

~~114~~ EX BIBLIOTH.
NATIONIS HUNGAR.

VITEBERG.

I A 167

SIGNAT. 1515000XIII.

Numerus librorum Bibliothecae
Hungaricae adquisiti voluit
Andr. Dellohorstsky
9 Sept. 1809

Philologische
Exursionen
zur Erklärung
des
neuen Testaments
aus den
gottesdienstlichen Alterthümern
des alten Bundes
und sonderlich
des Osterlamms
herausgegeben

von

M. Johann Karl Götzinger

Pfarrer in Sebnitz, der Churfürstl. Sächs. Societät
der Liebe und Wissenschaften zu Dresden, und der
Hochfl. Anhalt - deutschen gelehrten Gesellschaft
zu Berenburg ordentl. Mitglied.

Freyberg
in der Graziſchen Buchhandlung. 1786.

W. 15

Geometrie

von Christian Wolff

Leipzig 1714

Verlag des Buchhändlers

in der Stadt

Leipzig

1714

Druck und Verlagsort

Leipzig

Verlag des Buchhändlers

in der Stadt

1714

Leipzig





V o r r e d e.

Ich liefere hiermit die Excursionen, die ich nach der vorhergegangenen Ankündigung treulich ausgearbeitet habe.

Von Paulo werden alle Opfer, welche die καιροι και, i. e. ενιαυτοι, oder die jährlichen Zeiten ihrer Feste, Gal. IV. 10. nach göttlicher Borschrift erfordert haben, οικια των μελωντων αγαθων, Kol. II. 16, Hebr. X. 1 ge-

) 2

nannt.

nannt. Es findet hier die erklärende Antiptose des Singularis vor dem Pluralis schlechterdings statt. Denn er schreibt nach der gewöhnlichen Eintheilung der heiligen Tage bey den Juden, so sie nach den Siebzig, Jes. XXIX. 1, ἐνιαυτον ἐπι ἐνιαυτον, oder von Jahre zu Jahre feyerten, und welches nach der Eintheilung der alexandrinischen Interpreten, sowohl die חגים, ἑορταί und חגים, νομνηναι, als die חגות, i. e. σαββατα betraf. Nehem. X. 33.

Warum waren aber die Brand- Sünd- und Versöhnopfer, welche Cotta besonders auf das große Fest der כפרים, in additament.

ment. ad Io. Gerhards Loc. theolog. P. VI. p. 13, vollständig berechnet hat, nach der Umschreibung $\sigma\kappa\iota\alpha\gamma$, dies ist, reelle Typen auf den Messias? Darum, weil sie nach der Intention des göttlichen Willens eine doppelte Beziehung hatten. Sie sollten zuvörderst Abbildungs- und Erinnerungsmittel der menschlichen durch die Schulden der Sünde bey Gott verdienten Strafen seyn; aber auch zugleich eben sowohl Beweise, als Erinnerungsmittel der Aufhebung der Schuld und Strafen der Sünden, durch den Kreuzestod des Messias. Die ewige Weisheit erwählte sie also als die besten Mittel, ein ganzes Volk,

das nach morgenländischem Geschmacke, Bilder und sinnliche Erweckungsgründe liebte, in den Stand zu setzen, daß es den Messias durch den ordentlichen Verstand und das moralische Verhältniß der Opfer von der einen Seite als einen Befreyer jeden Elendes, das die Menschen betrifft, genau kennen lernte; auf der andern aber als den Geber und verdienstlichen Urheber der Seeligkeit, deren wir fähig sind, im wahren Vertrauen annehmen möchte.

Daß aber auch der göttliche Endzweck wirklich durch die Mittel erlangt worden, und die Juden so über ihre blutigen Opfer reflek-

tirt

tirt haben, läßt sich aus dem Lehrfaze des
Jonathans zur Genüge schließen, den er
in seinem chaldäischen Kommentar über Jes.
LIII. 4 recht im evangelischen Lichte und Le-
ben also vorträgt: crimina nostra בדיילה, i.
e. propter eum remittuntur. Es belebte
sie also bey den Opfern der Geist, welcher
ein Volk beherrschen soll, das sich mit voller
Zuversicht des aus der Genugthuung fließen-
den Verdienstes des Messias getrösten will.
Sie sahen nach dem Ausspruche das Elend
wohl ein, von welchem er sie befreyen wür-
de, und da es nicht allein in irrigen Begrif-
fen von Gott, sondern auch in der Schuld,

Herrschaft und Strafe der Sünde bestand, so waren die Opfer die stärksten Beweise für die ganze Nation, daß der Christus Gottes nicht bloß durch seine Lehre und erbauliches Exempel, sondern hauptsächlich durch seinen Kreuzestod, der Welt nützen werde. Nach der Lage der Cäremorien und der Opfer, welche dem אָזַר , oder großen Versöhnungstage eigen waren, konnte es kein Israelit denken, wie der Messias von den natürlichen Strafen der menschlichen Vergehungen erretten werde, weil er sonst durch sein Erlösungswerk, Kraft der Aussicht derselben auf solchen, die Ordnung der Welt, bey Erfüllung

füllung

füllung des levitischen Gesetzes, zerstören müssen. In einer so unlogikalischen Erkenntniß hätte es den natürlichen Empfindungen der menschlichen Seele widerstrebt, wenn so die Tage *τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ*, Hebr. V. 7, ein Jude mit brennendem Verlangen erwartet, und sie ausdrücklich dem *שמחה תורה*, i. e. *gaudio legis*, entgegen gesetzt. Nein, die ganze Nation mußte sich den Abend zuvor, ehe der Tag der *inseias* eintrat, Apostelgesch. XXVII. 9, durch Zeichen der Buße zu dem Gottesdienste und levitischen Opfern anschicken, damit es bey Darbringung und Abschachtung derselben eine lebendige Zuversicht

auf den Christus Gottes richtete, welcher-
 stalt er durch sein Verdohnopfer so viel be-
 wirken werde, daß der arme und unglückli-
 che Sünder die Strafen zu seiner Besserung
 fühlen und brauchen, ja deswegen ein wah-
 res Vertrauen auf Gott, zur Vergebung der
 Sünde und Aufhebung der Strafen setzen
 könne. Die Versicherung davon erlangte
 die Menge des ganzen Volks, wenn der Ho-
 hepriester am großen Verdohnungstage das
 leßtemal aus dem Allerheiligsten heraus gieng,
 durch besondere Seegnungen. Kurz vor der
 ברכה, oder Benediktion, verlas er die gött-
 lichen Vorschriften aus 3 B. Mos. XVI. und
 war

war da kein bloßer *ἑργονεγξ*, welcher nur die Cäremonien anzeigen sollte. Nein, seine Lektionen (*משניות*) waren auch zugleich belehrend und erklärend. Sie blieben nebst der Benediktion auf die vorhergehenden Opfer sowohl Beweis- als Erinnerungsmittel, daß der Messias einmal das vollgültige Blut seines vollkommen geleisteten Versöhnopfers am Kreuze, nicht allein in das Allerheiligste des Himmels vor Gott selbst bringen, sondern auch dadurch die verdienstliche Ursache der Vergebung der Sünde und die Gerechtigkeit der Zeitläufte (*צדק עלמים*) werden würde. Dan, IX. 4.

Wie

Wie ungegründet ist daher die Hypothese eines sonst scharfsinnigen Schriftstellers unserer Zeiten, wenn er die Opfer nur als Beweise und Erinnerungsmittel des nothwendigen Begriffs der Dependenz von Gott ausgiebt! Die Juden wußten es schon aus dem geoffenbarten Sittengesetze, was ihnen in dem Verstande, aus Gehorsam, und um der Dependenz von Gott zu thun oblag, und wie sie der Geist einer wahren Verehrung Gottes, als nicht minder der Geist reiner Sitten und brüderlichen Liebe regieren sollte. Einen solchen Religiosen schilderte die Absonderungs- und Unterscheidungsformel: עָרַם

בִּירְאָה,

בִּירְאָה, sc. Dei. Berach f. 17. a. Die Erkenntniß der Gesetze war nach 5 B. Mos. XXX. 11 leicht, und brauchte keiner so entfernten Beweise und Erinnerungsmittel. Ein jedes anbefohlene Versöhnopfer hieß, wie die andern alle, nach dem Ausdrücke der Juden, לְרִיחַ בַּיְחֹדָה, weil es allein den demonstrirten Gesichtskreis und Beziehungskreis hatte, worinn es auch Gott, nach der Intention seines Willens, gnädig annahm. Denn vermöge derselbigen hatten die reflektirenden Juden keinen andern Folgerungssatz aus dem Theorem der Opfer, in gläubiger Zueignung auf sich, als den zu ziehen: *το δε σωμα τῶ Χριστοῦ*, i. e. in Christo s. Messia, sunt res ipsae. So waren sie auch nach dem Plane, ver-

vermöge der Erklärung *Jenathans*, ad loc. *Ierem.* XXXIII. 16, fest überzeuget, wie in dem Verlöbningstode des Messias und den Folgen seines Lebens der Körper, oder die *מעייני הישועה*, i. e. fontes salutis, bey den Opfern selbst zu suchen wären; wovon der Gottesdienst nur Schatten und Bilder enthielt.

Aus dieser kleinen Excursse kann man es genau einsehen lernen, wie nöthig es sey, daß ein Gottesgelehrter die Alterthümer des levitischen Gottesdienstes wohl verstehe, und sie bey Erklärung des N. T. nach dem ist weit ausgebreiteten Socinianismus, richtig verbinde. Der Unglaube hat schon von daher die gute Sache der christlichen Religion

zu

zu stürzen gewagt; wie aus der bösen Absicht Argensius Lettres sur la Religion essentielle de l'Homme handelt, wenn er Lettre VI. die jüdische Religion eine von allen Cäremonien freye, mithin simple Religion, nennt. Es war ein arglistig erdachter Kunstgriff. Denn wenn er das Cäremonialgesetz der Opfer als eine Erfindung und unbedeutendes Spiel der Menschen auspuken können, so war ihm ein freyer Vorweg offen, die ganze Welt um das Mittel der Versöhnung zu bringen, welches den Grundstein von einer gottwohlgefälligen Religion ausmacht. Ein Ausleger wird daher durch Erkenntniß der Alterthümer in Stand gesetzt, die Gewißheit, den Vorzug und die Vortreflichkeit

lichkeit der christlichen Religion desto bindiger darzulegen, wenn er solche mit dem *καιρω διορθωσεως*, i. e. cum tempore perfectioris expiationis, Hebr. IX. 10. zu verbinden weiß. Solches ist wenigstens mein Zweck gewesen, da ich gegenwärtige exegetische Arbeit zur Ehre Gottes unternommen, und öffentlich ans Licht stelle. Es soll noch ein Bändgen folgen, welchem ich, zu mehrerer Brauchbarkeit, von allen darinn vorkommenden Sachen und Materien, einen summarischen Inhalt will andrucken lassen. Seb-
nis, den 6ten August 1786.



§. I.

Es wird uns in dem Talmudischen Tractat
מסכת עירובין c. VI. n. 1. von den feyerlichen
Gebraüchen des Osterlammes, besonders
der vorläufige Umstand bekannt gemacht, daß sol-
ches die Juden auf den Schultern in den Vorhof
des Tempels hinausgetragen haben. Der seel. D.
Marperger, der in dem Fache der Gelehrsam-
keit gründliche Einsichten besaß, hat davon in sei-
ner schönen Schrift de agno ad arae cornua
ligando, ad Psalm. CXVIII. p. 212, einen
so vollständigen, als überaus treffenden Abriß auf-
behalten,

§. II.

Allein, einem denkenden Forscher bleiben in
den Aufklärungen, welche theils die klassischen
A Scri-

Scribenten des Alterthums geben, theils auch die gelehrtesten Männer, aus solchen begreiflich machen wollen, noch immer große und beträchtliche Lücken. Bodenschafz behauptet in seiner kirchlichen Verfassung der heutigen Juden P. II. p. 766, wie ein jeder von dieser Nation, nach Einblasung des Osterfestes mit Hörnern, sein Lamm genommen und es also zu dem bestimmten Orte gebracht habe. Es liegt darinne wohl etwas Wahres und zwar, wie mich dünkt, bloß auf die Jerusalemischen Juden. Allein aufs Allgemeine des ganzen jüdischen Volks ist es wohl überspannt und den Schriftstellern, ohne eigne Beurtheilung, zuviel getraut. Ich will es weiter unten in ein Licht zu setzen suchen; jetzt aber nur zuförderst mit der Cäeremonie, die hieher passenden Excursen zur Erklärung des N. T. verbinden.

§. III.

Soviel ist ganz sicher, daß dieser gottesdienstliche Gebrauch, von der Stiftshütte an, bis zur Zerstörung des andern Tempels, unveränderlich beobachtet worden sey. Woraus kann man denn die Ueberzeugung mit vieler Zuverlässigkeit schöpfen? Wahrscheinlich aus dem Vortrage Jesu Luc. XV. und sonderlich B. 5. aus der Akte: *ἐπιτίθειμι ἐπὶ τοῦ ὄμους ἐαυτοῦ χαλκόν*. Niemand, der in der Sprachwissenschaft und Anspielung

lung auf das Gottesdienstliche der Juden erfahren ist, wird dagegen den mindesten Zweifel erregen. Die Bestimmung ἐπι τὰς ἄμους, drückt die Handlung von der רכבה, oder impositione in humerum aus. Es begreift zugleich eine lebendige Anspielung auf alles das, was die Mischna durch הרכבתו und den Zusatz ערכוב, auf das genaueste connectirt. Denn ein Vorführen des Lammes, wie es 3. E. bey der rothen Kuh geschah, fand hier gar nicht statt. Von der wird über 4 B. Mos. XIX. 2, bey den Worten des göttlichen Gesetzes: ויקחו אליך, i. e. impera --- vt adducant ad te, in Pesikta f. 54. c. 1. so commentirt: filii Israel יקחו, s. adducent. Man kann es aus der Signification der Partikel ἐπι hinlänglich wahrnehmen. Die zeigt nach dem Hebraismus von על-שכמו Richt. IX. 48, die vorzügliche Art und ganz besondere Gestalt des Lammes auf den Schultern sehr weislich und vollständig an. Ohne Zweifel wurde zuerst das Lamm unterscheidend und der Feyerlichkeit angemessen, von seinen Trägern gebunden. Kimchi paraphrasirt es mit קשר. Doch er trifft, ob er gleich sonst ein guter Orientalischer Grammatikus war, hier den Verstand nicht. Denn der Begriff von קשר wird in morgenländischen Sprachen mehr zur Stärke des Leibes gerechnet, wie Schulzens in Obseruat. in Genes. p. 187. wohl erwiesen hat.

hat. Es sind daher wirklich 1 B. Mos. XXX. 41. die אֵז mit dem Zusatze מקשרו , nichts anders, als oves robustae et compactae corpore. Bochart verdient darüber in seinem Hieroz. P. I. l. 2. c. 46. vor andern Auslegern nachgelesen zu werden. Allein קָרָע kömmt in allen Schriftstellern der Heb:äer, überhaupt ohne das sonderbare Verhältniß der Bindung der Osterlämmer, bloß von den Schaafen vor, wie sie in dem בֵּית־עֶקֶר , oder Hirtenhause, 2 Kön. X. 12. entweder zur Schlachtung, oder zur Schur, an allen vier Füßen gebunden wurden. Es war aber nur eine Art von leichter Bindung. Denn sie waren eigentlich nur auf beyden Seiten, vom vordern bis zum hintersten Fusse, ohne scharfen Anzug des Stricks gespannt. Man konnte sie dabey sehr bequem sowohl zur Schlachtung, als zur Schur führen. Aber Welch ein Abstand davon wird bey der gottesdienstlichen Handlung des Osterlamms angetroffen? Ein sehr großer. Ganz unten an den Schüchelchen des Lamms wurden die vordern und hintern Füße mit einem doppelten dazu besonders bereiteten Seilgen so feste zusammen gebunden, daß eins wie das andre, in gerader Linie auf beyden Seiten, nemlich sowohl der rechten als linken, vom vordern bis hintern Fuß reichte. Sobald dies geschehen war, hub man mit Anwendung aller Kraft der Hände, in einem geschwinden Nu,
das

das Lamm auf und schlug dessen Forderbuge auf die rechte, die Hinterläufte dagegen auf die linke Schulter. Die Handlung drücken die Hebräer mit חָנַח, von dem Arabischen كَتَفَ, in humeris percussit, sehr nachdrücklich aus. Denn man steckte den Daum nach der חַרְבְּרָה, darauf zwischen die hintern und vordern Füße, und zwar gleich über der Bindung, und umschlung mit den Händen die Bindung selbst so, daß man das Lamm auf Schultern, Arme und Brust feste andrücken, folglich desto sicherer halten konnte. Wer kann nicht alle die Begriffe, in dem vorerwähnten Vortrage Jesu, mit lebendigen Zügen bemerkt sehen? Επιτιθηστω muß nach dem hebräischen verbo דָּרַשׁ, nothwendig erklärt werden, wenn es nemlich statt des griechischen verbi ἀνατιθεσθαι steht, i. e. imponere vt onus. So wird auch jeder gründliche Interprete, aus der Beschaffenheit des Enunciats zur Genüge abnehmen können, daß ἐπι τῆς ὤμης ἐαυτῶς die ganzen Humeralien bezeichne, worauf der Besizer des verlohrnen Schaafs daselbige fest angeedrückt habe. Es liegt offenbar der Hebraismus חָנַח, Nicht. XVI. 3. i. e. humeri eius darinne. Der Zusatz χαλιῶν giebt der Richtigkeit der Erklärung das wahre Gewichte. Und warum? Darum, weil kein Jude eher sein Lamm nehmen durfte, als bis die Mauern des

Vorhofs mit den schönsten bunten Tapeten behängt
 waren, und zur Vermehrung der folgenden freu-
 benreichen Anstimmung des Halleß bey dessen
 Schlachtung das Fest mit den Trompeten im Tem-
 pel angekündigt worden. Ich will es zwar nicht
 ausmachen, ob nach dem R. Abr. Schilte Hag-
 gibb f. 120, die Zahl der Trompeten dabey gera-
 de 120 gewesen ist. Es bleiben bekannte Kab-
 binische Ueberspannungen, die das Sinnliche ihrer
 alten Religion aufs höchste zu treiben suchen; aber
 oft gar stark das Moralische verfehlen. Die *Φωνη*
רבים בערבוביא, oder nach Offenb. Joh. XIV. 2.
ὑδατων πολλων, war wohl allemal in den Pausen
 ein *ἠῶψ*, oder gaudium, so die *Φωνη βρυ-*
της μεγαλης von sich warf.

§. IV.

Die wichtigen Materien des Alterthums rei-
 chen den besten Stoff an die Hand, sehr nützliche
 Excursen zur Erklärung des N. T. zu machen.
 Ich will dabey die Ordnung beobachten, wie vor-
 her die Sachen mit einander verbunden worden
 sind. Nach dem Leitfaden fragt es sich zuerst:
 ob denn auch im N. T. Spuren von den Hirten-
 häusern angetroffen werden, wo man die Schaaf-
 theils zur Schlachtung, theils auch zur Schur
 ausführte? Indirekt geben davon Luc. II. 7. die
 Worte:

Worte: ἀνεκλίβεν αὐτον ἐν τῇ Φάτνῃ, ganz gute Auskunft. Ich räume es willig und gern ein, daß ἡ Φάτνῃ nicht den Viehstall selbst bemerke, sondern vielmehr, wie das hebräische Wort דִּבְנָה Spr. Sal. XIV. 4. die Stelle andeute, wo das Vieh stunde. Wie mich dünket, war es wohl die Krippe, worinne man außer der Huthung auf dem Felde, die zur Schlachtung bestimmten Merzschaafe, zu seiner Zeit fütterte. Woriezt befanden sich aber keine מַבְרֵל ad mactationem barianne; mithin blieb die Φάτνῃ, oder der Standort, (דִּבְנָה) wo das Vieh gemästet wurde, gar leer. Denn es war gerade die Zeit, da die Schaafe trugen; folglich nach der Gewohnheit Morgenlands, von den Hirten auf dem Felde geweidet und bewacht werden mußten. Es läßt sich dies aus der Bestimmung: ποιμένες ---- ἀγραυλῆντες, sehr bündig schließen. Ἀγραυλεῖν heißt eigentlich nach dem Homer, auf dem Lande leben. Es muß wohl aber hier genauer, nach dem Hebraismus von מְרִיחֵה לַעֲרֵב הָאָרֶץ, extra urbem in agris vitam deguit, dem Orientalischen Stil gemäß, erklärt werden. Der vortreffliche Herr D. Rosenmüller paraphrasirt also ἀγραυλῆντες sehr schön durch ἐν ἀγροῖς ἀυλιζόμενοι, i. e. qui manere in agris solebant, et ibidem etiam pernoctare. S. dessen grundgelehrten Scholia in N. T. ad h. l.

Um Bethlehẽm waren die besten
Frucht-

Fruchtfelder und Triften. Denn die Gegend war mit lauter angenehmen, aber nicht allzu hohen, jedoch wie zusammen geketteten Bergen versehen, welche eine länglichte Form hatten. Ohngefehr tausend Schritte von dem Städtgen befand sich das Hirtenhaus, welches die Hebräer רֶחֶל־בֵּית nennen. Man hatte über dasselbige ein klein Thürmgen gesetzt, und es lag gegen Morgen an den besten und fruchtbarsten Feldern. In dem Decembermonat pflegte man besonders die Schaaf, zu Erhaltung ihrer Gesundheit, auf Felder und Gebürge gegen den Orient zu treiben; wie daher Theocritus Idyll. V. 103 sagt: $\text{τῆτι βοσκῆσιδε ποτ' ἀντολας ὡς ὁ Φαλαργος}$, i. e. his pascetis orientem versus, sicut Phalarus. In den beschriebenen Bethlehemitischen Landschaften traf man eben die ergiebigsten Weiden an, wie sie in denen mit Gebürgen rund umgebenen Thälern waren, welche von Horeb bis Sinai die Berge des steinigten Arabiens in sich begriffen. Die Höhen nennt Josephus: $\text{προς νομας ἀριστον ἀγῶδης φουμένης ποας}$, i. e. tractum, pascuis commodissimum, herbis utpote abundantem. Weil bey den Arabern das Hirtenamt nach dem Philo de vit. Moſis l. I. f. 610, nicht allein eine Sache der ἀδοξων , oder der plebeiorum, sondern auch der ἀγαν ἐπιφανων , i. e. nobilium ac illustrium Virorum gewesen ist; so weidete eben
da

da Moses die Schaafte seines Schwiegervaters, und es ist glaublich, daß er auch sein Hirtenhaus, wie die Bethlehemitischen Hirten, wohl in einer solchen Lage gehabt, wo die gesundesten und nahrhaftesten Kräuter für sein Schaafvieh wuchsen. In der Rücksicht schreibt der gleich zuvor angeregte griechische Dichter, Idyll. VIII. 69. *νεμεθε, νεμεθε, τα δ' εδρατα πλησατε πασαι, pascite, pascite, haec vbera implete omnes.* Sobald nun Christus *εν τω καταλυματι* geboren war, v. 7. umschien die Hirten, *Φυλασσοντες --- την ποιμνην αυτων*, auf den Feldern, die nahe an dem Schaafsturm lagen, die *δοξα Κυριε*. Ich erinnere dabey zu mehrerer Aufklärung des Vorhergehenden, daß *καταλυμα* eben so wie *יִלְד*, nicht gerade einen Gasthof, sondern einen jedweden Ort anzeige, wo man auch in einem Privathause übernachtet und herberget. Den fandte Maria nebst mehreren Anverwandten vielleicht bey einem Blutsfreunde. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß sie bey ihrer Armuth, in den Umständen, ein öffentliches Wirthshaus erwählen können. Nun muß man nicht vergessen, daß die Häuser in Bethlehem alle an Felsen lagen, in deren Oeffnungen und Höhlen sie besonders ihre Schaafställe angelegt hatten, in welche nach dem Maimonides Tzeror Hammor f. 73. 3, hauptsächlich das Märzvieh nicht eher kam, als bis der Regen fiel. Denn von

solchem steht in Mischn. Betza c. 5. §. 7: man tränket und schlachtet es. Es ist also sehr wahrscheinlich, daß zwar Maria in der Herberge dieses ihr bekannten und freundschaftlichen Hauses, wie wenigstens *καταλυμα* Marc. XIV. 14 schlechterdings zu verstehen ist, den *υιον του πρωτοτοκου* geboren und gleich darauf gethan habe, was Lucas sagt: *εσπαργαωσεν αυτον*. Allein, sodann hat sie sich nach der Entbindung und Besorgung, um mehrere Bequemlichkeit und Ruhe vor dem Tumult im Hause zu genießen, wohl in den Stall begeben, und wie sie vorher das Kind nach dem Hebraismus von *ληνη*, ganz mit Windeln umwickelt, es darauf *εν τη Φατηη* gelegt. Zwischen den kleinen und unbemerklichen Pausen geschah nun den Hirten die allervorzüglichste Offenbarung der glorwürdigen Geburt des Messias. Es war außer der Erscheinung eines Engels, auch ein sie ganz umscheinender himmlischer Glanz von außerordentlicher Herrlichkeit und Pracht, das wahre Mittel, wodurch die ewige Weisheit Gottes die so seelige Offenbarung ausführte. Anders kann die *δοξα κυριε* nicht verstanden werden. Denn es war mehr als eine *τελειοτατη ιδεα πυρος*, oder *perfectissima ignis species*, wenn man nach der Formel des Jamblichi reden will. In der Mitte des Busches befand sich nach 2 B. Mos. III. 2. die Feuerflamme, in welcher dem Moses, da er
40 Jahre

40 Jahre in Arabien als Erulante gelebt, Apostelg. VII. 30. der Sohn Gottes seine Gegenwart auf dem Berge Sinai bekannt machte, und ihm die Erlösung des Volks Israel verkündigte, als er gerade an den Füßen des Berges das Schaafvieh seines Schwiegervaters hütete. Die Flamme hatte wohl die Gestalt eines feuerrothen Blizes, welcher im Morgenlande besonders majestätisch anzusehen seyn mußte. Der Hebräer nennt den großen Glanz, welchen das Feuer des Wetterstrahls in die Ferne blicken ließ, ברק, die blutrothen Funken aber, die er weit und breit um sich warf, dagegen קִצָּבֹן von dem Syrischen Kadir כדק, dispersit. Sie ist daher in den Folgezeiten von den Morgenländern als eine wahre שֵׁלֶבֶת־אֵשׁ, oder flamma Dei verehrt worden. Darauf erzählt uns Josephus, daß die um den Berg Sinai nahe dran wohnenden Leute, steif und feste geglaubt hätten, Gott wohne auf selbigem, deswegen sich auch die Hirten nicht unterstanden, ἐμπαύειν εἰς αὐτο, in illum ire. Doch die δοξα Κυριε bestunde gar nicht in der Gestalt einer solchen Flamme, sondern vielmehr in einem Abglanze der himmlischen Herrlichkeit, von welchem Paulus 1 Timoth. VI. 16 auf Gott sagt: Φως ἀκρῶν ἀπρόσβιτον. Solches Licht umgab die Hirten in dem ganzen αἰωνίῳ βραχί, oder כבוד דֹּעֲנָה, 2 Cor. IV. 17. von dem Erzengel an, der um den Thron Gottes

voro

vorzüglich darinne diente. Das Feuer war aber nur eine äußerliche Symbole, unter welcher Gott seine Majestät offenbarte, und es kann seyn, daß es, nach verschiedener Schriftforscher Meynung, das Bild eines glühenden Eisens in seiner Fortdauer gehabt hat. Es kömmt aber mit meiner Erklärung im Wesentlichen auf eins heraus. Bey jener Art der göttlichen Offenbarung traf man keine äußerliche Symbole, wie hier an, sondern es war der himmlische Glanz des Lichtes selber, worinne Gott wohnet. Ps. CIV. 2.

§. V.

Es wird zur Ausfüllung der Excurse wahrhaftig sehr vieles beytragen, wenn wir damit verbinden, was für eine ungemeine Ehre und Würde dem unansehnlichen und kleinen Städtgen Bethlehem hierdurch wiederfahren ist, daß der *σωτηρ*, *ὅς ἐστι Χριστός*, als der längst verheißene *Κυριος*, in der Stadt David geboren sey. B. II. Michas hat schon R. V. 1 die *χαρὰν μεγάλην* angezeigt, so von daher *παντὶ τῷ λαῷ*, i. e. vniuerso generi humano, wiederfahren sollte. Wie kann aber die Stelle mit Matth. II. 6 vereiniget werden, da es scheint, als ob hier zwischen beyden Ausprüchen ein unauslösllicher Widerspruch wäre? Sehr wohl und genau, wenn man beyde Lagen richtig kennt. Man braucht es mit einem großen Kritiker unsrer Zeiten

Zeiten gar nicht zu sagen, daß die Stelle Michä nur in erhöhtem und mystischem Verstande von Christo handle; folglich von Matthäo durch eine Accommodation angezogen worden. Das Feld ist zu weit, sich darein zu wagen. Es wird genug seyn, wenn ich entwickle, was zu meinem Zwecke gehört. Nun muß man wissen, daß der Beyname Ephrata, welchen Bethlehem lange vor Caels Weibe, 1 B. Mos. XXXV. 19, erhalten hatte, zu den Zeiten der Geburt Christi längst verloschen war. Darum nennen es die Pharisäer Βηθλεεμ, nach dem damaligen Sprachgebrauche, mit dem Zusatze γη Ισδα; wo γη nach dem Hebraismus von ירדן Jer. XXIX. 7. nicht die Landschaft, sondern die Stadt anzeigt; wie die Siebzig ad h. l. wohl gefühlt haben. Man wußte es daher, vermöge des Beynamens, sowohl unter den gelehrten, als gemeinen Juden, von dem Bethlehem zu unterscheiden, so im Stamme Zabulon lag. Dieses hieß bey den alten Geographen bald Καλαμων, bald Βηθλεχημ, und es ist Synonyme. Ohnweit dem Wege, der aus Syrien nach Aegypten führet, und vor Ιαφα (יפיע) oder Japha vorbeistreichet, war solches Bethlehem nahe bey Καφαζαθ, (גתה דבר) über den Bergen Bethuliens befindlich. Es gehörte demnach zu dem untern Galiläa, wie Nazareth (נצרת) eine obere Stadt darinne; gegen Morgen, Συκαμινωω aber,
die

die untere über das Meer gegen den Berg Carmel war. Daraus erweist sich denn selbst hinlänglich, daß jeder Jude den Unterschied von selbigem auf das *Βηθλεεμ της Ιουδαίας* machen können. Denn dies lag in einer mittägigen Gegend, nicht weit vom Wege Hebron, nur 6 römische Meilen von Jerusalem, welche Reise man nach dem Ne-land in Palaeft. p. 446, in zwey Stunden vollenden konnte. Doch die Hauptschwürigkeiten sind noch zurück, und ich will sie nunmehr ohne Anstand aufzulösen suchen. Michas sagt ausdrücklich *מִיָּהֵרָה לְרֵעֵךְ*, dagegen aber die gelehrten Pharisäer aus der Schule des schon gestorbenen großen Hillels: *ἀδανως ἐλαχιστη εἶ*. Beydes läßt sich ohne Widerspruch vereinigen, wenn man darinne die verschiedenen Verhältnisse kennt, in welchen der Prophet redet, und die Gesezes verständigen Juden auf den Messias dogmatistiren. Es ist ganz falsch, wenn man *רֵעֵךְ*, durch einen wider die reine Philologie laufenden Zwang, auf Bethlehem ziehen will. Die Namen der Städte ersodern schlechterdings ein genus foemininum. Da müßte es nothwendig *הַרְרֵיךְ* parua, exigua heißen. 1 Sam. IX. 21. Ich wundere mich über den seel. D. Dietelmair, daß in seiner Note zum Engl. Bibelw. ad h. l. der Grund nicht in Anschlag gebracht worden ist; wenn er schreibt: da man Bethlehem in verschiedenen Absichten,

sichten, als groß, oder als klein betrachten kann, so möchte es gleich viel gelten, wie man das Wort רַצַּץ übersetzt; ob man gleich den meisten Grund vor sich habe, die gewöhnliche und keinem Zweifel unterworfenene Bedeutung beizubehalten, und diese wäre klein. Aber wenn man auch, wider alle Philologie, nichts auf die Rechnung des generis schreiben wollte, so würde es doch weder die Accentuation verstatten, noch eine Fiktion der Antiptose des generis, hier die nöthigen Dienste leisten können. Man bleibe nur bey der Accentuation. Wie will man da רַצַּץ mit dem vorhergehenden nomine verbinden, welches den Resiam hat? Ein größerer kann mit dem kleinern, wie der Paschta bey tzahir ist, ohnmöglich in einen Satz gebracht werden. Es scheint mir, als ob es die Siebzig gefühlt, und in der Uebersetzung $\kappa\alpha\ \sigma\upsilon\ \text{Βηθλεεμ}$ $\epsilon\iota\kappa\omicron\varsigma$ Εφραδα , als eine eigne von tzahir zu unterscheidende Intimation angesehen haben. Sie geben die Sache durch die Bestimmung von $\epsilon\iota\kappa\omicron\varsigma$ Ephrata sattsam zu erkennen. Es steht $\epsilon\iota\kappa\omicron\varsigma$ völlig nach dem Hebraismus von מִצָּה , und sie brauchen es also allein de gente, familia et prole. Es ist bekannt, daß an diesem Orte der Vater Davids wohnte, und dieser König daselbst geboren worden. 1 Sam. XVII. 12. Wie groß war aber der Abstand von der Geburt, den uns Iuas R. II. 4 meldet? Beyde, Maria und Joseph, stammten

ἐξ ἑνὸς καὶ πατρὸς Δαβὶδ. Luc. II. 4. Es wird
 uns dies vom Luca K. III. 23 seq. und vom Mat-
 thäo K. I. 19 seq. ausführlich gelehrt. Allein
 große Weisheit der göttlichen Vorsehung bleibt es;
 daß Matthäus nach der Gewohnheit der Juden,
 die Familie vom Manne, aber hier vielmehr vom
 Verlobten recensirt. In der Beziehung darauf,
 sagt er B. 19: Ἰωσήφ δε ὁ ἀνὴρ, i. e. von dem He-
 braismus יְהוָה, Sponsus ἀνῆρ, appon. Sanguinum.
 2 B. Mos. IV. 25. Denn Matthäus erzählt uns die
 Genealogie Josephs, der sich mit Maria verlobt
 hatte, darum so umständlich, damit es erhelle,
 daß Maria, die vom Nathan, dem Sohne Davids,
 herkam, in keinen andern Stamm geherrathet
 hätte, da Joseph von Salomon die Nachkommenschaft
 bis auf sich berechnen konnte. Jedoch, weil
 daraus das Geschlecht Jesu allein mußte erkannt
 und beurtheilt werden, daß Maria aus dem Stamme
 und der Familie Davids gezeugt worden, so nimmt
 sich dieses eben Lucas l. c. zur Befestigung des
 christlichen Glaubens zu beweisen vor. Wels macht
 dagegen im Engl. Bibelp. aus unzureichenden
 Gründen Einwürfe. Der Evangelist fängt Jesu
 Geschlechtsregister von seinem Großvater mütterlicher
 Seite zu berechnen an, und dehnt es bis auf Adam
 aus. Selbst in dem Talmudischen Traktat Chagigah
 wird fol. 77. 4. die מרים als eine עלי בת
 angegeben, wie Lightfoot in
 in

in horis hebr. et talm. ad h. l. sein bemerkt.
 Der seel. Brucker verdient ad h. l. Beyfall, daß
 die Parenthese sich bey *ὡς ἐνομιζέτο* anfangt und
 bey *Ἰωσήφ* sich schließt. (i. e. quum putaretur
 filius Iosephi.) Denn so muß man es mit
 dem gründlich gelehrt gewesenem Manne, nach der
 Parenthese schlechterdings im Zusammenhange ord-
 nen: Jesus sey ein Nachkömmling des Eli, wel-
 cher Mariâ Vater war. Die Siebzig meynen,
 durch *οἶκον Ἐφραθα*, wohl die ganze *γενεαν ταυ-*
την, Matth. XXIII. 36. und bestärken damit das
 eigne Enunciat. Nun redet der Prophet Bethle-
 hem in einer Art von Objurgation an, damit des-
 sen Inwohner sich die *ἐρημίαν τῶ οἴκου*, f. fami-
 liam et prolem fortuna nunc destitutam,
 nicht zum Anstöße seyn ließen; wenn die darinne
 sich befindliche Maria daselbst den verheißenen
יב Jes. VII. 14. oder *ויוג* Matth. I. 23 gebären
 würde. Der war freylich *אֶרֶר*, i. e. inopia
 familiae et matris exiguus. Aber es sollte
 nach der Vorherverkündigung so seyn, welches
חִרְוָה, qui sit, ausdrücklich anzeigt. Nur ein
 in den Schriften der Propheten mittelmäßig er-
 fahrner Jude konnte bis zur höchsten Stufe der Ue-
 berzeugung wissen, daß nicht eine jede sonst unbe-
 scholtne Naarah, 5 B. Mos. XXII. 23. oder ver-
 lobte Jungfrau, den Messias zeugen sollte.
 Mein, sie hieß propriissime, wie *Vitringa ad*
B
Ei.

Ef. VII. 14 wohl anmerkt, Almah, wie sie ἐν βιβλῳ
 γενεαλογίας aus dem Hause und Geschlechte Da-
 vids geschildert war. Nun setzt Michas zur Il-
 lustration seines Hauptsazes auf den Tzahir sehr
 ausschlagend hinzu: מִבְּתוֹמֵי בְּתוּלֵי יְהוּדָה inter familias Iu-
 dae. Da bedeutet תּוֹמֵי, ansichtlich eine Fami-
 lie, wo Leute durch das Blut vom Anfange an
 in vielen Gliedern mit einander verbunden sind.
 Doch Maria behielt immer dabey die Lage des
 äußerlichen Zustandes, daß sie sagen mußte:
 הַרְבֵּי הָיָה לִּי תוֹמֵי יְהוּדָה, familia mea est exigua inter fa-
 milias Iudae. Richt. VI. 15. Sie gehörte nicht
 unter die תּוֹמֵי, Hoh. S. VI. 8, welche in an-
 dern Stämmen, als αἱ κατακλειστοὶ τῶν παρθε-
 νῶν, oder als puellae in illustri domus et for-
 tunae statu verehrt wurden. 2 Macc. III. 19.
 Hierauf schickt sich der Ausdruck der Bestimmung;
 bleibt aber auf das Städtgen Bethlehem unter an-
 dern Städten in Judäa allezeit unlogikalisch. Es
 leuchtet ja jedwedem erfahrenen Philologen ein, daß
 Tzair mit תּוֹמֵי zusammenhänge und ein eignes
 Subjekt ausmache. Und wer kann leugnen, daß
 Christus nach seiner Herkunft aus den Vätern nach
 dem Fleische, oder als der υἱὸς τῆς ἀνδρῶν (בֶּן אָדָם)
 Matth. XII. 8. 32, zugleich wirklich תּוֹמֵי in
 dem Hause und in der damals lebenden Familie
 Davids gewesen ist? Kaum wird es ein erfahr-
 ner Philologe wahrhaftig bezweifeln können, daß
 Tzair

Tzair als ein vorhergehender Nominativus anzusehen sey. Denn die übrigen Propositionen bis מִיּוֹמֵי עוֹלָם , sind nachfolgende Enunciate, was man von dem יֵשׁוּעַ , so fern er als der $\text{Χριστος καὶ Κυριος}$ von der Maria in der πολει Δαβιδ gebohren worden, nach seiner menschlichen und göttlichen Natur zu betrachten hatte, damit man nicht eins mit dem andern bey seiner armseligen Geburt vermenge. Es geht an, daß man beydes in der Schilderung der angegebenen Genealogie nach den Sätzen also zusammen faßte: $\delta\ \text{Ιησους}\ \text{B. 23. ὡν υἱος τῆς Ἀδαμ}$, und $\text{B. 22. ὡν υἱος τῆς Οὐρας}$, i. e. Iesus recens natus, erat filius Adami et filius Dei. Allein, wie wird die Erklärung immer mit Matth. II. 6 können vereiniget werden? Gut, so ferne man die Erkenntnisse der Pharisäer von dem Messias nur richtig beurtheilt. Das gemeine Volk der Juden wußte es sicher nicht, wo der Messias sollte gebohren werden, ob es gleich die erfüllte Zeit seiner Ankunft wohl einsehen mochte. Joh. VII. 27. Aus der Ursache, weil selbst Herodes den Ort nicht kannte, geschah es ja, daß er sowohl alle Häupter von den gewesenen Hohenprietern, die im Synedrio M. eine besondere Klasse von Session ausmachten, (ἀρχιερεῖς) als auch diejenigen γραμματεῖς zusammentrufen ließ, welche als νομοδιδασκαλοὶ , Luc. V. 17 in schweren und streitigen Fällen der Religion und des Gesetzes

Unterricht gaben. Wie mich dünket, so waren es die gelehrten Chabherim, welche den großen Rabbinen, wenn sie besonders ראשי ישיבות, i. e. Rectores Academiae wurden, beystunden und die gelehrten Vorlesungen über das Gesetz verrichteten. Nach der Beendigung eines solchen wichtigen Amtes theilten sie allen Unterricht mit, und konnten, weil sie keine eigne Schulen hatten, überall wegen der Religion hin verschrieben werden. Herodes nahm die geschicktesten im Lande heraus, da ein Chabher vor dem andern, wie Pococke in not. ad Port. Mos. p. 470 anführt, oft vorzüglichere Erkenntnisse besaß. Die Männer zusammengenommen, waren es also, welche als Gelehrte aus der Stelle Michä den Ort der Geburt des Messias entscheiden konnten. Matthäus führt es darum so an, wie sie dieselbige nach ihren jüdischen Principiis angesehen und ausgelegt hätten. Keine so niedrige Geburt, wie man bey Jesu zu Bethlehem fand, dachten sich die Leute von dem Messias gar nicht. Sie glaubten vielmehr, solcher werde als ein weiser, mächtiger und reicher Herr hervortreten; weil nach deren Vorurtheil, so Maimonides in מורה נבוכים P. II. c. 22. p. 285 sagt, die Gabe der Weisagung auf keinen andern fallen könnte. Es fließt solchergestalt aus dem Vorurtheil ganz gewiß, wie sie die Ankunft des Messias mehr von einem Hervorgehen und sich

sich zu Bethlehem zuerst zeigen, als von einem da-
selbst Geböhren werden, verstanden haben. Aus
der Ignoranz und Macht des herrschenden Vor-
urtheils, übersehen sie nicht mit den Siebzig auf
den Messias: *ὀλιγοςος εἶ*, sondern sie erklären es
wider den Text in einer gewaltsamen Permutation
des generis von Bethlehem: *ἐδαμωσ ἐλαχιστη εἶ*.
Man kann es aus dem Targum schließen, da es
heißt: *פדײ*, egredietur Messias, vt *יחלשׁ*,
i. potentiam in Israele exercet. Da sie
demnach bey Bethlehem nicht sowohl auf die Ge-
burt, als vielmehr gleich bey seinem Hervorgange,
auf eine große und absolute Offenbarung der Macht
des Messias sahen, so entlehnten sie auch einig in
der Rücksicht das Prädicat: *ἐδαμωσ ἐλαχιστη εἶ*.
Es ersoderte dies die particulam negandi *ἐδα-*
μωσ, und der Zusatz machte sie vergessend, daß
תורה so viel als vt sit andeute, und nun war
nichts natürlicher, als daß sie in der Erklärung
selbst statt *תורה*, i. e. loco familiarum, ganz
willkührlich *תורה*, i. e. duces et principes,
dachten. Unterdessen bleibt die Stelle Matthäi
ein sicherer Beweis, daß die Juden von je her die
Weißsagung Michä von der Geburt des Messias
erklärt haben.

§. VI.

Doch der seel. D. Sebastian Schmidt ver-
setzt bey der obberührten *תורה*, oder der be-
stimmt-

stimmten Imposition der Osterlämmer, das Ganze
 des wesentlichen Verhältnisses der typischen Signi-
 fication. Denn er sucht blos das Gegenbildliche
 in dem Vorgange mit dem Heilande: *Καὶ ἠνοῦν-
 τες αὐτὸν ἀπηγάγον.* Matth. XXVII. 2. Al-
 lein, darinn liegt noch keine richtige und zulängli-
 che Conformation zwischen dem Typus und Antity-
 pus. S. Marpergern l. c. p. 302. Warum
 denn? Darum, weil die Lämmer auf den Berg
 Morija nicht abgeführt, sondern getragen wurden;
 worauf nach dem Raimonides in Bes Habb.
 c. V. §. 1. nichts als der erbaute Tempel stand.
 Die Hinaustragung derselben konnte auch um desto
 füglicher geschehen, da der ganze Tempelberg mit
 כפופים, oder zwey Ordnungen der Bänke
 versehen war, wo man vor dem Eingange in den
 Vorhof, nach der Beschaffenheit seiner Bürde, ru-
 hen mochte. Welche schicklichere und passendere
 Anspielung kann aber auf die Stelle Matthäi an-
 gegeben werden? Die, da die Schaafse aus den
 Hirtenhäusern gebunden zur Schlachtbank gebracht
 wurden. Es ist aber von den Schaafsen der Wild-
 niß oder des Feldes zu verstehen, welche nach
 Ostern, vermöge des Tractats der Gemar. Bab.
 Betza f. 40. 1. ausgiengen, und beständig bis zur
 gewöhnlichen Zeit im Felde blieben. Dies wird
 uns vom Jesaja K. LIII. 7. von der Ausführung
 theils zur Schlachtbank, theils zur Schur, ganz
 gemef-

gemessen auf den Messias applicirt, daß Niemand an der Anspielung zweifeln kann. Einen völligen und directen Typus wird es schwerlich Jemand nennen. Der merkwürdigste Umstand aber ist es wohl, daß der Mohrenkammerer aus Aethiopien in Afrika unter Aegypten, der als ein Proselyt der Gerechtigkeit nach Jerusalem kam, dem Herrn ein Opfer darzubringen, eben dieses Stück aus dem Propheten las. Apostelg. VIII. 32. Zu den Zeiten fand man noch das Volumen des Jesaias in den Synagogen, wo es nunmehr ganz mangelt. Luc. IV. 16. Eine solche quadrate Rolle konnte es aber nicht seyn, woraus der vornehme Minister las. Er verstund die heilige Sprache nicht. Die griechischen Juden, welche hauptsächlich aus Alexandrien in dies Land handelten, hatten ihn ohne Zweifel sowohl mit der jüdischen Religion, als auch mit dem Rodey der Siebzig bekannt gemacht. Denn in der berühmten Stadt gab es viele gelehrte Juden, welche sich besonders auf die Erklärung der Propheten legten; wie es daher von dem Apollo R. XVIII. 24 heißt: *δυνατός ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς*. Es waren da schon längst die Zeiten verstrichen, wo die Aegypter angefangen hatten, große Hochachtung gegen die jüdische Religion zu gewinnen, und selbst den Namen Jehova mit den griechischen Litern ΙΕΗΩΤΑ zu schreiben. Nun ist es wenigstens mir eine entschiedene Sache, daß das Reich,

woher der Mohr kam, in Oberäthiopien lag, da der Nilstrom mit zwey Armen, Astapus in Westen und Astoboras in Osten, dasselbige umfasste. Es kamen solchergestalt jährlich ganze Caravanen Juden aus Aegypten wegen des Handels mit Gold, Silber, Kupfer und Elfenbein, in dies angrenzende Aethiopien, und brachten ihre Gesetzesverständigen Lehrer mit, die selbigen sowohl deren Religion, als die Propheten, nach dem Roder der Siebzig erklärten. Der Mann fand auch Geschmack an der jüdischen Religion, wie Cornelius zu Cäsarien dadurch ein Profelyt ward, Apostg. X. 1. und weil den Afrikanern die griechische Sprache so angenehm, als willkommen war; so laß er den Spruch eben in dem griechischen Roder zu Jerusalem, wie ihm zuvor an dem Hoflager, vielleicht ein großer Lehrer der Juden, in der Sprache Unterrichts gegeben. Da kann man auch einen Grund herleiten, warum Lucas mit den Siebzig übereinkommend, die Stelle nach der Lectüre des Mannes anzieht. Es fragt sich aber nur, ob auch die Uebersetzung mit dem Grundtexte übereinstimme? Sie ist passend und erschöpfend. Christus ward bey seiner Hinführung zum Tode, als von Tyrannen, aufs höchste übel behandelt. Darum sängt der Prophet seine Rede im 7ten Verse mit **וַיָּבֹא** an. Der Radix **וַיָּבֹא** zeigt nicht weniger als **וַיָּבֹא** und **וַיָּבֹא**, eine drückende Herrschaft unbarmherziger Herren

Herren an; daher derjenige, welcher in ihrer Gewalt ist, und von solchen mit blutdürstiger Wuth unterdrückt wurde, bey den Hebräern וַיִּדְרֹס hieß. So traktirten Jesum die jüdischen Oberherren, und der traurigste Zustand, in welchen er dadurch versetzt wurde, enthält נַפְשׁוֹ נִרְמָה sattsam. Die Siebzig suchen beyde Verhältnisse durch *δια το κεραιωδαι* kräftig und ausgebreitet zu bemerken. Der Heiland besaß zwar die Macht, die blutdürstigen Absichten dieser Tyrannen auf einmal zu vereiteln, aber weil er die Sündenschulden fühlte, die ihm Gott um des gefehlofen menschlichen Geschlechtes willen, als Mittler zu tragen auferlegt, so unterwarf er sich freywillig dem göttlichen Gerichte, und ließ kein Wort durch seinen Mund fallen, welches diesem Gefühl und dem Gehorsam gegen den ewigen Bundesvertrag, zuwider gewesen wäre. So verstehe ich nach den Siebzig *εκ ανωγει το σωμα αυτου*. Es äußerte sich demnach bey den freywilligen Leiden Christi die größte Demuth und Willfährigkeit. Denn da er einmal die Strafen der irrenden Schaafte der ganzen Welt tragen und übernehmen wollte, welches Joh. X. 15 gar vortrefflich von dem großen Hirten selbst intimirt wird, und wo *την ψυχην τιθειαι* mehr die Freywilligkeit zu seinem Tode, als *διδουαι* anzeigt; so verhielt sich derselbe auch wie ein Schaaf, welches aus dem Hirtenhause *לַיִן*, i. e. ad lanienam, pflegte oh-

B 5

ne

ne Zwang geführt zu werden. (אֵרֶבֶל) : Allein, bedeutet denn אֵרֶבֶל nicht vielmehr ein junges Lamm, und hätten die Siebzig nicht besser gethan, wenn sie da *ὡς ἀρνίον* statt *προβατον* gesetzt? Allein die Hebräer brauchen, wie bekannt, das Wort אֵרֶבֶל vom großen und kleinen Vieh beyderley Geschlechts, wie כְּשִׁבְרִים, i. e. pecudes ouium, 5 B. Mos. XIV. 4. vorkömmt. Die Griechen nennen daher einen Schäfer, welcher dergleichen Heerden weidet, *ποιμὲνα εἰσοποκῶν οἴων*, i. e. Pastorem lanigerarum ouium. So sind Joh. XXI. 15. 16. 17. *ἀρνία* und *προβάτα* synonymische Worte, wo der Syrer *ἀρνία* durch אַרְנַא, i. e. agnos, *προβάτα* aber durch אֵרֶבֶל, i. e. arietes, erklärt und damit meine Bestimmung von אֵרֶבֶל befestiget. Die synonymische Relation ist ganz herrschend, daher in Codic. Cantabrigiensi für *ἀρνία* *προβάτα* und in Lect. Variis Marchionis Velefii statt *προβάτα* *ἀρνία* gelesen wird. Unterdessen ist nicht zu leugnen, daß hier der Begriff bey אֵרֶבֶל von einem Lamm der richtigste sey, weil auf diejenigen Lämmer darinn wohl angespielt wird, die dem Altare bestimmt waren. Wir dürfen es uns aber nicht wundern lassen, daß die Siebzig *προβατον* setzen. Denn da sie es auch brauchen, wenn vom Osterlamme die Rede ist, so muß man daraus schließen, daß *προβατον* auch nach hebräischem Sprachgebrauch ein junges Lamm bemerke. In dem

dem aber der Heiland als das *αἰνιον ἐσθραστεινον*
 Offenb. Joh. V. 6. gleichsam recht zu einem blutio-
 gen Tode mit Gewalt hingerissen wurde; so bezeig-
 te er sich doch bey einem so erschrecklichen Schick-
 sale als ein leidend Schaaf, welches gegen seine
 Scheerer ganz verstummet, und aus großer Ge-
 duld, ob es gleich gefesselt liegen muß, dem ohn-
 erachtet thut, als ob es an der Zunge gebunden sey.
 Wer von der Schur der Morgenländer mehr wis-
 sen will, der lese den Bochart Hieroz. P. II.
 p. 481 nach.

§. VII.

Doch, es ist noch nicht alles von dem Berge
 Morija zur Erläuterung beygebracht worden. Den
 hatte Salomo besonders von der Morgen- und
 Mittagsseite, durch Aufführung der starken Mauern
 aus den tiefften Thälern, in den völligen Stand
 gesetzt, nicht allein in seiner erhabnen Breite die
 weitläufigsten Gebäude des Tempels zu fassen,
 sondern auch, als eine steile Festung, unüberwind-
 lich zu seyn. S. Hofmanns addit. ad Pritii
 Introd. in lectionem N. T. pag. 526. Wie
 sauer es also den Juden werden mußte, das Oster-
 lamm an den Ort seiner Bestimmung hinauf zu
 tragen, läßt sich Luc. XVIII. 10. aus *ἀναβαίνειν*
 schließen. Es besagt mehr als *παρασκευάζειν*, wel-
 ches nach dem Hebraismus von *כָּנָה* die Haupt-
 idee

idee beſißt: *recta ad locum via, sine alicuius montis interuentu, proficiſci.* S. Jof. XXVI. 7. Denn το ἀναβαῖν heißt nach dem Arabismus von אָבַי, aſcendit, eigentlich ſo viel, als *altiora per gradus viae petere.* Theocritus dichtet Idyll. XXXI. 77. von dem Hercules alſo: ἐς ἕρανον ἄστρα Φεροντα ἀμβαῖνεν, i. e. *coelum conſcendet fidereum.* Auf dieſem Berge wurde Iſaac von ſeinem Vater gebunden, und auf den Altar als ein Brandopfer geſetzt. 1 B. Moſ. XXII. 1 ſeq. Im 9ten Verſ kommt das ἀπὸξ λεγόμενον ἵπυ vor. Es bezeichnet eine beſondere und ſich unterſcheidende Art von Bindung, wie ſie auch vor der Hinauftragung des Oſterlamms auf den Berg Morijah geſchahe. Allein, es war nicht eben dieſelbige. N. Salomo will ſie auf Iſaac begreiflich machen, wenn er ad h. l. ſchreibt: er band Hände und Füße יִרְבָּנָם, i. e. *poſt tergum.* Die Beſchaffenheit ſolcher Bindung (יִרְבָּנָם אִי) wurde nun durch das Wort ἵπυ verſtanden. Welche Dunkelheiten herrſchen aber noch darinnen! Es iſt wahr, Abraham band die Hände und Füße zugleich, aber nicht poſt tergum. Seine Hände waren bey der Ligation nicht zuaſammengebunden; wie z. E. die beyden Vorderfüße des Lammes gebunden wurden, welches man als das Sacrificium iuge herzuführen. Man muß alſo die Bindung nicht mit einem dichten

ten und festen Zusammenbinden vermischen. So pflegte man im Morgenlande die Reben der allergrößten Weintrauben, die im Thale Escol wuchsen, wegen der Schwere feste zusammenzubinden. Ich weiß wohl, daß Berpoorten in seinem Fasc. Differt. pag. 335 den Arabismus von **לִּיגַוּ** bey **לִּיגַוּ** so erklärt, als ob die Beeren der Escoltraube durch die Natur schon sehr feste mit einander verbunden gewesen wären. Allein, es bleibt die Sache dabey unentwickelt. Denn der Arabismus **لِجَاو**, ligauit, bestimmt dies gar nicht; sondern die Hebräer brauchen nach solchem die ganz bestimmende und entscheidende Redensart: firmiter ligauit palmes. 4 B. Mos. XIII. 24. So heißt auch **לִּיגַוּ** in der Geschichte Abrahams, nach dem logikalischen Begriff des Worts, nicht circumligauit, wie Simonis in Lexico will. Dies ist der ordentliche Begriff von **לִּיגַוּ**, constringit. Nein, es hat nach der Beschaffenheit und Schilderung des Alterthums die und keine andere Notion: Superiora inferioribus alligauit. Abraham wand den obern Theil seines Seils, gerade bey dem Ausgange der Hand, um den Arm Isaacs, und zog es straff bis an die Knöchel des Fußes, wo er das untere Ende des Seils wiederum um den Theil feste wand, und dies that er von der rechten und linken Seite. So legte er
ihn

ihn auf den Altar. Nun fande erst dies statt, was N. Salomo von der Uigation יררררר, i. e. post tergum sagt. Denn nachdem Abraham ein gleiches Seil über das Diaphragma um den ganzen Oberleib gezogen, so knüpfte er es im Rücken so, daß von den beyden übrig bleibenden Theilen desselbigen die zwey Arme konnten an die obersten Säulen gebunden und umschlungen werden, wie er die zwey Füße über die Knie an den untersten Säulen abermals durch ein eignes Seil feste machte.

§. VIII.

Der Altar, welchen also Abraham bauete, war quadrat und ein Vorbild des Kreuzes Christi. Kann man aber denn von solchem behaupten, daß es auch quadrat gewesen sey? Marperger antwortet darauf l. c. p. 426 mit Grunde der Wahrheit: die Zahl der cornuum des Altars des Kreuzes war gevierdt. Mehr läßt sich, ohne in einen typischen Enthusiasmus zu fallen, wirklich nicht sagen. Zu dem erstern Horn rechnet der allezeit unsterblich bleibende Mann die oberste Spitze des über das Querholz hinausgehenden Stammes des Kreuzes, wo sich in einem kleinen Abstand vom Ende der *τιτλος*, oder die Inscription der *causae damnationis et supplicii* befand. Bey den Römern hieß selbige nach dem Sueton in vit. Calig.

Calig. c. 32. §. 5. titulus; wie Matthäus R. XXVII. 37. αἰτίαν, Marcus aber R. XV. 26. ausgedruckter ἐπιγραφήν τῆς αἰτίας nennt. Sie bestund aus drey Columnen, die nach dem Lucas R. XXIII. 38 mit griechischen, lateinischen und hebräischen Buchstaben beschrieben waren. Allein, warum setzt Johannes R. XIX. 19. 20 dagegen: ἢ γεγραμμενον Εβραϊσι -- Ρωμαϊσι, i. e. erat scriptum hebraice -- Romane? Die Divinität kann bald gehoben werden, in so fern man nur den rechten Weg zu deren Auflösung wählt. Es ist eine von der wahren Sache sehr entfernte Antwort, wenn man glaubt, Lucas habe sich nach der Gewohnheit der römischen Edikte gerichtet, wo sie gemeinlich wegen der Völkerschaften die griechische, als die herrschende Sprache der Nation, vorgezogen. Gill spricht bey der Stelle Johannis zu diktatorisch, da er glaubt, daß nach Ueberwindung der griechischen Monarchie die kaiserlichen Befehle durchgehends in der Sprache bekannt gemacht worden. Es war allezeit willkürlich. Man liest zwar in dem Briefe des Julius Cäsars an die Tyrler: βελομαι δε και ἑλλησι και Ρωμαϊσι ἐν δελτω Χαλκη τριτο ἀνατεθινα. Allein, werden nicht in dem Edikt selbst die römischen lictern zuerst wegen der Majestät des Reichs, und darnach die griechischen genannt? Lucas setzt wohl in Betracht der griechischen Juden, die besonders häufig aus

aus Macedonien, Thessalonich und Antiochien nach Jerusalem zur Genüßung des Osterlammis und der Feyer des Osterfests alljährlich zu kommen pflegten, die griechische Sprache voran. Denn die griechischen Juden von daher machten die meiste Zahl der Fremden zu Jerusalem aus, und wie gute Sache sie in den Landen gehabt, zeigt sich offenbar darinn, daß bey deren Vertreibung aus Rom, Apostelg. XVIII. 2, sie in keine andere Provinzen, als in diese emigrirten. Doch dem allen widerspricht Johannes I. c. nicht. Wie Lucas damit auf die griechischen Juden in der ganzen Zerstreung sieht, welche *παρεπιδημοὶ διασπορᾶς τῶν Ἑλλήνων* waren, 1 Pet. I. 1. Jac. I. 1. und Joh. VII. 35. oder in lauter heidnischen Landen lebten; so meldet Johannes die Art der Aufschrift *ἐν τῷ τίτλῳ*, nach dem Genius der heiligen Sprache, und auf die hebräischen Juden, die zu Jerusalem wohnten. Denn die Hebräer konnten ja nicht anders, als von der rechten zur linken lesen; wie es damals nach der syrischen Aussprache üblich war. Es bleibt eine sehr unausgemachte Sache, ob Pilatus auch einige Erkenntniß von der hebräischen Sprache gehabt habe, weil er so lange Landvogt in Judäa gewesen sey. Ich gestehe es zu, daß Pilatus auf Judäa ein besonderes und vorzügliches kaiserliches Ministeramt gehabt habe, welches mehr in sich faßte, als der ihm von Josepho de B. I. I. II. c. 8.

p. 160 beygelegte Titel eines Ἐπιτροπῆς. Denn in Syrien begleitete er eigentlich in allen andern darunter gehörigen Erdstrichen die Würde eines Procurators. Aber in Judäa war er wirklicher Präses zugleich. Es stunde ihm daher freylich zu, auch als Präses in Judäa, mehr als über die Angelegenheit des kaiserlichen Fiscus zu erkennen. Er konnte auf beyde Staatsämter, als *μεχρι τῆς κτενεῶν λαβῶν παρα τῆς Καισαρῆς ἐξουσίαν* handeln, wie Josephus de B. I. l. 18. c. 8. §. 1. p. 160 von dem Coponius sagt. Diese ertheilte kaiserliche ἐξουσίαν, oder die Gewalt, eine Todesentsentz sprechen zu können, hat selbst Pilatus in dem Gerichtshandel mit Jesu sehr strenge zu rügen gewußt, wie wir aus Joh. XIX. 10 ermessen können. Die römischen Procurators besaßen kein verliehenes ius gladii. Wie also Pilatus auf Judäa dieses Recht als wirklicher Präses getragen habe, bemerkt Matthäus K. XXVII. 2 durch folgenden historischen Umstand: *Καὶ παρεδοκᾶν αὐτὸν Ποντίῳ Πιλάτῳ, τῷ Ἡγεμῶνι.* In der Rücksicht erzählt uns Josephus l. 18. A. c. 4. daß er die römischen Insignien und des Kaisers Bildniß, wider alle Gewohnheit, zu Jerusalem eingeführt habe; Matth. XXII. 20. so freylich theils zur Schmach der jüdischen Geseze geschah, weil man sonst keine römische Münze in der heiligen Stadt duldete, theils aber auch darum nöthig war, daß die beständig
cumul-
C

tumultuirenden Juden in der Ehrfurcht und in dem Gehorsam gegen den Kaiser erhalten wurden. So gehörte es nicht minder blos zu dem Rechte eines Präses, und nicht eines Procurators, daß er allemal, wenn die Juden zum Osterfeste nach Jerusalem kamen, und das Osterlamm in den Vorhof des Tempels trugen, eine römische starke Leibwache von Soldaten über die Hallen des Tempels stellte. Josephus giebt davon l. II, c. 8. de B. I. die Ursache an: *ὅς μὴ τι νεωτερίζοι το πλῆθος συνήθειοι μὲνον*, ne quid noui moliretur multitudo conueniens. So schrieb auch Pilatus als Präses, nach römischer Art, zuerst die Todesentsentz in die tabellam, und recitirte sie sodann aus solcher. Es konnte aber nicht anders, als in lateinischer Sprache geschehen, und darinn schrieb er auch den *τίτλον*. Wer setzte nun die hebräische und griechische Ueberschrift dazu, damit es von allen Nationen gelesen werden konnte? Wie mich dünket, thaten es auf Befehl und mit Bewilligung des Pilatus die Präcons. Deren hatte Pilatus, als Präses, in beyden Sprachen, und sie waren ihm auf seine Obergerichte, in Ansehung der Nationen überaus nöthig. Die durften in der andern Sprache reden und schreiben.

§. IX.

Doch wir müssen noch etwas von dem Vorbilde des Kreuzes Christi gedenken. Isaac wurde
auf

dem hebräischen Sprachgebrauch für nichts weiter, als für einen in die Höhe gerichteten ganzen Stamm eines langen Baums angesehen werden, an welchem keine Aeste, viel weniger ein Querholz seyn konnte. Daran hieng Moses die eberne Schlangē לשׁוֹן נָח , oder nach den Siebzig, ἐπι σήμου . Es war auch kein τίτλος über dem Stamm. Den pflegten sie von den Zeiten der Patriarchen an über Altäre und aufgerichtete Statuen zu schreiben, wenn es ein monimentum , μνημονευτικόν einer besondern göttlichen Wohlthat seyn sollte, und nach der morgenländischen Benennung hießen sie סְטֻבֹּת , res stantes, στήλαι , i. e. *statuae et erecti tituli*. Was fließt also daraus für ein Resultat? Dieses, daß die Aufhängung der ehernen Schlangē an den Stamm ein concomitirender Umstand auf die Kreuzigung Christi sey, daß er auch daran würde erhöht werden. Wer wollte es aber für einen wesentlichen Umstand ausgeben, daß davon die Beschaffenheit der Erhöhung des Heilandes, nach römischer Art am Kreuze, schlechterdings dependiret habe? Der sonst in dem Orientalismus nicht unerfahren gewesene Kirchmeier zu Marburg versfällt doch in seiner Dissertation *de typo serpentis aenei ad l. c.* in den Fehler, wenn er glaubt, Wahrscheinlichkeit vor sich zu haben, daß die Schlange in der Form eines Kreuzes aufgerichtet worden. Wie ist aber möglich, daß so gelehrte Män-

Männer von der von Mose verrichteten Erhöhung und Aufhängung an ein Holz, den Begriff des Kreuzes mit einflechten können? Darum, weil sie nicht auf den Orientalismus gesehen, sondern sich blos den Gracismus haben verführen lassen. Denn nach diesem werden nicht allein queer über einander gelegte, sondern auch gerade in die Höhe gehende Hölzer, mit dem Namen des Kreuzes belegt. Lipsius beweist es de Cruce l. 4. aus dem Eustathius und Hesychius, die *σταυρον* durch *καεααα*, i. e. lignum erectum, erklären. So paraphrasirt auch der Scholiaste des Thucydides *σταυρον* mit *ορθα Ευλα*. Und wo hatte Gott befohlen, daß Moses die eherne Schlange auf einen Stamm aufhängen sollte, der mit einem Querbalken versehen wäre? Nirgends. Eben so scheint mir viel überspanntes bey dem Typus des Osterlamms von manchen Forschern des Alterthums angenommen zu seyn. Man glaubt gemeiniglich nach den Schilderungen der klassischen Schriftsteller der Juden, daß dasselbige aufgehängt an ein Holz, an einem queer über gehenden Stabe gebraten worden, und also die Gestalt des Kreuzes von sich gegeben habe. In dem Talmudischen Traktat *סוטה* VII. 1 wird es vollständig erörtert. Aber, wo war die Akte im göttlichen Geseze geboten? In keiner Stelle. Was fließt also daraus? Daß es eine willkührliche Cä-

remonie gewesen sey. Sie kam besonders unterm andern Tempel auf; wie sich aus den Beschreibungen des Maimonidis tract. de Pasch. c. 8. §. 10 schließen läßt. Starke will in seinen Betrachtungen vom Baume der Erkenntß Gutes und Böses p. 535—546 die wahren Ursachen entdecken, warum die Juden das Osterlamm an keinem eisernen Spieße, sondern an einem hölzernen, und besonders von dem Holze eines Granatapfelbaumes genommen, gebraten haben. Es fällt endlich der Bescheid so heraus, daß es vermuthlich zum Andenken geschehen sey, daß der Messias die Sünde der erstern Aeltern büßen würde, die sie an einem Granatapfelbaume begangen hätten. Aber, welcher gezwungener und selbst erdachter Zusatz! Worinn das Wesentliche des Vorbildes des Osterlammis auf das Gegenbild nach der allein wichtigen Intention des göttlichen Befehles zu suchen sey, wird uns Joh. I. 29 klärllich gewiesen. Mehr braucht man zur Ausbildung der Accommodation nicht. *Agew* bedeutet hier nach dem Hebraismus von אָגַע so viel, als *poenas aliorum luere*, und das *Participium* אֹגְעָו steht nach der bekannnten orientalischen Antiprose ansichtlich für das Futurum, wenn die Zeit seiner Hinausführung zum blutigen Tode kommen wird. So verhält sich auch gerade mit dem Vorbilde Isaacs auf die Kreuzigung Christi, wo so viele Interpreten ihren Wisz verschüttert,

schüttet, und Willkürliches und Wahres mit einander vermischt haben. Soviel ist richtig, daß der Altar, worauf Isaac gebunden gelegt wurde, den *θυσιαστηριον* *θυσα*, Phil. II. 8. typisch abgebildet habe. Allein, ein momentum principale, welches die beschehene Art der Kreuzigung schlechterdings erfordert habe, kann man hier wohl schwerlich annehmen. Der Tod des Kreuzes war ja quatalis vor den Zeiten der Griechen und Römer den Juden ganz unbekannt. Sie hatten 5 B. Mos. XXI. 33. von Gott weiter kein Gesetz empfangen, als daß große Missethäter, die den Tod verdienet, an ein Holz aufgehängt werden sollten. Es ist also auf die Erhöhung Christi am Kreuz in dem Typus des Isaacs abermals nichts weiter, als ein wahrer concomitirender Umstand der Sache, daß der Erlöser der Welt öffentlich am Holze eines römischen Kreuzes zum Spectakel sterben sollte. Kurz, sowohl das Vorbild des Osterlammes, als das Vorbild des Isaacs, zeigte in seiner wesentlichen Richtung auf den Antitypus nichts mehr an, als daß der Messias durch sein Leiden und Tod alles dasjenige erfüllen würde, was Jesaias Kap. LIII. 4 von ihm geweissaget hatte. Was trägt er aber in den Enunciaten vor? Dies, daß derselbe nach dem Vorbilde Isaacs und des Osterlammes sowohl ein Sacrificium *ἁγίου*, i. e. *περὶ ἀμαρτίας*, als auch ein Sacrificium *δυνάμει*, i. e.

i. e. πλημелейς ἀγνοίας, f. pro reatu poe-
nae, am Kreuze werden würde. Wichmanns-
hausen künstelt in dissert. de **QW** p. 10 et 11
allzuviel über den Unterschied. Denn die Schuld
der Sünde und die Schuld der Strafe coincidiren
ja fast in der Sache der allerschmählichsten und
schmerzlichsten Todesart des Kreuzes Jesu. Kann
man es aber auch durch eine gründliche Erege-
se der angeregten Stelle des Propheten erweisen?
Ja, nach meiner Einsicht gewiß, wenn man nur
nicht schiefe Begriffe der Worte einmengt. Die
rechte Bestimmung von **QW** öffnet uns den Weg,
den Plan ordentlich an den Tag zu legen. Gründ-
liche Philologen werden es wissen, daß, wie **QW**
4 B. Mos. XIV. 33 gebraucht wird, so auch **QW**
Klag. Jerem. V. 7, in gleicher Notion vorkomme,
wo es die Hauptidee: die Schuld der Sünde tra-
gen, behält. Allein, wenn wir gegenwärtig die we-
sentlichen Bedeutungen von **QW** und **QW**
damit vereinigen, so heißen die verba auch zu-
gleich soviel, als sich den Strafen der Sünde un-
terwerfen, die größten Uebel derselben fühlen und
wirklich ausstehen. Denn das Wort **QW** beme-
ket sonst bey den Hebräern eine jede Art von Krank-
heit und Plage, welche dem Menschen den gänz-
lichen Untergang und die völlige Zerstörung drohet.
So war die *ευστις αἱματος* Luc. VIII. 43 beschaf-
fen, von der der Evangelist nach dem Hebraismus
2 Chron.

2 Chron. XXI. 18. לֹא־יֵין מְרַפָּא, cui non est remedium, ausdrücklich sagt: ἐκ ἰσχυροῦ ἐν ἁδελφότητι ἡγορευθησονται. Was man darunter für eine Art von Krankheit zu verstehen habe, war schon im 5ten Vers festgesetzt worden. Denn da bezeichnet מְרַפָּא die Schulden der Sünden, welche durch Gefchlofigkeit und freyen Mißbrauch des Willens entspringen. So sind Matth. IX. 12. οἱ κενωθεὶς ἔχοντες von dem Hebraismus מְרַפָּא benennet; wie es gleich darauf V. 13 durch ἀμαρτωλῶδες erklärt wird. Nun muß man die Hauptidee der מְרַפָּא von dem Arabismus ك, i. e. moerori succubuit, herleiten. Er konnte die Schuld der Sünde nicht anders tragen und aufheben, als bis er als ein איש מְרַפָּא, oder heros dolorum, V. 3. nach den vorgegangenen Vorbildern, die Strafe derselben durch den Kreuzestod litte. Darum übersehe ich V. 5 das Enun-
ciat: מוֹסֵר -- אֱלֹהֵי, poena, quae ad pacem nostram facit, eum pressit.

§. X.

Demohnerachtet bleibt einem Gottesgelehrten gewiß eine richtige Erkenntniß von dem Osterlamme, zur Erklärung des N. T., höchstnöthig. Besitzt er die nicht, so wird er eine offenbare Irrbahn betreten, oder das ägyptische Osterlamm mit dem

unter der Stiftshütte und den Tempeln vermengen. Der Fehler geschah hierinn von dem griechischen Theologo, Cosimo Perastiano. Denn es war, sowohl wahre, als sehr grobe Verirrung, wenn er sich nicht entblödet, in seiner Dissertation de Christo Pascha suum praemature atque in pane fermentato celebrante, ausdrücklich zu behaupten, daß die Juden alles das bey der Feyer und Genießung des Osterlammes thun müssen, was ihre Väter bey dem Ausgange aus Aegypten, nach dem göttlichen Befehl 2 B. Mos. XII. 24 und 25 gethan hätten. Bey einer solchen diktatorischen Kunde des Ausspruchs wird eine große Unwissenheit verrathen, die in der Bestimmung befindlich ist. Gott befiehlt ja nicht die Fortsetzung aller ägyptischen Gebräuche bey der Pascha, sondern sein positives Gesetz geht dahin, daß nach dem Eingange ins heilige Land die gottesdienstliche Handlung der Feyer und der Genießung desselbigen $\text{דְּלֶחֶם אֲשֶׁר בְּרֵאשִׁית הָאָרֶץ}$, i. e. usque ad finem cultus Mo-
saici dauern sollte. Daher geschah es auch, daß die Israeliten auf ihrer 40jährigen Reise in der Wüsten dieses Sefach Pesah nur einmal, und zwar 4 Tage nach aufgerichteter Stiftshütte, im andern Jahre am ersten Tage des Monats Nisan gefeyert haben. 2 B. Mos. XL. 17. S. Bodenschaf in der kirchlichen Verfassung der heutigen Juden, P. II. p. 260. Nach der Einnahme des
ver-

verheißenen Landes Canaan aber mußte es alljährlich לעולם לעולם, i. e. in Sempiternum, de generatione in generationem, bis zur Vollendung des ganzen levitischen Dienstes, so unverbrüchlich gefeyert werden, daß keinem Israe- liten frey stand, davon abzugehen. So bemerkt also עולם l. c. wirklich so viel, als diuturnum, vel demensum tempus. Von Isaac Abrahanel charakterisirt es also in Commentar. ad Exod. XII. f. 150 als das פסח לדורות, oder Pascha posteris in perpetuum celebrandum. Und in Mass. Pesachim c. IX. Mischn. § wird die Frage aufgeworfen: Was für ein Unterschied ist zwischen dem פסח מצרים, i. e. Pascha Aegyptiaco, und zwischen dem פסח דורות, oder Pascha Saeculorum? Es fällt darauf folgende Antwort aus: das ägyptische Pascha wäre von dem roten Tage an genommen worden, hätte eine Asperision mit einem Bündel Isoppen über die Oberschwelle und beyde Pfosten der Hausthüre, (wo man nemlich eins geschlachtet) erfordert; wie es dann das sämtliche Volk mit Eilfertigkeit in einer Nacht gegessen. Das Pascha der Saeculorum wäre aber ganzer sieben Tage im Gebrauche gewesen. Ich weiß nach der Lectüre keine kleinere und doch vollständigere Abhandlung darüber zu empfehlen, als Tresenweuters Dissertation de discrimine Paschatis Aegyptiaci et Generationum.

num. Die Natur der Sache selbst ergiebt es so gleich, daß 2 B. Mos. XII. viele Gebräuche vorkommen, die ganz zufällig waren, und auf die Geschlechter der mosaischen Welt gar keinen Einfluß haben konnten. Denn so fern diese noch irgend eine Verbindlichkeit darauf gehabt, so würde Christus, von welchem der oberwähnte griechische Gottesgelehrte doch glaubt, daß er vor seinem Tode das Pascha noch celebrirt habe, offenbar die Gesetze des ersten Pascha übertreten haben, da er in der Mahlzeit wirklich mit keinem Stabe versehen war, es nicht stehend genoß, sondern sich mit seinen Jüngern zu Tische legte. Marc. XIV. Diese Anmerkung macht unser hochverdienter Herr Oberhofprediger, D. Hermann, zu Dresden, in seiner grundgelehrten historia concertationum de pane azymo et fermentato in coena Domini p. 511 gegen den Mann mit vollem Rechte. Das erste Pascha war also eigentlich in den zufälligen Cäremonien die höchste Wohlthat Gottes, welche er den Israeliten bey der Tödrung der Erstgeburt durch die Sprengung des Bluts widerfahren ließ. Ihre erstgebohrnen Söhne, die, vermöge der Asperision, bey dem Leben blieben, waren der Grund von den sämtlichen Stammhäktern der Geschlechter, durch welche das ganze *Ἰσραήλ*, oder *Ἰσραήλ*, in Canaan sollte fortgepflanzt und unzählbar vermehrt werden. Die Hebräer nannten sie zu Erin-

Erinnerung der großen Wohlthat, כבִּי, und zwar allein von כבִּי, fundavit et auxit fortunam domus. S. Tympen ad Noldii Concordi. p. 740. Am zehnten Tage des Monats Nisan wurde das Lamm, oder auch im Nothfall ein Ziegenböcklein, von der Heerde beyhm ägyptischen Pascha abgefondert, und sie banden es vom zehnten Tage bis auf den vierzehnten an die Füße ihrer Bettspenden. Es mußte da nach dem Paraphrasen Jonathan sowohl ein agnus, קטיר, i. e. alligatus, als auch nicht weniger כטיר, oder custoditus seyn. War אלהוּן ein Bette von der Art, worauf man nach Matth. IX. 2 dem Gichtbrüchigen zu Jesu brachte? Gewiß, es kann hier nichts als das kleinere אלהוּן angenommen werden, welches die Form der Betten der aus Aegypten reisenden Israeliten hatte. Es ist aus dem lib. der Mischn. de vot. c. VII. §. 5 zu schließen, daß man in Canaan in weit spätern Zeiten bey den Vornehmen des Volks, von solchen in die größern Bett- und Ruhestätten zu steigen pflegte. S. Winklers animaduers. philol. et crit. p. 878. Die Aegypter fragten daher selbst die Israeliten, weil diese insgesammt in ihren Häusern wohnten, was die an die lectos portatiles angebundenen Lämmer bedeuten sollten? Sie erhielten darauf, wie in Orach Chaim n. 430 steht, zur wahren Antwort, daß man sie statt des Pascha schlachten wollte.



wollte. Daraus ist hinlänglich zu ersehen, daß sie einen richtigen Verstand von der Abschächtung des Lammes gehabt, und vornehmlich das moralische Verhältniß von der Asperſion ſeines Blutes nicht verkannt haben. Und wie tief mußte nicht der Eindruck von der Größe der göttlichen Wohlthat ſeyn, da nach 4 B. Moſ. XXXIII. 4. bey ihrem Ausgange die Aegypter mit Begrabung aller erſtgebohrnen Söhne beſchäftiget waren? Sie konnten die Schärfe und den Durchdruck des göttlichen Gerichts, ſo über die ganze Fortune der Nation ergieng, hier am lebhaftesten aus den functis familiis ermeſſen; wie Livius XXVI. 18 redet. Welches Gefühl von Dankbarkeit konnte ſich dagegen über die Unausſprechlichkeit der ihnen hierbey erzeigten Wohlthat Gottes nicht in aller Herzen der auswandernden Iſraeliten erregen? Deſſen unermefliche Erlöſungsgnade hatte auf die allerweiſeſte Art die Subſtitution und Asperſion des Blutes des Lammes, folglich den Tod deſſelbigen ſtatt des Todes ihrer Erſtgeburt, aus väterlicher Erhaltung angenommen. Es war demnach die Asperſion auf jeden erſtgebohrnen Sohn eine wahre Verſöhnung *WON*, i. e. pro anima. Der Bürgengel konnte von keinem einzigen, als göttlicher Werberber und Richter, den Tod fodern, weil die Strafe des Todes der Tod, oder das Blut des Lammes, bezahlt. Der Erweis und die herrliche Offen-

Offen-

Offenbarung dieser göttlichen Wohlthat blieb also das große Mittel, welches die ewige Güte geordnet, das ganze יִשְׂרָאֵל , oder die sämmtliche israelitische Nation, so gloriwürdig in Canaan einzuführen, daß keinem Stamme die erstgebohrnen Söhne, als die Fortpflanzer der Geschlechter, fehlten, sondern vielmehr auf die Zukunft die *aurum* von denselben möchten gezählt werden können. Eine solche so außerordentliche, als sich so ausgebreitet erstreckende Wohlthat Gottes, verdiente ein unverbrüchliches Monument, und Gott gab darum gleich selbst 2 B. Mos. XII. 14. 17 den Befehl, daß in der Rücksicht das Pascha von den Israeliten beständig sollte gefeyert werden, so lange die mosaische Haushaltung dauerte. Der *seel. D. Ernesti* verdient also in seinem Programm auf Herrn D. Merckels Promotion allen Beyfall, daß der erste eigentliche Begriff vom Pascha die beschriebene göttliche Wohlthat ausmache. Der Gebrauch des Worts hat aber freylich in der Folgezeit eine andre Signification angenommen, die ich einmal aus dem N. T. ins Licht setzen will. Es bezeichnet Marc. XIV. 12 im erstern Enunciat $\tau\omicron\alpha\chi\alpha$ das Lamm selbst; davon es in Gemar. Pefachim 58 heißt, daß das אֶזְרָא vor dem Sacrificio iugi geschlachtet worden sey. Man kann aus der Stelle zugleich lernen, wie der Ausdruck eben so von dem Tage gebraucht werde, da man das

das Lamın schlachtete. Dies geschah am 14ten Tage des Monats Nisan, Nachmittags, fast zur Sonnenuntergang, wenn der Tag halb vollendet war. Man hatte zu der Verrichtung zwar nur ordentlich zwey Stunden gesetzte Zeit, aber es wurde auch verstatet, im Falle der Noth länger zu schlachten. S. Ernesti theol. Bibl. P. V. pag. 480. Der Tag machte bey den Juden den gewöhnlichen Rüsttag aus, den sie auf eine solenne Art den Erebh Pelach, oder Osterabend nannten. Die wichtigste Beschäftigung betraf an selbigem die Ausfegung des Sauerteigs, und Paulus behält 1 Cor. V. B. 7. 8. eben die Begriffe und den Gang des Vortrags. Er nennet Christum ausdrücklich τὸ *ἄζυμον*, und leitet nach dem Bilde des *יום קדוש*, oder Rüsttags auf das österliche Fest, die wichtigsten Pflichten der Christen des N. T. her. Bey den Griechen ist ἡ ζυμη das *ἄζυμον*, oder fermentum der Hebräer von dem Arabismus *سالم*, efferbuit. Bey den klassischen Scribenten der Juden kömmt davon die Benennung *חמץ* *שמעסא*, fermentum in massa vor. Der Zusatz *παλαια* bemerkte wirklich den *παλαιον ἀνθρώπων*, Röm. VI. 6. der nach allen angebohrnen Fertigkeiten der Natur, die stärkste Liebe zu sündigen darlegt. Bey den Hebräern hieß es *יצר הרע*, innata nobis vitiositas. Darum benannten auch die Rabbinen die bösen Fertigkeiten zu sündigen,

gen, unter dem bildlichen Ausdruck: **סֵּמֶת שֶׁבַע**, fermentum in massa. Es sollten also die Christen das **ζην ἐν τη ἀμαρτια**, Röm. VI. 2, oder das als ein natürlicher Mensch der Sünde ergeben seyn, sorgfältig vermeiden; folglich den Tod des **ἀμνὸς ἀμῶν καὶ ἀσπίδω** (i. e. **שֶׁמֶת שֶׁבַע**, s. **περὶ βέλτον τελειον**) 1 Pet. I. 19, als den höchsten Bewegungsgrund gebrauchen, **ἐν ἀζύμοις** --- **ἀληθείας**, alle diejenigen Reizungen zu fliehen, welche die guten Sitten der Erlöseten verderben. Doch außer der angeregten Stelle kann es auch aus Luc. XXII. 15 erwiesen werden, daß Pascha nicht minder die Mahlzeit zu erkennen gebe, wo man das Osterlamm aufsetzte und genoß. Die Jünger fragten nach dem 9ten Vers den Heiland sehr bedächtig: **πῶς θελεῖς ἐτοιμασῶμεν**; weil sie nach dessen gleich vorstehendem Befehle: **πορευθέντες ἐτοιμασατε** --- **ἵνα φαγωμεν**, mehr auf das epulum paschale, als die Erlangung eines Osterlammes, dachten. Denn das Pascha konnte ja entweder ein fremder Jude von den Opferviehhändlern auf dem Markte kaufen, oder von den ansässigen Bürgern zu Jerusalem erhalten, welche Osterlämmer für auswärtige Bekannte, in besondern dazu bereiteten reinlichen Ställen, leichte gebunden stehen hatten. Der letzte Fall scheint mir nach Matth. XXVI. 18 hier statt zu finden. Denn die Bestimmung: **ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν**

D

πρὸς

προς τον δευα begreift durch eine Ellipse das he-
 bräische Wort בַּעַב , ciuem vrbis, Jos. XXIV.
 11 wirklich unter sich, der ohne Zweifel Jesum als
 ein heimlicher Jünger für seinen größten διδασκα-
 λον hielt, und ein Mann von Ansehen und Ver-
 mögen war. Der Heiland sagt daher auch nach
 der Zierlichkeit der Griechen: προς τον δευα ; weil
 er dadurch nicht einen jeden Bürger der Stadt,
 sondern einen den Jüngern Bekannten verstand,
 welchen man aus der Ursache nicht zu nennen
 brauchte; wie eben dies die Hebräer mit בבאי
 ausdrücken. S. Rosenmüllers Schol. ad. h. l.
 Er mochte wohl zu den Karäern, oder denjenigen
 gebildeteren Juden gehören, welche allein den Aus-
 sprüchen der Schrift und der Propheten folgten,
 und daher auch durch den Lehrunterricht Jesu nach
 dieser wahren Richtschnur erleuchtet worden sind.
 Sowohl diese Karäer, als die Rabbaniten, welche
 unter den Pharisäern und übrigen Juden den Auf-
 sätzen der Väter folgten, pflegten beyderseits, wenn
 das Pascha ausgesondert war, aber doch noch leb-
 te, nach dem Josephus l. VII. ἀλ. c. 17. schon
 die Φαρισαίονες und das Sodalitium zu der Oster-
 lammsmahlzeit zu erkiesen, wie sich aus dem Mai-
 monides aufs Ganze ergibt. Von den Hebräern
 wurden sie בבאי חבורה , filii contubernii, ge-
 nennt. Der Mann wußte schon aus der Vermel-
 dung des Petrus und Johannes: ὁ διδασκαλος
 λεγει,

leyer, wer diese waren, und gab dazu das Pascha, ohne weitere Erkundigung. Es ist der Zweck meiner Bearbeitungen nicht, mich in das Feld von gelehrten Streitigkeiten hineinzuwagen, die bey der Gelegenheit entstanden sind. Mich dünkt es, zu meiner Ueberzeugung genugsame Sicherheit zu haben, daß Jesus mit den Karäern das Osterlamm, und folglich einen Tag eher, als die Rabbaniten, gegessen habe. Die Hohenpriester, Aeltesten, und der ganze Rath, welche nach Matth. XXVI. 59 den Heiland für das große Halsgerichte des Pilatus brachten, waren alles Auffähler und Rabbaniten, die das Osterlamm einen Tag später, nemlich den Freytag, aßen. Es würde der messianischen Ehre des Reichs Jesu schlechterdings widerstrebet haben, wenn er sich den willkührlichen Sätzen dieser Traditionarien bey der letzten Geniehung des Osterlammis unterworfen hätte, da deren Haß und die Verabsäumung des göttlichen Gesetzes so viel zu seinem Tode beytrug. Aus der Ursache, weil sie noch das Osterlamm essen wollten, giengen sie auch nicht in das Prätorium des Pilatus. Joh. XVIII. 28.

§. XI.

Nun komme ich näher zur Erläuterung der Sache, die ich gleich zu Anfange der Schrift, soviel als sich thun läßt, zu erklären versprochen habe.

D 2

Eine

Eine sehr offenbare Petition des Principiums würde man nothwendig annehmen müssen, wenn man mit dem seel. Pastor Frisch zu Leipzig, in seiner sonst gelehrten und vollständigen Abhandlung vom Osterlamme pag. 324 seq. ohne weitere Prüfung, glauben wollte, daß die Schlachtung des Pascha ganz allein in der Stadt Jerusalem, nie aber in dem Tempel vorgegangen sey. Der Satz ist zu weit ausgedehnt, und bedarf einer genauen Einschränkung. Man kann es willig einräumen, daß in der göttlichen Verordnung 5 B. Mos. XVI. 5. 6. eben kein absoluter und entscheidender Grund für den Tempel, wie schon der gelehrte Serry wollte, wirklich enthalten sey. Die Traditionarii bleiben freylich, wie die Lehrer in der Mischna, bey dem Tempel unverrückt stehen. Allein, man sieht es 2 Chron. VI. 6 aus der Erklärung Gottes: **וּאֶבְרָךְ - שְׁמִי שָׁם**, ganz zuverlässig, daß hier die Stadt Jerusalem selbst nicht völlig könne ausgeschlossen werden. Denn im 7ten Verse wird ja des Bratens des Osterlammes gedacht, so niemals in dem Tempel geschehen konnte. Sie wird daher auch aus dem moralischen Grunde, nächst andern Ursachen, die *πολις τῆς μεγάλης βασιλείας* genannt. Matth. V. 35. Drum gedenkt auch Moses in der Intimation der göttlichen Verordnung 5 B. Mos. XVI. 2-7 keines **שֶׁכֶן שְׂכִינָה**, f. habitaculi Schechinac, in dem Tempel, sondern

dern nur der besondern allgemeinen Wohnung Gottes in Jerusalem, wovon Salomo 1 Kön. VIII. 13. das זבל מכון לשבתך עולמים, i. e. habitaculum, vt habitaret ibi perpetuo, wohl unterscheidet. A potiori genommen, scheint mir überhaupt die göttliche Verordnung auf die fremden Juden außer Jerusalem zu gehen, die sich in einer unüberdenklichen Zahl zum Osterfeste in der heiligen Stadt mit den Ihrigen versammelten. Es übersteiget den historischen Glauben, daß diese alle im Vorhofe des Tempels schlachten könnten. Es steht wohl zu vermuthen, wie die Bürger zu Jerusalem sich zu der Zeit auf das möglichste werden eingeschränket haben, weil sie von Einnehmung der Fremden in ihre Häuser auch erlaubte Vortheile ziehen können. Unterdeffen ist es eben so wahrscheinlich, daß eine nicht geringe Anzahl davon, wenn die Stadt voll worden, auch wird genöthiget gewesen seyn, ihre Zelter außer der Stadt aufzuschlagen. S. Fabers Orient P. I. p. 192. Es war die Verordnung Gottes, die Moses B. 7 bekannt machte, ohne Zweifel zugleich eine Vorschrift auf die Zukunft, wenn sich das Volk vermehrt hatte. Die Bestimmung: und des Morgens sollt du dich לאדלהך, in deine Zelte zurückbegeben, scheint mir hierauf Grund und Anspielung zu haben. Denn אהלך ist bey den Morgenländern ein Zelt, worunter die Reisenden an fremden

Orten so lange blieben, bis sie wieder nach Hause gehen konnten.

§. XII.

Allein, warum erklärten denn die Karäer die göttliche Verordnung auch vom Vorhofe des Tempels? Sicher nach Maafgebung anderer biblischen Stellen, welche es entscheiden, daß nicht minder eine große Anzahl Osterlämmer in dem Vorhofe geschlachtet worden sind. Dahin rechne ich z. E. die Stelle 2 Chron. XXX. 1, welche ganz dem Tempel entspricht. Es wird ja da das בית יהוה ausdrücklich genannt, und kann dadurch nicht der Tempel, sondern bloß der große Vorhof verstanden werden. Denn den Tempel, welcher das Heilige mit begriff, und gegen Morgen lag, 1 Kön. VI. 16. 17 hießen die hebräischen Lehrer allein ההיכל לפני, templum anterius; daher es Coccejus in seinem Lexic. p. 675 sub v. פנימה von dem innern Theile des Tempels ganz falsch erklärt. Aus der Ursache wird in dem Talmudischen Traktat רדק ad loc. Psalm. LXXXIV. 2, weil der Vorhof dagegen bald den Namen בית יהוה, bald aber auch die Benennung בית המקדש führte, richtig also paraphrasirt: Stabant Israelitae: בחצר ולא בהיכל, in atriis, non vero in templo. Was ist also das בית המקדש anders, als der Vorhof? Doch ich will es genauer entwickeln,

wickeln, in welcher Ordnung und in welchen feyerlichen Cäremorien die Osterlämmer im Tempel geschlachtet worden, und wie es sobann auch in der Stadt Jerusalem, nach 5 B. Mos. XVI. 5. 6, aber in einer ganz andern Lage der Gebräuche, geschehen können. Die Mischna giebt uns davon in Massecheth פסחים und zwat פרקה thef. ה und ו f. m. כג et seq. den besten Aufschluß; es muß aber nur in allen Verhältnissen sowohl richtig verstanden, als genau erklärt werden. Man stellte die Anzahl der Israeliten, welche das Lamm hinauf getragen, vor dem Vorhof in drey abgesonderte Haufen. Ohne Zweifel behielt ein jeder Jude, so lange er in den בשלש כיתות, oder tribus turmis, haufen stund, sein Lamm auf den Schultern. Aber schloß denn der כל כהה, f. omnis coetus, auch die ganze Versammlung der Gemeine Israels mit ein, die aus allen Gegenden nach Jerusalem zum Pascha gekommen waren? Nein, wie mich dünket, betraf der כל כהה bloß die Juden in Jerusalem, welche Unterscheidungsweise in der Stelle mit drey vorzüglichen Benennungen belegt werden, als קהל ועדה וישראל, i. e. coetus et congregatio et Israel. Die Juden mochten als Bürger Jerusalems, das von dem vierten Jahre Salomons der bestimmte Ort des Gottesdienstes war, sich bey der gottesdienstlichen Handlung vorzüglich des Vor-

rechts bedienen, solches in dem Vorhofe zu schlachten. Sie hielten schon nach der Anzeige des Josephus in A. I. l. XII. c. 3. §. 4. ihre Stadt für heiliger als andre, so, daß keine Art von Thieren, die den Juden verboten waren, in die Stadt durften eingebracht werden; wenn sie nemlich auch den fremden einreisenden Heyden zugehört hätten. Faber merkt dies aus Reisebeschreibungen l. c. p. 194 wohl an, daß die Ursachen, warum sich die Juden zu Jerusalem versammelt hätten, auch die besondere Heiligkeit dieser Stadt gewesen wäre. Sie machten, heißt es daselbst wohl, (nemlich, was das Allgemeine davon anlangte) unter derselben und unter ihren andern Städten in verschiedenen Stücken einen Unterschied. Ein solches war, daß in Jerusalem nur Rosengärten seyn durften. Was hier von dem Vorzuge Jerusalems, als einem allgemeinen Kennzeichen der Heiligkeit, aus den Erkenntnißquellen erörtert wird, behauptet N. Nathan in Auoth f. 9, wo er sagt, daß man darinn keine andre, als Rosengärten angelegt habe, welche von den Tagen der erstern Propheten an daselbst statt gefunden. Mir ist es daher auch sehr glaubwürdig, daß die Schilderung des Josephus, wie er die Königsstadt Salomons A. I. l. VIII. c. 5. §. 2 beschreibt: ἀλση προς θειων επιτερεςατην, i. c. nemora ad iucundissimum visum deprehendebantur, von den Ro-

Rosengärten zu verstehen sey. Und sein Zeugniß, so er de B. I. l. V. c. IV. S. 4 aufbehalten hat, bestätiget zu Herodis Zeiten mit den Worten: *μακροί δε δι' αὐτῶν περιπατοί*, inque iis proluxa ambulacra, die der heiligen Stadt angemessene Pracht und den vergnügksamsten Genuß derselbigen. Denn Gärten von Bäumen und Früchten, die man düngen mußte, legte man in Jerusalem, wegen des daher entstehenden Geruchs, gar nicht an, wie in Bava Kama c. 7 der Grund deutlich angebracht worden ist. So stelle ich mir die Sache vor, und weil sich die Bürger Jerusalems für die erstern Söhne Abrahams ansehen mochten, wozu sie die Gegenwart des Tempels berechtigte, so glaubten sie auch wohl allein des Vorzugs zu genießen, ihre Osterlämmer nach seinem großen Beyspiele auf dem Berge Morija schlachten zu dürfen. Es ist freylich nur Hypothese; allein die wahrscheinlichste, weil solche den sonst allezeit übrig bleibenden Widerspruch hebet, daß alle Osterlämmer von so viel tausend Juden, wenn man nemlich die ausländischen dazu rechnet, im Tempel nicht geschlachtet werden können. Man könnte zwar dagegen sagen, daß nicht die ganze Menge auf einmal, sondern nur ein Haufe geschlachtet hätte; von welchem schon der Vorhof voll geworden sey. Allein, auch bey den drey Haufen bleibt die Sache noch immer unbegreiflich, wie der Vorhof, ob er gleich einen

D 5

weiten

weiten Umfang hatte, die sich darinn befindlichen Juden alle fassen können. Cestius machte, nach dem Berichte des Josephus, dem Nero die Menge des jüdischen Volks aus der Menge der Osterlämmer begreiflich, die sich auf 256500 beliefen. Wer wollte sich also überreden können, daß das Atrium auch nur einen Haufen davon zu fassen vermocht, wenn man auch mit Polen und Parfern im Engl. Bibelw. den Raum dieses Vorhofs und die außerordentliche Größe des Altars in Anschlag bringt. Die Beschaffenheit der dabey üblichen Cäremonien läßt die Allgemeinheit der Abschlachtung aller Osterlämmer im Tempel gar nicht zu. Die Priester stunden nach der Ordnung in einer langen Reihe von dem Schlachtplatze ab, und zwar bis um den Altar an die Südwesterecke, und Maimonides belehrt uns in Kele Hammikdash C. IV. §. 4 hinlänglich, daß an den hohen Festen alle מַרְוָה , oder Curien derselben, sich in dem Atrio einstellen mußten. Wieviel brauchten nicht diese schon Raum! Dazu kam noch, daß ein jedweder Jude sein Lamm abgeben, und dabey anzeigen mußte, wie stark seine Gesellschaft der Ostermahlzeit seyn würde. Die Gründe geben alle den endlichen Ausschlag, wie dies, was Maimonides in tract. I. de Sacrif. Paschal. c. I. §. 4 meldet, daß das Osterlamm im Vorhof geschlachtet werden müssen, nur von den Hausvätern

tern

tern Jerusalems zu verstehen sey, weil sonst keine Begreiflichkeit in der Sache befindlich ist. Von den Paschaopfern, die Josephus de B. I. l. VII. c. 17 bis auf ἐκοσιπεντε μυριαδας θυμάτων gezählet, läßt sich eher einsehen, da solche die ganzen 7 festlichen Tage hindurch dauerten; daher auch in Mass. Pesachim c. IX. Mischn. 5. die vollständige feyerliche Zeit von solchen פסח genannt wird. Aber, darum war doch die große Menge der fremden Juden von dem Antheile bey der Schlachtung des Osterlammes in dem Vorhofe nicht völlig ausgeschlossen. Und warum? Darum, weil statt der ganzen israelitischen Kirche die מלכא, oder legati totius populi Israelitici, dabey im Tempel waren. Die hatten ja ihre Stationen mit den Priestern und Leviten. Will man also die auswärtigen Juden da mit ins Spiel bringen, so könnte man wohl annehmen, daß die משיבתי, s. viri stationis, im Namen derselben, mit den Jerusalemsischen Bürgern das Osterlamm im Vorhofe geschlachtet. Es wird mir dies aus einer Stelle des Maimonidis in Kele Hammikdash c. VI. §. 1 zuverlässig. Er sagt nemlich, daß man zur Zeit des Opfers einer allgemeinen Versammlung, welche Opfer aller Israeliten gewesen wären, auch im Atrio stehen müssen. David und Samuel hätten aber darum die Männer der Stationen geordnet, daß sie als מלכא, oder Gesandten aller

ter Israeliten bey dem Opfer wären. So muß man nicht minder die Sache bey der Schlachtung des Osterlammes ansehen. Denn die Gesandten schlachteten für die ganze übrige Nation, und dies versteht wohl die Mischna durch die dritte Bestimmung: **וישראל** et Israel.

§. XIII.

Es bleibt aber hierbey noch immer eine Frage auszumachen. Und welche? Die: ob der Israelite, oder der Priester, oder der Levite, das Osterlamm in dem Vorhose geschlachtet habe? Der seel. Senior Brucker irret sehr, wenn er in seiner sonst gelehrten Note im Engl. Bibelw. ad loc. Matth. XXVI. 17. den Entscheid giebt, daß das Osterlamm nicht zu Hause, sondern im Tempel Nachmittag am 14ten des Monden Nisan von den Priestern, nicht aber von einer Privatperson, geschlachtet werden müssen. Der Herr Panzer folgt in seinen Zusätzen zu D. Nelsons antideistischer Bibel der gemeinen jüdischen Meynung, da er sich überredet, die Osterlämmer wären nicht, wie in Aegypten, von den Hausvätern, sondern von den Leviten, geschlachtet worden. Es widerstreitet aber sowohl die erstere, als andere Meynung, dem klaren Ausspruche der Schriftstellen 2 Chron. XXX. 15. 16. und K. XXXV. 11. und wo wäre ein Beweisthum in der göttlichen Offenbarung herzu-
zuleiten,

zulekten, welcher das Gegentheil darlegte? Ich weiß keinen. Denn von dem außerordentlichen Falle, wenn nach 2 B. Mos. XII. 6 die Leviten für die Unreinen schlachteten, kann auf den ordentlichen Fall, ohne den größten logikalischen Fehler zu begehen, nie ein Schluß gemacht werden. Man thut also am besten, wenn man bey den klaren Stellen der Schrift und bey der gemessenen Bestimmung der Mischna bleibt: *ישראל*, i. e. Israelita mactat. Die findet sich auch in dem Philo, der die jüdischen Gebräuche unmöglich kann verkennt haben, und Frommann zeigt in seinen vortrefflichen Programmen *de Philonis et Iosephi consensu cum Talmude de agnopaschali*, zur Genüge, daß Philo eben dies behauptete, wie die Mischna sage: ein jeder schlachte selbst. Doch, ich will hierbey noch eins und das andere, als eine kleine Nachlese der feyerlichen Gebräuche, ergänzen. Von den in einer langen Reihe bis an die Südwesterecke des Altars hingestellten Priestern hatte eine Ordnung von selbigen goldene, die andere dagegen aber silberne unten zugespitzte Becken in den Händen, wie das Zeugniß der Mischna enthält. Der Israelite stach dem Lamm das Messer selbst durch die Gurgel, und der dabey zunächst stehende Priester ließ das Blut in sein Becken laufen. S. den Bodenschatz l. c. p. 268. Es geschah zuvor keine Auflegung der Hände

Hände auf das Lamm, welches wohl die Hinauftragung auf den Schultern in dem Vorhof ergänzte. Sonst durften sie darinn, weil es heiliger, als das Atrium der Israeliten war, zu keiner andern Zeit erscheinen, als wenn dem Opfer die Hände aufzulegen, das Osterlamm zu schlachten, oder eine andre heilige Handlung des Gottesdienstes zu verrichten waren. Maimonides setzt in Bes Habbechira c. VII. §. 19 zu der Bestimmung in Mass. Kelim c. I. Misch. 8 noch hinzu, daß auch der Eingang des Volks in das Atrium לכפרה, ad expiationem faciendam, zugelassen worden sey. Sonst mußte es, wie Maimonides in Temidin Vmufaphin c. 3. §. 3 gedenkt, wenn der Priester mit dem Blute des Opfers für die Sünde in den Tempel einging, damit zu sprengen, von dem Platze, der zwischen dem Vestibel und dem Altare war, sich zurück begeben. Bey den Hebräern hieß er כפרה, bey dem Josephus aber ἱματιον. Dies war wohl der Raum, wovon Christus Matth. XXIII. 35 vom Zacharia, dem Sohne Barachia, sagt, daß ihn die Juden μεταξυ τῆς θύρας καὶ τῆς θυριασνης getödtet hatten. Weil nun keinem Osterlamme bey der solennen Akte die Hände in dem Vorhofe aufgelegt worden, so mag es wohl auch daher kommen, daß der gleich angezogene Maimonides in tract. de opere Sacrificior. c. 1. §. 1. das Osterlamm unter die שלמים, i. e.

i. e. Sacrificia minus sancta, die **חטאת** und **אשמת** aber, oder Sacrificia pro reatu peccati, unter die sanctissima rechnet. Eine andre Ursache davon war wohl diese, daß es nicht der Priester, sondern der Jude schlachtete. Hierbey verdient es noch einer Frage, was denn derselbe sich für einer Art von Messern bediente, wenn er dem Lamme die Gurgel durchschnitt? Soviel ist gewiß, daß es keines von den Opferrmessern der Priester gewesen ist, die ihr eigen Conclav in dem Frontispiz des Vestibels des heiligen Hauses hatten. Es kann aber sogleich entschieden werden, wenn wir bedenken, daß die Abschächtung keine **ערפה**, oder Decollation war, die nur 5 B. Mos. XXI. 3. bey der jungen Kuh statt fand. Dazu brauchten die Glieder des großen Synedrums, weil sie für die Sünde des Todschlages nicht geschlachtet, sondern ganz decollirt werden sollte, das lange zweyschneidige Messer, so bey den Hebräern **קריב**, bey den Griechen aber **Kotis** hieß. Damit schnitten sie von dem Genicke bis zum untersten Theile des Halses den Kopf ganz ab. Bey den Rabbinen heißt dies **ראש ממול ערפו**, i. e. caput e regione cervicis amputare. Es kömmt mir daher nicht ordentlich und der Sache angemessen bestimmt vor, wenn Bodenschafz schreibt, daß der Hausvater dem Lamme das Messer durch den Hals gezogen. Wie hätte so der dabey stehende Priester

Priester das Blut, dem Decoro der wichtigen Handlung gemäß, in sein Becken auffangen wollen, ohne daß es nicht auf einmal zugeschossen und darneben gelaufen wäre? Daraus ergiebt sich bis zum höchsten Grade der Zuverlässigkeit, daß die Israeliten gewöhnliche dazu geheiligte *מַחֲלֵמִים*, oder Schlachtmesser gebrauchet; welche sie nach Deffnung des Schlundes, zur Durchstechung der großen Hauptarterie, so zu führen wußten, daß das Blut desto leichter langsam fließen, und in das Becken völlig abgezapfet werden konnte. Dies mag darüber genug seyn.

§. XIV.

Man kann aber die Beweise von den obangeregten Sachen wahrhaftig noch einleuchtender machen, wenn man dabey darthut, in wie fern das Osterlamm auch ein Opfer gewesen sey, dessen Abschachtung im Vorhofe des Tempels die ganze israelitische Kirche betraf. Frisch kämpfet l. c. p. 672 sehr dawider, und will dabey den Begriff eines Gott dargebrachten Opfers gar nicht gelten lassen. Er irret sich aber, und verfehlt die rechten Verhältnisse. Paulus führt uns in der Stelle 1 Kor. V. 7 gerade auf solche im Gegenbilde. Die Phrase: *το πάχα ἡμῶν ἵνα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός*, muß besonders wohl erklärt werden. Sie enthält in der Idee *το πάχα* *ἵνα*, auf die typische

pische Signification, keine andere Vorstellung als
 die: *facere mactatione agni sacrificium.*
 Denn es ist nach dem Hebraismus: *פסח תישע*,
facere agno pascha, schlechterdings zu erklären;
 wie dies verbum auch von *פחח*, *פח* und
פחח gebraucht wird. S. des hochberühmten
 Herrn D. Littmanns vortreffliches Programm
ad loca Psalmi XL. 7-9 et Hebr. X. 5-7.
pag. 14. Der Apostel schrieb den Brief um die
 Osterzeit, da sich die Juden anschickten, das Oster-
 lamm in den Tempel zu tragen. Philo nennt
 das Osterlamm ausdrücklich ein Opfer, und brau-
 chet das Wort *θυσια* und *θύσιον θυσιος*. S. den
 Ernesti in der theol. Bibl. P. V. p. 479. So
 kömmt schon der zuvor erwähnte Begriff im Ho-
 mer vor, weil er sich von den Hebräern auf die
 Griechen, und sodann auf die Römer fortgepflan-
 zet hat. Athenäus merkt von dem ältesten grie-
 chischen Dichter Dipnosoph. XIV. c. 23. f. 939
 sehr genau an, daß er *το εσθαι ετι τθ θυσιον* gese-
 het, daher es die Antiquität immer gewohnt gewe-
 sen wäre, *το θυσιον* statt *εσθαι*, oder durch *facere*,
sacrificare zu verstehen. Und wem könnte wohl
 der Ausdruck des Varro l. V. de L. L. p. 33:
agna loui facit, wirklich entfallen seyn? Den-
 king entwirft daher in seinen grundgelehrten ob-
 seruat. sacr. P. III. p. 259 die ersten Züge von
 Gründen, nach welchen es gleich entschieden ist,
 & daß



daß man das Osterlamm auch als ein Opfer anzusehen habe. Nach dem Maimonides wurde das Fett desselbigen Gott geopfert, und dessen Blut auf den Grund des Altars ausgegossen, welches derjenige Priester verrichtete, welcher vermöge der oft gerügten Stelle des Mischna zunächst am Brandopferaltare stand. Es floß sodann durch die darum gehende Röhre in den Bach Kidron, der morgenwärts in dem Thale zwischen Jerusalem und dem Delberge hindurchgieng, und endlich ins todte Meer fiel. Diese Ausgießung begriff wahre Eigenschaften eines Opfers. Denn die andern blutigen Opfer hatten ja auch den doppelten Zweck im Wesentlichen, nemlich, daß das Blut des Thieres am Grunde des Altars nicht bloß ausgegossen, sondern auch damit gesprengt ward. So meldet Philo lib. περὶ Ουστων, der Priester habe von dem Blute der rothen Kuh, ἑπτὰκις ἐπιγραυεν ἀντικρυ τῶ νω πάντα, dies ist, siebenmal gegen den Tempel zu sprengen gehabt. Und Josephus setzt noch Ἰσραηλ. Ἀρχαιολ. l. IV. c. 4. den Umstand hinzu, daß er das Blut siebenmal mit seinem Finger ἀντικρυς τῆς σκηνῆς τῶ Θεῷ, oder gegen das Tabernakel gesprengt. In der Ausgießung des Blutes des Pascha lag auch zugleich das Recht der Asperion, und es machte das erstere eigentlich das עיקר הקרבן, i. e. ipsum Sacrificii fundamentum aus, weil ohne die Blutvergießung keine

keine Vergebung der Sünde statt finden konnte. Hebr. IX. 22. Die angeführte Stelle Pauli läßt davon keinen Zweifel übrig. Die Partikel *ὅτι* ist Schiedsrichter, daß Christus mit seinem Leiden und blutigen Tode das Vorbild des Osterlammes vollkommen erfüllet habe, und die Begehung und Zueignung seines geleisteten unendlichen Versöhnopfers nach der Verbindlichkeit weit größer sey, als die Begehung und fernere Abschächtung des Pascha, als eines Opfers. Sie beweist aber auch zugleich, daß Christus, als das Gegenbild des Osterlammes, ein Opfer für die Sünde der ganzen Welt geworden sey. Allein, war denn auch wirklich das Pascha ein *חַטָּאת*, oder Sacrificium pro peccato? Allerdings. Denn wir treffen dabey eine Substitution des blutigen Todes an die Stelle des ganzen sündigenden Volkes an, das sonst nach dem Gesetze ohne Gnade hat sterben müssen. Dies gehört zum Wesen eines Opfers, so Josephus ein Sacrificium *περὶ ἀμαρτιῶν* nennet. Es wird Niemand in Abrede seyn, daß das vergossene Blut des Pascha eine Versöhnung für das Leben und für die Seelen des ganzen Volks gewesen sey. 3 B. Mos. XVII. 11. Man kann den vollständigen Beweis aus Ezech. XLV. 15 seq. schöpfen. Dasselbst wird den Sündopfern ausdrücklich die Wirkung zugeeignet, und der weltliche Fürst mußte sogar unter andern Opfern auch ein

Sündopfer darbringen, um Versöhnung für das ganze Volk (בְּעֵד בֵּית יִשְׂרָאֵל) zu thun. W. 17. Denn hier kann בית nicht wie 1. Kön. XI. 38 genommen werden, wo es die königliche Regierung in der Reihe der Nachfolger eines Stamms anzeigt, welches die Griechen nach dem Hebraismus mehr durch το γένος ausdrücken möchten. Allein, beym Ezechiel begreift es das ganze Volk, eben so, wie Matth. XXIII. 38. οἶκος, welches Jesus schon W. 36 durch τὴν γενεάν σου intimirt hatte. So trugen auch die Jerusalemischen Juden das Pascha als ein allgemeines Opfer für die Sünde der ganzen Nation in Borhof, dessen Blut dem Altare heilig wäre, auf welchen alle Versöhnung der Sünde geschehe. Dies Blut und das dadurch verlorne Leben des Opfers nahm auch Gott statt der Seelen alles Volks an, und erklärte gleichsam bey Ausgießung des Bluts auf den Grund des Altars, daß er den Tod des sündigenden Geschlechts nicht mehr fodere, weil die Strafe des Todes durch den Tod und das Blut des Opfers bezahlt worden wäre. So wird das große Verhältniß 3 W. Mos. XVII. 11 angegeben: וְהָיָה בְּכַפֵּר יִכַּפֵּר. Nun löst uns darauf in so fern Maimonides in Kele Hammikdash l. c. alle Zweifel auf und bestätigt die oben schon mitgetheilte Entwicklung. Die Opfer einer öffentlichen Versammlung, sagt er, waren Opfer aller Israeliten, aber weil es unmöglich

entließ, durch das Blut und den Tod desselbigen
 versöhnt. S. Cottens additam. ad Gerhards
 Loc. theol. P. T. VI. p. 16. So war er wie
 das Osterlamm ein wirkliches Vorbild Christi, als
 ein Opfer dieser Art. Davon enthält *αἶψα*
 Joh. I. 29 einen ausschlagenden Beweis. Denn
 es bedeutet wie das Hebräische **אֶזְרָא** und **כֶּבֶד**,
 eigentlich *κατα κρatos λαμβανειν*, wie Hesychius
 von *αἶψα* anmerkt. Darum heißt es beyh Jesaja
 Kap. LIII. 10: **נָפְשׁוֹ --- אֵן**, si itaque po-
 fueris victimam pro peccato animam eius.
 Denn **נָפֶשׁ** ist der bey den Sündopfern des A. T.
 übliche Ausdruck; daher enthält das Buch **רַאשֵׁי
 הַחַמֵּה**, c. 3. das positive Gesetz: **נָפֶשׁ --- נָפֶשׁ**
 offerat anima animal pro se. Eben dies be-
 stätiget auch aufs Ganze Paulus Röm. VIII. 3.
 Er war als das *ἀγιον* sc. *τεκνον*, oder große, ewig
 herrliche und anbetungswürdige Kind, ganz von
 der Sünde frey. Luc. I. 35. Aber, er mußte zur
 Erfüllung sowohl des Vorbildes des **שְׂעִיר לִיהוָה**,
 als des Vorbildes des Osterlammes, so fern beyde
 Sündopfer waren, doch als ein Sünder behandelt
 werden, damit die Welt durch seinen Stellvertre-
 tenden Tod die göttliche Gnade, ohne Verlesung
 der ewigen Gerechtigkeit, i. e. *δικαιοσύνην*, erlan-
 gen könnte. Dieses Heil zu erwerben, vermoch-
 ten weder alle Sündopfer überhaupt, noch vielwe-
 niger eins insbesondere, auf keine Art und durch
 keine

keine Mittel. So verstehe ich το γαρ εδυνατεν
 τε νομ. Vorzüglich deutet also ο νομος das levi-
 tische Gesetz der jüdischen Religion an, obgleich das
 Moralgesetz auch nicht gänzlich ausgeschlossen wird.
 Es sandte daher Gott den εαυτε υιον zu keinem an-
 dern Endzwecke εν εμωιωματι σαρκος αμαρτιας in
 die Welt, als περι αμαρτιας, propter pecca-
 tum, weil nemlich die Schuld der Sünde, unter
 allen Gesetzen von Vorbildern, nicht abgethan wer-
 den konnte, sondern vielmehr wuchs und sich ver-
 mehrte, wie Semler das ουδε επλεονασεν η αμαρ-
 τια R. V. 20. in paraphrasi ad I. c. erklärt.
 Πηγ. ist hier offenbar statt υπερ gesetzt worden, und
 enthält die Ursache seiner Sendung, nemlich die
 Sünde, welche allen Menschen die ewige Ver-
 damniß zuwege gebracht hatte. Wenn man es
 der Gebühr nach, aus den Phrasen der Siebzig
 beurtheilet, so drücken sie das Opfer für die Sünde
 mit περι αμαρτιας aus. 3 B. Mos. V. 8. Jes.
 LIII. 10. Ich weiß also nicht, ob man die Er-
 klärung des Herrn D. Semlers von περι αμαρ-
 τιας, so fern man sie mit περι της verbindet, ganz
 treffend annehmen, und so übersetzen könnte: misit
 peccati causa. Denn es liegt der Begriff von
 DVN zu deutlich darinn, i. e. misit pro victi-
 ma expiatoria, und Johannes bestärkt es un-
 widersprechlich auf das Vorbild des Osterlammes.
 Joh. I. 29.

§. XVI.

Wie willig er sey, dies alles als das unschuldige Lamm Gottes, nach dem ewigen Bundesvertrage zu erfüllen, giebet er seinen Jüngern also zu verstehen: *ιδε, ἀναβανόμεν εἰς Ἱεροσόλυμα.* Luc. XVIII. 31. Es wird der Mühe werth seyn, darüber einige Excursen anzustellen, die sich sehr wohl zur Sache schicken. Bereits oben ist erinnert worden, daß Cestius dem Nero wirklich 256500 Osterlämmer berechnet habe. Wer wollte sich denken, daß so eine ungeheure Zahl in den Tristen um Jerusalem zu haben gewesen wäre. Es kommt also die größte Wahrscheinlichkeit, daß von den Opferviehhändlern diese Lämmer in den ganzen Gegenden des Orients, vor Herannahung des Osterfests, eingekauft worden sind. Da traf man ja die besten Arten der Zuchtschaafe an, welche die Hebräer *אילן* nennen, und die schönsten Lämmer warfen. In Palästina waren alle natürliche Ursachen vorhanden, warum es nicht allein das fruchtbarste Land seyn, sondern auch die fettesten und gesündesten Weiden für das Schaafvieh haben mußte. Moses schildert uns dieselbigen 5 B. Mos. XXXIII. 15 seq. vollkommen, und wenn wir sie mit des Herrn Bachiene historisch geogr. Beschreibung von Palästina Th. I. B. I. p. 74 vergleichen, so werden wir solche sämmtlich auffinden. In den heißen Gegenden wehete die ganze Jahreszeit der

Süd.

Südostwind, und minderte die allzu große Sonnenhitze. Es wechselten damit die mittlernächtigen Winde ab, machten in ganz Canaan eine heitere und abgekühlte Luft, daher sie die Regen und nasse Witterung zurück trieben, welche dem Gedeihen der Schaafse sehr zuwider ist. Die Jahreszeiten blieben also immer regelmäßig, und die Fertigkeit der Tristen hing von dem alle Tage fallenden Thau, der mit einer fruchtbar machenden Salzkrast verbunden war, besonders auf den Bergen, vorzüglich ab. Dies versteht Moses wohl mit **וַיִּבְרַח** B. 13. Denn er redet von einer reichen Gegend, die von den auserlesenen Gaben des Himmels mehr denn andere fruchtbar gemacht wurde. Der Radix **וַיִּבְרַח** muß von dem Arabismus,

As illustrior fuit alio, schlechterdings hergeleitet werden. Dazu gehörte, nächst andern Ursachen der Natur, so gut der Thau, als der Regen ums Aequinoctium, sowohl im Frühjahre als im Herbst. S. Faber's Orient P. I. p. 34 seq. Von dergleichen fetten Weiden kauften nun ohne Zweifel in Palästina die Ofserviehhändler die Lämmer, welche sie sowohl an die Bürger zu Jerusalem, als an die fremden Juden, beim Osterfeste sodann wiederum verhandelten. Der Zweck der gottesdienstlichen Handlung erforderte nothwendig, daß es die besten und fettesten Lämmer seyn muß-



ten, weil deren Fett nach dem Maimonides c. I. de Paschat. §. 6, wenn der Priester schon das Blut auf den Grund des Altars ausgegossen, endlich auf solchem, als ein Brand- und Versöhnopfer, völlig verbrannt wurde. Denn der Hausvater, sagt Bodenschaf l. c. p. 269, nahm das Fett sammt demjenigen, was dazu gehörte, aus dem Bauche des Lammes heraus, riß den Schwanz ab, und gab es den Priestern, welche es sofort mit den gewöhnlichen Cäremonien dem Tempel vorbey brachten, einsetzten und auf den großen Feuerhaufen des Altars warfen. Die Opferviehändler mochten aber die Lämmer kaufen, wo sie wollten, so mußte man doch von ihrer Zurückreise mit dem Viehe den Ausdruck brauchen: אֲשׁוּרָה , i. e. ascendere Hierosolymam. Zach. XIV. 16. 17. Dies war eine sehr feyerliche Formel, so wegen der hohen und bergigten Lage Jerusalems vollkommen paßte; wie sie in dem Josephus B. I. II. c. XI. 795, nach jüdischer Mundart also vorkömmt: $\alpha\iota\tau\omicron\ \text{Αυδδων}\ \alpha\iota\upsilon\beta\alpha\tau\omicron\upsilon\epsilon\upsilon\ \epsilon\iota\varsigma\ \text{Ιεροσολυμα}$. Der Heiland war auf seiner letzten Reise über Jericho nach Jerusalem begriffen. Es steht zu vermuthen, daß die Opferviehändler, auch unter andern Gegenden, die Lämmer in den Landschaften um den Jordan herum, vorzüglich mögen eingekauft haben. Der Fluß pflegte jährlich im Monat Nisan gegen das Herbstäquinocrium in seinen Ufern

Ufern auszutreten, da er dann ein schlammigtes Wasser auf den Erdboden und auf die daran stößenden Feldstücke in solchem Ueberflusse brachte, daß davon die Wiesen und Tristen ihre reichliche Frucht- kraft auf ein ganzes Jahr erhielten. Jericho lag in einer großen Ebene, und Maundrell will von derselben in zwei Stunden bis an die Ufer des Jordans gekommen seyn. Josephus nennet es l. V. de B. I. R. XVII. *Ἰερὸν ἡμερῶν*, diuinam regionem. Nach der Lage der Natur waren es sonst freylich dürre Gegenden. Allein, sowohl durch die gewöhnlichen Austretzungen des Jordans, die Bachiene l. c. p. 140 seq. bestimmt, wurden sie die ergiebigsten von der Welt, und man hatte auch überdies künstliche Kanäle angelegt, durch welche man das Wasser aus dem Jordan auf die Wiesen und Felder brachte. S. Fabers Orient T. II. p. 279. Vielleicht saßte der Heiland, da er über Jericho nach der 6 Stunden davon liegenden Stadt Jerusalem seinen letzten Weg zu seinem Leiden und blutigen Kreuzestod antrat, verschiedene Heerden von den erkauften Osterlämmern ins Auge, und nahm daher Gelegenheit, seinen Jüngern das *ἀναβαίνομεν* mit einem nachdrücklichen *ἰδε* einzuschärfen. Wenigstens wurde er von dem Haufen des jüdischen Volks, der sich zum Pascha nach Jerusalem versammelt, und ihm als König entgegen gegangen war, als das unschuldige

dige



bige Lamm Gottes aufgeführt; Joh. XII. 12. 13. und Kap. I. 29. ob es sich gleich mit so festlichen Freuden, wie in den Laubhütenssolemnitäten, anstellte. So hielt er auch selbst seinen feyerlichen Einzug zu Jerusalem, da die Absonderung der Osterlämmer geschah, die hernach am 14ten Tage des Nisan geschlachtet werden mußten.

§. XVII.

Allein, es sind noch Sachen bey den vorhergehenden Gebräuchen der gottesdienstlichen Handlungen, in Ansehung des Gegenbildes des Pascha wirklich übrig, welche eine eigene Untersuchung verdienen. Wenn also die Jerusalemischen Juden ein tüchtiges Osterlamm entweder von ihrem Eigenthume genommen, oder auf dem Markte gekauft hatten, so trugen sie es, wie berührt worden, in das große Atrium (אֲתְרוּן) welches dreyzehn Thore und Pforten hatte, und wo nahe bey dem Brandopferaltare der große Salzhaufe für die Opfer lag. Marc. IX. 49. Es wurde dadurch der Eingang so vieler Juden aus der heiligen Stadt von allen Seiten erleichtert, wiewohl sie auch die Akte der Hinaustragung des Pascha, durch eigne Abgeordnete verrichten konnten. Alle aber, es mochten selbst einheimische Bürger, oder gedingte Gesandten seyn, mußten mit der Bürde des Lammes hauffen vor dem Innern des Vorhofs der Priester,

Priester, welcher ein Grad höher als das Atrium der Israeliten war, stehen bleiben. Die Bestimmungen in der Mishna lassen es wohl vermuthen, daß ein jedweder Hinaufbringer von selbst wußte, zu welcher *Mizwa*, oder turma er gehörte, daher die Stellung in drey Häusern durch die eingeführten Gesetze der Ordnung an sich richtig geschah, ehe der erste Hause nach dem Abendopfer hinein kam und die Thore geschlossen wurden. Hier fragt sich nun wiederum: ob eine typische Accommodation zwischen der Cäremonie und bey dem Anrechte der Leiden Jesu könne gefolgert und behauptet werden? Eine complete wohl nicht. Doch kann man, ohne sich in die Ausschweifung eines typischen Enthusiasmus zu verwickeln, eine incomplete Accommodation ohne Zwang gelten lassen. Die Jerusalemischen Juden, oder deren Bevollmächtigten, trugen das Pascha aus den Häusern der Stadt auf die steilen Berge Zion und Morija, und der Gang mit demselben war ein wahres *εισαβασιον εις το ιερον*. Darauf war aber nicht allein der Vorhof sammt dem Tempel, sondern auch die königliche Burg befindlich, worinn Pilatus residirte. Sobald als Christus Matth. XXVI. 58. 66. *εν τη αυλη τα ιερων*, sein erstes Urtheil gehört: *ειπατε εσι;* so heißt es gleich darauf Kap. XXVII. 2. *και ησαντες αυτον απηγαγον*. *Δρισαντες* steht hier offenbar für *δεδεμενον*, weil die

Noristen

Moristen das anzeigen, was sich vorher zugetragen
 hat. S. Herrn D. Rosenmüllers Schol. ad
 h. l. Und wohin führten sie ihn denn? Wie
 Johannes R. XVIII. 28 sagt: *εις το προπυλαιον*.
 Da sind wirklich einige ähnliche Verhältnisse zwi-
 schen ihm und dem Pascha. Aber nur muß man
 solche gehörig aussuchen, und den *αυλην τα αξιε-
 γως* und *το προπυλαιον Πιλατου* an die rechte Stelle
 zu setzen wissen. Man irrt sich wirklich sehr, wenn
 man glaube, daß durch die *αυλην* das Synedrium
 M. verstanden werde, welches mit den Vorhöfen
 des Tempels vereinigt war. Denn da zeigt sich
 aus dem *codic. סנהדרין*, und aus der Bestim-
 mung des Maimonidis, daß sie da in dem Kon-
 klaw *לשכת הגזית*, oder des caesi lapidis saßen,
 welches ins Atrium der Israeliten zu stellen ist. Un-
 ter dem ersten Tempel befand es sich ohne Zweifel
 nach Jerem. XXXV. 4, *לשכת השרים*, i. e.
in conclavi principum. Wo war denn dies?
 Wie sich aus Ezech. Kap. XLVI. 1. 2. sicher schlies-
 sen läßt: an dem Thore des innersten Atrii, wel-
 ches gegen Morgen lag, und also zunächst an dem
 Tempel, wo der Brandopfersaltar stand. Da
 war der ordentliche Eingang des *השער*, und wenn
 wir nach den Siebzig urtheilen, das Gemach der
 Kammer *επι τα προθυρα της πυλης*. Nach
 der babylonischen Gefangenschaft verlegte man es
 sodann in das Liscat Haggazith, welches im
 Atrio

Atrio der Israeliten, wie Hager in diatrib. de templo Hierosolymitano Secundo richtig bemerkt, gegen Mittag, und zwar in angulo orientali lag. Wenn wir dem Maimonides in Bes Habbechira C. V. §. 17 Glauben bemessen, so war es mit zwey Thoren versehen, und vermöge der Schilderung des Salomo Ben Birga, das prächtigste Gebäude. Allein, die Hauptsache kömmt gegenwärtig darauf an, ob die Worte Matth. XXVI. 57. τὸν Ἰησοῦ ἀπηγάγον εἰς Καίαν, und B. 58. εἰς τὴν αὐλὴν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς, von dem Liscat Haggazith allein zu verstehen wären, oder, ob sie nicht vielmehr von seiner αὐλῇ zu Jerusalem müßten erklärt werden, wovon Maimonides in Kele Hammikdash C. V. §. 7 mit klaren Worten schreibt: ביתו בירושלם, i. e. Domus eius existebat Hierosolymis et non mouebat se inde. Gill glaubt es daher im Engl. Bibelw. ad v. 59. l. c. daß Caiphas das Haupt des großen Raths gewesen, weil er in seinem Hause versammelt worden. Dahin wurde Jesus auch gebunden gesendet, wie das Pascha unten in Jerusalem gebunden ward, ehe man es auf die benannten Berge des Vorhofes trug, denen keine, nach der physikalischen Lage, in ganz Palästina an Höhe gleiche. Wie man es aber unten in der heiligen Stadt band, damit man es auf den Schultern fortbringen und es zugleich

gleich als ein Schuld- Sünd- und Verfühnonfer
 schlachten konnte; so wurde das unschuldige Lamm
 Gottes auch in die *αὐλή* des Hohenpriesters dar-
 um gebunden überliefert, weil er nach der Inti-
 mation des Jesaias K. LIII. 12 da zuerst *דַּעֲוָה*
הַכֹּהֵן, i. e. peccatoribus annumeratus est.
 Man könnte es auch noch treffender so übersetzen:
 habitus pro peccatore s. tractatus est, vt
 peccator. Dies geschah ja in dem *דִּבְרֵי*, oder
 der *αὐλή*, durch die Erklärung des Hohenpriesters:
ἔβλασφημήσῃ. Matth. XXVI. 65. So wurde
 dem Stephanus die Strafe der Steinigung, wie
 gewöhnlich, *ἔξω τῆς πόλεως* zuerkant, weil er
 des Verbrechens der Blasphemie auf die ungerech-
 teste Art beschuldigt wurde. Apostelg. VII. 58.
 Von dem heißt es aber Kap. VI. 12: *ἤγαγον εἰς*
τὸ συνέδριον, und nicht *εἰς τὴν αὐλήν*. Aber, soll-
 te nicht aus den Worten Luc. XXII. 66: *ἀνηγα-*
γον αὐτοὺς εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν, wirklich der
 Beweis fließen, daß sich Christus selbst in dem
 Konflav des caesi lapidis vor dem Sanhedrin
 vertheidiget. Man muß aber wissen, daß die
αὐλή, oder das palatium des Hohenpriesters in
 der obern Stadt, am Berge Zion lag, welche
 von der Mitternachtsseite den Tempel zur rechten
 Hand hatte. Dahin war das Synedrium in ei-
 nem engen Ausschuß berufen worden, wo es Ge-
 richt über Jesum hielte. Denn wir finden nach
 der

der Art und Beschaffenheit ihrer sonst gewöhnlichen Criminalgerichte keine Spuren, daß der ganze Confeß sich im Konklav des Vorhofs versammelt gehabt. Bey einem solchen Criminalgerichte im Konklav wurden ja die Zeugen des Verbrechens besonders den ganzen Tag hindurch examiniret, und einer nach dem andern eingelassen, wie wir aus dem codice סנהדרין C. III. §. 6 lernen können. So ließ das Osterfest dergleichen Sessionen nicht zu, wo man erst den folgenden Tag den Angeklagten vernahm, und die mehr Zeit erfoderten, als man damals vor sich hatte. Das Recht über Leben und Tod war den Juden nicht gänzlich von den Römern beschnitten worden, wenn es Verbrechen wider die jüdische Religion und den Tempel betraf. So erzählt Josephus l. VII. de B. I. c. 4, daß der Kaiser den Juden ausdrücklich erlaubt, den, welcher die Septa des Tempels überschritten, ohne Gefahr vom Leben zum Tode zu bringen. Daß es von den Zeiten des Liberius an der Nation als ein wahres verliehenes Recht zugehört habe, läßt sich aus der Declaration des Pilatus ungezweifelt schließen: *κατα τοϋ νόμου ἡμῶν κενώτε αὐτοϋ*. Joh. XVIII. 31. Der Hohepriester und die Mitglieder des großen Rathes wußten es schon, daß sie bey dem vorsehenden Pascha Jesum durch keine Anklage und Decision ihres Halsgerichts zum Tode befördern konnten.

Aus der Ursache sandte ihn Hannas, der Bifarius des Hohenpriesters war, und vielleicht in der untern Stadt wohnte, gebunden zu dem Kaiphas, Joh. XVIII. 24. damit daselbst sowohl von den Obergliedern des Sanhedrin, als auch von den Priestern und Ältesten des Volks, unter der Direction des Hohenpriesters, ein allgemeines Conclufum möchte abgefaßt werden, ihn vor das Prätorium des Pilatus zu bringen. Da waren aber nur zwey Veranlassungsgründe zur Anklage eines blutigen Todes möglich; nemlich das Verbrechen der Rebellion wider die Krone des Kaisers in Judäa und die damit verbundene Auflehnung gegen die Rechte des schuldigen Tributs. Darüber konnte Pilatus, wie van de Wall in biblioth. Brem. cl. 3. fasc. 2. p. 192 wohl anmerkt, nur eigentlich erkennen. Hier trifft man viele Aehnlichkeit Jesu mit dem Pascha an. Das Osterlamm wurde gebunden, um es zu seinem blutigen Tode hinauf zu tragen. So wurde auch der Heiland zuerst von Hannas gebunden, לבי דיכא רבא, f. ad confessum iudicii magni, in das Haus des Hohenpriesters abgeschickt, und weil es in der obern Stadt war, so mußte schon das ἀναβαίνειν und עלייה, i. e. ascendere, als ein abitus אל השופטים, f. ad iudices, angesehen werden. Von da kam er also in seinen Banden vor das Prätorium des Pilatus, und wo war dasselbe?
Wenn

Wenn wir aus der Bestimmung des Josephus l. II. de B. I. c. 14. §. 8: ἐν τοῖς βασιλείοις αὐλῆς Ζεταί, den Standort ermessen wollen, so traf man es auf dem Berge Zion an, wo man in die Antoniusburg gehen konnte, an welche der Tempel stieß. Aber begab sich denn irgend Pilatus in das Zimmer des Tempels Gazith, daselbst an die Stelle des Synedrii M. die Anklage des Heilandes zu richten? Selden bringt de Synedriis Hebr. l. II. c. 15. §. 4 die ganz irrige Meinung aufs Tapet. Allein das βημα τῆς Πιλάτου, Joh. XIX. 13, kann mit der βελη der Juden gar nicht vermengt werden, denn der βελη, oder das Rathhaus des Synedrii M. wie es Josephus de B. I. l. II. c. 15. §. 6 nennt, war das דִּיבְתֵי הַכֹּהֲנִים, l. conclavescaeli lapidis am benannten Ort des Vorhofs; dahingegen befand sich το βημα vor der königlichen Burg nahe am Tempel, nicht aber im Tempel. Der Ort, wo es hausten vor dem Prætorio stand, hieß bey den Hebräern darum Γαββαδα, von גב, excelsum esse, weil es ein von der Erde erhabener Platz war. Bey den Griechen aber nannte man es Λιδοςκωτον, den Fußboden, den man mit vielen kleinen und künstlich geschnittenen marmornen Tafelgen geziert und gepflastert hatte. Darauf stand das βημα, so Rosenmüller ad h. l. wohl anmerkt, und welches eine viereckigte Rundung eines prächtigen Throns hatte.

Nun gedenke selbst Josephus de B. I. l. II. c. 4. §. 8, daß sowohl die Hohenpriester, als alle Mächtigen und Angesehenen der Stadt, vor dem Richterstuhl erschienen wären. Sie setzten da die Anklagen der Verbrechen der beleidigten Majestät und des Aufruhrs im Staate, aus einer doppelten arglistigen Ursache fort. Worinn lag denn solche? Darinn, daß sich die verschmißten Leute des Vortheils der Schärfe der römischen Gesetze auf die Anklage am besten bedienen konnten. Denn kein Gesetz wurde unter der Regierung des Tiberius härter geahndet, als *lex Julia maiestatis*, wie man aus dem Suetonius weiß. Auf die Strenge des Gesetzes weisen ja die *ἀρχιερείς καὶ δυνατοὶ* der Stadt den Pilatus offenbar: *πᾶς ὁ βασιλεὺς τῷ Καίσαρι*. Joh. XIX. 12. Die Phrase: *το ποιεῖν βασιλεὺς αὐτὸν*, bedeutet nach dem Gracismus so viel, als *se venditare regem*. S. Stephani thes. T. III. p. 431. Es war das größte und stärkste Argument, womit sie den Pilatus zu Sprechung des Kreuzestodes gleichsam nöthigen wollten. Dies wurde den Aufrührern gemeinlich als die gewöhnlichste Strafe zuerkannt; daher auch Quintilius Varus, der Procurator Syriens, die rebellirenden Juden nach dem Josephus l. II. de B. I. c. 14. kreuzigen ließ. Es kam aber den Juden bey der Anklage Jesu noch ein Umstand, nach göttlicher Zulassung, zu statten. Die

Die ewige Vorsehung hatte auch noch bey der Oberherrschafft das alte Recht des Volkes Gottes unerschüttert erhalten, daß diesem nach dem väterlichen Gesetze allemal am Osterfeste, zur Erinnerung des wohlthätigen Ausgangs ihrer Vorfahren aus der ägyptischen Dienstbarkeit, ein Gefangener loß gegeben wurde. Der συνιδεως erinnert sie Joh. XVIII. 39, selbst Pilatus, weil die Römer den überwundenen Völkern, ohne Widerspruch, die πατριεωσ νομωσ gelassen haben. Indem nun freylich bey dem Pascha dem Sandhedrin nicht erlaubt war, ἀποκτενωαι εἶδεναι B. 31. so kamen alle Umstände zusammen, daß Jesus als ein angebllicher König, und folglich als der größte Staatsverbrecher gegen den Liberius, zum Kreuzestode verdammt wurde. Liberius wußte es vornehmlich, daß die Gewalt eines Königs in Judäa, nach dem Ausdrücke des Theophili Antiocheni, sein allein ihm beyzulgender Name sey. Daher durften sich die Procurators und Präsidēs der eroberten Lande durchaus nicht βασιλεισ, sondern nur bloß ἡγεμονεσ, nennen, Matth. XXVII. 2. ob sie gleich als κοιρανοι, oder principes, das Recht und die Gewalt hatten, (ἐξουσιαν) eine Sententiam capitis zu sprechen. Es sagt also der erwelhte Schriftsteller T. p. Biblioth. P. P. Graecorum ganz richtig: καὶ ἐκ ἀλλω ἐξον ἐσι τρωτο καλειδωαι. Denn auf welche strenge und unvermeid-



meibliche Art das Verbrechen zur Zeit Liberii in der Kürze bestraft worden sey, kann aus dem spot- tenden Grusse der römischen Soldaten, welche in Jerusalem auf der königlichen Burg lagen, hin- länglich geschlossen werden: *Χαίρε, ó βασιλευς των Ιερουσαλμ.* Joh. XIX. 3. Daß sie es aber *γρονυπηθησαντες* thaten, Matth. XXVII. 29. war ein verachtendes Anzeigen und eine Beweis, wie groß der Abstand wäre, wenn sie auf Römisch Caesar, ave sprächen. Weil die Kniebeugung von den prätorischen Soldaten zur Osterzeit mit so offenerer Beschimpfung gegen den Heiland ge- schehen war, so sahen die alten Christen darinn Veranlassung, an dem Tage von derselben abzu- stehen. S. Hildebrands Ritual. Orant. p. 107.

§. XVIII.

Doch, einem so schmerzlichen als schimpfli- chen Kreuzestode entzog sich Jesus nicht, um das Vorbild des Osterlammes vollkommen zu erfüllen. Er gieng ja, da er das Abendmal eingesezt hatte, über den Bach Kidron in den Garten Gethsema- ne, um daselbst sein bitteres Leiden anzutreten. Matth. XXVI. 26 seq. Auf dem Ölberge, wel- cher 5 Stadien von Jerusalem war, lagen sowohl auf der Mittags- und Mitternachtsseite, als auch in der Mitte desselbigen, verschiedene Gärten, de- ren Häuser die fremden Juden, wenn sie zu den großen

großen Festen nach Jerusalem kamen, als Herbergsorte brauchten, und wie frequent mußten sie ist bey dem Pascha seyn. Gethsemane war ein berühmter Garten, mit einem ansehnlichen Gasthause am Fuße des Berges, wo der Bach Ribron anstieß. Man legte die Gärten im Morgenlande gemeiniglich an Flüssen, oder andern wasserreichen Gegenden an. Es ist kein Einwurf dagegen, wenn man dabey in den neuen Reisebeschreibungen liest, daß der Bach im Sommer nicht Wasser habe. Er hielt doch wenigstens im Winter Wasser die Menge, welches in Behältnisse für die Gewächse des Gartens gebracht wurde; ja im Sommer lief er auch nicht so gänzlich zu der Zeit ab, daß das Blut von den Osterlämmern und andern Opfern nicht hätte durchfließen können. Darauf sagt denn Deyling in Obseruat. Sacr. P. III. pag. 260 sehr schön: daselbst schwitzte Christus blutigen Schweiß, wo das Blut des Osterlammes und anderer Opfer vorbeystoß, und sich in geronnenes und coagulirtes Blut verwandelte. Aller Schweiß, der mit einem häufigen Blutabgange verbunden ist, warum auch die syrische Version *ἰσοβασιαιματος* nicht unecht durch *ἰσῶν* bestimmt, bleibt allezeit außerordentlich, und hebt die Geseße der Natur auf. Lucas erzählt K. XXII. 44 allein den Umstand, da er ein Arzt war, und daher wohl erkannte, wie sparsam und fest die Natur in Erhal-

tung dieses Schafes sey. Weil er von Paulo ohne Zweifel zum christlichen Glauben bekehrt worden, und darnach vielleicht als Lehrer der Religion zu Jerusalem stund, so konnte er mit mehrerm Eindrücke den Schweiß als einen Beweis seines übernatürlich großen Leidenskampfes anführen. Es stellte sich da die vom Jesaja K. LIII. 4 vorher verkündigte Periode ein: *עָנָה אֶת־רֹאשׁוֹ*, *exstimauimus eum afflictum animo*; wie Matthäus K. XXVI. 38 ihre Erfüllung schildert. Wie heftig ihn da die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts, wegen der übernommenen Bürgschaft, nach der unendlichen Größe aller sittlichen Folgen, drückten und fühlbar wurden, legt auch, nächst der Erklärung, das Gebet an seinen Vater an den Tag: *εἰ δυνατόν ἐστὶ, παρὰ τοῦτο ἀπό μῆς το ποτηρίου*, B. 39. Das tägliche Lamm, welches man als ein *sacrificium iuge* für die Sünden der Israeliten, ehe die Morgenröthe noch hervorkam, zu opfern pflegte, 2 B. Mos. XXIX. 38, mußte vor seiner Abschachtung erst aus einem goldenen Becher saufen, der ganz bis oben mit Wasser angefüllt war. Er wurde diesem aber bey den brennenden Fackeln gereicht, mit welchen der Präfect des Tempels die Nachtwachen der Priester untersuchte. Da aller Menschen Sünden dem Heilande zur Büßung, Bezahlung und Versöhnung von Gott aufgeladen waren, so konnte er nicht anders

ders gleich zu Anfange seiner Leiden als ein כוס
 דיהלן, i. e. castigatus a Deo, erfunden wer-
 den. Jes. LIII. 4. Der Kelch drückt also die un-
 erträgliche Schwere des Zorns Gottes über die ihm
 aufgelegten fremden Sünden der Menschen und
 die zur Ausföhnung der unendlichen Schuld damit
 verbundene grausamste Todesart aus, die mit der
 Todesart des Vorbildes des Osterlammes in keine
 Vergleichung kam, weil die seinige im voraus ein
 Gefühl nicht allein zeitlicher, sondern auch ewiger
 Strafen, auf Leib und Seele bey sich führte. Die
 Intimation geschah sehr weislich von dem Erlö-
 ser, unter dem bildlichen Vortrage τὸ ποτήριον.
 Die Morgenländer waren gewohnt, alles, was ei-
 ne Tiese hatte, כוסים, i. e. calices, zu nennen.
 Daher mußten auch die Osterkelche der Juden von
 einem bestimmten Maaße ihrer Tiese seyn, wie
 Raschi ad Berach f. 51 anmerkt. Doch der
 Theil der göttlichen Strafgerichte, welcher um der
 Sünde willen über Menschen ergeht, heißt Ps. XI. 6.
 כוס כבוד, portio calicis eorum. Allein
 Jesu waren alle Theile unendlicher Leiden nach der
 Zulassung Gottes um der Sünde des menschlichen
 Geschlechts bestimmt, wenn er den Kelch völlig
 am Kreuze schmecken würde. Jesaias zeigt es
 l. c. durch den Zusatz כעמ, et viribus exha-
 uctum, überaus treffend an. Es war aber bey
 diesem Gebete keine Regung in dem Erlöser, wie

Brucker ad h. l. schön schreibt, welche seinem verdienstlichen Bundesgehorsam widerstritten. Dies läßt sich aus seinem Gange durchs Thal Josaphat über den Bach Kidron auf den Delberg sehr wohl erläutern, wie er nach dem Vorbilde des Osterlammes gern und willig ein Versöhnopfer für die Sünde werden, oder das Matth. XX. 22 ihm in dem Bundesvertrage zugetheilte *ποτηριον* ohne Zwang über sich nehmen wollte. Der Thal, welcher Jerusalem von der Morgenseite umgab, war ein allgemeiner Kirchhof für die gemeinen Juden, die viele hundert Osterlämmer als Versöhnopfer für die Sünde in den Vorhof des Tempels getragen. Außer den Gräbern des Davidischen und Schulbäiischen Geschlechts soll zwar nach der Erinnerung der Rabbinen und talmudischen Schriftsteller, denen es auch Witsius in Miscell. Sacr. T. I. p. 356 nachgesaget, kein Grab und Monument zu Jerusalem gewesen seyn. Allein, es widerspricht zu sehr dem Josephus, der in A. I. XI. c. V. §. 5 vom Esra schreibt: *και ταφηναι μετα πολλης φιλοτιμιας εν Ιερουσαλυμιας*, et magnifice Hierosolymis sepeliretur. Dem sey aber wie ihm wolle, genug im Thale Josaphat lagen die meisten Leichen, und Jesus gieng durch selbigen, daß er, wie die Garbe 3 B. Mos. XXIII. 10, nach göttlicher Anordnung den Tag nach dem ersten Ostertage dargebracht wurde, auch *απαρχη των κεκοιμη-*

κοιμημενων, nach überwundenem Grabe werden möchte. 1 Cor. XV. 20. Es war der ganze Bundeswille Gottes in Jesu; folglich legte ihm ja Gott die Sündenschulden und Sündenstrafen des ganzen menschlichen Geschlechts, nach den ewigen Geziemen seiner moralischen Eigenschaften, zu keinem andern Ende auf, als daß er in völliger Herrlichkeit durch sein Leiden zu der erhabnen Größe eines solchen Erstlings gelangte. Die Richtung des prophetischen Vortrags geht Jes. LIII. 10 eben dahin. Man übersetzt die Worte: עָרַי --- מִשְׁחַת־דָּם, gemeiniglich so falsch; si posuerit. Denn in solcher geschieht keine Meldung dessen, der sich nach dem Vorbilde des Osterlamms zum Opfer dargegeben habe, wie man in Zickers Erkl. der Beweissp. heil. Schrift P. II. p. 319 ersehen kann. Der Erlöser hatte sich schon im XLsten Psalm B. 8 gegen den Vater erklärt, seinen heiligen Willen durch eine vollkommene Genugthuung zu erfüllen, und sich darum die Permutation statt der Sünden in dessen Gerichte bey seinem Leiden und Tod freywillig gefallen zu lassen. Michaelis gedenkt in seinem kritischen Collegio über die drey wichtigsten Psalmen von Christo p. 370, daß das Wort עָרַי eine eigne und besondere Signification annehme, wenn es in Stellen vorkomme, wo von Versöhnopfern die Rede sey. 3 B. Mos. I. 3. Man findet also keinen philologischen Widerspruch darinn,



inn, das Enunciat so zu paraphrasiren: tibi faciendi victima mea expiatoria satis, mi Deus, desiderio teneor. Darinn bestand nun das *ἑλενα* des Vaters, daß Jesus als der Richter eines bessern Bundes, wie unter dem Pascha, Hebr. VII. 22 zu Ausführung seines Willens in Leistung der Genugthuung, alle die Leiden so empfinden möge, als er sie statt der Menschen empfinden mußte. Jesaias unterrichtet uns also l. c. V. 10 von dem Wohlgefallen, welches Gott an diesen Leiden wegen der daraus fließenden Befriedigung seiner göttlichen Gerechtigkeit, und der damit unzertrennlich verknüpften Versöhnung der ganzen Welt hatte. Es sind aber zwey Propositionen in dem Verse enthalten. Die erste *ויהוה יחלי חסדו* ---- *פדונו*, muß man so interpretiren: et Dominus delectatus est contrito suo, quem infirmum reddidit. Dies wurde vornehmlich auf dem Delberge erfüllt, und Jesus bat nur also den Vater, da er sonst den Willen und das Verlangen seiner menschlichen Natur dem ewigen Wohlgefallen desselbigen völlig unterwarf, um eine bald vorübergehende Mitigation der unendlichen Leiden, damit er auch sodann nach dem unveränderlichen Gesetze dieses Wohlgefallens, als der Erstling unter denen, die da schlafen, in verklärter Majestät erscheinen könne. Solcher Begriff liegt wirklich in der Bedeutung des Wortes *παρεχόμενος*,
wie

wie Homer Odyss. M. v. 62 das verbum so
braucht: *τη μεν τ' ἄδο ποτητα παρερχεται*, hac
neque volatilia praetervolant. Die andere
Proposition enthält eine Apodose, die hat man auf
den Vater ganz allein so fort zu erklären: Si ita-
que posueris victimam pro peccato ani-
mam eius, videbit semen. Es ist aus dem
Tractat Gem. Zenachim bekannt, daß das
Opfer *דבן* unter dem Namen der *ילאסיקאן* mit
begriffen wurde, und Josephus gesteht es doch
ein, daß es ein Opfer pro reatu peccati sey.
Was intimirt demnach *ערי האר* anders, als
daß er im Tode nicht bleiben, sondern von Gott als
der Hirte der Schaafe, durch das Blut des ewigen
Testaments, von den Todten würde ausgeführt
werden. Hebr. XIII. 20.

§. XIX.

Es verblet aber, nach einer vollständigen Aus-
führung der wichtigen Sachen, noch eine Untersu-
chung, mit welchen Kleidern denn wohl die Juden
mögen angethan gewesen seyn, wenn sie das Pa-
scha in den Vorhof des Tempels hinauf getragen
haben? Gewiß nicht mit den alltäglichen, sondern
mit den festlichsten, wie sie sich zu dem Pascha
schickten. Hauptsächlich mochte sich dabey wahr-
scheinlich das *הלכות ציצית*, oder das Penicu-
lament

lament des Filaments, wenigstens bey den Vornehmsten, daran vorzüglich ausnehmen. Gott hatte dem Volke die Art von Zierrath und Auspugung der Kleider, 4 B. Mos. XV. 37. 38. auch לרררר, i. e. nach den Siebzig, eis ras yeveas αἴρω, aus weisen Absichten als ein äußerliches Mittel befohlen, die Acksamkeit auf seine Gebote und besonders auf das Andenken an die große Wohlthat der Erlösung aus der ägyptischen Dienstbarkeit, allezeit gegenwärtig und empfindlich zu machen. Nach der Erklärung des R. Salomo H. Melech in libr. מכלל ירמי, können wir den wahren Begriff ausbilden. Die jüdischen Oberkleider bestanden aus vier Theilen. In den vier Distanzen der Flügel befand sich unten an jeder Ecke eine breite Borte, die rings umher gieng. Ueber derselben hng die prächtige Quaste an einer Schnurre, die aus 8 Fäden zusammengewebt, und mit 5 Knoten verwahret war. Aber nun bedarf es eines Entscheids, ob das hebräische Wort Zizith die breite Borte, oder die Quaste betreffe? Sellen bestimmt in seinen Zusätzen zum Engl. Bibelw. P. II. p. 473 zwey Gründe, welche den Ausschlag auf die Quaste geben. Ich trete der Meynung selbst bey, und es kömmt nur auf eine genauere Entwicklung der Gründe an. Das angezogene Werkgen des Rabbinen theilet uns eine doppelte Schilderung davon mit. Er thut erst den positiven

tiven Ausdruck: Zizith ist der ענף הבנדר, oder ramus vestis. Und warum nennt er die Quaste so? Ohne Zweifel, weil sie über der breiten Borste angebracht war. Das Final macht die Schilderung noch deutlicher: רוב חוטי --- הן ענף, multitudo filiorum Zizith est ramus. Die Vielheit der ausgetrieselten Fäden enthält ja die wesentlichen Charaktere von der Quaste, und ענף deren gewissen Standpunkt. Denn solche befand sich in der Mitte der Länge, wie ein Ast in der Mitte des Baumes. Allein, kann man denn auch Schriftbeweise für die Meynung aus dem berührten göttlichen Gesetze anbringen? Allerdings. Der Nabis פ"ט, wovon Zizith abstammt, kann hier das wahre Richtscheid an die Hand reichen. Es ist ein Fehler der Erkenntniß, wenn man hier die Idee von פ"ט, et floruit, beybehält. Wo findet sich die vorzüglichste Notion? Sie wird ganz Ps. CXXXII. 18 angetroffen, zumal, wenn man mit Jenson durch ה"ב den Messias versteht. Im Talkut hat man es bey Auslegung des göttlichen Gesetzes richtig also durch prospectare erklärt. Man darf auch den zureichenden Grund dessen nicht mühsam auffuchen, sondern man sieht ihn gleich B. 39 in der Intention des göttlichen Gesetzes: erit vobis לצירי in prospectaculum. Denn die Quaste fiel sogleich wegen ihrer Größe und Schönheit der Farbe des
 Filia-



Filaments, in der Mitte des Oberkleides, allen Menschen in die Augen und in die Sinne. Dies giebt die Folge: וְרָאיתֶם אִתְּלֹד, klärlich zu erkennen, und der Onkelos bemerkt die hier abzusehende Ellipse durch Chuta dethichleta, i. e. filamentum hyacinthi, sehr wohl. Sonst herrscht in andern Schriftstücken des Judenthums eine große Unordnung und wahrer Mangel des Unterschieds der breiten Borte und des Filaments der Quastes

§. XX.

Allein dies entsteht daher die Frage: ob dem der Heiland ein solches Oberkleid getragen, und Luc. VIII. 44 das *καταπέδον* die Quaste, oder vielmehr das untere Gebräme der Franzen und breiten Borte gewesen sey? Schöttgen räumt dem Scaliger in Elencho Trihaeresii c. 8. die Fimbrien am Oberkleide Jesu ein, aber nur das *Φυλακτινιον* nicht. S. dessen hor. hebraic. et Talmudic. ad loc. Matth. XXIII. 5. Er verdient darin Beyfall. Denn das *καταπέδον* war ein von Gott gegebenes Gesetz, die Tephillin aber dagegen eigener Zusatz, der nach der Zurückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, durch Mißverständnis der von Gott u. B. Mos. XIII. 9 verordneten äußerlichen Symbolen, einig und

und allein entsprungen war. Der Erlöser unterwarf sich keinen feyerlichen Gebräuchen des Volks, wo nicht eine ausdrückliche Vorschrift des göttlichen Gesetzes vorhanden war. Die Juden nennen die Gesetze תּוֹרַת הַשְּׁמַיִת, oder Gesetze, die ihnen beyhm levitischen Dienste aus der göttlichen Offenbarung eingeschärft wurden; folglich mit willkührlichen Zusätzen nichts zu schaffen hatten. Es läßt sich also auch hier das *κατασκευα*, statt dessen Onkelos das Wort כְּרוּסְפָרִין braucht, gar wohl denken, wenn nur dessen Verhältnisse in der Geschichte genau bestimmt werden. Die Siebzig übersehen 4 B. Mos. XV. 38 Zizith in der mehrern Zahl durch *κατασκευα*, und so auch B. 39 *ἐν τοῖς κατασκευαῖς*. Die Interpreten sehen hierdurch sehr weislich sowohl auf das Ganze, als auf die Theile des köstlichen Kleiderschmucks, wo das צִיצִית, oder Peniculament der Quaste, von den גְּדִילִים, oder untern Theilen der Borte, gar wohl zu unterscheiden ist. Wenn man den Albarbenel Comment. in תּוֹרַה p. m. 298. c. 4. nachschlägt, so vermengt er beydes nach dem Vorgange seiner Vorfahren, und wirft alles unordentlich durch einander. Denn er versteht durch גְּדִילִים die glomerata superne, da es doch schlechterdings von den angezeigten untern Theilen gebraucht wird. Die Ursache von der Vermengung liegt aber sicher darinn, daß alle die Schriftsteller ihre Erklärungen

ⓐ

von

von dem jüngern טלית der Juden nehmen, der godel genannt wurde. Dieser war anfänglich ein kurzer Mantel, welcher kaum bis an die Hüften reichte. Es befand sich an dessen Ecken ein kleines Filament, welches die Hebräer Zizis hießen. Und daher ist es gekommen, daß sie die Worte ציצית und גדיל für Synonyme angesehen haben. Daß aber dabey dem nicht also sey, und גדיל nur für den untern Theil genommen werde, kann aus 5 B. Mos. XXII. 12 begriffen werden. Den Theil oder vielmehr den Zipfel von den ארבע כנפות, i. e. quatuor alis, faßte also das Weib nicht sowohl an, sondern sie berührte ihn nur mit den äußersten Fingern.

§. XXI.

War aber denn die ägyptische Kleidung, welche vom Herodoto l. II. c. 81. καλασις genannt wird, eben dieselbige hebräische? Nein. Und warum? Darum, weil die Aegypter nur leinene Röcke trugen, die blos um die Schienbeine herum mit herrlichen Franzen garnirt waren. Es fällt also der Abstand von den jüdischen Oberkleidern, durch die Bestimmung *περι τα σκελεα*, sogleich in die Augen. Mit mehrerer Wahrscheinlichkeit könnte man daher sagen, daß die ägyptische *καλασις* in etwas mit dem größern טלית, oder tolli,

tolli, einige Aehnlichkeit gehabt. Man muß es aber blos von den ältern Juden verstehen, wie sie den größern Tollis, nach der Zerstörung des Tempels und der Republik, zu tragen angefangen haben. Denn den neuern pflegen sie, wie Bodenschaf l. c. p. 9 im Anhangе sagt, in der Synagog über den Kopf also zu decken, daß die vier Enden desselben von vorne auf den Schultern gegen die Brust zusammengewickelt herabhängen. S. Buxtorfs Synag. Iud. c. 9. pag. 160. Doch ganz Aehnlichkeit war es auch nicht mit dem ältern Tolle godel der Hebräer, da die *κίθωνα λινεοι* der Aegypter *περι τα σκελεα θυσσωντοι* waren, diese aber kaum bis an die Hüften reichten. So wurde ferner die *καλασις* nur von den Großen unter den Aegyptern, dahingegen der größere Tollis von den sämtlichen Juden am Sabbath getragen; wie es bey jener Nation überdies ein alltäglicher, und nicht zum Gottesdienste gewidmeten Anzug blieb. Es kömmt mir daher sehr glaublich vor, daß die *καλασις* der Aegypter die meiste Aehnlichkeit mit dem *וּבְבָנִים*, oder *balteo* des Hohenpriesters gehabt habe. Es geschieht dessen 3 B. Mos. XVI. 4 Erwähnung, und zwar mit dem Zusatze *בְּבָנִים לִינְיָא*. Nach dem göttlichen Befehle, 3 B. Mos. XIX. 19, war es den Juden untersagt, *κλωσιν ἐξ ἑρίσιν καὶ λινὸς σολην* zu tragen; wie Josephus l. IV. ant. c. 8 redet. Allein, er



zeigt gleich darauf, wie es den *λεγεσσι μοις* ver-
 stattet gewesen, und Braunius erweist libr. de
 vestit. Sacr. Ebraic. l. l. c. 5. p. 111, daß er
 darinn vollkommenes Recht habe. Nun mußte
 der der größte Fremdling in der Geschichte der Völ-
 ker seyn, dem nicht hierbey einfiele, daß kurz vor
 den Zeiten der Erscheinung des wahren Messias
 viele Colonien aus Judäa nach Aegypten gegangen
 sind. Es zog sie durch eine höhere Weisheit der
 Vorsehung, nach dem Josephus Ant. XI. 1 nicht
 allein die *ἀρετή των τοπων*, oder die Bequemlich-
 keit der Ortschaften und Wohnungen im Lande, in
 reichlicher Anzahl dahin, sondern es hatte auch
 schon eine geraume Zeit vorher die ausnehmende
Φιλοτιμία des Ptolomäi Lagi viel zu dem Hin-
 zug beygetragen, vermöge deren die Juden, aus
 oberfürsichtlicher Gnade und Gunst, eingeladen wor-
 den. Man darf demnach nicht eben aus den Nach-
 richten des Philo de vita Mosis p. 625 in dem
 ältesten Gange der Geschichte demonstrieren, sondern
 man kann es getrost sagen, daß durch die dahin
 gegangenen Colonien und häußlichen Niederlassun-
 gen eine Art der Imitation in der *καλασι* der
 Aegypter erzeugt worden sey. Die war aus ver-
 schiedener Rücksicht bey den Aegyptern sehr leicht.
 Sie hatten von den ältesten Zeiten her ihre eigene
 Art von dem Material des 72, und dies war ein
 köstlicher Bargent, der aus dem edelsten Flache
 Aegy.

Aegyptens gewirkt worden. Der Baid, welchen die Siebzig allgemein λινον nennen, hieß bey den Arabern wohl auf die Aegypter كتان, Gossypium. Sowohl Maimonides in Kel. Hammikd. c. 8, als die Gemara Hierof. Mass. Iom. c. 7. hal. 4. richtet viel zu unbestimmt, und es ist Gewirre. Aben-Esra mengt auch, wenn er ad Exod. XXV. 4 so kommentirt: daß Schesch eine Species gewesen sey, die man allein bey dem leinenen in Aegypten gefunden habe. Es war nur eine Leinwand, die dem Gossypium der Aegypter gleichete, und die man aus einem besondern Flachsprödukt webete. Der Flach wuchs vornehmlich um der Stadt Pelusium und deren schönen Gegenden. Der Codex Mischnicus Ioma macht zwar c. 3. §. 7 die leinenen Kleider, welche der Hohepriester des Morgens am großen Versöhnungstage anzog, zu pelusischem Material. Doch es ist ungewiß, und scheint vielmehr arabisches gewesen zu seyn. Welchen Sprung im Schlusse begehrt man aber, wenn man als positive These annimmt: es ist das Schesch selbst. Das ägyptische leinene, welches man aus dem Gossypium machte, besaß eine vorzügliche Schönheit der Weiße. Darum war sie auch den Priestern des Landes sehr willkommen, und weil sie nach dem Helian l. 14. V. H. c. 34, so gern die Hebräer in allen Stücken affectirten, so

G 3

ließen

sießen sie auch nach der Form ihre Kleider zubereiten.

§. XXII.

Einen merkwürdigen Unterschied muß man aber bey dem Unterkleide des Hohenpriesters von den Kleidern der ägyptischen Priester bemerken. Es führte jenes viererley Farben, nemlich die Farbe des Hyacinths, des Purpurs, des Coccus, und die köstliche Weiße von der arabischen Leinwand, welche die ägyptische darinn noch übertraf. Josephus überspannt I. VI. de B. I. c. 6 die Sache, wenn er glaubt, daß die viererley Farben den Hohenpriester als einen Priester des Schöpfers der Elemente und aller erschaffenen Dinge vorgestellt. Er war ja nur, wenn er am großen Versöhnungstage ins Allerheiligste gieng, Unterhändler des Volks bey Gott. Aber, er vermengt wohl den *κρηττοτον* damit, welchen Paulus Hebr. VIII. 1 in seiner göttlichen Größe beschreibt. Wie? könnte es nicht seyn, daß der gelehrte Pharisäer auf die Priester in der Person des Hohenpriesters, also Idee und Schilderung nehme, wie sie nach dem 7ten Vers dem *υποδερματι* - - *εωρατων* dienten? Nein. Die Verbindung der Ideen, Vorstellungen und Sachen kann es hier gar nicht haben. Und warum? Darum, weil sowohl die Priester, als der Hohenpriester, nur auf Erden schlachteten und

und alles, wie der Herr Kanzler Cratter Verbindung und Gang der Ideen in seinem Commentar ad h. l. wohl einseht, in die Stifftshütte auf Erden gebracht wurde. Gut. Nun weiter. Das Hauptwerk des großen Hohenpriesters des N. T. bildeten die Versöhnopfer, Handlungen, und die Kleidungsart des Hohenpriesters A. T. nur ab. Es konnte also jener nicht bloß *legens ev ἀγιω νοσ-μω* seyn, K. IX. 1. da er nicht aus dem Stamme Levi war, und aus dem Gesetze keinen Verus zu äußerlicher Abschachtung der Opfer aufzuweisen hatte. Worinn bestund der Vorzug der *εραγαλιων* denn wirklich? In den unendlichen Güthern, welcher wir durch sein vollgültiges Verdienst und große Fürsprache theilhaftig werden. Jesaias zeigt K. LIII. 12 die unerschöpfliche Grundquelle von dem B. 11 intimirten *לרבים יצדיק* --- *לרבים*, sehr nachdrücklich an. Man weiß es, daß *ל* bey den Hebräern ein Merkmal des Accusativi sey. Allein, hier wollte ichs doch lieber mit dem Coccejus als eine Note des Dativi ansehen: *iustitiae causa et donator fiet multis*. Es harmonirt besser mit folgenden Sätzen: *והוא נשא* --- *והוא*, et idem ille peccatum multorum virtute igitur diuina perfecit. B. 12. Welch ein ewiger Vorzug findet sich aber hier bey dem vollkommenen Hohenpriester des N. T. vor den Hohenpriestern des A. T.! Merkwürdig ist es zwar, daß der

Hohepriester im A. T. am großen Versöhnungstage die ordentlichen gottesdienstlichen Handlungen und die Abschächtung der gewöhnlichen Opfer in seinen prächtigen güldenen Kleidern verrichtete. Sie waren ein äußerliches Symbolum der ewigen Ehre und unendlichen Hoheit des Hohenpriesters N. T. Doch, wenn an dem feyerlichen Feste der *Yhseias* Apostelg. XXVII. 9, oder des *כרר ארר*, i. e. des *ieiunii magni*, ein Farren und sieben Lämmer geopfert worden, legte der Hohepriester seine güldenen Kleider ab, und stieg in das ihm zubereitete Bad, welches die Juden *ויתק* nennen. Sodann zog er erst, wenn er zu seinem Farren trat, die weißen Kleider an. Die wurden erfordert, ehe er sein Opfer bringen, Bekenntnisse der Sünden thun, und in das Allerheiligste eintreten wollte. Wenn er nun aber das leßtemal aus dem Allerheiligsten gieng, so bestätigte er dem Volke die geschehene Versöhnung aller Sünden, durch besondere herrliche Seegnungen. Die so lenne Benediction (*ברכה*) gieng den Seegnungen der übrigen Priester, sowohl an der Zahl der Seegensformeln, als den dabey zu beobachtenden Gebräuchen, sehr weit vor. Sie war vermöge der Angabe in *Sot. c. VII. §. 7.* mit acht eignen Gebeten verbunden, daß Gott dem Volke sein Geseß weiter gönnen, die Opfer im Tempel gnädig ansehen, es wider seine Feinde schützen, und dessen Sünde

Sünde vergeben wolle, genau und unzertrennlich verbunden. Und wenn er mit der erhabensten Stimme das Volk segnete, hub er seine Hand nicht über das güldene Blech oder die Krone auf, die nach der Beschreibung des Jarchi von einem Ohre zum andern gieng, und hinten zugebunden war. Allein, obgleich alle die Opfer das Leiden und den Tod des Messias vorbildeten; so konnte doch bey dem allen der Hohepriester des N. T. das Gesetz nicht für das Volk erfüllen. Er mußte ja vielmehr, wenn er die weißen Kleider angelegt, sein eignes Sündenbekenntniß thun, welches in dem rabbinischen Buche נדנ, c. 3. §. 8 umständlich enthalten ist. Seine güldene Kleider waren, wie ich glaube, bey den gewöhnlichen Opfern eine äußerliche Symbole des πνευματος αἰωνίου, Hebr. IX. 14, womit das blutige Opfer Christi begleitet war. Denn durch seine göttliche Natur gab er demselbigen, da er es dem Vater, als strengem Richter, in das Allerheiligste des Himmels brachte, die unendliche Vollkommenheit und das ewige Gewicht zur Versöhnung der ganzen Welt. Ein solches Opfer sollte von dem Messias, nach den Vorbildern ἐν καιρῷ διασώσεως, i. e. in tempore perfectioris expiationis, geschehen, Hebr. IX. 10. Denn von den levitischen Opfern blieb es bey dem bloßen δικαιωμάτι λατρειας, R. IX. 1 immer so, was Paulus R. VII. 19 sagt: εἰδεν γὰρ

ἐτελειωσεν ὁ νομος, nihil enim perfectionis
 tribuit lex. Wie aber der Messias, als das
 vollkommne Gegenbild des Hohenpriesters, sein Ver-
 söhnpfer ἐν αἵματι διαθηκης αἰωνις, R. XIII. 20
 geleistet habe, davon macht der Apostel, in Gegen-
 satz auf die levitischen Opfer und auf die jährliche
 Wiederholung des δικαιωματος τε λεως, 1 Sam.
 II. 13. Hebr. X. 14 einen ausführlichen Vortrag.
 Ich will es kürzlich aufklären. Es werden drey
 Arten der Vorzüge dem Versöhnopfer des Messias
 bengelegt. Den erstern begreift τετελειωκεναι.
 Der Herr Abt Carpzov hat Recht, wenn er τε-
 λειωειν, aus B. 11, durch περιελειν αἱμαρτιας,
 peccata expiare et penitus abolere bestimmt
 und auslegt. Die Auslegung bestätigt sich selbst.
 Der Christus τετελειωκως wird hier gerade
 den Opfern des A. T. entgegen gestellt. Diese
 hatten zwey Unvollkommenheiten. Sie werden
 B. 1. 2 und 4 deutlich angegeben. Denn da sagt
 Paulus: ἔδειποτε --- τελειωσαι, non pote-
 rant consummare accedentes. Der Hohen-
 priester A. T. schlachtete seine Opfer für das Volk
 blos nach einem νομῳ ἐντολης σαρκικης, R. VII.
 16, oder einem fleischlichen Gesetze zufolge, welche
 wegen ihrer Schwachheit und Unzulänglichkeit an
 sich kein wahres Guth gewähren konnten. Sem-
 ler behält also mit Recht die Ausdrücke R. VII. 18
 αἰθερες καὶ ἀνώφελες, i. e. δια την αὐτης ἀδε-
 υειαν

πειαν και ἀνωφελειαν, in ihrer völligen Stärke
 bey, wie es das folgende *ἔδει ἐτελειωσθαι* ersoderte.
 Die Juden, so Gott nur mit der äußerlichen Cere-
 monie der Opfer befriedigen wollten, die blieben
 noch immer der Schuld der Sünde unterworfen, sie
 waren noch immer nicht versöhnt, (*ἐν ἑνὶ κακα-*
θαρμενοι R. X. 2.) und konnten durch das Opfer
 allein keine *δικαιωσιν* erhalten. Daraus entstand
 der andere Beweis von der Unvollkommenheit der-
 selben, weil sie weder an sich von der *συνειδησι*
ἁμαρτιων B. 2 befreyen, noch die Schuld und
 Strafen der Sünden (*ἀφαιρειν ἁμαρτίας* B. 4)
 hinwegnehmen konnten. Man muß also alles in
 der Stelle auf das Versöhnopfer des Messias und
 dessen unendliche Vollkommenheiten concentriren;
 nicht aber mit dem seel. Hoef in seiner zerglieder-
 ten Auslegung ad h. l. die Application mit der Ac-
 quisition vermengen. So wird sich auch auf *τὸς*
ἀγιαζομενος R. X. 14, ein wahrer Vorzug finden
 lassen. Wer sind aber die *ἀγιαζομενοι* beyh Pau-
 lo? Da trifft man eine große Verschiedenheit der
 Meinungen unter den besten Auslegern an.
 Semler paraphrasirt es in seinen Beyträgen zur
 Erklärung des Briefs also: welche schon mehr-
 mals jährlich die mangelhafte Ausöhnung bey dem
 Hohenpriester zu erfahren pflegten. Es ist wahr,
 daß die *μία προσφορά*, i. e. vna victima Chri-
 sti eaque omnibus numeris absoluta, den
 Opfern

Opfern des A. T. entgegen gesetzt wird. Davon braucht der Apostel B. 12 in eben der Richtung *ἁγιασμοῦ*. Allein, wenn wir den Gegensatz auch schlechterdings an die binden, von denen das *τεταλειωκεναι* auf Christum statt hat, so müssen die *ἁγιαζομενοι* die Gereinigten unter dem A. T. begreifen, welche doch nur aus allen einige waren. Da aber B. 10 die *προσφορα τῆς σαματος τῆς ἱερῆς Χρῆσε ἐφαπαξ* ausdrücklich als das einzige Opfer angegeben wird; so kann man leicht daraus schließen, daß die *ἁγιαζομενοι* keine andre sind, als diejenigen, welche durch das einige und vollkommene Opfer das erworbene wahre Guth der Heiligkeit erlangen sollten. Es werden demnach wohl besser nicht allein alle *ἁγιασμενοι* und *ἁγιοι* in so fern verstanden, wie unter dem Namen im A. T. die Juden, als separati Dei, vor andern Völkern besonders bezeichnet wurden; sondern man muß auch alle Heiden dazu rechnen, welchen durch die *μικρὰ προσφορὰν* eben sowohl, als den Juden, die Gabe der Heiligung erworben war. Man hat daher nicht schlechterdings nöthig, nach der heumännischen Version: statt geheiligt werden, erlöst werden sollen, zu substituiren. Denn es liegt schon in *ἁγιαζεν* der erwerbende und verdienstliche Grund der Heiligung, der freylich allein in der Erlösung Christi zu suchen ist. In Ansehung dessen behauptet Carppov in seinem Commentar ad h. l. wohl einig,

einig, daß bey *ἀγιαζειν* und *ἀγιαζομενοι* eine no-
 tio redimendi statt finde. So werden 1 Cor. I. 2
 die *πλητοι ἀγιοι* nichts anders seyn können, als die
 Gläubigen, die aus Juden und Heiden zur christ-
 lichen Religion gebracht worden. Einzeln genom-
 men, hießen im A. T. unter dem levitischen Opfer-
 dienst die *ἀγιαζομενοι*, welche eine mangelhafte
 Ausföhnung alljährlich bey dem Hohenpriester er-
 fahren, mit großem Nachdruck *קִדְּשֵׁי*, Ps. L. 5.
 i. e. sancti et religiosi. Es waren die Gläubi-
 gen, die bey den Opfern eine zuversichtliche Refle-
 xion auf das *αἷμα διαθηκης αἰωνος*, Hebr. XIII. 20
 richteten, (i. e. *כרתו ברתי*) weil sie wohl em-
 pfanden, daß die Opfer des Hohenpriesters der
τελειοτητα mangelten, oder keine Vollkommen-
 heit und Kraft der Versöhnung zur Gnadenwahl
 hätten, (i. e. *עלי-זבח*) wenn nicht an der *μια*
προσφορα des Messias der verbesserte moralische
 Antheil genommen würde. Allein, da der Mes-
 sias die *μιαν θυσιαν* für die Sünde der ganzen
 Welt, B. 12. (*ὑπερ ἁμαρτιων*, super peccata
 oblata) am Kreuz und durch sein Grab völlig
 vollendet, so wat es auch eine herrliche Frucht
 dieser allgemein geschenehen Erlösung, daß mit
 gleichem Rechte die Heiden zu der Gemeinschaft
 der *ἀγιαζομενων* versammelt wurden. Paulus
 giebt dies l. c. durch die Bestimmung *eis το δινω-*
τες sehr genau zu verstehen. Man fragt unter den
 Kri-

Kritikern, ob es zu προσφοραν, oder zu εγιαζομενως, oder zu τετελειωκε, zu rechnen sey? Es ist wahr, man mag die erstere, oder andere Meynung annehmen, es kömmt auf beyden Seiten ein richtiger Verstand heraus. Denn Christus hatte freylich durch sein einiges Dpfer die Sünden der Welt eben so vollkommen ausgesöhnet, als er durch dasselbige die Heiligen vollendet, die bis ans Ende als solche beharren. Allein, es fragt sich hier vornehmlich, ob die Construction der Worte die Auslegung unterstütze, und ob nicht vielmehr die Phrase: εις το διηνεκες, besser zu τετελειωκε gerechnet werde, da es sie unmittelbar aufnimmt? Für den Gang zur Erklärung reden wirklich mehr Gründe, als für die beyden erstern. Die μια προσφορα wird den unzähligen Opfern des leuitischen Gesetzes entgegen gestellt, und der Beweiss dadurch gegeben, daß es ein νομος εντολης σαρκικης Hebr. VII. 16 gewesen sey. Aber durch die μιαν προσφοραν erwies sich Christus als den vollkommensten Hohenpriester, αιωνιαν λυτρωσιν (nach dem Jonathan ad loc. Es. XLV. 17. נחלץ יקרב) ευαγγελιος, Hebr. IX. 12. Es veroffenbarte sich auch diese unendliche und ewig gültige Vollkommenheit der Versöhnung in der Folge an den sämtlichen ηγιασμενοις εν Χριστω Ιησ; von welchen Paulus 1 Cor. I. 2, ob sie gleich in der Gemeine meist aus den Heiden waren, Kraft dessen hinzu setzt:

fest: *συν πασι τοις ἐπικαλυμμενοις* --- *Ἰησους*, i. e. qui cum adductis ad religionem christianam Iudaeis, profitentur Deum et redemptorem suum.

§. XXIII.

Doch, es ist noch eine Nachlese wegen der Farbe des Oberkleides und des Zizith der Juden übrig, wenn sie das Osterlamm in den Vorhof hinaufgetragen haben. Ich will es hier auch berichtigen. Die Juden pflegten sich einen ganzen Monat vorher, und sonderlich die letzten 15 Tage, zum Osterfeste vorher zu bereiten. Wer will demnach wohl zweifeln, daß sie auch unter andern Stücken auf die Reinigung und Schmückung ihrer Oberkleider viel Sorgfalt werden angewendet haben? Man sieht an der Praxi der heutigen Juden, wie genau und mühsam sie ihre *תוציא*, s. Tzizios fertigen, und wie sie es nach dem tract. Talmud. Schabbas c. 16. f. 118. c. 2 für *תשמישי מצוה*, oder für Mittel und Werkzeuge halten, die Gebote Gottes zu erfüllen. S. Bodenschaf l. c. P. III. pag. 13. Die Hauptfrage kömmt darauf an: ob nach 4 B. Mos. XV. 38. der *תכלת*, i. e. filus hyacinthi, diejenige Farbe war, welche man aus einer Art vom Hyacinthsteine machte, die himmelblau ausfiel, und

und von dem höchsten Werthe war. Der Herr
 le Clerc tritt auf die Seite in seiner Meynung,
 weil er muthmaßet, Gott habe dadurch, daß er
 die Farbe erwählet, welche eben diejenige war, die
 der Mantel des Hohenpriesters hatte, die Israeli-
 ten erinnern wollen, daß sie ein priesterliches Volk
 wären. Alle die Gattungen von Auslegungen
 schmückt Clericus in Comment. ad Num. XV.
 38. mit eben den Federn aus, und es ist gewiß, daß
 er und seine Nachbeter, sowohl durch den Jose-
 phus, als die Anekdoten der neuern Rabbinen,
 ganz allein verleitet worden sind. Niemand wird
 leugnen, daß der Meil, oder der obere Mantel
 des Hohenpriesters, der ein wenig unter den Knieen
 heruntergieng, von himmelblauer Wolle gewesen
 sey, die mit der kostbarsten Farbe des Hyacinth-
 steins gefärbet war. 2 B. Mos. XXVIII. 31.
 Bechai nennet sie nach meinem Bedünken ad cap.
 XXI. Leuit. ganz richtig בגדי מלכות, i. e.
 vestes regiae, und darunter gehörte zuerst der
 Meil. Ganz war er nicht mit Goldfaden durch-
 wirket, sondern unten hiengen sowohl mit him-
 melblauem Hyacinth gefärbte, als mit Goldfaden
 durchschossene Kugeln, welche allerdings die Ge-
 stalt und Form von Granatäpfeln hatten. Die
 wechselten mit den ganz güldenen Schellen, zu der
 Darstellung einer fürstlichen Magnificenz, auf das
 herrlichste ab. Denn es befand sich nach der feinen
 Bemerkung

Bemerkung Biermanns in seinem Moses und Christus, p. 96, um den ganzen Saum des Mantels erst eine goldene Schelle, darnach ein Granatapfel. Allein, wer merket nicht den offenbaren Sprung im Schlusse und den auffallenden Enthusiasmus im Typus, da man den חלחל ליהוה l. c. in dem Gesichtspunkte zur Hauptidee macht. So geht es aber, wenn man, wie Braunius, Bochart und Hiller gethan, sich zu sehr auf die Bestimmungen des Josephus, wo es accurat Abgänge von dem Typus und Antitypus betrifft, wie nicht minder auf die sinnlichen Eregesen der Rabbinen zu Herausstreichung ihrer prächtigen Religionsverfassung, ohne Rücksicht auf den Messias, ganz und gar allein verläßt, und daraus folgert. Durch die Betäubung der Ueberraschung wird es oft bey den Gelehrten ein Fehler des Verstandes, aber nicht des Willens. Hier ist es auf Thekelet so. Josephus schreibt gerade in den Tag hinein: τὸν δ' αἴετα βέλεται δηλὸν ὁ ὑακινθῶς, h. e. aerem autem vult significare hyacinthus. Und in Comment. des Baal Haturim ad Num. XV. 38. fällt Janaticismus gar ins Auge: propterea praecepit חלחל --- de colore hyacinthino, qui similis est coelo et throno glorioso חלחל in Athbasch. Wie fern war nun der fürstliche Ornat des Meil typisch; da nach dem Maimonides in Mor. Nev. l. III.

C. 45, dasselbe der gemeine Laye unter den Juden damals nicht anders, als nach der Vollkommenheit der Person und der Pretiosität der Kleider beurtheilte? Gewiß auf die königliche Majestät des Messias, ἔχων τὰς κλεῖς τῆς ἀβύσσου καὶ τῆς θανάτου. Offenb. Joh. I. 18. Denn in dem fürstlichen Ornat des Meil lag die vorbildliche Abschattung alles dessen, was Christus als ewiger König und Messias zum Heile der Menschen thun, ausrichten und verdienen würde. Die Idee vom σωτηρίῃ zeigte auch bey den Griechen die Vollkommenheit eines Königes in seiner Regierung an. S. den Ernesti l. c. p. 184. Dahin zielte Jesus Joh. XVIII. 37 in seiner Antwort auf die Frage des Pilatus: σὺ λέγεις, ὅτι βασιλεὺς εἰμι ἐγώ. Was für ein βασιλεὺς war er aber nach der typischen Kleidung des Meil? Ein βασιλεὺς θανατοκτονος. Hof. XIII. 14. Kein Schriftforscher wird es daher verkennen können, daß die drey Bestimmungen ὄψιν, liberabo eos, ὀλνάν, vindicabo eos, ἦν, ero, schlechterdings in modo potentiali auszulegen sind, wie das futurum der Hebräer erfordert. Die Siebzig übersetzen es ἐκ χειρὸς ἀδὲς εὐσομαι καὶ ἐκ θανάτου λυτρωσομαι αὐτῶν, und Paulus folgte ihnen 1 Cor. XV. 54. 55, und erklärt nur die Sache. Er hat demnach vom 54sten Verse an den wichtigen Zweck, nicht sowohl nach dem Gange der propheti-

phetischen Worte, als vielmehr nach deren Verstand, seinen anstehigen Vortrag zu machen. In der Rücksicht hebt er seine Rede so an: *τοτε γβ-νησεται* (implebitur) *ὁ λογος negotium* (scil. Regis Messiae gloriosissimum) *ὁ γε-γραμμενος*, (i. e. Es. XXV. 8. indictum.) Und wie herrlich unterstützet die Erklärung nicht der Inhalt des Ausspruchs selbst: *κατεπο-θη* --- *εις νικος*. Es war aber ein solches unendlich mächtiges Geschäfte (i. e. *το εργον*, Joh. XVII. 4) des höchsten Christus Gottes, wo er seine sonst dem Tode unterworfenen Unterthanen, *רצח*, auf immer glücklich gemacht, so, daß nach der über seine Feinde erfolgten gänzlichen Niederlage, der Tod von nun an auf ewig (*εις νικος* i. e. *εις τον αιωνα χρονον*, Jes. XLII. 20) ein Ende hatte. Aber, warum die Siebzig und Paulus mit solchen, das verbum *יהוה*, ero, in die Partikel *πε* (*הנה*) verwandeln, ist sehr leicht abzusehen. Sie handeln als Paraphrasten, und suchen die verdienstliche Kraft des Sieges des Messias von der glorreichen Seite vorzustellen, wenn nach der Auferweckung der Todten die Seeligen und Auserwählten das Triumphlied anheben werden: *πε η δαη σε θανατε; πε το κεντρον σε αδη;* Man kann es aus der Version der Siebzig daraus schließen, weil sie *דברך* durch das Wort *δαη* ausgedruckt. Sie haben es also von *דבר*, i. e.

res negotiumque quodcunque, hergeleitet. Die Griechen brauchen die Redensart: *λεγχάσασθαι*, *δικην*, caussam actionis dicere et in lucem edere. Dies wird geschehen, wenn unser Herr und König einmal wiederkommen, und sich auf den Stuhl seiner Herrlichkeit setzen wird. Matth. XXV. 31 seq. Allein, man muß *דברך* vielmehr von *דבר*, i. e. res perdens, s. excidium deriviren. Es kann dies aus der Bestimmung von *קטבך*, in anderm Enunciat hinlänglich bewiesen werden. Denn *קטב* bedeutet nicht das, was sonst die Griechen allgemein durch *κεντρον* sagen wollen. Sie brauchen es von einem spißigen und scharfen Stachel eines Stocks, wo die Araber daherah dafür setzen. So findet sich ja, wie der seel. D. Ernesti in disput. de difficultate interpretationis grammaticae N. T. p. 20 sein gedenket, Hof. V. 12. putredo, putrefactio. Es nehmen die Siebzig richtig *κεντρον* für Seuche, Niederlage, Verderben. Paulus macht daher aus weisen Absichten eine Versehung im hebräischen Text: *πρ --- το κεντρον*. Sein Antecedens: mors abolita est in perpetuum, ersoderte die Versehung, weil der Tod dadurch auch zugleich die Schuld und Macht einer immerwährenden Fäulniß, Zernagung und Zerstörung verloren hatte. Ich übersehe also die Worte des Propheten so: *ero destructio tua, mors, ero perni-*

pernicies tua, sepulchrum. So charakterisirt selbst Jonathan ad loc. Hof. XIV. 8. die Majestät des Messias, ἔχων τὰς κλεῖς τῆ ἀβύσσου καὶ τῆ θανάτου, Offenb. Joh. I. 18, durch folgenden großen Ausspruch: $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\ \zeta\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\tau$, et mortui viuent.

§. XXIV.

Es ergibt sich solchergestalt aus historischen und dogmatischen Gründen zur Genüge, daß Thekelet nicht an den Oberkleidern der Juden, die himmelblaue Hyacinthsteinfarbe, wie an dem Meil des Hohenpriesters, könne gewesen seyn. Es ist wahr, als Gott 4 B. Mos. XV. 38 das Gebot gab, waren sie ein priesterliches Volk, aber als sie das Osterlamm in den Vorhof trugen, kann von dem Mantel des Hohenpriesters auf die ibrigen kein Schluß gemacht werden. Denn sie wurden dadurch nicht Hohenpriester, und handelten auch in der Akte nicht als solche. Zuvor badeten und reinigten sich zwar die Juden, ehe sie das Osterlamm auf ihre Schultern legten, weil das Gesetz nach dem Philo I. περὶ θυοντων gebot, daß die, welche θυσιᾶς führten, oder trugen, σωματικῶς καὶ ψυχῆ καθαροὶ seyn sollten. Beim Johannes heißt es K. III. 25 καθαρισμος. Allein, hier muß man, da sie auch dadurch noch kein priesterliches Recht erlangten, 2 B. Mos. XXX. 21, in-



dem es kein Reinigen aus dem כוור כחשך, oder ehernen Handfasse war, einen andern Weg der Auskunft und des Grundes der Wahrscheinlichkeit, zur genauern Bestimmung, auffuchen. Die vorkommenden Schwierigkeiten sind in der Sache des Alterthums nicht unüberwindlich. Pancrates scheint mir beyın Athenáo l. 15 mit der Bestimmung: ἡδ' ὑακινθῶν πορφυρεῶν, hyacinthum purpurae similem, den Schlüssel zur Auflösung an die Hand zu reichen. Welche Art von Hyacinthfarbe meynt er wohl? Keine andre, als die, womit die Faden an dem Gebräme des hebräischen Penifulamens gefärbet wurden; folglich nicht die, so in dem talmudischen Tractat Menachoth c. IV. nach den wesentlichen Bestandtheilen des Hyacinthsternes einen solchen herrlichen Glanz spielte, wie ein השמים לטוהר, i. e. coelum in puritate. Jene wurde aus dem Blute einer Meerschnecke bereitet, welche von den Lateinern murex genannt wird. Vitruv versteht sie l. 7. c. 13 durch das conchylium marinum. Die Meerschnecke wurde meist um Tyrus herum gefangen, wie die Verfasser der allgemeinen Weltgeschichte im III. Th. 77. S. mit Recht behaupten, daß das Produkt viel zum Ruhme der Tyrer beygetragen habe. Man kaufte die Farbe zu Pfunden, nach der Angabe des Plinius l. IX. c. 3. p. 164, nicht um tausend Denar. So mußte freylich auch der Thekelet,

felet, der davon gefärbet worden, nach klarer
Maafgebung der Stelle 2 B. Mos. XXV. 4, so-
wohl den Vorzug, als den höchsten Werth vor al-
len andern Artifeln des Purpurs behaupten, und
war die Farbe nur den Bornehmsten unter den Ju-
den eigen. Wie fern ist aber nun der Argaman
von Tھےfelet unterschieden? Da habe ich noch
keine rechte Satisfaction in Scribenten gefunden.
Josephus und Philo erkennen es für einen Arti-
kel des Purpurs, wie man aus des Bochart's
Hieroz. P. II. l. 5. c. 10 und 12 lernt, und dar-
um setzen die Siebzig ausdrücklich *πορφυρα*.
Womit wurde er aber gefärbet, da es nicht mit
dem Blute der Purpurschnecke geschehen konnte?
Mit dem Blute eines andern Fisches, der nach
dem Maimonides in *חיצונו חלחור* c. 2. Sect. 2
Chilson hieß. Welch ein Unterschied! Jene,
die Schnecke, fieng man im phönicischen Meere,
in den Gegenden der Hauptstadt Tyrus, welche
wegen der Handelschaft der Bürger mit der Pur-
purfarbe, die Krone der reichsten und berühmte-
sten Seestädte war. Dieser dagegen hielt sich
bloß im Salzmeere auf. Es lag das Meer in
den anmuthigen Ebenen von Sodom und Gomor-
ra. Der Fisch selbst hatte äußerlich an der Haut
große Flecken, wie Hyacinthfarbe, sein Blut sahe
aber erst ganz schwarz aus. Aus der Ursache, weil
seine Flecken Hyacinthfarbe spielten, vermengen

ihm viele Autoren mit der Meerschnecke. Denn diese hieß bey den Römern murex und conchy-
lion; der Fisch aber Chilson bey den Hebräern.
Die Ufer des Salzmeeres gaben von allen Him-
melsstrichen denselben. Doch, wie bereitete man
den Artikel von Purpur, oder Argaman? Es
ist aus der angeführten Stelle des Maimonidis,
doch mit Absonderung seiner irrigen Hypothesen,
genau zu erklären. Man wässerte erst die Wolle,
welche die Purpurfarbe annehmen sollte, in einem
großen Gefäße, und wusch sie so lange, bis sie
rein war. Sodann kochte man solche so lange in
Seife, bis sie den weißesten Glanz hatte. End-
lich brachte man das Blut vom Fische Chilson in
den Färbekessel, und that verschiedene andere Far-
bematerialien hinzu, wodurch sodann der Zeug oder
die Wolle gezogen ward. Nun kömmt der Ab-
stand von der Purpurart des רָבִי מַיְמוֹן , oder
vermiculi cocci, in den Wegen der Ordnung
und der Unterscheidungsdee zu bestimmen. Wer
bloß in den Scribenten liest, ohne selbst dabey zu
denken und abzusondern, der wird gerade, wie an-
dere schon gethan, vermengen und wirren. Dies
zu vermeiden, muß nothwendig ein logikalischer
Gang erwähnt werden. Nun sieht man gleich,
daß nach dem Maassstabe, Tholaat das Insekt
des Wurms selbst betreffe, von welchem die rothe
Farbe kam, und den die Griechen $\sigma\kappa\omega\lambda\eta\epsilon$, die
Römer

Römer aber Scolecion hießen. Es erzeugte sich besonders das Insekt in der Frucht des kleinen Coccusbaums, einer Art von Eiche im Morgenlande. Die Frucht hatte fast die Gestalt einer Nuß, worinn der Wurm entstand. Die besten Früchte der Bäume fand man in Galatien. Diese Nuß pflegte man zur gefesteten Zeit abzunehmen, und so lange liegen zu lassen, bis sich der Wurm durchbiß und hervorkroch. Sobald er hervorkam, besprengete man solchen mit starkem morgenländischem Weine, um ihn zu tödten. Es trug die Besprengung nicht allein zu seinem Tode, sondern auch zur Vergrößerung und Erhöhung seiner Farbe, vieles bey. Denn es war eine eigne Beschaffenheit des Weins in ganz Palästina, daß er nach seinen Bestandtheilen eine blutartige rothe Farbe hatte. Wenn die Würmer dürre waren, stieß man eine hinlängliche Sal davon zu Pulver. Der sonst im Orientalismus nicht unerfahren gewesene Hieronymus hatte daher nicht nöthig, in seiner epistol. ad Fabiolam den Zusatz *schani*, als ein Nennwort des Wurms, so sehr herauszustreichen. Es ist hier von der ganzen Verfärbung der Coccus, oder Scharlachfarbe die Rede, welche letztere Benennung Perizonius in seinen antiquit. celtic. p. 69. 70 von der Vorzüglichkeit der Röthe des Wurms in den galatischen Gegenden mit Grunde herleitet. Warum vergiftet er



aber denn, daß die Schönheit der Farbe nicht bloß von dem Pulver des Wurms, sondern auch von der Zuthat des Coccusbaumes selbst kam. Man warf ja nicht allein das Pulver des Wurms, sondern auch die Stücke der Coccusnuß und verschiedenes von Blättern und dürrern Holze des Baumes in den Färbekessel. Allein, ist es denn eine so ganz ausgemachte Sache, daß schani gedoppelt, oder zweymal gefärbt bedeute? Der seel. D. Zeller sagt zwar in seinen Zusätzen zum Engl. Bibelw. P. II. n. 937: Dies ist so schlechterdings nicht zu verwerfen. Ich habe mich aber davon noch nicht überzeugen können, obgleich der Ton, welchen die Ausleger beym Bochart l. c. P. IV. l. 4. c. 27 annehmen, in diktatorische Muthmaßung ausartet. Da gemessen רצו und nicht דצו steht, so lag die Ursache der doppelten Eintauchung nicht am Coccus, sondern in der Beständigkeit der aus den angezeigten Materialien gekochten Carmesinfarbe. Sie nahm nie eine andere an. Man färbte also die Zeuge aus keiner andern Rücksicht doppelt damit, als ihr durch die Wiederholung sowohl die unveränderliche Beständigkeit, als die Schönheit ihres Glanzes, desto gewisser zu geben. Denn beydes machte es in der Zukunft unmöglich, daß, so lange nur ein Theilgen von dem Zeuge vorhanden war, er weder seine Beständigkeit und Schönheit verlieren, noch viel weniger we-

gen

gen Alter, durch Auftrag einer andern Farbe, verdunkelt oder verstümmelt werden konnte. Man mußte sie also nicht eben doppelt färben; weil es auch mit einer einzigen Eintauchung Purpur geworden wäre. Wenn aber die Beständigkeit der Bestandtheile auf immer bleiben sollte, so erforderte es die Wiederholung. In dem Verhältnisse bekam wohl auch die tyrische Purpurfarbe ja den Beynamen *δύβροφος*. Der Mantel, welcher dem Heilande nach seiner Geißelung angeleget worden, war ohne Zweifel *vestis coccinea*, bis *tincta*. Matthäus nennt ihn *K. XXVII. 28. χλαμύδα κόκκινον*. Dies ist der herrschende Begriff. Denn es war ein Ueberrock von einem Officier der Legion, die zu Jerusalem als Leibwache des römischen Procurators und Präsidis lag. Ob er gleich eine veraltete Gestalt hatte, so fiel er doch noch immer, wegen der Beständigkeit und Schönheit seiner Farbe, in die Augen. Marcus nennt solchen *K. XV. 20 πορφύρεον*, und warum? darum, weil er die Materie attendirt, und es als epitheton des Purpurs braucht. Es bleibt eins, wenn Johannes Kap. XIX. 7 mehr auf die Art der Kleidung sieht. Denn *ἱμάτιον πορφύρεον* zielt auf die römischen Priester, die entweder Kleider von jüdischem Argaman, oder dem Tholaat schani trugen, welche beyde Purpurarten im Effect wenig unterschieden waren; wie nach der Uebersetzung
der



ber Siebzig, zwischen πορφυρον und zwischen
 κοκκινον διπλαν, eben die Nummerung statt findet.

§. XXV.

Man nehme die Erläuterungen nicht als philo-
 logische Grillen auf. Nein, sie öffnen ein weites
 Feld von Excursen zu Realitäten. Ich will von
 dem Mantel des Hohenpriesters den Anfang ma-
 chen. Er war ganz himmelblau von der Farbe
 des Hyacinthsteins, die dem Golde gleich kam.
 Wenn wir die wesentliche Abschattung vom Gegen-
 bilde hierbey auffuchen, und besonders das Ephod,
 (ἐπιτομις) sammt der Brustlappe des Gerichts da-
 mit vereinigen, so wird es sichere Wahrheit, daß
 dadurch die Majestät des erhöhten Messias und
 das gerade Scepter seines Reiches vorgebildet wor-
 den; mithin nie an den Penikulament der andern
 Oberkleider der Juden, dergleichen Abglanz von
 Farbe könne gewesen seyn. Biermann läßt l. c.
 p. 97 zu viel typischen Enthusiasmus blicken, der
 große Berichtigung braucht. Johannes führt uns
 K. XII. 41 auf die δοξαν αὐτου, την εἶδε Ησαϊας.
 Wo finden wir sie von dem Propheten geschildert?
 Vornehmlich K. VI. 1 seq. Der Herr, welcher
 auf dem Throne saß, heißt hier וְיָשָׁן, weil die
 Benennung vorzüglich dem Messias beygelegt
 wird. Nathanael verbindet darum Joh. I. 50
 die

die zwoen Grundsätze: $\sigma\upsilon \epsilon\acute{\iota} \delta' \upsilon\iota\omicron\varsigma \tau\omicron\varsigma$ Des und $\sigma\upsilon \epsilon\acute{\iota} \delta' \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma \tau\omicron\varsigma \text{I}\sigma\tau\omicron\alpha\upsilon\lambda$, aufs genaueste mit einander. Dem berühmten Lehrer der Juden gieng die lehre des N. T. im vollen lichte auf: der Sohn Gottes würde der wahre Messias werden. Der Heiland beweist selbst Matth. XXII. 42—45 daher seine Gottheit. Da ist *Kugios* offenbar so viel als מְדִינָה , und die Pharisäer verstunden selbst den CX. Psalm von der Größe und herrschenden Majestät des Christus Gottes. Die Charaktere, die David 2 Sam. XXIII. 3 von dem מְדִינָה מֶלֶךְ angiebt, hat Jonathan auf den Thron des Messias wohl getroffen, da seine Paraphrase so ausfällt: $\text{לִיקוֹם וְיִשְׁלֹט בְּדָחַלְתָּא דְיֵי$, qui surget et dominabitur in timore Domini. Doch, die Hauptfrage kömmt bey der Stelle wohl darauf an, ob der sitzende Hohepriester in seiner Kleiderpracht in Tempel, oder vielmehr der König aus dem Stamme Davids darinne Vorbild aufs כִּסֵּא , oder Solium des Messias gewesen sey? Ich nehme aus der Ursache das erstere mit der besten Ueberzeugung an, weil das andere auf noch nicht ausgemachten Gründen beruhet. Es soll davon weiter unten gehandelt werden. Der Hohepriester saß, nach 1 Sam. I. 9, auf einem כִּסֵּא , oder Throne, damit ihn alle, die in das Haus Gottes kamen, möchten sehen können. Der Targum Jonathan interpretirt es durch כִּרְסִיָּה ,
i. e.



i. e. super thronum suum, sehr wohl. Denn wenn die übrigen Priester nach den Curten Dienst pflegten, stieg der Hohenpriester einstweilen im Vorhofe der Israeliten auf den Thron. Und im Ial-kut ad h. l. P. II. f. m. 12. wird der Sitz den Königen im Vorhofe abgesprochen. Welchen Schmuck hatte aber wohl der Hohenpriester über das himmelblaue Kleid noch an, wenn er auf dem Throne saß? Ohne Zweifel alle den, worinn er dem Alexander M., bey der Expedition gegen Jerusalem, entgegen gieng, und der Vermöge der Bemerkung des Josephus lib. XI. c. 8. anti-quit. Iudaic. eine solche fürstliche Magnificenz sehen ließ, daß sich der Monarch auf die Erde warf, und den Hohenpriester Jaddua mit der größten Ehrerbietung begegnete. Den meynt der gelehrte Pharisäer, und Carpzov irrt sich in Introduct. in lib. histor. V. T. p. 317, wenn er Nehem. XII. 22 durch den Jaddua einen Leviten versteht. Es war eben der nemliche, denn weil Nehemias schwerlich bis an die Zeiten des Hohenpriestertums des Jaddua und des Reichs des Darius mag gelebet haben; so wurde wohl von einem andern weisen Manne ein genealogisches Fragment von der Reihe der Hohenpriester dem Buche bis auf die Zeiten Alexanders hinzugefügt. Und welche Majestät zeigt er nicht bey dem Hohenpriester, das **מִשְׁמַחַת הַשָּׁמַיִם**, oder pectorale iudicii, das

das *Vrim* und *Tummim*, und vorzüglich die *צִיץ כֹּרֶן הַקֹּדֶשׁ*, oder *lamina coronae sanctitatis*? Der Zusammenhang und das Verhältniß des Vorbildes und Gegenbildes kann hier Schritt vor Schritt entdeckt werden. Der Thron des Hohenpriesters befand sich auf einem erhabenen Orte, der mehr als gewöhnlich erhöht war. *R. IV. 18.* Was kann hier für eine typische Signification angenommen werden? Die, welche *Jes. LII. 13* bestimmt wird. Die Partikel *וְנֹד* und deren Wiederholung bemerkt, nebst der Häufung der synonymischen Ausdrücke, den ganzen Grad der Erhöhung der Majestät Jesu. *Phil. II. 9.* Die Juden waren von je her in dem Begriffe eines Knechtes Gottes unterrichtet, und verstunden das durch einen vertrauten Diener und Minister des Königs. So braucht Paulus vom Moses *Hebr. III. 6* *Ἡρακλῶν*, und es bedeutet nichts anders, als das hebräische *עֶבֶד יְהוָה*, *Servus Dei*. Aber Christus war nicht ein bloßer *Ἡρακλῶν*, wie Moses, sondern der *υἱος Θεοῦ* selbst. Drum sonderet der Apostel gleich darauf *Xp̄istos B. 6* vom *υἱος ἐπι τοῦ οἴκου αὐτοῦ* sorgfältig ab, weil die Christen der geheiligte Tempel Gottes waren, welchen der Sohn und Mithere Gottes durch sein Leben und Leiden selbst angelegt. Moses war zwar Lehrer, Mittler, Bundesmacher und Regent, und er ließ die Stiftshütte nur nach der Anordnung Gottes

tes



tes bauen. Allein von dem Tempel und der Kirche des N. T. hieß es B. 4: *ὁ δὲ τὰ πάντα κατασκευάσας Θεός*. Denn da blieb der Sohn einig und allein selbst der Baumeister, welcher nach gelegtem Grunde des Hauses alles das ordnet und regieret, was zur Vollkommenheit desselbigen etwas beiträgt; wie ihn Gott in dem ewigen Bundesvertrage als Sohn und Mitherrn über sein rechtes neues Haus gesetzt hatte. Doch er war nicht allein *υἱός*, sondern auch *ἀρχιεργὸς μέγας ἐπὶ τοῦ οἴκου* Des. R. X. 21, wovon die Stiftshütte und der Tempel im N. T. Vorbilder waren, daher er vom Suida *θεῖος υἱός* genannt wird. Sehr weislich hatte schon Paulus R. VII. 28 die *ἀνθρώπους ἀρχιεργῶν* mit dem absonderlichen Beyfalle: *ἔχοντας ἀδυναμίαν*, dem *υἱὸς εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον* entgegen gesetzt, wodurch er Christum nach seiner ewigen Natur als den Sohn Gottes versteht. Die Sätze ersödern, wie Michaelis in seinem Commentar ad h. l. wohl sagt, eine doppelte Auslegung. Die *ἀδυναμία* bedeutet nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Griechen verschiedene Arten von Krankheiten und andern gefälligen Leiden. Da die Hohenpriester N. T. solche schwache Menschen waren, die dem Uebel durch die ganze Zeit ihres Lebens unterworfen blieben, so mußte ihr Hohenpriestertum unvollkommen seyn, und konnte zur völligen Aussöhnung der Welt nicht zurei-

zureichen. Aber man kann aus dem Oppositum unteugbar beweisen, daß vom Messias nicht als bloßem Menschen die Rede seyn könne. Da war er ja vielen Veränderungen der Leiden bis an seinen Tod ausgesetzt. Es fließt also hieraus nothwendig, daß durch die Bestimmung des *ὡς εἰς τοῦ αἰῶνα τετελειωμενος*, Christus über die Idee der Hinfälligkeit unendlich erhoben, und sein Hohenpriestertum als ein ewiges gültiges dargestellt werde. Das hinzugesetzte *τετελειωμενον*, da es sonst nach dem Michaelis von der Initiation der Priester gebraucht wird, läßt keine Vorstellung anders zu, und man muß die Idee des Messias als Menschen, von der Idee des Sohnes Gottes wohl unterscheiden. Das große Verhältniß der göttlichen vom Vater empfangenen Natur wurde ja bey der Ausführung des Hohenpriestertums Jesu keinesweges aufgehoben, sondern gab der Erlösung das unendliche Gewicht der moralischen Kraft; folglich war es nach der allmächtigen Einwirkung in die blutigen Leiden die verdienstliche Ursache der majestätischen Erhebung auf diesen Thron der allgemeinen Herrschaft. Paulus zeigt dies Kap. VII. 26 in dem Enunciat: *ὑψηλοτερος των ἑρῶων γενομενος*, wie er, vermöge seiner unendlichen Stärke, nicht allein nach seiner geleisteten Versöhnung in den Himmel eingehen, sondern auch, als der Sohn und Mitregente Gottes, durch seine Thronbesteigung zur

J

Rechten



Rechten des Vaters, viel höher als der Himmel werden müßte. Es ist also unstreitig, daß durch die angeregte Vorstellung: ἀρχὴ θεὸς ἐπὶ τὸν οἶκον, die allgemeine Regierung des Hauses verstanden werde, wo die Gläubigen die ἀποικιστῆς sind, aus denen es erbauet worden. 1 Petr. II. 5. Denn wegen der ewigen Vollkommenheit seines Hohenpriesterthums erklärte der Vater den Sohn für würdig, daß er herrsche, und folglich über Lebendige und Todte ein Herr sey. Jes. LIII. 11. 13. So blieb also sein Reich ganz allein in der unendlichen Kraft seines Hohenpriesterthums gegründet. Der Hohenpriester A. T. bildete aus den beygebrachten zureichenden Gründen nur solchergestalt die Majestät des ewigen Hohenpriesters vor, wenn er in seiner Kleiderpracht מוֹדֵד לַמֶּלֶךְ, oder so fürstlich geziert, als eine Person, auf dem Throne saß, welche allein auf das Gegenbild wies, selbst aber bey aller der Herrlichkeit die ἀδυναμίαν behielt, daß sie das Befehl der im levitischen Dienste im Abriß entworfenen Erlösung an des Volkes Statt nicht erfüllen konnte. Doch, er saß auch als Richter und Fürst auf dem Throne, denen, die in streitigen Fällen fragten, Bescheid zu erteilen, und die nöthigen Befehle zur Religion und dem Gottesdienste ausgehen zu lassen. Es ist eine Anmerkung großer Männer, daß derselbe, wenn er mit den heiligen Kleidern, besonders mit dem מַחֲשֵׁית, oder

oder Ornament des Pectorals angethan war, allemal die Person eines Richters vorstellte. Dies war völlige Abschattung, daß der Christus Gottes auch als König und Richter auf seinem Throne sitzen werde. Jonathan trifft also in seiner Paraphrase ad loc. El. LII. 13 die rechten Ideen und Vorstellungen der Sachen nicht ganz. Denn die Schlußbestimmung: **גדול הברך**, ist mit der Interpretation **גדול הברך**, potentissimus erit, keinesweges erschöpft. Und weswegen? Darum, weil die Idee schon in **נש** und **ור** enthalten ist. Denn die muß ich nicht, wie er, mit exaltabitur und extolletur ausdrücken, sondern so: altissimus erit atque potentissimus. Daraus fließt nun selbst, nach logikalischer Ordnung, der Grund zur Finalerese der wichtigen Propositionen, wovon **גדול הברך** nach der Natur der Sprache und Sache, nicht anders als so zu übersetzen ist: et diuina prorsus maiestate praeditus. S. Crusii Hypomnem. ad Theol. Prophet. P. I. p. III.

§. XXVI.

Doch, es ist nun Zeit, daß zum Schlusse der Excursus daraus dargethan wird, wie nicht David die Könige aus seinem Geschlechte, sondern nur bloß die Hohenpriester, darinn das wahre Vorbild Christi

fti gewesen sind. Es entstand ehedem unter den gelehrten Kritikern die Frage: ob die Könige die Freiheit im Tempel zu sitzen als ein herrliches Privilegium ihrer Majestät gehabt hätten? Der seel. D. Hebenstreit zu Leipzig bejahet es in einem eigenen Programm, und man kann davon Winklers animaduers. philologic. et critic. p. 383 sq. mit Nutzen nachlesen. Man führt gemeiniglich die Stelle 2 Sam. VII. 18 an. Allein, es läßt sich dies aus der Bestimmung vom זר gar nicht schließen. Denn der Radix זר wird in der heiligen Schrift nie von einer Thronbesteigung gebraucht, sondern wenn es auch in verschiedenen Stellen die notionem sedendi behält, so ist es allezeit mit einer notione manendi verbunden. Es kömmt also überhaupt von einer häuslichen Niederlassung vor, wo man seinen beständigen Wohnsitz nimmt. Darum übersetzen Ezech. XXXVI. 10: נושבו הערים die Siebzig: $\text{κατοικηθησονται αι πολεις}$. Die Hebräer pflegen besonders die notionem permanendi durch das passivum, wie z. E. Kap. XXVI. 20 auszudrücken; daher auch bey den griechischen Poeten, dem Homer und Sophocles, νοω und νοεταω passivisch für habitator genommen wird. S. den Simonis in Lexic. p. 436. Allein, wir haben noch immer nicht den hier geltenden Begriff. Denn obgleich freylich die herrschende Idee daraus richtig wird:
er

er blieb vor dem Herrn, welche auch *Abarbanel* ad loc. cit. unterstützet und erweitert, so müssen wir doch dieselbe noch aus 5 B. Mos. X. 8 durch die Verhältnisse von עמר, stetit, und von שרר, ministravit, mehr in ein Licht setzen. Was das erstere anbelangt, so wird uns 2 Kön. XI. 14 aus aller Schwierigkeit geholfen. Es heißt ja da mit klaren Worten: Der König stund. (עמר) Der Ort, wo der Platz im Tempel anzutreffen war, wird hier durch על העמוד, ad columnam, wie es die Siebzig ἐπι τῶν στήλων übersetzen, zwar wohl angegeben, aber 2 Chron. XXIII. 13 durch den Befehl: במבוא, in introitu, mehr erläutert. Es hatte demnach der König einen ordentlichen Fürstenthron, worauf er stand und sein Gebet und Gottesdienst verrichtete. Er befand sich am Eingange des Vorhofs der Israeliten, an den Säulen des Morgenthors. Da stand er denn כמשפט, i. e. more consueto omnium Regum. Den setzte wohl Salomo gleich feste, als er nach 2 Chron. VII. 7 das אהל-החצר, oder das medium atrii Sacerdotum geheiligt hatte, welches לפני בית-יהוה, i. e. ante templum war. In dem talmudischen Buche רשי"ה heißt es wohl von der Zeit an: מעמד המלך, statio regia, בבית ה', in Domo Domini a Salomone constituta. Offenbar überspannt ist es vollends, wenn verschiedene Rabbinen das בימה, oder Se-

dile lignum des Königs zu einem Throne machen, worauf er bey der Vorlesung des göttlichen Gesetzes am großen Versöhnungstage gesessen habe. Es war aber eine Art von Katheder oder כסא, welche nur die höchsten Meister zieren sollten. Und wer weiß nicht, daß dies בימה, im äußern Vorhose der Weiber, folglich nicht in dem Arco der Israeliten, wie sein fürstlicher Stuhl war. Jacob Zehuda Leo hätte daher in seiner templi descriptione P. II. c. 8 die Mühe ersparen können, den Thron des Königs, der auf einer Marmorsäule soll gestanden haben, mit so glänzenden Zügen abzuschildern. Wie mich dünket, so mögen wohl die Meynungen der Gelehrten von dem Throne des Königes im Tempel, aus der falsch verstandenen Stelle des Josephus A. I. l. 8. c. 2. p. m. 263 erwachsen seyn. Er erzählt, daß zu der Zeit, als die Priester die Lade des Bundes und andere Gefäße des Tabernakels im Tempel auf Befehl des Salomons gebracht hätten, sich bey dem Herausgange derselben ein so starker Nebel erhoben, daß keiner den andern sehen können. Salomo saß wohl zu der Zeit in dem königlichen Pallaste auf dem Throne, der nach morgenländischer Art mit köstlichen Decken belegt war. Er gab da die nöthigen Befehle aus, wie alle von David geheiligten Gefäße in einer anständigen Ordnung von den Priestern im Tempel zu tragen waren;

ten; aber er saß ja nicht *εἰς θρόνον ὑψηλόν* im Tempel. Sobald ihn nun die Priester die größten Zeichen der Gegenwart Gottes darinn meldeten, so verließ er denselbigen, wie die Worte deutlich erweisen: *ὁ δὲ βασιλεὺς σολομῶν ἐξεγέρθη*. Allein, man kann die Worte: *ἔτυχε γὰρ καθέζομενον*, unmöglich auf den Tempel zwingen, weil sie das Antecedens nothwendig enthalten, wie Salomo *ἐν μαλακοῖς ἱματίοις*, Matth. XI. 8, vor der Vermeldung der Priester, mit dem von tyrischem Purpur glänzenden Königsmantel auf dem Throne angethan war. Ich übersehe also die Worte so: Rex Salomon, qui antea sedebat, assurrexit. Das Consequens begreift nun dagegen der letztere Ausspruch: *ἐπαίσατο λόγους πρὸς τὸν Θεόν*, *verbis Deum est allocutus*. Wie finden den Inhalt seines Gebets 1 Kön. VIII. 23 seq. Der Geschichtschreiber konnte das Gebet des Königs, ob er gleich sehr wenige hebräische Literatur besaß, aus seinem Roder der Siebzig, nach der angeregten Stelle, wohl wissen, und da er sie allein brauchte, so sehen wir auch, daß er nach dem 10 und 11ten, vornehmlich aber nach dem 23sten Vers, die Beschreibung dieser merkwürdigen Scene ausgebildet. Wenn er also *ἔτυχε γὰρ καθέζομενον* nach *ἐξεγέρθη* setzt, so kann er schlechterdings nichts anders, als den *θρόνον χειρῶν* meynen, auf welchem nach lib. XVII. antiq.

c. 10. p. 600 Archelaus, da er aus dem Tempel kam, die Glückwünsche des Volks zu seiner Regierung annahm; wie Salomo, ehe er in den Tempel gieng, auf eben diesen ἐν πατρὶ τῆ δόξῃ αὐτοῦ, Matth. VI. 29 bekleidet war. So las ja Josephus 1 Kön. VIII. 22 ausdrücklich: καὶ ἀΐεσθ 7277, et stetit, nemlich auf einem Stuhle, der drey Cubiten hoch war, in dem Vorhofe des Volks, daß ihn die ganze Gemeine sehen konnte. 2 Chron. VI. 13. So wird auch die Art von der feyerlichen Anbetung, wovon Josephus sagt: ἐποίησατο λόγους πρὸς τὸν Θεόν, von den Siebzig B. 23 theils durch εἶπε, theils durch das vorhergehende: καὶ διηκράτα τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανόν, wohl bemerkt, und der Geschichtschreiber drückt die wesentliche Eigenschaft davon in einer kürzern und zusammengefaßtern Runde seines Enunciats aus. Nun konnte ihm als einem Juden, der noch dazu ein Pharisäer war, gar nicht unbekannt seyn, was das bedeuten wolte, wenn die Siebzig ἀΐεσθ schrieben. Denn die unvergessliche und allen Juden so heilige Geschichte Abrahams, belehrte denselbigen aus 1 B. Mos. XVIII. 22 überflüssig, wie ἀΐεσθ nach dem Hebraismus von 7277 soviel sey, als oravit et preces ad Deum misit. Wir lesen es nicht allein in den Schriften des Maimonidis, sondern können es auch aus Luc. XVIII. 11. und Matth. VI. 5 hinlänglich darthun, wie vornehmlich

lich die Pharisäer sowohl vom Abraham, als Salomo her, den Gebrauch bey ihren Gebetern beyhalten und sogar *εν ταις γωνιαις των πλατειων*, solchen übertrieben haben. In den Synagogen war es wahre Nachahmung des Salomo. Denn nach dessen Zeiten richteten die Juden zur Ausbreitung der Religion und des Gottesdienstes, nicht bloß Synagogen auf, sondern heiligten sie auch durchs Gebet. Niemand wird zweifeln, daß der Gebrauch *εσωτες προσευχεται* bey ihnen dabey der gewöhnlichste und feyerlichste gewesen sey. Außer der Consecration hielte man keine Synagoge für heilig, wie Bithringa in Synag. Vet. p. 241. aus Schulchan Aruch erörtert hat. Der Heiland tadelte die gottesdienstliche Handlung selbst nicht, sondern nur die bey den Pharisäern aus Heucheley selbstwählte ungewöhnliche Zeit des Gebets in den Synagogen, wobey sie sich öffentlich durch Art, Stellung und Geberden vor andern auszeichnen wollten. Wenn wir dem Angeben der hebräischen Schriftsteller Glauben bey messen, so waren zu Jerusalem, außer dem Tempel, achtzig Synagogen in der Stadt, wo man sowohl lehrte, als betete. Allein, da der Heiland seine Bergpredigt nicht weit von Capernaum hielt, welches am galliläischen Meere am Ufer des Jordans lag, wo er vom Orient aus bald in dasselbige fällt; so müssen hier wohl alle jüdische Synagogen verstanden werden, welche im ganzen

3 5

heilli-



heiligen Lande, *κατα πολιν*, Apostelg. XV. 21 an-
gelegt und dazu geheiligt waren. Denn der Berg
befand sich von Capernaum drey römische Meilen
gegen Decident, und man konnte da viele Provin-
zen von Palästina in der Ferne sehen. Doch, es
scheint der Zusatz: *εν ταις γωνιαις των πλατειων*,
vornehmlich auf die in Jerusalem wohnenden Pha-
risäer zu zielen. Jerusalem hatte bey der ganzen
Nation das Ansehen einer besondern Heiligkeit, und
man machte unter derselben und ihren andern Städ-
ten in verschiedenen Stücken, und hauptsächlich in
Betracht des Gottesdienstes, einen Unterschied.
Blos zu Jerusalem wurden ja, wie man in Sche-
kalim c. 8 liest, die Gassen, und sogar der den
Juden entfallene Speichel, für rein gehalten. Es
kann aber daraus mit hinreichenden Gründen ge-
schlossen werden, daß von Salomons Zeiten her,
bis auf die Tage Christi, das *לפני יהוה*,
oder stare coram Domino, eben soviel sey, als
ihm dienen und gottesdienstlich verehren. So
wird es 5 B. Mos. X. 8 eben durch *שרב* erklärt,
und schon Leigh merkt in seiner Critic. Sacr.
sub h. v. an, daß es auf eine würdige und anstän-
dige Art dienen heiße. Es steht auch Luc. I. 19
vom Gabriel ausdrücklich: *ὁ παρρησιως ἐνωπιου*
τς Des, wo der Hebraismus schlechterdings *serui-*
re alicui bedeutet. Und aus allen den beyge-
brachten Deductionen kann es Niemand in Abre-
be

de seyn, daß Salomo im Tempel nie auf seinem Throne gesessen, sondern, wie alle seine Nachfolger in der Krone, auf seinem fürstlichen Stuhle gestanden habe; so Ebeling wohl am besten bewiesen hat. S. Winklern l. c. p. 384 seq. Aber, sollte es nicht aus Luc. I. 32 einen Grund des Anscheins bekommen, da der Erzengel sagt: *ἰδοὺ αὐτῷ Κυρίως ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ* (N^o. 2, Jes. X. 7). *Δαδιδ τῆ Πατρὸς αὐτῆ, dabit illi --- sedem --- patris eius?* Nein, es hat mit der Sache keine Verbindung. Wir dürfen nur 2 Sam. VII. 13 damit verbinden, so werden wir gleich den Unterschied gewahr werden. Es verspricht hier Gott den Bund, den er mit David aufgerichtet, und mit einem Eidschwur feyerlichst bestätigt, Ps. LXXXIX. 4. 5. 34. 35. 36, durch eine beständige Erbfolge des Davidischen Stamms, auf den königlichen Thron zu verherrlichen. Dies göttliche Promissum wurde endlich ohne Zweifel in Christo erfüllt. Der war nach der Verheißung der größte und immer regierende König, welcher aus dem Stamme Davids kam; folglich sollte auch sein Reich von einer weit vortrefflichern Beschaffenheit seyn. Woher ist der Beweis abzusehen, daß unter den beständigen Successoren Davids besonders mit Christus begriffen werde? Gewiß aus folgenden Gründen. Es erhellet aus dem 13ten Vers des vorher angezogenen Kapitels durch die
 Be.



Bestimmung von ער-עולם, daß es als ein beständiges, und nicht bloß als ein langjähriges, Reich intimirt werde. Damit aber dabey nichts zweifelhaft sey, so finden wir im Psalm W. 30 לעד זרעו, W. 37 durch זרעו לעולם יהיה, semen eius in aeternum erit, wohl und erschöpfend erklärt. In der nemlichen Beziehung, weil Christus unter die beständigen Nachfolger Davids gehörte, setzt auch Gott, in Ansehung des Salomo, auf diesen allein unendlich erhabenen Successor W. 14 hinzu: ero illi לבן et ipse mihi erit לבן in filium, indem alle übrige Könige nach David, wegen dieses größten Königs, der aus ihrer Familie entspringen sollte, vorzüglich Söhne Gottes waren. Man muß also auch die Antwort Jesu: Joh. VII. 28. και οίδατε ποθεν ειμι, nicht vom Orte seiner Geburt, sondern von seinem Geschlechte und Stamme auslegen. Paulus verknüpft darum Hebr. I. 6 mit dem Enunciat: όταν --- εισαγαγη τον πρωτοτοκον εις την οικουμενην, sehr deutlich die Begriffe, die im 28sten Verse des erwehnten Psalms von dem בבור, oder בור τα Οεσ, τα γενομενα εκ σπεσματος Δαβιδ κατα σαρκα, Röm. I. 3, auf eine so einleuchtende als andringliche Art gegeben werden. Der prädicirende Versatz: עליון למלכי ארץ, macht W. 28 die ausschlagende Vorstellung, daß man sich diesen endlichen Successor als einen bloßen König, wie alle vorhergehende

hende: Könige auf dem Throne Davids gewesen wären, in dem allgemeinen Charakter der **יהוה אלהים** nicht zu denken habe, sondern vielmehr denselben wegen seiner göttlichen Natur, als den ewig eingebornen Sohn Gottes betrachten müsse. Denn darinn lag der zureichende Grund, warum Gott das Reich Davids so herrlich erhob, weil der letzte Successor der *πρωτοτοκος* selbst war, welcher, ob er gleich aus dessen Geschlechte kam, doch dem ohnerachtet der Erstgebörne vor ihm, seinen andern Nachfolgern und allen Königen auf Erden blieb. Die herrschende Idee, wie sie wesentlich in den Schriften des N. T. anzutreffen ist, verließen die Juden zur Zeit Jesu, und brachten von dem Messias, als einem Sohne Davids, nicht seine göttliche Natur in Anschlag, sondern richteten nur ihr Augenmerk auf eine königliche Macht, welche geschickt wäre, sie von der Hand der Römer zu erretten. Es findet sich davon Matth. XXII. 41. 42 ein redendes Beispiel; weswegen sie auch Christus B. 43—45 auf dieses große Verhältniß wies. Ich weiß aus der Ursache nicht, ob Eliakim, Jes. XXII. 22, wie etliche gelehrte Männer wollen, als ein wahres Vorbild Christi darinn könne angesehen werden. Jonathan träumt mit dem Kimchi in h. l. wenn er solchen als einen Hohenpriester ansieht. Die Bezeichnung: et dabo clauem domus Davidis **מַכְיָהוּ**, tu-
per

per humerum eius, legt es zur Genüge an den Tag, daß er *κεροπαλατης*, oder Präfelt über die königliche Burg Davids, aber nicht *υιος επι του οικου αυτου* gewesen sey. Hebr. III. 6. Es ist zwar wahr, daß die dem Eliakim auf die Schultern gelegten Schlüssel, welche die Griechen *κατωμαδια* hießen, sowohl von seiner Gewalt, als von der Wichtigkeit seines Amtes, ein deutliches Zeugniß ablegten. Allein, man muß doch gleichsam einen typischen Sprung machen, und erst die Hauptaccommodation aus Offenb. III. 7 von dem *αγιω, τω αληθινω, τω εχοντι την κλειδα τς Δαβιδ*, zu der Ausbildung herholen. Aus Jes. IX. 6 fließt es wirklich aus dem positiven Satze: *et erit υιος υιου υιου*, noch lange nicht ganz, daß es Typus sey. Die gleich vorstehenden Enunciate reichen den besten Beweis an die Hand. Denn *יְיָ יִלְדֵנוּ* ist von der menschlichen, *יְיָ יִלְדֵנוּ* aber von der ewigen Natur des wesentlichen Wortes Gottes zu verstehen. Die Deutung auf die leiblichen Schultern des Heilandes fällt so gleich, vermöge der andern Proposition, hinweg. Er hatte das Recht schon nach seiner göttlichen Natur, und da war er selbst der *Θεος κλειδευχος*. Und was die menschliche anbelangt, so erhielt sie eben dasselbige vermöge der persönlichen Vereini- gung, folglich nahm er das Reich, da der Prophet von der ganzen Person des Messias redet, so- wohl



wohl Kraft der ewigen Sohnschaft, als Kraft seines vergossenen Blutes ein. So stellen ja R. I. 18 die $\kappa\lambda\epsilon\iota\varsigma \tau\epsilon \zeta\eta\delta\epsilon \kappa\alpha\iota \tau\epsilon \text{Iavars}$, den Heiland als Hohenpriester und Seeligmacher der Kirche so vor, wie er sich nicht allein eine Gemeine durch sein eigen Blut erworben, um sie zu beschirmen und zu segnen, sondern wie er auch dadurch alle Gewalt und Macht über den Zustand der abgeschiedenen Seelen und Verstorbenen erhalten habe. Der Coder Sanhedrin f. 113. c. 1 zählt drey Arten von Schlüsseln, worunter auch vornehmlich der מפתח , oder clavis der שן תחיית המתים , i. e. resuscitationis Mortuorum, auf den Messias berechnet wird. Wie kann es im Ganzen auf den Eliakim gezogen werden? Bloß, in so fern er die Macht der Regierung des königlichen Pallasis hatte.

Der Schluß folgt im folgenden Bändgen.



Main body of handwritten text, appearing as a list or series of entries. The text is extremely faded and difficult to decipher, but seems to contain several lines of script.

Dr. ... im ...

Small handwritten note or signature at the bottom of the page.



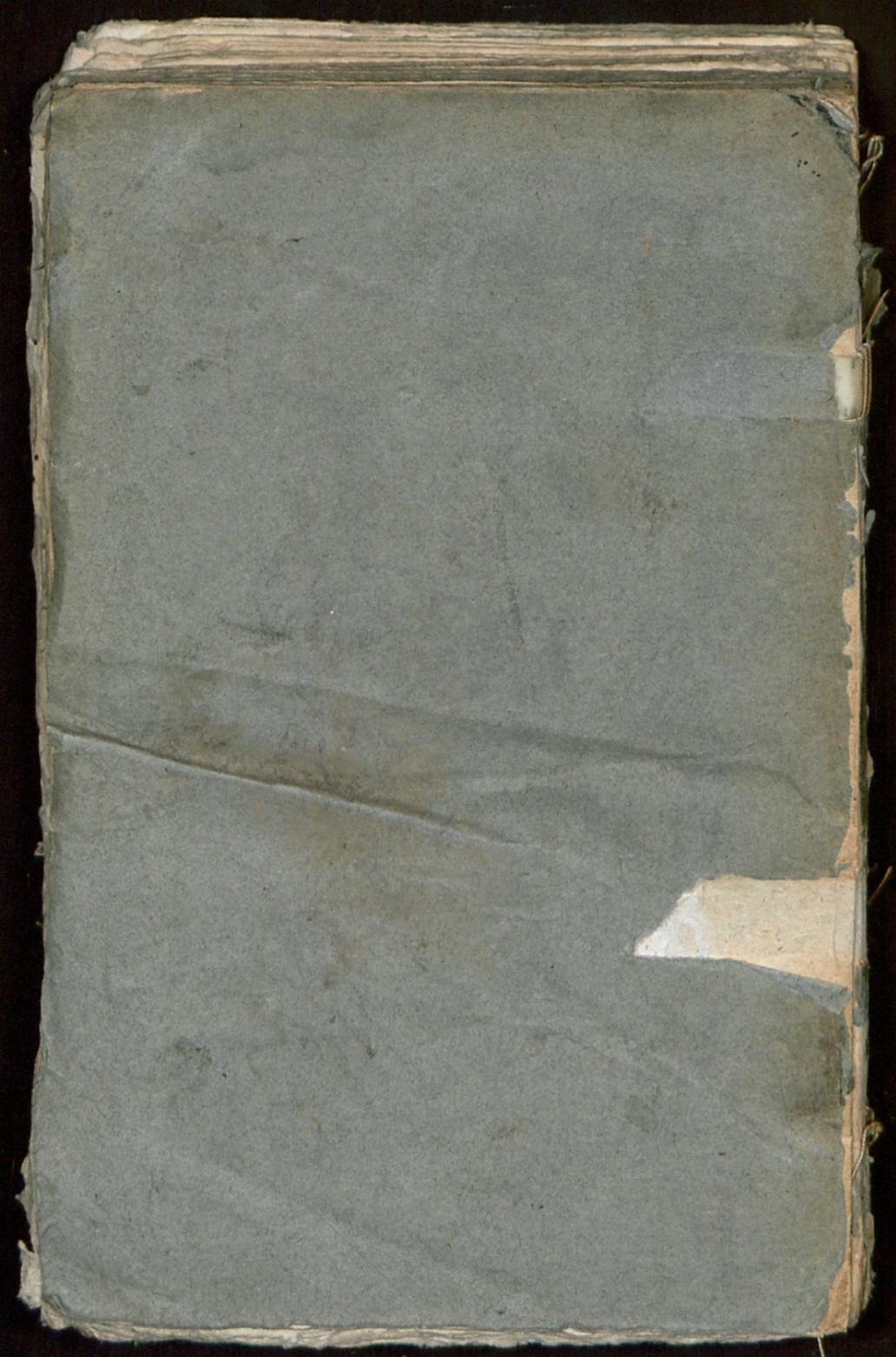
ling IA 167

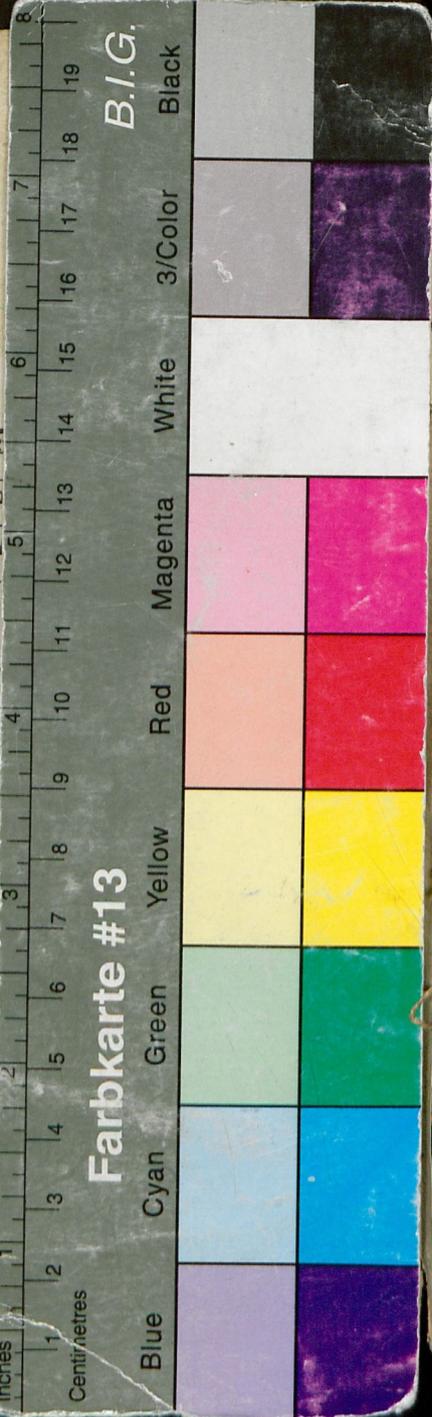
ULB Halle
006 300 456

3



[Handwritten mark]





Philologische
Excursionen
zur Erklärung
des
neuen Testaments
aus den
gottesdienstlichen Alterthümern
des alten Bundes
und sonderlich
des Osterlammes
herausgegeben
von
M. Johann Karl Götzinger
Pfarrern in Sebnitz, der Churfürstl. Sächs. Societät
der Liebe und Wissenschaften zu Dresden, und der
Hochst. Anhalt - deutschen gelehrten Gesellschaft
zu Berenburg ordentl. Mitglied.

Freyberg
in der Crazischen Buchhandlung. 1786.

cc. 25