
sen, waren so weit entfernt, im An-
sehelligsten neben Gott zu sitzen, daß
sie vielmehr mit niedergebeugtem An-
gesicht im Thron des Gottes waren,
der über ihnen wohnte.

W. 14.

(29) *ἁγιογραφία πνευματά*). Daß
dies kein verächtlicher Ausdruck sey,
ist einem jeden Kenner des Griechi-
schen bekannt; und allenfalls kann
man sich durch dasjenige mehr un-
terrichten, was der Herr D. Καρπός
bey Hebr. 8, 2. geschrieben hat, wo
Christus selbst *ἁγιογραφία* heißet. Es
wird also im Deutschen nicht bequem
durch diensthahr gegeben, welches
ein niedriges Wort ist, und etwas
schlavisches und dienstpflüchriges, dem
freyen und vornehmen entgegen ge-
setzt, andeutet.

Es würde aber auch auf der andern
Seite wider die Absicht Pauli seyn,
wenn man *ἁγιογραφία* hier gerade in
seiner vornehmsten Bedeutung nehmen
wollte, nach welcher *ἁγιογραφία* bis-
weilen ansehnliche Männer anzeigte,

die ein mit großen Unkosten verknüpft-
es öffentliches Amt ohne Sold, in Ab-
sicht auf die Ehre übernahmen, und
deswegen eines großen Ranges genos-
sen. Pauli Zweck ist nicht, die Engel
groß zu machen, sondern sie tief unter
den Messias zu erniedrigen: wenig-
stens für Ansehten Gottes unter den
Menschen will er sie nicht erkannt, son-
dern alle Unterwürfigkeit der Menschen
unter sie aufgehoben wissen.

Ordentlich gehet *ἁγιογραφία* bey den
Griechen auf Gottesdienste, derglei-
chen Opfer, Feiren, Gebete unter den
Menschen sind: und so nehme ich auch
hier das Wort. Die Engel sind so
weit entfernt, angebetet zu werden, daß
vielmehr Gottesdienste die bekanntes-
te Beschäftigung von ihnen sind.
Die Redensart ist eine Griechische
Uebersetzung des Rahmens, den die
Engel oft in den Schriften der Juden
tragen, Engel des Dienstes, *ἄγγελοι*

(30) Ich weiß nicht, wie man das
zu gekommen ist, *συνελαβ*, d. i. Hülfe
se oder Errettung, an einem Orte,
wo von dem Dienste der Engel die
Rede ist, in seiner engsten Bedeutung
zu nehmen, und Seeligkeit zu über-
setzen. Denn der Dienst der Engel ge-
het doch ordentlich wol nicht unsere
Seligkeit an, zu der uns Gott durch
sein Wort, und durch Mittelspersonen
aus unserm eigenen Geschlecht, einzus-
laden

Der zweite Abschnitt,

Cap. 2, I -- 4.

Welcher auf das vorige den Folgesatz bauet: der Ungehorsam gegen das Evangelium sey eine noch schwerere Sünde, als die Uebertretung der Gesetze Moses.

Wir sollen daher das Wort, das wir gehöret haben, diese letzte und vortrefflichste unsern Zeiten aufbehaltene Offenbarung, mit einer vorzüglichen Aufmerksamkeit bewahren, damit wir nicht ausgleiten, und durch Gottes gerechtes Gericht in Unglück fallen (31). Denn wenn das Wort rechtskräftig geworden ist, dessen großen

D 2

Ruhm

Cap. 2, 1.

B. 2.

haben pflegt: er ist auch nicht gerade auf die Erben der Seligkeit eingeschränkt. Fromme Leute können von den Engeln hülflos gelassen werden, wenn Gott es nicht heilsam findet, ihnen außerordentlich beyzusehen; und Gottlose können ihres Veystandes theilhaftig werden. Wenn der Engel des Herrn das Heerlager der Ägypter schlug, so genossen alle Einwohner von Judaa diese Hülfe. Ich habe daher das Wort, das an und vor sich nichts hat, das es eben auf die ewige Seligkeit einschränkte, in seiner weitläufigsten, und bey den Profan: Scribenten einzigen Bedeutung gelassen.

Wiewohl hat das Wort *καρποποιῶν* einige verführt, an die ewige Seligkeit zu denken, weil sie sich diese als ein Erbe vorzustellen gewohnt waren. Wir würden zwar auch im Deutschen sagen können, ein Erbe des Glücks und der Errettung, allein das fiel ihnen nicht bey: sie nahmen das Wort vielleicht zu eigentlich, und waren ungedenkend, das im vierten Vers unsers Capitels die Redens: Art stand, den

Nahmen eines Sohnes erben, für ihn erhalten: und das die Griechen sagen können, Ehre, Schande, guten Nahmen u. s. f. erben, für erlangen. Man sehe nachmahls Wetstein und Kypke bey dem vierten Vers nach.

Cap. 2, 1.

(31) *μὴ ὥστε παραρριπνίσαι*, von Wort zu Wort: damit wir nicht vorbeystreichen. Wer das beste, so bisher über dieses sehr zweifelhafte Wort gesagt ist, beysammen haben will, der wird es bey Wolff, Wetstein, dem Herrn D. Carpzov, und dem Herrn Prof. Kypke antreffen. Der letzte hat wohl erinnert, man versehe sich, wenn man erkläre: das wir das Wort nicht vorbeystreichen lassen, d. i. vergessen. Denn *παρρησιάζω* sey ja nicht, vorbeystreichen lassen, sondern, vorbeystreichen. Wir dürfen also, wenn wir Paulum erklären wollen, weder die Worte des Evangelii mit einem Nache vergleichen, der vor uns vorbeystreift und nie wieder kommt, noch auch den

unaucht-

3. 3. Ruhm man in seiner Bekanntmachung durch die Engel fest, und ein jeder Ungehorsam und Uebertretung desselben gerechte Strafen nach sich gezogen hat; wie wollen wir der Rache Gottes entfliehen, wenn wir das Wort der Verheißung verachteten, das uns eine so große

unachtsamen Zuhörer mit einem Löcherichten Gefäß, so die eingegossenen Fruchtigkeiten durchfließen läßt.

So viel kann ich aus den Anmerkungen der vorhin erwähnten Gelehrten als meinen Lesern bekannt zum Voraus setzen: erstlich, die Redensart findet sich in der Griechischen Bibel Sprüchw. 3, 21. und ist vielleicht von dem Apostel oder Uebersetzer aus dieser Stelle genommen, die daher zur Erklärung wichtig wird: zweitens, παρρησιάζω wird eigentlich von einem vorbeystießenden Strom gebraucht, nachher aber auch von andern verlobren gehenden Dingen, 3 E. von einem Ninge, der vom Finger gleitet und verlobren wird.

Ich nehme mir nun die Freiheit, meinen Lesern eine bisher ungewöhnliche Erklärung zur Prüfung vorzulegen, auf die mich die Stelle Sprüchw. 3, 21. geleitet hat. Sie lautet so: *δὲ, μή παρρησιάζῃς τήντων τῶν ἐπιβουλήν καὶ ἔνοιαν*, Sohn, damit du nicht vorbeystießest, bewahre meinen Rath und Meinung. Bey dieser hat man vielleicht allzu sicher zum Vorausgesetzt, die erste Hälfte des Verses sage so viel, als vergiß meine Lehren nicht, weil man nehmlich glaubte, das Hebräische *אֵלֶיךָ אֲנִי וְאֵלֶיךָ אֲנִי* (laß sie deinen Augen nicht entfliehen) bedeute so viel, und das hätten die LXX gelesen und ausdrücken wollen. Man ließ sich in diesen Gedanken dadurch nicht stören, daß in der ersten Hälfte des Verses der Lehren der Weisheit gar nicht erwähnt

wird, und daß der Vers sehr identisch lauten würde: Sohn, damit du meinen Rath nicht vergessen mögest, so behalte ihn. Sollten aber wol die LXX die Worte haben ausdrücken wollen, welche wir in den jetzigen Ausgaben der Hebräischen Bibel lesen? Wenn sie die Hebräischen Worte so lasen und verstanden als wir, wie kamen sie doch dazu, ein ganz neues und dem Hebräischen Texte unbekanntes Bild, vom Vorbeystießen hergenommen, ein Bild das ihnen auch nicht alltäglich war, weil es doch den des Griechischen kundigen Schrifstellerern schwer wird, in ihre Uebersetzung einzuschreiben? sonderlich da das Bild sich zu den Augen, deren im Hebräischen gedacht ist, nicht wohl schicket? Ja, warum ließen sie die Augen in ihrer Uebersetzung ganz aus?

Ich mutmaße, daß sie anstatt *אֵלֶיךָ* (sie entfliehen) *אֵלֶיךָ* (sie fliehen!) gelesen haben: und das bleibt keine bloße Mutmaßung, so bald ich sage, daß der Syrer, Araber, ein Chaldeer eben diese Buchstaben in ihrem Hebräischen Exemplar vorgefunden haben, ob sie gleich sie anders auslegten. Denn sie leiten sie freilich nicht von *אֵלֶיךָ* fliehen, sondern von *אֵלֶיךָ* fallen, her, und übersetzen, der Syrer und Chaldeer, *אֵלֶיךָ* es falle nicht, d. i. es sey nicht geringschätzig, in deinen Augen, und der Araber: es falle nicht von dem Anblicke deiner Augen. Auf ihre Erklärung kommt

große Seeligkeit anträgt? Wir müssen bey demselben nicht blos auf die Knechte sehen, die das, was der Messias gethan und geredet hat,

Q 3

Kommt es mir hier nicht an, sondern auf die Buchstaben, die sie vor sich hatten.

Wenn aber die LXX mit dem Syrer und Chaldäer gelesen haben, wenn sie dis durch fließen übersetzen, und dabey der Augen gar nicht gedenken, so müssen sie wol die Hebräischen Worte ihres Exemplars so ausgesprochen haben, *הַיָּד הַזֹּאת הִיאַ עֵינַי* mein Sohn deine Bäche müssen nicht verfließen, oder, wie sie wollten, mein Sohn, damit deine Bäche nicht verfließen, so beobachte meinen Rath und meine Meinung. Sie glaubten dabey, für, deine Bäche verfließen, könnten sie ohne Untreue sagen, du verfließest, weil von den Bächen seines Lebens oder Vergnügens die Rede sey. So viel sieht man wol, daß sie bey dem Fließen der Bäche an etwas unglückliches, also nicht an den Ueberfluß des reichen Stroms derselben, sondern an das Verfließen gedacht haben müssen. Und so denkt auch der Griechische Uebersetzer der Spruchwörter an andern Orten; denn wenn es Cap. 5, 16. in dem jetzigen Hebräischen Text heißt: deine Quellen müssen aus-, und deine Canäle auf die Gassen fließen: so hat er davor: *μη ἀπερχεῖσθε οὐκ ἔσται ἐν τῆσδε κληῖσιν, ἵνα διὰ τὰς πλατείας διαπορεύσθε τὰ σαῖς ἕδαια*, das Wasser fließe dir nicht aus deinem Brunnen über, sondern dein Wasser ergieße sich auf deine Straßen, oder breitere Gänge deiner Gärten, sie zu wässern und angenehm zu machen.

Ich muß erst dis morgenländische Bild erklären, ehe ich zeigen kann, wie die 70 Dollmetscher zu ihrer Uebersetzung gekommen sind. Man ist im Orient auf das Wasser der Bäche und Quellen getzig. Man sammlet es in Behältnisse, und bisweilen in große Teiche, aus denen Gärten, oder auch ganze Striche Landes, sparsam bewässert werden, welche ohne dis eine Wüste seyn würden. So eine Quelle wird im Hohentiede, Cap. 4, 12. als verschlossen und versiegelt beschrieben, und wer ein recht großes Beyspiel, nehmlich den Teich der Sabäer, will kennen lernen, der darf nur des Herrn Prof. Reißes Programma *de Arabum epocha vetustissima Sait ol Aram id est ruptura catari hac lac Marebensis* nachzulesen. Wo man aber diese Sorgfalt nicht übet, oder, wie zu Saba geschehen, die Dämme durchlöcheret werden, und das Wasser frey verfließt, da versiegen die meisten Quellen wenige Schritte, und die Bäche etwas weiter von ihrem Ursprunge im dürrn Sande zu versiegen, und gleichsam zu sterben. Dem Lande gehet es alsdenn, wie jetzt dem Lande der Sabäer, wo die ehemals fruchtbarsten Gegenden, eine halbe Tagereise lang, in eine trockne Wüste, verwandelt sind, nachdem der Damm des Teichs zerissen ist, der das ganze Land mit Wasser versähe. Selbst die Landcharten von Arabien werden einem zeigen, daß die meisten Ströme ohne Ausgang sich im Sande verlieren, und Hiob beschreibt ein solches Land, wo Hitze und dürre Wüste die Schneebäche verzehret, E. 25, 19. als ein Bild der Straßen der Sinder.

Wer

hat, unter den Auswärtigen und den später geböhrenen ausgebreitet haben. Sie sind nur Zeugen der Bekanntmachung des neuen Gesetzes, die Anfangs von dem Herrn selbst in eigner Person geschehen ist. Er, der Herr, hat geredet, und sie haben nur denen die nicht

das

Wer irgend eine poetische Denkmals Art hat, der wird mir eingestehen, daß diese verlohrenen Bäche so wol nur Glück, als den Tod, mit schwarzen Farben mahlen. Hiob gebraucht sie so, C. 14, 10. II. der Mensch stirbt, und wird zu Boden gelegt: er bläst den Athem aus: wo ist er denn? Das Wasser ist aus dem See (einem vom Regen entstandenen

See in Thälern die keinen Abzug haben, dergleichen es in Arabien viele giebt) verschwunden, und der Strom vertrocknet; und dem Herrn von Haller hat die Schweisertsche Muse, ob sie gleich keine so traurig in heißen Wüsten verriegelte Bäche kannte als die Orientalische, doch ein ähnliches Lied eingegeben:

Ihr Bäche, die ihr matt in dürren Angern fließt,
Und den verlohrenen Strom in öde Sümpfe gießt,
Erstorbene Gefild' und grausenvolle Gründe,
O daß ich doch bey euch des Todes Farben fünde!

Eben so verstanden nun auch die LXX die Worte Salomons: mein Sohn, damit die Bäche deines Lebens, oder Vergnügens nicht verfließen, so bewahre meinen Rath. Man lese doch bey ihnen den Vers noch im Zusammenhang mit dem vorigen.

die. . . Πάσι Πότασι τῆρα σὺν κατὰ δὴν, ἐκ γὰρ τούτου ἔξωδος ζωῆς. Da mit deine Quellen dich nicht verlassen, so bewahre sie in deinem Herzen. — — Mit aller möglichen Wache bewahre dein Herz, denn aus diesem ist der Ausgang (die Quelle) des Lebens.

Ich muß zu mehrerer Bekräftigung noch eine Stelle der Sprüche wörter anführen, wo der Griechische Uebersetzer eben das Bild in einer überaus günstigen Connexion gefunden hat, u. wo sonst vieles mit unserer Stelle gleich ist; z. E. daß πρὸς von den 70 Dollmetschern u. dem Araber wider die masorethischen Punkte קַיָּוָה deine Quellen, ausgesprochen, und für וְיָבִי von dem Syrer, Ewaldäer, und Symmachus ihr gelesen wird. Es ist die Stelle, Cap. 4, 21; 23. ὅπως μὴ ἐκλιπῶσι σε οἱ πηγῆί σου, φύλασσε αὐτάς, ἐν καρ-

Ich habe bisher gesagt, wie die 70 Dollmetscher Sprüche. 3. 21. auf ihre Uebersetzung gekommen seyn, und was sie dabey gedacht haben mögen. Allein damit will ich nicht vorgeben, daß auch ein Leser von ihnen, oder daß Paulus, der ihnen einen Ausbruch abborget, jenes Bild vor Augen gehabt haben müsse oder möchte. Die Verba, die ein fließen bedeuten, pflegen auch von einem unvermerkten Ausgleiten, Fallen, oder verlohren werden gesetzt zu werden, und das geschieht auch mit πικρῶν. Ich glaube also, die meis-

ssen

das Glück hatten, ihn reden zu hören, das was sie gesehen und gehört haben, glaubwürdig (31) überliefert: und auch dabei hat ihn Gott sein unmittelbares Zeugniß gegeben, da er durch sie allerley Gattungen von Wundern verrichtet, und die außerordentlichen Gaben des heiligen Geistes nach seinem Willen, dem einen Gläubigen diese, dem andern jene, durch Auflegung ihrer Hände mittheilte. Es ist ein Wort, dessen Göttlichkeit wir nicht bloß wegen solcher Zeichen glauben, die uns erzählt sind, gegen die der Unglaube noch Einwendungen machen kann, sondern davon manche einen Beweis, gegen den die größte Zweifelsucht nichts aufzubringen vermögend ist, nehmlich die Wundergaben des heiligen Geistes, an sich selbst erfahren haben.

B. 4.

Der

sen Leser haben die LXX so verstanden: mein Sohn, damit du nicht ausgleitest und fallest, so bewahre meinen Rath. Fallen aber wird alsdenn nicht vom Fallen in Sünde, sondern in Unglück genommen. Und so nehme ich auch Pauli Worte. Will man, so kann man noch das Verlohren gehen dazu setzen. Mit mir stimmt schon Evidas überein, der unser Wort übersetzt, παραίσωμεν, daß wir nicht fallen.

Weil ich doch einmahl bey einem schweren Worte so schwachhaft geworden bin, so bemerke ich nur noch, daß es auch Sprüchw. 4, 21 bey Syn mache vorkommt, allein in einem andern Zusammenhange als hier. Denn hier sind die Wünsche der Nomina-tivus dazu, dort aber die Worte der Weisheit. Er schreibt: μήποτε παρασώματων ἐξ ὀφθαλμῶν σου (ne defluant ex oculis tuis) welches ich

übersetze: damit sie nicht von deinen Augen herabgleiten, oder herabfallen. Ich glaube, bey ihm sey die Redensart von den mit Geboten beschriebenen Zetteln oder phylacteriis berggenommen, welche die Juden über den Augen trugen. Allein das gehet unsere Stelle nicht an.

B. 3.

(31) ἰσχυρώδη) Dis ist mit dem nicht einerley, was in dem folgenden Verse von der Bestätigung des Evangelii durch Zeichen und Wunder gesagt wird. Die letztern sind das Siegel Gottes, so er dem Evangelio aufdruckt, und geben, wie man es nennet, die göttliche Gewißheit: hier aber ist von der menschlichen Gewißheit die Rede, die darin bestebet, daß Augenzeugen das, was sie gesehen und gehört hatten, mit aller Glaubwürdigkeit andern überlieferten.

Der dritte Abschnitt,

Cap. 2, 5 - 9.

Paulus bestätigt das vorige durch die Anmerkung, daß die Menschen auf keine Weise den Engeln unterworfen, sondern vielmehr Herren des ganzen Erdbodens, und also Herren selbst der Elemente sind, welche die Juden Engel nennen. Da aber diese Herrschaft nicht überall in die Augen fällt, und manches auf dem Erdboden noch dem Menschen zum Schaden zu gereichen und ununterwürfig zu seyn scheint, so verweist er uns auf Jesum Christum, der uns völlig gleich geworden ist, und uns wiederum sich gleich machen, und mit sich zur Herrlichkeit führen wird. Dieser neue Stammvater oder Erstgeborene des menschlichen Geschlechts hat sich allbereits alles unterthan gemacht.

W. 5. Wenigstens die Engel, durch die das Gesetz gegeben ist, sind nicht unsere Oberherren; so wie der Messias (32). Ich will jetzt die gewöhnliche Lehre nicht untersuchen (33), daß Gott ehemals den

W. 5.

(32) Ich habe hier suchen den Zusammenhang auszudrücken, der in der Partikel *καὶ* liegt.

(33) *καὶ ἡ ἀποστολή*, von welcher wir reden. Dies scheint einen offenbaren Gegensatz gegen den edelmächtigen Erdboden zu machen, von dem der Apostel nicht reden will: vermuthlich, weil es seinem Zweck nicht gemäß war, Irthümer zu bekreiten, die zu tief eingewurzelt waren, und ohne deren Angreifung er doch den Hebräern zeigen konnte, die Engel seyen ihre Obrigkeit nicht.

In der Zeit des alten Bundes findet man eine doppelte Herrschaft der

Engel vorgegeben, die beide im Neuen Testament wegsallen sollen. Die eine bestand darin, daß Gott die meisten Völker der Welt ihre eigenen Wege gehen ließ, und ohne eine nähere Belehrung derselben zu veranstalten, die ihnen vielleicht nicht zur Befreiung sondern nur zur Vergrößerung der Schuld gereicht haben würde, dem Götzendienste gleichsam geruhig zusah. Dies wird nach der dreifachen morgenländischen Redensart, von welcher ich in der dissertation, qui a remporté le prix proposé par l'Académie Royale de Prusse sur l'influence réciproque du langage sur les Opinions, et des opinions sur le langage Sect. III §. 5. weiter geredet habe, vorge-

den Völkern Statthalter aus den Engeln geordnet, und die Erde gleich

vorgeſtellt, als habe Gott Sonne, Mond und Sterne unter die Völker ausgeſetzt, ihnen zu dienen: 5 B. Moſ. 4, 19, 18, 14, 29, 25. Da nun der Aberglaube, der dieſe Geſtirne anbetete, ihnen einen gewiſſen Geiſt vorſetzte, und der übrige Götzendienſt gemeinlich vermeinten Mittelgeiſtern zwiſchen dem höchſten Gott und den Menſchen erwieſen ward, die mit den Engeln der Juden in der Hauptsache einerley waren: ſo kann man mit gleichem Rechte ſagen, der Erdboden ſey ebenem, obgleich durch eigene Wahl und Verthum der Menſchen, den Engeln unterworfen geweſen. Dieſe Unterwerfung ſollte im N. T. wegfallen, da der einige wahre Gott ſich allen Völkern verkündigen ließ, und wirklich in einem großen Theil des Erdbodens den Götzendienſt ſtürzte. Geſchah dieſ nicht an allen Orten, ſo ließ doch Gott ſich nicht unbezeugt, noch dieſe Völker völlig ihre eigenen Wege wandeln: ſondern er bekriegete den Aberglauben.

Wer dieſe Engel von neuen als Mittelperſonen anſehet, die etwan ſeine Vorſprecher bey Gott werden, und ſeinem Gebet die unentbehrliche Gültigkeit geben müſſen, und ſich deßhalb im Gebet an ſie wendet, oder wer ſie als bevollmächtigte Anklæute Gottes betrachtet, von denen er gutes Erbitten möge, der erniedriget das menſchliche Geſchlecht, und läßt den öffentlich ausgeſtoßenen Götzendienſt gleichſam zur Hintertüre wider in die Kirche. Die Vorſtellung, die ſich einige Juden von den Engeln mach-

ten, waren ein Heidenthum unter anderem Nahmen; und gewiſſe Ausdrücke der apocryphiſchen Bücher und des Philo können vielleicht einiger Verwandſchaft damit beſchuldigt werden. Dergleichen Anbetung, ſie mag heidniſch oder Jüdiſch ausſehen, will Gott in der Kirche des Neuen Teſtaments nicht mehr dulden, ob er ſie gleich in der Zeit der Unwiſſenheit überſehen hat.

Die andere Herrſchaft war wol weiter nichts, als eine Fabel. Man ſtellte ſich jedes Volk vor, als wenn es der Regierung eines gewiſſen Engels anvertrauet ſey. Die Juden giengen zum Theil noch weiter, und unterwarfen alle Materien des Erdbodens, das Feuer, die Luſt, das Waſſer, die Ströme u. ſ. f. ja ſo gar die Krankheiten und Heilbäder, einem gewiſſen guten oder böſen Engel. Die Schrift lehret keins von beiden, ob man es gleich zum Theil den Juden abgeborget, und mit in unſere Theologie übertragen hat. So viel ſt aus 2 B. Moſ. 33. gewiß, daß das Volk Iſrael keinem Engel auf die Art unterworfen war: denn wenn Gott zur Strafe ihres Kälberdienſtes ſie nicht ſelbſt nach Canaan führen, ſondern ſie einem Engel unterwerfen wolte, der ſie in dieſ verheiſſene Land brächte, (v. 1. 2. 3.) ſo trauet das ganze Volk darüber, (v. 4. 5.) und Moſes iſt untröſtbar, biß er durch Bitten Gott bezwogen hat, dieſe Drohung zurück zu nehmen, und ſein Volk ſelbſt zu führen. (v. 12. 16.) Dieſ erkannten zum Theil die Juden, und nahmen Iſrael aus,

gleichsam unter sie als seine Amtleute vertheilet habe. Allein so viel

aus, wenn sie die Engel als Amtleute über die Völker des Erdbodens ansahen, z. E. die 70 Dolmetscher in der merkwürdigen Stelle, 5 B. Mos. 32, 8. 9. als der Höchste die Völker vertheilte, als er Adams Söhne verspreute, so setzte er die Gränzen der Völker nach der Zahl der Engel Gottes: und Jacob sein Volk ward das Erbe des Herrn.

Diese Anmerkung wird uns helfen, Stellen der Bibel zu verstehen, in denen man die Statthalterschaft der Engel zu finden meint. Man trift sie der gewöhnlichen Meinung nach in Daniel an, wo Persien, Griechenland, und Israel, ihren Engel haben: E. 10, 13, 20. 11, 1. 12, 1. Es ist gut, daß hier auch eines Schutz-Engels von Israel gedacht ist: denn wenn Daniel nicht Mosi widersprochen, wenn das nicht bey ihm eine Wohlthat seyn soll, was Moses als Strafe verbat; so muß sein Ausdruck den Sag nicht enthalten, den man gemeinlich darin findet. Der eine von seinen drey Engeln, nemlich der von Persien, ist doch wol gewiß kein guter Engel, als der dem Engel, welcher mit Daniel redet, und Michael dem Schutz-Engel der Juden widerstehet. Sollte aber Gott wol jedem Volke außer einem guten Engel noch einen Teufel vorgelegt haben? Die Ausleger reden zwar bey Dan. 10, 21. bisweilen von einem Persianschen Hofteufel: das ist aber eine sehr seltsame Bestallung, sonderlich wenn Gott sie ertheilt haben sollte. Und doch haben wir für die göttliche Ver-

ordnung der guten Engel als Statthalter über Griechenland und Judäa keine stärkeren Beweise, als für die Bestallung des Hofteufels von Persien.

Allein wie wollen wir die drey Stellen Daniels erklären? Ich denke, eben so, wie ich sie in einer Poesie, oder in einem Gemälde verstehen würde: denn die Bilder eines Gesichtes, einer erhabenen Poesie, und eines Gemähltes, haben wol einerley Hauptgesetze. Wenn man in einem Gemälde über die Heere, oder neben die Person des Helden, Engel setzte, so würde man wol weiter nichts als die Prosvidenz damit bezeichnen wollen, die man auf diese Art sichtbar machen, und in einen Leib einkleiden kann. Der Dichter der überhaupt alles belebt und in Personen verwandelt, und allen Dingen einen Leib giebt, würde hier mit noch mehrerer Freyheit verfahren. Da er die Sachen maßen soll, nicht wie sie nach der eigentlichen u. philosophische, sondern nach der sinnlichen Wahrheit aussehn, und der Einbildungskraft vorkömen, so würde er von der gewöhnlichen Denckungs-Art der Völker, ja von der Fabel selbst, einen Engel, einen Genius, einen Schutzgeist vorgehen, ihn in dem Nahmen der Völker vorstellen, und deren Character und Schicksaal ihm geben: der Schutzgeist von Deutschland würde z. E. jetzt trauern. Wäre es ein lateinischer Dichter, so würde statt des Engels die von ihm nie geglaubte Furie erscheinen, die Luft würde von ihr trübe werden, und die Blumen verwelken, sie würde bald ihren Gift den schlafenden Helden in die Adern streuen,

viel ist gewiß, daß Gott den Erdboden (34) von nun an keinen Engeln unterworfen hat.

N 2

Wir

gen, daß den Schild des Turnus mit ihren Flügeln ausschlagen, und ihm das bey einem kalten Schauder, dessen Ursache er nicht weiß, über alle Glieder giesen; er würde vor ihrer narcotischen Kraft kein Gewehr mehr recht führen können, dem gleich, der bey schweren Träumen sich wehren will, und kein Glied mit Kraft oder Geschwindigkeit bewegen kann. Seine Meinung würde nicht seyn, daß die die Furie wirklich thut, und er verlanget auch gewiß nicht, daß sein Leser es glauben solle, sonst würde sein Aeneas ein schlechter Held seyn: sondern er würde nur die Stärke, die Tapferkeit, und das fürchterliche Ansehen des Aeneas hiedurch mahlen wollen, wodurch dem tapfern Turnus der Muth, und der Gebrauch der Hände benommen wird. Warum erklärt man aber doch das Gemählde eigentlich, das dem entzückten Daniel im Gesichte gezeigt ward? warum sollen da die uneinigigen und mit einander streitenden Engel von Griechenland, Persien, und Judäa wahre Personen, und warum nicht mahlerisch gedichtete seyn? Der Zweck des Gesichts war doch nicht, die Lehre von den Engeln zu erläutern, sondern die künftigen Schicksale der Kirche vorher zu sagen. Man stelle sich einmahl ein Gemählde vor, in dem eine mehr als menschliche Gestalt, von überaus kühnen Gesichtszügen, Carl den 12ten von den Luftbarkeiten abriefe, ihn siegreich durch viele Völker führete, in jeder Schlacht bey ihm stünde, und endlich in der Ukraine ihn gen Himmel sie-

gend versetzte, da ein anderer Schutzgeist von Rußland, die Sorge für den wankenden Thron, für so viele Willkürnen, die aus der Barbarey geriffen waren, und für 100 weise Anstalten, auf dem Gesichte, die letzten Kräfte anwendete, dem bisherigen Sieger zu widerstehen, und den Schutzgeist Schwedens vertriebe: würde man wol glauben, der Mahler habe wirklich geglaubt, daß zwey Engel sich so vor Schweden und Rußland duellirt haben, als der Ritter St. George und der heilige Dionysius bey Voltairen? Und warum verfährt man denn gegen den Propheten so unbillig, daß bey ihm wirklich Engel gegen Engel fechten soll? und gründet auf einen Schmuck des Gemähldes Lehren der Theologie die sonst unbekannt sind? In der Offenbarung Johannis kommen auch Engel gewisser Völker, des Feuers, des Wassers, u. s. f. vor: allein da haben mehrere Ausleger gesehen, daß die nur zum Schmuck des Gemähltes gehöre. Ist nun die in der Offenbarung Johannis recht, so kann es wol bey Daniel nicht unrecht seyn: und denn findet man von Propheten der Engel keine Spur weiter in der Bibel. Hätten sie aber auch im N. T. dergleichen Staatthaltschaften gehabt, so haben sie doch nach Paulo im neuen Testamente aufgehört.

(34) *Τὴν ἀνομιάν τὴν μέλλουσαν*

Ich weiß nicht ob man völlig Rechte hat, die für eine Uebersetzung der von den Targum des Mesias gebräuchlichen Jüdischen Redensart, *הַבַּיִת הַזֶּה*, die

B. 6.

Wie finden so gar, daß einer der heiligen Schriftsteller (35) von den Vorzügen und der Hoheit des menschlichen Geschlechts (36) sich

die zukünftige Welt, zu halten. Ich dünkte, denn würde im Griechischen lieber *άνω* als *διανοούμην* gesetzt seyn, welches legte doch ordentlich das Land, oder den Erdboden bedeutet. Indessen ist die Sache einerley: der künftige Erdboden, ist der Erdboden, wie er von nun an seyn wird, dieser soll nicht, wie die ehemahlige Erde, unter die Engel vertheilt werden.

(35) *nov 76*, es saget wo jemand). Diese unbestimmte Art zu reden könnte vielleicht von einigen mit B. 8. 9. zusammen genommen, als ein Beweiß angesehen werden, daß Paulus den achten Psalm von Christo erkläre, den er Anfangs nicht nennen, sondern nach und nach den Leser auf ihn bringen wolle. Da ich nun glaube, der Psalm handele schlechterdings nicht von Christo, so erkenne ich es mit vielem Dank, daß der Herr D. Carpzov mit diesen Zweifel gehoben, und mehrere ähnliche Stellen aus dem Philo angeführt hat, wo ein dem Philo gewiß nicht entfallener Schriftsteller, den er citirt, gleichsam aus einem Anstande einer gelehrten Nachlässigkeit, nur *712* heißet.

(36) *Ps 8, 5. 6. 7.* Der achte Psalm enthält Betrachtungen über die Schöpfung, welche ihn nach und nach auf den Menschen führen, den Gott so sehr geehret hat, ihn der sichtbaren Schöpfung zum Herren zu setzen. Er handelt also vom fünften Vers an nicht von Adam, David, Christo, oder sonst einem einzelnen Menschen, sondern vom ganzen menschlichen Geschlecht überhaupt. Dürfte ich wol, wenn man eine noch vollständigere

Erklärung verlangt, auf die poetische Umschreibung seiner Gedanken verweisen, die ich des Dr. Lowth *praedicationibus de poeti Hebraeorum* ganz am Ende noch hinter dem Register angehängt habe? Mich dünkt, der ihm daselbst gegebene Verstand sey so in die Augen fallend, daß die größte Gewalt dazu gehört, wenn man ihn dem menschlichen Geschlecht gleichsam rauben will, um ihn dem Messias zuzugewinnen zu können. Ich denke, daß ich unpartheyisch urtheile, denn ich klage mich hier selbst an, indem ich mich einer gleichen Gewaltthätigkeit in meiner 53sten Anmerkung zum Hebräer schuldig gemacht habe: die Gründe, die ich dabey gebraucht, bedürfen jetzt keiner Widerlegung, denn sie werden bey Vergleichung der poetischen Paraphrasis von selbst wegfallen. Ich könnte sogar, wenn es nöthig wäre, für eine Sache zu reden, die bey der ersten unpartheyischen Lesung des Psalms in die Augen fällt, noch Gründe anzuführen, warum der Psalm sich nicht auf den Messias schicke. Sollte das Reich Christi beschrieben werden, so hätten wol als seine Unterthanen nicht Ochsen, Schafe, wilde Thiere, und Fische, sondern die Menschen genannt werden müssen. Wenn man aber in einem solchen Zusammenhang, als dieser Psalm hat, aus den Thieren Menschen machen u. mythische Ochsen Schafe oder Fische verstehen will, so heißt bis aller vernünftige Auslegungskunst Abschied gegeben. Der Zusammenhang des 4ten mit dem 5ten Verse würde auch wol der Größe des Messias verkleinert, und auf ihn gedeu-

tet

sich also ausdrückt: was ist der Mensch, daß du Schöpfer der ungemessenen Himmel (37) an ihn gedenkst? und was ist ein Menschenkind, daß du mit solcher Gnade und Vorsicht darz auf siehest? Du hast ihn zwar in der kurzen Zeit dieses Lebens dürftiger gebildet, als die der göttlichen Natur näher kommenden Engel (38): Allein dafür hast du ihn mit Ehre und Herrlichkeit geordnet, und als einen König über die Werke deiner Hände gesetzt. Alles hast du ihm unterthan gemacht. Wenn hier Al-

B. 7.

B. 8.

K 3

les

tet beynahe thöricht seyn: denn gegen diesen Göttermenschen ist doch Sonne und Mond und alles Heer des Himmels sehr geringe.

Man würde vermuthlich diesen Psalm in dem gar kein kenntliches Merkmal des Messias erscheint, und der von den Vorzügen der Menschen verstanden so schön und stehend ist, nicht haben zwingen wollen von Christo zu reden, wenn man nicht gestauete hätte, man sey dis den im Neuen Testament von ihm gemachten Auslegungen schuldig. Mir ist es wenigstens vor 15 Jahren bey meiner ersten An-
kunft über diesen Brief so gegangen. Allein gewiß die Anführung Matth. 21, 16. leget uns keine solche Last auf. Kinder, die die Wunder Jesu sahen, riefen ihn für den Messias aus. Da er gefragt wird, ob er nicht höre was sie schreyen? sagt er: Ja! ganz wol! einige Wahrheiten seyn so deutlich, daß sie auch von Kindern erkannt würden, und in ihrem Munde unwiderleglich wären. Diesen allgemeinen Satz weist er ihnen im achten Psalm an, wo dergleichen von dem Dafeyn Gottes behauptet wird. Wenn dieses das stammelnde Kind aus den Werken der Schöpfung beweiset, und auf seine naive Art den starken Geist fraget, woher dis alles sey, was er um sich siehet,

so wird er in seinem Herzen die völlige Kraft der Frage fühlen. Daß an unserm Orte Paulus den Psalm nicht von Christo anführe, wird die Paraphrasis zeigen.

(37) Dieser kleine Zusatz gründet sich auf den Zusammenhang dieses Verses im Psalm mit dem vorhergehenden: wenn ich deinen Himmel sehe u. s. f. Ich habe denselben in der poetischen Umschreibung ausge-
drückt.

B. 7.

(38) Παρ ἑπτάους So übersetzen das Hebräische עֲרֵבָא (Götter) an unserm Orte noch außer den 70 Dollmetschern, die Vulgata, der Syrer, und der Chaldäer: und es ist so offenbar, daß dis Davids Meinung sey, daß auch die Juden, die von Paulus nicht gelernt haben, in dieser Erklärung einstimmig sind. Man sehe den Raschi, Abenesra, Kimchi, und Salomon Ben-Melech. In einer Vergleichung der Menschen mit dem wahren Gott, der unendlich über uns erhaben ist, und es ewig bleibt, könnte weder gesagt werden, der Mensch sey eine kurze Zeit hindurch, noch, er sey nur um etwas weniges dürftiger als Gott; und eins von beiden würde doch das Wort *vvv* bedeuten.

Einige unter den Alten, nemlich vier Griechische Uebersetzer, haben zwar

Ies (39) genannt wird, so ist wol unstreitig, daß Gott nichts auf dem Erdboden von der Herrschaft des Menschen ausgenommen hat. Selbst diejenigen Elemente, die man Engel nennet, wenn sie Gottes Befehle ausrichten, der Wind, der den Wagen Gottes trägt,

die

zwar *θεός* oder *θεοί* gesetzt; allein das durch ist Pauli Erklärung nicht von ihnen verworfen. Sie konnten den figürlichen und prächtigen Rahmen der Engel in der Uebersetzung beybehalten wollen, so wie ich auch in der poetischen Umschreibung gethahn habe,

Sast hast du ihn den Göttern gleich gemacht,

ob ich gleich Engel verstand. Allein ich glaubte, der Poesie würde viel abgehen, wenn ich auf gut prosaisch setzte:

Sast hast du ihn den Engeln gleich gemacht.

Diesigen Ausleger, die hier wirklich Gott haben verstehen wollen, sind gezwungen gewesen, zu übersetzen: Du wirst ihn lassen eine kleine Zeit von Gott verlassen seyn. Dis giebt freilich einen leichten Sinn, wenn man den Psalm von dem Messias erklärt, sonst aber nicht. Denn wie soll ein jeder Mensch überhaupt von Gott verlassen worden seyn? Ich sehe wol, was allenfalls ein eifriger Vertheidiger hiebey sagen könnte: weil es aber doch sehr gezwungen, und noch von niemanden gesagt ist, so widerlege ich es nicht.

Das muß ich indessen doch bekennen, daß außer unserer Stelle keine gleich classische für diese Bedeutung des Wortes *αγγελοι* in der Hebräischen Bibel zu finden ist, das ist, keine, in welcher *αγγελοι* nichts anders

als Engel, *z. E.* nicht die Götter der Heiden, bedeuten könnte. Man führe sonst noch Ps. 86, 8. 97, 7. Dan. 2, 11. an, allein sie werden mehr nöthig haben von unserer Stelle Licht zu borgen, als sie ihr mittheilen können. Ich wünschte wirklich, daß diese Bedeutung von *αγγελοι* aus den übrigen morgenländischen Sprachen noch mehr erläutert würde, ob sie gleich nichts unwahrscheinliches an sich hat: denn so gar in der deutschen Poesie wird es nicht zu dreifse seyn, die Engel Götter zu nennen.

B. 8.

(39) *πύρα*) Daß in dem achten Psalm das Wort, Alles, nicht bloß die Gattungen von Thieren unter sich begreife, die in den folgenden Versen genannt sind, ist sowohl aus 1 B. Mos. 1, 26. 28. (über die ganze Erde, — und, erfüllet die Erde und bringet sie unter euch) 29. als aus der Natur der Sache klar, indem ja unsere Herrschaft sich nicht bloß über alles Lebendige, sondern auch auf den leblosen Theil des Erdbodens erstreckt. Ist es nicht wahr, wir befehlen dem Acker, daß er uns seinen Reichthum geben, der See, daß sie unsere Lasten tragen soll? den Wind zwingen wir durch schräge gespannte Seegel, uns dahin zu führen, wohin er selbst nicht wehet. So gar dem Vllige haben wir Befehle zu geben gelernt, nachdem wir die Gesetze des electrischen Feuers entdeckt haben;

die Blitzen, welche die Luft erschüttern, sind mit ein Theil der uns zum Dienst geschaffenen, und uns unterworfenen Creatur: ja so gar die himmlischen Geister sind nicht Beherrscher dieses Planeten, sondern

haben; und wer kann unserer Herrschaft solche Gränzen setzen, von denen er gewiß ist, daß die Kühnheit des Prometheusischen Geschlechtes sie nicht übersteiget. Und alles dis zu thun hat Gott uns Recht gegeben: wir dürfen, wenn wir nur können, auch selbst den Wolken ihr Feuer rauben. Ich weiß wol, daß an diese neuen Erfindungen der heilige Dichter nicht denken konnte, ich führe sie nur als Beweise von der Natur der Sache an: indes haben doch zu allen Zeiten die Blitze, deren ich in der Paraphrasi gedente, dem menschlichen Geschlecht vielfältige und unentbehrliche Dienste thun müssen, und sind stets um unsererntwillen gewesen.

Wenn Paulus auf dieses Wort, Alles, drinjet, und zwar in dem Zusammenhang, da er die Unterwerfung des menschlichen Geschlechtes und des Erdbodens unter die Engel bestreitet, und wenn er ausdrücklich anmerkt, die Allgemeinheit dieses Wortes leide keine Ausnahme so weit sich der Erdboden erstreckt: so kann ich nicht anders glauben, als daß er die Engel mit darunter zu begreifen vorhabe, über die eben disputirt ward, so wohl die himmlischen Geister, als auch die uneygentlich sogenannten Engel, durch die das Gesetz gegeben seyn sollte. Dis ist noch klärer, wenn man die folgenden Worte dazu nimmt: jetzt sehen wir noch nicht, daß ihm alles unterthan sey. Denn da die Herrschaft der Menschen über die meisten Geschöpfe so deutlich in die Augen fällt, daß kein Zweifel darüber entstehen kann, so siehet man, daß Pau-

lus das Wort, Alles, auf etwas ausdehnen wolle, dessen Unterwürfigkeit nicht so augenscheinlich ist, und über das er mit einem Gegner streiten könnte: sonderlich da er nöthig findet, auf Christum zu verweisen, der die Herrschaft des menschlichen Geschlechtes über diese Dinge führe. Wenn man unsere Herrschaft über Dschen und Schafse beweisen will, braucht man da von Christo zu reden? Ich wüßte nicht, bey welcher Gelegenheit man nöthig haben könnte, so hoch hinauf zu steigen, als wenn man die körperlichen oder geistlichen Wesen, die die Juden Engel nennen, als den Menschen unterworfen vorstellen will. Und dieser Gedanke ist es, den ich in der Paraphrasi weiter zu entwickeln gesucht habe. Es wird noch wahrscheinlicher, daß Paulus wirklich diese Absicht gehabt habe, wenn man die merkwürdige Stelle des Philo liest, die Herr D. Carpzov bey diesem Vers angeführt hat: aus welcher sich ergiebt, daß einige der damaligen Juden anders als Paulus gedacht, und gewisse für göttlicher gehaltene Dinge von der Herrschaft des Menschen ausgenommen haben. Einen polemischen Schriftsteller versteht man denn erst völlig, wenn man die Gegensätze weiß, die zu seiner Zeit im Schwange giengen. Sie lautet in seinem Buche de mundi officio S. 19. folgendermaßen: alles was in den 3 Elementen, Erde, Wasser und Luft leblos ist, hat Gott dem Menschen unterworfen, das himmlische aber ausgenommen, welches eine götlicheren Natur bekommen hat.
Man

sondern müssen, wenn sie zu unserm Dienst hieher gesandt werden, den Menschen als Herrn des Erdbodens erkennen (40).

B. 9. Es ist wahr, wir sehen es noch nicht, daß dem menschlichen Geschlecht alles unterthan sey: und der Augenschein könnte wider diesen Ruhm angeführet werden. In unserm jetzigen sterblichen Zustande müssen wol Blitzen und Sturmwinde und die himmlischen Geister Strafbefehle Gottes ausrichten, und den stolzen Herrn der Creatur beschädigen. Allein in einem Beyspiel erblicken wir doch bereits die Hohenheit und den Adel des menschlichen Geschlechts in ihrer Vollkommenheit. Jesus war, wie wir, eine kurze Zeit dünftiger und schwächer als die Engel, indem er des Todes fähig war (41): allein eben dieser uns gleiche Jesus ist nunmehr mit Ehre und Herrlichkeit

Man siehet hier erstlich, daß das Feuer dem Menschen nicht mit unterworfen ist: ferner, daß er bey den übrigen drey Elementen einiges nicht leblos seerkeunet, so uns nicht unterworfen ist, wohin vermuthlich die geistlichen u. vernünftigen Edne, die er bey der Gesezgebung vorgab, gehören sollt, die ich in der Einleitung die Embryonen der Engel nannte: endlich, daß die himmlischen Körper, die doch nicht heiliger sind als unsere Erde, ihm nach der Jüdischen Denckungs-Art göttlicher vorfamen, und Sonne, Mond und Sterne uns nicht mit unterworfen seyn sollen. Dieser letzte Satz ist zwar so fern wahr, daß wir über diese uns zum Nutzen geschaffenen Körper keine Herrschaft überfamen: allein zu einer Zeit, da man ihnen häufig einen Geist vorsetzte, den das Heidenthum göttlich verehrte, ist es klar, daß er der Uebergang zu einer allzu großen und uns erniedrigenden Verehrung der Engel seyn konnte. Ich finde noch an mehreren Orten, z. E. bey der Lehre von dem Hohenpriester, in unserm Briefe sehr gerade Gegensätze gegen den

Philo, von denen ich unten reden werde.

(40) Die Lehre, welche ich in der Paraphrasi führe, und unter Pauli allgemeinen Satz bringe, wird man nicht für fremd ansehen, wenn man bedenkt, daß die Engel nichts auf diesem Erdboden als ihr Eigenthum behandeln, oder so damit schalten und walten dürfen, als uns Menschen zu thun erlaubt ist. Die tägliche Erfahrung zeiget dieses: denn wenn es mächtige Geister gäbe, die nach eigenem Belieben, und ohne unmittelbaren Befehl Gottes, mit den Materien des Erdbodens so verfahren und in sie wirken dürften, als wir: so könn- te keine Stunde hingehen, ohne daß wir Wirkungen der Engel wahrnähmen, sollten sie auch nur in Ver- reicherung ihrer Klebdinge bestehen.

B. 9.

(41) Ich trete hier denjenigen bey, welche δια το πάθημα του θανάτου (durch Leiden des Todes) zum vorhergehenden ziehen. Das allerwichtigste, worin die menschliche Natur

lichkeit geordnet (42), und über die Herrschaft ohne Einschränkung, die der Psalm dem menschlichen Geschlecht zuschreibet. Ihm ist der Willk, ihm sind die Winde gehorsam. In ihm sehen wir bereits die völlige Hoheit, zu welcher seine Brüder dereinst sollen erhoben werden. Allein vorher mußte er uns in der Erniedrigung gleich werden, damit (43) er den von uns verdienten Tod nach dem Gnaden

tur schwächer ist, als die unsferbliche der Engel, ist dieses, daß wir dem Tode unterworfen sind: und eben diese Erniedrigung hat sich auch Christus gefallen lassen. Daß alsdenn die Construction ein wenig verkehrt sey, gebe ich zu: allein die Versekung ist nicht hart, und dabey nachdrücklich, indem das, was den Beweis der Erniedrigung enthält, von dem übrigen abgefondert und ein eigenes Comma wird, damit es deutlicher in die Augen falle.

(42) *δέξῃ καὶ τῆμῃ ἐστεφανούμενον*) Obgleich der Apostel die Unterwerfung aller Dinge nicht von neuen nemmet, so liegt sie doch offenbahr in der Erödnung mit Preis und Ehre, welche in dem 2ten Psalm darin bestehen soll, daß der Mensch König der gangen Schöpfung, ist. Ein Schriftsteller läßt eine bereits etlichemahl gebrauchte Redens, Art, deren Sinn doch schon in einem andern Ausdruck liegt, bezquem aus, wenn sie bey ihrer öftern Wiederholung innerhals weniger Zeilen einen Uebelklang verursachen könnten; wäre hier noch einmahl hinzugesetzt, καὶ πάντα ὑπὸ ἰσχυροτάτων, so würde es dem Ohre minder gefallen.

(43) *ὅπως χάριτι θεοῦ κ. τ. λ.)* ὅπως, damit, verbinde ich mit dem entferten ἁλαττομένον, und nicht mit dem

unmittelbar vorhergehenden, zu dem es sich nicht recht bequem zu schicken scheint: denn man gebe auch noch so eine gute Sach:Erklärung, so haben doch die Worte, mit Herrlichkeit geordnet, damit er den Tod schmeckete, wenn der Tod vor der Herrlichkeit vorhergehen soll, etwas dunkles an sich. Die Construction des gangen Verses ist meiner Meinung nach diese: allein den Jesum, der eine kurze Zeit unter die Engel erniedriget ist, (nehmlich durch Erduldung des Todes) damit er durch Gottes Gnade für alle den Tod schmeckete, sehen wir mit Herrlichkeit und Ehre geordnet. *τὸν δὲ βραχύ τι κατ' ἀγέλου ἡλαττομένον διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου ἡσθόν, ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ πάντος νεύσαντα θανάτου, βλέπομεν δέξῃ καὶ τῆμῃ ἐστεφανούμενον.*

Ich muß noch etwas von der Absicht der Worte sagen, die den Beschluß unseres Verses machen. Sie enthalten zwar immer eine in der Dogmatik wichtige Wahrheit, allein sie würden hier ein unnöthiger Zusatz gewesen seyn, wenn sie mit der Materie, die Paulus abhandelt, in keiner näheren Verbindung ständen. Sie sollen das Vergerniß des Creuges und der Niedrigkeit Christi wegnehmen. Christus ist wirklich in den Tagen seines Wandels auf Erden schwächer gewes

Ⓒ



Gnadenrathes Gottes (44) für uns alle erleiden möchte (45).

Der

Gewesen wie ein Engel; und die konnte einen Juden auf die Gedanken bringen, als habe das durch die Engel bekannt gemachte Gesetz mehr Ehre gehabt, als das Evangelium. Denn wenn er auch den Mesias den Engeln vorzog, so stellte er ihn sich in einer glänzenden Gestalt vor, als in der Jesus erschienen ist. Dieses Vergerniß zu entkräften bemerkt Paulus, Christus sey um unsern willen schwächer geworden als die Engel, damit er für uns den Tod schmecken könnte. Dies ist gewissermaßen der Anfang einer neuen Abhandlung, deren Absicht v. 10. 14. 17. 18. kenntlicher wird. Was hier heißt, er ist schwächer geworden als die Engel, das heißt v. 14. er ist Fleisches und Blutes theilhaftig geworden, damit er durch den Tod den Engel des Todes vernichtete.

(44) *καπε θεου* Ich folge der gewöhnlichen Lesart; es verdienet aber doch die andere, *καπε θεου*, ohne Gott, daß man ihn einige Gerechtigkeit widerfahren läßt, und erst fraget, was sie bedeuten solle, ehe man sie verwirft. Denn ob sie gleich nur in einem einzigen bis auf unsere Zeit gekommenen Manuscript des N. T. steht, so ist sie doch schon zu Drittens Zeit nicht allein bekannt, sondern, wie man aus einigen seiner Ausdrücke schließen könnte, vielleicht gewöhnlicher gewesen, als die jetzige. Ich führe diese Stellen hier nicht an, weil man sie doch, nebst den übrigen Zeugen der Lesart, bey Wetstein finden kann.

Sowohl die Erklärung der Nestorianer, abgefondert von der göttlichen Natur, als auch die beiden andern, die Willius als möglich anführt, enthalten nichts, das mit dem Zweck der Rede Pauli in einiger Verwandtschaft stünde; nichts, das er nicht besser würde weggelassen haben. Zum Theil geben sie gar den Worten einen so überaus wahren Satz, der abgeschmackt ist, so lange man es nicht mit einem Gegner zu thun hat, der ihn leugnet; weil er sich von selbst verflücht; z. E. den, Christus sey nicht für den lieben Gott gestorben.

Ich würde vielmehr *καπε θεου* in diesem Zusammenhang übersetzen, abgefondert von Gott, das ist, von Gott verlassen, so daß auf die zweite oben von mir verworfene Erklärung der Worte des achten Psalms, du hast ihn lassen eine kurze Zeit von Gott verlassen seyn, gestellt, und gesagt würde: damit er von Gott verlassen den Tod litte. Nunmehr kann ich aber auch *καπε θεου* nicht für die richtige Lesart halten: denn da der Schriftsteller unseres Briefes seinen ganzen Beweis darauf gründet, daß *καπε θεου* heiße, du hast ihn schwächer gebildet als die Engel, so hat er die andere Uebersetzung dieser Worte wol nicht als richtig annehmen, und hier auf sie stellen können. Ich halte vielmehr *καπε θεου* für das Werk eines Eigenthümers oder Abschreibers, der Betrüßlich versand, und diese Erklärung für die richtige hielt, daher er glaubte, Paulus müsse sie auch haben, und nach einer kritischen Vermuthung dachte, *καπε θεου* könne

könne leicht aus *καρτε* entstanden seyn, und müsse also corrigiret werden.

Darf ich noch wol bey der Gelegenheit erinnern, daß der Syrer eine sehr sonderbare Uebersetzung hat, die von Werstein billig hätte angemerkt werden sollen: denn Gott hat nach seiner Gnade für alle den Tod geschmeckt, als hiesse es im Griechischen: *ὁ γὰρ Θεὸς τῆ ζωῆς κατέτινεν τὸν θάνατον, ἕνεκεν πάντων.* Ich halte die nicht für die ursprünglichen Worte des alten Syrischen Uebersetzers, sondern für eine spätere Bersezung und Abänderung der Syrischen Worte, die bey Gelegenheit der Nestorantischen Streitigkeiten, in denen unser Spruch das Unglück hatte so berührt und gemißhandelt zu werden, von einem orthodoxen Syrer vorgenommen ist.

(45) *קלעונון דא דאדראו* Die Redensart, den Tod schmecken, für sterben, ist den Morgenländern so gewöhnlich, daß man darin keinen Nachdruck suchen darf, wie einige thun, die bald den geschwinden Uebergang des Todes, der so kurz sey als ein übler Geschmack, bald die bittere Empfindung des Todes darin finden. Außer dem, was andere gesammelt haben, will ich nur noch aus *Alsemans bibliotheca Orient. T. I. S. 51.* den Ausdruck der Ebedener anführen: *קלעונון דא דאדראו* nur Ein Tod siehet uns zu schmecken bevor, d. i. wir können nur einmahl sterben.

Herr D. Carpov bemühet sich, zu zeigen, daß die kein Hebraismus sey; ich will ihm nicht mit Gewißheit wis-

dersprechen, allein wie die von Christen erdichteten Sibyllinischen Lieber, oder Philo, der wenigstens von Jugend auf mit dem Griechischen der LXX und anderer Hebräisirender Juden umgegangen war, ein Beweis der Reinigkeit einer Griechischen Redensart seyn können, ist mir nicht klar; am wenigsten aber, wie er behaupten könne, wenn die morgenländische Redensart sey, so müste sie heißen, *γευσαίμενος ἕνεκεν πάντων.* Die Hebräer gebrauchen ja nicht immer die reduplicationem verbi; und wenn ja ein Rabbiner *אמר עמו* geschrieben hat, so kann doch der Morgenländer auch füglich sagen, *אמר* wie wir vorhin in einem Syrischen Beyspiel gesehen haben. Alle Stellen die er anführt, außer einer, haben nicht einmahl die Redensart, den Tod schmecken, sondern, Schmerz, Weisheit, Liebe oder dergleichen etwas schmecken. So viel beweisen diese Redensarten, daß den Tod schmecken Griechischen Ohren nicht so sehr neu habe vorkommen können, nicht aber, daß es kein Hebraismus ist. Doch dieser Streit ist nicht wichtig: in dem, was die Erklärung unseres Vriefes näher angehet, daß kein besonderer Nachdruck in der Redensart liege, oder daß sie nicht, wie der seel. Neubauer wollte, von dem Essen des Baums der Erkenntnis entlehnt sey, wird Herr Doct. Carpov mit mir übereinstimmen; wenn gleich er sie für Griechisch hält, und ich, bis ich deutlichere Exempel sehe, vor morgenländisch.

Der vierte Abschnitt,

Cap. 2, 10--18.

Paulus fährt zwar in der Materie noch fort, welche er im dritten Abschnitt angefangen hatte, doch so (46), daß er mehr von den Ursachen redet, wegen welcher Christus den Tod habe leiden, und hierin geringer werden müssen, als die Engel. Er beuget hiedurch einer Einwendung vor, die gegen seine im ersten Capitel angestellte Vergleichung gemacht werden konnte.

B. 10.

Denn obgleich an Jesu selbst keine Ursache des Todes war, so geziemete es doch der Weisheit des Gottes, der dieses Alles zu seiner Ehre erschaffen hat (47), unser großes Bundeshaupt, das uns Errettung erworben (48), und viele Söhne in die Herrlichkeit führen

(46) Siehe die 43te Anmerkung.

B. 10.

(47) δι' ὧν τὰ πάντα, καὶ δι' ὧν τὰ πάντα, durch den Alles ist, und um dessentwillen Alles ist). Durch Alles verstehe ich eben das, was Paulus im 2ten Vers drey-mahl so genannt hatte, nemlich die Werke der Schöpfung. Diese sind durch Gott, d. i. von ihm geschaffen, und sie sind um Gottes willen, oder zu seiner Ehre geschaffen. Er ist ihr vollkommener Oberherr, von dessen Schenkung wir alles unser Recht an sie herleiten.

(48) τὸν ἀρχαῖον τῆς σωτηρίας ἡμῶν den Urheber ihrer Errettung). Herzog der Seligkeit, ist ein veralteter und nunmehr undeutscher Aus-

druck, den einige vielleicht darum lieben, weil sich nichts dabey gedenken läßt, und den ich um dieser Ursache willen nicht nur hier, sondern auch in Gebeten und auf den Kanzeln ungern höre. Daß derjenige, der uns ein Glück oder Errettung zu Wege bringt, ἀρχαῖος desselben heiße, davon kann man hier Herrn D. Carpov und Herrn Krebs, und bey Apost. Gesch. 3, 15. Raphaeln und Kypfen nachsehen. Hiez bey würde ich stehen bleiben, wenn nicht Paulus vorhin Jesum als den vorgestellet hätte, der vor uns und in unserm Rahmen in die Herrlichkeit eingegangen sey, und auch in unserm Vers der Kinder erwähnte, die er in die Herrlichkeit führen sollte. Dieser Umstand hat mich berechtigt, den Begriff eines Bundeshauptes in der Paraphrasi mit einzumischen.

Σωτηρία

führen soll (49), in die es vor ihnen eingegangen ist, hiezu vorher durch Leiden einzuweyhen (50). Denn er, der Erwerber des Zuganaes zu

V. 11.

C 3

Gott,

καταγια kann wol hier nichts anders seyn, als die ewige Seeligkeit. Soll ich es nach dem Zusammenhange umschreiben, so ist es die Errettung von allem dem Uebel, dem wir Menschen während unserer Sterblichkeit unterworfen sind, namentlich vom Tode.

(49) πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν καταγαῖντα, der viel Kinder zur Herrlichkeit führen sollte) Bloß wegen einer Zweideutigkeit der deutschen, lateinischen und anderer neuen Sprachen ist von geschickten Auslegern, die sich den Spruch nicht Griechisch vorstellern, gezweifelt worden, ob dis auf Gott den Vater, oder auf Christum gehe. Im Griechischen giebt, wie Herr D. Carpyov bemerket, die Grammatik die Entscheidung. Es gehet gewiß auf Christum, und ist mit dem nachfolgenden ἀποχρῖστος zu construiren; denn sollte es mit ἀποτῆα construirt werden, so müste es im Dativo heißen, ἀγαγόντι.

Die Herrlichkeit, zu der wir geführt werden sollen, ist der vollkommenste Besitz der Ehre und Herrlichkeit, damit unser Bundeshaupt geehret, und dabey alles ihm unterworfen ist.

Die Erben der Herrlichkeit heißen hier Kinder Christi, denn er verhält sich gegen sie als der zweite Adam. Eben dis wird hernach unter einem andern Bilde, nach dem sie seine Brüder sind, ausgedrückt. Diese beiden Vorstellungen wechseln, als gleichgültig, unter einander ab, von denen das wesentliche ist, daß wir zu seiner Fas-

milie gehören. Unser Bundeshaupt kann bald unser Vater, bald unser erstgebobener Bruder heißen, indem doch beides eine Figur ist. Wäre von einem eigentlich so genannten Bruder die Rede, wie einige bey dem folgenden Vers glauben, so würde es uns schwer werden, diese Abwechslung der Redensarten zu verantworten.

(50) Τελειώσαι Die Wörter τέλειος, τελειός, τελειώσις, kommen in dem Briefe an die Hebräer vorzüglich oft vor, als E. 5, 9. 7, 11. 19, 28. 9, 9. 10, 1, 14. 11, 40. 12, 2. 23. Diese nige Bedeutung, die in den Uebersetzungen gemeinlich herrschet, und die zugleich gewissen mehr theologischen als philologischen Schrifterklärern die geläufigste ist, τέλειος vollkommen, thut den meisten unter den angeführten Stellen kein völliges Genügen; und auch andere Sprüche des N. T. sind dadurch verdunkelt, und zum Theil gar von ungelehrten Eiferern gezwungen worden, als Beweise einer unrichtigen Lehre von einer in diesem Leben möglichen Unschuldigkeit und Vollkommenheit zu erscheinen, weil man bey τέλειος an nichts anders dachte, als an das, was man in der deutschen Bibel fand, oder auf mitreilmäßigen Schulen gehört hatte, vollkommen. Es wird mir daher erlaubt seyn, ein vor allemahl ausführlich von diesem Worte zu handeln, und mir dadurch künftige Widerholungen zu ersparen.

Die erste Bedeutung von τέλειος die wir hier merken müssen, ist, erwachsen. Sie ist bekannt, und pflegt

in

in den guten Griechischen Wörterbüchern eine ansehnliche Stelle einzunehmen, welche erinnern, wenn von einem schlechtthin und ohne weitem Zusatz gesagt werde, er sey τέλειος, so heiße es, erwachsen. Julius Pollux führet es auch bey Thieren als einen Nahmen des Alters an, z. E. B. 1, E. 11. §. 181. 182. von Pferden: man sagt, 1) Füllen 2) ἄβολος, die zwischen Füllen und ausgewachsenen Pferden (τελειός) in der Mitte sind. Darauf folgen 3) τέλειος, 4) alte Pferde u. s. f. dergleichen §. 251. von Schweinen. Ich führe diese Stellen gern an, weil bey den Thieren auf nichts als auf Alter und Größe gesehen werden kann. Im N. T. haben wir es offenbar in dieser Bedeutung, Eph. 4, 13. auch wird darauf Hebr. 5, 9. gezelet. Ich habe kaum nöthig zu sagen, daß alsdenn τέλειος ein Kind der eigentliche Gegensatz von τέλειος ist: doch ist es um des folgenden willen gut, wenn meine Leser bis in frischem Andenken haben. Herr Mr. Knyte hat einiges hiehergehörige bey Hebr. 12, 23.

Es ist noch eben keine Kenntniß des Griechischen nöthig, um zu begreifen, daß diese beyden Wörter auch uneigentlich von dem können gebraucht werden, der am Verstande ein Kind oder ein erwachsener Mann ist, und daß daraus die Worte des Apostels 1 Cor. 14, 20. zu erklären sind. So würde man auch eine Tugend, oder einen Affect erwachsen nennen können, wenn sie ihre gehörige Größe haben. Auf die Art, sagt Johannes, 1 Epist. 4, 18. die erwachsene Liebe treibe die Furcht aus, und wer sich noch fürchte, der sey nicht erwachsen in der Liebe. Dis wäre die zweite Bedeutung.

Allein diese bekommt im Griechischen noch ein etwas anders Ansehen als im Deutschen, welches ich füglich für die dritte Bedeutung rechnen kann. Da Pythagoras seine Schüler in exotericos und esotericos eintheilte, so schienen jene wol Kinder (ψήφια) und diese Erwachsene (τέλειος) zu seyn. Wer weiß nicht, daß jene, die Anfangs erst Probejahre aushalten, und sich mit dunkeln Bildern philosophischer Wahrheiten beschäftigen mußten, ehe sie unter die erwachsenen Schüler gezählt wurden, denen allein man die Geheimnisse der Philosophie freyer vortrug? Nicht blos in den Pythagoräischen Schulen galt diese Eintheilung, sondern die mysteria der Griechen hatten etwas ähnliches, indem die geheimen Bedeutungen der Gebräuche nur den geweihten und vorher geprüften entdeckt wurden. Dis giebt bey den Griechen dem Worte, τέλειος, noch eine Nebenbedeutung, die es bey uns nicht hat, da es den gelehrteren anzeigt, welcher in seiner Wissenschaft völlig unterrichtet ist, und das weiß, was den Anfängern unbekannt und ein Geheimniß ist. So wird es im N. T. häufig genommen. 1 Cor. 2, 6, 7. ist eine der Hauptstellen, und Col. 1, 28. wird, im ganzen Zusammenhang betrachet, wol nach ihr die deutlichste seyn. In unserm Briefe wird auch Cap. 5, 14 auf diese Bedeutung gezelet, wo eine eigentliche und uneigentliche Bedeutung des Wortes mit einander gemischt ist. Denn die, so in der Erkenntniß erwachsen sind, werden daselbst mit leiblich erwachsenen verglichen, die starke Speise vertragen können. Ob hieraus das Jüdische zu vollenden, für, lehren, und μαρτυρῆσαι für die deutlichere Erklärung des Thalmuds entstanden

standen sey, das ist ein bloßer Einfall, der mir in das Gemüth kommt, und den ich, da ich ihn nicht weiter prüfen kann, meinen Lesern auf ein Gerathewohl hingeben muß.

Allein nun öffnet sich eine neue, bey dem deutschen Erwachsen, ganz ungewöhnliche vierte Gattung von Bedeutungen. Denn da man zu den mysteriis durch allerley Gebräuche und Opfer eingeweyhet ward, so heißt daher τελευτώσων auch, weyhen, τέλειος ein geweyhelter, ἀτελής ein ungeweyhelter (profanus), und τελευτώσων sowohl die Opfer, als die mysteria selbst. 3. C. τελευτώσων kommt in der Griechischen Bibel für Opfer vor, Amos 7, 9. Weisheit 12, 4. 14, 15. und von denen, die sich dem Baal Peor weyheten, (nach dem Hebräischen, die ihm zu Ehren heilige Hauptbinden nahmen, qui ei vittas sumserunt) heißt es 4. Wos. 21, 3. ἐτελέθη ἰσραὴλ τὸ βεελπεγοῦς, und v. 5. ἀποκτίνατε ἑκάστος τὸν δίκλον αὐτοῦ τὸν τετελευμένον τῷ βεελπεγοῦς. Von demjenigen, der bey den Ceremonien etwas versühet, sagt Jamblicus (de myster. Aegypt. Sect. V. c. 21.) ἀτελής ἀπέρχεται, καὶ ἄμειρος τῆς μετονοίας τῶν θεῶν, er bleibt unheilig, und wird des Umganges der Götter nicht theilhaftig. Man sehe noch, falls es beliebig ist, den Julius Pollux, B. I. C. I. §. 35. 36. den Svidas unter τελευτώσων, so er erklärt, ein mystisches Opfer, nemlich das größte und heiligste; den seel. Gesner in der Erklärung eines dem Telesphoro geweyheten Cassiischen Marmors §. 3. (In den Commentariis Societatis Regiae Scientiarum Goettingensis, T. II. p. 298 - 301.) und Herrn D. Carpov bey unsrer Stelle, und Cap. 5, 9. 7, 23.

Wie es aber mehr Stufen der Weyhungen giebt, so hat diese letzte Be-

deutung ihre Stufen, welche sie sehr verändern, und machen, daß ich sie wider in die fünfte, sechste und siebente abtheilen kann.

Ἀτελής, oder profanus, kann der seyn, der gar nicht zum Volke Gottes gehört, der Böllner und Sünder, der Heide, den die Syrer ἁδῶν (profanus) nennen. Wird nun diesem der τέλειος entgegen gesetzt, so ist er ein jedes Glied des Volkes Gottes. Vielleicht kommt das Wort Matth. 5, 48. so vor, wo Christus von seinen Jüngern gefodert hatte, sie sollten mehr lesken, als die Böllner und Sünder, und so schließt: ihr sollt τέλειοι (heilige) seyn, gleichwie euer Vater im Himmel heilig (τέλειος) ist.

Ein Jude, der gesündigt oder sich verunreiniget hatte, ward dadurch vom Zugange zu Gott und dem Heiligthum ausgeschlossen, oder, wie ich es Griechisch und Lateinisch nennen muß, ἀτελής, καὶ ἄμειρος τῆς μετονοίας Ἰεοῦ, profanus. Wenn dieser durch ein Opfer, oder durch Besprengungen, versühnet ward, und dadurch den freyen Zugang zu Gott wieder erlangte, so hieß dis τελευτώσων. In dem Fall war dis Wort so viel als, versühnen, und mit ἀγιάζων, so wie wir es im folgenden Vers haben werden, einerley. Auf diese Art verstehe ich τελευτώσων und τελευτώσις, Cap. 7, II. 19, 9, 9. 10, 1. 14. Dis mag die sechste Bedeutung heißen.

Endlich zum siebenten kann es auch für die Einweihung eines Priesters oder einer andern vorzüglich heiligen Person gesetzt werden, die wirklich bey den 70 Dolmetschern ordentlich τελευτώσις heißt, wenn im Hebräischen  vorkommt. Diese Bedeutung

B. 12.

Gott, und die, denen dieser Zugang erworben ist (51), müssen billig einerley Weg zur Herrlichkeit haben, weil sie Kinder eines gemeinschaftlichen Vaters (52), des Abrahams sind. Daher schämet er sich auch nicht, sie Brüder zu nennen. Ich will, sagt er im

tung war im Griechischen so gewöhnlich, daß Suidas die beyden Wörter τελειούμενος und τελειόφθοος, erstlich durch τέλειος übersezt, denn aber, zu mehrerer Erklärung und als Synonyma noch hinzusetzt: πληρούμενος, erfüllt (ich weiß nicht, ob, von einem Geiste der Weisung, vom Enthusiasmo erfüllet, oder, dem die Hände gefüllet sind, d. i. der eingeweyhet ist) εὐδοσιάν, ein begeisterter, μάρις, ein Wahrsager, ἐγγαστριμύθος, ein Bauchredner. In dieser letzten Bedeutung des Einweybens ist das Wort hier zu nehmen, desgleichen E. 5, 9, 7, 28. Die Redensart, durch Leiden einweyhen, scheint von den mysteriis entlehnt zu seyn, zu denen man sich durch manches unangenehme, und durch schwere Übungen den Zutritt erwerben mußte. Eben so mußte Christus eingeweyhet werden, ehe er in die Herrlichkeit eingehen und zur Rechten Gottes sitzen sollte.

Wolf hat in seinen Curis gegen die Bedeutung des Einweybens den dogmatischen Zweifel gemacht, daß Christus ja schon in seinem Leiden unser Priester gewesen, folglich nicht durch das Leiden erst zum Priesterthum habe eingeweyhet werden können. Dieser Zweifel trifft meine Erklärung nicht: denn vom Priesterthum überhaupt ist hier nicht die Rede, sondern vom Eingang in die Herrlichkeit, wo dieser ewige Priester zur Rechten Gottes sitzt.

B. II.

(51) εὐχάρων ἀγαθῶν καὶ δι' ἀγαθῶν-
των) Auch dieses Wort, Heiligen, hat

in dem Briefe an die Hebräer gemeinlich eine andere Bedeutung, als in unserer Theologie: diejenige, die in einem Buche zu erwarten war, welches fast durch und durch von Opfern und Levitischen Haltungen redet. Denn in der Opferlehre ist heiligen so viel als, dem wegen seiner Sünden oder Unreinigkeiten vom Zugange zu Gott ausgeschlossenen diesen Zugang wider erwerben, das ist ihn versöhnen. Daher wird auch, wie Whitby anmerkt, ἁγία versöhnen von den 70 Dollmäschern 2 B. Mos. 30, 33, 36. durch ἀγιάζων übersezt. Man vergleiche noch, was Herr D. Carpov aus dem Philo anführt.

(52) Sie sind alle von Einem) Unter diesem gemeinschaftlichen Stammvater verstehen einige Gott, andere den Adam: ich folge dem Weitre, und verstehe den Abraham, welcher im 16ten Vers ausdrücklich als der Stammvater des geheiligten Saamens, dessen sich Christus annimmt, genannt wird. Meine Ursachen sind, außer dem eben gemeldeten Vers, die zum Beweise angeführten Stellen des A. T. die ich nicht anders als von Kindern Abrahams erklären kann. Siehe die 53ste und 54ste Anmerkung.

Es ist wahr, der Zusammenhang mit dem vorhergehenden, und der vom ganzen menschlichen Geschlechte handelnde achte Psalm, kann einen ganz natürlichen auf die Vermuthung bringen, daß auch hier von Adam, dem ge-
meinen

im 22sten Psalm, deinen Namen meinen Brüdern verkündigen (53), ich will dich in der Gemeine preisen. An einem andern

meinschaftlichen Stammvater aller Menschen, die Rede sey. Allein wie schieden sich dazu die aus Jesaja angeführten Beweise? und wie sonderbahr wird der Zusammenhang mit dem 14ten Vers seyn? In unserm Vers wird zum voraus gesagt, daß Christus wegen der Abstammung von Adam unser Bruder sey, und daraus wird v. 14. hergeleitet werden, daß er wahrer Mensch werden müssen, so wie wir es sind. Heißt die nicht einerley aus einerley bewiesen?

Ich weiß wol, daß Christus nicht bloß den Saamen Abrahams, d. i. die Gläubigen, sondern alle Menschen versöhnt hat. Allein die dogmatische Argument stößt meine Erklärung nicht um. Denn obgleich dem unendlichen Werthe nach seine Versöhnung für alle Menschen hinlänglich ist, so kommt sie doch in der That niemanden zu Nutze, als denen, die sie annehmen, das ist mit andern Worten, den Gläubigen oder dem Saamen Abrahams; und nur diese heißen hier *in ἀγαπῶντες*, weil sie sich wirklich heiligen oder versöhnen lassen.

B. 12.

(53) Ps. 22, 23.

Es ist hier der Ort nicht, zu beweisen, daß Christus in dem 22sten Psalm rede: ich setze die auf Pauli und der Evangelisten Zeugniß zum voraus, und beschäftige mich bloß damit, zu unteruchen, wer hier unter dem Nahmen der Brüder verstanden wird. Der Messias oder David sey die redende Person, so wird es in die Aus-

legung dieses Nahmens keinen verschiedenen Einfluß haben.

Die zweite Hälfte des Verses, ich will dich in der Gemeine preisen, erklärt schon einigermaßen, wer die vorhin genannten Brüder sind. Denn wenn ich die Wort, Gemeine, (*ἐκκλ.*) in seiner gewöhnlichsten Bedeutung von der Versammlung des Israelitischen Volks nehme, und zwar von einer im Tempel, wo Opfer gebracht wurden, von denen bald nachher v. 26. 27. die Rede ist; so wird meine Brüder im kirchlichen Verstande gesetzt Leute von einerley Religion, und von dem Volk Israel, bedeuten, sie mögen nun leiblicher Weise von Israel herkommen, oder durch die Befehrsung zu dem wahren Gott Söhne Israels und Abrahams geworden seyn.

Doch die wird noch klärer, wenn man den folgenden 24sten Vers das zu nimmt, in welchem die Aene die Messias an seine Brüder enthalten ist. Hier hat er es offenkundig mit zweyerley Arten von Leuten zu thun, die beide obgleich auf verschiedene Art Abrahams Kinder sind, und die des halb das dritte Glied des Verses unter dem gemeinschaftlichen Nahmen alles Saamens Israels zusammen greiffte, nemlich

1) die den Herrn fürchten. Die ist sonst ordentlich der Nahme der Profelyten aus den Heiden, mit dem sie nicht nur von ihren abgötterischen Geschlechtsverwanten, sondern auch von den geböhrenen Juden unterschieden werden. Ps. 115, 9, 10, 11, 118, 2, 3, 4. 137, 19, 20. Apostelgesch.

2

B. 13.

dem Orte beschreibet er sich eben so, als wir uns sonst die Söhne Abrahams vorzustellen pflegen, nemlich als einen der auf den Herren hoffet (54), und verbindet bald darauf (55) mit sich gewisse

Apostelgesch. 2, 5. 13. 16. 26. 43. 50. Diese sind nach der Denkungs Art der Juden und Pauli geistliche Kinder der Abrahams, und deshalb für Brüder zu achten.

2) Allen Saamen Jacobs, d. i. alle leibliche Nachkommen Jacobs. Daß diese Abrahams Saamen sind, bedarf meiner Erläuterung nicht.

Der Sinn der Worte des Psalms ist dieser: wenn du mich aus meiner Noth errettest, so will ich dir ein Dankopfer bringen, und dabey im Tempel deinen Nahmen vor der ganzen Gemeine, vor allen meinen Brüdern preisen. Profelyten und gebörne Juden, allen leiblichen und geistlichen Saamen Israels, will ich zu deinem Lobe und zu deiner Ehracht ermahnen.

Um mich außer Verdacht zu setzen, als erklärte ich den Psalm, nur um meine in der 25ten Anmerkung vorgetragene Auslegung des Briefes an die Hebräer zu begünstigen, auf eine neue Weise, will ich mich auf einige Vorgänger berufen, die zum Theil gar an unsern Brief nicht denken konnten. Maschi schreibt bey meinen Brüdern: „wenn die ganze Kirche versammelt seyn wird. Die Worte aber, die er zu ihnen sagt, sind: alle die den Herrn fürchten, d. i. alle Profelyten; preiset ihn u. s. f.“ und Abeneta: „diese, die den Herrn fürchten, sind aus den Profelyten.“ Theoporetus schreibt bey dem 25ten Vers etwas vollständiger: Da die Kirche

aus Juden und Heiden besetzt, so erwecket er beide Theile zum Lobe Gottes. Jene benennet er von ihrem Stammvater Jacob oder Israel, diese aber von ihrer Frömmigkeit, die ihnen auch ohne Geschlecht zu hinlänglichem Lobe gereicht. So pflegten auch die Juden diejenigen aus den Heiden zu benennen, die sich dem Gesetz unterworfen, wie uns die Apostelgeschichte Cap. 13, 26. lehret.

B. 13.

(54) Jes. 8, 18. Den Beweis, daß der Messias hier rede, kann ich nicht übernehmen, ohne mich auf eine meinen Lesern unangenehme Art von meinem Zweck zu entfernen, und einen Commentarium über den Propheten zu schreiben. Daß ist aber klar, daß in beiden Sprüchen, die aus Einem Vers genommen sind, von Brüdern nichts vorkommt, wenn man nicht an solche denkt, die deswegen Brüder sind, weil sie Söhne Abrahams des Vaters aller Gläubigen sind, und ihm im Glauben nachahmen. Die Sache ist in der Paraphrasi deutlich ausgedrückt.

Daß Paulus an andern Orten die Lehre von Christo als einem Sohn Abrahams treibe, z. E. Gal. 3, 16. 19. bringe ich deshalb meinen Lesern ins Gedächtniß, weil ich ihnen gern Pauli Denkungs Art in unserm Briefe kenntlich machen will.

(55) Πάσαν. Siehe des Herrn D. Carpzovs exercitationes sacras über diese Stelle.

B. 14.

wisse ihm gegebene Kinder, die ihm nachahmen, indem sie sich in den größten Trübsaalen auf den Herrn verlassen, und die mit ihm wegen ihrer unerwarteten Errettung gleichsam Wunderzeichen seyn sollen. Weil nun diese ihm zugetheilten Kinder die schwache dem Leiden und Tode unterworfenene menschliche Natur haben (56), so hat er derselben gleichfalls (57) theilhaftig werden müssen, damit er den Tod übernehmen, und dadurch das ganze Ansehen des gefürchteten Engels des Todes, nemlich des Teufels (58), zu

2

Nichte,

B. 14.

(56) *σαρκος και αιματος* Fleisch und Blut) Daß dis bey den Jüdischen Schriftstellern ein sehr gewöhnlicher Ausdruck sey, der bey ihnen nicht, wie in der Sprache der Kirche, die sündliche Unart, sondern die menschliche Natur andeut, setze ich billig als bekant zum voraus. Hier zeigt der Zusammenhang, daß die Nebenart in ihrem Nachdruck genommen werden müsse, vermittelst dessen sie die menschliche Natur als arm und gebrechlich vorstellet, die nach dem achten Psalm düstiger war als der Engel ihre. Denn laut unseres Verses soll der Messias dazu Fleisch und Blut angenommen haben, damit er für uns sterben könnte: und der Zusammenhang mit dem vorigen ist, wenn ich die Nebensätze auslasse, um ihn deutlicher vorzustellen, folgender: Das menschliche Geschlecht ist Herr über alles, ob es gleich in diesem Leben dürftiger ist als die Engel. Diese Herrschaft sehen wir an Christo in ihrer Vollkommenheit, der auch vorhin durch Erleidung des Todes unter die Engel erniedrigt war. Denn es ziemete Gott, ihn, so wie uns, durch Leiden zur Herrlichkeit zu weihen. Er ist der Heubder aller Söhne Abrahams: und da diese sterblich sind, so

mußte er auch einer sterblichen Natur theilhaftig werden, um für sie den Tod zu erdulden.

(57) *παρρησιας*) Ich erkenne es mit Dank, daß der Herr D. Carpov einen Fehler verbessert hat, den ich in meiner 68ten Anmerkung zum Verze begangen habe: und nehme dieser Gelegenheit wahr, meinen Irrthum zu widerrufen. Ich werde immer hochmüthig, und dem der mich belehrt dankbar seyn, so oft ich einen Fehler weniger habe.

(58) *Τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ διαβόλου, τούτου τὸν διάβολον*) Dieser Ausdruck, der dem Teufel eine Herrschaft über den Tod zu geben scheint, ist eine der Schwierigkeiten unseres Briefes. Denn welcher vernünftige, und von dem Jüdischen Aberglauben und Verehrung der Engel, so Paulus eben befreitete, freie Mensch, kann sich einbilden, daß der Tod, das allerwichtigste so uns begegnen kann, der Regierung eines Engels übergeben sey? und daß dieser Oberherr des Todes ein böser Engel sey? mit andern Worten, daß der Teufel über unser Leben und Tod zu gebieten habe? Die Juden führten zwar eine solche Lehre: Allein aus den Schriften des A. T. hatten sie sie gewiß nicht geschöpft, die

B. 14.

V. 15. Michte, und das Hirngespinnst seiner Macht verschwindend machen möchte. So lauge wir an diesen Gebieter über Tod und Leben glaubs

überhaupt des Teufels so wenig gedanken.

Allein alle diese Schwierigkeiten verschwinden, wenn die Worte, der Gewalt über den Tod hat, weiter nichts sind, als eine gut Griechische Uebersetzung oder Umschreibung des Hebräischen Ausdrucks, מַלְאָכַי אֱלֹהִים, Engel des Todes, ein Nahme, den die Juden sehr häufig gebrauchen, und den Paulus beygehalten mußte, wenn er ihrem Aberglauben, der gute und böse Engel uns zu Herren machte, widersprechen wollte.

Es ist nemlich bekant, daß die Juden, wie für alle Krankheiten, also auch für den Tod einen eigenen Engel haben, dem ihre Mythologie ein vergiftetes Schwert zuschreibt, und durch dessen Hand wir alle sterben müssen, so viel unserer wenigstens nicht durch einen gewaltsamen Tod umkommen. Ob sie ihn gleich häufig als den schlimmsten unter den Teufeln beschreiben, so war doch nicht bloß der Tod der Heiden, sondern auch des Volkes Gottes sein Werk: ja die heiligsten waren nicht ausgenommen, die er bey Gott verklagte, und durch Erzählung ihrer Sünden sich die Erlaubniß sie zu fällen als ein Recht ausbat. Selbst Moses Seele soll er vom Leibe getrennet, und noch nachher darauf bestanden haben, daß Moses nicht begraben würde, weil er den Aegyptier erschlagen hätte. Jai war, nach der Erzählung des Thargum Ruth. 4. 22. so rein von Sünden, daß er wegen eigener Schuld bey Forderungen des Engels des Todes nicht übergeben werden konnte: er lebte daher zwar sehr

lange, allein endlich bekam doch der Engel des Todes Recht über ihn wegen der Sünde der Eva. Jeder Sterbende soll ihn in der letzten Todes-Grunde sehen, und denn eben sollen die Verzuckungen, die wir an sterbenden wahrnehmen von dem Schrecken über ihn herrühren: denn er sieht so fürchterlich aus, daß auch die Hunde heulen, wenn er sich ihnen zeigt. Wenn solche Vorstellungen von Jugend auf eingepräget sind, muß der nicht, wie Paulus sagt, aus Furcht des Todes im ganzen Leben ein Knecht dieses Engels des Todes seyn? Sie nennen ihn bisweilen Asmodäus, oder den Ausrotter, (אָסְמוֹדָאָי von אָסָר אֲרוֹתֵיךְ) noch häufiger Sammiel (שַׁמְיֵאל) den Gott des giftigen und tödtenden Ostwindes, der im Arabischen Samnum heißt: denn über den Tod gesetzten Fürsten, (שַׁמְיֵאל בְּיַד אֲרוֹתֵיךְ) auch wol schlecht hin Satan oder Verkläger, weil er die Menschen bey Gott verklaget, um ihren Tod zu erhalten. Von diesem Nahmen ist das bekannte Griechische Wort δὲ διαβολῆς eine Uebersetzung, und man wird sich nunmehr nicht wundern, daß sowohl das Wort, als δὲ διαβολῆς im Griechischen N. T. nie in der mehreren Zahl vorkommt, sondern allein im Singulär. Dem eben gesagt ist der Zusatz Pauli, das ist dem Teufel, gemäß, und Juda 9. kommt eben das vom Teufel (διαβολῆς) vor, was sonst die Juden von Sammael erzählen.

Wenn Paulus von diesem Engel des Todes sagt, Christus habe ihn vernichtet, so wird freilich niemand an

glaubten, müßten wir vor seiner Anklage und tödtlichen Messer erzittern, und im ganzen Leben seine Knechte seyn. Allein nachdem Christus für uns gestorben ist, wissen wir, daß er keinen Anspruch

3

an eine eigentliche Vernichtung denken: ich glaube aber auch nicht, daß an die Vernichtung seiner Macht zu denken sey, denn die hat er niemahls anders als in der Fabel gehabt, und ohne seine Hand oder Regierung sind die Alten wegen natürlicher Ursachen die unter der Regierung Gottes stunden gestorben. Der Sinn wird viel mehr seyn, Christus habe die Schreckgespenst entkleidet, und ihm sein bisheriges Ansehen und sein Fürchterliches genommen, er habe den vermeintlichen Herrn des Todes in seinen Nichts oder in seiner Ohnmacht dargestellt. Denn wenn Christus den von uns verdienten Tod für uns erlitten hat, so sterben wir nicht mehr um unserer Sünden willen: was der abergläubische Jude sich von seinem Schicksaal einbilden mag, so hat doch an Christen der Engel des Todes keinen Anspruch: ihr Tod ist ein unter keines Engels, sondern unter Gottes Regierung geschickender Schritt zu einer unschädlichen Verwandlung.

Der Gedanke, daß dem Engel des Todes die Macht genommen sey, hängt noch mit dem B. 5. geäußerten Hauptfah, Gott habe künftig den Erdboden nicht den Engeln unterworfen, zusammen. Unter diese vermeinten geistlichen Amtleute gehörte nicht nur der Engel des Todes, sondern er hatte auch eine der fürchterlichsten Stellen unter ihnen. Deshalb sagt auch nachher Paulus von den Hebräern, sie wären vorhin aus Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte gewor-

sen. Man stelle sich einen Juden vor, der von Jugend auf gewiß gewesen war, die strengste Beobachtung der Gebote Gottes befreie ihn nicht von der Gewalt, die der oberste der bösen Geister über sein Leben habe, dieser werde ihm in der Stunde des Todes in einem schrecklichen Bilde, dessen bloßer Anblick die letzten Vergiftungen erzeuge, erscheinen, sein Gift in ihn treufeln, und seine Seele vom Leibe absondern: wie fürchterlich mußte ihm der Tod seyn? Es ist eine wahre, und noch bis auf diesen Tag bestätigte Anmerkung des Muhammeds, daß kein Volk sich so sehr vor dem Tode fürchte, als die Juden: allein darf man es sich wundern lassen, da dieser Aberglauben gerade zu nichts andern, als zur Vermehrung der Furcht des Todes brauchbar war? Konnte ein solcher Jude unterlassen, gegen den Engel des Todes, der ihn doch gewiß in seine Gewalt bekam, eine knechtische Demuth zu empfinden, und ihn wenigstens zu seynen, damit er nicht schaden möge? In der That geben auch die Juden diesem ihrem Verkläger, und vermeinten Fürst, unter dessen Händen sie sterben müssen am großen Veröhnungs-Tage ein so genanntes Geschenk, damit er sie verschonen soll.

Uns kommt diese Zusammensetzung des Teufels, als eines Amtmanns Gottes, mit andern guten Engeln, die man als Amtleute Gottes verehret, gemeinlich so fremd vor, daß des wegen der Zusammenhang dieses Wer-

kes

an unser Leben hat, und daß der Tod nicht mehr eine durch diesen Mittel vollzogene Strafe unserer Sünden, sondern ein bloß der
Vor

ses mit den vorübergehenden nicht eingesehen, und wol bey Col. 2, 15. über die unnütze Frage gestritten ist, ob von guten oder bösen Engeln die Rede sey? Allein man sollte wissen, daß die Herrschafft der guten Engel über gewisse Reiche oder Dinge, nicht besser gegründet sey, als die Amtmannschafft der bösen Engel. Der Jude, so die eine annahm, glaubte auch die andere. Ueberhaupt ist darin ein grosser Unterschied zwischen unserer und der morgenländischen Denkungs-Art: bey uns haben die Engel immer einen völlig decidirten Character, und wir pflegen sie nie ohne Absicht auf ihre moralische Beschaffenheit, entweder als heilige Engel, oder als Teufel zu denken. Rennete ich einen unbekanntem Nahmen, und sagte auf Befragen, es sey ein Engel, so würde man entweder gleich an einen guten Engel denken, oder mich doch fragen, ob es ein Engel oder Teufel sey, und ehe ich mich darüber erklärt hätte, bey dem bloßen Mittelnammen nichts denken zu können glauben. So verfahren wir nicht bey Menschen: sie müssen freilich entweder gut oder böse seyn, allein wir denken unzähligemahl an sie bloß als an Menschen, ohne sie uns eben als Widergebohrne oder Unwidergebohrne vorzustellen. Wir gehen bey den Engeln noch weiter: nach unserer gemeinen, aus der Erzählung herrührenden Idee denken wir bey dem Teufel nichts als böses, und ein einzelner böser Geist hat nach unserm Irrthum bey nahe gar keinen Character, weil wir uns alle gleich, nehmlich vollkommen böse vorstellen.

Bloß Dichter, Milton und Klopstock haben hierin vernünftiger gedacht, weil sie ohne Character den Teufel nicht in ihr Gedicht bringen konnten, falls sie es nicht vorzuziehen wollten. Ganz anders, wie wir, denkt der Morgenländer. Bey dem Araber sind Engel und Teufel, so wie bey uns gute und böse Menschen, unter dem gemeinschaftlichen Nahmen *Gen* unter einander gemischt, und man kann lange lesen, ohne zu merken, ob sie böse oder gut sind: ja bißweilen erfährt man es gar nicht. Salomon hat z. E. in den Fabeln der Araber ein Heer von Teufeln (wie man sie nennt) unter seinem Gehorsam, die zum Theil so orthodox und solche Feinde des Götzendienstes sind, als man immer einen Teufel wünschen kann: ja selbst die von den Götzendienern verehrten Teufel sagen sich nach Muhammed am jüngsten Tage von ihren Anbetern los, wenn diese von ihnen eine Vorsprache bey Gott verlangen. Gewiß nach dem mehr entschiedenen Begriff der Europäer wird man nicht erachten, daß jemand sich den Teufel zum Vorbitter bey Gott erbitte. Auch bey den Juden hat Samuël mit den heiligen Engeln viel zu reden und zu handeln: und selbst Haschan hat in seiner Dissertation de angelorum daemonumque nominibus S. 46. noch einigermaßen zweifeln können, ob der Engel des Todes ein guter oder böser Engel gewesen sey. Die drey Verse des Briefes Juda, 8. 9. 10. werden hiedurch auch einiges Licht bekommen,
allein

Vorsehung Gottes unterworfenen Schritt zur Ewigkeit ist (59). Denn (60) nicht den gefallenen Geistern zu helfen, ist der Messias v. 16. erschienen, sondern als der Freund und Helfer des Saamens Abrahams. Ihr Reich sollte er zerstören, und unsere Rechte vertheidigen. Daher mußte er auch seinen Brüdern in allen Stücken gleich v. 17. werden, damit er aus Gefühl der Noth desto barmherziger würde, und sein Hohepriesterliches Amt zu Versöhnung ihrer Sünde vor Gott

allein hier ist der Ort nicht, sie zu erklären.

B. 15.

(59) Von ἀπαλλάττω, befreien, bitte ich den Herrn D. Καρπος nachzusehen. Daß hier von einer Dienstsbarkeit oder Knechtschaft die Rede sey, damit die Juden dem Fürsten des Todes, d. i. dem Teufel unterworfen waren, ist zwar ein ziemlich ungewöhnlicher Satz, allein ich berufe mich auf den Zusammenhang. Wenn man von einem Engel des Todes liest, dessen Herrschaft zerstört sey, und von der Erlösung solcher, die aus Furcht des Todes Knechte waren, so müssen sie wol Knechte der Fürsten des Todes gewesen seyn.

B. 16.

(60) Dieser Vers hängt mit den beiden unmittelbar vorhergehenden zusammen, in denen gesagt war, der Messias habe den Engel des Todes vernichtet, und uns von der Furcht vor ihm befreiet. Hievon führt Paulus zur Ursache an, daß der Messias bloß den Menschen zum Erlöser gegeben, gar aber nicht dazu bestimmt gewesen sey, den gefallenen Engeln zu helfen. Unsere Sache hat er vielmehr gegen jene zu führen.

Wenn er hieraus B. 16. nochmals den Folgesatz herleitet, Christus habe uns in allen Stücken gleich

werden, und unsere schwache Natur, nicht die stärkere der Engel annehmen müssen; so scheint es, er wolle noch den oben bemerkten Einwurf der Juden heben, denen Jesus wegen der Niedrigkeit und Schwachheit der menschlichen Natur geringer vorkam, als die Engel, und die stets meinten, das Gesetz sey mehr geehrt als das Evangelium, weil es durch die Engel gegeben war. Dieses Aergerniß an der Menschheit Christi wird wegfallen, wenn man die Ursachen betrachtet, um welcher willen der so erhabene Messias doch alle Dürftigkeiten der menschlichen Natur an sich haben mußte.

Ἐπίστασις τοῦ ist im Griechischen nie, eine Natur annehmen, sondern helfen. Die welche es hier von Annehmung der menschlichen Natur erklären, die sie wol in dem Worte, Saamen Abrahams, finden, sollten uns billig diese sonst ganz unbekante Griechische Redensart mit einem einzigen Exempel belegen. Nach ihrer Erklärung müßte σπέρματος auch vor ἀγγέλων verstanden werden, und nach Ergänzung dieser Ellipsis der Spruchlauten: er nimmt nicht den Saamen der Engel, sondern den Saamen Abrahams an. Mich dünkt, der Ausbruch verlese sogar deutliche Ohren: und man würde auch nicht bequem sagen, daß der Messias die Natur Abrahams, sondern daß er die

23. 18. Gott mit desto größerer Treue führte. Denn worin er gelitten, und selbst die Probe gemacht hat (61), wie schmerzhaft die Strafe der Sünde sey, darin kann er als Priester denen durch seine Versöhnung und Vorbitte helfen, die gleichen Schmerzen unterworfen sind.

Der fünfte Abschnitt,

welcher Christum mit Mose vergleicht, und ihn diesem größten Propheten des N. T. vorziehet.

Cap. 3. 1 -- 6.

Cap. 3, 1.

Stellet euch demnach, ihr geheiligten, ihr mit Gott versöhnten, und zu einem himmlischen Erbe berufenen Brüder des Messias (62), diese große und erhabene Person vor, in welcher ihr alles verehrendswürdige beysammen findet, ihn den Gesandten Gottes, ihn den Ho-

henprie-

die Natur der Menschen angenommen habe. Saame Abrahams heißt auch nicht, die Natur, sondern ein Sohn oder die Söhne Abrahams.

musste er menschliche Natur annehmen. Kann das ein guter Zusammenhang heißen?

W. 18.

Die Vertheidiger der gewöhnlichen Erklärung berufen sich auf den Zusammenhang. Sollte ihnen aber der nicht zuwider seyn? Wenn Paulus schrieb: Christus nahm Fleisch und Blut an, denn er nahm den Saamen (oder Natur) Abrahams und nicht der Engel an, darum musste er seinen Brüdern gleich werden, so wäre Vorversäg, Folge, Ursache alles einerley, und bloß in den Lebens=Arten verschieden. Der Sache nach wäre es so viel als: Christus nahm die menschliche Natur an. Denn er nahm die menschliche und nicht die englische Natur an. Darum

(61) Wo ich nicht irre, ist παράδει-
 Zu hier so viel, als πικρὸν λαμβάνειν,
 Erfahrung wovon haben. Es ist auch
 nicht von Sünden die Rede, sondern
 von Schmerzen und unangenehmen
 Uebeln, denen wir Menschen unter-
 worfen, und durch sie dürftiger sind
 als die Engel. In diesen kann er uns
 als Priester helfen, wenn er für uns
 bittet, und uns versöhnet; welches
 zu thun er geneigter ist, weil er selbst
 die Bitterkeit dieser Uebel gekostet hat.

Cap. 3, 1.

(62) ἀδελφοί ἀγαπῶντες κληθέντες ἐπρωγα-
 νου υἱοὶ υἱοὶ) Das erste Wort über-
 setze ich nicht, meine Brüder, son-
 dern

Heupriester, den wir bisher öffentlich bekannt haben (63), Christum Jesum. Von Mose rühmt die Schrift, an der Stelle, wo sie ihn allen andern Propheten entgegen setzt, und seine Vorzüge vor Aharon und Mirjam vertheidigen will (64), er sey treu in dem ganzen Hause Gottes: ein Ausdruck, der ihn als einen Knecht bezeichnet, welchem nicht gewisse einzelne Geschäfte, sondern die allgemeine Aufsicht auf die ganze Familie aufgetragen ist. Allein eben dies, und noch mehr, kann man mit Wahrheit von dem Messias sagen. Denn er ist selbst Mose noch um so viel vorzuziehen, als der Bauherr und Eigenthümer (65) der größte und geachtetste in dem

B. 2.

B. 3.

dem verstehe es, mit Petre, von den Brüdern Christi, von welchen seit dem 12ten Vers des vorigen Capitels die Rede war. Heilig, scheint auf E. 2, I. zurück zu gehen, und die zu bedeuten, die Christus durch sein Opfer geheiligt, d. i. versöhnet hat. Bey dem folgenden Ausdruck, des himmlischen Kufs theilhaftige, scheint Paulus bereits das im Sinne zu haben, was er im 4ten Capitel weiter ausführen wird, nemlich, daß uns Jesus zu einem herrlichen Erbe bringen soll, als Moses den Israeliten verschaffen konnte.

(63) Καὶ ἀρχιερεὶ τῆς ἐκκλησίας
ἐμῆς) Ich bin in der Paraphrase bey der gewöhnlichen Erklärung geblieben: allein bey Lesung der Anmerkungen des Herrn D. Carpzovs bin ich, vermuthlich wider seinen Willen auf den Gedanken gerathen, ἐκκλησία möchte hier, wie sonst öfters, die Versöhnung oder Zufügung der Ehe bedeuten, und die Stelle zu übersetzen seyn, der Priester, mit dem wir uns verlobet haben. Daß Christus als der Bräutigam der Kirche vorgestellt werde, will ich gar nicht einmahl zu Bestätigung dieser Vermuthung

erwähnen; sondern nur dies erinnern, daß der Priester von den Juden als der Ehemann der Gemeine angesehen wird. Siehe die unter mir vertheidigte Dissert. de pricea Hierosolyma cujus cives christiani sunt, §. XIV. 3 B. Mos. 21, 3. und Melands erste Dissertation de nuptiis Samaritanis E. 35.

B. 2.

(64) 4 B. Mos. 12, 7. Der Anfang des Verses, nicht so mein Knecht Moses! zeigt zweierley: erstlich, daß hier von einem Vorzuge die Rede ist, der Mosen von andern Propheten, auch von Aharon und Mirjam, unterscheiden soll: hernach, daß bey dem allen Moses doch bloß als Knecht betrachtet wird. Die ganze Redensart ist von einem Oberknechte hergenommen, dem die Regierung des ganzen Hauses aufgetragen war, dergleichen wir einen 1 B. Mos. 24, 2. und einen andern an Joseph E. 39, 4 = 6. finden.

B. 3.

(65) ὁ κτιστὸς τοῦ οἴκου) In Rücksicht auf den Sprachgebrauch dieses Wortes, wenn es von Gebäuden gesagt

Dem Hause ist, mit dem kein Knecht sich vergleichen darf. Jedes
wedes

setzt wird, ist Metstein nachzusetzen. Außer dem aber, was uns der Sprachgebrauch lehren kann, zeigt noch der Zusammenhang der ganzen Rede, daß nicht von einem bloßen Baumeister, der weniger seyn kann als der Oberknecht, sondern von einem Bauherrn, dessen das Haus eigen ist, gehandelt werde. Baumeister war Moses bey der Hütte des Stiftes, in der alles nach seiner Anordnung verfertigt werden mußte; ihm kann also der bloße Baumeister nicht entgegen gesetzt werden.

Ich gesehe es, daß dennoch unsere Stelle große Schwierigkeiten behält. Eine derselben will ich bey dem folgenden Verse anzeigen, die mir unüberwindlich ist; hier aber nur folgende nennen: nach unserm Verse, der den Vorderatz des Schlusses enthält, scheint der Vorzug Christi vor Moses sich darauf gründen zu sollen, daß der Bauherr größer ist als der Knecht. Allein in dem Utersatz wird nicht erwiesen, ja nicht einmal gesagt, daß der Messias der Bauherr sey: viel mehr wird Gott als der Bauherr beschrieben, und der Messias als der Sohn, welcher Rahme ihm nach der Jüdischen Theologie so eigen war, daß er keiner Befähigung bedurfte. Zu welchem Zwecke war nun oben die Vergleichung des Knechts mit dem Bauherrn angesetzt? Man wird die Schwierigkeit noch mehr empfinden, wenn ich mit Weglassung der Zwischensätze Pauli Gedanken mehr zusammenziehe: Christus ist größer als Moses, denn der Bauherr ist größer als der Knecht. Jedes Haus hat seinen Bauherrn, der ist hier Gott.

Nun aber ist Moses nur Knecht, Christus aber Sohn im Hause. Es scheint, so müßte er verfahren, wenn er den Satz beweisen wollte, Gott der Vater sey größer als Moses.

Vielleicht kommt es uns hier zu flatten, wenn der Brief ursprünglich Hebräisch geschrieben ist. Denn in dieser Sprache ist es leicht, der Sohn, und $\alpha\alpha$, der Erbauer, zu verwechseln: ja im Plurali können beide völlig auf einerley Weise $\alpha\alpha$ geschrieben werden, und sind alsdenn bloß durch die Puncte, $\alpha\alpha$ und $\alpha\alpha$ zu unterscheiden. Wie leicht sie ein Ausleger oder Uebersetzer verwechseln könne, davon giebt die Stelle Jes. 49, 17, ein Beyspiel, wo die meisten alten Uebersetzer das, deine Aufbauer, gegeben haben, was nach den Puncten und den meisten Neueren, deine Söhne, heißt, ohne daß ich mich unterleben möchte, zu sagen, wer unter beiden Recht hat.

Ist etwan ein ähnlicher Fall hier gewesen? Hatte Paulus $\alpha\alpha$, sein (des Hauses) Sohn, geschrieben, wo jetzt steht, $\delta \kappa\alpha\tau\alpha\kappa\omicron\upsilon\delta\alpha\iota\sigma\tau\omicron\varsigma \lambda\omicron\upsilon\delta\omicron\varsigma$, der so es erbauet hat: Der Anfang des folgenden Verses würde alsdenn wohl Hebräisch gelautet haben, $\alpha\alpha \alpha\alpha \alpha\alpha \alpha\alpha$. Die konnte einer übersehen, denn ein jedes Haus hat einen Bauherrn: es konnte aber auch heißen: denn er ist in dem ganzen Hause Sohn, und denn wäre wol der Gegenatz bequemer, zu dem sich auch, das ganze Haus besser schickt, als ein jedes Haus, weil doch von Moses gesagt war: er sey in dem ganzen Hause

wedes Haus hat seinen Bauherren (66): und der allgemeine Bauherr, nicht blos der Hütte des Stifts, und des Tempels, sondern des großen Hauses der ganzen Welt ist Gott. Von jenem engern Hause (67) wird gesagt, Moses sey in demselben treu, allein doch

B. 4.

B. 5.

U 2

Hause als Knecht treu gewesen. Mich dünkt, folgende Uebersetzung, die als denn herauskommen würde, wäre so fließend und zusammenhängend, daß sie meiner weitem Umschreibung nicht bedürfen würde: denn er ist so viel größerer Ehre gewürdiger, als Moses, so viel der Sohn (122) in dem Hause der geehrteste ist. Denn er ist in dem ganzen Hause Sohn. (122) Der so die ganze gebauet hat, (122) ist Gott: und Moses ist in dem ganzen Hause treu, als ein Bedienter, das zu melden, was ihm aufgetragen war: allein Christus, ist als Sohn über sein Haus anzusehen. Wer keinen Hebräischen Grundtext unseres Briefes annimmt, der muß diese Vermuthung sogleich verwerfen: wenn man aber auch darin mit mir einig ist, daß Paulus Hebräisch geschrieben habe, so wird man doch diesen Vorschlag einer Erklärung verwerfen müssen, wenn man einen inspirirten Uebersetzer haben will. Besiehet man aber nicht auf dieser Forderung, so darf ich nichts weiter hinzusetzen, sondern die angeführte Vermuthung wird alsdenn ohne Vorrede ohne Gnüner finden.

B. 3.

(66) Dieser Vers ist mir vollkommen undeutlich, so lange ich mich nicht berechtigt halte, die eben geäußerte Vermuthung zu dessen Erklärung anzuwenden. Denn ob er gleich zwey sehr faßliche Sätze enthält, begreife ich doch nicht, zu welchem Ende sie

angeführt werden. Der erste: ein jedes Haus wird von jemandem gebauet: ist unwidersprechlich wahr: allein da sich eine solche Wahrheit von selbst versteht, so weiß ich nicht, mit welchem Endzweck Paulus sie ansführt, da sie zu der Vergleichung des Knechts mit dem Sohn nichts beiträgt. Der andere würde Gott als den Bauherren des großen Tempels der ganzen Welt vorstellen, wo der Himmel sein Sitz, und die Erde seine Fußbank ist. Allein auch von dem sehe ich nicht, was er zur Vergleichung des Sohns mit dem Knechte habe: nicht zu gedenken, daß vorhin nicht von diesem großen Tempel die Rede gewesen war. Denn nicht in dem, sondern in einem viel kleineren Hause Gottes, war Moses als Knecht treu gewesen: und der Gegensatz Christi gegen Moses bestehet doch nicht in dem größern und kleinern Hause, sondern in der verschiedenen Verhältniß als Sohn und als Knecht gegen ein jedes ganzes Haus.

Ich weiß, was sich andere vor Mühe gegeben haben, diesem überflüssig scheinenden Vers einen zum Zusammenhang stiftlichen Sinn zu geben. Es beruhiget mich aber eben so wenig, als das, was ich ebendenn in den Anmerkungen zum Petre geschrieben habe. Ich bitte mir die Bekanntschaft meiner Unwissenheit nicht übel zu nehmen.

B. 5.

(67) Ich habe diesen Gegensatz des engern Hauses gegen das vorhin erwähnte

wähne

3. 6. nur wie ein Knecht (68), um die Befehle unverfälscht kund zu machen, die ihm Gott an sein übriges Gesinde gegeben hatte. Christus hingegen ist der Sohn des Bauherrn, welcher von seinem Vater gleiche Rechte über das Haus erlangt, und dem es eigen gehört. Dis Haus (69) aber, über welches er zu gebieten hat, sind wir, wenn wir anders bis ans Ende fortfahren, ihn freymüthig zu bekennen, und uns unserer auf ihn gesetzten Hoffnung vor jedermann zu rühmen (70).

Der

wähnte große Haus der Welt (τὰ πάντα) machen müssen, wenn ich nicht eine offenbare Jüdische Fabel in Pauli Worte tragen wollte, die Mosen zum Oberaufseher der ganzen Welt, und der Engel bestellet. (Siehe die Stelle, die Weistein aus Jalkut Schimani anführt) Allein im Text finde ich keine Spur dieses Gegensatzes.

(68) *ὡς δευτέραν* Man pflegt bey diesem Worte zu bemerken, daß es von δούλος, Knecht, verschieden sey, und auch auf den Freund gehen könne, der uns dienet: wovon der Herr D. Carpzov vorzüglich schön gehandelt hat. Ich glaube, daß die LXX Dollmätcher auf diesen Unterschied gesehen, und die Worte 4 V. Mos. 12, 7. מֹשֶׁה יְרֵב יְיָ אֱלֹהֵי מֹשֶׁה zu Ehren mögen übersezt haben, *ὡς δευτέρος ὁ δευτέραν μου μουσής*, sonderlich da sie sahen, daß Gott Moses Vorzüge vor andern Propheten vertheidigte, und ihn beynahe als seinen Freund, der von Angesicht zu Angesicht mit ihm redete, beschrieb.

Der Griechische Uebersetzer unseres Briefes hat billig ihren Ausdruck beygehalten. Ob aber er, oder Paulus, einen Nachdruck, und Gegenatz gegen δούλος darin gesucht haben, ist

nicht so klar. Mose ist es Ehre genug, ein Knecht Gottes zu heißen, und das im Hebräischen gebrauchte *יָרַב* ist ordentlich der Nahme der Knechte, ob es gleich auch eine höhere Bedeutung haben kann, wovon J. E. Knechte der Könige genannt werden. Wenigstens ist es ungeschickt einen Gegenatz gegen Knechte zu machen. Der Zweck Pauli ist auch nicht, Mosen zu erheben, und als einen Freund Gottes vorzustellen, sondern ihn als einen Knecht tief unter den Sohn herab zu setzen. In der That würde er zu hoch erhoben, wenn in einerley Vergleichung er der Freund und der Messias der Sohn des Hausherrn seyn sollte.

B. 6.

(69) Ich vermuthe, Haus sey hier nicht das Gebäude, sondern das Haus gefunde. Von diesem ist auch wol 4 V. Mos. 12, 7. die Rede, wenn anders das Bild von einem Oberknechte hergenommen ist.

(70) Ein Gegenatz dagegen, wenn man sich zur Zeit der Verfolgung Christi schämt, und ihn verleugnet, oder doch seinen Glauben an Christum geheim hält.

Der sechste Abschnitt,

welcher hierauf eine Ermahnung gründet, sich nicht eben so durch Unglauben an Christo zu versündigen, wie ehemahls die Vorfahren der Israeliten an Mose gethan hatten.

Cap. 3, 7 -- 4, 13.

Hütet euch daher, nicht gegen den Sohn die Sünde des allerunvernünftigsten Unglaubens zu begehen, damit sich eure Väter in der Wüsten an dem Knechte verschuldet haben, dem sie mit Wunderwerken umgeben dennoch nicht glaubeten (71). Laßt mich euch

II 3

mit

W. 7.

(71) Ich habe in diesen vorangelegten Zeilen die Absicht auszudrücken gesucht, in welcher Paulus die Worte des 95ten Psalms anführt. Sie warnen die Israeliten vor der Sünde des Unglaubens, mit welcher sich ihre Vorfahren ehemals gegen die Wunderwerke Mosis vergangen hatten. Wie natürlich gründet sich eine solche Ermahnung auf die vorhergegangene Vergleichung Mosis, als eines Knechts, mit Christo als dem Sohn? Eben die Sünde, vor der David warnet, und die die Vorfahren zur Zeit Mosis begangen hatten, war es auch, damit sich die Hebräer an Christo zu versündigen in Gefahr finden. Sie bestanden in dem allerunvernünftigsten Unglauben, der Wunder sahe, und doch nicht glaubete, sondern immer neue Wunder von Gott forderte, welches eben Gott versuchen heißt. Was er 10mahl erfahren und durch Wunder bestätigt gesehen hatte, das setzte er vom neuen als zweif-

selhaft auf die Probe, und hielt es noch immer für ungewiß, ob der Herr unter ihnen sey: (2B. Mos. 17, 7. Ps. 78. 19. 20.) welche Forderungen von Wundern und Beweisen einer schon bezeichneten Sache bey einer solchen Gemüthsfassung ins unendliche giengen, und doch immer in der Zweiselfucht ließen, aus der sie entstanden waren. Denn wer 100 Wunder nicht glaubt, wird auch dem hundert ersten nicht glauben, wenn er sich anders gleich bleibt. Unsere Hebräer lebten abermahls in einer Zeit der Wunderwerke, und wenn sie Christum verleugneten, oder nur im Glauben wankend wurden, so begiengen sie eben den allergrößten Unglauben gegen Wunder, die sie selbst gesehen und zum Theil an sich erfahren hatten.

Ich habe in meinen ehemaligen Anmerkungen zum Vetre diesen Psalm nicht für eine allgemeine und moralische, sondern für eine prophetische Warnung halten wollen, die nach dem Zweck

mit eben den Worten ermahnen, die ehemahls der heilige Geist den Israeliten durch David zurief (72): wenn ihr heute seine Stimme höret (73), so verstocket eure Herzen nicht, wie zu Mara (74), wie

Zweck Davids auf die Zeit des Messias gieng. Allein ich unterstehe mich nicht, bis weiter zu behaupten, da er nichts enthält, was nicht David den Leuten seiner Zeit hätte sagen können. Diesen konnte er ja bey ihren Dankfesten zurufen: wenn ihr doch jetzt der Stimme des Herrn gehorchen, und nie von neuen so widerspänstig werden möchtet, als eure Vorfahren in der Wüste gewesen sind. Ihr Exempel und Strafe müsse euch abschrecken. Daß einige Juden ihn prophetisch erklären, kann wol bey Entscheidung einer exegetischen Frage nichts thun: was ich aber ehemahls für den prophetischen Sinn aus Hebr. 4. 4:9. gesagt habe, kann ich nicht völlig widerlegen: daher ich zweifelhaft bleibe, und mich begnüge, das nicht zu behaupten, was ich ehemahls behauptet habe.

(72) Ps. 95, 7:11. Die Worte sind nach den LXX angeführt. Sie lauten zwar bey denselben nach etlichen Ausgaben in gewissen kleinen Kleinigkeiten etwas anders als hier, nemlich v. 9. des Psalms mangelt *αὐτὸς* hinter *ἰδοὺ ἰσραὴλ*: vor *ἔτινος* steht v. 10. *ἔτινος*, und vor *ἔτινος* d. B. II. noch *ἔτινος*. Allein wer die LXX einigermaßen kennet, der weiß, daß die verschiedene Lesarten ihres eigenen Textes seyn können; und sie sind es hier wirklich, wie man bey Vergleichung anderer Ausgaben, sonderlich aber der aus den LXX gefertigten Arabischen Uebersetzung der Psalmen

siehet. Ich würde kein Wort hiebon schreiben, wenn ich mir nicht den Weg zu dem bahnen wollte, was ich in der 75ten Anmerkung von einem wichtiger scheinenden Unterscheide schreiben will.

(73) Ich weiß nicht, ob ich recht thue, hier so zu übersetzen wie es gewöhnlich ist. Im Hebräischen sind die vorhergehenden Worte gewiß keine Protasis zum folgenden, und heißen auch nicht, heute wenn ihr seine Stimme höret. Denn, Hören, mit einem Beth construirte, ist so viel als, gehorchen: und da hier noch von Gott in der dritten Person geredet wird, so machen die Worte den Beschluß der ersten Hälfte des Psalms, in welcher der Dichter redete; nicht aber den Anfang der zweiten Hälfte, in der Gott redend eingeführt wird. Sie heißen vielmehr: wenn ihr doch heute, d. i. jetzt, seiner Stimme gehorchtet! Es wäre nicht unmöglich, auch die Griechischen Worte eben so und wunschweise zu übersetzen: weil aber doch der andere Sinn einem Griechischen Leser zuerst befällt, wenn er den Hebräischen Text nicht vergleicht, und ich also nicht weiß, ob nicht wenigstens der Griechische Uebersetzer diese Worte als eine Protasis geschrieben hat: so habe ich vom gewöhnlichen nicht abgehen wollen.

B. 8.

(74) *ἐν τῇ παρακρίσει*. Ich übersetze die nicht, in der Erbitterung, sonderu als ein nomen proprium, zu Mara.

wie am Tage der Versuchung in der Wüsten, da eure Väter mich verführten und prüfeten, und vierzig Jahre lang meine Werke vor Augen sahen (75): daher mich dieses Geschlecht verdross (76), denn ich sprach: sie bleiben immer thöricht (77)! Sie

B. 9

B. 16

Marā. Nichts ist den Griechen, sonderlich denen, die in Aegypten wohneten, gewöhnlicher, als die geographischen Nahmen zu übersetzen, damit sie Griechischen Ohren besser klingen möchten. Daher haben so viele alte Aegyptische Städte Griechische Nahmen, die Jabonasti als bloße Uebersetzungen der Coptischen gefunden hat. Eben so sind hier die LXX mit einem Hebräischen Nahmen verfahren. Im Psalm steht מרבה (Meriba:.) das für müssen sie mit Auslassung zweyer Buchstaben מר (Marā) gelesen haben: welches auch der Syrer thut.

B. 9.

(75) Hier findet sich dem Anschein nach eine wichtigere Abweichung von den LXX, und zugleich vom Hebräischen Texte, wenigstens wie dieser nach den Accenten abzuthellen ist. Denn nach beiden gehören die 40 Jahre zum folgenden, ich zürnete mit diesem Geschlecht: hingegen im Briefe an die Hebräer ist wegen der nach ihnen stehenden Partikel, *διό*, (daher, notwendig zu konstruiren: sie sahen meine Werke 40 Jahre lang. Weiter schließt hieraus: unser Schriftsteller müsse ein Hebräisches Exemplar der Psalmen vor Augen gehabt, und in dem anders gelesen haben, als wir: und Herr D. Carpov macht die Anmerkung; man sehe hier, daß Paulus nicht schlechterdings den LXX folge.

Alles dies würde wegfallen, wenn in einigen alten Handschriften der

LXX die Worte ehemals völlig so gelaute hätten, wie in dem Briefe an die Hebräer. Und daß dies sey, sehe ich aus der Arabischen Uebersetzung: denn da diese aus der Griechischen verfertigt ist, so hat sie hier die Worte völlig so, wie sie in unserm Briefe lauten. Die 40 Jahre konstruirt sie mit dem vorbegehens den: und das darauf folgende *διό* übersetzt sie durch *من أجل هذا* dieserwegen.

(76) Προσῆλθια Ich übersehe es nicht durch zürnen, sondern, ekeln, Abscheu haben, weil ich sehe, daß die LXX es sonst als gleichgültig mit προσέσπονται für die Hebräischen Verba, *לִבָּא, לִבָּא, לִבָּא, לִבָּא, לִבָּא*, (ausspucken) *קָרַב, קָרַב* setzen, und auch *עָבַר* das προσῆλθια durch, *ἐπιδεικνύμενος* *ἐπιδεικνύμενος*, ich habe Abscheu oder Mißfallen gehabt, erklärt. Vermuthlich verstanden die LXX auch hier *קָרַב* so, aus Vergleichung mit *קָרַב* ekeln. Man sehe auch das nach, was Herr D. Carpov hat. Wolte einer bey der Bedeutung des Zürnens gern bleiben, so hätte ich wegen des Hebräischen nichts dawider, sondern sollte ihm wol helfen *קָרַב* mit dem Arabischen *كَبِه* heiff seyn zu vergleichen. Allein ich habe es hier nicht mit Erklärung des Hebräischen Psalms zu thun.

B. 10.

(77) Von Wort zu Wort: sie irren stets in ihrem Herzen. Das Herz

- V. 11.** Sie aber (78) erkannten meine Wege nicht, daher ich endlich einen unwiderrüflichen Entschluß faßete, und in meinem Zorn schwor (79): sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen. Habet sorgfältig Acht auf euch selbst, daß nicht in einem unter euch ein feiges (*) und ungläubiges Herz schlage, welches, gleich den alten Israeliten, bey jedem Anblick der Gefahr zurückgehe, und sich fürchte, dem starken und lebendigen Gott zu folgen, wenn er euch in die verheißene Ruhe führen will (80). Ermahnet euch vielmehr unter unter einander jeden Tag, an welchem noch das Wort, heute, in euren Ohren schallet, damit nicht jemand durch die betrügerliche und immer weiter gehende Sünde endlich verhärtet werde, (Denn bisher gehören (81) wir Christo an, wenn wir nur den angefangenen Glauben und Zuversicht bis ans Ende behalten.) Ermahnet euch, sage ich, damit niemand verhärtet werde, wie dis der Malta

Herz ist bey den Hebräern der Versand: so wie bey den Lateinern.

(78) Nach der Griechischen Uebersetzung, welche die Partikel *ἀλλά*, aber, gebrauchet, ist dis keine Fortsetzung des Ausspruchs Gottes, sie bleiben immer thöricht: sondern eine neue Erzählung Gottes, wie wenig dieser warnende Auspruch bey ihnen gesencket habe. Sie lernten doch die Wege Gottes, und wie Gott sie zu seiner Ruhe führen wollte, nicht erkennen.

V. 11.

(79) Der Eid, den einige in Moses Erzählung vermisst haben, findet sich deutlich, 4 V. Mos. 14, 21. 23. (*ὅτι* ist die Partikel eines Schwörenden) 28. Man vergleiche mit meiner Paraphrasi noch das, was Paulus Cap. 6, 17. unfers Briefes von den Eiden Gottes anmerkt.

V. 12.

(*) *ἄπιστος* Dis durch böse zu übersetzen, scheint mir zu allgemein. Ent-

weder zeigt es die Feigheit an, oder das verrätherische Herz, in welchem letzten Verstande die Griechen vorzüglich gern *πνευμά* gebrauchen.

(80) Diese Umschreibung des Verbi *ἀποστήσει* (abfallen) habe ich aus der Geschichte genommen, auf welche gezelet wird. Ich glaube hiezu desto mehr Recht zu haben, weil die LXX in derselben wirklich das Wort *ἀποστήσει*, ein Abtrünniger, in diesem Verstande gebrauchen, nemlich 4 V. Mos. 14, 9.

V. 14.

(81) *Μέροισι* *χριστοῦ* Ich übersetze dis nicht, Christi theilhaftig, so daß Christus das Gut sey, an dem sie Antheil hätten. Die Sache selbst litte dis zwar gang gut, allein die gewöhnliche Construction ist etwas zu wider. Denn wenn auf *μέρους* ein genitivus personae folget, so bedeutet es ordentlich einen, der mit ihr verbunden ist, und in Gemeinschaft steht,

Walm von einigen befürchtet, und sagt (82): wenn ihr heute seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht, wie zu Mara. Wenn wer war es, der die Stimme Gottes hörte, und ihn durch Ungehorsam zum Zorn reizte? War es nicht die ganze Gemeine derer, die unter Moses Anführung aus Aegypten gegangen waren (83)? Sollte dis schreckliche Beyspiel uns nicht furchtsam, und zugleich sorgfältig

B. 16.

het (socium:.) So waren E. 1, 9. die *μετοχοι* des Bräutigams nicht Personen, denen er zugehörte, sondern, seine Freunde. Wer an einer bekann- ten Sache noch zweifelt, der kann in den LXX die Stellen, 1 Sam. 20, 29. Pf. 118, 63. Prediger 4, 10. und Hof. 4, 18. nachschlagen. Die letzte setze ich hieher, weil sie noch näher zu unsrerer Redens-Art gehört: wer sich mit den Bösen verbunden hat, wird in derselben *μετοχος* *ιδωλων*, ein Götzen-genosse, genant.

Es liegt daher wol nicht aller Nachdruck in dem Ausdruck, den einige darin suchen. Paulus, der vorhin von Verhärteten geredet hat, will nur sagen: solche Leute sind wir nicht. Wir gehören Christo an, und dürfen nur im angefangenen Guten beharren. Es scheint, er will dadurch die Härte dessen mildern, was er am Ende des vorigen Verses geschrieben hatte, so wie Cap. 6, 9.

B. 15.

(82) *εν τω* *αληθειν*, da gesagt wird) Es ist zweifelhaft, womit diese Worte zusammen zu construiren sind, und man hat man'entzucht ganz unwahrscheinliche Vermuthungen angebracht. Mich dünkt, am leichtesten gebe alles von Statten, wenn man den 14ten Vers in eine Parenthese einschließt, deren Absicht ich bereits an-

gezeigt habe, und unsern Vers mit den Worten des 13ten verbindet: daß nicht jemand unter euch verhärtet werde durch Betrug der Sünde. Alsbenn redet er von der großen Gefahr, in welcher selbst das Volk Gottes steht, verhärtet zu werden, von welcher auch die folgenden Verse handeln.

B. 16.

(83) Ich bin denen beygetreten, die diesen Vers als eine Frage nehmen. Andere übersetzen ihn: denn einige unter den Israeliten haben Gott erzürnet; aber doch nicht alle. Ich kann mich unmöglich überreden, daß dis Pauli Meinung sey. Er will den Hebraern eine Furcht erwecken, daß sie auch, wenn sie nicht genau auf sich Acht gäben, durch Betrug der Sünde verhärtet werden könnten: diene es zu diesem Endzweck, zu sagen, ehemahls seyn nicht alle, sondern nur einige von Gott abtrünnig geworden? Und wie konnte man dis sagen, wenn unter mehr als 600,000, nur 2 unschuldige waren? Können sechsmaßl hunderttausend, mit zweien verglichen, einige heißen?

Es ist wahr, wenn man den Vers frageweise nimmt, so enthält er den Satz: alle die Moses aus Aegypten geführt hat, haben Gott so erzürnet, daß sie deshalb nicht in das

das

x

fältig machen, alle Mittel zu gebrauchen, damit wir ihrem Unglauben nicht ähnlich werden. Welches Geschlecht war Gott vierzig Jahr hindurch

das verheißene Land eingehen durften. Wenn man diesen nach einer mathematischen Strenge nehmen will, so ist er unrichtig, weil Caleb und Josua auszunehmen sind. Allein diese Ausnahme ist so klein, daß es in einer gewöhnlichen Rede nicht allein unnöthig, sondern auch eine Verdanterey seyn würde, zu sagen, alle, weniger zwey. Wir sagen dreist: alle Menschen müssen sterben, und setzen nicht in das Lied hinein, *Herz noch und Elias nur ausgenommen*. Wir sagen: alle Menschen haben gesündigt, und die Bibel sagt es selbst, 1 Kön. 8, 46. obgleich Christus nie gesündigt hat: und hundert solche Redensarten haben wir täglich im Munde, bey denen in der Bibel bloß der Anfänger, der die Sprachen nicht kennet, ein großes Aufheben macht. Moses selbst gebraucht den Ausdruck, *נָאֵרָא הִיאַ אֲשֶׁר אָמַרְתִּים*, die ganze Versammlung, zweymahl in der Geschichte, auf welche hier gezelet wird, und beschreibt sie als Widerspännige. 4 B. Mos. 14, 1. 10.

Der Herr D. Carpov hat die entgegen gesetzte Meinung mit größerem Fleiß und Gelehrsamkeit vertheidiget, als meines Wissens von andern gesehen ist. Er ist so aufrichtig, selbst einzugesehen, wenn nur diese zwey, Josua und Caleb, auszunehmen wären, so würde es nicht heißen können: etliche haben Gott erbittert, aber nicht alle. Allein er meint, noch außer ihnen, drey sehr große Ausnahmen zu finden.

Einmahl, sagt er, hätten Weiber und Kinder keinen Antheil an der Wi-

derspännigkeit der Erwachsenen, oder Haus-Väter. Dis ist von den Kindern wahr: allein da bios von Erwachsenen in der ganzen Geschichte die Rede ist, so können bey dem Wort, Alle, die Kinder keine Ausnahme machen. Eben dis könnte man auch von den Weibern sagen, wenn sie an einer Sünde, die aus ungläubiger Zaghaftigkeit entstand, keinen Theil gehabt hätten: wiewohl wir hiervon nichts wissen.

Zum andern sollen die Leviten größtentheils an dem Aufreubr unschuldig gewesen seyn. Ich weiß nicht, aus was vor einem Zeugniß Moses der Herr D. Carpov dis beweisen will.

Sein dritter Einwurf ist aus dem Philo genommen. Dieser soll behaupten, unter den Israeliten hätten nur vier Fünftheile an dem Aufstand 4 B. Mos. 14. Antheil genommen, allein ein fünfter Theil sey Moss gehorsam geblieben.

Sagte Philo dis, so würde es keiner Aufmerksamkeit würdig seyn. Denn was er von Geschichten einer so alten Zeit hat, muß aus Mose geschöpft seyn, wenn es richtig seyn soll. Moses aber hat hiervon kein Wort. Allein ich finde es auch nicht in der angeführten Stelle des Philo. Er redet zwar von fünf Furdtstahmen gegen einen beherzten: das sind aber die Rumbstaher, unter denen zwey, Caleb und Josua, dem Volke Muth einsprachen, und so es verzagt machten. Daß jene zwey den fünften Theil des Volks auf ihrer Seite gehabt hätten,

durch zuwider, und erweckte bey ihm Verdruß (84)? Ich meine: das, welches gesündigt hatte, mit dessen zerstreuten Gebeinen (85) die Arabischen Wüsten bedeckt worden sind? Welchen Leuten schwur er,

B. 18.

E 2

daß

ten, davon steht bey Philo kein Wort, und es ist der ausdrücklichen Erzählung Moses, 4 B. Mos. 14. 1. 10. zuwider. Hier ist die Stelle des Philo, in seinem Buche von Mose S. 638. 639. ein jeder kann sie beurtheilen: sie (die 12 Kundschafter) hatten vor ihrer Zurückkunft mancherley Streitigkeit unter einander, doch diese waren Klein, und hatten bloß zum Zweck, daß nicht ein Aufruhr erregt werden möchte, wenn ihre Nachrichten nicht übereinstimmten. Allein heftiger war der Streit, der bey ihrer Zurückkunft entstand. Denn einige erzählten viel von der Festigkeit der Städte, und wie vollreich eine jede wäre, und erfüllten durch Vergrößerung der Dinge die Zuhörer mit Furcht. Andere aber nahmen diesem schwülstigen Bilde kein fürchterliches, und ermahneten, den Muth nicht zu verlieren — — — Jeder theilte seinen Affect den Zuhörern mit, der muthlose die Furchtsamkeit, und der unerschrockene den Muth und die gute Hoffnung. Doch diese machten nur den fünften Theil der Furchtsahmen aus, und der Verzagten waren fünfmal so viel: daher geschah es, daß durch die überlegene Zahl der Muthlosen die geringere Zahl der Beherzten überwältigt wurde. Denn da zwey (bis sind doch wol Caleb und Josua) das Beste und edelmüthigste sagten, so verführten zehn, welche ihnen widersprachen,

die ganze Menge, (*ἐπέμασαν τὴν πλῆθυσιν*) und machten sie von jenem abwendig, sich aber zugethan. Dies ist die Stelle, aus der Herr D. Carpzov einige einzelne Zeilen außer dem Zusammenhange anführt und ihnen einen Sinn giebt, der das völlige Widerspiel von des Philo Gedanken ist.

B. 17.

(84) *προσώχθιας προσεχάουρα ἔργα*
Die 40 Jahre werden hier anders konstruirt, als oben v. g. in der Anführung der Worte des Psalms: hier mit *προσώχθιας* (er hatte Verdruß) wie in den masorethischen Ausgaben der Hebräischen Bibel; dort mit *ἐργα τὰ ἔργα μου*, (sie sahen meine Werke.) Diese Verschiedenheit würde nicht so leicht zu erklären seyn, wenn Paulus den Brief Griechisch geschrieben hätte: allein sie hat nichts Schweres, wenn man annimmt, daß das Original desselben Hebräisch gewesen ist. Paulus citirte nehmlich aldemn beidemahl nach dem Hebräischen, vierzig Jahre lang hatte ich Verdruß mit diesem Geschlecht. Hier im 17ten Vers mußte ihm sein Griechischer Uebersetzer folgen, weil bey den 40 Jahren kein ander Verbum stehet, als *προσώχθιας*, hingegen im 9ten Vers führte er die Worte an, wie er sie in seinem Exemplar der LXX Dollmetscher laß.

(85) *κῶαζ* sind eigentlich nicht die Leichname, sondern die Glieder, die hin und wieder in der Wüste lagen.

daß sie nicht in die von ihm bereitete Ruhe eingehen sollten? Nicht wahr, denen, die vorhin seiner Verheißung nicht hatten trauen wollen? und wirklich, wir sehen, daß sie in diese Ruhe nicht haben eingehen können; nicht, als ob es Gott an Macht gefehlt hätte, sie hinein zu führen, sondern um ihres Unglaubens willen.

Cap. 4, I.

Das Beyspiel müsse uns mit einer heilsamen Furcht erfüllen! Nicht auf uns selbst, nicht auf den Namen eines Volkes Gottes, den wir tragen, nicht auf unsere ehemahligen besten Entschliessungen dürfen wir uns verlassen; sondern müssen billig bedenken, wie leicht es geschehen könne, daß wir, denen der Psalm eine neue Verheißung einer Ruhe übrig läßt (86), gleich jenen zurücke bleiben, und

gen. Das Wort ist abermahls aus den LXX, 4 B. Mos, 14, 31: 36. genommen, und von Herrn D. Carpzov und dem seel. Weisfein erläutert.

C. 4, I.

(86) Zur Erklärung des ganzen Capitels ist uns nichts wichtiger zu wissen, als, was das für eine Ruhe sey, von der hier Paulus redet. So viel ist aus seinen Worten klar: sie mußte noch nicht bey denen eingetretten seyn, an die er schreibt, denn er stellt sie als etwas zukünftiges vor, das sie versäumen könnten; und in dem 95ten Psalm muß eine Hoffnung enthalten seyn, zu dieser Ruhe einzugehen, wenn man den Warnungen dieses Psalms Gehör giebt.

Zu dem Psalm ist, wie ich schon oben gesagt, keine Spur eines prophetischen Sinnes anzutreffen; nichts, das sich nicht auf die Zeiten Davids schickte. Er theilte sich von selbst in zwey Hälften: in der ersten, v. 1-7. redet der Dichter sein Volk an, und ermuntert es zur Dankbarkeit und Verehrung gegen Gott. Es scheint, daß die Wohlthaten, die sie in dem verheißenen Lande ruhig genießen, ein

Theil der Materie ihres Dankes und seines Liebes seyn sollen. In der zweiten Hälfte redet Gott selbst, und warnt die Israeliten, nicht in die Fußstapfen ihrer Väter zu treten, die nicht in die verheißene Ruhe eingehen können. Das letzte enthält eine verborgene Drohung, daß es ihnen eben so gehen könnte als ihren Vorfahren, wenn sie sich gleiches Ungehorsahms schuldig machten, und setzt also entweder zum voraus, daß sie die einmahl erlangte Ruhe, d. i. den ruhigen Besitz von Palästina, wieder verlieren könnten, oder, daß noch eine andere Ruhe bevorstehe, die der Ungehorsahme verschert werden würde; oder, wie es hey unbestimmten Drohungen zu seyn pflegt, beides zugleich. Bey dem letzten hält sich der Apostel auf. Er sagt nicht, daß in dem Psalm eine solche neue Ruhe ausdrücklich verheißet werde; sondern nur, daß er noch eine Hoffnung künftiger Ruhe übrig lasse, die man verlieren könnte. Es muß aber dennoch eine solche Ruhe seyn, die von den Israeliten, welche zu Davids Zeit lebten, genossen werden konnte.

Ich darf nunmehr nicht an die Ruhe gedenken, auf welche Hammond uns

und von dieser Ruhe ausgeschlossen werden. Wir haben Verheißungen, gleich wie jene. Allein ihnen half das gehörte Wort, nicht, da es nicht durch den Glauben ihr eigen, und gleichsam in

B. 2.

A 3

Blut

uns führen will, und die in der Zerstörung Jerusalems besteht. Ich leugne nicht, daß dieses große Unglück den bedrängten Christen in Palästina eine Erleichterung brachte. Allein ist es möglich, den 95ten Psalm von dieser Ruhe zu erklären? und war diese das Gegenbild des Sabbaths Gottes, in welchem die geretteten Christen von ihren Werken, ich möchte wissen von welchen, ruheten, nachdem sie Vaterland und alles verlassen hatten?

Die ganze Zeit des Neuen Testaments könnte vielleicht als ein Sabbath vorgestellt werden, sowohl überhaupt wegen ihrer Glückseligkeit, als weil wir in derselben von dem Dienste des Levitischen Gesetzes ruhen. Dieses befiehlt im eigentlichsten Verstande, und so wie das Wort in dem Levitischen Gesetze genommen ward, Dienstbarkeit (אֲרָמְךָ), die so gar nach dem Zeugniß Christi den wöchentlichen Sabbath bricht. (Siehe die 102 und 112te Anmerkung zum Hebräer.) Als ich vor 15 Jahren über den Brief an die Hebräer schrieb, war ich sehr von der Meinung eingenommen, daß Paulus von dieser Ruhe rede: und es hat mir Mühe gekostet, ein so geliebtes und wahrscheinliches Vorurtheil fahren zu lassen, zu dem sich der rote Vers sehr gut zu schicken schien, bey dem ich aber gezwungen war den Psalm prophetisch zu erklären. Denn wenn er keine Weissagung ist, so kann er unmöglich von dieser Ruhe handeln, welche keiner der zu Davids Zeit lebenden Israeliten erlangen konnte. Allein eben die hat mich auf andere

Gedanken gebracht, denn ich finde doch in dem Psalm selbst nicht die geringste Spur, daß er prophetisch sey. Es stehen aber auch noch andere Umstände dieser ehemahligen Erklärung entgegen. Die Ruhe oder der Sabbath des N. T. war zu Pauli Zeit nichts Zukünftiges, sondern bereits angegangen: und in so fern er in der Freiheit vom Levitischen Gesetze bestand, kam es blos auf die Hebräer selbst an, ob sie derselben genossen wollten, eine Sache, worin ihnen Gott ihre Freiheit ließ, und sie nicht zwang ihre väterlichen Sitten zu ändern, welches in Palästina nicht wohl ohne Vergerniß geschehen konnte. Und für gebornene Juden, die ihrer Sitten einmahl gewohnt waren, war die keine so große Wohlthat, als Paulus die Ruhe vorstellet, welche dem Volke Gottes verheißen ist. Konnte Paulus wol Leute, die bey dem Christenthum noch ihre väterlichen Sitten eifrig liebten, so anzureden: gehorchet ja der Stimme Gottes, damit ihr nicht von der Ruhe vom Levitischen Gesetze ausgeschlossen werdet?

Wir bleibt also nichts übrig, als zu der allergewöhnlichsten Meynung zurück zu kommen, daß die Ruhe sey, welche einem jeden Gläubigen in der Ewigkeit bevorsteht. Von dieser konnte schon David mit den Leuten seiner Zeit im 95ten Psalm reden. Wie der rote Vers alsdenn zu erklären sey, ver spare ich bis dahin.

Das Verbum *δοξά* habe ich, als pleonastisch ausgelassen. Man lese den Herrn Doctor Carpov. Von

88. 3.

Blut und Nahrungs-Säfte verwandelt ward (87). Denn wir, die wir glauben, gehen in die Ruhe ein, von der der 95te Psalm saget: daß ich schwur in meinem Dorn; sie sollen nicht in meine Ruhe eingehen! So drückt sich dort der Geist Gottes aus, und redet von einer noch zukünftigen und leicht zu verschmerzenden Ruhe, obgleich die Werke Gottes von Anfang der Welt her bereits geendigt, und also die Ruhe, der Gott selbst genießet, längstens angegan-

gen

Von *ἰσχυροὶ* ist noch meine 103. Anmerkung zum Petre nachzusehen.

B. 2.

(87) Man siehet ohne mein Erinnern, daß ich der gewöhnlichen Lesart gefolget bin. Ob ich daran Recht gethan habe, das weiß ich nicht gewiß: denn die andere Lesart, die *εὐνοητικῶν* im Accusativo pluralis hat, wird durch so viel Handschriften, alte Uebersetzungen und Kirchenväter unterstützt, daß ich es eben Wetsteinen nicht verdenken kann, wenn er sie der gewöhnlichen vorziehet.

Herr D. Carpzov schreibt zwar: es sey gewiß, daß die Kirchenväter die so lasen, sich durch Handschriften hätten hintergehen lassen, die von den Rägern verfälscht waren: und die Redens-Art: Menschen die mit dem Glauben vermische sind, laute unererträglich. Das letzte gebe ich zu: allein so würde man sie auch nicht zu übersezen haben, sondern: die sich durch den Glauben den Gehorsahmen zugesellen, und gleichsam unter sie mischen. Die Beispiele, die Wetstein angeführt hat, setzen den obnein nicht unbekanntem Gebrauch und Bedeutung des Griechischen Verbi außer Zweifel: sonderlich aber ist die Jüdische Stelle aus *Echir-Nabba* der unsezen so ähnlich, daß ich mich nicht enthalten kann, sie abzuschreiben: wer dem Volke die Worte des Gesetzes vorträgt, und

sich nicht mit unter die Zuhörer mischet, der ist wie Semmelmehl auf einem Siebe. Es wäre ihm besser, er hätte nicht geprediget. Bey dieser Lesart würden *ἰσχυροὶ*, die Hörenden, so viel seyn müssen als, die Gehorsahmen, welche im folgenden Vers die Gläubigen heißen. Dis wäre dem Hebräischen des Psalms gang gemäß, wo nach der 73ten Anmerkung der 7te Vers zu übersezen ist: wenn ihr doch jetzt seine Stimme hören, d. i. ihr gehorchen möchtet! Das einzige macht mir Schwierigkeit, daß gleich vorher in *ἰσχυροὶ*, das gehörte Wort, Hören nicht mit einem Nachdruck für, gehorchen, sondern von dem bloßen Hören des Schalles gesetzt war. Dieser Zweifel würde bey mir weniger wiegen, wenn Paulus, der um die Auswahl der Worte nicht sehr besorgt ist, und bloß an die Sache denke, den Brief Griechisch verfaßt hätte: allein da ich ihn für eine Uebersetzung halte, und den Uebersetzer aufmerksam auf die Worte finde, so ist mir der Zweifel zu wichtig gewesen, als daß ich ihm zuwider die gewöhnliche Lesart hätte verlassen mögen. Sonst würde der Zusammenhang mit dem folgenden sehr natürlich gewesen seyn: das gehörte Wort der Verheißung half jenen nichts, die sich nicht durch den Glauben zu der Zahl der Gehorsahmen gesellenen. Dem

gen war (88). Denn so heißt es von dem siebenten Tage (89): und Gott ruhere am siebenten Tage von allen seinen Werken: und doch hier abermahls etliche tausend Jahre nachher, und nach dem diese Ruhe Gottes, die allein ihn selbst betrifft, längstens angegangen war: sie sollen nicht zu meiner Ruhe eingehen. Da

B. 4.

B. 5.

B. 6.

Denn wir, die wir glauben, gehen in die Ruhe ein, von der der 95ste Psalm redet.

Was übrigens Herr D. Carpzov vor Käser meyne? was diese in Verfälshung des Wortes, und in *OTE* für *oz* gesucht haben möchten? und woher er wisse, daß die Handschriften, deren sich hier die Kirchenväter bedienten, (39 von Westein angeführte, und die alten Uebersetzer, nicht zu erwähnen) gerade von Käsern verfälscht sind: das weiß ich nicht. Es gehört vermuthlich unter die diesem Manne gewöhnlichen unüberlegten Nachsprüche, die in dem demokratischen Reich der Gelehrten etwas verhaßt sind.

B. 3.

(88) Obgleich die Werke schon seit Grundlegung der Welt geschieden waren.) Ueber den Zusammenhang dieser Worte sind die Meinungen sehr verschieden. Ehedem glaube ich, Paulus wolle den 95ten Psalm aus 1 B. Mos. 2, 2, 3. erklären, und mache hier den Uebergang. Allein die Parabel *ubi* 701, obgleich, ist diesem Zusammenhang nicht günstig, und wenn er in Pauli Worten nicht lieget, so muß er ihm desto weniger aufgedrungen werden, weil er vermuthlich einen Freihum enthält. Denn der Ausdruck, meine Ruhe, bedeutet wol so viel als, die Ruhe die ich meinem Volke geben will, und hat auf die Ruhe, mit welcher Gott von seinen Werken geruhet hat, 1 B. Mos. 2, 2, 3. keine Absicht. Wenigstens hat der Psalm

keine Spur einer solchen Absicht, und die Wörter sind auch ganz verschieden: denn im Psalm stehen *נוח* für, Ruhe, und im Mose *נוח*.

Ich verbinde daher jetzt diese Worte zwar mit den unmittelbar vorher angeführten Worten des Psalms, allein als eine Widerlegung einer unrichtigen Erklärung derselben, die gewöhnlich seyn mochte. Ruhe Gottes kann an und vor sich genommen die Ruhe bedeuten, die Gott selbst genießet, nachdem er die Schöpfung vollendet hat. So will es der Apostel hier nicht nehmen, und bemerkt daher, die Worte seyn gesprochen, nachdem die Werke der Schöpfung längst vollendet waren, und stellen doch die Ruhe Gottes noch als etwas Zukünftiges vor: es sey also eine Ruhe, nicht die Gott genießet, sondern die Gott seinem Volke schenket. Wenn wir von den demahligen Erklärungen dieses Psalms mehr wüßten, so würden wir vielleicht deutlicher sehen, zu welchem Endzweck Paulus diese Anmerkung zu machen nöthig hatte. War etwan eine ungegründete und allegorische Erklärung gewöhnlich, welche die Worte unsres Psalms von der 1 B. Mos. 2, 2-3. erwähnten Ruhe Gottes nahm? so lange wir sie in keinem Jüdischen Commentario antreffen, sind wir nicht im Stande, aus bloßen Vermuthungen mehr von ihr zu sagen.

B. 4.

(89) 1 B. Mos. 2, 2,

B. 7.

- nehmlich noch eine andere Ruhe bevorstand, in welche nur einige eingehen sollen; und ehemahls solche, denen gleichfalls eine Ruhe verheissen war, sich derselben durch ihren Ungehorsam verlustig gemacht hatten; so bestimmet Gott abermahls lange nachher durch David eine Zeit, die er heute nennet (90), in welcher man diese Ruhe wird erwerben oder verschetzen können. Heute, sagt er, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht.
- W. 8. Man möchte zwar vielleicht sagen: Josua habe das Volk Gottes zur Ruhe gebracht, da er ihm vor die bisherige unstäte Wohnung in der Wüsten eine bleibende Stelle und ruhiges Erbtzell in dem verheissenen Lande verschaffete. Ich will auch nicht leugnen, daß dis in der heiligen Schrift mit dem Nahmen der Ruhe belegt zu werden pflegt: allein kann der Psalm, in so fern er eine Warnung enthält, nicht gleich den Vorsahren die Ruhe Gottes zu verschetzen, blos von dieser Ruhe in Palästina genommen werden? Die Ruhe, zu welcher die Israeliten nicht gelangten, die Moses aus Aegypten geführt hatte, war freylich die im gelobten Lande; allein die Ruhe, welche die Israeliten zur Zeit Davids nicht verschetzen sollten, muß eine andre noch bevorstehende Ruhe seyn. Hatte sie Josua so völlig zur Ruhe gebracht, daß weiter keine bessere Ruhe vor sie zu erwarten war, so war es nicht nöthig, abermahls von einem Heute zu reden, an dem sie die Stimme Gottes hören sollten, um nicht ihren Vorsahren gleich zu werden, die die verheissene Ruhe nicht erlangten (91). Vielmehr ergibt sich aus dieser Ermahnung deutlich, daß dem Volke Gottes
- W. 9.

W. 7.
(90) Ich verstehe in dem Psalm diejenige Zeit, in welcher ein jeder lebt, der diese Anrede liest. Waschi schreibt recht: heute:) d. i. in dieser Welt.

W. 8.
(91) Ich habe die Kraft zu beweisen, welche in dem Schluß Pauli liegt, durch eine vollständigere Umschreibung deutlich zu machen gesucht. Eine einzige Einwendung bleibt dabei übrig: David kam von der Ruhe reden, zu der Josua die Israeliten gebracht hatte: er kann sie warnen, nicht durch neuen Ungehorsam diese erlangte Ruhe wie

der zu verlieren, und Gott zu zwingen, daß er sie aus Palästina vertreiben lasse. Dem schwur er, daß ihre Väter nicht in diese Ruhe eingehen sollten, weil sie ungehorsam waren; so wird er ihre Nachkommen wieder aus dieser Ruhe stoßen, und unter alle Himmeln zerstreuen, wenn sie in die Suss tapfen ihrer Väter treten.

Ich weiß nicht, was Paulus selbst geantwortet haben würde, wenn ihn dieser Einwurf gemacht wäre. Soll ich aber, so gut ich kann, vor ihn das Wort nehmen, so dünkt mich, die Gattung des Ungehorsams, der sich die alten

Gottes noch künftig eine Ruhe bevorstehet, welche es erlangen und verschmerzen kann: und, wenn ich so reden darf, mehr als eine bloße Ruhe; ein Sabbath, und eine Festeyer (92). Denn wer in die Ruhe Gottes eingegangen ist, der muß auch selbst von seinen Werken seyn, wie Gott von den Seinigen: eine Feyer, eine selbige Ruhe, die wir erwarten, wenn nach Zurücklegung dieser mühseligen und arbeitsvollen Welt der große Sabbath des ewigen Lebens eintreten wird (93).

B. 10.

Lasset uns demnach Fleiß beweisen, in jene Ruhe einzugehen, da mit niemand von uns unterweges falle und umkomme, und dieselbe Strafe des Unglaubens leide, die uns an dem Beyspiel unserer Vorfahren gezeigt ist. Denn Gottes Worte (94) sind keine leeren

B. 11.

B. 12.

Dro-

alten Israeliten in der Wästen schuldig machen, und davor der Psalm warnet, würde nicht mit der Verzeihung aus Palästina bestraft worden seyn. Die Israeliten zur Zeit Moses hielt zwar ihr Unglaube ab, die Land nicht einzunehmen: wären aber ihre Nachkommen ihnen völlig gleich gewesen, so würden sie blos um dieser Sünde willen nicht in die Gefangenschaft geführt seyn, so lange sie sich nicht der öffentlichen Abgötterey schuldig machten.

eingehet. Der Zusammenhang des vorigen, wo stets von einer Ruhe Gottes geredet war, und die Partikel *KAI*, (und) sind mein Beweis.

Ich sehe zwar die Glückseligkeit des ewigen Lebens nicht in ewigem Mühsigang, der vielleicht die ausgefüchteste Folter für unsere Natur seyn würde: allein die mühselige Arbeit, die uns hier nicht blos beschäftigt, sondern auch plaget, wird wegsallen können.

B. 12.

B. 9.

(92) *Σαββατισμός* Im 95sten Psalm steht zwar nicht das Wort *ἡσυχία*, sondern *ἡσυχία*. Da aber Paulus kurz vorher des Sabbathes gedacht hatte, und die Juden sich den Sabbath als eine Abbildung des ewigen Lebens vorstellten; so ist es begreiflich, wie der Apostel auf diesen Ausdruck kommen konnte.

B. 10.

(93) Das erste *ἡσυχία*, in *εἰσελθόντες εἰς τὴν κατακλιθεὶς αὐτοῦ* ziehe ich auf Gott, das zweyte aber, *καὶ ἡσυχία κατακλιθεὶς ἔκ τῶν ἔργων αὐτοῦ* auf den Menschen, der in die Ruhe Gottes

(94) Der Zusammenhang führt uns nicht auf das selbstständige Wort, auch nicht auf das Evangelium, sondern auf das Wort der Drohung Gottes, dergleichen dieses eins war, wenn er schwur: sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen. Man sehe der folgenden Redens-Arten können an und vor sich auch einen andern Sinn haben, der sich zum Worte Gottes schickete: man wird aber leicht sehen, warum ich unter allen möglichen Erklärungen diejenige immer gewählt habe, die das Wort Gottes als fürchterlich und tödtend vorstellt.

(93)

3)

Drohungen, sondern wie wir an dem schrecklichen Beispiel jener Israeliten sehen, lebendig, wirksam, und schärfer denn kein zweyschneidig Schwert. Sie dringen ein, bis sie Athem und Geist vom Leibe scheiden (93), bis sie die geheimsten Fugen unsers Leibes, und das innerste Mark der Knochen auflösen und zertrennen. Sie bestrafen nicht bloß die That, sondern auch die verborgenen Gedanken und Begierden des Herzens. Denn vor dem Gott, das wir Rechenschaft zu geben haben, ist kein Geschöpfe verborgen, sondern alles steht nackt, und jede Schuld beschämt, mit niedergebogener Stirn (94), vor seinem Angesicht.

W. 13.

(93) Man denke an die bloßen Verfehle Gottes, auf welche an einem Tage viele 1000 Israeliten ohne ein sichtbares Schwert sterben mußten.

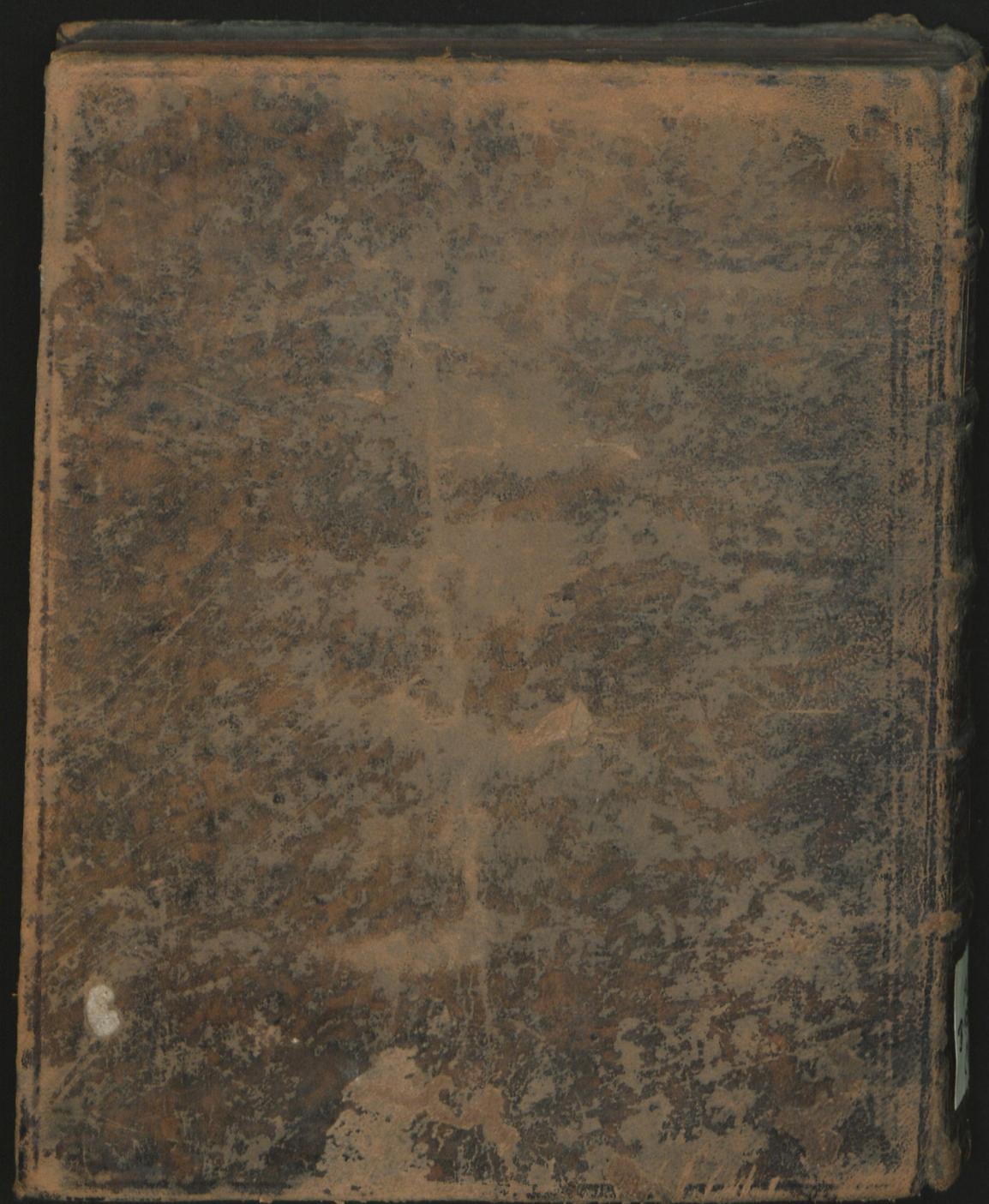
W. 13.

(94) Τετραχρησμενα) Ich folge in Erklärung dieses Worts dem Weisfein. Den ganzen Vers construirt ich so, daß *περὶ ἐν ἡμῖν ἡ ἀλογία*, zu *αὐτῶν* gehört, vor dem, dem wir Rech-

enschaft zu geben haben. *κρίσις* habe ich zwar, Geschöpfe, übersetzt: ich glaube aber, es solle hier vielmehr die Gedanken bedeuten, die bey den Hebräern *חַי* *חַי*, das Gemächte des Herzens, heißen. Ich habe mich nicht unterstanden, diese mir wahrscheinliche Erklärung in die Paraphrasin zu rücken, weil ich von dieser Bedeutung des Griechischen *κρίσις* kein Exempel anzuführen weiß.









David Michaelis

Lärnung

3 Briefes

Hebräer.

er Theil.



urt und Leipzig,
n Gottlieb Garbe.
1762.

