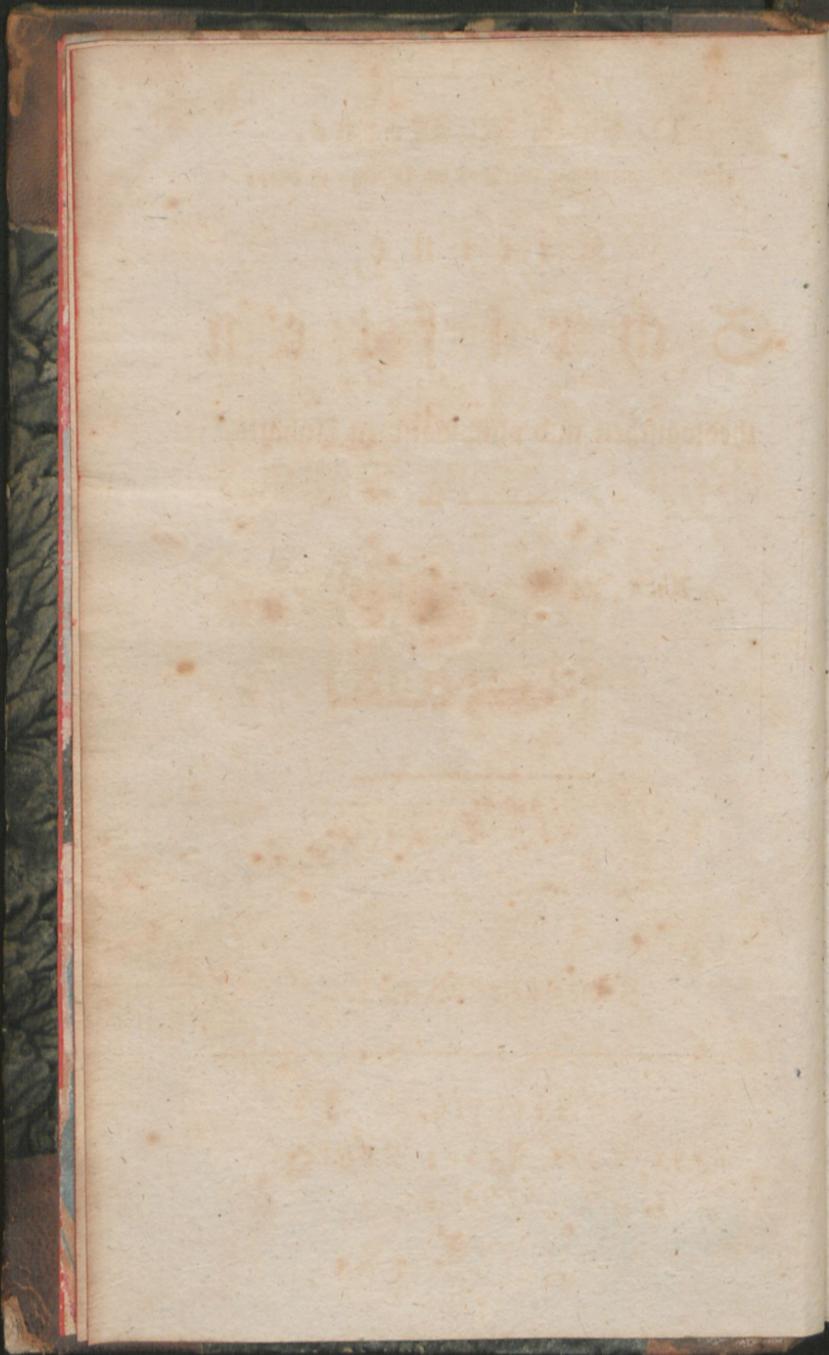




Nf. 268 a.  
2.







D. S. J. N. Morus,  
gewesenen ordentlichen Professors der Theologie zu Leipzig

Kleine  
Schriften  
theologischen und philologischen Inhalts.

---

Aus dem Lateinischen.

---

Zweiter Band.

---

Leipzig,  
bei Karl Franz Köhler  
1794.



Er. Hochwürdigen Magnificenz

H e r r n

Herrn D. Franz Volkmar

Neinhard

Er. Kurf. Durchl. zu Sachsen höchstverordneten

Ober-Hofprediger wie auch Kirchen- und

Ober-Consistorial-Rath

ehrfurchtsvoll gewidmet.

Dr. Friedrich Wilhelm

1772

Dr. D. Georg Wilhelm

Heinrich

Dr. D. Georg Wilhelm  
Heinrich  
Dr. D. Georg Wilhelm

Dr. D. Georg Wilhelm



I N H A L T  
z u m z w e y t e n B a n d e.

---

VIII.

Von dem Unterschiede des Sinnes und der Bedeutung beym Interpretiren. Seite 3

IX.

Ueber die Stelle Pauli 2 Kor. 10, 12 — 17. 52

X.

Erläuterung der Stelle Luk. 2, 34. 94

XI.

Erläuterung der Stelle I Kor. 15, 35 — 55. 118

XII.

Von den Ursachen, auf welchen die Erklärung der Allegorie beruht. 204

XIII.

XIII.

Von dem Zusammenhang der Bedeutungen eines  
Worts. Seite 236

XIV.

Erläuterung der Stelle Joh. 12, 36—50. 255

XV.

Ueber Euripides Phöniciern.  
277

XVI.

Ueber Keisles Leben. 316

XVII.

XI.

X.

XI.

XII.

VIII.



## VIII.

Von dem Unterschiede des Sinnes und der  
Bedeutung beyin Interpretiren.

**E**s ist gewiß, und durch lange Erfahrung bewährt, daß man nicht jede Stelle eines Schriftstellers von Wort zu Wort in eine andre Sprache übertragen kann. Dieses geschieht nicht nur bey denen Worten, die einer Sprache oder einer Nation ganz eigen sind, wie gewisse Benennungen von gewissen Dingen, Sätzen, Sprüchwörter, und die Ausdrücke, die man Idiotismen zu nennen pflegt, sind, sondern es werden auch in jeder Schrift ziemlich viel andere Stellen gefunden, wo nichts, was der oder jener Sprache eigen ist, gefunden wird, und die doch niemand, der sie wörtlich übersetzt hören würde, verstehen würde. Denn, obgleich die Menschen ihren Meynungen, ihrer Fähigkeit und ihrer Art und Weise zu denken nach übereinstimmen, so ist doch die Art, die Gedanken und Empfindungen hervorzubringen verschieden, so, daß wenn einer einige Sprachen und Schriftsteller vergleicht, manchmal zu zweifeln scheint, ob Menschen, die sich auf so verschiedene Art ausgedrückt haben, einerley Natur und Vermögen zu denken gehabt haben.

Wenn ich aber behaupte, daß nicht alles von Wort zu Wort in eine andre Sprache übertragen werden könne, so will ich das so verstanden haben, es könne nicht überall in einer andern Sprache ein Wort von eben der Bedeutung gesetzt werden, von welcher Bedeutung man ein Wort an der Stelle, die man übersetzt, findet, oder, es können nicht alle und jede Bedeutungen in beyden Sprachen so auf einander passen, daß eine Bedeutung auf die andre, so wie ein Wort auf das andre gleichsam gesetzt wird. Dieses ist meine Meynung, wenn ich von der Sache spreche, und ich finde auch, daß sie sich überall so verhält.

Da nun die Ursachen dieser Verschiedenheit sowohl allen Nationen gemein sind, so wie es in Ansehung der Sitten und des Anzugs ist, als auch einzelnen Schriftstellern, wo sich verschiedene Anlagen, verschiedene Lebensart, verschiedener Unterricht und verschiedene Unwissenheit findet, von welchen sowohl ins Ganze, als einzeln viel gesprochen worden ist, daß die Sache gar keiner Worte mehr zu bedürfen scheint. Aber aus dieser Bemerkung der Ursachen folgt, daß in einer Sprache viel rohes Alterthum sich noch befinde, was eine andre, die überall auf Eleganz aus ist, gänzlich aufgehoben, eine andere hin und wieder nur vermischt hat, ferner, daß eine vieles durch Umschweife ausdrücke \*), besonders durch Verbindungen, und da

\*) Siehe Perizon's Sanctii Minerua S. 434. 486. und an andern Orten.

dadurch, daß sie von einem zu dem andern über-  
 geht, was in einer andern zusammengezogen zu  
 werden pflegt, daß eine mehr die andere weniger  
 Ellipsen braucht, daß eine sich mehrerer Tropen und  
 Allegorien bedient, eine andere mehr eigentliche  
 Worte braucht, und trockner ist, eine hin und  
 wieder schweift, und ungewisse, zweydeutige Aus-  
 drücke hat, eine andre sehr bestimmt und gewiß ist,  
 die zu allen Künsten und Wissenschaften geschickt,  
 jene, wenn von dergleichen die Rede ist, gar nichts  
 leisten kann, oder wenigstens fremder Hülfe bedarf,  
 und eine einen Ueberfluß von Worten, die andere  
 Mangel daran hat. Da dieses so ist, wer kann  
 denn hoffen, daß er alles so wird übertragen kön-  
 nen, daß, wie ich kurz zuvor sagte, ein Wort dem  
 andern, und eine Bedeutung der andern entspricht,  
 und auf dieselbe paßt?

Ferner sind die Schriftsteller selbst so in Anse-  
 hung des Fleißes, der Kunst, der Geschicklichkeit  
 und der Uebung verschieden, daß man einem bey  
 Uebersetzen leicht folgen kann, bey einem andern  
 aber allezeit etwas hinzuthun, etwas wegnehmen,  
 etwas verändern, etwas gelinder ausdrücken oder  
 umschreiben muß, den durchs Interpretiren gleich-  
 sam wieder auf den rechten Weg bringen, und bey  
 jenem sehr gut ausdrücken kann, was er gesagt  
 hat. Wenn diese Verschiedenheit zu derjenigen  
 kommt, die die Natur und Beschaffenheit der Spra-  
 che zu bewirken pflegt, so kann man noch weniger  
 nach den Worten übersetzen.

Da nun dieses aus diesen Ursachen nicht angeht, so muß derjenige, der ein Buch übersetzt, den Sinn der Stelle in einer andern Sprache, mit welchen Worten er nur immer kann, ausdrücken. Dieses findet sowohl bey einzelnen Worten, als auch bey ganzen Gedanken und Sätzen Statt. Denn bey einzelnen Worten, deren Bedeutung durch eine Uebersetzung nicht ausgedrückt werden kann, damit dieselbe nicht dunkel und zweydeutig sey, und etwa zu der Sprache, in welche wir übersetzen, wenig passe, gehen wir so zu Werke, daß wir den Begriff derselben, der an dieser Stelle, und bey diesem Zusammenhang der Worte, mit dem Begriff des Worts, welches der Verfasser selbst gebraucht hat, vertauscht werden kann. Und so wird der Sinn nach der Bedeutung gesetzt. Wenn also προσέχειν τι, einem etwas darreth, (welches die Bedeutung selbst ist,) gesetzt wird, ohne daß γινώσκων oder ἴδων dabey steht, so kann es auf keine Weise überall übersetzt werden: auf etwas merken, oder Achtung geben; sondern es wird mit dieser Bedeutung eine andre verwechselt, die die Beschaffenheit einer jeden Stelle anrath, und erlaubt, z. B. προσέχειν ταῖς τιμαῖς wird übersetzt: auf Ehrenämter aus seyn, nach denselben trachten, an denselben Vergnügen finden und von denselben bingeriffen werden: προσέχειν τοῖς λαλῶμένοις ὑπό τινος \*) , demjenigen, was ein anderer gelehrt hat, seinen Beyfall geben, προσ-

\*) Αποστ. 8, 6. vergl. mit B. 12. wo eben das προσ- εἶχον τοῖς λαλῶμένοις mit πιστεύειν verwechselt wird, vergl. Αποστ. 16, 14.

προσέχειν τῷ Καίσαρι, der Parthey des Kaisers anhängen, und προσέχειν νόμων \*) wird demjenigen zugeschrieben, der die Lehren der Weisheit durch Thaten eifrig ausübt. Auf wie vielerley Weise also, und aus wie vielerley Ursachen und Absichten das Gemüth auf etwas hingezogen werden kann, auf so vielerley Weise kann der Begriff erklärt und übersetzt werden, da er die Art und Weise, die die Ursach und die Absicht anzeigt, wodurch jetzt in dieser Sache von diesem Menschen, und zu derselben das Gemüth hingezogen wird. Bey ganzen Sentenzen aber, die die Uebersetzung nicht Wort für Wort wiederholen kann, bedienen wir uns der Methode, daß wir die Sache, die vom Verfasser mit seinen eignen Worten ausgedrückt ist, mit den Worten einer andern Sprache so ausdrücken, daß die Leser durch deren Beyhülfe dahin gebracht werden, daß sie nun die Sache, die der Verfasser mit seinen Worten ausgedrückt hatte, überhaupt denken können. So wird Statt der Bedeutung nur der Sinn hinzugesetzt. Wenn nun λόγον ζωῆς ἐπέχειν \*\*) nicht übersetzt werden kann, die heilsame Lehre darreichen, oder überliefern, und συντρέχειν εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν \*\*\*) in eben den Roth der Bollust gerathen, so muß der Sinn und die Sache mit andern Worten, so gut man eben kann, ausgedrückt werden. So wird also das erstere seyn: eine heilsame Lehre zu erkennen ge-

hen

U. 4

\*) Buch der Weisheit Salom. 6, 18.

\*\*) Phil. 2, 16.

\*\*\*) 1 Petr. 4, 4.



ben \*), das andere aber, in eben den Strudel  
von Schandthaten gerathen \*\*). Die Worte  
des

\*) d. i. durch sein Leben und Handlungen zu erkennen geben, und so zu zeigen, daß andre die Kraft und Vortreflichkeit derselben erkennen, und lieb zu gewinnen anfangen. S. Beza und Erasmus Schmid zu dieser Stelle. Diesen Sinn scheint mir sowohl die Beschaffenheit der Sprache als der Gang der Rede zu erlauben, und es bestätigt auch diese Erklärung die Aehnlichkeit mit der lateinischen Sprache, wenn nur jemand dieses prae se ferre, zu erkennen geben, hinlänglich versteht. Die übrigen Uebersetzungen des Wortes *ἐπέχειν* an dieser Stelle, haben, halten, beschützen, aufmerken, (wovon man den Theodoret zu derselben, ob er gleich *ἐπέχειν τι*, und *ἐπέχειν τινα* verwechselt, nachsehen kann) getraue ich mir nicht zu beurtheilen, aber diejenigen kann ich nicht billigen, die hier eine griechische Formel suchen, *ἔτα ἐπέχει λόγον τινός*, dieses steht Statt eines andern, so wie wenn es heißt, daß die Sterne in der Nacht die Stelle des Lichts einnehmen, *ἐπέχειν λόγον φωτός*, auf welche Formel Chrysostomus bey dieser Stelle Rücksicht zu nehmen scheint, (ob ich gleich seine Ursach nicht recht einsehe) und die auch Wetstein erläutert hat. Ich kann, sage ich, diese nicht billigen, weil *λόγος ζωῆς* in der heiligen Schrift ohne Zweifel immer die heilsame Lehre ist, und alles das, was gesagt würde, um diese bloß griechische Redensart hier herüber zu ziehen, mir sehr gezwungen zu seyn schiene.

\*\*) Siehe Lambert Vos in seinen Bemerkungen über das N. Test. und Wetstein zu dieser Stelle, so wie auch Albertus bey dem Hesychius der *ἀνάγνωσιν* übersetzt *φωρμὸν*. Auch das, was in der Catena  
Oecu-

des Dichters ἀρχαὶ ἐπληρέυντο \*), können nicht übersetzt werden, die Magistratsstellen wurden besetzt, sondern die Sache und der Sinn ist: die Magistratspersonen kamen häufig zusammen, der Rath war häufig beisammen. Oder, was Dionys von Halikarnas ausdrückt, ἡ πόλις ἐν καλλίσῃ κείται συνόδῳ ταῖς ἄλλαις πόλεσι \*\*), wer wird dieß von Wort zu Wort übersetzen? da der Sinn ist: die Stadt sey zu einem allgemeinen Versammlungsort der Nation gut gelegen.

Wenn das gewiß ist, was ich bisher gesagt habe, so folgt, daß der Sinn der Stelle von der Bedeutung einzelner Worte unterschieden sey, und daß der Sinn in Uebersetzungen oft so, wie ich es kurz vorher bestimmt habe, ausgedrückt zu werden pflege.

So wie aber dieses von Uebersetzungen gilt, so wird auch da auf den Unterschied des Sinnes und der Bedeutung geschehen, wenn wir einen

U 5

Schrift-

Oecumenii (S. 160. edit. Veron. vom J. 1532.) gefunden wird, ἀνάχυσιν heiße so viel als σύγχυσιν, läuft eben da hinaus, und da es die Vulgata mit confusio ausgebrückt hat, so sieht man, woher dieses komme, und was es für einen Sinn habe, denn hier bedeutet es Roth oder Unrath.

\*) Eurip. Androm. V. 1097.

\*\*\*) Archaeol. lib. 8. p. 484. ed. Sylb. vergl. mit Xenoph. hist. graec. 6, 2, 6. ἡ νῆσος ἐν καλλῷ κείται τῷ βλάπτειν, die Insel liegt bequem Schaden zu thun.

Schriftsteller erklären, ohne eben die Absicht zu haben, ihn zu übersetzen. Denn niemand glaubt, daß ein Ausleger, wenn er auch einzelne Worte, und einzelne Redensarten erläutert, seiner Pflicht Genüge leistet, sondern er muß die Sache, die unter den Worten verborgen liegt, und den Sinn darlegen, und deutlich machen. Dieses geschieht aber nicht bloß durch Auseinandersetzung der Materie, die der Verfasser abgehandelt hat, und der Geschichte, der Gebräuche, der Aussprüche der Philosophen, und anderer, sondern der Ausleger muß sich Mühe geben, daß der Leser auf alle Art und Weise seine Worte herumdrehen könne, und auf vielerley Art dieselben denken lerne; so, daß, wenn er ein Europäer wäre, die Sprache seiner Nationen bis an den Orient mit einander vergleiche, bis er ein Wort mit dem andern vertauschen, und die Sache auf seine Art denken, und mit seinen Worten ausdrücken könnte; ferner, daß er das alte mit dem neuen vergleiche, und dasselbe von einander unterscheide; daß er die Dichtersprache von der Sprache des gemeinen Lebens zu unterscheiden wisse, und diese hinwiederum mit der Sprache der Dichter vertauschen könne; daß er das, wo man bey den Worten des Schriftstellers nicht zu ängstlich bleiben kann, genau bestimme, damit nichts, was man noch beschneiden oder erweitern könnte, oder wobey noch ein Zweifel übrig bleibt, zurückgelassen werde; daß er auch die Tropen und den Sprachgebrauch des gemeinen Lebens auf diese Begriffe, die in den Schulen der Philosophen bestimmt, und durch gewisse und überall angenommene

mene Kunstworte ausgedrückt sind, zurückführe; daß er eine Definition Statt der definirten Sache hinsetze, und so hinwiederum; daß er Statt der Umschreibung und Beschreibung der Sache, deren Umschreibung in einer Stelle, die er behandelt, vorkommt, mit einem Worte ausdrücke; daß er mehrere Sprachen unter einander vergleiche, und dergl. mehr. Aber bey diesem allen kann ohne Zweifel der Unterschied der Bedeutung vom Sinn bemerkt werden, und je mehr sich der Uebersetzer der Deutlichkeit befließigt, desto mehr bemüht er sich nach Hinweglassung der Bedeutungen den Sinn auszudrücken, weil, wer jene inne hat, diesen öfters nicht einsieht. Denn es ist bekannt, daß vielen, besonders solchen, die noch Lehrlinge sind, die Bedeutungen aller Worte einer Stelle bekannt seyn, daß diese aber den Sinn der Stelle entweder nicht fassen oder nicht ausdrücken können. Mancher hingegen, besonders, wer einen fähigen Kopf hat, findet den Sinn der Stelle leicht, oder vermuthet ihn vielmehr, ob er gleich, wenn man ihn über die Bedeutungen der Worte selbst, das ist, über die Ursachen fragt, und über die Art, wie dieser Sinn darin seyn soll, nichts genaues bestimmen und antworten kann.

Da ich den Lesern nun also schon hinlänglich schein gezeigt zu haben, wie die Bedeutung vom Sinne unterschieden ist, und was dieses überhaupt sagen will, so will ich nun ferner beschreiben, auf welche Weise der Sinn Statt der Bedeutung gesetzt zu werden pflegt. So wird allmählich das hezge  
fügt

fügt werden können, was für Pflichten sowohl desjenigen, der übersetzt, als desjenigen, der ein Buch erklärt, entstehen, was für einen Nutzen diese Sache hat, und was man für Vorsichtsregeln dabey zu beobachten hat.

Nun pflegt es auf vielerley Weise zu geschehen, daß, wenn wir nicht ganz genau bey den Worten bleiben, wir nur die Sache und den Sinn ausdrücken, es würde aber auch niemand im Stande seyn, alle Arten davon herzu erzählen, wenn aber jemand die Beyspiele und Klassen dieses Verfahrens, die ich nicht ohne Bedacht zusammengerafft, sondern mit guter Ueberlegung ausgewählt, und in dieser Abhandlung durchzugehen beschloffen habe, oft und häufig bey sich durchdenkt, von dem glaube ich, daß er an den meisten Stellen eine Regel haben wird, nach der er die einzelnen Stellen beurtheilen kann.

Wenn wir also das, was das erste war, die Bedeutung eines Worts mit einem Wort nicht ausdrücken können, entweder, weil die Uebersetzung dunkel oder zu sehr an Worte gebunden seyn würde, oder, weil das Wort nur einmal vorkommt, oder, weil kein Wort einer andern Sprache demselben ganz genau entspricht \*), oder, weil es von einem Schriftsteller gemacht oder erfunden ist, (wovon Homer, Pindar, Aeschylus, und der Verfasser der Anthologien

\*) Von der Art ist *εὐκλεία*. Siehe heym Bonain de sublim 30, I. Eben so *αὐτάρεια*. Vergl. Fischers index Theophrast. zu diesem Wort.

logien voll sind, die gemeinlich in der Nachahmung des tragischen und lyrischen Ausdrucks sehr eifrig sind,) oder, weil es in einer Kunst oder Wissenschaft eine weitere oder engere Bedeutung als im gemeinen Leben bekommen hat, so ist es nothwendig, daß wir entweder einen Begriff davon geben, der mit dem Begriff des Worts, dessen sich der Verfasser bedient hat, gut vertauscht werden kann, oder daß wir eine Umschreibung brauchen, wie der Begriff des Worts, das wir übersetzen wollen, bald bestimmt, bald umschrieben, bald durch Eintheilung erklärt werden kann. Wer sieht hier also nicht, daß der Sinn Statt der Bedeutung vom Uebersetzer ausgedrückt werde!

Wir wollen nun sehen, wie es mit der ersten Klasse ist, die die Begriffe vertauscht. Z. B. Was *ἀτελεύτητος* ist, ist jedermann bekannt; aber, wenn Oedipus im Unwillen beym Sophokles \*), den Tiresias, der unerbittlich ist, *ἀτελεύτητος* nennt, so sieht man leicht, wenn man auf den Sinn sieht, daß er als ein halsstarriger Mensch, der sich nicht behandeln läßt, und nicht nachgeben kann, beschrieben wird, doch drückt nichts von alle dem die Bedeutung des Worts selbst aus. Denn diese ist darin enthalten, daß es ein Mensch sey, der nicht aufhören könne, der niemals aufhöre zu widersprechen und zu widerstreben, und mit dem, wenn man glaubt, daß die Sache behlegt und geschlichtet sey, der Streit allemal aufs neue

\*) Oed. Tyr. B. 344. S. 166. ed. Steph.

neue wieder angeht. Wenn nun jemand dieses mit den Worten halsstarrig, unverträglich, un- nachgebend ausdrückt, vertauscht der nicht mit ei- nem Begriff; das ist, mit einer Bedeutung des Worte eine andre, die ihr ähnlich ist? Und wenn er auch die Herleitung versteht, und mit Abresch beyrn Hesychius es ausdrückt, der nicht aufhö- ren kann, hat er nicht alsdann noch etwas zu erklären, und aus dem Zusammenhang der Worte zu bestimmen? Denn den Ausdruck, einer, der nicht aufhören kann, kan man auf vielerley Weise brauchen. Daher ist es sowohl der Kürze als Deutlichkeit wegen gut, den Sinn mit Vertaus- chung der Begriffe auszudrücken. Dergleichen sind, wenn wir z. B. ἀπλότητα \*) übersetzen, ein liberales Wesen, oder καραναγκᾶν \*\*) hart gegen andere seyn, und ihnen Beschwerde verursachen.

Von Auslegungen dieser Art, die durch Ver- tauschung der Begriffe entstehen, gibt es sehr viele, besonders bey Erklärung der hebräischen Schrift- steller und der Dichter von der höhern Klasse. Wenn man nur die Glossarien und Scholien obenhin durchläuft, so findet man überall viele Beyspiele davon. So sind die meisten Erklärungen des al- ten und neuen Testaments in den Werken des Chry- sosto.

\*) S. 2 Kor. 8. 2. 9. II. In der erstern Stelle hat ein Codex das Glossem, καρναγκῆτος, und Chryso- stom und Theodoret verwechseln mit diesen, φιλο- τιμία, προθύμως παρέχειν, διφιλεῖν, δλημοσύνη.  
 \*\*) S. 2 Kor. II. 8. Man vergl. auch hiermit Hesych beyrn Worte καρναγκῆσις.

stomus \*), Theodoret's, und Theophylakt's ent-  
standen. Daher so vielerley Lesarten, die aus  
den Glossen die am Rande standen, entstanden  
sind, und die mit vollem Recht aus der Zahl der  
verschiedenen Lesarten ausgestrichen werden können.  
Solche Glossen gibt es unzählige bey den grie-  
chischen

\*) Um derer willen, die die Werke dieses Schrifte-  
stellers selbst nicht haben können, habe ich einige  
Beispiele beygefügt, und aus den Homilien zur  
ersten Epistel an die Korinther folgendes ausge-  
zogen:

1, 19. ἀπόλασεν ὁ Θεὸς τὴν σοφίαν — εἰδείξει ἕσαν  
ἀνόητον.

7, 34. μεμρίσαι ἢ γ. κ. ἢ παρθ. — διεσήκασί.

9, 17. οἰκονομίαν πεπίστευμαι — κηρῶν ἐπετα-  
τόμην.

— 26. ἐκ ἀδήλων — ἐκ εἰκῆ καὶ μάτην, πρὸς  
σκοπὸν βλέπων.

10, 13. ἀνθρώπινος πειρασμὸς — μικρὸς, βραχύς,  
σύμμετρος.

10, 16. κοινωνία τῶ ἀίματος — μετοχή, d. i. Ges-  
nuß, eben so, wie in der Vulgata participatio,  
Mittheilung. Chrysostomi und der Vulgata Sinn  
haben besonders die Verfasser der Symbolischen  
Bücher S. 600. Rechenb. Ausg. gut getroffen.  
Um derentwillen, die das griechische treiben, thue ich  
hinzu, daß viele in den alten Glossarien sich be-  
findende Auslegungen, die das N. Test. betreffen,  
aus den Homilien des Chrysostomus genommen  
sind, und daß die Glossen des A. Test. oft aus  
den Kommentaren des Theodoret's erklärt werden  
können. So scheint auch nicht wenig aus den Brie-  
fen Isidors aus Pelusium in die Glossen gekom-  
men zu seyn.

chischen Uebersetzungen des alten Testaments, denn wer nur ein wenig die Trommianischen indices oder die Lexika, die bey diesen indicibus und der Hexapla des Montfaucon sich befinden, ansieht, der muß, wenn er auch die Versionen selbst nicht braucht, bemerken, daß ein griechisches Wort, das so viel hebräische ausdrückt, nicht überall die Bedeutung ausdrückt, sondern gemeiniglich den Sinn.

Wenn wir nun diese beyhm Erklären gewöhnliche Vertauschung der Begriffe mit einem Wort ausdrücken, und die Sache auf ihr Genus zurückführen wollen, so ist es eine Metonymie oder Synekdoche, wenn wir mit den Lehrern der Rhetorik reden; wenn wir aber die Benennungen von den Philosophen hernehmen, so ist es ein Beysatz zu einer Sache oder Bezeichnung derselben mit andern Worten. Denn der Uebersetzer drückt das aus, was vor der Sache die der Verfasser genannt hat, vorher geht, oder auf dieselbe folgt, oder von dieser Sache bewirkt wird, oder auf irgend eine Weise entweder von Natur oder doch so, daß man es zusammen denken kann, mit derselben verbunden ist. Wer also weiß, was Metonymie ist, auf welchen Gründen sie beruht, wie viel Klassen sie hat, der kann diese Art von Erklärungen leicht beurtheilen. Wer da weiß, daß die Begriffe der Beysätze und Bezeichnungen auf dem Zusammenhang beruhen, der wird sich nicht wundern, wenn bey hundert Arten dieses Zusammenhangs eben so viel Vertauschungen der Begriffe Statt finden, wenn andre Nationen und Sprachen andre Zusammenhänge

hänge haben, wenn ein Zusammenhang deutlicher ist, als der andre, wenn nachdem einer im Denken sehr geübt ist, nachdem auch den Zusammenhang leichter findet, wenn, je mehr er sich an scharfe Denken gewöhnt hat, desto mehr auch den verwandten Begriffen auf der Spur folgen kann, und wenn er am Ende den unglaublichen Unterschied, der bey Erklärern und Erklärungen sich findet, wahrnimmt. Je wahrer nun das ist, was ich gesagt habe, (denn es wird durch die allgemeine Erfahrung aller, die sich mit Erklären der Schriftsteller abgegeben haben, bestätigt,) desto mehr muß man sich wundern, daß es Leute gegeben hat, die diese Art zu erklären für zu nachlässig und obenhin ansahen, und glaubten, man gehe zu sehr von den Worten ab, und mache Bedeutungen, die keinen Grund hätten. Wie soll man das verstehen? Ist die Erklärung nur obenhin, die vor allem das, was in den Worten, entweder nach der Herleitung oder dem Sprachgebrauch nach liegt, sagt, d. i. die Bedeutung selbst erklärt, und, wenn in derselben nichts desto weniger etwas Dunkles ist, diese Bedeutung des Wortes auf eine andere Seite herumwendet, die Ähnlichkeit und das Verhältniß derselben mit andern sucht, bis er eine Bedeutung bequemer an die Stelle der andern, und dem Zusammenhang gemäß setzen kann? Wird denn derjenige gründlicher und genauer seyn, der z. B. das Wort *καταναγκάω*, welches ich vorher erwähnte, der Herleitung gemäß, recht genau übersetzt, entweder träge machen, oder durch Bitten ermüden; oder selbst träge werden, Ueberdruß empfinden,

Morus II. Schr. II. B.      B      und

und im Eifer nachlassen; oder unempfindlich, hart und unbarmherzig seyn? Wird der also genauer seyn, als derjenige, der mit Uebergehung aller dieser Bedeutungen doch sieht, daß am Ende nichts anders daraus folge und verstanden werde, als andere beschwerlich, oder bey Forderung des Lohns bitter seyn? besonders, da der Verfasser selbst an einer andern Stelle so redet. (1 Kor. 11, 13. 16.) Was wird nun, daß ich fragen mag, der Wahrheit und Deutlichkeit abgehen, wenn Statt der Bedeutung der Sinn auf die Art gegeben wird? Diejenigen also haben gar keine Ursach dazu, die behaupten, daß das keine Bedeutungen wären, wenn einer *πρόματις* bisweilen übersetzte, Leute, die weiter, vollkommener, und in Wahrheit verbesserte Christen sind, (Gal. 6, 1.) *σαρκινός* hingegen Leute, die noch nicht fest und unterrichtet, oder die unwissend sind, (1 Kor. 3, 1.) und *σάρα καὶ αἶμα* für die geringe Wissenschaft, die die Menschen haben, wenn sie von Gott nicht gelehret werden, und sich selbst überlassen sind, nähme. (Matth. 16, 17.) Wer hat denn jemals gesagt, daß dieses die Bedeutung selbst, wie dieselben im engsten Verstande gebraucht werden, wären? Der Sinn dieser Worte wird nur in einer andern Sprache durch Vertauschung der Begriffe, dem Zusammenhange gemäß, ausgedrückt. Nämlich, daß ich mich eines Popsiels bediene, so ist es einerley, ob man sagt, *εἶναι ἐν τῷ κόσμῳ*, oder *εἶναι ἐν τῆς γῆς*, oder *εἶναι ἐν τῶν κατῶ*, denn alle diese Ausdrücke werden in der heiligen Schrift abwechselnd und ohne Unterschied

schled gebraucht. (Joh. 8, 23.) Daher kommt es, daß auch *ἐν τῷ Ἰσραήλ*, *ἐν τῷ κόσμῳ*, und *ἐν τῷ αἵματι*, ein und dieselbe Sache ausdrücken, denn auch diese werden ohne Unterschied gebraucht. (Ebendaf. 3, 31.) So wie nun jenes weltliche, irdische, und solche, die bloß nach dem trachten, was hier auf der Welt ist, übersetzt werden muß, so muß dieses göttliche, himmlische, und die nach dem trachten, was droben ist, übersetzt werden \*).

B 2

Die

\*) Diese Uebersetzung, die dieses durch ein Adjektivum ausdrückt, verlangt hauptsächlich die Gewohnheit der Sprache, die aus dem Hebräischen und Griechischen zusammen gesetzt ist. Denn *οἱ ὄντες ἐν τῆς ἀληθείας*, sind die, die der Wahrheit ergeben sind, d. h. verständige Menschen und Liebhaber der Wahrheit, Joh. 18. 37. und dieses bedeutet selbst, 1 Joh. 3, 19. vollkommen, und und rechtschaffen seyn. *Οἱ ὄντες ἐν ἐπιθείας*, die dem Streit ergeben sind, d. i. die widerspenstig und ungehorsam sind, Röm. 2, 8. *οἱ ὄντες ἐν τῷ πονηρῷ*, die zu Schandthaten geneigt sind, listerhafte Menschen, 1 Joh. 3, 12. *ἡ βουλὴ ἐν ἀνθρώπων ἔσσει*, eine bloß menschliche Unternehmung. Apostg. 5, 38. Zweytens, verändern selbst die göttlichen Schriftsteller diese Art mit Adiectivis anzudeuten, so, wie Juk. 3, 15. *τὸ ἀνώγειν ἐρχόμενον* wird *τῷ ἐπιγείνω* entgegengesetzt. Daher ist *τὸ ἀνώγειν ἐρχόμενον*, das himmlische, das göttliche, (d. h. das unsterbliche,) und wird mit *αἰώνιος ἀξιοπονητος* verbunden. Daher müssen alle diese Redeformeln wie Adiectiva behandelt werden, ausgenommen da, wo die Geschichte selbst, und die Thatsache beweist, daß sie buchstäblich zu nehmen seyn,

Dieses sind also die Bedeutungen, die die Sache ins allgemeine ausdrücken. Ist es denn nun genug, dieses zu wissen? Nein, wenn man nicht zu den einzelnen Fällen übergeht, und diese aufsucht, so wird einem diese Wissenschaft nicht das geringste helfen. Z. B. Wir können den Irdischen für einen gemeinen oder unvollkommenen, oder unwissenden, oder lasterhaften, oder verlornen annehmen. So viel abwechselnde Bedeutungen also der Begriff irdisch oder weltlich hat, so viel verschiedene Bedeutungen hat auch das Wort göttlich oder himmlisch. Dieses wird jedermann einleuchten. Daher ist ein himmlischer, entweder ein vortrefflicher, oder vollkommener, oder weiser, oder einer, der keine Laster an sich hat, oder der das ewige Leben erhalten wird. Wenn nun jemand sagt, daß Johannes *ἐκ τῆς γῆς* *ἄν* einen bedente, der schlechter und geringer ist, wenn er mit Christo verglichen wird, (Joh. 3, 31.) so übersetzt der gewiß nicht nach den Worten, zeigt er aber nicht den wahren Sinn und den mit dem Ausdruck Irdisch, oder von der Erde verbundenen Begriff an \*)? Verfähet er nun deswegen weniger genau,

als

seyn, so, wie wenn von einem geschaffenen Menschen gesagt wird, *εἶναι ἐκ τῆς γῆς*. oder von Christi Ankunft auf diese Erde, oder *εἶναι ἐκ τῆς γῆς ἐρχόμενος*.

\*) Denn der Verfasser selbst. (ebendort.) will bey den Worten *ὁ ἄνωθεν* oder *ἐκ ἄνω ἐρχόμενος*, den höchsten gedacht wissen. *τὸν ὄντα ἐπάνω πάντων*, mit einem diesen Worten hinzugefügten Begriff,

als derjenige, der übersetzt, Johannes ist von der Erde? Dichtet jener etwa etwas hinzu, indem dieser sich an die Worte bindend, das, was wahr ist, sagt? Wenn nun einer an einer andern Stelle, (1 Joh. 2, 16.) den auf diese Bemerkung sich gründenden Gedanken, ἡ ἐπιθυμία ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶ übersetzte, die Begierde wäre fehlerhaft, so würde vielleicht ein und der andre dieses genau übersetzt nennen, aber wie und mit welchem Rechte, mag er zusehen. Und wer kann auch mit nur einigem Schein behaupten, daß ὁ ὦν ἐν Ἰησῷ, (ebendaf. 4, 6. vergl. mit 3 Joh. B. 11.) nicht einer sey, der die Religion versteht, und die Kenntniß von göttlichen Dingen hat, ein Θεοδιδάκτος, und bewegen ein wahrer Christ, und namentlich ein wahrer Lehrer sey? Oder, wer kann mit Recht zweifeln, daß κοινός ein sterblicher sey, und ἀθάνατος ein unsterblicher \*)? Wenn es also theils den grammatischen Regeln, die doch in andern Sprachen gelten, entgegen ist, dergleichen Worte von Wort zu Wort zu übersetzen, so ist es theils nicht hinlänglich, den allgemeinen Begriff auszudrücken, wie göttlich, himmlisch, sondern es ist zur Deutlichkeit nothwendig, einen einzelnen Fall dieser Begriffe aufzusuchen, d. i. in wiefern so einer göttlich oder himmlisch genannt wird; und was das vornehmste ist,

B 3

\*) 1 Kor. 15, 47. u. s. w. Wie aber an dieser Stelle ὁ ὦν ἐν τῷ κόσμῳ, ἐστὶ κοινός bedeutet: der Mensch von Erde sey sterblich geschaffen; so bedeutet Joh. 3, 31. ὁ ὦν ἐν τῷ κόσμῳ, ἐστὶ ἐν τῷ κόσμῳ, der Mensch auf dieser Erde ist gering und niedrig geboren.

ist, wenn von allen diesen verschiedene Beyspiele sich vorfinden, so, daß man sieht, daß es nicht überall auf die nemliche Art gebraucht wird: wird es da nicht erlaubt seyn, an jeder Stelle den einzelnen Fall Statt des allgemeinen Begriffs zu nennen, oder aus dem allgemeinen Begriff den einzelnen Fall herzuleiten, d. i. den Sinn Statt der Bedeutung anzugeben? Ich könnte auf eben die Weise von den Worten *πνευματικός* und *σαρκινός* reden, aber ich will die Leser hiebey nicht aufhalten. Ich thue nur dieß einzige hinzu, daß man durch diese Vertauschung der Begriffe, von der ich hauptsächlich jetzt rede, beym Lehren der Religion zu denen geführt wird, die dogmatisch und eigentlich genannt werden, da aus den verschiedenen Arten eine Sache zu beschreiben, derjenige Begriff herausgesucht und herausgehoben wird, der die Sache eigentlich ausdrückt, oder es wird z. B. aus den Benennungen *ἐνανθρωπίζω*; *καὶ ἡ κτίσις*, *ἐπισηγοπή*, *ἀναγένησις*; geschlossen, daß entweder eine Begehung von der Religion; die man bisher bekannt hat, zu der christlichen, oder eine Wendung von der schlechten Gesinnung und verkehrten Lebensart zu der Denkungsart und dem Leben, wie es die Lehre Christi erfordert, verstanden werde. Es ist eben kein bestimmter dogmatischer Begriff, daß unsre Leiber einst himmlisch werden, aber daß sie ewig dauern seyn werden, das ist ein vollkommen bestimmter dogmatischer Begriff.

Es fehlt aber auch nicht an solchen, die die Art und Weise, die Begriffe zu vertauschen, nicht recht ver-

verstehen, und daher auch übeln Gebrauch von demselben machen. Denn sie mögen ein Wort, welches sie wollen, in den Glossarien, Lexicis oder Commentaren, daß zur Erklärung desjenigen Wortes, dessen sich der Verfasser bedient hat, gebraucht worden, finden, so glauben sie, daß dadurch die Bedeutung des Wortes ausgedrückt werde. Daher ergreifen sie diese muthmaßliche Bedeutung, und wenden sie auf ein andres Wort an, als wenn schon der Gebrauch desselben auf diese Art hinlänglich gewiß wäre, es mag es nun der Zusammenhang erlauben oder nicht, oder die oder jene Verbindung der Begriffe Statt finden. Hievon will ich doch einige Beyspiele anführen, nicht als wenn ich an den Fehlern andrer ein Vergnügen fände, sondern weil ich nicht selten diesen Fehler habe begehen sehen, und daher die Studirenden vor demselben habe warnen wollen. Ich habe also einen Schriftsteller gefunden, der bey Beschreibung des Flusses Peneus, der durch das Thessalische Tempe fließt, beym Doid die Worte: Peneus sonitu plus quam vicina fatigat so auslegte: der Peneus habe durch seinen Wasserfall nicht nur die Nachbarschaft sondern auch die entferntesten Gegenden aufgeregt, daß sie auf dieses Geräusch aufmerksam wurden. Ich wunderte mich anfangs, woher es käme, warum er das Wort fatigare vornemlich in diesem Sinn brauchte, aber, da ich den Grund dazu suchte, fand ich, daß es dieser sey, weil in einer Stelle des Virgils (Aen. 4, 572.) wo es von einem heißt, daß er die Bundesgenossen ermüde, von dem Ausleger gesagt wird, ermüden heiße hier so viel als aufregen. Daher

schien auch jenem Ausleger diese Bedeutung bey der Doidianischen Stelle ganz gut zu passen. Wie sehr werden hier nicht Begriffe und Sachen unter einander geworfen! Beym Virgil ermüdet der die Bundesgenossen, der sie immer mit Erinnerungen und Ermahnungen plagt, daß sie Hülfe leisten sollen, oder mit andern Worten, der sie aufregt und antreibt. Und dieses sollte man also ergreifen, und weil fatigare an diesem Ort so erklärt werden kann, sagen, fatigare heiße überall erwecken und aufregen, und könne von allen Arten von Aufregung gebraucht werden, und also auch von einem Fluß, der durch sein Geräusch die Ohren ermüdet, sagen, er rege die Menschen auf, oder an? Nein, der durch sein Geräusch ermüdete Fluß ist der beständig rauschende, und zwar so anhaltend, daß zuletzt die Ohren ermüdet, und gleichsam abgestumpft werden, und, wenn es heißt, er ermüde die Nachbarschaft, so ist das so viel, sein Geräusch wird beständig ohne Ende bis zum Ueberbruf in der Nachbarschaft gehört. Hierin ist also nicht die geringste Aehnlichkeit mit der Virgilischen Stelle, wir dürfen also nicht den Sinn des Wortes fatigare, der bey der Virgilischen Stelle durch Vertauschung der Begriffe bey diesem Zusammenhang der Worte ausgedrückt ist, für die Bedeutung des Wortes, oder für den Begriff, der mit dem Worte dem Sprachgebrauch nach verbunden ist, halten. Ich will noch ein Beyspiel anführen. Es hatte einer beyhm Johannes (1 Joh. 2, 23. 5, 12.) gelesen ἔχειν τὸν πατέρα, ἔχειν τὸν υἱόν, und hatte das so erklären hören, den Vater erkennen. Hier-

auf

auf sich gründend, glaubte er die Kunst inne zu haben, eine schwere Stelle erklären zu können, nemlich, (1 Kor. 11, 10.) wo den Weibern anbefohlen wird, ἔχει ἔξουσιαν ἐπὶ κεφαλῆς; und erklärte dieses ohne Bedenken so, sie müssen die Herrschaft an ihrem Haupt erkennen, (d. h. an der Person des Mannes, oder an der Herrschaft des Mannes.) Es verlohnt sich kaum der Mühe dieses zu widerlegen; ich will indessen doch den Ungrund zeigen, damit man über diese mit dem Sinn der Stelle gar nicht zusammenhängende Bedeutung der Worte urtheilen könne. Nämlich, der Sinn der Redensart, ἔχει Θεόν, kann so ausgedrückt werden, Gott erkannt haben, (obgleich diese Erklärung noch nicht die ganze Sache erschöpft, weil es theils aus dem Gehe. ἰσχυροὶ τοῦ Θεοῦ erhellt, daß von dem, der die anaenommene Lehre hält, gesagt wird, ἔχει τοῦ Θεοῦ, (er habe Gott,) theils in dieser Epistel, ἔχει Θεόν und κοινωσίαν ἔχει μετὰ Θεοῦ, und εἶναι ἐν Θεῷ verwechselt werden, und jene ganze Verbindung, die durch die Religion bewirkt ist, und die sich zwischen Gott und Menschen findet, und wovon die Kenntniß Gottes nur ein Theil ist, bezeichnen; der Sinn kann also so ausgedrückt werden, aber dieses ist deswegen nicht die Bedeutung des Wortes ἔχει, die man, wo man wollte, brauchen könnte. Da nun der Irrthum in diesen Beispielen offenbar ist, so befürchte ich, daß auf eine ähnliche Art aus der Alexandrinischen Version des hebräischen Codex, die unter den Namen der Septuaginta bekannt ist, und die den Sinn nicht allemal gar zu genau ausdrückt, nicht wenig Bedeutungen

ungen den Hebräischen Worten angeeignet worden sind, die ihnen unter dem Namen und an Statt der Bedeutung wirklich nicht zugeschrieben werden können. Hernach sind den Worten dieser griechischen Uebersetzung, welche nicht die Bedeutungen der einzelnen Worte, sondern den Sinn der Stelle, so gut sich thun ließ, ausdrückten, doch, als wenn ein Wort immer auf das andre passen müßte, bisweilen Bedeutungen aufgedrungen, und so in die Schriften des N. Test. hineingetragen worden, welches ich vermuthe, daß es Heinsüssen bey seinen *saecris exercitationibus* oft begegnet sey.

Ich habe genug davon geredet, wie man den Sinn Statt der Bedeutung der einzelnen Worte ausdrücken soll, welches eben durch die Vertauschung der Begriffe geschieht. Die andre Art, die ich oben erwähnte, betrifft die Umschreibung des Wortes, dessen Begriff nicht mit einem andern und einzigen Wort, das diesen Begriff erschöpfte, ausgedrückt werden kann. Und, wenn nur ein jeder Schriftsteller dergleichen Worte selbst genau bestimmt hätte, wie Andocides, (*Orat. de mysteriis* p. 36. ed. Reisk.) das Wort *ἐπιτιμια* bey dem atheniensischen Recht, Cicero (*Quaest. acad.* 1, 5.) das Wort *mores* in den Schriften der Akademiker und Peripatetiker; oder wenn alle Worte von dieser Art wissenschaftliche Worte, und solche, die die Kunst braucht, wären, so würde dieser Theil der Auslegung viel leichter seyn. Da nun auch die Worte des gemeinen Lebens, nach dem Willkühr des Schriftstellers nur an einer Stelle eine gewisse Bedeutung haben, die durch verschiedene Zusätze, die sie

sie weder dem Sprachgebrauch nach noch an andern  
 Orten haben, vermehrt ist; oder, da gewisse Worte  
 bey einigen Stellen eine weitere Bedeutung bekom-  
 men, als sie dem gemeinen Sprachgebrauch nach  
 haben, und daher nöthig wird, dieselben mit dem  
 Scharfsinn und der Genauigkeit eines Auslegers  
 entweder aus dem, was denselben entgegengesetzt  
 wird, aus der Absicht der Rede, aus dem ganzen  
 Zusammenhang der Worte und aus der Geschichte  
 zu bestimmen; so ist die Sache viel schwerer, und  
 wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Menschen  
 bey Bestimmung derselben verschiedene Meynungen  
 angenommen haben. Hiebey ist die Stelle des Mat-  
 thäus besonders zu bemerken, (Matth. 5, 17.) wo  
 πληρώσαι τὸν νόμον ἡτὸς προφήτας übersetzt zu  
 werden pflegt, entweder: ein Leben, das mit dem,  
 was Moses und die Propheten gelehrt haben,  
 übereinstimmt, zu führen, oder: die Lehre  
 Moses und der Propheten vortragen, oder: das  
 zu thun und zu sagen, was von den alten Schrift-  
 stellern vorhergesagt worden ist. Von allen die-  
 sen Auslegungen, wenn sie an und für sich betrach-  
 tet werden, trifft keine den Sinn. Denn ob  
 gleich mit den Worten καταλύσαι und πληρώσαι,  
 bald hernach λύσαι und ποιῆσαι vertauscht wer-  
 den, und zwar so vertauscht werden, daß wegen  
 dieses ποιῆσαι (B. 19.) nichts anders, als den  
 Vorschriften der Lehre gehorchen oder nicht ge-  
 horchen, verstanden werden kann, und deswegen  
 bey καταλύσαι und πληρώσαι eben das gedacht  
 werden muß; so kommt doch zu dieser Bedeutung  
 noch eine andre, nemlich diese Lehre genau und  
 wahr

wahr vortragen, damit nicht andre zu Irthümern in ihrer Denk- und Handelweise verführt würden \*). Sie muß aber nothwendig hinzukommen. Denn zuerst thut Christus ausdrücklich im 19ten Vers *διδάσκειν* hinzu, und vermehrt also den Umfang des Wortes, und erklärt selbst, worauf er bey dieser Stelle gesehen, und was er dabey hinzusetzen und zugleich verstanden haben will. Da er nun also hier seine eignen Worte erklärt, so muß man ihn vor allen andern hören. Zweytens redet er gegen die jüdischen Lehrer, die der von Gott empfangenen Lehre nicht nur durch ihr Leben untreu wurden, sondern auch dieselbe durch schlechte Auslegungen zum Gespötte machten. Drittens, was thut er in dieser ganzen Stelle, wo er durch eine lange Rede beweist, er erfülle (*πληρώσαι*) die alte Lehre? Denn er gibt sich für einen Lehrer aus, setzt seinen Unterricht dem Unterricht, wie sie ihn in jüdischen

\*) Nachdem Chrysofom in der Homilie zu dieser Stelle die verschiedenen Meynungen über das Wort *πληρώσαι* aufgezählt, bleibt er zuletzt bey der, von der ich jetzt rede. Er sagt also unter andern: Ο Χριστός διαδοῖ τὸν νόμον. Τρανότερον μέλει λέγειν. Τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ λεγόμενα ἐκ τῆν ἀναίρεσιν τῶν προτέρων (Aufhebung des Gesetzes und der Propheten,) ἀλλ' ἐπίστασις (er scharft es mehr ein, treibt mehr darauf,) καὶ πληρώσις. Ο Χριστός ἐπιτείνει τὴν ἀρετὴν. Οὐκ ἐναντιῶται, ἀλλὰ συγκροτεῖ αὐτά. Ο νόμος ἔχει πλείονα ἀσφάλειαν. So weit glaubt Chrysofom, daß die Bedeutung des Wortes *πληρώσαι* gehe, denn er will alles dieses unter jenem Wort begriffen wissen.

dischen Schulen halten; entgegen, und lehrt die Lehre der Religion richtig und wahr. So wie also den Worten *λύσαι* und *ποιῆσαι* ausdrücklich das beygefügt wird, was ich eben gesagt habe, so ist zu den Worten *καταλύσαι* und *πληρῶσαι*, mit denen jene Worte vertauscht werden, eben das in Gedanken hinzuzufügen; nicht, daß diese Bedeutung immer in dieser Verbindung gebraucht würde, sondern weil zu der einen Bedeutung an dieser Stelle noch die andre kommt, daß beyde zugleich verstanden werden \*). Und wenn Christus sagt, erstlich, er wolle *πληρῶσαι*, zweytens, er wolle nicht *καταλύσαι*, drittens, der verdiene Beyfall, der so wohl lebe, wie es die Lehre erfordere, als sie wahr und richtig andern überliefere, so ist es nöthig, daß, wenn von Christo gesagt wird, *πληρῶν τὸν νόμον καὶ τὰς προφητάς*, es so zu verstehen sey, daß er nach dieser Lehre handelt, und sie andern recht überliefert. Ueberhaupt läßt sich die Sache gut auf diesen Schluß zurück führen: Wie die jüdischen Lehrer gewesen sind, so will Christus weder seyn noch dafür gehalten werden. Und diese

\*) Daß in dem Wort *πληρῶν*, wenn es von der Lehre heißt, *πληρῶσαι*, der Begriff liege, der Lehre im Leben und Wandel gemäß sich verhalten, zweifelt niemand wegen der Beyspiele, die man davon hat, (Röm. 13, 8. Gal 6, 2.) Und daß darin auch der Begriff einer genauern und sorgfältigern Lehre liege, zeigt der Begriff des Wortes *πῶς*, vergl. mit Buxtorf Lex. Talmud. S. 471. Bistring. observat. sac. T. I. p. 207. Schöttg. Hor. hebr. et talm. T. I. p. 27.

diese haben sowohl in Lehre als Leben die Lehre Gottes über den Haufen geworfen, oder umgekehrt, (das will *καταλύσαι* sagen.) Christus will nun dieselbe sowohl durch Lehre und Leben wieder aufrichten, (das will *πληρώσαι* sagen.) Wenn nun jener Ausleger, der nur den einen Begriff des Wortes fest hält, und nichts als ein mit den Gesetzen übereinstimmendes Leben unter dem Wort *πληρώσαι* verstehen will, den ganzen Sinn dieser Stelle nicht erschöpft: so schwebt derjenige aus eben den Ursachen im Irrthum, der bey diesem Wort nichts als die Bedeutung der rechten Lehre erkennt, und die andre Bedeutung ganz wegläßt. Daß aber einige der Meynung gewesen sind, daß bey diesem *πληρώσαι* auf die Erfüllung der Wahrsagungen gezielet werde, das kann ich doch nur in so weit gesten lassen, als es eben so wohl in andern Stellen als in dieser enthalten seyn kann. Aber es mag darinnen enthalten seyn, ich streite nicht dawider. Doch, wenn einer bloß darauf sieht, so macht das die Sache nicht aus; da hier bloß gesagt wird, was Christus für ein Lehrer der Religion seyn will, von seinen ganzen Werk aber, in so fern es mit den Prophezeihungen übereinstimmt, die Rede nicht ist. Dieses nun, das schon hundertmal gesagt ist, wollen wir hier auf unsre Abhandlung anwenden. Wenn also *πληρώσαι* ist, durch Lehre und Leben (eine Sache) befestigen, oder bekräftigen, so sieht man leicht, daß diese Erklärung von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes nicht abhänge, sondern, daß der Umfang der Bedeutung, den diese Stelle

Stelle

Stelle erfordert, nach und nach anzulegen sey, und daß man den Begriff des Wortes aus dem Sprachgebrauch, aus den Gegensätzen, aus der Absicht der Rede, aus dem, was der Verfasser selbst hinzugehan hat, und mit diesen Worten hat verbinden wollen, und aus der Geschichte sammeln muß, denn alles dieses trägt zum vollkommenen Begriff dieser Worte an dieser Stelle etwas bey. Aber der Begriff, der aus so viel Theilen besteht, wird kaum mit einem Worte einer andern Sprache ausgedrückt werden können, worin das alles enthalten ist. Denn obgleich einer *ἄνωται* nicht übel übersetzte, umwerfen, einstürzen, und *ἰσχυροῦται* befestigen, so bleibt doch noch die Frage übrig, was es sey, die Lehre umstürzen oder befestigen, (denn das kann auf vielerley Weise geschehen,) und muß dieses also deutlicher dargelegt werden, damit der Leser wissen und bedenken, der Verfasser wolle vornehmlich das, die Lehre würde verleumderisch erklärt, und der Lehrer lebte anders als es die Religion verlangte, sagen. Daher kommt die Interpretation dieser Stelle auf eine Umschreibung zurück, und wo diese ist, wird der Sinn Statt der Bedeutung dargelegt. Die studirenden Jünglinge müssen also hauptsächlich auf das Wort merken, die bey den Hebräern vielerley Bedeutung haben, wie *ἀδυναμία*, *σὰρξ*, *πνεῦμα*, (Schwachheit, Fleisch, Gein,) und bey welchen Worten in einer Stelle manchmal mehrere Bedeutungen verbunden sind, so, daß der Uebersetzer bey nahe gezwungen ist, ein dergleichen Wort mit mehreren auszudrücken. Es ist z. B. kaum möglich,

möglich, jenes *Βασιλεία τῶν ἁγίων*, überall ohne eine Umschreibung auszudrücken, da alle Theile dieses Worts, (die Gemeine des Messias, die dieser Gemeine auf dieser Erde und nach diesem Leben eigenen Güter, hernach Gott der Urheber von diesem allen, oder das Werk Gottes bey der Anstalt, Beschließung und Ausführung dieser Sache) manchmal zusammengenommen und darunter begriffen werden müssen.

Hier kann man noch das hinzufügen, welches mir bey solchen Stellen Pflichten desjenigen zu seyn scheinen, der Schriften in eine andre Sprache überträgt. Bey der erstern Gattung nemlich, wenn die Begriffe verwechselt werden, hätte ich überhaupt erinnern können, daß der Begriff des Worts, welches an die Stelle eines andern gesetzt wird, dem Begriff des Worts, an dessen Stelle es gesetzt wird, so nahe als möglich kommen müsse, von welcher Genauigkeit auch das gute oder schlechte Lob einer Uebersetzung abzuhängen pflegt, aber es ist selten hinlänglich, allgemeine Erinnerungen zu geben; und wer sieht nicht selbst, daß man so handeln müsse? Ich will also vielmehr versuchen, die einzelnen Theile dieser Sache aufzuzählen. Die Uebersetzung muß also einen Tropus brauchen, wo der Ausdruck des Verfassers zur Zierrath und zum Schmuck sich eines solchen bedient hat \*) und ein  
starkes

\*) ὑγρον ἦδος, wie die Griechen sagen, (Lysurg. in Leocr. c. 10. ἀνύγραινον Mutarch Pelop. c. 19.) kann

starkes Wort \*), wo der Verfasser selbst ein solches Wort gebraucht: hingegen muß sie sich vor Tropen

kann nicht übersetzt werden, *humida indoles*; es muß also mit Veränderung der Metapher übersetzt werden, ein weiches, biegsames Naturall. *Ἐρεπίζουσιν*, auf die andre Seite sich neigen. 2 Kor. 6, 14. vergl. die Stelle des Photius bey dem Wetstein, und in der *Catena Oecumenii* S. 533. *Ἦξον ἢ βόσπον* Jes. 54, 1. Gal. 4, 27. laß deine Stimme hören, veral. Interpp. ad Virg. *Aen.* 2, 129. *ὄσπρη θανάτου* und *ζωῆς*, der tödtende und heilende Geruch, (wie *odores* im lateinischen, *res odoratae*, riechende Sachen, Gewürze und dergleichen,) eine Sache, die durch den Geruch tödtet und zum Leben bringt, 2 Kor. 2, 15. vergl. *Buxtorf Lexic. Talm.* S. 1493. *Schöttgen Hor. hebr. et talm.* T. I. p. 683. *Schulz* in seiner Ausgabe der *Epist. an die Corinth.* bey dieser Stelle. Was aber zur Erklärung hinzugehan wird, *εἰς θάνατον; εἰς ζωὴν*, das muß übersetzt werden, schädlich, nützlich, oder Menschen unglücklich oder glücklich machend. Denn diese Zusätze schmücken nicht aus, sondern erklären, daß die Lehre in so fern eine riechende Sache genannt wird, die erquicket, in so fern sie nützlich ist, sie macht den Menschen

\*) Ich meyne das, was die griechischen Redner *σημαυτικόν* (viel bedeutend, sehr signifikant) nennen. Von der Art ist der Ausdruck Pauli *Phil.* 3, 2. *βλέπετε τὴν κατατομὴν*; Hüret euch vor der Verstümmelung der Lehre, welche jene Vertheidiaer der jüdischen Religion untergraben, und *πρωχῶ σοιχεῖα τῶ κόσμῳ*, Gal. 4, 9. welchen Ausdruck er von den Ritualgesetzen der Juden, als sehr geringen Anfängen braucht.

pen hüten, wo der Verfasser selbst die Sache eigentlich gesagt hat, sich auch nicht, wenn sie die Sprache des gemeinen Lebens redet, der Worte, die eigentlich nur in Künsten und Wissenschaften gebraucht werden, so wie z. B. des Wortes Vollkommenheit bedienen, und auch nicht das genus ausdrücken, wenn der Verfasser nur die species genannt hat \*), nicht das Vorhergehende Statt des Nachfolgenden \*\*) brauchen, und Worte, die einzig

Menschen glücklich, der sich derselben bedient, und in so fern mit tödtenden riechenden Sachen verglichen wird, als sie denen zum Schaden gereicht, die, wenn sie ihnen angeboten wird, dieselbe nicht annehmen. Daß ich aber diese Vorschrift auch bey Tropen verlange, die des Schmucks und der Abwechslung wegen gebraucht werden, das kommt daher, weil bey den übrigen Tropen, die zur täglichen Gewohnheit worden sind, es dem Ausleger frey steht, an deren Statt eigne Worte zu brauchen, welches selbst bey vielen, die einen der Religion oder irgend einer Wissenschaft angemessenen Begriff ausdrücken, Statt findet, wie *ἀναγεννάσαι*, *ἐπιτρέφειν*, und das Wort *κατάληψις*, dessen sich die Akademiker bedienen, worzu ein ähnlicher Tropus in andern Sprachen kaum gefunden werden kann.

\*) Ein guter Uebersetzer wird nicht *ἔργον καλόν* eine rechtlich affene That, sondern eine Wohlthat übersetzen, Joh. 10, 33. Matth. 26, 10. 2 Kor. 9, 8. der nemliche Fall ist auch oft bey dem Wort *ἡρεσῆς* und *ὑπ*.

\*\*) *ἀπεινός ἀνήρ*, beym Sophokles (in Oed. Tyr. v. 344. wird man nicht hart, unerbittlich, sondern unfreundlich geben, Röm. 8, 27. 1 Kor 2, 10

einzig und allein von einer heftigen Empfindung abhängen, so wie Schimpfreden \*), Klagen \*\*), Ausdruck des Schmerzens und Unwillens \*\*\*), fern

§ 2

2, 10. *ἔρευνᾶν τὰ πάντα* wird nicht übersezt werden, alles wissen, sondern alles ergründen. Ich weiß, daß dieses ähnlich ist, aber wer ein Buch übersezt, muß so genau als nur möglich seyn.

\*) Zu der Stelle Matth. 5, 22. schreibt Chrysostom (S. 199. Frankf. Ausg.): »Dieses ist eben kein großes Beschimpfungswort, sondern drückt mehr eine Verachtung und Geringschätzung aus.« Das war ganz gut gesagt, aber viel besser ist das, was folgt, wo er die Sache mit dem gemeinen Leben vergleicht: „wie wir zu unserm Hausgestade oder zu geringen Leuten sagen: pack dich fort, oder: Sage das jemand anders. So bedienen sich auch die Syrer dieses Wortes, indem sie in solchen Fällen Statt du, *K a K a* sagen. Auf die Art kann man den Sinn viel leichter finden, als wenn man der Herleitung nachgeht. Ich will Chrysostomen und die Art sich im gemeinen Leben auszudrücken nicht zur Regel beim Uebersetzen machen, ich weiß, daß dieses *ῥακά* aus der hebräischen Sprache erklärt werden muß, ich zeige nur, wie man dergleichen auch aus dem gemeinen Leben, und durch Vergleichung mit den Sitten und Wörtern einer andern Nation erläutern könne.

\*\*) *ἡ ψυχὴ περιδυσῶς ἐστὶ τὸς θανάτου*, vor Kummer hat man beynahe den Tod.

\*\*\*) Luther hat die Worte (Ps. 69, 10.) gut übersezt, aber eben dieselben Worte hat er, wo sie im Evangelium Joh. 2, 17. wiederholt wurden, schlecht übersezt. Im Ps. heißt es: Ich eifere mich schier zu Tode, um dein Haus, und hier:  
Der

ner Sprüchwörter und Formeln, die Sprüchwörtern ähnlich sind \*) genau mit dem gemeinen Leben vergleichen. Ein guter Uebersetzer muß also, so wie wir zu einer solchen Zeit reden würden, sich ausdrücken, damit er den Sinn nicht etwa nur so ins allgemeine genommen, hinsetze, noch eine Uebersetzung, die sich zu sehr an die Worte binde, mache, vor allen aber wird er sich dahin bestreben, daß er die Substantiva oder Subjekte nach der Beschaffenheit und den Gebrauch der Adjektiven und der Zeitwörter oder der Prädikate herauszubringen suche; wenn er dieses bey Verwechslung der Begriffe thut, so hat er eine sehr gewisse Nichtsahnung, und ein beständiges Mittel, Irrthümer und Nachlässigkeiten zu vermeiden. Aber es mag genug seyn, dieses wenige erinnert zu haben, wer noch genauer von diesen Gesetzen der Uebersetzung unterrichtet seyn will, der muß vor allen in die Ursachen der selben noch tiefer einzudringen suchen. Die Ursachen aber liegen hauptsächlich in dem Zweck, gebungen zu übersezen, nicht zu ausführliche Erläuterungen zu machen, in der Pflicht mit Treue zu übersezen, in

Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen. Dort hat er sich nach dem Sprachgebrauch des gemeinen Lebens gerichtet, hier hat sich an die Worte gebunden.

\*) 2 Kor. 10, 12. *ἑαυτὸν ἑαυτῷ μετρεῖν* sich mit seinem Maaß messen: *συγκρίνειν ἑαυτὸν ἑαυτῷ* *secum habitare*, seine eignen Umstände wissen, wissen wie es um einen steht. Ebendas. 6, 7. *ἔχει ὅπλα δεξιᾷ καὶ ἀριστερᾷ* auf beydes gefaßt seyn.

in dem Bestreben zu bewerkstelligen, daß der Leser in Wahrheit die Sache so denke und denken könne, in der Nothwendigkeit auch die äußern Vortheile des Ausdrucks, woraus übersetzt wird, wieder herzustellen, und in der Absicht durch eine andre Sprache zu bewerkstelligen, daß der Verfasser eben so geredt zu haben scheint, wie wir übersetzen, und man glaube, daß er sich gleichsam eben des Sprücheworts, eben der Ausrufung, eben der Formel bedient haben würde, wenn er in unsrer Sprache geredt oder geschrieben hätte.

Die folgende Klasse, die in der Umschreibung eines Worts besteht, scheint mir nur einer Vorschrift zu bedürfen, wenn es auf die Pflichten des Uebersetzers ankommt, daß er nemlich auf eben die Art, wie der Verfasser selbst das Wort, welches jenen Begriff, der aus vielen Theilen besteht, nicht erschöpft, sondern nur zu erreichen sucht, brauche, wie kurz zuvor die Worte  $\lambda\upsilon\sigma\alpha\iota$ , umwerfen,  $\pi\lambda\eta\gamma\omega\sigma\alpha\iota$ , befestigen, waren. Uebrigens wird er die Leser bey dieser Stelle erinnern, den Umfang des Worts zu erweitern: auf die Art wird er nicht getadelt werden können, daß er nicht die ganze Sache und den ganzen Begriff erschöpft hat, (denn der Verfasser selbst hat es auch nicht gethan,) und man wird auch nicht sagen können, daß er seine Meinung und die Methode, den Verfasser zu erklären, dem Gang der Rede desselben aufgedrungen habe.

Ich habe von dem Sinn, den man Statt der Bedeutung bey Erklärung oder Uebersetzung einzel-

ner Worte seht, gesprochen. Ich muß nun zu ganzen Gedanken und Sätzen fortgehen, die man, wenn man sie nicht nach den Worten übersetzen kann, weil, wenn man sie den Lesern Sylbentweise zuzählt, man sie mehr verdunkelt als erläutert, so behandelt, daß man eben auch Statt der Bedeutungen den Sinn hinsetzt. Was dieses sagen will, habe ich oben gesagt. Bisweilen also, wenn der Verfasser nur ein Zeichen von einer Sache gesagt hatte, nennt der Uebersetzer die Sache selbst, die mit diesem Zeichen bezeichnet ist, so wie es geschieht, wenn die Uebersetzer, Gott, der vom Himmel kommt, mit den Worten ausdrücken, der ein großes Werk verrichtet, oder überhaupt, der etwas thut, weiß, gnädig ist \*) oder nicht gnädig ist: oder, wenn sie zeigen, daß Christus, der zur Rechten Gottes sitzt, heiße so viel, als der mit Gott regiert\*\*), oder, wenn sie erinnern, daß bey den

\*) Homer sagt (Iliad I, 67.) von Gott ἀντίξυ θεῶν, er komme zu den Opfern. Daher ist beym Apollon. Rhod. I, 1141. Rhea ἀνταῖν δαίμων, die Göttin, die zu den Opfern kommt, oder εὐλατρευτος, wie es der Scholiast erklärt. Eben so heißt es in den Gesängen des Orpheus von Gott, (10, 21.) βαλεῖν ἐπι λοιβαῖς. Hier muß man überall den geneigten Willen der Gottheit darunter verstehen.

\*\*) Von dem David (Ps. 110, 1.) sagt, er sitze zur Rechten Gottes, bis er alle seine Feinde überwunden, von dem sagt Paulus, (1 Kor. 15, 25.) er regiere, bis er alle seine Feinde überwunden. Also einem zur Rechten sitzen, heißt mit ihm regieren.  
Von

den orientalischen Schriftstellern die verdunkelte Sonne, der verfinsterte Mond, und die zitternden Sterne ein Bild der schlimmsten Zeiten seyn, und daß, wenn es heißt, daß die Naturbegebenheiten erfolgen, nur daran zu denken sey, es würden sehr betrübte Zeitumstände erfolgen, und zwar solche, worinnen die Natur sogar den Einsturz drohete. Hieher gehören alle Stellen, worinnen Gott gleichsam auf sichtbare Weise, als der zukünftige Richter geschilbert wird, indem die Formeln dazu aus dem menschlichen Leben genommen sind, nemlich, wenn man auf den Sinn sieht, ἀποδώσω ἐκείνη κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτῆς, (der einem jeden geben wird nach seinen Werken,) Matth. 16, 27.

Da nun jedermann einsieht, daß man bey Erklärung derselben auf den Sinn sehen müsse, so geht die Sache doch bey dem Uebersetzen nicht so geschwind. Denn wenn z. B. bey der Aufzählung

C 4

meh-

Von den Engeln Hebr. 1, 13. 14. heißt es nirgends, daß sie zur Rechten Gottes sitzen, sondern sie werden überall Diener genannt, d. i. wir lesen nirgends, daß ihnen eine Art von Macht zugesprochen würde, (vergl. 2, 5.) Eben. 10, 11. heißt es von den jüdischen Priestern, daß sie den Gottesdienst verrichteten, und zwar sitzend, nach Art der Diener, oder, wie es Dienern zukäme, Christus aber ist, nachdem er seinen Dienst verwaltet hat, nicht mehr Diener, sondern sitzt Gott zur Rechten, d. h. er regiert. Dieses hat Birrington in seinen Observat. sacr. im 2ten Buch im 7ten Kapitel sehr deutlich gemacht.

mehrerer Zeichen, die die Sache bezeichnen sollen, dieselbe sehr lebhaft beschrieben wird, wie Matth. 24, 29. 30. 31. Joel 3, 1. Dan. 7, 9. so muß alles gedrungen übersetzt werden, denn der Uebersetzer, der dieses zusammenziehet, und den Sinn derselben überhaupt anzeigen wollte, wird den Ausdruck des Verfassers verstümmeln, weil dieser die Sache nicht mit wenigen hat anschaulich machen, sondern dieselbe gleichsam wie ein Bild vor die Augen malen wollen. Ferner, wenn die Uebersetzung bey einzelnen Redeformeln durch Beybehaltung derselben keine Irrthümer erzeugt, sondern jeder, wenn er die Uebersetzung gelesen, einseht, daß dieses anders, als es hier gesagt werde, (d. h. nicht nach dem Buchstaben) verstanden werden müsse, wie das ist, was von Gott als einem Menschen (*ὁμοιωματίας*) gesagt zu werden pflegt, so ist keine Ursache da, warum dieselben in eine Paraphrase oder Erklärung verwandelt werden sollten. Denn wer sollte noch über den Sinn in Zweifel stehen, wenn er liest, daß die geplagten Menschen demüthig bitend sich dem Thron Gottes nahen? Aber, wenn die Uebersetzung, in so fern sie Uebersetzung ist, (das ist, in so fern sie ein Buch ist, das z. B. deutsch geschrieben ist, und von Ungelehrten gelesen wird, die die Sprache, woraus sie gemacht ist, nicht verstehen, oder, wenn sie sie auch etwas verstehen, doch ein in derselben geschriebenes Buch nicht übersetzen können, weil es ihnen an Hülfsmitteln dazu fehlt,) wenn nun die Uebersetzung so betrachtet, entweder nothwendig in Irrthum führt, weil sie ein Wort mit dem andern vertauscht hat,

oder

oder einen ganz entgegengesetzten oder gar keinen Gedanken herausbringt; so sehe ich nicht ab, warum wir uns bedenken sollten, den Sinn des Satzes Statt der Bedeutung der Worte auszudrücken, besonders wenn ein Schluß folgt, der nicht auf den Worten sondern auf dem Sinn beruht, und den niemand fassen kann, außer wer mit Hinweglassung der Worte auf dem Sinn des Satzes denkt. Von der Art ist, wie es mir vorkommt, die Redensart: für die Menschen bitten \*) und dem Könige zur Rechten sitzen \*\*), welche Redensarten ich aus diesen Ursachen in der deutschen Uebersetzung der Epistel an die Hebräer, die ich vor einigen Jahren in Leipzig herausgegeben habe, so ausgedrückt habe, wie ich geglaubt habe, daß sie ausgedrückt werden müssen. Von der Art ist, der reiche Christus sey arm geworden, damit die Menschen

E 5

schen

\*) Hebr. 7, 25. Denn wie soll das Vorbitten als Vorbitten, d. i. das Bitten, wodurch wir uns bemühen, daß einer dem andern etwas gebe, und wenn er es nicht verdient hat, schenke, bey Gott und seinem Sohne Statt finden. Uebrigens sehe man die obige Abhandlung über den Nutzen der allgemeinen Begriffe in der Theologie.

\*\*\*) Ebend. 1, 13. Denn, wenn man die Formel nach unsern Sitten beurtheilt, so ist es so viel, als die obere Stelle einnehmen, nach den Sitten des Orients, einer von den Großen des Reichs seyn. Paßt nun eines von beyden auf Christum, wenn es von ihm heißt, daß er zur Rechten des Vaters sitze? Kann es also wörtlich übersezt werden?

sehen reich werden sollten \*) und den Himmel einnehmen, (Apostg. 3, 21.) welches ich ohne alles Bedenken an dieser Stelle so übersetzen zu können, der Höchste von allen seyn \*\*) und erklären zu müssen glaube, er herrsche und regiere mit der größten Gewalt.

Wey

\*) 2 Kor. 8, 9. Christus ist zu keiner Zeit, sowohl weder vorher, ehe er sichtbar auf die Welt kam, noch da er auf derselben lebte, in dem Verstande reich gewesen seyn, wie wir das Wort brauchen. Also kann es einfach nicht so übersetzt werden; sondern mit dem Zusatz: in der größten Glückseligkeit sich befindend. Christus war arm in dem Verstande, wie wir das Wort brauchen, und wie diejenigen waren, von deren Armuth und der Erleichterung derselben hier die Rede ist. Also kann dieses so übersetzt werden: Wir sind durch Christum, da er arm und niedrig war, nicht eigentlich reich, sondern mit Gütern andrer Art begabt werden.

\*\*) Wenn dieses alle Ausleger bedacht hätten, und die Stelle des A. Test. (Ps. 115, 3.) oder die Worte des Gebets des Herrn damit verglichen, (Matth. 6, 9.) und daraus geschlossen hätten, daß der höchste Regierer aller Dinge, אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, darunter verstanden werde, wo es von Gott heißt, daß er im Himmel ist, und nicht über das Wort יְיָ דַּעַדָּא gegrübelt hätten; so hätten sie gewiß nicht gefragt, ob Christus den Himmel, oder der Himmel Christum einnahm, und nicht geglaubt, die Majestät Christi würde vermindert, wenn sie in einen Ort eingeschlossen wäre, und Bezä hätte nicht die Anmerkung gemacht, die er gemacht hat. Der Sinn, der Sinn muß gesucht werden, nicht die Bedeutung der einzelnen Worte.

Bey andern Stellen ziehen die Uebersetzer dasjenige, was die Verfasser nur von einem Theil oder Gattung sagen, auf das Ganze oder genus, und so hinwiederum. Denn, was auf jene Art betrachtet, zu dunkel oder hart ist, oder nicht zu sehr nach den Worten gegeben werden kann, das wird, wenn es auf diese Weise betrachtet wird, heller und sanfter, und wird deswegen doch genau ausgedrückt. Was David irgendwo gewünscht hatte, daß die Wohnung seiner Feinde, und auch der Feinde des Messias einmal möchte wüste gelassen werden, das widerfuhr nach Petri Erklärung, (Apostg. 1, 20.) dem Verräther Christi Juda, und ist auf ihn zu beziehen. Aber es muß doch anders von den Feinden Davids, (wenn man die Stelle zuerst von denselben verstehen will,) und anders von Juda verstanden werden. Denn von den Feinden Davids kann man es wörtlich verstehen, von Juda aber nicht so. Denn, woher weiß man, daß die Wohnung des verstorbenen Juda verlassen worden, und unbewohnt geblieben? Der Stelle müßte allerdings Gewalt angethan werden, und eine spitzfindige Erfindung hinzukommen, wenn dieses jemand, wie es dasteht, verstehen wollte \*). Man muß

\*) Es hat Leute gegeben, welche, da sie sahen, daß dieses nicht eigentlich genommen werden konnte, lieber wollten, daß die verlassene Wohnung das leer gewordene Amt bedeute. Aber diese sehen nicht, wie hart dieses sey, und bedenken nicht genug, was darauf folgt. Denn, wenn das leere Haus, das leer gewordene Amt bedeutet, und darauf folgt, daß

muß also versuchen, wie der Sinn ins allgemeine gegeben werden könne. Denn, wenn wir wünschen, daß sein Haus wüste gelassen werde, dem wünschen wir, daß er ausgerottet werde und umkomme. Es sind also Flüche, bey welchen, wie das gemeine Leben lehrt, nicht allezeit auf die Worte selbst gesehen wird, sondern nur auf das Unglück, daß wir jenem zu seinem Untergang wünschen, denn die Worte und Redensarten, worin diese Flüche gefaßt zu werden pflegen, haben bloß den Sinn, daß aus deren Mäßigung oder Stärke, die stärkere oder schwächere Bewegung des Gemüths hervorleuchtet, und die Stärke oder Schwäche, die Menge oder Wenigkeit der Uebel, die über einen kommen sollen. Eben so ist diesen Flügen, von denen ich gegenwärtig rede, das beygefügt, daß einer ausgerottet werden soll, und das verlassene Haus ist, wenn es rhetorisch gebraucht wird, das Bild des Untergangs, dialektisch aber, ein Theil oder eine Art des Untergangs, und wenn es nach dem gemeinen Sprachgebrauch gebraucht wird, ein

Beyspiel

daß Niemand in dem Hause wohnen würde, so wird der Sinn dieser Worte nothwendig seyn, entweder, daß er keinen Nachfolger haben, oder, daß er kein Amt wieder bekommen würde. Wie wenig dieses zu dieser Stelle passe, sieht ein jeder. Doch ich will die Sache nicht noch weiter untersuchen, damit es nicht scheint, als wollte ich nur worten. Jene andre Stelle aus der Epistel an die Römer (11, 9.) zeigt allerdings, daß dieser Fluch nicht wörtlich zu nehmen sey.

Beispiel des Untergangs. Auf die Art aber, wenn wir sagen, daß in diesen Worten, die auf den Judas bezogen werden, überhaupt dieses enthalten sey, daß er nemlich umkommen soll, und uns nicht zu sehr an die Worte binden, ist dieses nach der strengsten Wahrheit dem Judas begegnet, und dieser Sinn paßt zu der Petrinischen Rede. Denn; (was Petrus eben hat lehren wollen,) da Judas umgekommen war, so mußte er einen Nachfolger haben. Daher hat Petrus, wie es zu geschehen pflegt, aus einer ganzen Reihe von Verwünschungen eine herausgenommen, nicht, daß dieselbe nun sylbenweise eintreffen müßte, sondern, daß gezeigt würde, wen diese Verwünschungen angingen, und auf wen sie bezogen werden könnten oder müßten. Wie also? Wenn Paulus Davids Worte wiederholt, (Röm. 11, 9.) will er denn da hauptsächlich dieselben nach den Worten verstanden wissen? Er zeigt, daß diese Verwünschungen ganz und gar die Juden angingen. Will er denn, daß jene tropischen Worte auf eine gewisse Art von Elend bezogen werden sollen, gleichsam auf die Armuth oder Elend, oder Krankheiten? Keinesweges: sondern er zeigt, daß das darinnen liege, daß die Feinde unglücklich seyn sollten. Uebrigens gibt die Sache leicht an die Hand, daß der Sinn bey Uebersetzung dieser Stellen nicht im allgemeinen, sondern die Worte des Verfassers, wie sie da stehen, ausgedrückt werden müssen: denn sonst wüßten die Leser der Uebersetzung wohl, was der Verfasser gewollt hätte, sie wüßten aber nicht, mit welchen Worten, mit welchem Nachdruck, wie geschmückt

schmückt u. s. w. er das, was er gewollt, gesagt hätte.

Ich komme nun darauf, was allegorisch ist, oder die Sache durch Aehnlichkeit erläutert. Wir bedienen uns also der Allegorien oder Aehnlichkeiten bey der Auslegung, auf die Art, daß wir einen ganzen Gedanken oder Satz daraus ziehen, wodurch eben das, was der Verfasser durch eine Aehnlichkeit oder Allegorie hat erläutern wollen, kurz und eigentlich gesagt wird. Denn es ist billig, bey Erklärung der Allegorie darauf zu sehen, was bey Bezeichnung derselben vom Verfasser beabsichtigt worden ist. Und alle Menschen wollen, wenn sie der Rede Allegorien beymischen, nicht sowohl die Aehnlichkeit vom Zuhörer gedacht wissen, als was das nemliche ist, sie verlangen, daß man nicht bey der Bedeutung der Worte an und für sich stehen bleiben, sondern auf den Sinn der ganzen Stelle sehen soll. Wenn also, daß ich mich dieses Beyspiels bediene, Christus gefragt wird, (Matth. 9, 14. 18.) warum er litte, daß seine Jünger selten oder gar nicht fasteten, und er nach seiner Art durch Allegorien antwortete, so bediente er sich der drey Gleichnisse, die Gäste pfl egten in Gegenwart des Bräutigams nicht traurig zu seyn, man näh e kein neues Tuch auf ein altes Kleid, und man fasse nicht Most in alte Schläuche. Diesen Gleichnissen fügt Lukas (5, 39.) das vierte bey, wer den alten Wein gekostet habe, der wolle keinen neuen. In diesen Gleichnissen muß, in so fern sie Gleichnisse sind, wie ich eben gesagt habe, ein allgemeiner Gedanke seyn, den man verstehen muß, wenn

wenn man das, was Christus durch seine Antwort sagen wollte, einsehen will. Dieser Gedanke aber ist, wie mir es vorkommt, dieser, niemand pflege im gemeinen Leben das zu thun, was der Sache, dem Orte, der Zeit und der Natur nicht angemessen sey. Denn, wenn einer während der Mahlzeit anfängt traurig zu seyn, oder Most in alte Schläuche schüttet, oder neues Tuch auf alte Kleider nähet, thut der nicht was thörichtes, und wird er nicht von allen für thöricht angesehen? Denn dergleichen Dinge sind im gemeinen Leben, weder der Sache, dem Ort, noch der Zeit angemessen. Wenn daher jemand alle diese Gleichnisse oder nur eines ansieht, so wird er überall den nemlichen Gedanken finden, und muß ihn auch finden. Wenn also Christus gefragt wird, warum er litte, daß seine Jünger darin nicht sehr streng wären, so hat er diese Ursach der Aehnlichkeit angegeben, weil niemand so leicht etwas widersinniges im gemeinen Leben zu thun pflegte, und er also auch nicht etwas, welches weder der Zeit, noch der Sache, noch dem Orte gemäß wäre, thun, oder sie zwingen könnte, es zu thun. Es wäre aber weder der Zeit noch der Sache angemessen gewesen, wenn er, da er noch mit ihnen umging, und ihr Lehrer und Führer war, von ihnen verlangt hätte, daß sie ein trauriges und betrübtes Leben führen sollten, wenn er sie gezwungen hätte, dergleichen Gewohnheiten noch unnöthigerweise zu vermehren, besonders, da er wußte, daß, wenn er von dieser Erde gen Himmel würde gefahren seyn, große und schwere Leiden auf sie warteten.

ten.

ten. Wer also weiß, daß die Selbigen einmal ein sehr trauriges Leben führen werden, und dieselben doch nicht, ob sie gleich gegenwärtig bequemer leben könnten, bequemer leben läßt, und sie ohne Ursach, ehe dann es Zeit ist, mit Beschwerden belastet, der thut gewiß das, was der Sache, dem Orte, der Zeit, den Menschen, man thue noch hinzu, der Liebe gegen andre nicht angemessen ist, oder er thut eben das, als wenn jemand bey der Mahlzeit Traurigkeit zeigt, oder ein neues Stück Tuch auf ein altes Kleid nähset, oder den Rost in alten Schläuchen aufhebt, mit einem Wort Dinge thut, die mit dem Sinn und Urtheil des gemeinen Lebens gar nicht übereinstimmen. Wenn einem diese Art das Gleichniß zu erklären, die ganze Sache nicht zu erschöpfen scheint, weil dieselbe so viel Worte, die nur auf einen Gedanken gebracht sind, übergeht, der sucht nach Art der Alten und nicht weniger Neuern alle Theile diesen Gleichnisse aufs genaueste durch, und erklärt das einzelne einzeln, daß z. B. der Bräutigam, der Bräutigam der Kirche sey, der Wein aber das Evangelium, ferner, der alte und neue soll die pharisäische und christliche Lehre anzeigen, und andre Dinge mehr \*). Ich pflege wenigstens bey Erklärung der Gleichnisse die Sprache des gemeinen Lebens, die mit der Stimme der Natur übereinstimmt, zu befolgen, deren Gebrauch nach der Absicht und Art der Allegorien, Fabeln und

\*) Siehe Hieronym zu dieser Stelle T. 9. opp. p. 27. ed. Erasmi. Chrysostomus Homilie zu dieser Stelle p. 361. Gerhards harmon. Tom. I. p. 729.

und Gleichnisse zu erklären leicht beurtheilt werden kann \*). Wie gut wäre es nicht, wenn man bey Lesung der Schriften der Alten, öfters die Sprache, Meynung und Gewohnheit des gemeinen Lebens zur Regel der Auslegung gemacht hätte. Denn, wenn es wahr ist, daß alle Redekünste aus der Natur, und aus der Beobachtung des gemeinen Lebens genommen sind, und dasselbe nachgeahmt haben, woher sollen wir denn wissen, daß wir nicht die Meynungen anderer über die Sprache und bloße philosophische Sätze, sondern selbst jene menschlichen Künste, und das, was mit dem gemeinen Leben übereinkommt, gelernet haben, wenn wir nicht die Uebereinstimmung desjenigen, was wir gelernet haben, mit dem gemeinen Leben und der täglichen Erfahrung kennen lernen? Wenn es wahr ist, daß ein Buch, was wir lesen, es mag seyn, welches es will, gleichsam eine an uns gehaltene Rede eines Mannes sey, können wir uns alsdann überreden, daß wir den Sinn des Buchs gefaßt haben, wenn wir uns bey dem Lesen alles anders vorstellen, als wir thun würden, wenn wir es hörten, ferner, wenn wir die Worte so nehmen, als sie im gemeinen Leben niemand zu nehmen pflegt, und, wenn

\*) Siehe meine Abhandlung über die Ursachen, auf welchen die Auslegung der Allegorie beruht. *Wißh. Abr. Zellers Excurfus ad Turretinum de interpretatione* S. S. S. 105. Io. Christ. Gottlieb Ernesti de *usu vitae communis ad interpretationem* N. T. Lips. 1779. Lowth de *poesi sacra* Hebr. T. I. prael. 6. et 7. et notas Michaelis.

wenn wir in den Eulben des Verfassers gleichsam große Berge suchen, die in der Sprache des gemeinen Lebens niemand erwartet, oder vermuthet? Wenn wir ferner dem Verfasser die Billigkeit, welches das erste und vornehmste Gesetz bey Gesprächen ist, daß nicht alles so genau nach den Worten zu nehmen sey, daß der Redende so beurtheilt werden müsse, wie wir redende anzusehen pflegen, versagen, und glauben, er hätte deswegen geschrieben, daß wir Gelegenheit hätten, von ihm abzuweichen, unsern eignen Kopf zu folgen, und, wenn er von der Erde redet, den Himmel zu durchwandeln? Laßt uns nur bedenken, wie viel Irrthümer, irri- ge Meynungen und Schwierigkeiten, daß ich bey einer Klasse stehen bleibe, z. B. in die alten Dich- ter von denen hineingebracht sind, die mit Ver- achtung der Natur, wovon die Sprache des gemei- nen Leben ein Theil ist, die Gedichte derselben aus- zulegen, unternommen haben. Was hat man z. B. Homerem, ohne daß er es jemals gesucht hat, für eine Weisheit aufgedrungen, da doch sein ganzes Gedicht nichts als Natur und das gemeine Leben athmet? Laßt uns bedenken, mit welcher Angst- lichkeit die die göttlichen Schriftsteller behandelt haben, die beynahе vergessen zu haben schienen, daß dieselben, ob sie gleich auf dem Wink, und mit Unterstützung Gottes schrieben, doch Menschen wa- ren, sich einer menschlichen Sprache bedienten, und so geschrieben haben, daß sie von denen, die sie lesen würden, mit Hülfe der Sprache verstan- den werden könnten, d. i. so wie es der Geist der Sprache mit sich bringt. Es wird auch manch- mal

mal geschehen, daß wir nicht sehr gelehrt scheinen, weil wir nicht überall erklären, daß wir selbst das wissen, was andere wissen; aber was wird es für Freude verursachen, wenn alles, was uns umgibt, was das gemeine Leben hat, uns zuruft, daß es sich so verhalte, wie wir sagen und urtheilen. Es wird auch bey der heiligen Schrift bisweilen vorkommen, daß wir nicht sehr ehrerbietig gegen dieselbe, zu frey, und nach neuen Erklärungen zu begierig zu seyn scheinen. Aber, was wird uns das für Vortheil gewähren, wenn wir sehen, daß die Ursachen der Auslegungen auf gemeinen Vorschristen beruhen, die bey dem Interpretiren gleich evident sind, nicht aber von dem Gebrauch und der Gewohnheit aller Sprachen abweichen, welches Turretin de S. S. interpretatione (S. I. u. f.) sehr schön gezeigt hat. Ich sage dieses nicht darum, daß ich die Genauigkeit vernachlässigt haben wollte. Keinesweges: denn die reine Lehre kann ohne Genauigkeit nicht verstanden werden, und der viel hin und wieder gesammelt hat, ist, wenn er es nicht ordnet, bestimmt, und mit Gründen unterstützt, kein Gelehrter zu nennen. Wer wird aber gerne die Vortheile der Genauigkeit entbehren, welche darin bestehen, daß die Sache gewisser, leichter, kürzer, deutlicher und besser geordnet erscheine? Da wir nun so unterwiesen sind, so müssen wir alles auf das gemeine Leben zurückführen, daß man sehe, was wir für uns, für andre, für die Schule und für das Leben überhaupt gelernt haben.

VIII.

Ueber die Stelle Pauli, 2 Kor. 10, 12, 17.

Ob ich gleich nicht hoffe, daß ich durch diese meine Abhandlung zu Wege bringen werde, daß über eine Stelle, wo die Lesart und Auslegung ungewiß ist, etwas gewisses ausgemacht werden wird, so werde ich doch glauben, wenn bey dieser Gelegenheit von den studirenden Theologen auß neue eingesehn wird, wie nöthig es zur Auffindung der verschiedenen Lesarten des N. Test. und wie nützlich es zur Beurtheilung derselben sey, die alten lateinischen Versionen kennen zu lernen, die vor den Zeiten des Augustins und Hieronymus in den Kirchen des Occidents gebräuchlich waren, einigen Nutzen gestiftet zu haben.

Vor allem vertheidigt sich Paulus in diesem Brief an die Korinther gegen die Beschuldigungen derer, die um sich selbst einiges Ansehen zu erwerben, Paulum um seinen Credit zu bringen suchten. Daher wischt er nicht nur die Flecken ab, die seinem guten Namen angehängt waren, sondern droht auch, wenn er nach Korinth kommen würde, verschiedene und unbezweifelte, und wenn es nöthig wäre, auch ernsthafte Beweise seines Ansehens und selnes von Gott erhaltenen Amts zu geben, und namentlich die Anschläge \*) derjenigen Per-

\*) Diese Anschläge sind 2 Kor. 10, 5. die λογισμοί, welches griechische Wort die alten lateinischen Uebersetzungen mit Recht consilia übersetzt haben, und

Personen zu nichte zu machen, die sich bestrebten, den Apostel in seinem Lehrgeschäft zu hindern, und die dadurch, daß sie ihn hinderten, auch der Religion im Wege stünden, die er verbreitete. Damit er nun dieses nicht etwa denen zu drohen schiene, über die er keine Gewalt hatte, rief er den Korinthern ins Gedächtniß zurück, er wäre ihr Lehrer gewesen, und ihm komme es zu, was Schüler ihren Lehrern schuldig wären, es wäre aber auch ihm zu verstaten, was niemand so leicht Lehrern abschlagen würde, denn er wäre nicht denen ähnlich, die damit prahlten, daß sie an Orten gewesen wären, wo sie weder gewesen wären, noch gelehrt hätten, denn er wäre in Wahrheit bey den Korinthern gewesen, und hätte ihnen die christliche Religion geprediget.

Und eben darauf, daß er nichts ohne Ursach sich herausnehme, dringt er an dem Orte, den ich mir jetzt abzuhandeln vorgenommen habe. Aber, damit ichs kurz sage, was ich von dem Sinn der ganzen Stelle denke, so will ich dieselbe so übersetzen, daß ich mit Hintweglassung der gewöhnlichen

D 3

Lesart

und die Syrische Uebersetzung  $\text{מְדַבְּרִים}$ , wo einem jeden der Gebrauch der hebräischen Worte  $\text{הַשִּׁבְרָה}$  und  $\text{הַשִּׁבְרָה}$ , 1 Mos. 6, 5. Pred. 7, 29. Ps. 33, 10. und in zweyen von diesen Stellen der Worte  $\text{λογισμοί}$  und  $\text{διαλογισμοί}$  in der Alexandrinischen Uebersetzung beyfallen wird. Ein Beispiel von solchen Anschlägen und Unternehmungen findet sich 2 Kor. 10, 10. Dieses sind auch im 5ten Vers die  $\text{ἰνοήματα}$ , in welcher Bedeutung das Wort 2 Kor. 2, 11. vorkommt.

Reßart diejenigen nehme, welche ich aus guten Gründen für die beste halte, und welche ich, nachdem ich alles, was auf beyden Seiten gesagt werden kann, erwogen, der gewöhnlichen vorziehen geglaubt habe. Paulus schreibt also auf folgende Art:

Ich kann nicht von mir erhalten \*) , daß ich mich zu denen zählte, oder unter die mischte, die viel von sich zu rühmen \*\*) pflegen, ich, der ich mich nach meinem eigenen Maasse, bey mir stehen bleibe, und nicht über meine Gränzen hinaus gehe \*\*\*) , sondern innerhalb

\*) Auf eben die Art 1 Kor. 6. 1. *Τολμαῖς τῆς ἀγίας*. Kann einer von euch von sich erhalten, daß er lieber vor einem heidnischen Richter eine Sache schlichten lassen will, als vor einem Christen? Zu beyden Stellen hat Erasmus seine Anmerkungen gemacht.

\*\*) Sie pflegen zu sagen, daß sie den ganzen Erdkreis mit ihrer Lehre durchwandert, wenn sie auch an viele Orte nicht gekommen sind, wohin sie sich rühmen gekommen zu seyn: oder, daß sie an vielen Orten vieles geleistet haben, wo sie kaum das geringste verrichtet, sondern andre die Sache sowohl angefangen als vollbracht haben. So hat Chrysostom in seiner Homilie zu dieser Stelle dieselbe verstanden, und man kann auch dem Zusammenhang der Rede gemäß keine andre Prahlerey dieser Leute von sich darunter verstehen.

\*\*) Unten, wo der Verfasser wieder auf sich kommt, sagt er, ich suche einen ganz geringen Ruhm. Ich habe das Wort *meine* hinzugethan, weil Paulus von sich allein redet. Meine Gränzen ist aber hier

nerhalb gewisser Gränzen, die mir von Gott vorgeschrieben sind \*), bleibe, und auf die Art auch zu euch gekommen bin \*\*), (Denn ich überschreite die Gränzen nicht \*\*\*), wenn ich sage, daß ich bis zu euch gekommen bin †),  
D 4 denn

hier so viel als meine *Diöces*, der Strich, den ich mit meiner Lehre bereist bin, wie viele schon bemerkt haben.

\*) Es könnte auch übersetzt werden: Innerhalb des Umfangs des mir angewiesenen Bezirks.

\*\*) Korinth war also in dieser *Diöces*.

\*\*\*) Das sage ich frey, daß ich in eurer Stadt gewesen bin. *Ἰσπερτελεῖν αὐτὸν* ist das griechische *ἵπερτηδὲν τὸν ὄρον, ὑπὲρ τὰ ἰσκαμμένα πηδῶν* vergl. Jul. Pollux *Onomast.* 3, 151.

†) Wenn Paulus entweder selbst geschrieben hätte, oder wir schreiben dürften, *ὡς οἱ μὴ ἐφικνόμενοι εἰς ὑμᾶς*, (so wie diejenigen, die nicht zu euch kommen und doch sich rühmen, bey euch gewesen zu seyn, oder sich Rechte über euch anmaßen,) so würde der Sinn nicht unbequem seyn, und noch besser zu dem Participio *Præsentis* *ἐφικνόμενοι* passen. Wie die Stelle jetzt ist, so verachte ich nicht die Lesart des Vötrnerischen Codex *ἀφικόμενοι*, die zu euch nicht gekommen sind, welche Lesart nicht nach der lateinischen Uebersetzung jenes Codex gemodelt worden ist, denn die hat *pertingentes*. Wozu war es nöthig *ἀφικόμενοι* zu schreiben, wenn der Abschreiber *ἐφικνόμενοι* gefunden hätte? Passte etwa *ἀφικόμενοι* besser zum lateinischen als *ἐφικνόμενοι*? Eben so im 15ten V. wo im lateinischen enim und im griechischen *καὶ* sich findet. Also ist der lateinische Text nicht überall nach dem griechischen geformt, und so vice versa.

denn ich habe die christliche Lehre in eure Stadt gebracht, ich suche, will ich sagen, keinen Ruhm außer meinen Gränzen, von der Arbeit eines andern, da ich hoffe, wenn ihr gute Fortschritte in der Religion macht, daß ich durch euch in meinem Bezirk hinlänglich bekannt \*), auch über das korinthische Gebiet hinaus die christliche Lehre bringen, auf keine Weise aber meinen Ruhm innerhalb des Bezirks eines andern, wo alles schon geleistet ist, suchen werde.

Die Rede läuft also vom Anfang bis zu Ende nicht in Form eines ordentlichen Perioden fort, sondern so, daß ein Gedanke auf den andern gesetzt ist, den Sinn suspendirt, etwas eingestreut, und wieder zur Sache zurückgekehrt wird, wie Thucydides es zu machen pflegt, und die Stelle muß einigemal gelesen werden, bis man völlig inne hat, was der Verfasser haben will.

Damit

\*) Wem ist unbekannt, daß μεγαλόνομα nach einem Hebraismus so viel ist als gelobt werden? Paulus hofft, wenn seine Verdienste, die er um die Korinther hatte, bekannt würden, daß er einen leichten Zutritt zu ihnen haben, ja sogar selbst von ihnen begehrt werden würde. Eben so hat es Schulze in seiner Ausgabe der Epistel an die Korinther übersetzt. Andre haben es lieber so geben wollen: es würde geschehen, daß Paulus (die Diöces desselben) sich vergrößerte und erweiterte. So hieße μεγαλόνομα erweitern.

Damit ich aber die Ursachen von dieser Uebersetzung, und warum ich es so übersetzt, angebe, will ich damit anfangen, wo die Lesart gewiß ist, und wo die Interpretation sowohl andrer Ursachen wegen als wegen des Sprachgebrauchs nicht weniger gewiß ist. Ich habe nemlich alles das, was in der Person im Singularis ausgedrückt ist, deswegen auf den einzigen Paulus bezogen, weil die drey letzten Kapitel dieser Epistel, eine Paulo so eigenthümliche Vertheidigung enthalten, daß dieser Theil, den ich davon genommen, auf keine Weise von den andern Aposteln \*), oder vom Timotheus, dessen Namen zugleich mit dem Namen des Paulus der Epistel vorgesetzt ist, oder vom Titus, der viel Umgang mit den Korinthern hatte, verstanden werden kann. Denn was ist deutlicher, als was man vor diesem Theil des Kapitels findet \*\*), als daß Paulus namentlich geschmäht worden? Was kann nun mehr mit der Person Pauli verbunden seyn, als was nach dieser Stelle gesagt wird \*\*\*)? Was ist gewisser, als daß Paulus, wenn er von seiner Unschuld redt †) von Titus und andern Collegen zu trennen sey? Eben dieses wird aus dem letzten Kapitel deutlich ersehen. Denn was er in

D 5 seinem

\*) Einige haben geglaubt, daß hier Paulus seine und der übrigen Apostel Vertheidigung übernommen.

\*\*\*) B. I. u. 10.

\*\*\*\*) Im 11ten und 12ten Kapitel.

†) Kap. 12. B. 18.

seinem und des Timotheus \*) Namen geschrieben, das kann nicht, es müßte denn einer bey'm Licht blind seyn wollen, den Sinn haben, daß alles, was gesagt wird, auf Paulum sowohl als Timotheum bezogen wird, denn die Sache selbst leidet es nicht, daß alles von allen beyden ohne Unterschied verstanden werde. Da mich also die Sache und die Geschichte, die aus dieser Epistel erschen werden kann, dazu auffordert, so bleibe ich dabey fest stehen, daß die Stelle von Paulo allein zu verstehen, und nicht auf andre mit zu beziehen sey. Ich hätte dieses nicht einmal gesagt, wenn ich nicht gesehen hätte, daß es manche aus der Acht gelassen.

Ich will nun zu einzelnen Worten und einigen Nebenarten fortgehen: denn wozu ruht es von allen zu reden, besonders von denen, die an und für sich deutlich sind? Wenn ich also B. 12. ἐψηφην ἐαυτὸν τοῖς ἄλλοις übersetze, sich zu andern mit zählen, so will ich nicht wiederholen, was entweder Wetstein bey dieser Stelle gesammelt hat, oder die übrigen Uebersetzer aus Budäi Commentaren der griechischen Sprache (S. 966.) und dem Thesaurus des Stephanus angeführt, oder Krebs

und

\*) Dieser hatte die Korinther gelehrt. Also wird der Name des Lehrers Timotheus vorgesezt, welcher von ohngefähr damals mit Paulo in eben der Stadt war, und daher wurden sie zugleich von ihm mit gegrüßt, so wie ihnen auch als neuen Schülern, alle Arten von Wohlergehen von ihm mit angewünscht wurden.

und Eöbner \*) mit vieler Einsicht hinzugehan haben, oder, was ich selbst an andern Orten kurz erinnert habe \*\*). Ich will nur dreyerley Bedeutungen anführen: zuerst, daß Apollonius Rhodius \*\*\*) beynah in eben dem Sinn vom Iphiflus, der durch seine und des Iasons Unverwandschaft dazu bewogen war, ἐνικρινθηαι ὄμιλον, er habe sich mit den Argonauten geschlagen, sagt, hernach die beyhm Eusebius †), wo er behauptet, Apollonius von Thyana wäre nicht werth, daß man ihn zu den Philosophen rechnete, dieses wird so ausgedrückt, ἐν ἄξιον εἶναι αὐτὸν ἐγκρίνειν ἐν τοῖς Φιλοσόφοις. Ferner, da ἐκκρίνειν τινα beyhm Xenophon ††) ist, aus der Gesellschaft ausschließen, so wird ἐγκρίνειν δαί τισι seyn, derselben beygezählt, zu derselben gerechnet werden. Uebrigens hat Beza †††) sehr gut die Worte des Horaz: (Vatibus lyricis inferere (Carmm. 1, 1, 35.) verglichen, welches Wort inferere die Vulgata hier braucht. Und so verstehe ich auch jenes coniuugere, dessen die alten lateinischen Uebersetzungen am

\*) Jener in den Anmerkungen aus dem Josephus, dieser in den aus dem Philo zu dieser Stelle.

\*\*\*) Im index Hist. Graec. Xenoph. beyhm Wort ἐγκρίνειν δαί.

\*\*\*\*) Argonaut. 1, 49.

†) Gegen den Hierokles S. 514. der Eöbns. Ausg. v. J. 1688.

††) Cyrop. 1, 2, 14.

†††) In den Noten zum N. Test. zu dieser Stelle.

am Sangermanensischen, Claromontanischen und Börterischen Codex, und die noch aus dem Commentar des Ambrosiaster vorhanden sind, von denen ich unten reden werde, sich bedient haben.

Wer nun schreibt, ἢ τολμῶ συγκρίνει ἐμαυτὸν ἄλλοις, der kann nun wohl die Gesinnung haben, daß er behauptet, er wolle sich nicht mit andern vergleichen. Denn es sind viele Beyspiele vorhanden, und die alten Grammatiker \*) lehren nicht nur um die Wette, daß von den bessern Schriftstellern der Begriff der Veraleichung durch die Worte παραβάλλειν, παρατιθέναι, παρεξτάζειν ausgedrückt, sondern auch, daß oft und vor gewöhnlich συγκρίνειν in dieser Bedeutung gebraucht werde. Hernach hat die lateinische und syrische Uebersetzung diesem Zeitwort auch diese Bedeutung bey dieser Stelle beygelegt. Denn ob es wohl dem Sprachgebrauch nach so (nemlich vergleichen) übersetzt werden könnte, so kann es doch wegen des Zusammenhangs der Rede, und der Sache selbst nicht so erklärt werden. Denn wer sich mit andern, und seine Bescheidenheit und Billigkeit mit der Unbescheidenheit und Unbilligkeit jener Prahler so vergleicht, daß er behauptet, er wäre weder noch wolle er jenen unbescheidenen Menschen gleich seyn, wie konnte der an eben dem Ort, wo er sich mit ihnen vergleicht, schreiben:

Ich

\*) Thomas Mag. bey Συναδικάζετο. Phrynichus p. 120. ed. Pauw.

Ich will mich nicht mit ihnen vergleichen? Dieser Grund, warum συγκρίνει hier nicht vergleichen heißen kann, ist mir wenigstens hinlänglich. Dieses hatten einige Uebersetzer nicht bemerkt, aber die Bemühung diese Bedentlichkeit zu entfernen, ist ihnen nicht wohl gelungen. Denn sie waren der Meinung, Paulus wollte sagen, er wolle sich nicht diesen Prahlern gleich stellen. (συμζωοῖσθαι αὐτοῖς) Nun ist es etwas anders, sich andern gleich stellen, und sie in ihren Thaten nachahmen, welches nicht durch das Wort συγκρίνει ausgedrückt werden kann, und etwas anders, sich andern in Worten gleich stellen, welches durch das Wort συγκρίνει ausgedrückt werden könnte, wenn es die Sache litte. Besser wäre es, wenn jemand die Formel, Mit jenen mag ich mich nicht vergleichen, so ansähe, wie sie in unsrer Sprache im verächtlichen Ton gebraucht wird, als wenn Paulus nemlich sagte, jene wären viel geringer als er, Paulus, und nicht einmal werth, daß er sich mit ihnen vergliche. Doch wäre es beynabe für die Bescheidenheit dieser Stelle, die nicht mit Verachtung sondern mit Beweisen ihren Streit führt, zu hart und aufgeblasen, und es würde nicht zu jener ἔ τολμῶ, ich kann es nicht von mir erhalten, passen. Wenn er gesagt hätte, ich will nicht, es verdreußt mich, so könnte diese Formel der Verachtung folgen. Aber ich komme auf die Sache zurück. Wenn also die übrigen Bedeutungen alle zu dieser Stelle nicht passen, so bleibt die einzige übrig, daß, wie ich wenigstens dafür halte, συγκρίνει vermissen heißt. Daß nun auf die Art in der

Physis

Phyſik *συγκρίνεισθαι* ſo gebraucht werde, wenn die Dinge von Natur oder durch die Kunſt vermifcht werden, das iſt ſo gewiß und bekannt, daß auch bisweilen in geſchriebenen und gedruckten Büchern, *σύγκρισις* und *σύγκρασις* verwechſelt wird \*). An dieſer Stelle wäre alſo metaphoriſch *συγκρίνων ἑαυτὸν τοῖς ἄλλοις*, ſo viel, als einer, der ſich unter andre miſcht, der ſich in die Geſellſchaft der andern mengt. Ob mir nun gleich die Stelle nicht zur Hand iſt, wo nicht die phyſiſche ſondern tropiſche Bedeutung dieſes Wortes ſich befindet, und von demjenigen geſagt wird *συγκρινόμενος τοῖς ἄλλοις*, der ſich ihnen durch Nachahmung ihrer Sitten gleich ſtellt, ſo ſehe ich doch nicht ab, warum dieſes nicht auch tropiſch gebraucht werden, hernach, warum man in der lateiniſchen nicht ſo gut als in unſrer Sprache den Ausdruck ſich vermengen, zur Erläuterung brauchen könnte, drittens, warum der, der beyhm Schreiben die Lebensart *ἐγκρίνειν ἢ συγκρίνειν*, (es mag nun eine paronomalia oder paromoeosis ſeyn,) nicht wegen der ſich ihm von ſelber anbietenden Figur, ein Wort, das aus dem gemeinen Leben genommen iſt, ein wenig

\*) Siehe Beſſeling zum Diodor Sic. 1, 7. Daher iſt *σύγκρισις* beyhm Heſychius *μῖξις*, *συγκρίνεισθαι* aber *πικνύσθαι* in den Scholien zu Lucians Solocicium, c. 5. Tom. 3. p. 166. ed. Reiz, bey welcher Stelle man auch den Gräuius nachſehen kann. Ferner iſt *συγκρίνεισθαι* beyhm Thomas Mag. a. a. O. *ἐνέσθαι*, und beyhm Phrynichus p. 40. *εἰς ἐν καὶ ταύτων ἐλθεῖν*.

wenig in die seltenere metaphorische Bedeutung umändern könnte. Welches selbst verhüten wird, daß niemand sich an jene oben angegebene lateinische Bedeutung immiscere stößt, als fände sich eine Tautologie in dieser Stelle, wenn man sie so verstünde. Denn wer sollte sich daran stoßen, wenn er die Redensart, sich nicht unter die Großsprecher mischen und mengen, im gemeinen Leben hört?

Ich würde auch das erklären, was das *μετρίω εαυτὸν ἐν εαυτῷ* im 12ten Vers wäre, wenn nicht Lambert Vos \*) hinlänglich gezeigt hätte, daß der in diesen Worten beschrieben würde, der, wie Horaz (Epist. 1, 7, 98.) sagt, sich mit seinem Maaß mißt, und daher weder stolz von sich urtheilt, noch etwas zu leisten verspricht, was er weder geleistet hat, noch auch in Betracht seiner Kräfte und seiner ganzen Lebensart leisten kann. Dieses ist also eine Beschreibung der Bescheidenheit, von welcher Seite bloß hier sich Paulus empfehlen will. Und wenn man die Bossische Bemerkung recht aufmerksam durchliest, so kann man nicht nur nicht daran zweifeln, sondern wird auch seine Meynung von der Meynung derer trennen, welche glauben, daß unter diesen Worten, die die Bescheidenheit und sein Urtheil von sich ausdrücken, doch Lügner, eitle und thörichte Menschen, die Feinde Pauli waren,

\*) Observat. ad N. T. ad h. l. Hernach hat Keiz diese Bemerkung beim Lucian pro imaginibus im 21sten Kap. Tom. 2, p. 502. wiederholt.

ren, verstanden würden, und weil sie dieses auf die Feinde Pauli beziehen, so glauben sie, daß von denselben gesagt wird, *μεγαλύνει ἑαυτὸς ἐν ἑαυτοῖς*, welche entweder durch die Meynung, die sie von sich haben, aufgeblasen, nur sich mit Bewunderung betrachten, oder sich aus einer gewissen Gemüthschwäche unter einander und mit niemand anders als mit denen, die zu ihnen gehören, vergleichen.

Da aber das, was eben gesagt ist, und was jetzt folgt, *συγκρίνων ἑμαυτὸν ἑμαυτῷ*, eine offenkundige Ähnlichkeit der Sätze zeigt, die in der hebräischen Sprache so gewöhnlich ist, so ist offenbar, daß der nachfolgende Satz von den vorhergehenden *μεγαλύνει ἑμαυτὸν ἐν ἑμαυτῷ* zwar den Worten, aber nicht der Sache und Inhalt nach, verschieden sey. Daher kann *συγκρίνων* hier nicht seyn, beymischen, denn so wäre es dem vorhergehenden Satze nicht ähnlich, sondern damit es jenem andern *μεγαλύνει* entspreche, wodurch das Urtheil ausgedrückt wird, wird es vergleichen bedeuten, worin das Urtheil liegt. Es vergleicht aber einer, und überlegt etwas bey sich, welcher ein Urtheil von sich nach dem Maaß seiner Kräfte, Thaten und Verdienste fällt, welcher sich selbst fragt, was er thun kann und gethan hat, der sich selbst nur so viel zueignet, als ihm zukommt, der nicht darauf sieht, ob er andern gleich ist, oder andre übertrifft, oder von ihnen weit zurückgelassen wird, mit einem Wort, welcher den seinen Thaten und Kräften angemessenen Werth bey sich selbst bestimmt.

stimmt. So hat es auch Willius übersetzt \*). Da aber diese beyden Sätze eine Aehnlichkeit mit Sprüchwörtern haben, so habe ich kein Bedenken getragen, sie mit den Worten der lateinischen Dichter, die selbst zum Sprüchwort worden, zu geben, suo pede se metiri, secum habitare.

Von den übrigen Sätzen will ich so reden, daß ich damit anfangе, was keinem Zweifel ausgesetzt ist, und die Sache nicht ins allgemeine ausdrückt, (wie das ohngefähr wäre, wenn der Verfasser bloß ganz einfach gesagt hätte, das Maas überschreiten, oder nicht überschreiten. zu viel thun oder zu wenig,) sondern was die Sache auf ein gewisses Genus, (Allgemeine,) zurückführt. Dieses befindet sich nemlich im 15ten Vers in den Worten: ἐν Ἀποστόλου λόποις καυχώμενος, welche nothwendiger Weise den bedeuten, welcher sich damit rühmt, dieses gethan zu haben, was ein anderer gethan hat, sich das Lob eines andern Verdienstes zuschreibt, sich alles zuschreibt, wo andern vielmehr zuzuschreiben ist, und daher von der Arbeit eines andern Ruhm sucht. Wenn nun dieser Prahlер ein Lehrer der christlichen Religion gewesen ist, (diese Stelle handelt aber von Lehren dieser Religion,) so wird die Großprahlerey darunter verstanden, nach welcher einer sich rühmt, daß die Christen, die doch einen andern Lehrmeister gehabt haben,

\*) In prolegomn. Nou. Test. sect. 476. wo er so übersetzt: Wir sagen nur das von uns, was unsern Thaten und der Wahrheit angemessen ist.

ben, von ihm gelehret oder weiter gebracht worden seyn, da sie doch unter einem andern Führer und Lehrer diese Fortschritte gemacht haben.

Wenn dieses nun so angenommen wird, so folgt daraus, daß im 16ten V. *ἐν ἀλλοτρίῳ κἀνόμῳ καυχᾶσθαι* eben das ausdrücke, was *ἐκ κόποις ἀλλοτρίαις καυχᾶσθαι* sagen will; denn diese beyden Stücke werden verwechselt, so, daß *κατὰ τὸν κἀνόμα αὐτῶ καυχᾶσθαι* das Gegentheil von *ἐν ἀλλοτ. κἀν. καυχᾶσθαι* bedeutet, denn dieses wird jenem entgegengesetzt, so, daß *εἰς τὰ ἄμειτρα καυχᾶσθαι* eben das ist, was *ἐν ἀλλοτρίοις κόποις καυχᾶσθαι*, denn dieses wird im 15ten V. wie Geschlecht und Gattung verbunden, und eins dient dem andern zur Erklärung, hernach, daß *ὑπερκετεῖν αὐτὸν* zu jenem *εἰς τὰ ἄμειτρα καυχᾶσθαι* passe, welches auch schon die Worte an und für sich selbst besagen.

Aber vorzüglich muß erklärt werden, was *κἀνόμων* hier heißt. Das sieht man wohl aus dem vorigen, wo *κατὰ τὸν κἀνόμα καυχᾶσθαι* gebraucht wird, daß es hier nicht überhaupt eine Regel und Richtschnur, wie man sich beurtheilen solle, bedeute, das ist, nicht ein Gesetz der Bescheidenheit, das von der Vernunft vorgeschrieben und von der christlichen Religion noch mehr bekräftigt worden, ob gleich mehrere es so verstanden haben, nemlich, daß sie behaupteten, *κατὰ τὸν κἀνόμα* von sich zu urtheilen, wäre eben das, als bescheiden von sich zu urtheilen, welches mit andern

andern Worten ist, *μη ὑπερ ὀ γέγραπται φρονεῖν*,  
 (1 Kor. 4, 6.) Aber, obgleich diese Stelle, die von  
 dem Amt und dem Verdienste eines Lehrers, in  
 so fern er Lehrer ist, handelt, allerdings von der  
 Bescheidenheit spricht, und besonders von dem  
 Theil der Bescheidenheit, welche nicht mit leeren  
 Wortgepränge die Thaten und Verdienste des Leh-  
 rers erhebt, so würde doch dieser Begriff des  
 Wortes *κατόνος* als Regel der Bescheidenheit, nicht  
 im 15ten Vers in den Worten *μεγαλύνεσθαι κα-*  
*τὰ τὸν κατόνον* *μὴ* Statt finden, und es würde  
 nicht erhellen, was der 13te Vers sagen wollte,  
 wo es heißt, daß Gott Paulo das Maas (*μέ-*  
*τρον*) dieser Regel der Bescheidenheit gegeben, man  
 könnte auch das *καυχᾶσθαι* oder sich mit eines  
 andern Regel der Bescheidenheit rühmen, im 16ten  
 Vers nicht verstehen. Ich sage also, man müsse  
 diesem Wort *κατόνον* einen Begriff beylegen, der auf  
 die ganze Stelle paßt, und der eine Sache die den  
 Lehrern eigenthümlich ist, enthält, so, daß nem-  
 lich einer den, ein anderer jenen Canon hat, wor-  
 in einer den andern ruhig lassen soll. Hier liegt  
 also folgender Begriff: Canon ist ein gewisser für  
 den Lehrer bestimmter Raum, oder, wenn ich ein  
 später eingeführtes Wort brauchen darf, eine Dio-  
 ces, und es muß so verstanden werden, daß der  
*κατὰ τὸ μέτρον τῆς κατόνος* sich rühme, der so  
 weit sich rühmt, als seine Diocesis geht, oder inner-  
 halb der Gränzen seiner Diocesis, und keinen Ruhm  
 sucht auf dem Bezirk eines andern, wo kein  
 Ruhm für ihn einzuernten ist. Sich aber rühmen  
 ist deswegen nicht allemal eitel, sondern ein an-  
 stän-

ständiges Bekennniß dessen, der sich für den Lehrer dieses Orts und dieser Menschen ausgibt, da er ein Lehrer dieses Orts und dieser Menschen in der That gewesen ist. Die grammatischen Ursachen dieser Erklärung liegen am Tage. Denn wie nach dem Zeugniß des Julius Pollux \*) bey einer gewissen

- \*) Onomast. 3, 151. wo er sagt, daß *καὶὼν* zu der Zeit, *τὸ μέγρον τῆ ἀνηματός* hieß, welches Joachim Camerar in den Commentaren beyder Sprachen S. 459. übersetzt: *spacium saltus*. Nach dieser Stelle des Pollux hat auch Stephan in Thesaur. L. Gr. und Hammondus in seinen Anmerkungen zu 1 Kor. 9, 24. und zu unsrer Stelle die Worte Pauli erklärt. Clemens von Rom scheint zwar in der ersten Epistel an die Korinther, die tropische Bedeutung dieses Wortes genommen zu haben. Denn um überhaupt den Eifer in der Eintracht zu empfehlen, und insonderheit zu lehren, man müsse der Würde der Aeltesten nichts vergeben, weil Gott gewollt hätte, daß diese andere Pflichten auf sich hätten, als die übrige Gemeine, so hat er das, was in der Natur sich findet, zum Beyspiel gebraucht, nemlich, der Himmel, die Sonne, der Mond, die Sterne, das Meer, hätten jedes ihre Orte, worinnen sie sich bewegen, und ihre Gränzen nicht zu geringsten überschritten, (sect. 20.) Er thut noch aus den jüdischen gottesdienstlichen Gebräuchen hinzu: Der Hohepriester hat seine eigne Richtung, die Priester haben ihren angewiesenen Ort, den Leviten liegen wieder eigne Dienste ob. Daraus schließt (sect. 41): Ein jeder also von euch bringe Gott Dank in seiner Ordnung und überschreite nicht den ihm angewiesenen *καὶὼν τῆς λειτουργίας*, welches Wort

gewissen Art griechischer Spiele, die saltus hießen, das Ziel, wo sie anfangen, *Baris* hieß, und die Gränzen, wo sie aufhörten, wieder mit einem eignen Wort, τα ἑσκαμμένα benannt wurden, so hieß die zwischen diesen beyden Gränzen befindliche und abgemessene Ausdehnung, und wenn ich nicht irre, der ganze dazwischen liegende Raum, *κανόν*, ohne Zweifel, weil die Regeln dieses Spiels einen solchen Raum erforderten. Daß aber dieses Wort ausdrücklich daher genommen worden, wird daraus erschen, daß Paulus von einem Canon, der innerhalb gewisser Gränzen lag, und den er mit seiner Lehre durchwandert hatte, redet. Denn er schreibt so, wenn er sagt, er wäre bis Corinth gekommen, so wäre das *κατὰ τὸν κανόνα αὐτοῦ*, wenn er wegen derer, bey denen er gewesen wäre, und um welche er sich verdient gemacht hätte, gerühmt

E 3

Wort *λεωσυγία* er vorher bey der Berrichtung des Hohenpriesters braucht. Man sieht also hier, wenn man die verschiedenen Worte, Gränzen, eignen Ort und Ordnung mit einander vergleicht, daß unter einem der den *κανόν* nicht überschreitet, einer verstanden werde, der innerhalb der ihm angewiesenen Gränzen bleibt. Diese Stelle hatte schon Ernesti (in Interpr. N. T. P. 2. c. 5. §. 23.) mit der Daulinischen Stelle verglichen. Eben dieser Clemens befehlt (sect. 1.) den Weibern, mit Hinweglassung aller übrigen Sorge bloß ihre häuslichen Geschäfte zu besorgen, und auf die Art *ἐν τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ἑπαρκεῖν*, innerhalb ihrer Gränzen zu bleiben, und den Männern den Vorzug zu lassen.

würde, so würde er *κατὰ τὸν κανόνα αὐτῆ* gerühmt, hingegen, wenn jemand sage, er wäre da gewesen, wo er nicht gewesen ist, so falle er in den Canon eines andern. Daher zweifle ich nicht, daß Canon hier ein gewisser und bestimmter Umfang und der Tropus daher genommen sey, woher ich eben angezeigt, und woher es andre vor mir gesagt haben.

Nun ist es nicht schwer, *τὸ μέτρον τῆ κανόνος* zu übersetzen. Denn so, wie bey dergleichen Formeln *ἐξουχίας τῆς ζωῆς, ἀρχαίων τῆ πνεύματος*, eins die Erklärung des andern enthält, und eins die Belohnung ist, welche in der wahren Glückseligkeit besteht, das andre das Pfand, welches in den Gaben, die dem Geist durch die Religion ertheilt werden, enthalten ist: so wird *τὸ μέτρον τῆ κανόνος* das Maas seyn, das in einem abgemessenen Umfang besteht, als wenn der Verfasser gesagt hätte *μεμετρονημένον κανόνα*. *Μέτρον* ist also das Genus, und *κανών* die Species, dadurch nun, daß diese Species genannt wird, wird also das Genus, (denn *μέτρον* kann vielerley seyn,) genauer bestimmt und gesagt, was für ein *μέτρον* namentlich hier zu verstehen sey. Er mag also nun entweder *μέτρον* oder *κανών* allein sagen, oder *μέτρον τῆ κανόνος* verbinden, so wird doch überall die nemliche Sache ausgedrückt, der Umfang und das Maas des bestimmten Raums. Welches auch daher offenbar wird, weil er im 13ten Vers, wenn eigentlich hätte gesagt werden sollen, *ἔἐπέρισεν ἡμῖν ὁ Θεός κανόνος*, doch deswegen, weil seinem Gemüthe

*κανών*

καὶ ὡς μέρους, als Worte, die ein und dieselbe Sache ausdrückten, vorschwebten, lieber geschrieben hat, ἡ ἐμ. ἡμ. ὁ δ. μέρος, durch eine offenbare Verwechslung dieses Wortes mit jenen, denn es kommt beides auf den nemlichen Begriff zurück, es ist mir ein gewisser Umfang bestimmt, und mir ein gewisser Raum zugemessen.

Wenn nun, nachdem man das Wort verstanden, nach der Sache selbst gefragt wird, was für ein Raum zu verstehen sey, so will ich sagen, es sey ein Raum der Erde, welchen Paulus bisher mit seiner Lehre durchreist hatte, alle Städte, in welchen er selbst die christliche Religion gelehrt hatte, welchen Bezirk er selbst an einem andern Ort \*) beschreiben hat, so daß damals, da er an die Römer schrieb, der Umfang des gewissen von Paulo durchwanderten Raums sich von Jerusalem bis Äthiopien erstreckte. Daher wird von demjenigen gesagt, καυχᾶται ἐν ἀποστείῳ κατόν, und εἰς τὰ ἄμπερα (rühmt sich des Bezirks eines andern, und geht über die Gränzen hinaus,) der sich rühmt, da gelehrt zu haben, wo doch ein anderer gelehrt hat: jener rühmt sich εἰς τὰ ἔσθια \*\*), welcher damit prahlt, daß er an den Orten seinen Fleiß anlegte, wo ihn schon andre angelegt hatten, so, daß entweder nichts, oder wenig übrig war, was

C 4 er

\*) Röm. 15, 19.

\*\*) Dieses scheint für ἐν τοῖς ἐσθίοις zu stehen. So hat auch die Vulgata, in iis quae praeparata sunt, damit, was andre vorbereitet haben.

er selbst hinzuthun konnte. Ambrosiaster hat diesen Sinn schon wahrgenommen \*), der bey der Erklärung der Worte *ἐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχᾶται* sagt, Paulus rühmte sich nicht weiter, als seine Predigt (*εὐαγγέλιον*) erschollen war.

Endlich, weil nun Paulus sagt, daß ihm dieses *μέτρον* von Gott angemessen sey, so kann dieses keinesweges auf seine Seelenkräfte, mit denen er ausgerüstet war, bezogen werden, (denn jetzt ist die Rede von Reisen, von einem durchwandelten Stück Land, von dem Recht und den Verdiensten, und nur das einzige wird gefragt, ob einer mit Wahrheit sagen könne, daß er wo gewesen und gelehrt habe, es wird nicht gefragt, was für Gemüthsgaben oder was er sonst für Gaben bekommen,) sondern es ist die *provincia*, wie es die Lateiner nennen, die von Gott dem Lehrer angewiesen ist. Es hatte nemlich der göttlichen Vorsicht so gefallen, Pauli Reise so zu leiten, daß er vornemlich an diese Orte, und vornemlich zu dieser Zeit kam, welche göttliche Regierung der Verrichtungen Pauli hier *μέτροσις* Gottes ist, und da Paulus von sich sagt, daß er einen so großen Theil der Erde durchwandert, als die göttliche Vorsicht gewollt und erlaubt hat, daß er durchwandern sollte, so sagt er *καυχᾶται κατὰ τὸ μέτρον τῆ κανόνας, ἃ ἐμέρισεν αὐτῷ ὁ Θεός.* (er rühmt sich nach dem Maaß des Bezirks, den ihm Gott angewiesen hat.)

Der

\*) In seinem Commentar zu den Episteln Pauli.

Der kritische Theil dieser Abhandlung ist noch übrig. Wenn ich nun hier etwas hart zu urtheilen scheine, wenn ich sage, daß einiges ganz wegzulassen sey, so dürfen die Leser nur bedenken, daß andre eben der Meynung gewesen sind \*), und mir davon also gar nichts zugehört, als eine weitere Untersuchung der Beweisgründe hiezu. Die Sache ist also diese, daß bey dem Schluß des 12ten und Anfange des 13ten B. die vier Worte, *ἡ ὑμῶν δὲ*, entweder unächt seyn, wie es mir vorkommt, oder wenigstens sehr verdächtig, welches, wie ich glaube, niemand mit Grunde leugnen kann. Vors erste fehlen diese in den drey Codicibus, dem Claromontanischen, Augiensischen, und Börnerischen. Ob diese nun gleich in die Klasse gehören, die griechisch-lateinische genannt und deswegen nicht sehr geschätzt werden, und fast gar keinen Rang einnehmen, weil sie bloß nach der lateinischen Version verändert und hin und wieder interpolirt sind, so hat es doch, nachdem

E 5

Sem.

\*) Siehe Missus in den Prolegom. N. T. sect. 476. wo er die Meynung, die in den Noten, die unter der Epistel stehen, angegeben ist, durchgegangen hat. Bengel in seinem kritischen Apparat, und noch deutlicher in seinem Snomon. Semler in den Anmerkungen zur Paraphrase dieser Epistel, ob er gleich in der Paraphrase selbst die angenommene Lesart erklärt hat. Harduin hat in dem Commentare, dem die Paraphrase einverleibt ist, bloß *ἡ ὑμῶν* weggelassen.

Emser \*) nach Widerlegung dieser Meynung die-  
selben besser zu brauchen gelehrt, und dargethan  
hat, daß diese Codices aus einer griechischen nicht  
zu verachtenden Quelle so gestossen wären \*\*), daß  
sie eine besondere Recension, oder vielmehr einen  
Text enthielten, und nicht überall nach der Aehn-  
lichkeit der lateinischen Uebersetzung gebildet wären,  
nicht nur den Beyfall Nössels \*\*\*) und anderer  
erhalten, sondern hat auch den gelehrten Gries-  
bach-hierinnen zum Nachfolger bekommen, dessen  
Fleiß bey der Ausgabe des N. Test. wir es zu ver-  
danken haben, daß der doppelte Text desselben, (er  
nennt es eine Recension,) der griechische oder mor-  
genländische, und der lateinische oder abendländi-  
sche in eine Handausgabe gebracht worden, und  
man beynahe gezwungen worden ist, den Werth  
der griechisch-lateinischen Codicum anzuerkennen.  
Aber das gehört nicht in diese Abhandlung; es  
war

\*) In Appendice observationum ad Wetsten. proleg.  
N. T., edita Halae 1764. p. 583. vergl. Herz-  
menevische Vorbereitung vol. quart.

\*\*) Dieses hatte auch zum Theil Bengel in appar.  
crit. in proleg. ep. ad Rom. p. 320. eingesehen,  
da er sagt, sie sind zwar nicht aus griechischen,  
doch aus sehr guten Codicibus abgeschrieben.  
Bengel hat auch eben daselbst zu Jak. 1, 19. die  
doppelte Recension, die Asiatische und Afrikanische  
sehr gut untersucht, und die lateinische Version und  
die griechisch-lateinischen Codices mit der Afrika-  
nischen Version in eine Klasse gesetzt.

\*\*) Anweisung zur theologischen Bücherkenntniß S.  
40. 1ste Ausg.

war aber doch zu erinnern, damit nicht jemand zu überelt mir den Vorwurf mache, meine Beweisgründe beruhten nur auf Codicibus, die geradehin zu verwerfen wären. Uebrigens fehlen eben die Worte, von denen ich jetzt rede, in der alten lateinischen Uebersetzung, die Sabatier \*) nach den zwey Codicibus, dem Claromontanischen und Sangermanensischen herausgegeben hat, und Semler ist ihm hierin gefolgt \*\*). Sie fehlen auch bey der alten lateinischen Version, die in dem Börnerischen \*\*\*) Codex sich findet, wie Küster zum

Millia.

\*) *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae* 1751. Tom. 3. p. 751. Der nemliche Sabatier hat im 3ten T. p. 591. gezeigt, daß diese zwey Codices für einen zu halten sind, weil der Sangermanensische aus dem Claromontanischen abgeschrieben ist, welches auch Wetstein von dem griechischen Text noch neulich im 2ten Theil seines N. Test. S. 7. 8. gezeigt hat. Aber Semler hat das Gegentheil bewiesen. Hermenevtische Vorl. Th. 4. S. 61.

\*\*\*) Am Ende seiner Paraphrase der zweyten Epistel an die Korinther.

\*\*\*\*) Da ich wußte, daß sich dieser Codex in der kurfürstl. Bibliothek zu Dresden befände, hat ich den Bibliothekar Dasdorf, der mir sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als Freundschaft, die er mit mir geschlossen, verehrungswürdig ist, er möchte die Gefälligkeit haben, und diesen Codex bey dieser Stelle nachschlagen. Er that aber, da er überhaupt sehr freundschaftlich ist, mehr als ich bat, und schickte nicht nur den griechischen Text dieser Stelle mit einer Uebersetzung an mich, sondern hatte auch die Züge des Codex selbst auf ein mit

Millianischen N. Testam. und Griesbach angemerket haben. Hernach hat dieselbe die alte lateinische Version ausgelassen, die dem Commentare des Ambrosiasters zu den Paulinischen Briefen einverleibt ist, die zwar nicht überall mit jener übereinkommt, die in den drey obengenannten Codicibus sich

mit Wachs überzogenes Papier so übertragen, daß ich den Theil dieser Stelle gleichsam wie in Kupfer gestochen vor mir hatte. Da aber die lateinische Uebersetzung dieses Codex weder mit der Uebersetzung des Ambrosiaster, noch mit der, die sich im Sabatierischen Werk findet, übereinkommt, so habe ich geglaubt, dieselben, so wie sie sich im Codex befindet, mit einigen verschiedenen Lesarten des griechischen Texts vorlegen zu müssen. Sie lautet so: Non enim audemus conferre (μετρούμενοι) aut comparare nos quibusdam se ipsos commentantibus sed ipsi in nobis nosmet ipsos mensurantes et comparantes nosmet ipsos nobis non (ἐκ) in immensum (εἰς τὸ ἄμετρον) gloriantes (καυχώμενοι) sed secundum mensuram regulae qua (sic) mensus est deus mensuram pertingendi vsque et ad vos non enim quasi non pertingentes (ἀφικνούμενοι) ad † in vos superextendimus nos vsque enim et ad vos peruenimus in euangelio Christi non in immensa gloriantes in alienis laboribus spem enim (ἐξ) habentes incremente fide vestra in nobis magnificari secundum regulam nostram in abundantia ultra vos euangelizare non in aliena regula in praeparata gloriari. Das ad † in ist mit eben der Hand so geschrieben, wie in über dem Wort *sis* gesetzt ist, ad aber mit dem Zeichen † vor dem Wort in, wie es in diesem Codex gewöhnlich ist, wenn er hie synonyma verbindet.

sich findet, aber doch darin, daß sie die genannten vier Worte nicht hat, und Ambrosiaster hat sie auch nicht übersezt. Ich übergehe die Stellen der lateinischen Väter, die vom Sabatier, Bengel, Wetstein und Griesbach gesammelt sind, worinnen sich auch gar keine Spuren von diesen Worten finden.

Eine andre Verschiedenheit findet sich in der neuern lateinischen Version, welche jetzt Vulgata genannt wird. Denn diese hat im 12ten V. die Worte  $\epsilon\ \sigma\upsilon\upsilon\sigma\sigma\iota$ , nicht ausgedrückt, aber im 13ten V. hat sie nos autem, wie im griechischen  $\eta\mu\iota\varsigma\ \delta\epsilon$  gelesen wird. Gewiß aber hatte der, durch den jene alte lateinische Version mit diesem Zusatz nos autem vermehrt worden ist, in seinen Codex jenes andre  $\epsilon\ \sigma\upsilon\upsilon\sigma\sigma\omega$  nicht, sonst hätte er auch dieses hinzugehan.

Jene Codices aber, die bloß griechisch genannt werden, und deren Anzahl ziemlich stark ist, haben jene vier Worte, und zwar alle mit einander, dann auch die griechischen Väter, wie Chrysostom, Theodoret, Theophylakt, Dekumen, haben dieselbe so gelesen und so übersezt. Sie befinden sich auch in der syrischen, arabischen und persischen Version, zwar nicht ganz genau nach den griechischen Worten ausgedrückt, aber doch so, daß man sieht, daß diese zweifelhaften Worte in diesen Versionen ausgedrückt worden. Denn über denjenigen, welcher ein Buch de singularitate clericorum geschrieben hat \*), worin diese Paulinische Stelle

\*) Das Buch befindet sich in den Werken Epyriani unter den unächten Schriften S. 162. Venet. Aues.

Stelle ohne diese Worte sich befindet, weil es nicht bekannt ist, wer er gewesen, woher er gebürtig, und zu welcher Zeit er gelebt, (ob man wohl dafür hält, daß er ein Grieche gewesen, und daß heut zu Tage nur noch die lateinische Uebersetzung des Buchs übrig sey.) getraue ich mir kein Urtheil zu fällen, sondern zähle es, wie das Buch jetzt ist, zu den Denkmälern des lateinischen Textes. Denn wem ist unbekannt, daß diejenigen, die die griechischen Väter ins lateinische übersezt haben, oft in den hin und wieder eingeschobenen Stellen, Statt der griechischen Worte die einmal angenommene, und gleichsam öffentlich autorisirte lateinische Uebersetzung hingesezt haben \*)?

Hieraus ist ganz deutlich, daß in denen Codicibus, aus welchen die lateinische Kirche die Pauslinischen Briefe genommen hat, und in dem Text, dessen sich die Lateiner bedient haben, und den Griechen beschweden den lateinischen oder abendländischen nennt, vom Anfang an diese vier Worte nicht gelesen worden sind, nachher aber durch das Ansehen der

Ausg. 1728. Daß aber daselbst im 15ten V. gelesen wird: *ad mensuram gratiae*, nicht *regulae*, das schreibe ich nicht sowohl der verschiedenen Lesart als der Uebersetzung zu. Der Verfasser ist nemlich der Meynung gewesen, τὸ μέτρον ὑπὸ θεῶν μεμερισμένον wären an diesem Orte die göttlichen Gaben, die Paulus anderswo τὴν αὐτῶν δωρεῶν καλεῖ nennt, und hat deswegen aus seinen Kopf als ein Uebersetzer *gratiae* dazu gesezt.

\*) S. Ehr. Ven. Michaelis de variis N. T. lectio- nibus §. 14.

der neuern lateinischen Version, die die Vulgata genannt wird, und vielleicht auch durch die Schriften Augustins \*) die Worte nos aëtem aufgenommen worden sind, obgleich nicht mit Zustimmung aller, sondern nur derjenigen, die mit Verlassung der alten lateinischen Version, der neuern gefolgt sind, denn es ist bekannt, daß die übrigen, die sich an jene alte fest hielten, insgesamt jene vier Worte weggelassen haben. Es ist auch gewiß, daß die ältere \*\*) Lesart, die uns bekannt worden ist, von der Art gewesen, daß diese vier Worte fehlten.

Also ist kein Text an und für sich dem andern und überall vorzuziehen, da ein jeder seine Fehler hat. Denn wenn eine so genannte Recension nicht überall gelten kann, wie viel weniger wird es ein Text können, der mit einem oder mehr ihm ähnlichen Schriften übereintrifft, und von dem Text anderer verschieden ist. Auch thut das Alter der Lesart an und für sich nichts bey dieser Art von Stellen, wo wenig im allgemeinen gesagt werden kann, und bey jedem Wort Veränderungen vorgegangen, die einer eigner Untersuchung bedürfen. Aber dieses kann theils bey der Sache selbst, theils bey der Erklärung und dem Sinn einzelner Stellen den Studirenden einfallen, warum nemlich hauptsächlich die Lesart dieses Textes, und vorzüglich die

\*) Erasmus hat viele Stellen, worinnen steht, daß die Stelle im griechischen nicht deutlich wäre, zu derselben aus seinen Werken gesammelt.

\*\*) Eben das hat Semler auch in den Anmerkungen zur Paraphrase dieses Briefs geurtheilt.

die ältere Lesart, besonders an dieser Stelle vor jener andern, mit der sie verglichen wird, den Vorzug zu verdienen scheint. Da ich nun dergleichen Beobachtungen bey dieser Stelle gemacht, so will ich dieselben hernach mit anzeigen.

Was die Sache selbst betrifft, so behaupte ich vors erste, daß keine dunkle und entfernte Ursach oder Veranlassung gefunden werden könne, warum diese Worte, wenn sie von den ältern Lateinern in den Codicibus gefunden worden, hätten sollen weggestrichen werden, besonders, da in dieser Stelle von keinem Theil der christlichen Lehre etwas vorkommt, kein Streit darüber ist und überhaupt nichts dergleichen verstanden werden kann, was manchmal zu Interpolationen mit gutem Bedacht oder nur von ohngefähr Gelegenheit gegeben hat. Ja es ist außer Zweifel, daß in denen Codicibus, woraus die lateinischen Kirchenväter diese Epistel genommen haben, diese Worte sich gefunden haben. Ich behaupte auch, daß die lateinischen Kirchenväter nicht durch den Zufall oder Nachlässigkeit dieselben weggelassen, weil sie, welches Bengel sehr gut gesehen hat, jenes *αὐτοί, εαυτῆς, und εαυτοῖς* im 12ten W. von der ersten Person verstanden haben, und den Sinn der Stelle, der ohne jenen Zusatz schon vollkommen dargestellt war, ausgedrückt haben, der durch jenen Zusatz nur unterbrochen worden wäre. Denn, was sollte das in aller Welt seyn \*): Sed ipsi,

\*) Deutsch: Wir aber, wenn wir uns nach unserm eignen Maas messen, verstehen nicht; — das hat keinen Sinn.)

Sed ipsi, in nobis nosmet ipsos mensurantes, non intelligunt; nos autem non. — — Das ist lächerlich, und ganz unverständlich. Aber, so wie ich dieses behaupte; so wundre ich mich auch wie es geschehen, daß der, der der lateinischen neuern Uebersetzung aus den griechischen Codicibus im 13ten B. nos autem hinzugehan hat, es mag nun Hieronym selbst, oder ein anderer gewesen seyn, dieses hinzuthat, und nicht eben auch  $\xi$  συν- $\alpha$  beyfügte. Wird es nicht daraus wahrscheinlich, daß das  $\xi$  συν- $\alpha$  keinesweges in allen griechischen Schriften sich befunden habe! Entweder muß man das zugeben, oder beweisen, wie von dem ganzen Zusatz den unsre Ausgaben haben, nur ein Theil in die neuere lateinische Uebersetzung gekommen, und der andre ganz vernachlässigt worden sey. Ob nun also gleich der Text, den die lateinischen Kirchenväter gehabt haben, an sich nicht vorzuziehen ist, so darf es doch aus den Gründen, die ich eben genannt, nicht verachtet werden. Es ist nicht hinlänglich, dem lateinischen Text den griechischen, oder den griechisch lateinischen Codicibus bloß griechische entgegen zu setzen; sondern man muß die Ursachen auffuchen, die bey einzelnen Stellen das Ansehen eines oder des andern Theils vermehren oder vermindern. Und überhaupt ist auch Ernesti (Inst. int. N. T. P. 2. cap. 4. §. 30.) schon der Meynung gewesen, es schiene ihm, man müsse bey Beurtheilung der Auslassungen auf die lateinische Version mehr als bey andern Verschiedenheiten rechnen.

Ich komme auf die Interpretation selbst und den Sinn dieser zweifelhaften Worte. Da ich nemlich gesehen habe, daß er bey einer unglaublichen Verschiedenheit der Meynungen, und vielfachem Bemühen der Ausleger entweder gezwungen oder schlecht verbunden war, so bin ich, nachdem ich alles dieses erwogen, darauf vorzüglich geführt worden, daß ich durch diese Bemühungen in der Ausübung und durch die Streitigkeiten, die darüber entstanden sind, vermuthete, daß der Anfang gemacht worden, diese Stelle zu interpoliren, zumal, wenn nach Aufhebung der zweifelhaften Worte, ein deutlicher, leichter und gut zusammenhängender Sinn zurückbleibt.

Den meisten Auslegern scheinen diese Worte, *αὐτὸν αὐτοῖς — — — ἡ σοφία*, so verstanden werden zu müssen: Aber jene (Prahler) die sich gegeneinander (mit ihres gleichen, nicht mit größern) vergleichen, verstehen nicht oder wissen nicht. Bey Bestimmung dieses Satzes, in wiefern sie nicht verstehen, und nicht wissen, sind wieder mehrere Streitigkeiten. Denn manche wollen behaupten, diese würden hier thöricht (*ἀπρόσφορος*) genannt, wegen ihrer eiteln Prahlerey und Schwachheit ihrer Beurtheilungskraft, welcher Sinn an sich nicht zu verwerfen ist. Aber ich frage nur, wo der Zusammenhang und die Verbindung der Sätze herkommen soll, wenn wir die Stelle auf die Art übersetzen. Das würde also heißen: „Ich will mich nicht jenen Prahlern gleich stellen; aber jene, da sie sich nur mit ihres gleichen vergleichen, sind nicht klug.“

Päßt

Paßt denn nun hier dieses aber (sed)? Sollte es nicht vielmehr denn (nam) heißen? Dieses verlange wenigstens die Natur der Sache. Ich will den eiteln nicht ähnlich scheinen; denn sie sind nicht Flug. Aber, wenn ich auch dieses zugebe, so ist doch in der ganzen Stelle entweder nichts vorher oder nichts nachher gesagt worden, woraus man sähe, daß diese Prahler sich mit ihres gleichen verglichen, und hierin hauptsächlich geirrt hätten. Ja vielmehr, welches das wichtigste oder die Hauptsache hiebey ist, verglichen sich diese nicht einmal mit ihres gleichen: denn sie wetteiferten mit Paulus, der größer als sie alle war, diesem wollten sie gleich genannt, diesem wollten sie sogar vorgezogen werden. Daher ist dieser Satz, sie vergleichen sich nur mit ihres gleichen nicht nur falsch, sondern wird auch so hineingeschoben, daß man nicht weiß, was er sagen soll. Von dieser Meynung ist die Erklärung derer nicht sehr verschieden, welche glauben, daß nach  $\xi \sigma \upsilon \nu \dot{\iota} \sigma \iota \upsilon$  etwas vergessen worden, und den Mangel so ausfüllen wollen, daß sie übersetzen: sie sehen nicht ein, wie lächerlich sie sind, welche Art des Uebersetzens aus der Homilie des Chrysostomus gestossen ist. Aber diese Erklärung hat die Schwierigkeiten alle, die ich eben angegeben, und ist noch dazu sehr hart, denn es ist nicht glaublich, daß einer schreibt,  $\xi \sigma \upsilon \nu \dot{\iota} \sigma \iota \upsilon$ , und dabey verstehen wollte  $\pi \acute{\omega} \varsigma \epsilon \dot{\iota} \sigma \iota \kappa \alpha \tau \alpha \gamma \acute{\epsilon} \lambda \alpha \sigma \iota$ . Wer sollte so etwas weglassen? Andern \*)

§ 2

hat

\*) Siehe Erasmus von Rotterdam und Erasmus Schmid zu dieser Stelle. Schmid hat zwar Valduins

hat es beliebt, diese Ordnung der Worte festzusetzen  
 ἔ σὺν ἴσῳ μετ᾽ ἑαυτῶν καὶ σὺν ἰσῳ ἑαυτῶν, wenn die  
 participia Statt der Infinitiven gesetzt werden.  
 Aber auch so hängen die Gedanken nicht genugsam  
 zusammen, wenn es jemand hinter einander über-  
 setzt, und es ist falsch, daß diese sich nur mit ih-  
 res gleichen zu vergleichen pflegten. Ich habe  
 wieder andre gefunden, die, weil Paulus behaup-  
 tet hatte, er wollte sich nicht unter die Prahler  
 mischen, glaubten, daß das andre so verbunden  
 werden müsse: Aber jene — fassen dieses nicht,  
 nemlich, daß einer bescheiden, und von der Prah-  
 lerey entfernt sey. Denn, warum werden jene  
 nun mit diesen Worten beschrieben, die sich mit  
 ihres gleichen vergleichen? Ist dieses etwa die  
 Ursach, weil sich Paulus nicht unter sie mischen  
 will? Es mußte aber gesagt werden, daß sie ruh-  
 redig wären. Dieses wäre eine gute Ursach gewe-  
 sen, warum ein bescheidener Mann ihnen nicht  
 ähnlich seyn wolle. Allen diesen Auslegungen ist  
 endlich jene Schwierigkeit gemein, weil sie in den  
 Worten μετ᾽ ἑαυτῶν ἐν ἑαυτῶν, eine Beschrei-  
 bung der Fehlerhaftigkeit und Schwäche suchen,  
 mit welcher einer entweder nur auf die ihm äh-  
 nlichen oder auf sich bloß und allein Rücksicht nimmt,  
 da wie oben aus dem Lambertus Vos angeführt  
 worden, diese Art sich auszudrücken, ohne Zwei-  
 fel die größte Bescheidenheit, auf keine Weise aber  
 eine

duins Paraphrase hinzuethan, aber diese wantt  
 auch bey den Worten ἔ σὺν ἴσῳ.

eine gewisse Fehlerhaftigkeit anzeigt. Wer mehrere Meinungen hierüber wissen will, der schlage Bezage bey dieser Stelle nach.

Einen andern Weg haben diejenigen eingeschlagen, die dieses alles nicht von prahlenden Lehrern, sondern von Paulus selbst, wenn er bescheiden redet, so erklären, daß *αὐτοί* und *ἑαυτῶς* die erste Person ausdrückt; worüber kein Zweifel seyn kann, (Vergl. Röm. 8, 23. 2 Kor. 1, 9.) daß *μετῶντων* und *συγκρίνοντες* statt des verbi finiti *μετρήμεν* stehen, und daß *συνίσσι* \*) der Dativus ist. Aus diesem Grunde ist diese Uebersetzung des Lambertus Bos entstanden: Wir messen uns mit uns selbst, und vergleichen uns mit uns selbst, nicht mit den Weisen; (non sapientibus.) Also will sich Paulus aus Bescheidenheit nicht mit Weisen vergleichen. Was sind denn das für weise und kluge Männer? oder was ist das für ein Zusammenhang? Paulus, der es nicht wagt, sich den Ruhm fremder Arbeit zuzueignen, will lieber seinen Kräften und der Wahrheit gemäß von sich reden, (so weit ist es gut; was folgt aber nun?) er will sich aber nicht mit weisen Männern vergleichen. Aber an diesem Orte wird nicht gefragt, wie weise oder unweise man sey, oder ob man sich unter weise oder unweise mischen soll, sondern wie

§ 3

beschei-

\*) Dieses haben manche so weit gemisbraucht, daß sie *συνίσσι* mit *τις* im 12ten B. verbanden, und dafür hielten, daß alles übrige eingeschoben wäre, und eingeklammert werden müßte.

bescheiden man sey? Und gewiß, Paulus vergleicht sich hier nicht mit Worten mit den Weisen, sondern zeigt sich in der That, als einen Mann, der weisen Männern ähnlich ist; denn er geht bescheiden zu Werke. So entfernt ist also von dieser Stelle die Behauptung: ich will mich nicht mit weisen Männern vergleichen. Wenn einer sagen wollte, τῶν σοφιστῶν wären Gelehrte; so würde eben die Bedenklichkeit Statt finden, es wäre nemlich hier nicht von Gelehrsamkeit oder Unwissenheit die Rede, sondern von Bescheidenheit und Unbescheidenheit. Es wäre aber eine Ironie, daß Paulus mit klugen und gelehrten Leuten nicht verglichen seyn wollte. Aber ich würde auch das antworten, ich sähe nicht ein, warum Paulus hier bey diesem Streit behaupten sollte, er strebe nicht nach dem Ruhme der Weisheit, Klugheit, und wahrer oder nur muthmaßlicher Gelehrsamkeit.

Aber, wozu so viele Meynungen? Ich habe sie nicht deswegen gesammelt, damit man sehen sollte, ich habe vieles und verschiedenes gelesen. Denn ich glaube nicht, daß der den Ruhm eines genauen und nützlichen Auslegers verdiene, der die von andern gesagten Sachen überall zusammen sucht. Ich kenne den Nachtheil dieses Verfahrens, und suche denselben zu vermeiden, theils, weil es oft das Gemüth verwirret und ungewiß macht, die Schärfe der Erfindung schwächt, und die Freyheit des Urtheils zu sehr hemmt, theils weil es wirklich zu stolz ist, die andern gleichsam mit einer Conformine mißbilligen zu wollen. Hier aber schien  
eine

eine kurze Aufstellung der Meynungen nicht am un-  
 rechten Orte zu seyn, theils, damit man einsehe,  
 daß man durch Vernachlässigung des besten Hülf-  
 mittels sehr gefehlt, theils, daß aufmerksame Le-  
 ser einsehen, bey welcher Gelegenheit bisweilen in-  
 terposit zu werden pflege.

Es fehlt nemlich keiner von allen diesen Er-  
 klärungen an Schwierigkeiten, die aber, die das  
 Lesen der alten lateinischen Uebersetzung von selbst  
 anbietet, ist leicht, deutlich und gut verbunden,  
 so wie man aus der Uebersetzung derselben, die ich  
 gleich zu Anfange dieser Abhandlung mitgetheilt  
 habe, ersehen kann. Und sollten wir nun glauben,  
 daß diese allen andern nachzusetzen sey. Es müßte  
 denn das, was Schwierigkeiten verursacht, des-  
 wegen, weil es solche verursacht, bey der Inter-  
 pretation und Kritik andern vorzuziehen seyn, oder,  
 wir müßten ausmachen, daß bey Behandlung der  
 Schriften des N. Test. weiter auf nichts als auf  
 die griechischen Codices zu sehen sey.

Da man aber bey Gelegenheit und dem Ur-  
 sprung des Interpolirens nicht einsehen kann, war-  
 um man diese Worte, wenn sie Paulum zum Ur-  
 heber haben, und mit den griechischen Codicibus  
 auf die lateinischen Kirchen gekommen sind, in der  
 Folge angefangen hat auszulassen: so kann man  
 doch wenigstens untersuchen, aus welchem Grunde  
 dieselben bey den Griechen scheinen hinzugekommen  
 zu seyn, und auf welche Weise sie sich eingeschlichen  
 haben. Ich weiß wohl, daß bey Vorbringung  
 dieser Ursachen man es doch nicht zu einer Evidenz  
 bringt,

bringt, man muß zufrieden seyn, wenn sie nur nicht gegen die Wahrheit streiten, und derselben so viel wie möglich nahe kommen. Und es ist nicht einmal nöthig, die Ursachen der Interpolationen zu wissen, wenn nur hinlängliche Ursachen da sind, warum eine Stelle verdächtig ist, so wie es bey Erzählung von geschenehen Dingen hinlänglich ist, zu wissen, daß man Ursachen zum Zweifeln habe, ob man gleich nicht darthun kann, wenn und wo die falschen Gerüchte entstanden sind. Aber damit ich nicht hierin zu vorschnell zu urtheilen scheine, will ich die Sache mit den Worten anderer erklären. Millius sagt also, „die Griechen, denen die Worte ein wenig schwierig geschienen, haben dadurch, daß sie *αὐτοὶ εἰπότες* und *εἰπότες* in der dritten Person genommen haben, diesen Satz durch das Scholion am Rande *ἔτι οὐκ ἔστι* supplirt, welches bald hernach sich in den Context des Buchs eingeschlichen hat.“ Dieses hätte einigen eine Apostrophia \*) scheinen können: Ich will mich nicht unter die Prahler mischen; aber jene, die nur an ihres gleichen denken. — Weil nun das übrige verschwiegen wird, oder es demjenigen, der es für die pronomina der dritten Person hält, so scheint, so ist es nothwendig, daß am Ende ein Zeitwort (das Prädikat) verstanden werde. Semler aber sagt \*\*), jener Theil, *ἔτι οὐκ ἔστι*, scheint anfänglich zu dem *τις τῶν εἰπότες*

\*) Rednerische Figur, wenn man etwas verschweigt.

\*\*\*) In den Notizen zur Paraphrase dieser Epistel.

τῆς συνισανόντων \*) gehört zu haben, so, daß  
am Rande einer dazu gesetzt hat, ε' συνίστη. Da

§ 5

man

\*) Dieses ist aus der Homilie des Chrysostomus zu dieser Stelle deutlich, der ε' συνίστην allezeit im Dativus auf dieses τῶν bezieht. Dieser hat also andre ältere nachgeahmt, und diesem sind, wie es hundertmal geschehen ist, wieder andre neuere gefolgt. Chrysostomus zieht allerdings die doppelte Auslegung der Stelle vor, so, daß man damals schon wußte, daß die Ausleger nicht einig wären, ob die ganze Stelle vom Paulus handelte, oder ob der Theil, ε' αὐτοὶ — auf seine Gegner zu beziehen wäre. Aber, auf welche Art, sagt er nicht deutlich und genau; sondern drückt den Sinn beyder Erklärungen so gut es sich thun läßt, mit seinen Worten aus. — Man könnte noch anführen, daß es ganz deutlich wäre, daß aus den Kommentaren der Griechen ein Zusatz in die griechischen Codices gestossen, wovon doch die alte lateinische Version frey geblieben ist. Denn die Worte δεξάσαι ἡμᾶς, 2 Kor. 8, 4, sind unächt, und man kann gewiß darthun, wenn und woher sie sich eingeschlichen haben. Paulus hatte gesagt, daß die Macedonier sehr freygebig Geld zusammen geschossen hätten, und aus großer Neigung für die Sache hätten sie Paulum gebeten, er möchte ihnen in diesem Dienst, den sie den Christen leisten wollten, hülfreiche Hand leisten, das ist, er möchte durch seine Vermahnung, durch seinen Rath, durch seine Bemühung und durch sein Ansehen dieses Almosen (εὐερεμοσύνη), unterstügen, und auch Antheil an dieser Sache nehmen. Dieses hatte er auf die Art ausgedrückt, εἰκότο ἡμῶν τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωσίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τὰς εὐχίας. Was haben also die alten Ausleger gethan? Sie haben es so erklärt, wie ich eben gesagt habe: denn Theodoret erklärt es so, εἰκότο

ἰστῶν

nun dieser Theil an eine andere Stelle im Text gekommen, so hat er nicht nur die Construction gestört, sondern auch gemacht, daß ein neuer Anfang

Ἰησὺν ἡμῶν, τῆς τῶν ἀγίων Πατερικῶν Θεοριτικῶν.  
 Chrysostomus aber τῶτο ἡμῶν πατερικῶν, ὡς ἡμῶν  
 ἀναδέξασθαι τὴν διανοίαν ταύτην, daß ich diesen Dienst über mich nähme. Also sind diese Worte ἀνάδειξαι ἡμῶν, die in dem Commentare des Chrysostomus stehen, von da in den Text gekommen. Denn Chrysostomus hat die, von denen ich sage, daß sie eingeschoben sind, nicht in seinen Text, Theodoret nicht, und auch andre Väter nicht, die von den Herausgebern des N. T. angeführt werden. Diese vier Worte befinden sich auch nicht in den griechisch: lateinischen Codicibus, nicht in der alten lateinischen Uebersetzung beym Sabatier, nicht in der Syrischen, und in mehreren griechischen Codicibus nicht. Daher haben die Griechen und Lateiner von diesen Worten von Anfang an nichts gewußt. Die griechischen Codices aber hat man angefangen aus den Commentaren der Väter zu interpoliren, hingegen ist der lateinische Coder von diesem Zusatz frey geblieben. Würde ich denn nun sehr irren, wenn ich das, wovon ich gewiß sagen könnte, daß es bisweilen geschehen wäre, auch vermüthete, daß es anderswo hätte geschehen können, wenn ich einige Spuren davon hätte. Ich will noch das hinzuthun, wie dieses der Commentar des Ambrosiaster in der Ausgabe, die ich vor mir habe, (Vasel 1492.) hat, weil ich sehe, daß es Sabatier anders angeführt hat. Es heißt nemlich dort so: Cum multis precibus orantes nostram gratiam et communionem ministerii, quod sit in sanctos. Et non sicut sperauimus. — Also ist hier gar keine Spur von Worten, die wegzustreichen wären.

sang *ἡμεῖς* da nöthig war. Alle Verwirrung und Interpolation ist also daher entstanden, daß man *ἐὼς* und *ἐαυτός* für Pronomina der dritten Person gehalten hat.

Wenn es also glaublich ist, daß aus diesen oder andern Ursachen bey den Griechen der Anfang gemacht worden, etwas hinzuzuthun, so wird man sich nicht darüber wundern, da nemlich nach dem Augustin die Gewohnheit aufgekommen, die lateinischen Uebersetzungen aus den griechischen Codicibus zu corrigiren, womit Hieronym den Anfang gemacht, daß diese Zusätze immer mehr und mehr über Hand genommen, aber mit beständigen verschiedenen Lesarten, wie ich es einigemal gefunden habe.

Wer nun das, was bisher sowohl von der Sache selbst, als auch von dem Sinn dieser Stelle, von den Bemühungen der Ausleger, und von den Ursachen der Interpolationen gesagt worden, mit gelassenen Gemüthe beurtheilt, der wird, wie ich hoffe, einsehen, daß ich den lateinischen Text dem griechischen hauptsächlich aus der Ursache vorgezogen, nicht, weil der lateinische älter ist, sondern, weil theils die Auslassung der Worte im lateinischen nicht der Verstümmelung oder Nachlässigkeit zugeschrieben werden kann, und theils, weil er einen bessern Sinn angibt; und weil man auch die Gelegenheiten, die zu Interpolationen Veranlassung gegeben, in den griechischen Codicibus entdecken kann.

Jch

Ich will noch eins hinzuthun über den 13ten Vers, worinnen *καυχώμεθα* durch eben die lateinische Uebersetzung verdächtig gemacht wird. Denn, so wie es nicht im griechischen des Claramontanischen Codicis steht, so fehlt es auch in der lateinischen Uebersetzung die Sabatier herausgegeben hat. Im Augiensischen aber und Börterischen befindet sich *καυχώμενοι*, und in der Uebersetzung des Börterischen *gloriantes*, welches sich auch in der Schrift de singularitate clericorum findet. Ambrosiaster aber, und die neuere lateinische Uebersetzung haben *gloriabimur* dem griechischen Text gemäß. Wenn alle dieses Wort auf eben die Art hinzugefügt, in den Codicibus gefunden hätten, so hätten sie es doch nicht weggelassen, denn diese Weglassung verdunkelt die Rede. Wenn alle das Verbum finitum *καυχώμεθα* gefunden hätten, so war keine Ursach vorhanden, warum sie das Participium *καυχώμενοι*, welches die Construction aufhebt, Statt dessen setzten. Ich will also annehmen, daß jenes Wort gänzlich gefehlt hätte, und daß die Rede bis auf den 15ten V. in suspenso geblieben wäre, wo Paulus offenbar zur Sache, die er im 13ten angefangen hatte, und die durch diese Zwischensätze unterbrochen war, zurückkehrt, welches ich schon oben erinnert, und in meiner Uebersetzung ausgedrückt habe. Wie nun, wenn das, wovon ich annehme, daß es im 13ten Vers gefehlt hat, demselben aus dem 15ten Vers zur Erklärung beygefügt würde, so nemlich, daß *καυχώμενοι* in den 13ten Vers gezogen würde? Und dieses Participium, das nach Art der Hebräer Statt des

des

des Verbi finiti steht, in *καυχῆσθε* da verwandelt würde? Wie wenn, nachdem man das zugegeben, was ich annehme, eine ganz Paulinische Art sich auszudrücken, daraus entsteht, in welcher alles nach einander durch Participia ausgedrückt, die Rede unterbrochen, von der Sache abgewichen und wieder auf die Sache zurückgekommen würde? Wäre denn das so ganz abgeschmackt? Kann man denn nun nicht sagen, daß ich die leichtere Lesart, und die, die weniger Schwierigkeiten macht, vorgezogen habe? Und, konnte nicht eben diese Form der Paulinischen Rede Gelegenheit geben, durch Zusätze zu zeigen und zu erinnern, was da fehlte, und wdrauf der Geist der Leser gerichtet seyn mußte, zumal da derjenige, der die verschiedenen Lesarten des N. Test. auch nur obenhin durchgeht, die Beispiele in Bereitschaft haben muß, aus welchen man deutlich sieht, daß die Härte und Ungewöhnlichkeit des Paulinischen Ausdrucks durch solche Zusätze und Ausfüllungen sanfter gemacht und auf die gewöhnliche Art sich auszudrücken zurückgeführt worden, dieses mag nun die übelangebrachte Emsigkeit und Unwissenheit der Abschreiber hineingebracht haben, oder es mag aus den Commentaren und Homilien der berühmtesten Ausleger hineingeschoben worden seyn.

## Erläuterung der Stelle, Luk. 2, 34.

Die Verschiedenheit der Meynungen, die hier Stameon über Jesum Christum in dieser Stelle des Lukas an den Tag gelegt, hat sich zu allem Guten geäußert, und äußert sich noch, so, daß der Inhalt dieser Meynungen und die daher entstehende Art, wie sich die Menschen gegen Christum selbst und seine Religion betragen haben, nicht kürzer und wahrer beschrieben werden zu können scheint. Denn die Juden, unter denen Christus selbst sich aufhalten hatte, und die übrigen Nationen, denen die christliche Lehre zuerst bekannt worden war, hatten gesehen, was für eine bewundernswürdige und vortrefliche Veränderung sie im Menschen hervorbrachte, sowohl in der Denkungsart über Gott, dem gemeinschaftlichen Gott und Vater aller, und sein besonderes Wohlwollen, welches in unsrer Religion eigentlich *Χριστός ὁ Θεὸς ἐν Χριστῷ* genannt wird, als auch in den Sitten und ganzem Leben, obwohl so, daß diese Veränderung auch nicht ohne Gott angefangen und fortgesetzt werden konnte. Dem ohnerachtet hatten doch nicht die Heiden ihre Meynungen von ihren Göttern, und ihrer Verehrung derselben ablegen, und ihre Sitten der christlichen Lehre anpassen, und die Juden hatten es auch nicht erkennen wollen, daß sie schon hätten, was längst versprochen und erwartet worden; daß die Religion schon eingeführt worden, die einer jeden Nation gemein und vorzüglicher, als jene vorhergehende sey, und daß das jetzige Bild viel besser aus-

ausgemalt worden, als das vorige, (Ebr. 10, 1.) daß sie von der Nothwendigkeit der Beobachtung des Mosaischen Gesetzes befreyet wären, oder, wenn einige diese Freyheit in Zweifel zögen, so müßten sie doch ihr Urtheil zurückhalten, da man nicht mehr glaube, daß durch die Beybehaltung dieser Dinge ein eigenes besonderes und nothwendiges Wohlwollen Gottes erhalten würde, und die Lehre nichts gelten sollte, die dasselbe ohne jene Dinge nicht verspräche, und waren nicht zu bewegen, daß sie sich endlich den Begriff des Reichs des Messias bilden, den der Ausgang bestätigte, der der beste Erklärer der Worte desjenigen ist, der versprochen hat, etwas zu seiner Zeit zu leisten.

Also haben beyde, sowohl Juden als Heiden darauf, daß der Fortgang dieser sich ausbreitenden christlichen Religion durch Gewalt, Banden und Hinrichtungen gehindert wurde, und daß diese Lehre gleichsam ein Ziel ward, wornach gleichsam um die Wette Neid, Haß, Beschimpfung und Lästerung sich drängte, gearbeitet.

Da nun die christliche Religion so weit durchgebrochen war, daß sie nicht weiter unter der Autorität und Macht der herrschenden jüdischen und heidnischen Religion stand, sondern selbst im römischen Reich öffentlich ausgeübt wurde, so hat sie doch allezeit Widersacher gehabt, wenn auch nicht solche, die sie mit Gewalt der Waffen angriffen, doch solche, die sie mündlich und in ihren Schriften verfolgten. Es fehlt auch jetzt nicht an Menschen, welche sagen, man könnte über die Vereini-

Lang

gung mit Gott, wenn man darüber nachdächte, sich selbst hinlänglich belehren, und es sey kein besonderer Unterricht nöthig, weder, um einige ganz unbekante Dinge kennen zu lernen, noch das erkannte zu bestätigen, oder das dunkle aufzuhellen, oder von dem wahrscheinlichen gewisse Ueberzeugung zu erhalten; welche glauben, daß die Sitten und Tugenden durch Vorschriften so geleitet werden können, daß sowohl die Hülfe, die unsere Religion nicht nur verspricht, sondern auch leistet, überflüssig ist, als auch die Beweisgründe, die die christliche Lehre anbietet, und die von einer sondern göttlichen Wohlthat hergeleitet sind, entbehrt werden können, und welche, wenn man es recht betrachtet, die Zahl der Beweise, warum Gott, der uns so liebt, wieder zu lieben sey, eher zu verringern als zu vermehren trachten. Wolte Gott, daß dieses nicht ein Mensch jemals im Ernst gethan hätte! Jene aber, ob sie gleich nicht leugnen können, daß die christliche Religion vielen Menschen einen Gott anzunehmen und ihn zu lieben, zu ihrem Leben, und zu ihrer Hoffnung heilsam gewesen, greifen dieselbe doch so an, als wenn sie keinem Menschen jemals den geringsten Nutzen gebracht, oder hätte bringen können, und wünschen sie auf eine Weise weg, daß man glauben solle, sie sey über die Raake schädlich. Mit was für einer Besinnung sie nun dieses thun, das geht uns hier nichts an, die Sache wird auch dadurch nicht entschieden, wenn man über die Besinnung anderer ein Urtheil fällt. Was sie thun, und was dieses für ein Ende nehmen wird, da mögen sie selbst

selbst zusehen. Nur das ist zu bedauern, daß die Lehre, die beruhigen kann, und sehr viele beruhigt hat, wovon alle Stücke, auch die am meisten miffallen, doch auf die Hervorbringung, Unterhaltung und Ausübung der Tugend abzuwecken, auf welcher, wie auf einem Grunde diese Ausübung beruht, die niemanden Güter verspricht, der nicht aufgehört hat gottlos zu seyn, daß diese so sehr bestritten, und diese für das menschliche Geschlecht so heilsame Anstalt verworfen wird. Denn derjenige, der auch nur einen Gedanken, auch nur einen Begriff, der durch Vernunft erkannt, oder durch das Christenthum entdeckt, bestätigt und erweitert worden, und bey welchem Gedanken oder Begriff die Seele wahre Ruhe finden kann, und die Tugend befestigt wird, erschüttert, der scheint mir, daß ich es recht gelind ausdrücke, die Vortheile des menschlichen Geschlechts nicht sehr zu bedenken.

So wie nun aber die christliche Religion Veränderungen von der Art erlitten, nachdem Christus dahin zurückgegangen, woher er auf diese Erde gekommen war, so hatte er, nachdem er auf dieser Erde das ihm aufgetragene Geschäft die Menschen zu lehren, und für sie zu sterben vollführt hatte, nicht wenige, die sich nach seiner Lehre richteten, und ihn dafür erkannten, was er nach dem göttlichen Rathschluß seyn sollte, aber noch weit mehrere, die seinen Reden von sich und diesem Rathschluß des Vaters widerstrebten, indem sie nicht zugaben, daß dasjenige, was er gethan und gelitten, aus den Ursachen die er angab, von ihm gethan und gelitten wor-

Morus kl. Schr. II. B.

G

den.

ten. Diesen verschiedenen Erfolg nun in dem Leben Christi, unter den Juden des damaligen Zeitalters scheint hauptsächlich die Stelle zu beschreiben, bey welcher wir uns aufhalten werden, indem sie der Mutter Jesu nicht ohne göttlichen Wink sagt, was sie in dem Leben und Thaten dieses ihres Sohnes zu erwarten hätte, und die ihren Geist im voraus befestigen sollte, damit sie nicht, wenn das geschähe, was ihm bestimmt und voraus vorsezher war, in Unruhe versetz würde. Uebrigens kann wegen der Aehnlichkeit dieses Ganges des Lebens Christi mit denen Schicksalen, die auch in den folgenden Jahrhunderten der Religion auch unter andern Völkern wiederfahren sind, die Sache, die hier erzählt wird, auch mit der Geschichte der folgenden Zeiten verglichen werden, wie ich selbst vorher gethan habe.

Aber ich will doch gleich anfangs den Sinn der Stelle freyer, mehr erklärend, als durch eine Uebersetzung darstellen, und das wäre ohngesähr auf folgende Art: „Du aber Maria sollst wissen, daß das Schicksal dieses Knaben sey, daß viele Israeliten sich an ihm versündigen werden, und er nicht ohne deinen bittersten Schmerz, ein Denkmal der Verachtung und Schande seyn wird. So werden die geheimen Gefinnungen vieler offenbar werden.“

Daß nun jene Art sich auszudrücken, daß von einer Sache oder einem Menschen gesagt wird, *eis ti xeiðai* nicht von den Redensarten, *teðñvai*, *doθñvai*, *etouaθñvai*, *καταγριθñvai eis ti*, verschieden sey, weil dieselben oft verwechselt, und ganz

ganz und gar, so wie andere ihnen ähnliche, nach dem hebräischen Sprachgebrauch ausgedrückt worden, das kann man hier gut annehmen. Es gehört auch nicht hieher anzuführen, was überhaupt darinnen liege, und auf wie vielerley Art diese Lebensarten abwechseln. Das aber gehört zu dieser Abhandlung, daß durch diese Redeformel bisweilen der Begriff der Bestimmung zu etwas liege, das ist, wenn von jemand, von dessen freudigen oder widrigen Schicksalen wir reden, gesagt wird, schon jetzt, indem wir von ihm reden, *κείμενος εἰς τὸ \**), so heißt es einer, der zum Thun *\*)*, Leiden oder Empfangen bestimmt

G 2

stimmt

\*) Niemand wird also hier die Worte einwenden, *ἦνω σε εἰς ἐρήμωσιν, ἀφανισμόν*, denn hier wird nicht so von ihm geredet, wie jetzt der beschaffen seyn muß, von dem wir reden, sondern wie er werden wird, und es wird bloß das ausgedrückt, ich will dich verwüsten, oder vertilgen. Dieses kann wer da will aus Flacii Clau. S. S. bey dem Wort ponere sehen, so wie auch aus Tromm Concord. bey dem Wort *τίθημι*.

\*\*) So wie bey jenen Worten, Jes. 49, 6. *τίθημι σε εἰς ὄψις ἐθνῶν*. Ich habe dich auch zum Lehrer auswärtiger Nationen bestimmt. Denn diese Sache wurde dem Propheten, der über den schlechten Fortgang seines prophetischen Amtes unter den Israeliten bekümmert war, als ein glückliches und ehrenvolles Schicksal angezeigt. Die Worte Luk. 2, 31. sind dem ähnlich, Gott, du hast den Heiland allen Nationen zum Lehrer (*ὄψις*) bestimmt, daß das, was sie nicht wußten, ihnen bekannt werde, und deinem Volk Israel zur Ehre (*δόξα*) und Freude gereiche.

stimmt ist, der gewiß thun, leiden oder empfangen wird, und von dem nichts anders erwartet werden kann. In einem andern Ort, (1 Theff. 3, 3.) erinnert Paulus die Theffalonicher, sie möchten sich durch das Unglück, das ihnen das Bekenntniß der christlichen Religion zuzöge, nicht irre machen lassen: denn ihr wißt, sagt er, daß, wir (Paulus, die Theffalonicher und die andern Christen jener Zeit) dazu, zu diesem Ungemach bestimmt seyn, *ὅτι οὗτος ὁ κόσμος καταλείψεται*, daß dieses unser bestimmtes Schicksal seyn wird \*). Daher laßt euch dadurch nicht abschrecken, was nicht anders seyn kann, und auch ins künftige so seyn wird. Und in der That war es nicht möglich, als daß die Christen jener Zeit, die eine Lehre mitten zwischen Juden und Heiden bekenneten, die der öffentlichen Religion und den Privatmeynungen von allen beyden zuwider war, von beyden auf vielerley Weise geplagt wurden, und da die Neuheit dieser Lehre zu Beschuldigungen von Aufruhr und Rebellion Anlaß gegeben hatte, allgemeinen Haß und Anstoß fanden. Warum konnte aber dieses nicht anders seyn? Der Natur der Sache, den Kräften und Anlagen der Menschen nach, Christus hatte auch voraus gesagt, daß es so gehen würde, und verlangt, daß die Seinigen diesem Schicksal sich unterwerfen sollten, und Paulus hatte den Theffalonichern bezeugt, daß ihnen dieses bevorstünde, wie er an diesem Ort aus-

\*) Diesen Sinn hat auch die Paraphrase des Grafen von Lynar.

ausdrücklich sagt. Wenn also jemand diejenigen, denen dieses Leiden zustoßt, ermahnt, und dadurch tröstet, daß er zu ihnen sagt, *κείμεθα eis τὸτο*, will er da nicht vors erste das sagen: So ist unser Schicksal, es kann nicht anders seyn? Sagt er nicht hernach eben das, was diejenigen sagen, die dafür halten, daß man dasjenige ertragen müsse, was sich nicht ändern lasse; welche sagen, man dürfe sich nicht darüber wundern, oder ungeduldig darüber werden, wovon man vorher wüßte, daß es geschehen würde; welche zeigen, daß viel ähnliches folgen müsse und folgen werde \*)? Eine solche Bestimmung will ich also verstanden wissen, die in den Formeln, die man im gemeinen Leben braucht, hundertmal vorkommt \*\*), (bey welchen

§ 3

Foro

\*) Hieher hat auch Chrysostomus den Sinn der Stelle *ἔδεν ζῆνον, ἔδεν παρ' ἑλπίδα συμβαίνει* gezogen, und hinzugethan, sie wären längst erinnert worden, daß es so gehen würde. Hiermit stimmt auch Theodoret überein. Jener aber, der sich in der Catena Oecumenii so ausgedrückt hat, *eis τὸτο κεληράμεθα, ἀπογεγράμεθα*, hat dieses sagen wollen: unter dieser Bedingung haben wir die Religion erhalten, und sind in die christliche Gemeinde aufgenommen worden.

\*\*) Niemand stößt also bey der Stelle an: *δεῖ ἡμῶς διὰ πολλῶν εἰσελθεῖν eis τὴν βασιλείαν τῆς Θεῶς*. Apost. 14, 22. oder bey der: *λυπηθέντες ἐν πολλοῖς πειρασμοῖς, εἰ δέον ἐστὶ*, wenn es so nothwendig gewesen wäre, wenn es nicht anders möglich wäre 1 Petr. 1, 6. Und doch ist *κείμεθα eis θλίψιν*, eben das, was *δεῖ ἡμῶς θλίβεσθαι*. Vor allen darf die Sprache des Orients nicht so schulgerechte behan-

Formeln ein jeder seinen eignen Sinn und seine Art zu denken recht ausdrücken kann,) und die aus der Beschaffenheit der Umstände, in denen, und der Menschen, unter denen wir uns befinden, geschlossen wird, die aber nicht zu den zweydeutigen Schulfragen über das Fatum und die Nothwendigkeit Veranlassung geben soll, worauf niemand, der im gemeinen Leben mit ungelehrten Menschen spricht, Rücksicht nimmt.

Eben so verhält es sich mit der andern Stelle Pauli, (Phil. 1, 17.) worin Paulus sagt, er würde deswegen in seiner Gefangenschaft von seinen Freunden und Collegien so liebreich unterstützt, weil sie wüßten, daß er, *εις ἀπολογία τῆς εὐαγγελίας κείνης*, daß er zur Vertheidigung oder Versechtung des Evangelii bestimmt sey, das ist, alles zu thun und zu leiden, wovon er wüßte, daß es nöthig wäre, um die Lehre des Christenthums aufrecht zu erhalten, und die Sache desselben zu führen. Er war aber damals aus eben der Ursach, weil er die christliche Religion gelehrt, und gegen die

behandelt worden, sondern man muß oft wahrnehmen, daß das, was wir genauer auf Gott, daß er es gibt und erlaubt, bewirkt und zugibt, gibt oder nicht gibt, regiert und ausführt, beziehen, alles von diesen Worten auf den *ὄγκον*, und die *βλῆν* Gottes, auf die Beschließung und Ausführung desselben bezogen, und weil (*ὅθεν δεῖ*) ohne Gott nichts ist und geschieht, (welches einen so weiten Umfang hat,) Gott hier, als der alles thut, beschrieben werde.

die Juden vertheidigt hatte, zu Rom im Gefängniß. Da nun seine Freunde erfahren hatten, daß er nicht mehr, wohin er wollte, reisen, und die christliche Religion bey allen Völkern ausbreiten könnte, nahmen sie gleich Pauli Geschäfte über sich, damit nicht dasjenige, was er jetzt nicht thun konnte, ganz ungethan bliebe. Da heißt es nun, daß sie zu der Neigung dieses thun zu wollen, hauptsächlich dadurch bewogen worden, weil sie wußten, daß Paulus *εις ἀπολογίαυ τῆ εὐαγγελίᾳ κείδαι*. Was wußten sie aber, oder was wird unter den Worten *Παῦλον εἰς ἀπολογίαυ κείδαι* verstanden? Sie wußten nemlich, es wäre nicht möglich, daß Paulo alles glücklich gehen, daß er immer lehren und von einem Ort zum andern die Religion verbreiten könnte, sondern, daß er auch Unglücksfälle zu überstehen, Hindernisse zu überwinden und auch auf die Art für die Religion zu streiten hätte, und noch mehr dergleichen in Zukunft erwarten müßte. Da sie nun wußten, daß dieses sein Schicksal und Loos sey, so waren sie der Meynung, ihren Freund, der nicht allezeit eines glücklichen Fortgangs sich erfreuen, sein Geschäfte nach Wunsch verrichten, und die Religion durch Thun und Lehren vertheidigen konnte, sondern auch verhindert werden, und viel um derselben willen bey ihrer Vertheidigung würde ausstehen müssen, zu unterstützen, und in seinem Namen und an seiner Stelle zu arbeiten. Aber, warum konnte das, was Paulum bedrohet, nicht geändert und vermieden werden? Der Natur der Sache nach nicht, der Denkungart der Juden nach nicht, denen

S 4 Pau.

Paulus verhaft seyn mußte, und Christus hatte es auch vorausgesagt, daß es so kommen würde. Ich nehme hier alle zu Zeugen, welche sehen, daß der gute Mann dahin gebracht ist, daß er auch mit den größten Widerwärtigkeiten kämpfend die gute Sache vertheidigen muß, und eben deswegen seinen ihm obliegenden Pflichten nicht völlig Genüge leisten konnte, die also der Meynung sind, daß ihm hier hülfreiche Hand geleistet werden müsse, weil er einmal zu diesem Schicksal bestimmt ist, daß er allezeit mit den Hindernissen der guten Sache kämpfen mußte, ob man dieses nicht auch in dem Sinn, von dem ich eben gesagt habe, daß er im gemeinen Leben gebräuchlich wäre, nemlich, daß dieses sein Loos, sein bestimmtes Schicksal wäre, nehmen kann?

Diese

- \*) Hier hat auch die Paraphrase des Grafen von Lynar den wahren Sinn ausgedrückt. Aber den kann ich nicht billigen, der die Stelle in der Catena Oecumenii so ausgedrückt hat: ἐπετάλην παρά κυρίε, κηρῆσαι τὸ εὐαγγέλιον: welches auch die Meynung Theodorets gewesen ist. Denn Paulus hat nicht gesagt; κείμαι oder ἐπέθην εἰς τὸ εὐαγγέλιον, sondern εἰς ἀπολογία τῆ εὐαγγελία, und er hat auch hier nicht gezeigt, zu welcher Art er bestimmt war, sondern was er durch die Leitung Gottes um seines Amtes willen leiden mußte. Auch die Erklärung des Chrysostomus, Paulus hätte müssen seines geführten Amtes wegen Gott Rechenschaft geben, ob er so viel Menschen, als er gesollt, gelehret: (als wenn die ἀπολογία dars in läge,) daher hätten die Freunde Pauli Statt seiner gelehrt, damit doch viele gelehrt würden, und

Diese wenigen Beispiele, die einem jeden aus den Büchern des neuen Testaments scheinen beypfallen zu müssen, geben deutlich genug zu erkennen, daß, wenn es von jemanden heißt, wie ich vorher festgesetzt habe, *κείνου εἰς τὸ*, darunter verstanden werde, daß ihm dieses, es mag aus welcher Ursach seyn, als es wolle, gewiß und bereitet sey, und daß nichts anders von ihm erwartet werden könne, und, wenn man die Ursachen untersuche, so finde man sie auch, nemlich die Natur der Sache, die Denkungsart und Sitten der Menschen, die Absichten Gottes der alles regiert, hernach auch alles das, (denn auch das kommt in der heiligen Schrift manchmal hinzu,) weil vorher verkündigt ist, daß dieses die Ursachen seyn werden, warum nun nichts anders erwartet werden könnte. Die Ursach also, warum es ihm gewiß und bereitet ist, etwas zu thun, zu leiden, und zu empfangen, liegt nicht in den Formeln an und für sich, sondern muß nur durch weiteres Nachdenken darüber herausgezogen werden \*).

§ 5

dieser

und Paulus ohne Scheu Rechenschaft davon ablegen könnte, gefällt mir nicht, das heißt nicht auslegen, sondern nach Art der Rhetoren Epistimigkeiten vortragen. Diese Erklärung des Chrysostomus ist in die Scholien geflossen, die Herr Professor Matthäi neulich mit seiner Epistel an die Philipper herausgegeben hat.

\*) Daher heißt es von Pharao und seines Gleichen, Röm. 9, 22. *εἰς ἀπώλειαν κατηργημένοι*, denen ein ganz gewisser elender Untergang, eine ganz gewisse Nie-

bieser vorliegenden Stelle des Lukas keine Ursachen hat, diese Art zu reden, zu verlassen, so hat man sie

Niederlage bereitet ist. Was die Ursach dieses gewissen elenden Untergangs war, das befindet sich nicht in der Formel sondern in der Sache, weil sie theils die vielen Laster ihres langen Lebens nicht abgelegt haben, ob ihnen gleich Gott nachgesehen hat, theils hier ein sehr auffallendes Beyspiel eines Lasterhaften, der um seiner Verbrechen willen elend ist, dargestellt werden soll. Im Gegentheil heißt es ebendasselbst von Moses, Jakob, und ihres gleichen *εις δόξαν ητοιμασμένοι*, denen glückliche Umstände und vorzügliche Güter dieses Lebens bereitet sind. Die Ursach liegt in den Absichten, die die göttliche Weisheit und Gnade bey Mittheilung der Güter dieses Lebens besetzt, daß Gott seine Freyheit bleibt, die nicht von der Meynung, dem Urtheil und der Erwartung der Menschen abhängig ist. Ferner wird in eben der Stelle bey einer andern Gelegenheit gesagt, es gäbe unter Juden und Heiden *ητοιμασμένοι εις δόξαν*, denen eine gewisse Glückseligkeit bereitet sey, d. i. der Zugang zur christlichen Religion. Die Ursach ist die, weil Gott einmal aus beyden ein und dieselbe Gemeine machen, und nicht haben wollte, daß die Heiden immer von denselben getrennt seyn sollten, auch dieses schon längst voraus gesagt hatte. Daher, als das geschah, was dem Rathschluß Gottes gemäß geschehen sollte, da sie das, was ihnen gewiß und bereitet war, empfingen, so sollten die Juden nicht widerstehen, und Gott gleichsam tadeln, damit er seine Freyheit bey Verbreitung der Religion behielte. Wenn Paulus die Seimigen zur Frömmigkeit ermahnt, (1 Thess. 5. 8. 9) da braucht er diesen Beweis, weil sie von Gott nicht zum Elend bestimmt waren.

sie so übersezt, daß dieses das Schicksal des An-  
gen sey, und daß man nichts anders von ihm er-  
warten könne. Aber, was ist das für ein Schick-  
sal

ren, sondern zum Besitz des Glücks, daß sie Chris-  
sto schuldig sind, weil ihnen dieses Glück gewiß  
und zubereitet war. Ist denn nun dieses von je-  
nem (Matth. 25, 34) *ὅτι κληρονομήσασι τὴν ἡτοι-  
μασμένην αὐτοῖς βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*,  
(Daß sie ererben sollen die ihnen von Grundlegung  
der Welt bereitete Glückseligkeit) verschieden? Die  
Ursachen liegen in der Art und Weise, wie wir  
uns gegen die Religion betragen, und, wenn diese  
rechter Art ist, so ist uns ohne Zweifel diese Glück-  
seligkeit bereitet. Daher wird in den jüdischen  
Schriften sehr oft von jemanden nur einfach gesagt,  
er sey zum Glück oder Elend bestimmt, von ei-  
nem frommen, daß er zum Glück, von einem Gott-  
losen, daß er zum Unglück bestimmt sey, daher  
deutlich wird, die Ursache, warum einem etwas  
gewiß und bereitet sey, erhelle aus der Sache selbst,  
und man dürfe sich an die Formel an und für sich,  
und, an den Begriff der Vorherbestimmung nicht  
stoßen. S. Berstein zu Apostg. 13, 48. Daher,  
da es an dieser Stelle der Apostelg. von denen, de-  
nen die künftige Glückseligkeit bestimmt, gewiß  
und bereitet war, und von denen es ganz gewiß  
war, daß sie glücklich seyn würden, heißt, sie  
hätten die Religion angenommen, wird die Ursach  
auch in der Sache selbst zu suchen seyn. Wenn  
es endlich von den Juden, die die Lehre von Chris-  
to verwerfen. (1 Petr. 2, 8.) heißt *eis τὰ το τελέ-  
τας*, so wird darunter verstanden, dieses sey ihr  
Schicksal, sie seyen einmal so, es könne von ihnen  
nichts anders erwartet werden, und es sey von  
ihnen vorausgesagt, daß nichts anders von ihnen  
erwartet werden könnte.

sal dieses Knaben? Zu welchem Loos ist er bestimmt? Daß viele Iraeliten fallen und aufgerichtet werden. Οὗτος κείται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ. Wenn das Schicksal dieses Knaben ist, daß sie fallen und wieder aufgerichtet werden, oder dieser zu dieser Sache bestimmt ist: so muß nothwendig das, daß sie fallen und aufgerichtet werden, auf irgend eine Art auf diesen Knaben bezogen werden, denn sonst kann es bey dieser Sache nicht sein Schicksal seyn. Und es wird doppelt auf ihn bezogen, da es die Geschichte und die Natur der Sache so an die Hand gibt. Nun zeigt die Geschichte, die jedermann bekannt ist, daß in dem Leben, in den Thaten, in der Lehre und bey dem Tode Christi vieles vorgekommen sey, wodurch die Juden bewogen wurden, da sie an die Sitten, die wir aus der Geschichte kennen, gewohnt waren, da sie in solchen Ideen erzogen waren, da ihnen ihre Lehrer mit solchem Beyspiel vorgehen, da sie durch einen solchen Unterricht von demselben entfernt wurden, ihn weder für den Messias zu erkennen, noch seine Lehre von der Seligkeit, die man um seinetwillen erwarten sollte, zu billigen. Daher fand sich bey der Lehre, bey dem Leben und dem Tode Jesu die Gelegenheit, warum sich die Menschen so gegen ihn betrogen. Und auf die Art, weil sich die Juden so gegen ihn betrogen haben, wird es auf diesen Knaben bezogen. Weil sie nun aus seinen Thaten, aus seiner Lehre, und aus seinem Tode Gelegenheit hernahmen, sich so zu betrogen, so sind sie hierdurch, durch ihren Irrthum und durch ihre That gefallen. Daher

Daher wird ihre *πτῶσις*, (ihr Fall,) auf ihn bezogen. Weil sie nun durch ihren Irrthum und ihre That gefallen sind, indem sie Gelegenheit von diesem Knaben hernahmen, so, wie sehr oft aus äußerlichen Dingen Gelegenheit zu fallen hergenommen zu werden pflegt, so haben sie sich also Verantwortung zugezogen. Wenn man nun die Geschichte betrachtet, so fällt in die Augen, daß Jesus einen solchen Gang des Lebens und ein Schicksal gehabt habe, daß viele sich an ihm versündigten. Warum sollte man das also nicht aus dem Erfolg erklären können, was vorausgesetzt wird, daß es erfolgen wird, und den so lebenden Simeon *ἔτος κείται εἰς πτώσιν τοῦ παιδός* nicht so überhaupt verstehen: Es ist das Schicksal dieses Knaben, daß sich viele an ihm versündigen. Denn so wird auch dieser Fall, (daß ich ein bestimmtes Wort brauche,) auf Jesum bezogen, und derselbe ist und wird sein Schicksal, da ihm nichts traurigeres begegnen konnte, welches, da es die Natur der Sache an die Hand gibt, nicht weiter braucht erklärt zu werden. Desto weniger darf man sich wundern, daß nicht nur das, was er von seinen Landsleuten wegen seiner Worte und Werke erfahren sollte, sondern, was er auch mit der größten Betrübniß erfahren sollte, als ein widriges ihm bevorstehendes Schicksal vorausgesagt wird. So wurde die Mutter Jesu vor dem Anstoß und Aergerniß, das sie hätte nehmen können, wenn sie die Bemühungen ihrer Landsleute, die ihrem Sohn entgegen waren, und sein trauriges Schicksal sahe, verwahrt.

Nun

Nun liegt es am Tage, daß, wenn man dieser Reihe der Begriffe mit Beyhülfe der Geschichte und der Natur der Sache nachgeht, man sowohl finde, was die ἀνάστασις (das Aufstehen) derjenige sey, von denen es heißt, daß sie gefallen waren, als in welchem Sinn diese Sache das Jesu bevorstehende und bestimmte Schicksal genannt wird. Denn da die Juden von eben demjenigen, was er gelehrt und gethan hatte, Gelegenheit nahmen, ihren noch neuen Irrthum einzusehen, und ihre Schuld zu verbessern, welches die Geschichte von vielen erzählt, Christo aber dieses sehr angenehm seyn mußte, da es der Natur der Sache nach nicht anders seyn konnte; so wird auch dieses glückliche Ereigniß in seinem Lebenslauf das ihm bestimmte Schicksal, ein Theil des Schicksals, das ihn betreffen sollte, genannt.

Weil also dieser Knabe, von dem Simeon redete, während daß seine Landsleute, die sich verschieden gegen ihn betrugten, theils sich selbst Schuld zuziehen, theils die sich zugezogene Schuld wieder durch ihre Besserung gut machen würden, bald traurige bald freudige Ereignisse haben würde, heißt es von ihm, αὐτὸν εἰς πολλῶν πτώσῳ καὶ ἀνοίσασῳ κείδαι.

Es heißt aber auch von ihm, εἰς ἀντιλέγόμενον σημείον κείδαι, welche Redensart so zu behandeln ist, daß, nachdem man das εἰς σημείον festgesetzt, und den Begriff des Wortes ἀντιλέγειν beschrieben hat, daraus schließe, was für einen Sinn hier der Sprachgebrauch erfordere. Wenn also

also die Hebräer, bey denen man hier diese Art sich auszudrücken suchen muß, von einem Menschen, (denn die übrigen Beispiele gehen uns hier nichts an \*) sagen *εἰς τὸ σημεῖον*, so heißt das, daß dieser Mann als ein Zeichen, Denkmal oder Pfand für die Menschen anzusehen sey, wodurch etwas angezigt, bewiesen oder bekräftiget wird. Denn der Jesaias, dem Kinder geboren waren, und der diese Kinder selbst mit ungewöhnlichen Namen belegt hatte, (Jes. 7, 3. wie auch 10, 20: 21.) wie ihm denn dieses auch so befohlen war, (Jes. 8, 3.) bekennet (Jes. 8, 18.) \*\*), daß ihm diese Kinder *εἰς σημεῖον* gegeben wären, so ist nicht undeutlich, wenn man die ganze Stelle durchliest, daß die Juden aus dem Namen seines Sohnes, von dem im 2ten Kap. die Rede ist, haben einsehen müssen, daß die Feinde nicht lange darnach, als dieser Knabe angefangen hatte, zu stammeln, Damascus und Samaria ausplündern würden, (Jes. 8, 4.) daß man aber aus dem Namen des andern erken-

\*) Wie z. B. Jos. 4, 7.

\*\*) Ich nehme hier mit vielen Auslegern an, daß hier Jesaias von sich und seinen Söhnen rede, ob ich gleich weiß, daß andre diese Stelle ganz anders wegen einer Stelle in der Epistel an die Hebräer im 2ten Kap. im 13ten V. verstehen. Unter den Kindern des Propheten können auch ganz bequem seine Schüler verstanden werden, die sowohl seine Lehre als seine Weissagungen gerne annehmen, die ihm von Gott gegeben sind, damit sie andern, die alles dieß verachteten, zum Beispiel und Vorbild dienen möchten.

nen könne, daß die übrig gebliebenen Juden mit ganzer Gesinnung und vollem Zutrauen von ihrer bisherigen Bosheit zurückkehren würden. Diese Knaben waren also zu einem Vorbild, zu einem Zeichen. Wenn also demjenigen, der fremde Götter verehrt, diese Drohungen angedeutet werden, (Ezech. 14, 8.) daß er andern *eis σημεῖον* der Strafe seyn würde, so wird ohne Zweifel derjenige darunter verstanden, der ein ausgezeichnetes Beispiel eines schwer gesraften Menschen seyn würde, zumal wenn hinzugesetzt wird, daß seine Unterdrückung zum Sprüchwort und Spott werden würde. Bey dieser Einfachheit wird auch die Auslegung der Stelle beym Lukas stehen bleiben, und *σημεῖον* entweder für ein Denkmal, oder für ein Beispiel nehmen \*), wovon weiter unten geredet werden wird.

Als.

\*) Diese Einfachheit wird verhüten, daß wir nicht mit einigen glauben, daß *σημεῖον ἀντιλεγόμενον* eine bloße Periphrase ist, und nichts anders ausdrücke, als wenn das Wort *ἀντιλογία* allein stünde. Denn es gibt keine Beispiele von dieser Periphrase, welche die beyden Redensarten *πραγματίζεσθαι* und *σημεῖον πράγματος* so zu verändern rietzen, daß *σημεῖον* ein ganz überflüssiges und müßiges Wort wäre. Denn auch Matth. 24, 39. kann bequem so genommen werden: Als denn werden sie ein Zeichen (*σημεῖον*) sehen, woraus man sehen wird, daß der Messias im Himmel sey, d. i. daß er regiere, und sich die Feinde unterwerfe, wenn man auch Luk. 21, 27. wo sich vom *σημεῖω* nichts findet, damit vergleicht. Denn, wo eine Sache mit andern Worten, (z. B. sie werden sehen, daß Messias

Alsdann hat das Wort *ἀντιλέγειν* eine gewisse Bedeutung, und wird in der heiligen Schrift, wie es einem, der nur das griechische betrachtet, vorkommt, nicht nur von denen gesagt, die mit Worten gegen einen streiten, sondern wegen der Nachahmung der hebräischen Sprache von solchen, die vornemlich thätig sich einem widersetzen, die also widerstreben. Dieses zeigt nicht nur die Vergleichung der Alexandrinischen und der übrigen griechischen Uebersetzungen mit dem hebräischen \*), sondern auch noch deutlicher wird dieses, wenn man die Verfasser des N. Test. ansieht, es mag nun

von

Messias kommt, und sich als König betrügt,) als an einem andern Ort, (sie werden das Zeichnen des regierenden Messias sehen,) beschrieben wird, eine solche Stelle ist deswegen kein grammatisches Beispiel einer gewöhnlichen Verwechslung zweyer Nebelformeln, einer, die kürzer ist, und einer andern, die die erstere gleichsam umschreibt. Das, was gewöhnlich ist, nemlich der Sprachgebrauch darf nicht aus einem Beispiel, sondern muß aus mehreren erkannt werden, und es ist nicht hinlänglich, wenn man sagt, es pflege in verschiedenen Sprachen manchmal mit zwey Worten ein Begriff *περιφρασινός* ausgedrückt zu werden, sondern man muß darthun, daß durch diese zwey Worte selbst, von denen die Frage ist, z. B. *σημείον πράγματος*, nur der eine Begriff *πράγμα* ausgedrückt zu werden pflege.

\*) Beispiele, ob gleich wenige, und die selbst noch untersucht werden müssen, finden sich in Montfaucons Griechischen Lexico zu Origenis Hexapla, und in Trommii Concord. bey dem Wort *ἀντιλέγειν*.

Moyses II. Schr. II. B.

5

von einem, der in Palästina nach der Herrschaft strebt, gesagt werden, *αὐτὸν τῷ Καίσαρι ἀντιλέγειν*, daß er gegen den Kaiser sich auflehne, (Joh. 19, 12.) oder die Widersetzlichkeit der Juden gegen Jesum, den sie ganz verworfen und aus dem Wege geräumt hatten, damit er nicht ihr König seyn sollte, *ἀντιλογία εἰς Χριστὸν*, (Ebr. 12, 3.) die auch mit ganz kurzen Worten vom Johannes (Evang. 19, 15.) beschrieben wird, genannt werden. So läßt weder die Art zu reden, noch die Geschichte Christi einigen Zweifel übrig, in wiefern Simeon Jesum einen *ἀντιλεγόμεον* genannt hat, da er nemlich von denen, die ihm widerstanden, gänzlich und auf alle Art verworfen wurde.

Was wird also, wenn das bisher gesagte nicht umsonst gesagt seyn soll, *σημεῖον* und *ἀντιλεγόμενον* in Verbindung seyn? Nemlich, so wie daraus folgt, daß der darunter verstanden werde, der zum Denkmal und Beyspiel gesetzt ist, so scheint, wenn *ἀντιλεγόμενον*, das, was verworfen wird, wogegen ein Aufstand erregt wird, heißt, der Leser gezwungen zu werden, in diesem beygesetzten Wort die Sache, deren Denkmal und Beyspiel einer seyn soll, oder zu betrachten und zu bedenken, oder doch die Bestimmung zu denken, in wie fern und in wie weit jemand ein Denkmal genannt wird, wodurch verhütet wird, daß nicht jemand entweder daran zweifelt, oder nach Willkühr, es sey, woher es wolle, etwas nehme, wovon hier ein Denkmal verstanden werden sollte. Der Mensch nun, welcher ein Beyspiel, welches  
ver-

verworfen wird, genannt wird, wird, wenn es mit andern Worten ausgedrückt wird, ein Beyspiel oder Denkmal eines verworfenen Menschen seyn, aus dessen merkwürdigen Leben man lernen kann, was es sey, verworfen und nicht angenommen werden, oder ein besonderes Beyspiel und Denkmal der Verwerfung und Berachtung. Obwohl, wenn es in unserer Sprache hieße, (obgleich nicht leicht jemand so zu reden pflegt,) er ist ein rechtes Denkmal, ein rechtes Beyspiel, das gemischandelt wird, ein jeder eine gewisse Härte im Ausdruck, die sich auch in der Stelle des Lukas befindet, wahrnehmen würde, er würde sich aber doch nicht lange besinnen, wovon dieser ein Beyspiel und Denkmal genannt würde. Kein geringer Beweis zu dieser Erklärung, die, wenn man die Worte des Lukas nur ein wenig anders erklärt, gleich deutlich wird, befindet sich in der Syrischen Version, die die Worte des Lukas ein wenig anders nimmt, ohngefähr auf die Art, er ist zum Zeichen des Streits gesetzt \*), (des Widerspruchs, des Widerstrebens,) sie erinnert also an den gewöhnlichen Hebraismus, der vom Lukas ein wenig verändert ist, und öffnet einen Weg, worauf man die Ähnlichkeit anderer Sprachen in Absicht auf solche Ausdrücke leicht

§ 2

finden

Der Uebersetzer hat sich des Worts bedient, wosmit er auch an einer andern Stelle den Zank, (Luk. 22, 24) den nicht geringen Zwist, (Apostg. 15, 39.) und den Rechtsstreit vor Gerichte (Ebr. 6, 16.) ausdrückt.

finden kann. Denn allerdings führt jene Uebersetzung, ob man gleich dafür hält, daß sie sich sehr an die Worte bindet, doch durch die vielfache Freyheit zu erklären, zu umschreiben, den griechischen Syntax zu verändern, und die Hebraïsmen wörtlich auszudrücken, oft auf einen leichtern und sichern Weg der Auslegung.

Weil nun der, den Simeon auf den Armen trug, auch dieses Schicksal erfahren sollte, daß er von seinen Landsleuten nicht als König erkannt, sondern als ein schädlicher Betrüger verworfen und zum Tode verurtheilt werden sollte, und so lange Menschen seyn werden, ein besonderes Beispiel und Denkmal eines von seinen Landsleuten schändlich und schimpflich verworfenen abgeben wird, so heißt es von ihm, *αὐτὸν κειῖναι εἰς στήμιον ἀντιλεγόμενον*, er sey zu einem Denkmal des Widerspruchs und der Verachtung bestimmt.

Wenn jemanden dieses, das von andern schon hin und wieder vorgebracht ist \*), nicht sowohl wegen der Sache, mit welcher am Ende alle übereinstimmen, als theils wegen des Begriffs des Schicksals und der Bestimmung, (ob ich diesen Begriff gleich in ziemlich weitem Verstande, wie er im gemeinen Leben am üblichsten ist, gebraucht habe,)

\*) Auch hier kann man die Paraphrase des Grafen zu Lynar, die in den meisten Stücken mit meiner Erklärung übereintrifft, vergleichen.

de,) theils, weil er selbst lieber auf einem andern Wege zu eben den Gedanken kommen will, nicht gefallen sollte, der kann bey dem Wort *κείσθαι* auf die Vergleichung mit einem irgendwo liegenden Stein sehen, bey dem Wort *πτώσις* aber auf diejenigen, die da anstoßen und fallen, bey dem Wort *σημείον* wieder auf einen Stein, auf eine Fahne, oder auf eine andre Art eines Denkmals und Zeichens, und kann das Denkmal der göttlichen Rathschlüsse, des göttlichen Wohlwollens darunter verstehen, aber er muß auch den *ἀντιλεγόμενον*, dessen sich jene nicht bedienen, und an dem sie das, was sie sollten, nicht erkennen wollten, anerkennen: er wird auch Stellen des N. Test. (Jes. 8, 14. 28, 16.) de mit diesen Tropen und Sentenzen übereinstimmen, und die in den Büchern des N. Test. hin und wieder auf Jesum Christum angewandt werden, finden, nun kann er, (ob ich mich gleich nicht entsinne, *λίθος ἀνασάσεως* gelesen zu haben, da sich *λίθος προσκόμματος* öfters findet,) aus der Natur der Sache schließen, daß an dem Stein, an welchem einer sich gestoßen hat, und worüber er gefallen ist, derselbe sich wieder halten, und durch denselben sich aufrichten kann. So wird er mit unserer Erklärung bey dem Begriff der Schuld, die sich bey Gelegenheit der Thaten Jesu die Juden zuzogen, und dieselbe auch zum Theil wieder verbesserten und gut machten, und mit dem Begriff der *ἀντιλογίας* überhaupt übereinstimmen, und sich nur darin von uns unterscheiden, daß er für seine Person dafür hält, daß *κείσθαι εἰς πτ. κ. αἰώς. κ. σημ.* Redeformeln seyen, die von dem

Beyspiel eines Steins hergenommen sind, und den Erfolg gewisser Wahrsagungen anzeigen, wir hingegen behaupten, daß dieses ohne eine gewisse Allegorie gesagt werde, und daß nicht auf einen oder zwey gewisse Stellen Rücksicht genommen, sondern daß durch die gemeine Gewohnheit sich auszudrücken, gesagt werde, dieses Schicksal siehe Jesu bevor, daß er verschiedenen Erfolg seiner Lehre bey seinen Landsleuten erfahren, und in der äußersten Verachtung stehen würde. Und eben dieses haben an verschiedenen Orten die Schriften des N. Test. vorausgesagt. So kommt man bey dem Auslegen oft auf verschiedenen Wegen zu einem Ziel.

## XL

Erläuterung der Stelle Pauli, 1 Kor. 15,  
35 = 55.

Wenn ich von Körpern zu reden anfangte, welche die göttliche Allmacht zu der Zeit, wenn die Todten in das Leben zurückkehren werden, den Menschen geben wird, so befürchte ich nicht zu viel zu wagen, und die Decke oder Hülle, die über die Ewigkeit gezogen ist, zu zerreißen, oder dahinein zu sehen, was Gott alleine bekannt ist, und die Beschaffenheit jener Körper, die jenseit des Grabes seyn werden, wissen zu wollen. Ich will auch nicht die Beschaffenheit jener Körper theilweise untersuchen, noch mich den Gefahren ungewisser Meinungen aussetzen. Da nun die ältern und neuern Lehrer

Lehrer der christlichen Kirche, mit Meynungen von der Art sehr viel zu thun gehabt haben, so sind einige in die Schuld einer allzugroßen Grübeleey gefallen, andre hinwiederum zu nachgebend gewesen, und haben den Geist mehr mit schönen Meynungen zu vergnügen, als mit wahren Gedanken zu nähren gesucht. Da ich nun bekenne, daß ich hierin anders denke, so verachte ich diese deswegen nicht, weil ich stolz auf meine Meynungen wäre, und klage sie auch nicht an. Denn diejenigen von den Alten, die hierin genauer zu Werke gegangen sind, die haben, wie es zu gehen pflegt, etwas von dieser Gewohnheit ihrer Zeitgenossen an sich genommen, und geglaubt, daß ein Theil ihrer Gelehrsamkeit in diesen Streitfragen bestehe. Da ich nun glaube, daß sie hierin am leichtesten Entschuldigung finden können, da in solchen Dingen, die auf zweyerley Art ausgelegt werden können, der Gewohnheit etwas zugeschrieben werden muß, oder dieselben auch bisweilen durch das Ansehen eines berühmten Mannes gezwungen worden, ihm wider Willen zu folgen, oder wie das künftige voraussehen, damit die Nachkommen, die freyer oder unpartheyischer urtheilen werden, eine jede Sache nach ihrem Werth beurtheilen zu können, und die

H 4 Mey-

\*) Viele davon hat Joh. Gerhardi in seinen *Locis Theolog.* T. 8. p. 418. n. 84. 99. aufgezeichnet. Verglichen Huetii *Origeniana* l. 2. c. 2. quaest. 9. p. 130. Wilh. Abrah. Zellers *Erzählungen des Lehrbegriffs von der Auferstehung des Fleisches in den vier ersten Jahrhunderten*, Halle 1766.

Meynungen, die keinen Grund haben, mit der Zeit ausgemerzt werden; wenn ich also dieses annehme, warum soll ich entweder lachen oder unwillig werden, wenn jemand eine Zeitlang dergleichen Dinge behauptet hat? Andre haben, weil sie an die Physik gewöhnt waren, oder auf das Ansehen der Pauslinischen Stelle, die ich hier behandle, von der Aehnlichkeit mit der Natur geschlossen, es könnte geschehen, daß, so wie die Pflanzen, die im Samen eingeschlossen wären, durch das Gesetz und die Kraft der Natur allmählig gebildet und hernach entwickelt würden, auch aus dem Leibe, der mit Erde bedeckt, und vielleicht die Keime zum künftigen enthielte, ein besserer Leib entstände, er möchte nun auf welche Weise es wäre, hervorkommen. Andere hinwiederum haben nicht nur so geschlossen, sondern auch gewagt die Natur des Keims und des entstehenden Körpers zu bestimmen \*). Diese haben aber entweder aus Liebe zu ihrer Meynung gewünscht,

\*) Unter diesen ist Bonnet gewesen, der eine Betrachtung der Natur geschrieben, wo er S. 84. der Leipziger Ausgabe vom J. 1772. theils diesen unsern Körper eine starke Hülle eines zarteren Keims nennt, theils auch in dem kältesten Körper des menschlichen Gehirns einen eingeschlossnen Keim eines bessern und geistigern Körpers vermuthet. Vor dieser Stelle findet man noch andre Sachen über die Geschwindigkeit und Wirkung der Bewegung, die diesen Keimen betreffen soll. Dem ähnliche Dinge hat er in einer andern Schrift: La palingénésie philosophique im 2ten Theil S. 132. u. f. der Genfer Ausgabe vom J. 1770. vorgetragen.

wünscht, daß jene Rückkehr der Leiber in das Leben nach den Gesetzen der Wissenschaft, die sie behandelten, beurtheilt, und die Uebereinstimmung dieses Erfolgs mit der übrigen Natur bewirkt werden möchte, oder haben der Paulinischen Stelle mehr die Kraft zu lehren als zu erläutern zugescrieben, übrigens haben sie nichts gesagt, dem es an und für sich an Wahrscheinlichkeit fehlte, oder was der Sache selbst schadete, oder Gott unwürdig wäre, und seine Macht und Weisheit zu erkennen und zu bewundern nicht viel beytrüge. Wenn nun einige aus einer gewissen Lust etwas vorher zu verkündigen, den Dienst der schärfern Sinne\*), die Stelle, die die wiederhergestellten Körper einnehmen zu werden scheinen, die Beschaffenheit derselben, die jener Stelle angemessen seyn muß, und andre Dinge zu bestimmen gewagt haben, so kann man diese, wenn sie nur bekennen, daß dieses bloße Ruthmaßungen seyn, und ihnen nicht gleichen Gehalt mit der christlichen Lehre zuschreiben, auch nicht andre, denen es anders vorkommt, verachten, noch tragen, und sie sind von andern deswegen nicht zu verachten, und mit härtern Namen zu belegen. Denn jeder hat eine Vorliebe zu seihen

§ 5 nen

\*) Daß man den Gebrauch der Sinne in jenem künftigen Leben haben werde, hat Moses Amiraldis in Theobisus Salmur. P. 4 p. 843. und Jacobi (von den weisen Absichten Gottes (Th 1. S. 149. u. f.) gezeigt, jener kurz, dieser weitläufig. Beyde setzen nichts fest, sondern tragen nur ihre Ruthmaßungen vor.

nen Meynungen, die er nicht gleich so ablegen kann, und auch nicht ablegen wird, er müßte denn sehr gut dabey behandelt werden, und vielleicht auch nicht einmal so.

Aber so, wie ich mich hierin nicht mischen will, weder um zu loben, noch zu tadeln, so glaube ich, daß es ohne allen Tadel geschehen könne, wenn wir, ob es gleich künftige Dinge betrifft, doch im Denken so weit vorrücken, als es die Lehre der heiligen Schrift erlaubt. Denn, wenn es recht und billig ist, dasjenige, wovon wir in diesen Schriften unterrichtet worden, mit unserm Beyfall zu krönen, so ist es nicht weniger unsre Pflicht, den Sinn desjenigen, was daselbst vorgetragen wird, so gut es uns möglich ist, festzusetzen, die Streitigkeiten der Ausleger, wenn es angeht, beizulegen, die Meynungen der heiligen Schriftsteller mit Beweisen, die sie selbst hinzuthun, zu verbinden, die Stärke der so verbundenen Beweise bis zur Ueberzeugung zu bringen, und das Gewisse vom Ungewissen, das Angenommene vom Nothwendigen, und das Göttliche vom Menschlichen zu unterscheiden. Vorzüglich aber kann man auf die Art, welches der Absicht Gottes sehr angemessen ist, der uns gewisse künftige Dinge von weitem zeigt, dieses sowohl auf die ganze Tugendlehre, als auf die Bewunderung der göttlichen Majestät anwenden, deren Spuren auch den künftigen Dingen eingedrückt sind, um Hoffnung zu fassen, wo alles Hoffnung erregt, um Zutrauen zu fassen, wo uns alles dazu aufmuntert, um Freude zu schöpfen, wo wir nicht nur nicht traurig seyn dürfen, sondern es auch

auch lieblos wäre, die aus der heiligen Schrift geschöpfte Freude für sich allein im Verborgenen zu behalten, und nicht mit dem Munde, mit den Mienen und Geberden auszudrücken, damit diejenigen, die einerley Religion mit uns haben, auch durch unser Beyspiel sich mit freuen lernen.

Ich pflege nun auch unter die Wohlthaten, die wir der von Gott geoffenbarten Religion schuldig sind, zu rechnen, nicht nur, daß sie uns oft und häufig über die Rückkunft der Todten ins Leben gewissere Auskunft gegeben, sondern auch durch die Lehre Pauli, an der Stelle, die ich mir zu erläutern vorgenommen haben, einiges hinzugethan hat, entweder um die Dunkelheit aufzuhellen, die aus der Kürze andrer Stellen noch übrig ist, oder um die Zweifel zu vermindern, die aus nicht wohl verstandenen Stellen entstanden sind, oder um seinen eigenen Geist gewiß zu machen, der zwischen Tropen, Allegorien und Gleichnissen hin und her wanckt, wenn er die rechten Bedeutungen der Worte kennen lernt, oder die Gründe, die zu einer gewissen Uebersetzung da sind, erwägt. Denn ich müßte gar nichts wissen, wenn nicht, welches der Natur der Lernenden ganz angemessen ist, die Neigung seinen Beyfall zu geben, außerordentlich erregt würde, wenn man auch bey der geoffenbarten Religion auf Stellen stößt, wo die Sache nicht mit einem, sondern mit mehrern Worten erklärt wird, wo nicht nur, daß es so sey, behauptet, sondern auch gelehrt wird, warum es so sey und seyn müsse, wo, nachdem dasjenige, was gesagt und vorausgeschickt worden, und was keinem Zweifel unterworfen ist, genau

genau geschlossen, oder die Sache auf Beyspiele, Erfahrung und den gemeinen Menschenverstand zurückgeführt wird, so, daß man sich selbst in dem, was der Verfasser sagt, erkennt, z. B. in der Stelle über die Gewalt und Natur der bösen Begierden, (Röm. 7, 7 & 25.) oder, wenn man sieht, daß es nicht anders hat kommen können, so wie, wenn in vielen Episteln Pauli von der aufgehobenen Kraft des Mosaischen Gesetzes geredet wird, oder man lernt, daß darin eine große Güte und Weisheit liegt, wenn von der christlichen Religion gesagt wird (1 Kor. 7, 10 & 25.), daß sie der Lebensart, die wir ergriffen haben, nicht hinderlich sey, sondern zu derselben nur hinzukomme. Da also diese Stelle, die an die Korinther geschrieben ist, und die Sache, so viel es von künftigen Dingen geschehen kann, sehr deutlich beschreibt, denen, die über die Rückkehr der Todten in das Leben nachdenken, reichen Stoff, darüber zu denken, an die Hand gibt, und den Weg, wie man darüber denken soll, bahnt, so habe ich geglaubt, ich würde keine unnütze Mühe über mich nehmen, wenn ich den Sinn derselben so gut es sich thun läßt, grammatisch, kritisch und dialektisch untersuchte, (denn mehr nehme ich jetzt nicht auf mich,) und nachdem ich den Inhalt der Paulinischen Stelle festgesetzt, eine Regel angäbe, nach welcher die ganze Untersuchung dieser Sache anzustellen ist, damit nicht jemand auf einer Seite dafür hielte, das, was er über den künftigen Zustand unsrer Leiber gelesen oder gehört hätte, gehöre zu den nothwendigen Theilen unsrer Religion, oder vermuthete, daß die Meynungen einzelner

zelner Personen die Gültigkeit der öffentlichen Lehre hätten, oder sich selbst über diese Sache sonderbare Meinungen machen möchte, von der andern Seite aber leugnete, was mit der größten Gewißheit von einem göttlichen Verfasser vorgetragen worden.

Zuerst will ich also mit Beyseitssetzung alles übrigen zeigen, wie mir diese Stelle überhaupt ausgelegt werden zu müssen scheint, wenn ich eine Uebersetzung davon vorlege \*).

Aber auf welche Weise könnte jemand sprechen, werden die Todten auferstehen? oder mit welchem Leibe begabt, werden sie hervorgehen \*\*)? Und

Sed dicat aliquis, quomodo resurgent mortui, quali autem corpore veniunt. insipiens tu: quod feminas, non viuificatur,

\*) Meiner Uebersetzung habe ich die älteste lateinische, die älter als die Vulgata ist, aus dem Börnerschen Codex, gegenübergesetzt. Denn ob ich gleich weiß, daß Küster in den Zusätzen zur Millischen Ausgabe des N. Test. und Griesbach in seinen kritischen Noten die verschiedenen Lesarten dieser Uebersetzung schon angemerkt hat, so habe ich es doch nicht für unnütz gehalten, einen kleinen Theil davon hier mit anzuführen, damit man von der Beschaffenheit der Uebersetzung desto besser urtheilen, und dieselbe mit den Uebersetzungen des Sangermanensischen und Claromontaischen Codex in dem Werk der Sabatier und in Semlers Paraphrase der ersten Epistel an die Korinther vergleichen kann.

\*\*) Es mag nun *ἐκ τούτου* so überlegt werden, nach Joh. 5, 29. oder man mag es, sie werden *viuificatur*

nun, du unerfahrner, tur, nisi prius (πρω-  
was du für Arten von rov) moriatur. et  
Samen ausstreust, die quod feminas non  
leben nicht eher, als corpus quod nascetur  
wenn sie erstorben sind, (γεννησόμενοι) semi-  
wieder auf \*). Hinwie- nas, sed nudum gra-  
derum, wenn du Samen num, vtpote tritici,  
säest, so säest du nicht jene aut alicuius cetero-  
Pflanze \*\*) selbst, die rum. Deus autem  
her- illi

wieder kommen, übersetzen, wie es auch in einer andern Stelle Joh. 14, 18. mit dem 3ten B. verglichen, heißt: so macht das keinen Unterschied. In diesem Satz aber kann der Sinn des ersten Komma πῶς ἐρχομαι, wie wird ihr Zustand dann seyn, wenn sie zurück kommen werden, bestimmt.

\*) Dieses habe ich so beybehalten, wenn sie erstorben sind, werden sie wieder aufleben, nicht nur, damit ich, was hier süglich geschehen konnte, die Tropen, die vom Verfasser selbst gebraucht sind, wieder brauchte, sondern weil dieselben auch deutlich sind. Es konnte aber geschehen, weil, was Hugo Grotius bey dieser Stelle schon erinnert, auch Plinius (Naturgesch. 17, 10.) gesagt hat, der von der Erde aufgefangene Same lebe wieder auf.

\*\*) Ich habe εὐ τὸ σῶμα freyer übersetzt, nicht jene Pflanze selbst, nicht deswegen, weil ich Besdenken trug, das, was aus der Erde wächst, Körper zu nennen, sondern weil bey uns niemand im gemeinen Leben so zu reden pflegt, daß aus den Samen Körper entstünden, und Paulus hat sagen wollen, was aus dem Samen entsteht, (die Pflanze,)

hervorkommen wird, sondern das bloße Weizenkorn, daß ich dieses zum Beispiel nehme, oder, was es für Samen seyn mag: sondern Gott läßt sielmehr, wie er einmal es veranfalet hat, die Pflanze aus demselben hervorgehen, und zwar aus jedem Samen eine Pflanze. Ferner sind auch nicht alle Körper der lebenden Geschöpfe von einerley Art, sondern einige sind Menschen, andre sind vierfüßige Thiere, andre sind Fische, andere wiederum Vögel. Ferner gibt es himmlische und irdische Körper, aber ihre Würde ist nicht nur von der Würde\*) dieser unter-

illi dat corpus, sicut voluit, et vnicuique feminum proprium, (το *abest*) corpus, non omnis caro eadem (*abest σαξ*). sed alia quidem (*abest σαξ*) hominum, alia autem (*abest σαξ*) pecorum (κτηνισ) alia vero piscium alia caro (αλλη δε σαξ) volucrum (πτηνων). et corpora coelestia et (*abest σωματα*) terrestria, sed alia quidem aut (η) coelestium gloria, alia autem aut (η) terrestrium, alia autem (δε) claritas et gloria solis, alia (δε est in Gr.) claritas lunæ

Pflanze,) das sey von ganz anderer Beschaffenheit, als der Samen. Ich bekenne übrigens, daß auf die Art das Zeichen der Aehnlichkeit unser Körper mit den Pflanzen verloren geht, so weit dieselbe in der Aehnlichkeit des Worts selbst besteht.

\*) Der hebräische Sprachgebrauch bringt es mit sich, daß *hōza* nicht nur einen hellen und blinkenden Glanz bedeutet, sondern überhaupt die Schönheit, die

schieden, sondern auch die Sonne; der Mond, die Sterne; haben jedes ihre eigene Würde. Denn ein Gestirn geht immer dem andern in der Würde und Ansehen vor. Es wird begraben ein vergänglichlicher Leib, und geht hervor ein Leib, dem kein Untergang droht. Es wird ein geringer begraben; und geht ein vortrefflicher hervor. Es wird ein zerbrechlicher begraben, und geht ein dauerhafter hervor \*).

nae et alia claritas stellarum. stella enim stellae † ab stella differt in claritate. ita et resurrectio mortuorum. seminatur in corruptione surgit in incorruptione. seminatur in contumelia † ignobilitate surgit in gloria, seminatur in infirmitate surgit in virtute. seminatur corpus animale surgit corpus spirituale sicut *καθως*, sed *notatum lineola sub ver-*  
Es b6

die Würde, das Ansehen, und die Pracht der äußern Gestalt. Daher habe ich *δόξα* mit Würde (decor) übersetzt. Man könnte es auch das schöne Ansehen übersetzen. So wird es auch auf die irdischen Körper, worinnen eine *δόξα* ist, ob sie gleich nicht glänzen, passen. Man vergleiche Schutzen an die Korinther. Dieses scheint die Ursache zu seyn, warum im Vörnerischen Codex bey dem Wort *δόξα* am Rande sich drey Worte befinden, gloria, claritas, maiestas.

\*). d. i. ein so fester und starker, daß er der Gewalt widerstehen kann, ein immerwährender. — Ich leugne nicht, da die Hebräer schwach nennen, was niedrig und gering ist, (1 Kor. 1, 27. 12, 22. wo

Es wird ein thierischer *bo ducta*) si est corpus  
 begraben, und geht ein animale est et spiri-  
 geistiger hervor. (Wenn tuale sicut (*καδως*)  
 der Leib thierisch ist, ist scriptum est. factus  
 er auch geistig.) \*) Weil est primus homo Adam  
 es in

*ἀρμη* und *ἀρχιμωνα* gleichbedeutende Worte sind,) und mächtig, was ein Ansehen hat, daß auch ein niedriger und ein durch sein Ansehen sich auszeichnender Leib könne verstanden werden, aber, weil ich besürchte, daß sich viele an die Aehnlichkeit der beyden Kommata in einem Verse stoßen möchten, so bleibe ich doch lieber bey meiner Uebersetzung, zumal da *es*, man mag *es* ausdrücken, wie man will, doch einen Leib ausdrückt, der der Vergänglichkeit unterworfen, oder nicht unterworfen ist.

\*) Ob Paulus überhaupt die eingeschlossenen Worte geschrieben hat, oder, ob er etwas davon geschrieben hat, und was ihm davon gehört, ist nicht bekannt. Denn, soviel nun durch den Fleiß der Gelehrten hat herausgebracht werden können, so kann aus keiner Stelle weder eines griechischen noch lateinischen Schriftstellers aus dem zweyten und dritten Jahrhundert erwiesen werden, daß er diese Worte entweder gelesen oder erklärt habe, welches man von den lateinischen allenfalls aus den Sammlungen des Sabatier ersehen kann, und namentlich vom Tertullian hat es Semler in der Paraphrase der ersten Epistel an die Korinther sehr deutlich bewiesen. Und doch erwähnen die alten Schriftsteller diese Stelle nicht obenhin, sondern erklären dieselbe, wie Irenäus *contr. haeres. 5, 6.* Tertullian *contr. Marc. 5, 10.* Origenes *contr. Cell. 5. p. 241 - 247.* und führen sie nicht einmal, sondern mehrmal, auch nicht bloß einige Kommata, sondern auch die ganze Stelle an. Sie  
*Novus fl. Schr. II. B.* 3 fehlt

es an einem andern in animam viventem,  
Orte heißt: „Der erste nouissimus Adam in  
Mensch, spiri-

fehlt aber auch in sehr wenigen griechischen Codicibus. Ich habe aber auch im 4ten Säkulo gefunden, daß diese Worte, so wie auch die vorz hergehenden auf die Weise vorkommen,  $\epsilon\sigma\tau\iota\ \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\ \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\sigma\iota\varsigma$ ,  $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\ \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\sigma\iota\varsigma$ : bey den Lateinern aber, in den lateinischen Versionen, und in einigen griechischen und griechisch-lateinischen Codicibus sind sie so verändert: Wenn der Leib thierisch ist, so ist er auch geistig. Wenn man die Stellen des Irenäus und Tertullians liest, wird es einem deutlich, daß sie hier gegen anders denkende das lehren wollen, daß nicht nur die Seele fortleben, sondern, daß auch der Leib, der begraben ist, ins Leben zurückkehren werde, und daher so schließen: Wenn das, was Paulus  $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\sigma\iota\varsigma$  nennt, ein Leib ist, so ist auch das, was er  $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\sigma\iota\varsigma$  nennt, einer. Aus diesen Erklärungen und den ausdrücklichen Worten Tertullians: Wenn ein thierischer ausgejät ist, steht ein geistlicher auf, wird nun ein jeder selbst beurtheilen können, ob nicht dieses Scholion überhaupt: Wenn es ein thierischer Leib ist, ist es auch ein geistiger, an die Ränder der Codicum gekommen, oder ob nicht wenigstens die verschiedene Lesart des Worts Si daraus entstanden ist. Ich bin nun gänzlich davon überzeugt, daß diese Worte nicht zum Zusammenhang nothwendig seyn. Doch will ich nicht behaupten, daß sie denselben stören. Ich leugne auch nicht, daß sie in der syrischen Uebersetzung befindlich sind, welche hat: Si enim est corpus — — — Und in der That macht das Ansehen der syrischen Version, daß dieses ein historischer und kritischer Beweis ist, mit dem diese Lesart vertheidigt werden kann. In dessen

Mensch, Adam, war thierisch.“ Der andre Adam aber ist ein Geist, der das Leben gibt. Denn der geistige Leib ist nicht zuerst, sondern der thierische: auf diesen folgt dann erst der geistige. Der erste Mensch war irdischer Abkunft, und daher auch selbst irdisch; der andre Mensch (der Herr) war himmlischen Ursprungs. Daher die irdischen dem irdischen, die himmlischen den himmlischen ähnlich sind. Das sage ich aber, daß das Reich Gottes (das Himmelreich) nicht zu Fleisch und Blut passe und die, und die Ewigkeit nicht auf eine vergängliche Sache. Ihr sollt aber wissen, welches ich euch als eine verborgene Sache jetzt offen-

spiritum vivificantem. sed non prius spiritale, sed animale, deinde spirituale. prius homo de terra terrenus, secundus homo de coelo coelestis (*ο ουρανιος*) qualis terrenus terrenis, tales (*και αβελ*) terreni terrestres (*in Gr. tantum est χοικος et χοικαι*) et qualis coelestis (*ο ουρανιος*) tales et coelestos sicut (*αβελ* *και ante καιθας*) portauimus imaginem terreni, portemus et imaginem coelestis, hoc enim (*γαρ*) dico fratres quia caro et sanguis regnum Dei non inhaereditabunt et possidebunt (*ου κληρονομησουσιν*) neque corruptio incorruptelam possidebit (*κληρονομησει*).

dessen bleibt doch das gewiß, daß so viel alte Beweise der Auslassung dieser Worte durch dieses Ansehen der einzigen syrischen Version nicht gänzlich aufgehoben werden können.

offenbare, daß wir nicht alle sterben, aber alle werden verwandelt werden. Denn plötzlich werden alsdann, wenn die letzte Posaune erschallen wird, (weil das Zeichen damit gegeben wird,) die Todten auferstehen, ohne, daß sie nun sterben können, und wir werden alsdann verwandelt werden. Denn dieses vergängliche wird nicht mehr untergehen und dieß sterbliche wird nicht mehr sterben können. Wenn aber dieses vergängliche des Untergangs unfähig, und dieses sterbliche des Todes unfähig wird, dann wird jenes Wort wahr: der Tod ist auf immer besiegt.

σε). ecce mysterium vobis dico omnes quidem (μεν ου) dormiemus, non omnes autem immutabimur in momento in ictu tubae (γονη) oculi in nouissima tuba, tubicinatur tuba enim canitur, et mortui resurgent (ανασησουται) incorrupti, et nos immutabimur. Oportet (γαρ est in Gr.) corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale (abest τρω) induere immortalitatem (οταν δε - - τωτ et a Gr. et a versione absunt) tunc fiet sermo qui scriptus est absorpta est mors in victoria.

Wenn diese Stelle nun dialektisch betrachtet wird, was sie für Sätze enthält, wenn man die Erläuterungen wegläßt, und das oratorische Gewand wegnimmt, in welcher Verbindung sie dieselben behandelt, und was bestimmt und eigentlich gesagt wird, so enthält sie nach meiner Meynung vier



vier Sätze: Daß wir Körper, die von denen, die wir jetzt haben, ganz verschieden sind, bekommen können: Daß wir einstens Körper, die von denen, die wir jetzt haben, verschieden sind, bekommen sollen: Daß die künftigen Leiber von unsern jetzigen wirklich verschieden seyn werden: und daß jene Leiber von diesen auf so eine Art verschieden seyn werden, daß sie nicht mehr untergehen können, oder unsterblich sind. Von jedem dieser Sätze werde ich hernach besonders reden, auch, wenn es zu meinem Zwecke dienlich seyn wird, von den verschiedenen Lesarten etwas mit beybringen.

Zuerst also wird aus der Natur doppelt gezeigt, daß es möglich ist, daß wir einmal Körper, die von denen, die wir jetzt haben, verschieden sind, bekommen werden. Denn die Körper, deren einer aus dem andern entsteht, sind nicht nur ihrer ganzen Art nach verschieden, z. B. die Samen der Pflanzen, und die Pflanzen selbst, sondern auch dieses Universum was wir vor uns sehen, hat sehr verschiedene Arten von seelenlosen und besetzten Körpern. Wie also? Der Gott, der die Kraft in die Natur gelegt hatte, daß sie aus Samen Pflanzen, die von denselben ganz und gar verschieden sind, erzeugte, konnte der nicht auch derselben diese Kraft ertheilen, daß aus diesem unserm Leibe ein anderer entsünde, oder sollte er selbst nicht einen andern aus demselben hervorbringen können \*)? Der

§ 3

Gott,

\*) Man vergleiche den Verfasser der Quaestion. et Responf. adorthod. num. 3. in operib. Iustin. Mart.

Gott, der eine so große Menge verschiedener Körper geschaffen hatte, konnte der nicht eine andre Art von Körpern erschaffen, welche die Menschen, die ins Leben zurückkehren, bekommen könnten? Aber durch die Erfahrung und durch hundert Beispiele belehrt, auf der einen Seite zu wissen, daß Gott dieses gethan hat, daraus zu schließen, daß er der allermächtigste sey, auf der andern Seiten Seite aber zu leugnen, daß eben der Gott in dieser einen Art, die bey den Gegnern Pauli in Untersuchung kam, eben dieses könne, das widerspricht sich sehr. Gott kann also bemerken, daß wir einst Leiber empfangen, die von denen, die wir jetzt haben, verschieden sind.

Nun aber müssen wir uns bey Beurtheilung der Erläuterung dieser Sache durch Beispiele, und bey dem Schluß von einer ähnlichen Sache, wie auch der Aehnlichkeit derselben mit der ganzen Natur, in Acht nehmen, daß wir nicht mehr als billig ist, daraus schließen, und für dasjenige, was wir selbst herausgebracht haben, gleichsam als für die Meynung des Verfassers streiten. Denn es ist nothwendig, hier eben das Gesetz zu befolgen, das, so oft ein Schluß aus der Natur gemacht wird, befolgt werden muß; indem die Natur der Sache es befiehlt, der Sprachgebrauch des gemeinen Lebens bekräftigt, und die übereinstimmende Meynung der Dialektiker billigt. Wenn also die Beispiele im Stande sind, die Sache zu erläutern, aber nicht zu beweisen, so folgt aus diesen Beispielen nicht, daß die künftigen Leiber von den jezigen verschieden

verschieden seyn werden, weil die Pflanze vom Samen unterschieden ist, und die Körper der Thiere auch unter einander verschieden sind, denn, das hieße einen ordentlichen Beweis führen, und die Sache nicht mit Beyspielen erläutern. Ich weiß auch nicht, wer diesem Schluß diese Kraft gegeben hat. Wenn bey der vielfältigen Aehnlichkeit der Dinge, die verglichen werden, doch eine gewisse Unähnlichkeit übrig bleibt, so folgt nicht, daß wie ein Gewächs aus den Samen hervorschießt, auf eben die Weise aus unsern Leibern die künftigen hervorsprossen werden \*), denn das wäre die Art und Weise der Sache erklärt, und nicht mit einem Beispiel erläutert. Nur das einzige folgt daraus, daß, so wie in der Natur eins aus dem andern entspringt, auch aus diesem unserm Leibe ein anderer künftiger entstehen könne, und so wie die Natur eine große Menge von verschiedenen Kör-

J 4

pern

\*) Hier scheint mir doch Bonnet zu weit zu gehen, wenn er sagt, da der Urheber der Natur gewollt hat, daß die Pflanze im Samen eingeschlossen sey, konnte er da nicht eben so gut den geistigen Leib in den thierischen einschließen? So weit ist es gut. Nun fährt er aber fort. »Die Offenbarung lehrt, daß er dieses gethan habe.« Wo steht denn aber, daß Gott dieses gethan habe? Wo steht denn aber, daß Gott dieses gethan habe? »Und das Gleichniß mit dem Samen ist das Symbol davon.« Ist denn nun ein Symbol und ein Gleichniß geben, eigentlich lehren, daß das eine auf eben die Weise geschehe, und geschehen sey wie das andre?

pern hat, so könne man auch unsern künftigen Leib von dem, den wir jetzt haben, verschieden denken. Wenn etwas von diesem von dem Schöpfer aller Dinge geschehen kann, so ist die Frage der Gegner *ποῖα σώματα ἔρχονται*, [was für einen Leib sie haben werden,] ohne Grund. Als wenn nemlich der Mensch mir keinem andern Leib, als den er jetzt hat, gedacht werden könnte.

Aber vielleicht hat Paulus die Sache nicht bloß erläutern, sondern auch darüber belehren, und nicht nur, was geschehen könnte, zeigen, sondern auch die Art, wie es geschieht, beschreiben wollen. Vielleicht hat er nicht einmal erläutern, sondern bloß lehren wollen. Gesezt nun, es wäre so, so nimmt man doch an, daß Paulus zwey Dinge lehrt, die nicht zusammen bestehen können, und gibt zwey Arten von dieser Sache, wovon die eine die andre aufhebt, an. Denn, wenn, worauf der 36ste und 37ste V. zu gehen scheint, unsere künftigen Leiber aus den jetzigen, wie aus Keimen sich entwickeln, so ist dieses keine eigentliche Schöpfung, welche zu beweisen, wieder der 39. 42ste Vers angezogen wird, wo es heißt, daß verschiedene Gattungen von Körpern geschaffen sind. Wenn man sagt, daß diese Körper geschaffen werden, (sie mögen nun schon beym Anfang aller menschlichen Dinge geschaffen seyn, und zu ihrem einstmaligen Gebrauch aufbewahrt werden \*), oder,  
sie

\*) Müller in seiner Abhandlung über Leibnizens *exilium mortis*, die sich in Gerhards *Locus Theo-*

sie mögen am Ende der menschlichen Dinge nur durch die Hand des Schöpfers hervorgehen, so, daß wir durch Untersuchung beyder Arten erfahren, daß es eine Art menschlicher Leiber, die von den unsrigen verschieden sind, gäbe, so wie die Natur tausenderley Gattungen von Körpern hat,) so kann man doch nicht sagen, daß sie aus Keimen hervorsprossen. Wenn nun beydes nicht zugleich bestehen kann, so wird entweder dieses geschehen, oder jenes. Welches wird also geschehen? Vielleicht dasjenige, was wir von dem Keim, aus dem ein Leih hervorgehen sollte, angenommen hatten. Also ist in dem andern, wo von der Verschiedenheit der von Gott geschaffenen Weltkörper die Rede ist, nicht die Art und Weise der Sache, sondern nur eine Vergleichung enthalten, und hat auch hier nicht die Kraft einer Belehrung, sondern soll bloß dem andern nicht widersprechen. Vielleicht hat dieses auch zu der Vermuthung von einem einst zu erschaffenden Körper Veranlassung gegeben. Das andre also, von der Pflanze, die aus dem Samen entsteht, bleibt auch nur in den Gränzen der Vergleichung, damit nicht jenes, wo die Leiber mit der Verschiedenheit der Weltkörper verglichen werden, wieder aufgehoben werde. Nun frage ich aufs neue, welches von beyden geschehen wird? Das wissen wir nicht. Denn Paulus hat keine dieser beyden Arten von Beyspielen so bezeichnet, daß

3 5 wir

Theologicis, die Cotta herausgegeben hat, Th. 18. S. 269. findet, hat viel hierüber gesagt.

wir daraus erkennen, welche Art er selbst vorgeze, und von uns vorgezogen haben wollte, sondern er hat beyde unter einander vermischt. Wenn wir es aber nicht wissen, warum ziehen wir eins dem andern vor? Warum lassen wir es uns Mühe kosten, eine oder die andre Art zu erklären, oder auszuschnücken? Und ich werde deswegen auf niemanden, und am wenigsten auf Bonneten unwillig seyn, dessen Gelehrsamkeit, besondre Bescheidenheit bey Behandlung dieser Lehre, und die gute Gesinnung, die er überall gegen unsre Religion zeigt, ich bescheiden erkenne, aber es war gewiß billiger, und zur Ueberzeugung dienlicher nach der Aehnlichkeit die Schlüsse daraus zu machen, und zu sehen, ob denn nicht ein Schriftsteller, wenn er einen, der etwas leugnet, oder an einer Sache zweifelt, zur Natur zurückruft, und den Gegner gleichsam durch die Menge von Beyspielen unterbrücken zu wollen schiene, und zwar solcher Beyspiele sich bediente, die einzeln betrachtet zur Sache, um derenwillen sie erwähnt werden, nicht ganz genau paßten, nur darauf allein gesehen habe, daß er zeigen wollte, was der andere entweder geleugnet, oder in Zweifel gezogen hatte, sey nicht widersinnig, sondern könne wirklich geschehen. Hierin scheint mir also die Stärke dieser Schlussfolge \*) zu liegen, daher ich

\*) So hat auch Titius, ein sehr geschickter Naturforscher in den Anmerkungen zu Bonnets Werke das Urtheil desselben gemildert, (S. 87. 88.)

Ich oben, wo ich den aus dieser Stelle herausgezogenen Satz hingestellt habe, es ausgedrückt habe, daß es möglich sey, weiter nichts.

Uebrigens werde ich mich nicht bey den Schwierigkeiten der Frage aufhalten, welche untersucht, ob nicht Gott dieselben Körper, (sie heißen eben dieselben in Ansehung der Zahl und τάρτα I Kor. 15, 53.) wieder herstellen, ob gleich nicht solche, (von solcher Beschaffenheit wie sie jetzt sind,) oder, ob er ganz andre und neue geben wird \*). Denn diese Frage kann durch Schlüsse aus diesen Beyspielen nicht völlig ins Reine gebracht werden, oder, wenn ja jemand die ganze Sache noch in einem engeren Begriff nehmen wollte, so kann er beyde Meynungen baraus behaupten. Ich für meinen Theil, so wie ich die Leiber bisher verschiedene (nemlich von unsern jetzigen) genannt habe, so will ich dieses bloß so verstanden wissen, als nicht so, wie unsre jetzigen sind, hinfällige. Von der Sache selbst habe ich mir den Begriff gemacht, da es in der heiligen Schrift nicht nur überhaupt heißt, daß die Todten auferstehen werden, sondern auch in dieser Paulinischen Stelle überall gelesen wird, daß die begrabenen Leiber in einer andern Gestalt, als in der sie sich jetzt befinden, zurückkehren werden,

\*) Auch diese Sache hat Gerhard weitläufig in seinen *Locis Theol. Th. 8. S. 407-417.* abgehandelt. Man vergleiche Eufimisch von der göttlichen Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, 2ter Th. S. 237. 4te Ausgabe.

den, daß dieses nicht von ganz andern und neuen Körpern zu verstehen sey, und daß die Leiber, die wir jetzt tragen, nicht ganz von dem Begriff der Auferstehung ausgeschlossen werden können; sondern daß die Auferstehung von unsern Leibern, die in besserer Gestalt hervorgehen, zu verstehen sey.

Wie nun also die Meynung gewiß ist, daß es möglich sey, daß uns Gott einmal von diesen verschiedenen Leiber gebe, so wird auch vord andre von dem göttlichen Verfasser gelehrt, daß es so geschehen müsse, daß diese von jenen in der That so verschieden sind, indem er die Sache theils so behauptet, theils auch die Ursach davon anführt. Wenn er dieselbe behauptet, so spricht er, das, was jetzt in dem Zustande ist, daß es sterben und untergehen muß, muß in den Zustand kommen, daß es nicht mehr untergehen kann, und unsterblich werden. Und obgleich das bloße Wort desjenigen, der es bey seinem Unterrichte sagt, die Sache nicht ausmacht, so verdient er doch auch deswegen, weil er ein göttlicher Lehrer war, Beyfall. Wenn dieser nun noch eine wichtige Ursach, warum er dieses behauptet, hinzufügt, so wird man ihm desto lieber, wie es zu gehen pflegt, Beyfall geben. Er hat aber die Ursach beygefügt, nemlich, da etwas nicht zugleich seyn und nicht seyn könnte, so folge daraus, daß die künftigen Leiber von denen, die wir jetzt haben, verschieden seyn. Denn, wie es im 50sten Vers heißt, ἡ Φθορὰ τὴν ἀΦθαρσίαν ἔκληρονομεῖ, oder, wie es eben daselbst ausgedrückt wird, ἔδύναται κληρονομήσαι, das leidet keinen

keinen andern als diesen Sinn: was von Natur so beschaffen wäre, daß es untergehen könnte, das könnte auch nicht zugleich so beschaffen seyn, daß es nicht untergehen könnte. Eben so ist es mit dem andern *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεῶν κληρονομήσαι ἔδύναται*. Denn es liegt am Tage, und es hat niemand daran gezweifelt, daß *Βασιλεία θεῶν* an der Stelle, wo vom künftigen die Rede ist, den Genuß und die Empfindung der künftigen Glückseligkeit der Christen anzeige, welche Glückseligkeit jetzt als immerwährend zu betrachten, die ähnliche Behauptung in eben dem Verse anbefiehlt. Nicht weniger ist es ausgemacht, daß bey dieser Glückseligkeit kein Nahrungsmittel \*) keine Werkzeuge, die zur Verdauung \*\*) oder Fortpflanzung des Geschlechts \*\*\*) dienen, Statt sündigen werden, das ist nichts dergleichen, was zu einem solchen Leibe von Fleisch und Blut, und zu den thierischen Handlungen desselben gehört. Wenn dieses also nun *Βασιλεία θεῶν* ist, wenn uns Gott eine immerwährende Glückseligkeit versprochen hat, die von allen thierischen Handlungen und Neigungen entfernt ist, ist es denn nicht nöthig, daß eben

der

\*) 1 Kor. 6, 13. Gott wird bewirken, daß der Gebrauch der Lebensmittel aufhöre.

\*\*) Ebend. Gott wird bewirken, daß der Bauch aufhöre. Und doch wird Gott die Todten auferwecken. Er wird sie aber mit einem ganz verschiedenen Leibe, als wir jetzt haben, auferwecken.

\*\*\*) Luk. 20, 34.

der Gott haben will, daß  $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\alpha\iota\mu\alpha$  Dinge, die nicht ewig wären, sondern untergehen werden, von seinem Reich entfernt seyen.

Ich weiß zwar, daß es schon unter den Alten Leute gegeben hat, die der Meynung waren, daß unter den Worten Fleisch und Blut, wie anderwärts, so auch in dieser Stelle, die Verdorbenheit \*) verstanden würde, der auch selbst der Zugang zur künftigen Glückseligkeit verschlossen wird. Aber, um dieses jetzt nicht zu berühren, da ich nachher davon sprechen will, daß nemlich die falsche Lesart im 49sten Vers ( $\Phi\omicron\rho\epsilon\sigma\omega\mu\epsilon\nu$ ) hiezu etwas beygetragen hat, wer kann bey einer Stelle, die von Leibern, die begraben werden, und verwesen müssen, handelt, die die Begriffe des Fleisches und Bluts im 50sten V. mit dem Begriff  $\tau\acute{\alpha}$   $\Phi\upsilon\lambda\alpha\tau\acute{\alpha}$  und  $\Sigma\upsilon\upsilon\tau\acute{\alpha}$  verwechselt, die von einem schlechten, zerbrechlichen, thierischen Körper redet, die die Nothwendigkeit der Verwandlung dieses thierischen Körpers in einen bessern anzeigt, wer kann, sage ich, bey einer solchen Stelle, wenn des  $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\alpha\iota\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  Erwähnung geschieht, mit

\*) Serdes hat viele von denselben in seinen meletematibus sacris, oder in seiner ilagoge und exegeti angeführt bey 1 Kor. 15. S. 463. Er zählt aber auch diejenigen auf, denen das, was ich jetzt behaupte, gefallen hat, und stimmt denselben bey. Die Schrift ist zu Gröningen und Bremen 1759. erschienen, und enthält die fleißigsten Sammlungen, die zu irgend einer Zeit zum Behuf dieser Stelle geschrieben sind.

mit gutem Grunde von der eigentlichen Bedeutung der Worte abgehen, den Zusammenhang der Rede verlassen, und den richtigen Schluß aus der Acht lassen, oder vermuthen, daß hier mehr eine Ermahnung die Begierden zu überwinden gegeben, als das gelehret werde, daß dieser irdische und vergängliche Leib diese ewige Glückseligkeit nicht fasse?

Was aber aus diesen Beweisen erhellet, daß es geschehen soll und müsse, daß wir einst Leiber, die von unsern jezigen verschieden sind, bekommen würden, davon behauptet eben dieser Verfasser ferner, daß es gewiß geschehen werde. Denn, nachdem er die Beyspiele von verschiedenen Körpern, die aus der Natur hergenommen sind, aufgeführt hat, so thut er hinzu, eben dieses gelte von der Rückkehr der Todten in das Leben, das heißt, wie ich vermuthete, so viel, daß die ins Leben zurückkehrenden Körper von den begrabenen verschieden seyn werden. Also in dem ganzen Unterschied der Leiber, die wir jetzt haben, und der zukünftigen setze ich die Vergleichung derselben mit der Natur, zwar deswegen, weil die Verfasser gleich hingefügt, daß andre Leiber begraben würden, andre wieder aus dem Grabe hervorgingen, und so mit ausdrücklichen Worten erklärt, daß das, was bey der Auferstehung der Todten den vorangeschickten Beyspielen ähnlich sey, in der Verschiedenheit der begrabenen und wieder aufgeweckten Körper liege \*).

Das

\*) Sehr gut hat diesen Sinn der Worte Jacobi von den weisen Absichten Gottes Th. I. S. 109. dargestellt,

Das οὐτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν, also muß einzig und allein auf den Glanz der himmlischen Leiber gezogen werden, (wovon nachher mehr gesagt werden soll,) als wenn Paulus gesagt hätte, daß die künftigen Leiber glänzend seyn, aber einer glänzender als der andre seyn würde, wie es auch in der Natur wäre, denn sonst wäre die Erwähnung der belebten Leiber umsonst geschehen, und das Gleichniß mit der Pflanze und dem Samen stünde ohne Ursach da. Man muß auch nicht glauben, daß Paulus an diesem Orte gelehrt habe, daß die künftigen Leiber nicht nur durch ihren Glanz, sondern auch überhaupt unter sich verschieden seyn würden, und einer vorzüglicher als der andere seyn würde. Ob dieses so seyn wird, weiß ich nicht, ob es gleich nicht unglaublich ist, nur das getraue ich mir zu behaupten, daß es aus dieser Stelle nicht geschlossen werden kann. Denn in einem Streit mit einem Gegner, der sich nicht vorstellen kann, daß ein Leib ins Leben zurückkehre, da ihm nichts als der jetzige grobe Leib vorschwebt; kann derselbe nicht zum Schweigen gebracht werden, wenn er hört, daß die ins Leben zurückgebrachten Leiber, (als wenn diese Zurückbringung schon gewiß und ausgemacht wäre,) unter einander verschieden seyn würden. Denn dieses ist die Frage nicht, der Gegner begehrt auch nicht zu wissen, wie die Leiber einer und der andern Klasse von Men-

gestelle, ihm ist Herdes gefolgt, in seiner schon angeführten Schrift S. 400.

Menschen beschaffen seyn werden, sondern, ob sie überhaupt da seyn werden, und seyn können, und, wenn sie da sind, und da seyn können, wie sie da seyn werden. Wenn nun darauf geantwortet wird, daß diese Leiber von den hinfälligen, zerbrechlichen, begrabenen und zerstörten außerordentlich verschieden seyn werden, indem die Natur auch viele Klassen von Leibern, die sehr verschieden sind, hat, so wird man den Gegner sehr leicht überführen, wenn er nicht ganz hartnäckig ist.

Daß aber dieses in der That und gewiß geschehen wird, daß wir ganz verschiedene Leiber von den erstern bekommen werden, behauptet Paulus auch auf eine andre Art im 51sten Vers. Denn, wenn er sagt, daß er eine noch unbekante Sache bekant mache, daß nemlich alle menschliche Körper, sie mögen seyn, wo sie wollen, und in welcher Beschaffenheit sie seyn wollen, todt oder lebendig, nicht untergehen würden, so sagt er auch, daß sie einer Veränderung unterworfen seyn würden. Von welcher Beschaffenheit diese nun sey, wird unten gesagt werden. Es ist hinlänglich, wenn man jetzt das versteht, daß das, was verändert wird, unterschieden ist. Man kann nicht mit mehr Zutrauen, und allgemeiner seine Meynung vortragen, als es hier von Paulo geschehen ist. Und die Leser werden durch eine ausdrückliche Erinnerung dazu aufgefordert, dieses so zu verstehen. So sehr war er davon überzeugt, daß es so gehen würde. So sehr bemüht er sich durch das Vertrauen, mit dem er es vorher sagt zu beweisen, dem, was er

Morus II, Schr. II. B.

§

gesagt,

gesagt, daß nemlich die Leiber einst von denen, die wir jetzt haben, verschieden seyn werden, Glauben zu verschaffen.

Hernach, welches das vierte war, bestimmt Paulus die Verschiedenheit der Leiber von unsern jetzigen so deutlich, daß alle Verschiedenheit, Dunkelheit und Zweifel aufhört. Denn er sagt, daß diese Leiber *ἀφθάρτα* seyn, und nicht werden untergehen können. Dieses Wort, das schon durch den Sprachgebrauch an und für sich bestimmt, und gewiß ist, und das bedeutet, was sich weder in Theile noch in nichts auflöst, und daher immerwährend ist, wird auch dadurch so bestimmt, weil die entgegengesetzten Begriffe *σάξξ καὶ αἴμα* im 50sten V. entfernt werden. Und wenn etwas deswegen, weil es nicht *σάξξ καὶ αἴμα* ist, *ἀφθάρτου* genannt wird, so wird nothwendig darunter verstanden, daß darauf weder die täglichen Veränderungen passen, denen *σάξξ καὶ αἴμα* unterworfen ist, und welches auch am Ende nicht durch diese Veränderungen dahin gebracht wird, daß es in Theile aufgelöst wird. Wie sollte aber jener Untergang des Leibes so sehr zu fürchten seyn, da uns alle Güter auf ewig versprochen sind? Die Bedeutung des Wortes wird auch dadurch bestärkt, da das Wort, welches die Unsterblichkeit ausdrückt, hinzugefügt ist, welches mit jener *ἀφθάρτα* im 53sten V. verwechselt wird. Man mag nun diese Unsterblichkeit beschreiben, wie man will, daß man entweder Leiber annimmt, die nicht wieder von Seelen geschieden, oder solche, die, weil sie nicht

von

von der Seele geschieden werden, nicht unbeweglich liegen, und in die Fäulniß übergeben werden, so kann man doch, wenn man hinzuthut, daß es anderswo von denselben heißt \*), sie würden so beschaffen seyn, daß sie nicht mehr sterben könnten, nichts deutlicheres und gewisseres finden. Wenn also der Verfasser sehr gewiß von der Sache redet, wenn er übrigens die Auflösung in Theile aufhebt, weil er sagt, daß die Beschaffenheit des Leibes, um welcher willen diese Auflösung erfolgte, aufgehoben ist, wenn die Sache selbst darthut, daß die Auflösung in nichts da, wo alles ewig ist, nicht einmal Statt finde, und wenn es nach einer andern Stelle nicht einmal unmöglich ist, daß wir dort wieder sterben, so sind wir deutlich belehrt, was das sey, daß die künftigen Leiber von unsern jetzigen verschieden, das heißt, keines Untergangs fähig seyn werden.

So viel von dem Hauptinhalt und dem Zusammenhang der Paulinischen Stelle. Aber eben das, was ich zum vierten Satz angenommen hatte, daß die künftigen Leiber nicht untergehen werden, wird auch mit vielen andern Worten an dieser Stelle ausgedrückt, da die nemliche Sache immer wieder auf einer andern Seite betrachtet wird, wovon ich nachher reden will.

R 2

Jch

\*) Luk. 20, 35. 36. Die das Glück haben, das andere Leben zu bekommen, und ins Leben zurückzukehren, diese können nicht mehr sterben.

Sch will nun damit anfangen, daß die Leiber, die für unser jetziges Leben bestimmt sind, *ψυχικά* genannt werden, von wo ich zu den *πνευματικοῖς*, die diesen entgegengesetzt sind, fortgehen will. Bey dem Begriff eines psychischen Körpers scheint man nicht irren zu können, da Paulus, nachdem er die Mosaische Stelle im 45ten B. erwähnt hatte, deutlich genug gezeigt hatte, in wiefern er dieselbe von den Lesern gedacht haben will. Nun wird an dieser Stelle von dem Leibe Adams gesagt, er sey auf Befehl Gottes belebt, er athme, und habe durch Athmen zu leben angefangen, und das wird hauptsächlich mit diesen Worten ausgedrückt: *ἐγένετο εἰς ψυχὴν ζῶσαν*. Da nun der Verfasser aus dieser Stelle mit Beybehaltung des Wortes *ψυχή* beweisen will, daß es ein *σῶμα ψυχικόν* gäbe, und was es sey, so kann man unumöglich etwas anders darunter verstehen, als einen Leib, der durch Athmen lebt, und daß *ψυχικόν* eben das sey, was ausgedrückt wird, *ὁ ἐστὶ ψυχή ζῶσα*, *ὃ ἐγένετο εἰς ψυχὴν ζῶσαν*. Wenn man dieses eine annimmt, so wird auch das übrige angenommen, welches entweder nöthig ist, um die Luft an sich zu ziehen und von sich zu lassen, oder nöthwendig aus der Natur eines athmenden Leibes folgt, und wird also mit einem Wort ein Leib beschrieven, wie wir ihn mit den übrigen athmenden Geschöpfen gemein haben. Daher kann es hier sowohl der Herleitung, als dem Verstande gemäß ein animalischer oder thierischer Körper übersetzt werden. Uebrigens haben, so viel ich mich erinnere, die meisten von den neuern Auslegern die Meynungen einiger

einiger Alten \*) über diese Stelle verlassen, und haben sich über den Begriff, den ich hier kurz dargestellt habe, vereinigt.

Ich will nun von den pneumatischen Leibe reden. Das Wort gibt uns nun an und für sich, und in Ansehung des Begriffs, der sonst damit in der heiligen Schrift verbunden wird, nicht die bestimmten Grenzen, worin die Bedeutung desselben an dieser Stelle einzuschließen ist, an. Denn, die Natur des Geistes haben, (welches in dem Wort an und für sich enthalten ist,) dem Geiste ähnlich seyn \*\*), oder vom Geiste unterstützt und unterstützt worden seyn \*\*\*), (welches die Bedeutung des Wortes ist, wenn einer, der die Natur des Geistes nicht hat, doch *πνευματικός* genannt

R 3

wird,)

\*) Sie sind der Meinung gewesen, daß ein psychischer Leib ein solcher sey, der nicht vom heiligen Geist, sondern *ἐκ τῆς ψυχῆς* regiert wird, und haben es daher, daß ichs kurz sage, in dem moralischen, nich physischen Verstande erklärt. Man vergleiche Suiceri Theol. Eccles. zu dieser Stelle. Diese Nachlässigkeit im Interpretiren ist kaum zu verzeihen. Denn wie wäre es nun, wenn ich daraus schließen wollte, daß Adam, der gewiß damals, da er erschaffen wurde, einen psychischen Leib hatte, sich gleich von Anfang seines Leibes so bedient habe, wie die psychischen Menschen, wie sie im N. Test. im schlechten Sinn beschrieben werden, sich desselben zu bedienen pflegen.

\*\*\*) 1 Kor. 12, 6. *πνεῦμα ἐστίν, ἢ πνευματικός ἐστίν.*

\*\*\*)) 1 Kor. 2, 15. und an der Stelle von den außerordentlichen Gaben der ersten Kirche 1 Kor. 14, 37.

wird,) bewegen also, (weil man den Geist hat,) über die menschlichen und irdischen Dinge erhaben seyn, (welcher Begriff mit dem Worte *πνεύμα* in der heiligen Schrift gemeinlich verbunden ist,) wer steht bey diesen Begriffen nicht, wenn sie den Leibern zugeschrieben werden, daß vieles noch zweydeutig sey? weil doch hier vornemlich die Aehnlichkeit, die dieselben mit dem Geiste haben, und die Worttreulichkeit, die daher entsteht, genauer zu bestimmen ist. Werden wir also, da der künftige Leib eigentlich nicht in die Natur des Geistes übergeht, und in diesem Sinn nicht pneumaticisch wird, selbst nach Willkühr bestimmen, und aus der Aehnlichkeit jenes Körpers mit dem Geiste ohne eine gewisse Regel und Richtschnur schließen können, in welcher Rücksicht man diese Aehnlichkeit festsetzen kann? Vielleicht in Absicht auf die Geschwindigkeit, mit der er alles durchdringt \*\*)? Oder werden wir τὸ πνευματικὸν τῆ σωματός darauf beziehen, weil er vom göttlichen Geist regiert wird, und den durch die Sinnen erregten Begierden nicht mehr unterworfen ist \*\*)? Ja, so lange der Schriftsteller

\*) Wer da will, kann dieses bey Gerhard in seinen *Loci Theol.* T. 9. p. 315 - 328. nachlesen. Er wird auch aus eben der Stelle sehen, daß man darüber nicht einig ist, ob zehn oder sieben, oder nur nur vier Vorzüge der künftigen Leiber zu erwarten sind. Ich weiß nur das, daß der Leib *ἁπλοῦς* seyn wird.

\*\*) So schien es dem Chrysostomus und andern bey dieser Stelle, deren Bemerkungen darüber *Suicellus*

ler selbst Stoff liefert, woraus sein Sinn erkannt werden kann, so lange wollen wir diesem vielmehr folgen, als aus dem Wort an und für sich, und aus der vielfachen Bedeutung dasselbe heraussuchen, was es ist und seyn kann, und was darinnen enthalten zu seyn scheint \*). Er gibt ihn aber an die Hand, indem er einiges diesem Wort entgegensetzt, einiges mit demselben verwechselt, einiges zur Bestätigung hinzuthut, und auf die Weise Sachen, die mit dem, was Christus selbst an einem andern Orte gelehrt hatte, übereinstimmen, vorträgt. Nämlich, dem pneumatischen Leibe wird beständig bey dieser Stelle der psychische entgegengesetzt. Wenn man dieses betrachtet, ob wir gleich zur Erklärung des pneumatischen Leibes

R 4

nicht

rus in Thef. eccles. zu diesem Wort, und Gerhard in der angeführten Schrift S. 318. gesammelt haben. Chrysostomus weiß auch nicht, ob er dieses nur verstehen, oder nur einen leichten Leib erwarten sollte, der in der Luft fahren und sie durchfliegen könnte, denn so würde das *πνευματικόν* seyn.

\*) Das haben aber diejenigen gethan, die irgendeine Bedeutung des Wortes *πνευματικός*, oder mehrere zugleich, ob sie gleich nicht in den Zusammenhang der Rede paßten, in diese Stelle gebracht haben. So nimt Gerdes in der angeführten Schrift S. 415. wohl zehn Bedeutungen dieses Wortes zusammen, unter andern auch diese, daß die künftigen Leiber geschickt seyn würden, die Wirkungen der Seele, die vom heiligen Geist geheiligt ist, anzunehmen, dieses sey also *σώμα πνευματικόν*. Man vergleiche Bitringa Observatt. Sacr. 1. 3. c. 11. §. 5.

nicht mehr gewinnen, als das, daß es kein solcher sey, der durch Athmen lebt, und ob gleich dieses die Sache nur durch Behauptung des Gegentheils ausdrückt, und mehr dasjenige entfernt, was nicht ist, als sagt, was ist, so ist doch dieses erste nach der Natur der Dinge, die einander entgegengesetzt sind, gewiß \*), hernach ist es nicht aus einer willkürlichen Aehnlichkeit des Leibes mit dem Geiste durch eine Muthmaßung hinzugebichtet, oder aus irgend einer Bedeutung des Wortes hergenommen, sondern aus dem, was der Verfasser gedacht hat, entlehnt, (es ist mir aber allemal lieber, wenn man zur Sache selbst nicht gelangen kann, zu wissen, wie die Sache nicht sey, als mich nach meiner eigenen Meynung zu überzeugen, wie sie sey,) und endlich hat man, wenn man dieses gefunden hat, was die Sache nicht sey, schon einen Schritt zu einer mehrern Gewißheit und Deutlichkeit in der Sache. Denn, wenn man annimmt, daß der pnevmatische Leib nicht thierisch ist, so muß hinzugefügt werden, daß dieses als eine Bestimmung des pnevmatischen Leibes

\*) Dieses haben Luther und Chemnitz in Gerhards angeführter Schrift S. 317. empfunden. Doch haben sie sich nicht halten können, etwas hinzuzuthun, jener, daß dieser Leib von Gott genährt und unterhalten werden, (ob er das etwa aus dem Zrenäus contr. haer. 4, 34. hat,) und in Gott sein Leben haben müßte, (aber dieses bedeutet *πνευματικόν* nicht,) dieser aber, er würde der Führung und Leitung des Geistes vollkommen unternworfen seyn.

Leibes gesagt werde, daß er nicht untergehen soll, und unsterblich sey, und daß dieser Begriff der *ἀφθαρτος* im 42sten B. mit dem Begriff τὸ πνευματικόν im 44sten B. verwechselt werde. Könnte es aber da dunkel seyn, auf welche Weise dieser Begriff der *ἀφθαρτος* zu denen, die sich in dem Wort πνευματικός dem Sprachgebrauch nach finden kann, das ist, zu den Begriffen der Aehnlichkeit mit dem Geist, und der Vortreflichkeit, die über alle menschliche und irdische Dinge erhaben ist? Wird es nun ein Wunder seyn, wenn das, was ἀφθαρτον ist, aus eben der Ursach πνευματικόν genannt wird? Wird dieses nicht dadurch den Geistern ähnlich und über alle menschliche und irdische Dinge erhaben seyn? Denn in dem Begriff des Geistes liegt das mit, daß er die Ursach des Lebens, Handelns, und der Bewegung in sich habe, die sich nirgends anders woher schreibt, so wie im Gegenteil der Leib anders woher und nicht aus sich selbst die Ursach des Lebens und Handelns hat \*). So ist also psychisch, was anders woher die Ursach hat, warum es lebt und sich bewegt, pnevmatisch, was in sich die Kraft zum Leben hat, so ist pnevmatisch das, was von Natur ἀφθαρτον ist, (nicht untergehen kann,) und psychisch, was von Natur φθαρτόν ist, (was untergeht.) Und überhaupt liegt auch in dem hebräischen Wort אלהי der Begriff

R 5

griff

\*) Man vergleiche hiermit obige zweyte Abhandlung, die von Gott dem Geiste handelte.

griff von Stärke und Dauer \*). Ich will hier die Aeußerung Christi beym Lukas\*\*) beyfügen, vielleicht kann auch dadurch der Begriff vom Pneumatischen, den ich gegeben habe, noch mehr begründet werden. Wo also Christus lehrt, daß die Menschen im künftigen Leben nicht in dem Zustand seyn würden, daß sie Heyrathen schlossen, so fügt er diese Ursach hinzu, weil sie nicht mehr sterben könnten, daß es also nicht nöthig sey, wie es in diesem Leben und unter Menschen zu geschehen pflegt, daß auf ein Menschenalter, das durch den Tod weggenommen worden, nach dem Gesetz der Fortpflanzung ein anderes in kurzem darauf folge, bis alle Menschen gebohren sind, die Gott auf dieser Welt hat wollen lassen gebohren werden. Auch das, daß sie nicht mehr sterben können, bekräftiget Christus wieder durch Anführung der Ursache, weil sie alsdann den Engeln gleich sind. So sagt er, daß jene Aehnlichkeit der Menschen mit dem Engeln offenbar in der Unsterblichkeit liege, *ἐκ ἀποθανεῖν ἐτι δύνανται ἰσάγγελοι γὰρ εἶσι.* (Sie können nicht mehr sterben, denn sie sind den Engeln gleich.) Derjenige ist also den Engeln ähnlich

\*) Aus diesem einzigen Beweis, der nemlich aus der hebräischen Sprache hergenommen ist, hat Schulz in seiner Ausgabe der Epistel an die Korinther geschlossen, daß *πνευματικόν* hier eben das sey, was *ἰσάγγελον*.

\*\*) Luk. 20, 36.

lich, der unsterblich ist \*). Wenn wir diesem beyfügen, daß die Engel Geister sind, und daß ohne Zweifel aus dieser Ursach ein Beyspiel von unsterblichen Naturen gegeben wird, so kann die Aeußerung Christi auf die Paulinische Stelle auf die Art gezogen werden, daß, da hier die pnevmatischen Leiber nicht untergehen und unsterblich sind, wir sehen sollen, daß sie da als *ἀθάνατοι* und unsterbliche ins Leben zurückgerufen werden, und daß die heilige Schrift in der Stelle von der Rückkehr der Todten in das Leben, wenn sie das Wort oder Beyspiel des Geistes (*πνεύματος*) braucht, die beständige Dauer verstanden wissen will, wodurch der Geist von der Sterblichkeit der gebrechlichen Leiber unterschieden wird.

Aber ich kehre zur Paulinischen Stelle zurück, wo im 45ten V. auch erläutert und bekräftigt wird, was von den künftigen pnevmatischen Leibern gesagt war. Wenn diese Erläuterung wider den Gedanken der beständigen Dauer und Unsterblichkeit darbietet, so wird man sehen, daß ich die Natur des pnevmatischen Geistes nicht ohne Ur-

sach

\*) Ich sehe nicht ab, wie diese Aehnlichkeit mit den Engeln nach der ausdrücklichen Erklärung Christi, in irgend eine andre Sache als die Unsterblichkeit gesetzt werden kann. Und doch haben einige in der Geschwindigkeit, Feinheit, Durchbringlichkeit, oder darin, daß keine Ehen geschlossen werden, dieselbe gesucht. Mosheim ad Cudworthum S. 851. stimmt hierin mit mir überein.

sach in dieser immerwährenden Dauer gesucht habe. Die Erläuterung aber liegt in den Worten, ὁ ἔχων ἄδαν εἰς πνεῦμα ζωοποιεῖν. Denn, wenn die Mosaische Stelle von dem ersten Adam, wo es nemlich heißt, er sey ψυχὴ ζῶτα, in der Absicht angeführt wurde, daß sie die Natur des psychischen Leibes, den jener hatte, und dem unsre jetzigen Leiber ähnlich sind, beschriebe, so scheint Paulus ohne Zweifel diesen Gedanken von dem nachfolgendem Adam, dem πνεύματι, den er selbst hinzugefügt hat, in seiner Muthmaßung, die der Mosaischen ψυχὴ ζῶσα sehr ähnlich ist, deswegen hinzugerhan zu haben, um den pneumatischen Leib zu erläutern, und eine Aehnlichkeit der ins Leben zurückgebrachten Leiber, mit dem nachfolgenden Adam, der πνεῦμα ist, anzunehmen. Aber mit diesem Adam können, so weit er ein Geist ist, jene Leiber keine andre Aehnlichkeit an dieser Stelle, als die der immerwährenden Dauer haben. Denn zuerst wird der psychische Adam demselben entgegengesetzt, welcher in so fern betrachtet wird, als er untergehen kann, daher man von dem andern Menschen, dem πνεύματι, das Gegenteil annehmen muß. Hernach werden die Leiber, die dem πνεύματι ähnlich sind, sehr oft des Untergangs unfähig und unsterblich genannt, und die ganze Stelle enthält nichts anders, als das Versprechen eines Leibes, der immer dauern soll, daher auch das Wort πνεῦμα hieher zu beziehen ist, daß es eben die Sache, ob gleich auf einer andern Seite betrachtet, ausdrücke. Drittens ist es am Tage, daß durch das Wort πνεῦμα, besonders wo es dem σαρκὶ und

Θραστῶ

Φαράζ entgegengesetzt wird, ein immerwähren-  
des Bleiben angezeigt, und wirklich das angezeigt  
werde, was die Ursach des Bleibens in sich hat,  
und nicht anderswoher abhängt, daher wir einse-  
hen müssen, wenn der Leib, der ἀφάρων ge-  
nannt wird, zugleich auch πνευματικόν genannt  
wird, daß das in der Rücksicht geschehe, als er  
die Natur des πνεύματος ἀφάρων hat. Vier-  
tens paßt alles andre, das sonst mit dem Wort  
πνεύμα verbunden wird, es mag nun in einem  
hohen oder populären Verstande, nach dem Sprach-  
gebrauch der heiligen Schrift, oder nach unserer  
Art die Sache zu denken, betrachtet werden, (von  
welcher Art ist, ganz einfach seyn, nicht in die äu-  
ßern Sinnen fallen, durch göttliche Hülfe vervoll-  
kommenet \*) und schon Gott ähnlicher seyn,) auf  
diese

- \*) Doch wird dieses niemand sagen, daß Christus  
πνεύμα genannt wird, wie die Menschen, die  
durch den Geist Gottes und die Lehre der Religion  
gelehrt und verbessert sind, πνεύμα und πνευμα-  
τικοί genannt werden. Wenn Christus als πνεύμα  
nicht in diesem Sinn gebraucht wird, so sind die  
ins Leben zurückgebrachten pneumatischen Leiber  
auch nicht mit den alten christlichen Lehrern in ei-  
nem moralischen Sinn zu übersehen, indem sie  
vom heiligen Geist regiert werden. Denn, was  
πνεύμα nicht in Christo bedeutet, das kann es auch  
nicht darin bedeuten, was auf Christum passen  
soll. Und was wir nicht aus der Beschreibung  
des Beyspiels lernen, davon hat uns der Verfä-  
ser von der Sache, die durch dieß Beyspiel erläu-  
tert worden, nicht weiter belehren wollen.

diese Stelle gar nicht. Daher ist bey dem Wort *πνεῦμα* an dieser Stelle, die Kraft und Natur des des immerwährenden Bleibens zu verstehen, und der zweyte Adam, *πνεῦμα*, ist nach meiner Meynung hier der immerwährende, ewig daurende.

Wenn dieses nicht von allem Schein der Wahrheit enisfernt ist, (daß es nicht gegen die Absicht und den Zusammenhang der Stelle ist, das weiß ich,) wie treffend wird nun eben der *ζωοποιῶν* genannt! Denn da, wo von den Todten die Rede ist, Christus, als *ζωοποιῶν*, nach der ganzen Uebereinstimmung der christlichen Lehre diejenige ist, der den Todten das Leben wieder gibt, so wird also *πνεῦμα ζωοπιῶν* derjenige seyn, der sowohl selbst immer bleibt und lebt, als auch den Todten das Leben und mit diesem die Wohlthat der beständigen Dauer gibt \*).

Aber über jene Worte, *ὁ ἕχατος Ἀδάμ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν* ist noch ein Zweifel übrig, ob, weil der Verfasser das Zeitwort ausgelassen hat, aus

\*) Dieß hat zum Theil schon Zrenäus aduerf. haeref. 5, 7. eingesehen. Er sagt nemlich, die animalischen Leiber, das ist, diejenigen, die ein Leben in sich haben, werden völlig vernichtet, wenn sie dieses Leben verloren haben. Hiernach werden diejenigen, die durch den Geist auferstehen, (dieses hat er mit vielen andern Alten aus der Epistel an die Röm. 8, 11. genommen,) geistlich, (pneumatisch,) so, daß sie durch den immer bleibenden Geist das Leben haben.

aus dem vorigen Komma das Wort ἐγείρω herüberzunehmen, oder ob nichts daraus zu nehmen, sondern vielmehr ἐστὶ zu verstehen sey. Wenn jenes wiederholt wird, so heißt es von dem zweyten Adam, er sey πνεῦμα geworden: Wenn nun πνεῦμα, wie ich eben gesagt habe, einen unsterblichen und immer bleibenden anzeigt, so glaube ich, daß durch diese Worte bloß ausgedrückt werde, daß Christus nach seiner Rückkunft in das Leben, nach Entfernung aller menschlichen ἀδυναμία, (Schwachheit,) vor beständig lebe, und daß dieses eben das sey, was wir sonst lesen \*): Χριστός, ἐγείρω ἐκ νεκρῶν, ἐκτί ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτῆς ἐκτί κυριεύει. (Nachdem Christus von den Todten auf-erwecket worden, stirbt er nicht mehr, der Tod herrscht nicht mehr über ihn.) Wenn wir nun lieber das Wort ἐστὶ darunter verstehen wollen, und vom zweyten Adam überhaupt glauben, daß er πνεῦμα, nach seiner Natur die er schon vor Schöpfung der Welt gehabt hat, und nun hat, und immer haben wird, genannt wird, so wir's er doch in so fern, als er unsterblich ist, mit pneumatischen Leibern verglichen, da hier keine andere der Absicht Pauli angemessene Vergleichung Statt findet. Ob nun gleich die erste Erklärung nichts anstößiges hat, und

\*) Röm. 6, 9. Zu diesem Behuf, wenn nemlich Christus das πνεῦμα in dem Sinn zugeeignet wird, daß es ein erhabener Stand ist, in dem er sich jetzt befindet, nachdem er aufgehört hat niedrig zu seyn, kann viel Gutes im Eichhornischen Repertorium, im 2ten Theil S. 12 24. nachgelesen werden.

und keines Irrthums beschuldigt werden kann, so hat sie doch bey der Art die Sache vorzutragen, einige Härte, wenn man von dem, der nach der Rückkehr in das Leben auf immer lebt und nicht sterben kann, sagt, er sey ein πνεῦμα geworden. Daher möchte ich so einfach als möglich die Stelle so verstehen, daß Christus nicht mehr Fleisch sey, und nicht mehr Fleisch (σαρξ) habe, sondern ein Geist (πνεῦμα) sey, der nicht untergehen könne, sondern immer und in Ewigkeit lebe, und daß die Beschaffenheit unsrer Leiber einstens auch so seyn werde. Denn man mag nun die Ursach, warum er πνεῦμα genannt wird, in seiner Natur suchen, oder in jenem Stande und in dem unsterblichen Leben, das er jetzt genießt, so muß man ihn doch so denken, wie er jetzt ist \*), damit man ein Beyspiel des Leibes, den man einmal bekommen wird, und der einst ἀφθαρτος und unsterblich seyn wird, habe.

Nun muß ich noch erläutern, warum der andere Adam im 47sten B. genannt wird ὁ ἐξ ἑβραῆ. Da also Jesus genannt wird ὁ ἐξ ἑβραῆ, und ἐκ τῶν ἀνω \*\*), wenn es von ihm heißt, daß er von Himmel heruntergekommen sey, und ἡ ἀνατολή ἐξ ὄψεος \*\*\*), so ist nach der beständigen Uebers

\*) Ebr. 7, 16. ἔχων ζωὴν ἀκατάλυτον. B. 24. μένων εἰς τὸν αἰῶνα. B. 25. πάντοτε ζῶν, εἰς τὸ παντελὲς δυνάμενος σώζειν. Jes. 53, 6. Wer wird seine Jahre auszählen?

\*\*) Joh. 8, 23.

\*\*\*) Luk. 1, 78. der Aufgang, Ursprung aus der Höhe.

Uebereinstimmung der heiligen Schrift der Grund dieser Art sich auszudrücken, dieser, daß er vor Gründung der Welt bey dem Vater gewesen, und von ihm auf eine besondere Weise zu uns geschickt worden, aber überall wird zugleich auch der beschrieben, der aus allen Ursachen, durch seine Natur, durch den Verstand der göttlichen Rathschlüsse \*), durch die Heiligkeit \*\*), durch die Absicht und den Nutzen seiner Sendung in diese Welt \*\*\*), alles weit übertrifft, was jemals von Menschen geschehen ist, und nicht immer von den vielen, die auf dieser Erde gewöhnlich geböhren werden und leben, sondern ein Mensch von ganz besondrer Art ist. Johannes, der Christi Vorläufer war, hat ihn deutlich mit den Worten beschrieben: *Ὁ ἐκ τῆς ἔριως ἐρχόμενος, ἐπ' αὐτὸ πάντων ὄντι* †). Wenn es also jemand den himmlischen übersetzt, oder, wie in dem Gesang Zacharia, die

Ab.

\*) Joh. 1, 18. 6, 46. 7, 29.

\*\*\*) Joh. 8, 21. Ich bin von euch ganz und gar verschieden. Ihr seyd irdisch, unwissend in den göttlichen Rathschlüssen, thöricht, halsstarrig, und *ἀνισοί* (W. 24); ich hinaegen bin himmlisch, weiß jene göttlichen Rathschlüsse, billige sie, lehre sie überall, und bemühe mich, daß sie in Erfüllung gehen. Ihr denkt und betragt euch gegen Gott auf eine ganz andere Art, als ich. Ich bin nicht *ἐκ τῆς κούρας*, oder ein ungläubiger Verächter der göttlichen Lehre.

\*\*\*\*) Joh. 6, 33. 50.

†) Joh. 3, 31.

Abkunft des Himmels, die so liebevoll zu uns gekommen, oder der, dessen Ursprung himmlisch ist, wie ich in dieser Paulinischen Stelle wegen der Aehnlichkeit der Sache gethan habe, weil *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς* entgegengesetzt wurde, so kann eben das verstanden werden, nemlich, ein ganz besondrer, der alle menschliche Vortreflichkeit übertrifft. \*). So wie aber diese Vortreflichkeit an andern Stellen von einer andern Seite betrachtet wird, so scheint sie mir in dieser Paullinischen Stelle als eine Ursach der *ἀφ' αἰώνων* erwähnt zu werden, und diesen Begriff der immerwährenden Dauer mit sich zu verbinden. Denn, wenn in dem Urtheil über den ersten Adam sein irdischer Ursprung als die Ursach angegeben wird, warum er hinfällig ist, so ist es nöthig, daß des zweyten Adams himmlischer Ursprung oder das vom Himmel seyn, die Ursach enthalte, warum er nicht hinfällig sey, sondern nicht untergehen könne. Wenn nun derjenige, der einen himmlischen Ursprung hat, der vom Himmel ist, in so fern betrachtet wird, als

\*) Wenn dieses viele Gnostiker und Anabaptisten überlegt hätten, (S. die Symbol. Bücher S. 623. Nechenbergs Ausg.) daß das Wort himmlisch, und vom Himmel seyn, bloß dem irdischen entgegen gesetzt werde, um die außerordentliche Vortreflichkeit anzuzeigen, und daß es nicht alles zeit genau den Ursprung aus der Erde und aus dem Himmel anzeige, so wären sie nicht bey diesen Worten stehen geblieben, um daraus zu beweisen, daß Jesu Leib aus dem Himmel in den Leib der Maria gebracht worden.

als er ἀφθαρτος ist, so hängt dieser Schluß sehr genau zusammen, daß wir, die wir ἀφθαρτοι werden sollen, demjenigen, der himmlisch ist, und bestwegen auch seinen Ursprung vom Himmel hat ähnlich werden und an der ἀφθαρσία Theil haben sollen. Und beweist nicht das, daß von dem Herrn einmal gesagt wird, ὁ ἀξὶς ἕρως, und hernach wieder bloß das Adjektiv ἕρως, daß in der Formel nicht so wohl der Ursprung, in wiefern er der Ursprung (nemlich aus der Höhe) ist, sondern das betrachtet werde, was daraus fließt, die Vortreflichkeit. Diese Vortreflichkeit liegt hier in der immerwährenden Dauer, so wie die Schlechtigkeit des ἄνθρωπος ἐν ᾧ τὸ κακόν, in der Gebrechlichkeit und Hinfälligkeit liegt.

Der Begriff aber, der durch diese Worte ausgedrückt ist, bleibt in seiner Vollkommenheit, ob gleich im 47sten B. die zwey Worte ὁ κύριος nicht gelesen werden, wovon schon sehr lange zweifelhaft ist, ob sie ächt oder unächt seyn. Ich werde hiebey den von andern gesammelten kritischen Stoff so behandeln, daß ich mit vollkommener Erlaubniß derjenigen, denen es anders vorkommt, meine Meynung erkläre, ob ich gleich bekenne, daß ich in einer so verworrenen Sache nicht über die Wahrscheinlichkeit hinaus gehen kann und darf. Wenn ich also sehe, daß Tertullian \*) nicht nur selbst im-

§. 2

mer

\*) Diese und anderer lateinischen Lehrer Stellen hat nach dem Millius aufs neue Sabatier bey der Stelle, von der ich hier rede, gesamlet und vermehrt.

mer gelesen, der zweyte Mensch vom Himmel, sondern auch theils mit ausdrücklichen Worten sagt, Marcion habe im 45ten B. Statt der Worte ἡ γὰρ ἄδამ lesen wollen, und auch gesetzt, ὁ ἔξατος κύριος, theils auch hier unsern 47sten B. nach Marcions Recension \*), so anführt, wie auch hier Marcion gelesen hat ὁ δευτέρος ὁ κύριος, (Statt ἀνθρώπος,) ἐξ ἑαυτοῦ; da es ferner keinem Zweifel unterworfen ist, daß Cyprian und andre Lehrer der lateinischen Kirche in den vier ersten Jahrhunderten überall der Lesart secundus homo de coelo (der zweyte Mensch vom Himmel) sich bedient habe, und da es bekannt ist, daß die alten lateinischen Versionen beym Sabatier und im Böhnerischen Codex, ferner die Vulgata diese Lesart haben, so kann nicht geleugnet werden, daß diese Lehrer der lateinischen Kirche aus den Codicibus, worinnen sich ὁ κύριος nicht befindet, ihre Uebersetzungen bekommen haben. Es ist auch nicht zu befürchten, daß sie verstümmelte und verborbene Codices gehabt haben, da auch die ältern Lehrer der griechischen Kirche, die Millius genannt hat, von diesem Wort nichts wissen. Unter diesen ist

Dri

\*) Wenn jemand die Stelle Tertullians (cont. Marcion. 4, 10. S. 417. Hall. Ausg.) von den Worten an Eodem modo ansieht, so wird er leicht sehen, daß Tertullian diese Worte nicht als Pauli Worte anführe, denn er selbst liest anders, (de resurr. c. 49. de carne Christi c. 8.) sondern als Marcions, der die Worte Pauli verbessern will, denn diese Lesart des Marcions verwirft er als ungegründet.

Origenes zu bemerken \*), der, nachdem er Pauli Worte, *ὁ δεύτερος ἀνθρώπος ἐξ ἄραν* hingeschrieben hat, so von denselben redt, daß ihm das Wort *κύριος* an dieser Stelle nicht hat bekannt seyn können. Denn er bindet die Worte *ὁ ἐξ ἄραν* genau an den Begriff des Menschen, und zweifelt, ob von Christo *καθὸ πρῶτονος ἢ πάντος κτιστος*, dieses gesagt werden könne. Daher mir daraus zu folgen scheint, daß die älteste Lesart der Griechen und Lateiner, von der wir Gewißheit haben, die sey, bey der die Worte *ὁ κύριος* fehlen. Die einzige syrische, die doch mit zu den ältern Denkmälern gehört, weicht ab, die dieses *κύριος* übersetzt hat, womit auch die Stelle des Hippolytus verbunden werden kann, die Millius aus einem Manuscript angeführt hat, wovon Matthäi zu dieser Stelle zeigt, daß sie sich in der Catena Nicephori T. I. p. 538. befinde, in welcher auch selbst *ὁ κύριος* gefunden wird. Aber von den Zeiten Chrysostomi an, der *ὁ δεύτερος ἀνθρώπος ὁ κύριος ἐξ ἄραν* liest, haben die Lehrer der griechischen Kirche häufig *ὁ κύριος* gelesen, daher die noch übrigen griechischen Codices fast alle diese zwey Worte haben, und auch diejenigen, die der neueste Herausgeber des N. Test. Matthäi zu Rathe gezogen hat. Dieses gilt aber nicht von allen griechischen Codicibus. Denn Epiphanius \*\*) erzählt, daß Photinus dieses so gelesen hat, *ὁ δεύτερος ἀνθρώπος*  
ἐξ

§ 3

\*) In evang. Ioan. T. 2. p. 281. ed. Rothomag.

\*\*) Th. I. S. 830, 831. Eöln. Ausg.

ἐξ ἑρῶς. Aber er tadelt ihn weder überhaupt wegen seiner Lesart, noch sagt er, daß mit guten Bedacht ὁ κώγιος ausgelassen worden, vielmehr liest er nicht einmal selbst so, sondern bedient sich dieser Lesart, die auch Photinus gehabt hat, um ihn nicht κατ' ἀνθρώπων, sondern eben wegen dieser Lesart zu widerlegen. Daher kann nicht un- deutlich seyn, daß die älteste Lesart fast aller griechischen und lateinischen Lehrer sich sehr lange aufrecht erhalten habe.

So, wie ich nun hierin keine falsche Ueberzeugung zu haben glaube, so weiß ich auch nicht, ob Marcion, von dem Tertullian sagt, daß er das Wort ὁ κώγιος an Statt des Wortes ἀνθρώπος gesetzt habe, dieses nach seinem eignen Einfall und Willkühr gethan hat, oder ob er selbst diese seine Lebensart irgendwo gefunden, (welches hätte geschehen können, weil auch bey Hippolytus und in der syrischen Version sich κώγιος befindet,) und dieselbe als eine gefundene in seine Recension aufgenommen hat. Ich bin zwar nicht willens, die Glaubwürdigkeit Tertullians, der von einer Thatsache redet, zu schwächen, aber die Kritiker, die in der Sache erfahren sind, werden wissen, daß es nicht hinreichend sey, wenn wir sagen, daß ein anderer, der sich einer andern Lesart bedient, die in seinen Kram mehr paßt, die Stelle nach seinem Willkühr gebessert habe, weil es eben sowohl hat geschehen können, daß er diese Lesart irgendwo fand und nicht selbst bildete. Es ist auch manchmal geschehen, daß man von den Rögern sagte, sie hätten

hätten neue Lesarten eingeführt, die mit ihrer Meinung übereinstimmten, da doch diese nach allen Gründen die ältesten und richtigsten Lesarten sind \*). Daher können wir hier nicht vorsichtig genug seyn. Denn, wenn es auch noch so sehr möglich war, daß Marcion dieses anderswo fand, und in seinen Canon hineinbrachte, so ist doch das zu bewundern, daß die Lesart, die auf die Art sehr alt wäre, lange genug bey den Griechen so verborgen gewesen sey, daß sie weder Origenes noch andre inne wurden, und sie in keinen Codicibus auf die Lateiner kam. Da dieses nun so kühlich ist, und heut zu Tage auf keine Weise von uns ins Reine gebracht werden kann, so will ich lieber gestehen, daß ich über den Ursprung dieses *ὁ κύριος* an die

§ 4

ser

\*) Sokrates Hist. E. 7, 32. sagt dreist und geradefin, daß die Keger 1 Joh. 4, 3. die wahre Lesart *ὁ λέγει τὸν Ἰησοῦν* ausgekragt, und eine andre *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* an deren Stelle gesetzt hätten, die man auch heut zu Tage in allen Ausgaben findet. Und doch kann sowohl aus dem Poltkarp (an die Philipp. sect. 7.) als auch aus dem Tertullian (de carne Christi c. 24.) gezeigt werden, daß die Lesart *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* älter sey. Man kann auch aus dem Tertullian darthun, (cont. Marcion. 5, 16.) daß das solucere Iesum eine Auslegung einer andern Lesart sey, mit der sie verbunden wird, welche Auslegung zwar dunkel ist, die aber wegen der gnostischen Streitigkeiten hauptsächlich so ausgedrückt werden. Siehe Millius proleg. N. T. sect. 928. Pfaff de evangelia sub Anastasio non corruptis, sect. 8. Semlers appendix ad prolegom. N. T. Wettsteiniana S. 599.

fer Stelle keine Gewißheit habe, und die Lesart nach meinen Gedanken für zweifelhaft halte, als mit Pfaffen \*) sagen, sie sey von den Marcionisten hergenommen, oder mit dem Millius \*\*) annehmen, sie sey von den Lesern an den Rand geschrieben, und allmählig in den Text aufgenommen worden, oder mit Bengeln \*\*\*) eine Conjectur Statt eines Beweises hinsetzen, als wenn ὁ κύριος die wahre Lesart wäre, wovon die Ursach der Aulassung in der Nachlässigkeit des eifertigen Abschreibers zu suchen sey. So bleibe ich also nur dabey, was gewiß ist, nemlich ὁ δεύτερος ἀνδρωπος ἐξ ἑαυτοῦ †) und finde, daß die Worte eben

\*) De variis lectionibus N. T. cap. II. sect. I.

\*\*) Proleg. sect. 325. 326.

\*\*\*) In apparat. critic. ad h. I. Das räume ich Bengeln in seinem Snonon ein, daß das Wort κύριος auch aus dem Context der Stelle vertheidigt werden könne. Aber gegen dergleichen kritische Weise mag ich es nicht vertheidigen.

†) Ich wage es nicht, mit Semlern in der Paraphrase dieser Epistel auch das Wort ἀνδρωπος für hineingeflickt zu halten, denn es wird durch das einstimmige Zeugniß aller alten Denkmäler vertheidigt. Daß aber die Vulgata, der Börnerische Codex, und mehrere lateinische Lehrer am Ende des Verses coelestis hinzusetzen, das wird sowohl durch die griechischen Codices und Lehrer als auch dadurch ungültig gemacht, weil es die ältesten lateinischen Väter nicht gelesen haben, und schmeckt entweder nach einem Zusatz, wodurch sie das folgende Komma dem ersten haben ähnlich machen

den Sinn haben, den sie haben würden, wenn auch  $\acute{o} \kappa\upsilon\beta\iota\omicron\varsigma$  hinzugefügt würde.

Aber ich kehre zur Auslegung zurück. Da also  $\acute{o} \epsilon\tilde{\zeta} \eta\gamma\alpha\nu\tilde{\varsigma}$  an und für sich nicht den immerwährenden und alles Untergangs unfähigen bedeutet, sondern bloß die Ursach dieses Begriffs enthält, und diesen Begriff nothwendig mit bey sich führt, der auch hauptsächlich an dieser Stelle betrachtet werden muß, so kann und muß der zweyte Adam  $\epsilon\pi\alpha\gamma\alpha\iota\omicron\varsigma$ , wie er im 48sten und 49sten V. genannt wird, aus der Ursach, weil er  $\epsilon\tilde{\zeta} \eta\gamma\alpha\nu\tilde{\varsigma}$  ist, bloß den immerwährenden anzeigen, da am Tage ist, daß dieses  $\epsilon\pi\alpha\gamma\alpha\iota\omicron\varsigma$  von jenem  $\acute{o} \epsilon\tilde{\zeta} \eta\gamma\alpha\nu\tilde{\varsigma}$  abhängt und daraus geschlossen werde, so wie  $\chi\omicron\iota\nu\delta\omicron\varsigma$  aus dem vorhergehenden  $\acute{o} \epsilon\nu \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma$  abhängt und geschlossen wird. Eben die Bedeutung des Wortes  $\epsilon\pi\alpha\gamma\alpha\iota\omicron\varsigma$  kann aber auch auf eine andre Weise gefunden und erhärtet werden, wenn wir nemlich untersuchen, was das sey, daß es im 48sten Vers von uns heißt, daß wir himmlisch werden würden, und ein Gegentheil mit dem andern Gegentheil vergleichen. Auf die Art glaube ich, daß man aus mehreren das gewisse herausbringen kann.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß durch das Wort selbst das angezeigt werde, was im Him-

§ 5 mel

machen wollen, oder ist daher entstanden, weil am Rande  $\acute{o} \kappa\upsilon\beta\iota\omicron\varsigma$  stand, welches sie für  $\kappa\upsilon\beta\iota\omicron\varsigma$  lasen, welche eine Abkürzung von  $\acute{o} \kappa\upsilon\beta\iota\omicron\varsigma$  (coelestis) ist.

mel ist oder auf irgend eine Weise zum Himmel gehört, so ist es auch gewiß, daß zugleich die Vollkommenheit angezeigt werde, die alle menschliche weit übertrifft, der göttlichen ähnlich ist, und selbst göttlich ist; denn es ist bekannt, worinnen diese Vollkommenheit besteht, und daß nicht ins allgemeine von ihr gesprochen werden könne, sondern daß sie nur in einzelnen Stellen aus dem Zusammenhang der Rede zu abstrahiren sey, weil nicht immer auf einerley Art davon geredet wird. Daß ferner an der Stelle, die die Beschaffenheit der künftigen Leiber beschreibt, die Menschen nicht überhaupt, sondern nur in so fern als sie Leiber haben, werden himmlisch genannt werden, und ο ἀνθρώπου ἐπεργάσιος an dieser Stelle ἀνθρώπου ἔχου σώμα ἐπεργάσιον sey, davon bin ich nicht weniger überzeugt. Denn es fällt in die Augen, daß der himmlische Mensch dem irdischen entgegengesetzt werde, und daß dieser irdische an dieser Stelle, der Mensch mit dem hinfälligen und untergehenden Leibe sey, hat Paulus gleichsam mit dem Finger gezeigt. Aus diesem, das so gewiß und deutlich ist, folgt, daß der Mensch himmlisch ist, der einen vollkommeneren und bessern Leib hat, als er auf dieser Erde getragen hat, das heißt, einen Leib, der nicht untergehen kann, und daß die Gränzen dieses Begriffs weder zu verengen noch zu erweitern seyn, besonders da auch anderswo \*) diese Sache mit

\*) 2 Kor. 5, 1. Ich bediene mich dieser Stelle in so fern, als hier das, was im Himmel oder himmlisch ist, mit ausdrücklichen Worten so behandelt wird,

mit ganz ähnlichen Worten auf eine ähnliche Weise bestimmt wird. Denn da, wo er lehrt, daß wir nach

wird, als immerwährend. Aber das *οικυτήριον εν θρανούς* verstehe ich nicht von dem Leibe, den wir als auferweckte einst haben werden, sondern ich glaube, daß das gemeynht sey, daß wir von der Behausung dieses Leibes befreyt, doch einen Ort haben würden, wo wir glücklich seyn könnten, so, daß also *οικυτήριον εν θρανούς* unser glückseliger Aufenthalt im Himmel ist, wohin wir gleich nach dem Tode des Leibes kommen werden. Denn so, wie hier Paulus im 1sten Vers sagt, wenn wir vom Körper dieses kurzen Lebens befreyt seyn werden, werden wir in der ewigen Wohnung des Himmels uns aufhalten, so wiederholt er unten im 3ten V. eben das. Wenn wir vom Leibe getrennt seyn werden, werden wir ewig beym Herrn seyn. Daher ist nach dem Tode beym Herrn seyn, eben das, was das ist, nach dem Tode einen ewigen Aufenthalt im Himmel haben. Hier wird also nicht gesagt, was bey der Auferstehung der Todten geschehen wird, was für einen Leib wir alsdann bekommen werden, sondern es wird bloß gesagt, was gleich nach dem Tode geschehen soll, daß wir an einem Orte, nemlich im Himmel seyn und immer glücklich bleiben werden. Daher wünscht auch Paulus zu sterben, daß er vom Körper befreyt beym Herrn sey. Daher hatte er mit gutem Bedacht anfänglich gesagt: Wenn wir vom Körper befreyt seyn werden, werden wir vorbeständig an einem glücklichen Orte seyn. Denn darum wünscht er eben zu sterben, damit er an jenen Ort, wo Glückseligkeit ohne Ende seyn wird, kommen möge. Von diesem Sinn der Stelle hat Gerhard ganz gut in seinen Loc. Theol. Tom. 8. p. 205. geschrieben.

nach Aufhebung dieser irdischen Hütte, die wir nur eine Zeitlang gehabt hatten, von Gott ἐν τοῖς ἑσπέροις, einen ewigen und bleibenden Leib bekommen würden, wer sieht hier nicht, daß der ἀνθρώπος ἐργάσιος beschrieben sey? Wer sieht da nicht, daß jene himmlische Wohnung mit ausdrücklichen Worten immertwährend genannt werde, und wer wird nicht gezwungen zu bekennen, wenn sich jemand den Begriff der himmlischen Wohnung bilden will, daß dieselbe in so fern vollkommener zu denken sey, als sie nicht abgerissen wird. Es wird also mit dem Himmel der Begriff der Dauer und mit der Erde der Begriff des Untergangs verbunden \*).

Wenn wir nun himmlische Menschen von der Art sind, so folgt, daß der zweyte Adam im 48sten und 49sten B. in eben dem Sinn himmlisch genannt werde. Denn der Schluß Pauli ist ganz deutlich, so wie dieser sey, so würden jene seyn, und eine andre Stelle \*\*), wo uns die Ähnlichkeit unsrer Leiber mit dem Leibe Christi versprochen wird, führt eben dahin. Von unsern Leibern wird hingegen an jener andern Stelle deutlich gesagt, daß sie schlecht und hinfällig sind, und Christo wird σῶμα τῆς δόξης, (der Leib der Herrlichkeit,) zugeschrieben, da er an und für sich der allervortreflichste

\*) Hiermit laun Philos Stelle (de Alleg. I. p. 49. ed. Mang.) wo es von dem himmlischen Menschen heißt, ὁ ἐργάσιος ἄνθρωπος φθαρτῆς καὶ συνόλω γεῶδης ἀσίου ἀμέτοχος, er habe gar keinen Theil an der verdorbenen und irdischen Natur.

\*\*) Phil. 3, am Ende.

schste Leib ist. Diese Vortreflichkeit ist nun wieder aus dem Begriff der Schlechtigkeit und Niedrigkeit zu bestimmen. Daher sieht man, daß Christi Leib nicht untergehen kann. Daher wird auch Christus wegen jener andern Stelle, wenn er himmlisch oder einen andern himmlischen Körper habend, genannt wird, eben der seyn, was in der Epistel an die Philipper ist, nicht gebrechlich seyn, sondern einen Leib habend, der nicht untergehen kann.

Ἐπεγαίνος also, und ὁ ἐξ ἡραυῶς mag auf eine Weise gedacht werden, auf welche es will, so bleiben wir wegen des Zusammenhangs und der Absicht des Verfassers allemal bey dem Begriff der immerwährenden Dauer stehen. Daher wird dieser einzige Begriff nicht ohne Ursach so an dieser Stelle vertheidigt \*).

Da

\*) Ich habe es nicht für nöthig gehalten, vom 49sten W. besonders zu reden, oder die Alten wieder zu widerlegen, die ihn für eine Ermahnung halten, Christo nachzufolgen. Wenn aber *χοῖνος* wegen der Geschichte Adams nicht böß oder gottlos bedeutet, so kann auch *ἐπεγαίνος* nicht gut oder rechtschaffen heißen. Und obgleich die Lesart *φορέσωμεν* und die alte Uebersetzung derselben portemus in Ansehung der Kritik viel für sich hat, so muß man sie doch, und wenn es auch aus dem Kopfe wäre, in *φορέσομεν* und portabimus verwandeln, ob dieses gleich selbst auch kritisch vertheidigt werden kann. Denn es wäre kein bequemer Schluß: Wir wollen Christi himmlischen Sinn nachahmen, denn das sterbliche muß unsterblich

Da aber Paulus an dieser Stelle auch sagt, daß unsern Leibern, die in ein andres Leben übergehen würden, auch etwas bevorstünde, was im 51sten B. mit dem Wort ἀνάσσει das ausgedrückt wird, so müssen wir den Sinn dieses Wortes so betrachten, daß man sieht, ob dieses mit dem Vorhergehenden übereinstimme, oder eine davon verschiedene Sache anzeige.

Ehe dieses geschehen kann, muß man die Meynung derjenigen einschränken, welche glauben, daß nur die rechtschaffenen eine Verwandlung erleiden würden, und daß Paulus, wenn er im 52sten B. die Todten und uns einander entgegensetzt, das uns auf sich und die ihm ähnlichen, die αἴσις, die wahren und rechtschaffenen Christen bezogen habe \*). Aber was ist das für ein Gegensatz, wenn Todte und Heilige einander entgegengesetzt werden? Wer kann behaupten, daß, wenn ein Heiliger sich den Todten entgegensezt, er es in so fern gethan habe, als er heilig ist, da es der Natur

sterblich werden. Aber so hätte Paulus geschlossen, wenn jene Lesart und Auslegung der Alten die richtige wäre. Das wahre von der Sache hat Theodoret gesehen, da er von Paulo an dieser Stelle sagt, τὸ ὀφθαλμῶν προσήκοντος ἔσται νοσηρῶν εἶσθαι. (Dieses Wort hat er nicht als Ermahnung sondern als Lehre gesagt.

\*) Ich rede hier nur von dem 51sten und 52sten B. Das, gegen welches ich hier rede, vertheidigt Herdes am angeführten Ort mit mehreren Schriftstellen.

tur der Sache weit angemessener ist, daß einer, der sich den Todten entgegengesetzt, sich in so fern beschreibt, als er lebt. Wäre nicht der Hauptbewegungsgrund im Zusammenhang der Stelle weggelassen worden, wenn wir einen so unermutheuten und unerhörten Gegensatz zulassen, und mit Hinweglassung des natürlichen Sinnes des Gegensatzes, unter jenem keinen lebenden, sondern einen heiligen verstehen wollten? War es nicht nöthig, daß wir etwas, was vom Verfasser selbst an dieser Stelle gesagt worden, aufsuchten, weswegen diese Stelle für verborben zu halten sey, wenn wir nicht hieher unsre Zuflucht nähmen? Hernach zeigt der Verfasser auch an einem andern Orte \*), der eben auch von der Rücklehr der Todten ins Leben handelt, da die Todten und Wir einander entgegengesetzt werden, durch den Zusatz, οὐ παρολιπόμενος deutlich genug, daß den Todten diejenigen entgegengesetzt werden, die sich noch zu der Zeit am Leben befinden? Daher zeigt jenes Wir, nach der Natur der Gegensätze und nach der Gewohnheit Pauli, die man aus einer ähnlichen Stelle sieht, an und für sich weder fromme noch gottlose, sondern noch nicht todte an, und diese unsre Stelle muß mit jener, die durch den beigefügten Zusatz deutlicher wird, verglichen werden. Aber, wird man sagen, jene selbst, von denen Paulus den Thessalonicern schrieb, sind ganz gewiß fromme, da er im 17ten B. sagt: Wir lebenden werden unserm Herrn so entgegengerückt werden, daß wir in  
seine

\*) 1 Thess. 4, 15.

seine immerwährende Gemeinschaft aufgenommen werden. So ist es. Heißt denn aber das, daß auch hier das *Wir*, von frommen Menschen zu verstehen sey? Vielleicht, weil *Wir* und *Todte* einander entgegengesetzt werden? Oder liegt es in dem Wort *Wir* an und für sich? Liegt es nicht vielmehr in der beygefüigten Beschreibung? Daher kann auch an dieser unsern Stelle, wenn nicht eine solche deutliche und ausdrückliche Beschreibung hinzukommt, nicht bloß von Frommen die Rede seyn, und man kann von Paulo nicht sagen, daß er sich mehr als einen frommen, als einen lebenden, und überbleibenden beschrieben habe. Hier ist aber nichts dergleichen hinzugekommen, sondern er sagt mit einem Wort, das eine weite Bedeutung hat: *Wir* werden verwandelt werden. Daher darf man nicht mit einigen, die ich weiter unten nennen werde, annehmen, daß verwandelt werden hier heiße, zur Heiligkeit geschickter oder überhaupt ganz glücklich werden, und daß hieher das Wort *Wir* zu ziehen sey, sondern man muß fragen, was dieses für eine Verwandlung sey, wenn man den Zusammenhang und die Absicht des Redenden betrachtet, und wenn man durch richtige Schlüsse findet, daß es eine Veränderung *τῆς Ὀψαγῆς* in *τὸ ἄψαγρον* sey, so kann man nicht anders, als deutlich einsehen, daß, wenn der Verfasser *Wir* sagt, und dieses den *Todten* entgegensezt, als daß *Wir* von den an dem Tage noch lebenden und überbleibenden zu verstehen sey.

Laßt uns nun sehen, auf welchem Wege man zu dem rechten Begriff, den man sich von dieser Ver-

Verwandlung zu machen hat, gelangen kann. Ich glaube, dieser Begriff könnte am besten bestimmt werden, wenn man den Zusammenhang des 52sten und 53sten Verses recht betrachtet. Denn, nachdem der Verfasser im 52sten Vers gesagt hat, daß die Todten auferstehen würden, ohne daß sie wieder sterben würden, so führt er im 53sten V. die Ursach davon an, es wäre nemlich nöthwendig, daß das, was seiner Natur nach untergehen könnte, von diesem Untergange befrehet würde. Auf eben die Weise gilt eben die Ursach auch davon, was die andern, die von den Todten verschieden sind, d. h. die nicht todt, sondern noch alsdann, wenn die Todten auferstehen werden, am Leben sind, erleiden werden, weil nemlich das, was seiner Natur nach  $\Phi\alpha\gamma\epsilon\tau\omicron\nu$  ist,  $\alpha\Phi\alpha\gamma\epsilon\tau\omicron\nu$  werden muß. Denn eben die Ursach wird von diesem nachfolgenden wie vom ersten als beydes beweisend angegeben, und zwar ohne Unterschied. Es wird also ein richtiger Schluß aus dem Vorderfaß und der beygefügten Ursache gemacht, (man erlaube mir hier der Kürze und Deutlichkeit halber dieses schalgerrecht auszudrücken,) was nöthwendig geschehen muß, das wird zu der Zeit geschehen. Nun ist nöthig, daß das, was seiner Natur nach untergehen kann, zu der Zeit des Untergangs unfähig gemacht wird. Es werden aber zu der Zeit nicht nur ( $\alpha\gamma$ ) die Todten des Untergangs unfähig gemacht, sondern auch ( $\alpha\gamma$ ) die Lebenden verwandelt werden. Was kann nun das verwandelt werden anders seyn, als des Untergangs unfähig gemacht werden? Paulus hätte dieses nicht so durch

Morus II. Cap. II. 3.

M

Schlüsse

Schlüsse verbinden können, wenn nicht durch beide Worte die nemliche Sache ausgedrückt würde. Die Verwandlung also, die alle (B. 53.) sowohl Todte als Lebendige zu der Zeit erleiden werden, ist keine andere, als die Verwandlung eines hinfälligen Körpers in einen ἀφθαρτον und unsterblichen. Von den Todten sagt er es ausdrücklich, und von den Lebenden wird es durch einen nothwendigen Schluß gefolgert.

Ob es nun gleich nicht schwer ist, die Wichtigkeit dieses Schlusses einzusehen, wie dieselbe von vielen eingesehen worden ist \*), so hat es doch Leute gegeben, die diese ἀλλοίωσιν nur den Frommen zu eigneten, und entweder die Verwandlung dieser Frommen, die auf dieser Erde immer durch den Körper in der Frömmigkeit gehindert worden, zu geschicktern Menschen, die Heiligkeit in Ausübung zu bringen \*\*), oder die Verwandlung derselben in

\*) Chrysostom zu dieser Stelle. Auch jene Leiber, die nicht sterben, müssen verwandelt und unsterblich gemacht werden. Theodoret zu dieser Stelle: Nicht nur die Verstorbenen werden als unsterblich auferstehen, sondern auch die noch Ueberlebenden werden die Unsterblichkeit anziehen. Crusti Worte laufen eben da hinaus: Alle Todten werden auf erweckt, und die Lebenden zur Unsterblichkeit plötzlich verwandelt werden. (Vorstellung vom Man des Reichs Gottes, S. 132.)

\*\*) Nämlich, damit die Frommen, nach Aufhebung dieses Leibes, (welcher αἴμα καὶ σὰρξ ist,) und nach Aufhebung der Begierden, welche die heilige Schrift

in die Herrlichkeit \*) darunter verstanden. Es hat auch welche gegeben, die, nachdem sie die Verwandlung, die alsdann alle Lebende treffen würde, eingesehen hatten, glaubten, daß durch die Worte ε κοιμηθηται αλλ' αναστειται angezeigt würde, daß dieselben durch einen sehr kurzen Tod, oder durch etwas, was dem Tode ähnlich ist, welches sie zu der Zeit leiden würden, zur Unsterblichkeit übergehen würden \*\*).

Die erste nun von diesen Meinungen kann, um das, was ich schon oben vom psychischen und pneumatischen Leibe gesagt hatte, nicht zu wiederholen auch aus diesen Gründen nicht Statt finden, weil die Rede von dem zu verändernden Zustande des bloßen Leibes und nicht des Geistes, und auch nicht von dem Einfluß des Leibes auf die Seele die Rede ist. Ueberhaupt aber werden wohl unsere Fortschritte zur Vollkommenheit, nachdem wir die Ueberreste der Lasterhaftigkeit abgelegt haben, in

W 2

jenem

Schrift σαρινας nennt, zu einem heiligen Leben geschickter seyn mögen. Tertullian gegen den Marcion 4, 10.

\*) Dieß ist die Meinung der meisten Alten gewesen, die auch Hieronym sehr oft anführt.

\*\*\*) Siehe die Catena Oecumenii zu dieser Stelle S. 490. Verones. Ausg. Wir werden nicht den gewöhnlichen Schlaf haben, sondern die dann noch Lebenden werden einen kurzen Tod ausstehen. Auf die Art werden sie zur Unsterblichkeit übergehen. Man vergl. Pearlsoni Expositio symboli apostolici S. 532. u. f.

jenem Leben nicht so schnell geschehen, daß sie ganz oder hauptsächlich von der Verwandlung des Leibes abhängen sollten, welches fast nothwendig wäre, wenn die ganze Sache in einer Stunde erfolgen sollte; die Verwandlung aber, von der Paulus redet, wird sehr schnell erfolgen. So wie wir nemlich in unserm jetzigen Leben durch Leitung der Vernunft, durch Unterstützung der christlichen Lehre, und durch vielerley Gelegenheiten, wodurch wir auf Gott geführt werden, immer zu größerer Vollkommenheit fortgehen, so wird auch jenes andre Leben, welches uns weder der Vernunft, noch eines vollkommeneren Unterrichts berauben wird, weder vielfachen Stoffs zur Tugend entbehren, noch auf den Gipfel derselben auf eine andre Art führen, als die der Natur unsers Geistes angemessen ist, das ist, stufenweise, obgleich geschwind, und durch Beschäftigungen desselben, und es wird, wie ich vermuthe, in dieser Empfindung eines immer größern Wachsthums in Kenntnissen eine sehr große Aehnlichkeit und Glückseligkeit liegen.

Was die andre Meynung betrifft, die die Verwandlung der Frommen in die Herrlichkeit darunter versteht, so streite ich nicht dagegen, wenn man die Herrlichkeit aus der Unsterblichkeit erklärt, wenn man aber die Glückseligkeit der Frommen überhaupt darunter begreift, so gebe ich es nicht zu, nicht, weil ich an der Sache zweifelte, sondern, weil nur von dem Zustand der Leiber die Rede ist, und Paulus von allen, nicht nur von den Frommen sagt, daß ihnen diese Verwandlung bevorstünde,

stünde, und dieses *ἡμεῖς* (Wir) im 52sten B. willkürlich von den Frommen erklärt wird, oder vielmehr, wenn man sich einmal die Verwandlung nur von diesen eingebilbet hat, so gedreht werden muß, daß es nur die Frommen bedeutet, da es uns alle bedeutet, die jenen Tag erleben werden.

Die dritte Meynung endlich, welche die Verwandlung derer, die zu der Zeit noch leben werden, in einen Uebergang zur Unsterblichkeit durch einen kurzen Tod und etwas ähnliches vom Tode setzen, hat für mich keine größere Deutlichkeit, als wenn ich hörte, daß sie gleichsam sterben würden: es müßte denn das seyn, daß sie, wenn sie des Leibes, den sie bisher getragen haben, und der äußern Sinne, so wie alles desjenigen, was in die Sinne fällt, beraubt wären, so würden sie ein ähnliches Schicksal mit denen, die wirklich sterben, erfahren. Da nun diese Meynung nur auf einer spitzfindigen Erklärung des *εὐνομαΐας* beruht, als wenn es nemlich hieße, nicht lange im Grabe schlummern und verweilen, und doch auf eine kurze Zeit etwas dem Tode ähnliches erleiden; durch Schlüsse aber aus dem Zusammenhang der Rede etwas anders erhellet, und nach Anleitung des Verfassers selbst die Sache deutlicher ausgedrückt werden kann, so wage ich es nicht mit Hintansetzung der Deutlichkeit lieber zu vermuthen, daß sie was dem Tode ähnliches erleiden würden, als mit Paulo anzunehmen, daß ihre Leiber, die jetzt hinfällig sind, alsdann nicht mehr würden untergehen können, damit sie immer lebten, handelten, und die Güte Gottes genossen.

Wenn dieses der Begriff der den Lebendigen bevorstehenden Verwandlung ist, wenn, nachdem die Bedeutung des Worts so angenommen worden, den Todten eben das, was den Lebenden, und den Lebenden eben das, was den Todten begegnet, so ist im 5ten Vers sehr wahr gesagt worden, daß alle die Verwandlung erleiden würden. Dieser Schluß leitet \*) mich auch bey Beurtheilung der verschiedenen Lesart in diesem Vers, die um so wichtiger ist, je offener ist, daß durch die eine Lesart, Wir werden nicht alle sterben, aber alle

\*) Die übrigen verschiedenen Lesarten πάντες μὲν ἔσονται, oder οἱ πάντες μὲν, οἱ πάντες δέ, rechne ich nicht einmal, so sehr sieht man ihnen die Hand des ungewissen und irrenden Abschreibers an, der ein Komma dem andern anpassen wollte. Woher aber jene Lesart komme, die die Lehrer der lateinischen Kirche, und die lateinischen Uebersetzungen haben: Wir werden alle auferstehen, wir werden aber nicht alle verwandelt werden, kann nicht dargethan werden; sie scheint den Bemühungen der Ausleger ihren Ursprung zu verdanken zu haben. Vielleicht haben sie εὐνομήσονται so verstanden, daß die Todten nicht beständig und ohne Ende als Todte in den Gräbern schlafen würden, oder mit andern Worten, daß sie einmal auferstehen würden? so daß dieses glossema ἀναστήσονται daraus entstand. Eben dieses glaubt auch Bengel in seinem Snonon. Uebrigens nahmen sie den Sinn davon so an, daß alle ins Leben zurückkehren, aber nicht alle glücklich oder selig werden, oder wie es oben ausgedrückt wird, in die Herrlichkeit verwandelt werden würden.

verwandelt werden, ein Sinn ausgedrückt werde, der der andern Lesart, Wir werden alle sterben, aber nicht alle verwandelt werden, gerade entgegengesetzt ist. Ich räume zwar ein, daß, so lange wir nur auf kritische Beweise sehen, so lange beyde Lesarten mit Berufungen auf alte Denkmäler und Zeugnisse vertheidigt werden können, welche alle von neuem aufzuzählen, nachdem so viele Gelehrte dieses schon mit so vielen Fleiß gethan, überflüssig wäre. Da aber eine nur die wahre seyn kann, so muß man das thun, was wir bey allen alten Schriftstellern zu thun pflegen, wenn zwey Lesarten einer Stelle mit gleichen kritischen Beweisen vertheidigt werden können. Wir pflegen nemlich etwas aus dem Zusammenhang der Stelle, oder aus der sonstigen Gewohnheit des Verfassers, oder aus der demselben eigenen Art sich auszudrücken, oder aus der Geschichte, den Gewohnheiten, Sitten und Meynungen des damaligen Zeitalters, aus dem Unterricht, den ein Verfasser genossen oder sonst woher etwas zu nehmen, wodurch man sich alsdann auf die oder jene Seite neigt. Daher wollen wir auch bey dieser Stelle, wo man durch die übrigen Hülfsmittel, die ich eben genannt habe, nichts, durch Betrachtung des Zusammenhangs aber, und durch Vergleichung mit einer andern Stelle sehr viel herausbringen kann, nur bey diesen zwey Hülfsmitteln stehen bleiben, ohne uns um die Codices und Versionen zu bekümmern.

Man nehme also an, Paulus hätte geschrieben, Wir werden alle sterben, aber nicht alle

verwandelt werden, so sieht man, daß das erste, daß alle sterben werden mit der andern Stelle, (1 Theff. 4. 15.) wo es mit ausdrücklichen Worten heißt, daß, wenn jene Zeit käme, noch Menschen vorhanden seyn würden, offenbar streite. Die Lesart also, Wir werden alle sterben, ist falsch. Die andre aber, daß wir nicht alle verwandelt werden würden, gibt eine sehr schlechte Verbindung. Ich will einmal einräumen, daß verwandelt werden eben das sey, was zur Heiligkeit geschickt, oder in die Seligkeit versetzt werden ist. Woher beweist aber und schließt Paulus dieses? Gewiß daher, weil das, was untergehen kann, des Untergangs unfähig gemacht werden soll. Laßt uns also den Zusammenhang betrachten, dieser wird der seyn: Weil das, was untergehen kann, des Untergangs unfähig werden soll, so werden nicht alle zur Heiligkeit geschickt und glücklich werden. Dieß wäre sehr schön geschlossen. Sollen wir nun durch Vertheidigung einer solchen Lesart, weil sie kritische Beweise für sich hat, Paulum nöthigen, so thörichte Schlüsse zu machen? Aber ich wünschte, daß man mir auf der andern Seite auch zugäbe, daß verwandelt werden an dieser Stelle sey, einen Leib, der des Untergangs unfähig ist, Statt dieses hinfälligen und sterblichen zu empfangen. Denn, wenn die Lesart, wir werden nicht alle verwandelt werden, beybehalten wird, sagt der Verfasser nicht nur Sachen, die schlecht verbunden sind, sondern die sich auch widersprechen. Denn er sagt dieses, Wir werden nicht alle verwandelt werden, oder unsterbliche Leiber bekommen.

Kom-

Kommen: denn wir müssen unsterbliche Leiber bekommen. Was könnte sich mehr widersprechen, als wenn die Gedanken so verbunden werden? Die Lesart aber, die, sie mag erklärt werden auf welche Weise sie will, entweder andern Stellen widerspricht, oder einen Schluß gibt, der nicht gut zusammenhängt, oder gar abgeschmackt ist, die ist allerdings zu verwerfen, um nicht dadurch, daß man einem guten und verständigen Schriftsteller falsche Meinungen aufdringt, noch größeres Unrecht zu thun. Hingegen paßt jene andre Lesart, Wir werden nicht alle sterben, aber alle verwandelt werden, zum ganzen Plan des Verfassers, und enthält Sachen, die richtig geschlossen, und gut verbunden sind. Denn, wenn man das annimmt, daß alle verwandelt oder aus sterblichen unsterblich werden würden, so wird der sehr gute Grund hinzugefügt, weil sie unsterblich und des Untergangs unfähig werden, oder verwandelt werden sollen.

So wird aus dem Zusammenhang, und aus dem, was der Verfasser muß gedacht haben, das Urtheil über die Wahl der Lehrart hergenommen, und die Worte des Verfassers werden nicht nach zweifelhaften Lesarten, die anders woher genommen sind, beurtheilt, und wird auch nicht nach denselben, als nach einer Regel ein Ausspruch gethan, was er hätte schreiben oder nicht schreiben sollen, um unseren Bedenklichkeiten ein Genüge zu thun. Von diesen Bedenklichkeiten aber haben sich einige von den Alten vorzüglich die lateinischen Vä-

ter leiten \*) lassen, da sie ihre Meynung über die Lesart dieser Stelle sagten. Denn, ob sie gleich bekannten, daß die Griechen die Stelle so, und die Lateiner so, und die Griechen unter einander wieder nicht auf einerley Art läsen, so haben sie sich doch nicht die Mühe gegeben, zu untersuchen, ob Ihre Lesart, die sich in den lateinischen Versionen fand, oder die griechische, und welche von den griechischen aus kritischen Ursachen vorzuziehen sey, sondern haben entweder geradehin ihre Lesart für die bessere angesehen, oder deswegen behauptet, Paulus hätte nicht schreiben können, Wir werden nicht alle sterben, weil der Tod die Strafe der Sünde wäre, daraus folge aber, es müßten alle sterben, weil alle gesündigt hätten. So ist es auch, so lange die menschlichen Dinge so fortgehen werden, und so lange der Mensch in dem Zustande bleibt, in dem er jetzt ist, wer kann aber demohn- erachtet bestimmen, wenn am Ende aller Dinge, welches die heilige Schrift voraus sagt, jener unvermuthete Umsturz aller Dinge erfolgen wird, was Gott alsdann thun müsse, könne oder nicht könne? Wer kann auch nur dunkel muthmaßen, was diejenigen empfinden werden, welche am letzten Tage noch am Leben sind? Oder, wenn einer darüber großen Kummer hat, daß sie nicht wie wir sterben, wird denn nicht vielleicht das, daß sie, da sie zu der Zeit noch am Leben, und nun des groben Kör- pers

\*) Die Stellen derselben kann man bey dem Sabatier nachsehen.

pers beraubt aufhören, die äußern Dinge durch die äußern Sinne, wie es in ihrem vorhergehenden Leben geschehen, zu empfinden, eben den Eindruck auf sich machen, und eben den Schreck verursachen, denn das verursacht, daß wir jetzt sterben? welches doch etwas ähnliches vom Tode seyn wird, welche Meynung ich oben anführte, und die diejenigen ohne Bedenken erklärt und vertheidigt haben, die glaubten, daß das Bedenken, von dem ich hier rede, auf die Art am besten gehoben werden könnte, wenn sie sagten, daß auch die Art nicht einmal die Lebenden von der Nothwendigkeit zu sterben völlig befreyt wären. Besser wäre es denn wohl zu glauben, daß Gott das, was er alsdann thun wird, wie jederzeit, nach seiner Weisheit, Gültigkeit und Gerechtigkeit thun werde, daß wir aber nicht bestimmen könnten, wie jene durch die Sünde zugezogene Nothwendigkeit zu sterben, die jetzt alle drückt, mit dem Schicksal derjenigen, die alsdann noch lebend zur Unsterblichkeit übergehen würden, in Verbindung stehe \*).

Ich

\*) Zeller (de resurrect. carnis p. 445.) und Semler (in seiner Paraphrase zu dieser Stelle,) haben vermuthet, daß alle diese Worte im 51sten V. *μάκρας — ἀδυναμίαις*, Zusätze wären, die aus den verschiedenen Arten dieses Geheimniß oder den 52sten V. zu erklären, entstanden wären. Ich leugne nicht, daß dieses hat geschehen können, ich gestehe auch, daß es im N. Test. sehr alte Zusätze gibt, aber erstlich bewirkt die vielfältige Verschiedenheit der Lesart einer Stelle doch nicht so viel, daß die ganze Stelle aufgehoben werden könnte;

Ich komme nun endlich zur Auslegung bezujenigen, was im 43ten V. von dem Unterschied der Leiber, die wir jetzt haben, und die wir künftig haben werden, gesagt wird. Und so, wie ich annehmen kann, daß ein Leib gebrechlich und dauerhaft ( $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha \epsilon\nu \acute{\alpha}\delta\epsilon\nu\sigma\iota\alpha \kappa\alpha\iota \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ ) genannt werde, weil er untergehen kann, und nicht untergehen kann, so muß ich doch auch etwas von dem schlechten und vortreflichen Leibe, (denn so habe ich  $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha \epsilon\nu \alpha\tau\iota\mu\iota\alpha$  und  $\epsilon\nu \delta\acute{\omicron}\xi\eta$  übersetzt,) sagen. Wenn nun von dem Begriff eines schlechten Leibes etwas fest gesetzt werden kann, so ist der Streit über den Begriff des  $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \epsilon\nu \delta\acute{\omicron}\xi\eta$  auch gleich entschieden. Nun leugnet niemand, daß  $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha \epsilon\nu \alpha\tau\iota\mu\iota\alpha$

könnte; vors andere, wo Einsickungen sind, da muß die Gelegenheit dazu in der Stelle selbst zu finden seyn, aber ich sehe in dieser Stelle nicht die Gelegenheit hinlänglich ein, wie zum vorigen die Worte  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma \mu\epsilon\nu \acute{\epsilon}\nu \kappa\omicron\iota\mu\eta\delta\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\iota\alpha$  hinzugekommen sind, drittens; daß in den Schriften eines Ignatius, Justins, Irenäus, und Klemens von Alexandrien diese Worte nirgends vorkommen, macht immer noch nicht viel aus, es wäre aber ein starker Beweis, wenn sie bey Behandlung dieser Stelle, die Worte vor und nachher anführten, und diese Worte, von denen hier die Rede ist, wegließen. Viertens, weil Diodor von Tarsus, (beym Hieronym im 4ten Bande (S. 86. A. ed. Erasm.) diese Worte nicht erklärt hat, daraus folgt nicht, daß er sie nicht gelesen. — Daß diese gelehrten Männer meine Abweichung von ihrer Meynung nicht übel nehmen werden, das läßt mich ihre mir bewußte Freundschaft für mich hoffen.

*ψα* überhaupt einen geringen, schlechten Leib bedeute, in wiefern er aber gering genannt wird, sorgt der Verfasser selbst hinlänglich. Denn, wer davon anfängt zu reden, daß er sagt, daß unsre Leiber untergehen können; wer hinzufügt, daß sie gering sind, welches aus der Natur der Sache, die untergehen kann, nothwendig folgt, der nennt den Leib, in so fern, als er untergehen kann, einen geringen Leib. Diese Schlechtigkeit des Leibes ist davon, daß der Leib untergehen kann, nicht wie eine Eigenschaft von der andern verschieden; sondern die Schlechtigkeit ist mit dem *ψαγρῶ* so verbunden, und vereinigt; daß, wenn dieses aufgehoben wird, auch nothwendig jene aufgehoben wird; und drückt vielmehr das Urtheil, das über den Werth des untergehenden Leibes gefällt, und der mit dem nicht untergehenden verglichen wird, aus, als eine besondere Eigenschaft desselben, die von dem *ψαγρῶ* ganz verschieden ist. Die Bedeutung ist also enger, als sie die Alten \*) diesem Wort *ἀτιμος* beylegen: denn sie wollen ein Cadaver darunter verstanden wissen, das durch sein Ansehen und Gestank Abscheu erregt, und das man geschwind zum Hause hinausbringt. Aber warum wird hier nur diese einzige Ursach der Schlechtigkeit darunter verstanden? Warum denkt man sich lieber einen todten Leib, als überhaupt einen Leib? Warum beurtheilt man die Schwierigkeit lieber nach dem zufällig hinzugekommenen blassen Ansehen und Gestank,

\*) Chrysostom, Theodoret, und andre mehr.

stank, als nach der Beschaffenheit des Leibes, der ἀφαιρία?

Vielleicht sind meine Leser unwillig auf mich, daß ich zu ausführlich und spitzfindig über den Begriff des geringen Leibes rede. Wenn sie sich aber erinnern, wie viel Meinungen über die Natur der Leiber, die δεδοξασμένοι heißen, vorgebracht sind, wenn sie bedenken, daß alsdann erst sicher darüber geurtheilt werden könne, wenn man über die ἀτιμους einig ist, so werden sie gewiß in ihren Urtheilen gemäßiger seyn. Daher will ich nur, ohne mich um etwas anders zu bekümmern, das durchgehen, was von geringen und schlechten Leibern gesagt ist, und aus denselben gleichsam wie aus einem Grundsatz schließen, wie das Gegentheil beschaffen seyn müsse. Wenn σῶμα ἀτιμον ein geringer und wenig bedeutender Leib ist, so verlangt die Natur der Gegensätze, daß σῶμα ἐν δόξει ein vortrefflicher Leib, der in großen Werth ist, sey. Wenn die Ursach der Niedrigkeit und Schlechtigkeit darin liegt, daß der Leib untergehen kann, so ist hinwiederum nach dem Gesetz der Gegensätze eine Ursach der Vortrefflichkeit, daß der Leib nicht untergehen kann. Wenn nun dieser vortreffliche Leib da, wo der Verfasser von dieser Sache zu reden anfängt, ἀφαιριον genannt wird, so will er ohne Zweifel da, wo er von demselben fortfährt, und ihm eine Vortrefflichkeit (δόξαν) zuschreibt, eben jene ἀφαιρίαν, die Ursach der Vortrefflichkeit und des großen Werths verstanden wissen. Daher wird in diesen Worten vornemlich das Urtheil über den Werth

Werth des nicht untergehenden Leibes, der mit dem untergehenden verglichen wird, und nicht eben eine besondere Eigenschaft desselben, die von der ἀφθαρσία verschieden ist, verstanden, und die Vortreflichkeit ist mit der ἀφθαρσία so verbunden, daß, wenn man diese annimmt, auch jene annimmt, und wenn man diese aufhebt, auch jene aufhebt. Daher wäre es eine sehr enge Bedeutung, wenn jemand glaubte, daß die Vortreflichkeit der äußern Figur und des Ansehens unter jener δόξα beschrieben würde \*), denn die ἀριμία drückt an dieser Stelle, wo von den Leibern aller Menschen auf dieser Erde die Rede ist, gewiß nicht ein schlechtes Ansehen und eine schlechte Figur derselben aus. Eben so wäre es auch eine sehr enge Bedeutung, wenn man δόξα Vortreflichkeit eines gewissen hellen Scheins \*\*) ätherischer Theilchen \*\*\*) , oder eines durchsichti-

gen

\*) S. Gerhards Locos theol. T. 9. p. 323.

\*\*) S. ebend. S. 321. wo nicht ein einziger Beweis tüchtig ist.

\*\*\*) Origenes in Matthaeum T. 1. p. 488. sagt: „Die verwandelten Leiber der Niedrigkeit werden, so wie der Engel ihre sind, ätherisch und heilscheinend.“ Dieses hatte er aus den Meinungen der Heiden aufgenommen, welche den Dämonen einen glänzenden und scheiternden Körper zuzuschreiben pflegten. S. Contr. Celsum l. 2. p. 97. Ich will andre, die auch die Sache mit solchen Worten beschrieben haben, nicht beschuldigen, daß sie ihre Meinung von den Heiden hergenommen, denn sie haben deutlich genug gesagt, was sie darunter verstanden. Ich habe hier nur bloß vom Origenes geredet.

den Leibes übersehen wollte: denn *ἀνίπτα* ist gewiß kein schattiger, finsterner Körper, oder ein Zusammenschuß von nicht ätherischen Theilchen. Daß ichs kurz sage, wenn Paulus den Leib *ἀτίμων* nennt, weil er eine vergängliche Natur hat, so ist es nothwendig, daß er den entgegengesetzten *ἑδοξαστόν* nennt, weil er die Natur des immerwährenden Bleibens an sich hat. Wenn er es nicht so hat verstanden wissen wollen, so thut es mir leid, daß er in diesem Zusammenhang diese zwey Gegensätze gemacht hat.

Ich scheine vielleicht einen zu harten Schluß zu fassen, daß ich, um diese Auslegung zu behaupten, die Meynung über den Glanz der künftigen Leiber, die gleichsam von einem zum andern überliefert worden, aufhebe, oder, wenn auch *δόξα* die Vortreflichkeit in einem noch so großen Grade anzeigt, doch nicht glaube, daß dieser Glanz mit in dem Worte begriffen sey, besonders da vom Verfasser selbst im 41sten B. Beyspiele von glänzenden Körpern gegeben worden. Auf wen aber meine Meynung obgedachten Eindruck machen sollte, den bitte ich auf das freundschaftlichste, daß was ich jetzt sagen will, zu erwägen. Ich gebe zu, daß *δόξα* ein heller Schein seyn kann, aber man muß auch auf der andern Seite einräumen, daß auch die Bedeutung der Vortreflichkeit, und Vorzüglichkeit in diesem Worte liege. Ich gebe zu, daß *δόξα* von einer äußerlichen Majestät gesagt zu werden pflege, aber bedeutet es nicht auch die innere Würde, z. B. wenn von dem Amt die christliche

liche Lehre zu predigen gesagt wird, *ἵνα ἐν δόξῃ*, dieses Amt habe die größte Würde \*)? Ja, wirst du einwenden, den künftigen Leibern wird ja an dieser Stelle *δόξα* zugeschrieben. Das macht aber die Sache noch nicht aus. Denn die künftigen Leiber können dieses an sich haben, daß sie glänzen, welches du haben willst, sie können es aber auch nicht haben; ganz gewiß aber werden sie das an sich haben, daß sie nicht untergeben können, welches ich hter behaupte, und welches meine Meynung ist. Ich sage nicht, daß durch meine Meynung die deinige völlig ausgeschlossen wird. Kinesweges. Es kann geschehen, daß die *ἀφ' ἑαυτῶν σώματα* auch glänzen. Du siehst aber doch, daß du nur Muthmaßungen hast, und daß ich die gewisse Meynung Pauli annehme. Du wirst antworten, daß du auch durch die Worte Pauli zu der Meynung von dem Glanz der Leiber seyst bewogen worden, denn er habe Beyspiele von glänzenden Körpern, und auch dieses Wort *δόξα* an ein und der nemlichen Stelle gebraucht. Das ist wahr. Aber eben der Paulus hat Beyspiele von nicht glänzenden Körpern gebraucht, und sagt doch von denselben, daß sie eine *δόξαν* hätten. Laßt uns also darüber eins werden, daß der Sache, der eine *δόξα* zugeschrieben wird, der Sinn dieses Wortes als eines Prädikats alsdann anzupassen, und mit dem

Sub-

\*) 2 Kor. 3, 8. 9 wo auf einerley Weise an ein und der nemlichen Stelle *δόξα* einen äußern Glanz und eine innere Würde einer Sache anzeigt.

Subjekt übereinstimmend zu erklären sey, wenn die Sache der Empfindung, der Erfahrung und der Geschichte nach fast keinem Zweifel unterworfen ist, wie sie beschaffen sey, z. B. die Sonne, daraus folge aber, daß man aus den Subjekten nemlich, einsehe, daß auch an dieser Stelle nicht von allen Weltkörpern, von welchen Beyspiele sowohl glänzender als nicht glänzender angeführt werden, in diesem Sinn  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  gebraucht werde, und daß es auch hier nicht überall Glanz und Schein bedeute. Also sagst du, soll ich die Beyspiele von glänzenden Körpern ganz und gar übergehen? Hierauf antworte ich, soll ich denn die Beyspiele von nicht glänzenden Körpern ganz fahren lassen? Wie nun, wenn wir uns die Hände gäben und darin übereinstimmten, daß bey diesen Beyspielen, die von Weltkörpern hergenommen sind, weder das Glänzen oder Nichtglänzen derselben in Betrachtung komme, sondern das, worin sie von einander verschieden sind, damit wir ganz einfach die besondre Verschiedenheit der Körper, die sich im Himmel und auf der Erde befinden, sowohl von andern, als auch untereinander einsehen möchten. Dazu kommt noch, daß den künftigen Leibern  $\epsilon\nu\ \delta\acute{o}\xi\eta$ , diese unsere  $\alpha\rho\iota\sigma\tau\alpha\ \sigma\acute{o}\mu\alpha\tau\alpha$ , welches nichts anders heißen kann als niedrige und geringe, entgegengesetzt werden. Warum sollte aber, da in dieser ganzen Stelle ein Gegentheil genau dem andern entgegengesetzt wird, in diesem einzigen Perioden der Schlechtigkeit, welche das Genus ist, eher der Glanz, welches die Species ist, als überhaupt die Vortreflichkeit, welches eben auch ein Genus ist,

ist, entgegengesetzt werden? Und auch an einer andern Stelle \*), die ich schon oben erklärt habe, heißt unser Leib *κατεινόν*, (welches Wort deutlich genug ist,) und nun wird von demselben gesagt, daß er Christi Leibe, welcher *σῶμα τῆς δόξης* ist, das ist, wie ich aus dem Gegensatz sehe, nicht *κατεινόν*, und wie ich anderwoher weiß, unsterblich, und *ἀφθαρτόν*, ähnlich werden soll. Wie also? Ich will das, was keinen Zweifel unterworfen ist, nicht erst erwähnen, kann ich denn nun annehmen, daß Christo nach dieser Stelle ein glänzender Leib zugeschrieben werde \*\*)? Auch nicht einmal jene Worte Christi, nach welchen diejenigen, die auf dieser Welt rechtschaffen gehandelt haben, hoffen sollen, daß sie glänzen sollen, wie die Sonne \*\*\*), zwingen uns die *δόξαν* der Leiber, von der Paulus redet, auf den Glanz zu beziehen. Denn Christus sagt eben daselbst vorher, daß die Lasterhaften im Ofen mit Heulen und Zähneknirschen brennen würden. Wenn diese Drohungen, die denen geschehen, die weder *σάξ καὶ αἰ-*

R. 2

\*) Phil. 3. am Ende.

\*\*\*) Kann wohl jemand im Ernst behaupten, daß Christi Leib, der *δοξαστικόν* in der Epistel an die Philipper genannt wird, mehr nach der Erzählung von dem hellern Schein, den er einmal auf einem Berge annahm, als aus dem Gegensatz zu erklären sey?

\*\*\*\*) Matth. 13, 43.

μα (Fleisch noch Blut) haben werden, daß sie also weder brennen noch mit den Zähnen knirschen können, nicht eigentlich verstanden werden können: so ist es auch nicht nöthig, die Versprechungen von der βασιλεία τῆς πατρὸς von einem Glanz, wie er sich bey der Sonne findet, zu erklären, und um einen solchen Glanz annehmen zu können, einen ätherischen Leib den Menschen zu geben, zumal da man den tropischen Sinn dieser Worte ἐκλάμπειν αἰς ἄλιον auf zweyerley Art erklären kann. Denn, entweder wird eine erhabene Würde darunter verstanden, wie man sehr oft sich des Wortes Glanz bey einer solchen Person bedient, oder unter den übrigen wie eine Sonne seyn, wie an der Stelle Daniels \*), von welcher ich hier nicht in Abrede seyn will, ob sie von der Auferstehung der Todten, oder von den Zeiten des Judas Makkabäus handelt. Aber man kann auch unter demjenigen, von dem es heißt, daß er einen Glanz wie die Sonne von sich werfe, einen verstehen, der einer großen und außerordentlichen Glückseligkeit theilhaftig wird, und auf die Art diejenigen, die derselben entbehren, weit übertrifft, obgleich dieses von den Worten abzugehen scheint. Denn jene ganze zukünftige Glückseligkeit, die mit einem Wort ausgedrückt ist, das auch den Begriff des Glanzes in sich hat, wird sehr oft δόξα genannt \*\*), und die

\*) Daniel 12, 2. 3.

\*\*\*) Ich habe mich gewundert, daß Gerhard in der angeführten Schrift S. 321 und andere behauptet haben, der Glanz der künftigen Leiber würde auch

und die Freuden desselben *ἡδοχαρμῆνα* \*) sehr vorzüglich, sehr groß. Das ist kein Wunder, da selbst die Glückseligkeit Gottes ein Licht genannt wird, und es von dem, der glücklich ist, heißt, er wandle im Licht und genieße desselben; da die blühende Verfassung von Jerusalem nach der Rückkehr der Juden aus dem Babylonischen Gefängnis unter dem Bild einer Stadt, die über und über glänzte, vorgestellt wird \*\*); da es selbst von dem Aufenthalt der Seligen im Himmel heißt, daß er in einer Stadt seyn würde, die überall Strahlen von sich würfe \*\*\*). Wie übrigens ein solcher Glanz mit der Natur der Glückseligkeit übereinstimme, wie und warum er zu den willkürlichen Belohnungen zu zählen, was für einen Einfluß er sowohl auf diejenigen, die da glänzen, als auf andere, die die glänzenden ansehen, haben wird, dieses und andere dem ähnliche Dinge, nehme ich mir gar nicht erst vor, abzuhandeln: denn es sind (darf ich es sagen?) nicht sehr nützliche Untersuchungen, und sind so lange überflüssig, bis ganz ausgemacht ist, daß *ἡδὲ* nichts anders als einen Glanz bedeuten könne.

N 3

Jch

auch in der Stelle Röm. 8, 18. ausgedrückt, und diese Stelle sey ein ausdrücklicher Ausspruch der heiligen Schrift, wo die Klarheit und Scheinbarkeit der künftigen Leiber angedrückt würde.

\*) 1 Petr. 1, 8.

\*\*) Job. 13, am Ende, wo die Stelle Jes. 54, II. 12. nachgeahmt ist.

\*\*\*) Offenb. Joh. 21, 11. u. f.

Ich habe mich bisher, so viel mir möglich ge-  
wesen ist, bemüht, was ich versprochen hatte, zu  
zeigen, nemlich, daß in dieser ganzen Stelle ein  
und dieselbe Sache, nemlich daß die künftigen Lei-  
ber des Untergangs unfähig seyn würden, mit ver-  
schiedenen Worten beschrieben werde, welche Wor-  
te uns diese Sache auf verschiedenen Seiten zur  
Betrachtung \*) darstellten. Und nach meiner  
Empfindung haben diese Worte, wenn man sie kurz  
zusammennimmt, und das, was sie sagen wollen,  
ausdrücken will, diese Verbindung unter einander.  
Zuerst heißt es von jenen Leibern, daß sie nicht wer-  
den untergehen können und unsterblich seyn, ob  
gleich unsre jetzigen hinfällig und sterblich sind.  
Wenn dieses so ist, so folgt daraus, daß jene  
vortreflich und daurend seyn werden, obgleich un-  
sre jetzigen mit jenen verglichen, gering und ge-  
brechlich sind. Wenn man auch die beyden Men-  
schen, die zur Bekräftigung und Erläuterung der  
Sache, als vor andern merkwürdig, und als zwey  
Häupter des menschlichen Geschlechts, nemlich der  
erste und zweyte Adam \*\*) angeführet sind, Rück-  
sicht

\*) Niemand wird also glauben, daß ich diese Utri-  
bute für Synonyme halte, und behaupte, die  
Stelle sey voller Tautologien. Ich schliesse eins  
aus dem andern: Wenn die Leiber unsterblich sind,  
werden sie daurend, vortreflich und geistlich seyn.  
Eins folgt aus dem andern, eins und dasselbe  
wird aber nicht synonymisch und tautologisch wie-  
derholt.

\*\*) Die Meynung Harduins, der in seinem Kom-  
mentare zum N. Test. zu dieser Stelle der Mey-  
nung

sache nimmt, so ist es ja kein Wunder, daß einzelne Menschen andern einzelnen Menschen ähnlich sind. Aber jener war animalisch oder psychisch, und da er aus der Erde entstanden war, irdisch und hinfällig, dieser aber ist ein Geist und weil er aus dem Himmel gekommen ist, so ist er himmlisch und ewig. Daher ist es der Sache sehr gemäß, daß wir nach dem animalischen Leib einen geistigen bekommen werden, und, nachdem wir irdisch und hinfällig gewesen sind, himmlisch und immerwährend seyn werden. Und es steht uns gewiß allen diese große Veränderung bevor, wodurch die hinfalligen Leiber immer dauernd gemacht werden.

Aber eben das, daß ein und dieselbe Sache auf verschiedene Weise betrachtet wird, macht, daß nicht alles, was überhaupt an dieser Stelle gesagt wird, auf alle Menschen überhaupt bezogen werden könne, sondern, daß einiges auf diejenigen, die, nachdem sie die Religion durch den Glauben angenommen, ein derselben gemäses Leben führen, einzuschränken sey. Denn, obgleich das, daß es von uns heißt, daß wir, nachdem wir un-

R 4.

ver.

nung gewesen ist, daß der zweyte Adam hier irgend ein Mensch sey, aber ein solcher, wie er nach der Auferstehung seyn wird, widerlegt sowohl die Gewohnheit Pauli, der den Adam und Messias auf diese Weise vergleicht, als auch das, daß der zweyte Adam in dieser Stelle *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* genannt wird, ob gleich auch dieses Harduin als eine Paraphrase zu erklären sucht.

vergängliche Leiber bekommen haben, Christo ähnlich seyn werden, auch auf Gottlose, die einstens unglücklich seyn werden, bezogen werden kann, wenn man bloß bey dem Begriff der Aehnlichkeit stehen bleibt, in so fern sie nemlich, wie er, einen unsterblichen Leib haben werden, so muß doch, da die Beschreibung Christi, der in Ewigkeit lebt, und mit einem immer dauernden Leibe begabt ist, nicht bloß das anzeigt, daß er allezeit lebe, sondern auch sein Glück und seine Würde anzeigt, und da überdies an allen Orten, wo von der künftigen Aehnlichkeit der Menschen mit Christo die Rede ist, überall seine ächten Nachfolger, die an seiner Glückseligkeit mit Antheil nehmen sollen, gemeint werden; an den Orten dieser Stelle, die von der Aehnlichkeit der künftigen Leiber mit ihm handeln, auf die wahren Christen Rücksicht genommen werden. Es ist auch deutlich, daß diese Ursach der Nothwendigkeit der Verwandlung des Leibes, weil ein hingefälliger Leib zum Reich Gottes nicht geschickt sey, auf heilige Menschen bezogen, und ihnen auf die Art auch die Fortdauer ihres Leibes in Verbindung mit einer immerwährenden Glückseligkeit versprochen werde. Wer sieht nicht zugleich, daß diese Lehre von dem vortreflichen Zustande der künftigen Leiber, da sie vom Verfasser zum Trost und Hoffnung angewendet wird, nur auf die wahren Verehrer Christi passe, da den übrigen, die eben auch einen unsterblichen Leib bekommen werden, die Erwartung seiner nicht angenehm seyn kann? Ob dieses gleich so ist, so hindert das doch nicht, daß nicht die Stelle überhaupt genommen, und an  
man

manchen Orten ausdrücklich von allen Menschen ins Ganze handle, fast auf eben die Art, wie Christus denen, von denen er recht verehrt worden, versprochen hat, er wolle sie wieder auferwecken, welches auch seinen Verächtern wiederfahren wird, wo jedermann sieht, daß die Auferstehung, die alle Menschen zu erwarten haben, zu verstehen sey, daß dieselbe aber, an einer solchen Stelle, die von den Verehrern Christi handelt, in so fern verstanden werde, als die immertwährende Glückseligkeit damit verbunden ist. Wenn nun jemanden, wie den meisten Alten, die ganze Stelle nur von den wahren Christen zu handeln scheint, mit dem streite ich nicht, doch wünschte ich das zu bedenken, ob Paulus den Segnern die Lehre von der Auferstehung ein Genüge geleistet hätte, wenn er gesagt hätte, euer Zweifel ist sehr thöricht, denn die Heiligen werden bessere Leiber bekommen. Er hätte vielmehr denjenigen, die überhaupt an der Sache zweifelten, antworten sollen, wegen des Leibes dürfen sie gar keine Sorge tragen, weil alle Gestorbenen, ja sogar alle, die alsdann noch lebten, andre Leiber bekommen würden, als sie auf dieser Erde gehabt hätten.

Wenn die Lehre Pauli gewiß ist, daß wir einstens unsterbliche Leiber bekommen werden, so ist es auch nun unsre Pflicht, diese einzige Sache als gewiß zu lehren, und uns aller Muthmaßungen darüber zu enthalten. Denn, so viel Muthmaßungen vorgebracht worden sind, so viel Schwierigkeiten sind entstanden, und so viel Spöttereien

sind erfolgt, und ob diese gleich nur auf diese Muthmaßungen gehen, so fallen sie doch sehr leicht mit auf die Lehre der heiligen Schrift selbst, und machen die Religion verdächtig, obgleich diese, da sie die künftigen Dinge nur mit einem Wort berührt, diesen Muthmaßungen mit vieler Klugheit allen Zugang abgeschnitten hat. Und ist nicht zu befürchten, daß diejenigen, die so viel durch Muthmaßungen herauszubringen suchen, alsdann, wenn es zur Sache selbst kommt, und sie ihre Uebereilung einsehen, darüber sich sehr werden schämen müssen, welches zwar auf die Sache keinen Einfluß haben wird, das sie sich aber doch ersparen könnten: da im Gegentheil derjenige, der um alle Meinungen unbekümmert, bloß den Ausgang der versprochenen Sache erwartet, eine reiuere Freude zu genießen scheint, da er alsdann nicht nöthig hat, von seinem Irrthum erst abzukommen. Wenn wir hieran uns fest haltend doch von denen, die die Auferstehung der Leiber ganz und gar aufheben, verlacht werden, so werden wir deswegen verlacht, weil wir glauben, daß das durch die Allmacht Gottes bewirkt werde, was er uns nicht hat verbergen wollen, daß es geschehen würde. Ohne Zweifel aber handeln wir dem Willen Gottes gemäß, wenn wir das, was er, der uns so liebt, und so wahrhaftig ist, gewiß vorausgesagt hat, mit vollem Beyfall verehren, und weil er selbst allein alles bewirken kann, erwarten.

Wenn dieses eine gewiß ist, und wir doch auf der andern Seite wissen, daß Jesus Christus un-

ser

fer Herr, durch seine große und unendliche Macht, die er hat, das bewirken wird \*), daß wir unsterbliche Leiber erhalten, so können wir mit einem sichern Schluß schließen, daß der, der das bewirken kann, was sonst nur Gott allein thun kann, auch aus dieser Ursache als Gott gleich beschrieben und uns zu verehren vorgestellt werde.

Wenn wir dieses eine also für gewiß annehmen können, so glauben wir mit Recht, daß einiges, was in der heiligen Schrift vom künftigen Leben so wie von unserm jetzigen gesagt wird, und welches, ohne einen Leib zu haben, wie der unfrige ist, nicht gedacht werden kann, wie z. B. himmlische Mahlzeiten, singende Chöre, und Kronen, nicht eigentlich könne genommen werden. Laßt uns also bescheiden von der Wiederherstellung der verweseten Leiber, und der künftigen neuen Entstehung derselben sprechen, und das milbern, was bisweilen sowohl in gebundener als ungebundener Sprache davon gesagt wird, daß, wenn es so wäre, wie davon gesprochen wird, der Leib nothwendig als σαρκὶ καὶ αἵματι, (Fleisch und Blut,) ins Leben zurückkehren müsse, welches mit der Lehre Pauli auf keine Weise vereinigt werden kann.

Uebrigens wollen wir Gott überlassen, was für Drey wir einnehmen, und was für Geschäfte wir bekommen werden. Es wird uns nicht an Stoff, die Ewigkeit mit Lernen und Thun hinzubringen,

\*) Phil. 3, 20. 2

\*) Phil. 3, 20. 2

bringen, fehlen. Es ist hinlänglich, wenn wir wissen, daß unsre Seelen, die einstens mit den Leibern verbunden seyn werden, das Glück genießen werden, zu dem uns Gott von Ewigkeit bestimmt hat, und um dessentwillen er uns hat entstehen, leben, und Christen werden lassen.

XII.

Ueber die Gründe, worauf die Erklärungen der Allegorien beruht.

Da, wo Homer von der Familie eines gewissen Mantius redet, erzählt er, daß Polyphides, sein Sohn, vom Apollo mit der Wohlthat begabt worden, daß er künftige Dinge vorher sagen könnte, vom andern Sohn desselben, Klitus, aber erzählt er, er wäre von der Aurora weggenommen worden, damit er hinsühro unter den Göttern sich aufhielte \*). Was nun hier von dem schönen Klitus, der anders wohin gebracht wurde, erzählt wird, das möchte ich nun nicht gerne auf die Liebeshändel des Klitus und der Aurora, oder überhaupt auf jene Erzählungen von den gegenseitigen Heyrathen zwischen den Göttern und Menschen beziehen, welche Erzählungen deswegen erfunden waren, um das Ansehen und die Tapferkeit der Männer aus edlem Geschlechte durch eine solche Meinung

\*) Homer. Odyss. 15, 249: 251.

nung von ihrem Ursprung noch glänzender zu machen. Denn so wie bey solchen Erzählungen gemeinlich des Kindes, das durch eine solche Ehe erzeugt, und das durch vortrefliche Thaten berühmt worden, Erwähnung geschieht; so findet man hier von keiner Erzeugung nichts, und Klitus war auch nicht weiter auf der Erde, sondern Aurora nahm ihn deswegen weg, damit er unter Göttern sich aufhalten sollte. Dieser Zusatz scheint zu erlauben und auch zu verlangen, daß wir die Allegorie, oder den Erfolg erkennen sollen, der nicht mit eigenthümlichen, sondern von der Ähnlichkeit einer andern Sache entlehnten Worten ausgedrückt ist. Hier scheint also Klitus beschrieben zu werden \*), der als Knabe oder Jüngling durch einen frühzeitigen Lob der Erde entrißen wurde, und zwar so entrißen wurde, daß er von der Nothwendigkeit an den unterirdischen Ort, den das Alterthum gemeinlich für den Aufenthaltsort der Schatten hält, zu gehen befreyt, gerades Weges in den Himmel kam, und bey den Göttern war, oder sogleich nach dem Tode des Leibes eine größere als gewöhnlich geschieht und vollkommnere Glückseligkeit genosse. So wurde die Mantische Familie auf zweyerley Art in ihren Söhnen beglückt, einmal durch die Ehre und das

\*) So haben die Stelle unter andern Heraklides Pontikus (de alleg. Homer. p. 492. Gal. opusc. myth.) Eustathius (ad Odysseam p. 1527. v. 5. p. 1780. v. 49 ed. Rom.) und Winckelmann in seinem Versuch einer Allegorie, besonders für die Kunst S. 80. verstanden.

Ansehen des einen, und vors andere durch den frühzeitigen Tod des andern, das ist, durch eine schon in der Jugend angehende vollkommene Glückseligkeit. Durch diese Erzählung wird also fast eben das ausgedrückt, welches wir ohngefähr so ausgedrückt hätten: Wie glücklich sind die Aeltern durch die göttlichen Wohlthaten an ihren Kindern, von welchen Gott das eine zum Propheten für die Menschen bestimmt, und das andere in seiner Jugendblüthe und Unschuld zu sich in den Himmel genommen hat \*)!

Die Gründe von dieser allegorischen Auslegung anzuführen, scheint nicht schwer zu seyn. Denn, um das zu übergehen, was aus den Schriften des Paläphatus und Heraklides Pontikus bekannt ist, daß die Alten die Wahrheit der Geschichte und Begebenheiten in solche Beschreibungen und allegorische Schilberungen verwandelt, so ist doch gewiß, daß namentlich die Erzählungen von den Menschen, die von der Aurora geböhren, geliebt und geraubt waren, schon von vielen Alten bald aus der Physik bald aus der Geschichte sind erklärt worden. Denn  
wo

\*) Daß auch die Heiden einen frühzeitigen Tod unter die Beweise des göttlichen Wohlwollens gesetzt, siehe man sowohl aus andern Orten, als aus Plutarchs Consolatione ad Apollon. (Vol. 6. p. 420. ed. Reisk.) wo man viele Stellen von Schriftstellern hierüber findet. Man vergleiche Clericus ad Menandri et Philemonis reliquias p. 46,

wo Memnon, der so starke und schöne König von  
 Aethiopien \*), ein Sohn der Aurora und des Ti-  
 thons genannt wird, vom Tithon aber gesagt wird,  
 daß ihn die Aurora geraubt habe, da heißt eines  
 Theils der Sohn der Aurora bloß so viel, als ein  
 Mensch aus dem Orient gebürtig, eben so, wie im  
 Hebräischen die Eingebornen, Söhne der Städte und  
 des Königreichs, worinnen sie sich befinden, ge-  
 nannt werden, und andern Theils ist der Sohn des  
 von der Aurora geraubten Tithons, der Sohn des  
 Vaters, der in der Blüthe seiner Jahre gestorben  
 ist \*\*). Wenn es aber von dem von der Aurora  
 geraubten Cephalus heißt, er habe den Phaethon  
 mit derselben gezeugt, so ist die Physik und Ge-  
 schichte vermischt. Denn Aurora (die Morgen-  
 röthe) die Mutter τῆ Φαιθρον, ist ohne Miber-  
 rede, die Morgenröthe, die den Tag bringt, Φαι-  
 θρον, die Lucifera, so wie die Sonne der Vater  
 τῆ Φαιθρον genannt wird. Aber Phaethon, der  
 schöne Sohn des Königs Cephalus war auch ein  
 Mensch, der zum Hüter eines Tempels vom Vater  
 gesetzt war. Was haben also die Alten gethan?  
 Sie vermischen die Geschichte, daß Cephalus, ein  
 Mann, der nicht lange gelebt hat, der Vater Pha-  
 ethons gewesen sey, mit der Physik, die tropisch  
 ausgedrückt ist, daß die Mutter τῆ Φαιθρον  
 (des Lichts) die Morgenröthe sey, und machen auf  
 die Art die Geschichte daraus, Phaethon habe den  
 Cepha

\*) Quinti Calabr. Paralipom. 2, 493. u. f.

\*\*). Siehe Eustathius an den oben angezeigten Stellen.

Cephalus und die Aurora zu Aeltern, Cephalus aber sey von der Aurora geraubt worden. Diese Sache ist, wie es zu geschehen pflegt, nicht von Dichtern bloß besungen, sondern auch in Kunstwerken ausgebrückt worden. Man darf nur den Pausanias lesen \*), der von einer Bildsäule der Aurora; die den Cephalus aufhebt, redet, und sehen, ob hier nicht offenbare Spuren der durch die Allegorie verbörbenen Geschichte sind. Wenn also sowohl die Eöhne der Aurora und die von ihr geraubten Menschen, nach der Meynung und Gewohnheit der Alten, etwas anders bedeuten, als was man aus den Worten ersehen kann, so ist es glaublich, daß auch die Erzählung vom Arius auf gleiche Weise entsprungen, verstanden, und in Fabeln verwandelt worden. Und, wem fallen die übrigen Gründe nicht von selbst ein, daß nemlich bey allen Nationen die erste Jugend mit der Morgenröthe, mit der aufgehenden Sonne, und mit dem anbrechenden Tage verglichen werde, und daß überhaupt die Anfänge des Bewegens, Thuns, Hoffens, Freuens, mit Tropen, die von der Ähnlichkeit der Morgenröthe hergenommen sind, ausgedrückt werden, und daß endlich das Leben, was im Himmel mit Gott zugebracht wird, für das aller glücklichste gehalten werde? So konnte man von einem Menschen, der geschwind von der Erde zu einer reellern Glückseligkeit gebracht wurde, sagen, er sey von der Aurora geraubt worden, daß er bey

\*) In Atticis c. 3. p. 8. ed. Kühn.

den Göttern seyn sollte. Wenn einer der Bemerkung des Heraklides und Eustathius, welche gesagt haben, die Jünglinge, die durch einen frühzeitigen Tod hingerafft worden, hätte man vor Sonnenaufgang zu begraben gepflegt \*), folgen will, so kann man auch daraus sehen, warum man sagte, daß sie von der Aurora weggenommen wären. Aber vielleicht kann diese Gewohnheit nicht mit gewissen und glaubhaften Zeugnissen bewiesen werden, sondern ist vielmehr von denen erdichtet, die einen scheinbaren Grund von dieser Allegorie angeben wollten. Doch streite ich nicht.

Indessen heißt es doch vom Aktus, er sey von der Aurora der Schönheit halber geraubt worden, welches aber mit jener Erklärung von dem frühzeitigen Tode nicht übereinkommt, sondern auf erdichtete Erzählungen von zwischen Göttern und Menschen gestifteten Ehen bezogen werden zu müssen scheint. Wie nun, wenn dieses, wie es in der Allegorie gewöhnlich ist, ein bloßer Zusatz zu derselben wäre, und nachdem einmal der Begriff des frühen Todes in den Begriff des Raubes verwandelt worden die fabelhafte Ursach des Raubes hinzugefügt zu werden anfinge, um der verunstalteten Geschichte ein besseres Ansehen zu geben? Aber man hat diese Ausflucht nicht einmal nöthig.

\*) Gale hat Beispiele zu dieser Stelle des Heraklides S. 492. gesammelt.

nöthig. Denn die Meynung des Alterthums war, daß nicht nur tapfere, und um das menschliche Geschlecht und Vaterland verdiente, sondern auch schön gestaltete Männer \*), in die Gesellschaft der Götter aufgenommen werden, nicht, als wenn die Gestalt in so fern verstanden würde, als sie zur Liebe reizte; sondern in so fern sie ein Vorzug, ein besonderes Gut war, das einen vom Volke trennte, und ihn, da er über die andern erhaben war, den Göttern gleich machte, gleichsam, als wenn ein Mensch von besonderer oder göttlicher Schönheit auch ein Mensch wäre, der des Lebens mit den Göttern würdig wäre. Denn so wie alles, was außerordentlich schön und vortreflich war, Gott zugeschrieben wurde, so glaubte man auch, daß das, was Gott würdig wäre, zu ihm zurückkehrte, damit das, was der vollkommenen Glückseligkeit würdig wäre, dieselbe auch bekäme. Sokrates hat auch bey dergleichen Erzählungen die Schönheit der Seele verstanden wissen wollen, wie er in einer Stelle des Xenophons \*\*), mit mehrern Scharffsinn als Wahrheit behauptet.

Wenn nun ein Künstler unter den Alten, die die Sache so zu denken und auszudrücken gewohnt waren,

\*) Apollon. Rhod. Argonaut. 3, 115. wo er mit Hins weglassung der Mährchen vom Ganymed ganz einfach sagt, er sey als ein besonders schöner Jüngling unter die Götter aufgenommen worden, und würde ihr Gast, das heißt, sehr glücklich seyn.

\*\*) Sympol. 8, 29. 30.

waren, auf einem Grabmal die Bildsäule der Aurora, die ein Kind mit dem Armen aufhob, ausgedrückt hätte, so hätte ohne Zweifel ein jeder gleich verstanden, daß daselbst ein Kind ruhe, das durch einen frühzeitigen Tod der Welt entrissen worden. Denn, was sie so zu denken und auszudrücken pflegten, das hätte sie an dieser Stelle der Anblick des Grabes zu denken genöthigt.

Nun kann man in diesem Beyspiel der ältesten Allegorie dreyerley bemerken, daß nemlich zwey Dinge, der Tod und der Raub, die Morgenröthe und das erste Jugendalter einander ähnlich seyn, daß dieselbe nur einerseits betrachtet werde, daß nemlich die raubende Morgenröthe bloß der frühzeitige Tod sey, mit Uebergang alles dessen, was vom Tode, ersten Jugendalter, der Morgenröthe, und dem Raube gesagt und gedacht werden kann; und, daß derjenige Theil, der zu betrachten sey, nemlich der frühzeitige Tod durch das hinzugefügte (*πρὸς ἄρτι*), das ist, durch den Zusammenhang und Geschichte bestimmt werde, weil theils ausdrücklich hinzugefügt wird, daß der Mensch zu den Göttern gebracht worden, theils diese Art sich auszudrücken, die auch den damaligen Menschen bekannt war, nemlich, dieser Mensch sey durch einen frühzeitigen Tod der Erde entrissen, es so mit sich brachte. Daher kann ich, wenn ich auch nur bey diesem Beyspiele stehen bleibe, über die Art Allegorien zu behandeln, denen, die diese Wissenschaft studiren, einen Wirk geben, und ihnen die Gründe, warum sie hauptsächlich so zu behandeln

Handeln sind, zu Gemüthe führen. Aber ein Bey-  
 spiel von der Art, das von einem Dichter erfunden,  
 oder von einem Künstler erfunden ist, könnte einem  
 vielleicht nicht Ansehen genug zu haben scheinen,  
 um daraus Vörschriften zu geben, und nicht wich-  
 tig genug, um sein Urtheil über diese Sache zu lei-  
 ten. Ich will also ein anderes, das aus der Ge-  
 schichte genommen ist, hinzufügen, über dessen  
 Sinn niemand zweifeln kann, vielleicht sieht man  
 alsdann hinwiederum, daß die drey Stücke, die  
 ich eben genannt, auch hier verbunden sind, und  
 die Ursach, warum sie so erklärt werden, enthal-  
 ten. Vom Tarquinius Superbus, der von sei-  
 nem Sohn durch einen Boten wegen der zu Sabia  
 zu befestigenden Macht um Rath gefragt wurde,  
 erzählt man, daß er in den Gärten herumgehend  
 Mohntöpfe abgeschlagen; übrigens habe er dem  
 Boten nichts geantwortet. Nichts destoweniger  
 war dem Sohne klar, daß der Vater durch diese  
 Umschweife habe zu erkennen geben wollen, die  
 Großen der Stadt seyen vor allen andern aus dem  
 Wege zu räumen, wenn er selbst die höchste Gewalt  
 behaupten wollte \*). Nun ist in dieser allegori-  
 schen Antwort zuerst die Aehnlichkeit von zwey Sa-  
 chen enthalten: diese wird hernach nur von einer  
 Seite betrachtet, so, daß die Abschlagung der  
 Mohntöpfe bloß die Hinrichtung der Großen be-  
 deutet, und zuletzt sieht man aus dem beygefü-  
 gten, weil derjenige, der nach der Oberherrschaft  
 strebt, einen, der sich bey derselben behauptet, um  
 Rath

\*) Liv. 1, 54.

Rath fragt, und ihm geantwortet wird, die Wohnköpfe wären abgeschlagen, daß das bedeute, die Häupter des Staats müßten aus dem Wege geräumt werden.

Wenn nun auch dieses Beyspiel, ob es gleich wahr, gewiß, deutlich und einleuchtend ist, zu Beurtheilung der Sache nicht hinlänglich zu seyn scheint, so kann man alle Allegorien, so viel es ihrer gibt, die entweder schon längst in Gedichten, Kunstwerken, in philosophischen \*) sowohl als in unsern Religionsfäßen \*\*), in Sentenzen, Sprüchwörtern, Drafeln, Bruchstücken der Eleusinischen Geheimnisse \*\*\*), heiligen und geheimen Figuren der Aegypter †), Symbolen, Emblemen, und endlich in der Mythologie gebraucht und ausgedrückt,

§ 3

oder

\*) Hauptsächlich in Sätzen der Pythagoräer, Heracliter und Orphiker. Orpheus Meynungen hat Eschenbach in der Epigene gesammelt.

\*\*\*) Die Veränderung des Menschen zu einem bessern Lebenswandel, durch die Vorschrift von Tödtung, Ausziehung und Anziehung eines Menschen, durch den Uebergang von der Nacht zum Tage zu empfehlen, was ist das anders, als durch Allegorien zu lehren?

\*\*\*) Platons Phädo. Kap. 13. Die Samothracischen Heiligtümer scheinen nichts anders gewesen zu seyn, als eine Orphische Philosophie, in Allegorien verwebt. Cic. N. D. I, 40.

†) Man vergleiche Horapollus Hieroglyphika, ob gleich viele Kapitel die es Buchs sowohl auf Allegorien, als auf eine *εἰκωνολογία* bezogen werden müssen.

ober die von den Künstlern der neuern Zeit erfunden, und von Winkelmannen in seinem Versuch einer Allegorie (Kap. 11.) erörtert worden sind, hinzuthun, und ich will alles verwetten, wenn es rechte Allegorien, (wie ich dieselben weiter unten definiren werde,) sind, daß jene drey Eigenschaften, die ich schon zweymal erwähnt habe, auf alle passen \*). Aber das, was allen Beyspielen gemein ist, ob gleich die übrigen Theile derselben verschieden sind, das liegt ohne Zweifel in der Natur der Sache, und in dem, was zu derselben erfordert wird. Wenn aber derjenige, der in den Sachen, die die Menschen aller Zeitalter und Nationen übereinstimmend gedacht, gesagt, erfunden und ausgearbeitet haben, (z. B. Künstler,) sowohl, wenn sie haben lehren und ermahnen, als wenn sie haben vergnügen wollen, wenn derjenige, sage ich also, das inne hat, was der Natur der Sache nach angemessen, nothwendig und allen Beyspielen gemein ist: so folgt, daß er auch dieses inne habe, was, wie viel, und wie man hierin suchen müsse, damit er nicht mehr, als gehörig ist, darinnen suche, das heißt, Dinge, die zur Sache selbst, und zu der

bestän-

\*) Bey dem Scheiden der Seele vom Leibe, oder des Hintritts derselben aus der Welt, bey dem Epiktet und Mark Antonin ist eins dem andern ähnlich, nemlich das Scheiden und der Hintritt wird nur auf der Seite betrachtet, daß die Seele aufhöret, sich der Sinne zu bedienen, daß aber hierauf allein zu sehen sey, sieht man sowohl aus der Absicht des Redenden an jeder Stelle, aus dem ganzen Zusammenhang ihrer Lehre.

Beständigen Gewohnheit, die die Menschen in ihren Denken, Reden und Thun beobachten, nicht passen. Auf die Art nur wird er dergleichen Allegorien recht auslegen können.

Von diesen drey Stücken, die in jeder Allegorie vorkommen, will ich nun einiges sagen, damit die Studirenden, die sich dessen bedienen wollen, einige Grundsätze haben, woraus sie schließen können, was zu thun sey, oder, wenn sie es einmal gethan haben, untersuchen können, was sie gethan haben.

Daß nun bey jeder Allegorie die Aehnlichkeit zweyer Dinge sich befinde, bedarf an und für sich keiner Worte. Denn niemand zweifelt daran, und die Allegorie, die dieses nicht hat, kann nicht verstanden werden; und so viel ihrer auch dieselbe bestimmt haben, so sind sie doch alle darin übereingekommen, ob sie es gleich verschieden ausgedrückt haben; hernach, was für Namen auch die Menschen dieser allegorischen Art sich auszudrücken beygelegt haben \*), so werden sie doch alle von der

Q 4

Ver-

\*) *Ἀλλογορία*, weil etwas anders, als man verstanden wissen will, d. h. nur etwas ähnliches gesagt wird. S. Heraklid. Pont. S. 412. *Ἰννοκέντιος*, weil mit dem, was gesagt wird, in Gedanken etwas anderes, dem ähnliches zu verbinden ist. S. Plutarch de poet. leg. R. I. und Krebs zu dieser Stelle. *Τὸ μυστικόν*, weil in dem, was gesagt wird, etwas ähnliches, verdecktes und verborgenes liegt, wie man dergleichen oft bey Phislo dem Juden findet. *Τὸ ἀνύμωτον*, weil etwas ähnliches von

Vergleichung eines mit einem andern ähnlichen Dinges erklärt. Aber da nicht eine jede Aehnlichkeit der beyden Dinge, und auch nicht jede Art dieselbe auszudrücken, eine Allegorie ist, so muß man sich der Definition derselben bedienen, damit man sehe, was ich hier verstanden wissen will. Ich nenne also eine Allegorie eine Art, den ganzen Gedanken so auszudrücken, daß an Statt der Sache, die eigentlich auszudrücken war, eine ihr ähnliche Sache genannt wird. Da, daß ich mich dieses Beyspiels bediene, Cicero (ad div. 9, 15.) sagen will, er wäre nun einer von den untersten, da er einmal unter den Vornehmsten des Staats gefessen, und würde jetzt von niemanden um Rath gefragt und gehört, sagt er, er habe im Vorbertheil des Schiffs gefessen, und das Steuerruder gehalten, und

von dem was gesagt wird, verdeckt angezeigt wird, und τὸ ἄκρον, wie es eben auch beyrn Philo vor kommt, wo das Gleichniß zum Unterricht in der Denk- und Handelweise gebraucht wird. Es hat auch welche gegeben, die im Evangelio Matthäi (13, 11.) γινώσκτε τὰ μυστήρια τ. βασι. τ. ἰσρ. übersetzen: den Sinn verborgener Reden, d. i. allegorischer und parabolischer Reden einsehen, wo die Beschaffenheit der christlichen Gemeine angedeutet wird. Der wenigstens, der gesagt hatte, seinen Jüngern sey es vergönnt, diese μυστήρια zu verstehen, und ihnen dann bey der Erklärung dieser Parabeln die Beschaffenheit der christlichen Gemeine erklärt, ebenderselbe erklärte durch Worte und That, daß derjenige die μυστήρια einsehe, der den Sinn jener Parabeln und Allegorien inne hat.

und nun habe er kaum eine Stelle in dem untersten Theil des Schiffs. Daher hat er Statt der ganzen Sentenz, die eigentlich zu sagen war, eine ihr ähnliche Sache gesetzt. Oder, da der Apostel Petrus \*) dem Rath zu Jerusalem zeigen wollte, Jesus, den sie selbst nicht für ihren König hätten erkennen wollen, wäre doch der König und Herr der Gemeine, auf welchem dieselbe ruhet, und von dem sie zusammengehalten würde, so sagte er vielmehr, der Stein, den diejenigen, die das Haus hätten bauen wollen, weggeworfen hätten, sey doch zum Eckstein gebraucht worden, (der nemlich das Gebäude unterstützte und zusammenhielte.)

Auf die Art also sind die Allegorien von andern Arten, wie Ähnlichkeiten ausgedrückt werden, unterschieden, z. B. von Metaphern, denn jene verwechseln ganze Gedanken, diese nur einzelne ähnliche Begriffe, sie sind auch von denen unterschieden, die in der heiligen Schrift namentlich Parabeln genannt werden, denn dieses sind Erzählungen von einer ganzen Begebenheit, die zwar erdichtet ist, aber zur Erläuterung dessen, was man sagen will, und zur Belehrung dienen soll. Sonst aber ist *παραβολή* überhaupt jede Vergleichung. Sie sind auch von einer andern Art der Erzählung, die man die Aesopische, oder die Fabel zu nennen pflegt, verschieden. Ferner, da die Dichter, Redner und andre sich der Vergleichung bedienen, die ganz und gar ausgedrückt sind, wenn auf die Pro-

D 5 tasis

\*) Apostg. 4, 11.

tasis die Apodosis folgt, z. B. wenn sie eine unruhige Gemeine mit den tobenden Meere vergleichen, so nennt das niemand eine Allegorie, weil die Dinge, die einander ähnlich sind, in Verbindung gesetzt werden, und nicht eins Statt des andern gesetzt wird. So bald aber um die ganzen Gedanken auszudrücken nur das eine, was dem andern ähnlich ist, die Protasis mit Hinweglassung des andern, dem es ähnlich ist, der Apodosis, gesetzt wird, so räumen alle ein, daß dieses eine Allegorie ist. Da ich also dieser Art sich auszudrücken gefolgt bin, so habe ich geglaubt, die Allegorie hauptsächlich so bestimmen zu müssen. Denn, wenn wir von Dingen, die durch die Gewohnheit der Menschen und durch die Sprache schon bekannt sind, urtheilen, da dürfen wir nicht die Sache selbst festsetzen, wie sie seyn soll, noch nach Willkühr bestimmen, sondern müssen sie so betrachten, wie sie vor uns steht, damit wir nicht sowohl nach unsrer Meynung urtheilen, als nach der Gewohnheit und Absicht derjenigen, die wir verständigen wollen. Jener nun, der von den Eigenschaften und Fehlern der Allegorien Vorschriften gibt, und die Beschaffenheit der Allegorie, wie sie, wenn sie genau betrachtet wird, seyn muß, festsetzen, und den Dichtern und Künstlern ganz richtige Vorschriften geben will, der kann die angenommene Gewohnheit verlassen, die Fehler derselben aufdecken, die Sache besser und scharfsinniger bestimmen, und so den Weg zu einem unbestochenen Urtheil, und zu einer Ausübung, wobey er nicht getadelt wird, öffnen. Ich aber stelle die Sache so vor, wie ich dieselbe

aus

aus den vorhandenen Beyspielen herausgezogen habe, da ich die Grundsätze liefern will, wie diese Beyspiele erklärt werden müssen. Uebrigens ist auch die Beschaffenheit der Allegorie in Kunstwerken eben so, wenn ich nicht irre. Es liegen also auch bey den Bildern, die durch die Sprache ausgedrückt werden, Allegorien zum Grunde.

Wenn sie nun bey den Bildern zum Grunde liegen, so muß eine ähnliche Sache, die Statt der Sache selbst gesetzt ist, nur zum Theil betrachtet werden, um in den Gemüthern anderer jenen ganzen Gedanken, der verschwiegen und der hauptsächlich und eigentlich verstanden wird, zu erwecken. Und das ist das andere, das allen Allegorien gemein ist, und das sowohl aus der Natur der Sache, als aus dem gemeinen Sprachgebrauch ersehen wird. Die Natur dieser Sache ist zwar, wie von andern hundertmal gesagt ist, darin enthalten, daß nicht zwey Dinge einander vollkommen ähnlich sind, sondern daß allemal eine Verschiedenheit zurückbleibt, daß Dinge, die in ihrer ganzen Art verschieden sind, die aber mit dem Blick und dem Verstande übersehen werden könnten, verglichen werden können, und daß daher nicht nur nicht alles, sondern nur wenig auf einander passe. So wie dieses gewiß ist, so folgt nicht weniger gewiß daraus, daß kein Vergleich gelte, um die Sache genau auszudrücken, und mit Beweisen, die aus der Natur der Sache hergeleitet sind, zu bestätigen, sondern, um zu erläutern und zu vergnügen, damit durch die Erläuterung die Kenntniß der Sache ange-

angefangen, oder der Verstand derselben auf alle Weise erleichtert, der Beyfall erweckt und durch das Vergnügen die Trägheit ermuntert werde, damit man eine Sache desto lieber fasse, und im Gedächtniß behalte. Doch will ich mich hiebey nicht aufhalten, obgleich auch hieraus schon nothwendig geschlossen werden kann, daß weiter nichts als ein Theil der Sache, die mit einer andern verglichen wird, betrachtet werden muß, und daß die Allegorie niemals eine Grundlage zu einem genauen Unterricht, das ist, die Sache auf allen Seiten genau kennen zu lernen, werden könne, und daß auch nicht daraus der Begriff und die Natur der Sache und alle Beweise und Schlüsse hergenommen werden können, wie sie aus einer solchen Stelle genommen werden, wo die Sache selbst behandelt wird.

Die Gewohnheit aber des gemeinen Lebens, die die Beschaffenheit der Dinge, wie sie unter dem gemeinen Mann gewöhnlich sind, am besten erklärt, und die auch immer das beste Urtheil darüber fällt, besteht in der Uebereinstimmung der Menschen, wenn sie auch nicht gelehrt sind, im Ausdrücken und Verstehen, wie auch Anwenden der Allegorien aufs gemeine Leben, wodurch Sprüchwörter und Sentenzen pflegen ausgedrückt zu werden. Wenn einer auf diese Art des Ausdrückens und Verstehens Licht hat, und beyfügt, wie die Metaphern, Vergleichen, Allegorien, Fabeln und Parabeln hinzukommen, der wird einsehen, wie diejenigen das gleich genau fassen, was ihnen durch ein Gleichniß gesagt wird, wenn sie nur die Sache,  
von

von der die Rede ist, und den Genius der Sprache recht inne haben; wie geschickt sie das, was im Gleichniß enthalten ist, damit, was nur verdeckt ausgedrückt wird, verbinden; wie gewiß sie auf das alles nicht achten, was zwar im Gleichniß enthalten ist, aber jetzt nicht zur Sache gehört; wie geschickt sie dieses um eine Erinnerung zu geben, wiederholen; wie sie es allemal zu rechter Zeit in ihren Handlungen zu befolgen wissen; wie sie allemal, wenn ein Gleichniß zu weit getrieben wird, dieses dem Scherz, Spott und Wortspiel zuschreiben, und von denen, die dasselbe zu weit treiben, sagen, sie haschten zu sehr nach Worten, und spielten mit demselben, und wie sie die, die das Gleichniß oder die Anspielung nicht fassen, gleich für stumpf und kurzsichtig halten, und dieselben verlachen. Das gemeine Volk wundert sich auch bisweilen, wenn es Aufsätze der Gelehrten liest, worin sie die Metaphern und Allegorien so aus einander setzen, oder dazu, was das Volk gleich versteht, einen großen Haufen Gelehrsamkeit verschwenden. Man wird mir auch nicht vorwerfen, daß dieses von Angelehrten nicht allezeit verstanden werde. Denn darum sagte ich, wenn sie die Sache und Sprache inne hätten, so würden ihnen solche Ausdrücke sehr leicht verständlich seyn. Wer nun künftige Begebenheiten in dunkle Bilder verhüllt; wer seinen ganzen Unterricht mit heraklitischen Farben aufträgt; wer Dinge, die der Fassungskraft des gemeinen Mannes nicht angemessen sind, nur vom weiten zeigt; wer neue und unnatürliche bildliche Ausdrücke ausfindet und erdicht;

tet; wer diejenigen, die an die Einfachheit unserer Sprachen gewöhnt sind, zum Feurigen, Erhabenen, Schwülstigen, Ueberflüssigen der morgenländischen Sprachen hinleitet: muß Ungelehrten schlechterdings unverständlich seyn.

Wenn also die Natur der Sprache erheischt, daß die Allegorien nicht anders gesagt und verstanden werden können, das gemeine Leben aber beståtigt, daß sie gewöhnlich nicht anders gesagt und verstanden werden, als wenn die Aehnlichkeit nur auf einer Seite betrachtet wird, so folgt, daß die Abweichung von dieser Sache der wichtigste Fehler sey, in den der Ausleger der Allegorien fallen kan.

Das dritte war, auf welcher Seite vornemlich bey den einzelnen Stellen die Aehnlichkeit zu betrachten sey, das würde allezeit durch die beygefügtten Stücke (*περὶ ἁπορίας*) bestimmt. Also zu wissen, in wiefern an einem gewissen Ort eine gewisse Aehnlichkeit zu beurtheilen sey, das ist die Hauptsache. Denn alle ähnlichen Dinge, wenn sie auch nicht von allen Seiten ähnlich sind, können doch aus mehrern Ursachen verglichen werden, und sie mögen nun, aus welcher Ursach sie wollen, verglichen werden, und die Aehnlichkeit mag betrachtet werden, von welcher Seite sie will, so kann ein guter Sinn an vielen Orten hervorgebracht werden, so wie es bey der Ermahnung, den Sauerteig zu vermeiden, die sich in der heiligen Schrift \*) findet, geschieht, wo bald die falsche

\*) Matth. 16, 12. 1 Kor. 5, 6. In der erstern Stelle wird der Sauerteig mit dem Irthum, in der andern mit den Lastern überhaupt verglichen.

falsche Lehre, bald die Laster Sauerfeig genannt werden, oder auch bey den Worten Licht, Finsterniß, Leben, Tod, Himmel und Erde, deren verschiedene, und oft zweydeutige Bedeutung und die daher entstandenen Streitigkeiten der Ausleger jederman bekannt sind. Was bleibt uns also gewiß, wenn einer dieses, ein anderer jenes behauptet, einer die Sache in einem weitern, der andre in einem engerm Sinne nimmt, und jeder doch seiner Meynung einen Scheit zu geben pflegt; und oft auch geben kann? Wird denn der Streit entschieden, wenn wir eines überall ausschließen, oder alles überall zusammengenommen verstehen, und um einen Gott weiß, welchen Sinn hervorzubringen, alles zusammen nehmen? Das wäre unbillig, und wenn nicht tüchtige Beweise da sind, warum etwas ausgeschlossen wird, zu unbedachtsam gehandelt, da es gegen alle Gesetze und Gewohnheit sich auszudrücken verstieße.

Ferner die Gleichnisse durch Hülfe der Phantasie erhaschen, oder sie durch seinen guten Kopf erfinden und bemerken, das heißt, nicht genau und richtig urtheilen, und die Sache gehörig untersuchen, daher, wenn ein Verfasser seiner Einbildungskraft oder seinem Kopf zu sehr folgt, und Gleichnisse ohne Beurtheilung verschwendet, so kann an vielen Orten viel weniger auf die Ähnlichkeit bezogen, und dieselbe auf die und jene Art betrachtet werden, wenn man nicht anders woher weiß, was und wie viel derjenige, der ein Gleichniß gebraucht hat, verstanden wissen will. In Euripidis Hekuba \*) wird Polymestor als blind eingeführt, daß

\*) B. 1080. in andern Ausg. 1067.

daß er nicht wußte wo er sich hinwenden sollte, und doch dahin fliehen wollte, wo die Leiber seiner erschlagenen Söhne lagen, damit er die schändliche Zerfleischung, die ihnen Hefuba gedroht habe, von ihnen abhielte. Dasselbst sagt er von sich  $\xi\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$   $\Phi\acute{\alpha}\rho\omicron\varsigma$   $\pi\epsilon\iota\sigma\mu\alpha\sigma\iota$   $\acute{\omicron}$  $\pi\omega\varsigma$   $\nu\alpha\upsilon\varsigma$ . Dieses erklärt einer von den alten Grammatikern so, er zog die Segel zusammen, wie ein Schiff. Gut. So sagte der blinde Polymestor, er wisse nicht, wohin er gehe, weil er blind nicht gehen könnte, und gleichsam wie ein Schiff die Segel zusammen zöge. Ein anderer wollte es anders verstanden wissen, nemlich, daß er eine Schifffahrt anstellte. Der blinde wird also sagen, er wisse nicht, wohin er gehe, ob er gleich sich auf den Abgang schickte, und weggehen wollte, indem er gleichsam eine Schifffahrt anstellte. Eine jede Erklärung ist der Sache, der Zeit und dem Menschen angemessen, und ob mir gleich die erste lieber ist, da  $\iota\sigma\tau\alpha$   $\xi\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$  ziemlich das ist, was wir ausdrücken, die Segel zusammenziehen; so weiß ich doch, auf welche Weise die zweyte durch den Gebrauch des Wortes  $\xi\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$  vertheidigt werden kann. Es muß also etwas anders hinzukommen, um die Zweydeutigkeit aufzuheben, wenn sie aufgehoben werden kann.

Ferner gibt es welche, die die Sachen vergleichen, die weder ihrer Natur noch der Gewohnheit der Menschen nach verglichen werden können, sondern die darin einem bloßen Willkühr folgen. Pindar \*) befehlt dem Kónia, er möchte  $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\nu$   $\chi\alpha\lambda\kappa\upsilon\epsilon\upsilon\iota\nu$   $\pi\rho\delta\acute{\omicron}$   $\acute{\alpha}\kappa\mu\omicron\nu$   $\acute{\alpha}\psi\upsilon\delta\acute{\omicron}\iota$ . Ich sehe zu ar,  
weil

\*) Pythior. l. str. 5. v. 11.

well eine Ermahnung zur Gerechtigkeit vorherging, daß hier der König erinnert wird, daß er auch bey seinen Aussprüchen sich der Gerechtigkeit befleißigen und gleichsam seine Zunge recht bilden möchte. Aber es kann auch anders verstanden werden, und es sind viele Wege hier, wie man zum eigentlichen Begriff gelangen kann. Daher schwankt die Erklärung und Auslegung des Gleichnisses hin und her, wie es oft bey diesem Dichter der Fall ist.

Da aber diese ihrem Willkühr folgen, so haben einige bey Vergleichung der Dinge, die weder der Natur noch der gemeinen Gewohnheit nach verglichen werden können, nur diesen einzigen Grund für sich, daß sie durch ihren Unterricht, den sie erhalten haben, an eine solche Methode gewöhnt sind, wie die Stoischen Philosophen, da, wo sie entweder die Dichter erklären \*), oder von der Strenge bey Ueberwindung der Begierden und Gemüths-Bewegungen reden \*\*). Es ist zum Wunder, wie viel sich die jüdischen Lehrer hierin herausnehmen, um, wenn sie alles auf einen geheimen Sinn und auf Allegorien beziehen, an jeder Stelle alles finden zu können. Wenn einer ihre Methode, die von Surenhus \*\*\*)) ins kurze zusammengezogen ist, in

\*) Cic. de nat. deor. 2, 24-28.

\*\*)) Siehe oben in der Note, wo von der Trennung der Seele vom Leibe die Rede ist.

\*\*\*)) In dem βιβλίω παραδουχίς, besonders im 2ten Buch S. 57: 88. Witringa von der Synagoge Morus II, Schr. II. B. P 3, I. 5.

in der Absicht kennen lernen will, daß er darauf Acht hat, auf welchen Gründen diese Vergleichungen beruhen, so wird er leicht bemerken, daß es im gemeinen Leben nicht so gebäuchlich ist, daß die Ursachen der Vergleichung nicht dem bloßen Willkühr mit Vernachlässigung der notwendigen und natürlichen Verbindung unter einander überlassen werden können. Diejenigen Juden aber, die der Alexandrinischen Schule anhängen, wie Philo \*) und alle Gnostiker, (welche ich hier in einem weitern Sinn nehme,) nebst andern Lehrern der christlichen Kirche \*\*) sind, ob sie gleich nicht aus böser Absicht \*\*\*) das, was da steht, (den Buchstaben,) verließen, die ἐγμνησται empfohlen, und sich bemühten, alles auf das νοητόν und ὑψηλόν zu beziehen, doch nicht allemal auf den rechten Wege geblieben, und haben, nachdem sie die Geschichte verlassen, an deren Stelle einen andern Sinn der Worte gesetzt, falsche Herleitungen erdacht, die griechische Philosophie mit den Mosaischen Erzählungen ver-

3, 1. 5. S. 673. hat die Sache durch Beispiele erläutert, und andere Schriftsteller dabey angeführt.

\*) Der gelehrte Carpzov hat in seinen exercitationibus zur Epistel an die Hebräer aus dem Philo an mehreren Stellen genug Beispiele hievon gesammelt.

\*\*) Siehe Semler in seiner so nützlichen Schrift, Vorbereitung zur Hermeneutik.

\*\*\*) Man sehe hierüber des jüdischen Geschichtschreibers Josephi Vorrede zu seiner Archäologie, 4te Abtheil.

verbunden, und oft die Meinungen ihrer Schule hingesezt, wo bloß eine Erinnerung und Ermahnung zu geben war. Mit einem Wort, sie haben die Geschichte, die ihnen Gelegenheit, Lehren zu geben, und zu philosophiren, geben konnte, in die Lehre und Philosophie selbst verwandelt.

Andre hingegen fassen so viel Allegorien in ein Buch \*) und in ein Kunstwerk \*\*) zusammen, daß, indem sie die ganze Natur der Sache durch bloße Bilder zu schildern sich bemühen, fast von niemanden verstanden werden.

Da nun also, wenn ich nicht irre, dieses die vornehmsten Ursachen der Ungewißheit, Dunkelheit, Uneinigkeit, und des Irthums bey Auslegung der Allegorie sind, so ist ohne Zweifel die Hauptsache zu wissen, auf welcher Seite, vornemlich an der Stelle, die ich jetzt abhandle, die Aehnlichkeit zu betrachten ist. Auf welche Weise dieses nun durch Zusätze geschieht, davon will ich jetzt reden. So, wie aber in den Kunstwerken auf verschiedene Weise festgesetzt wird, was die Zusätze entweder durch Inschriften, durch die Stelle, wo sie angebracht sind, und durch eine beygefügte Beschreibung bedeuten, daher die hieroglyphischen Figuren in Ae-

P 2

gypten

\*) Von der Art sind die ganzen allegorischen Systeme.

\*\*) Von der Art sind die Gemälde, die durch bloße Bilder (*εἰκονιστικὰ*) die Beschaffenheit und Verbindung der Theile eines Reichs, die ganze Natur, und die Attribute einer gewissen Kunst, und die Verbindung mehrerer Künste ausdrücken.

gypten gewisse Ausleger hatten, und so, wie fern  
 er im gemeinen Leben der gewisse Verstand des alle-  
 gorischen Sprüchworts von der Stelle, wo so et-  
 was gesagt wird, und von den Menschen, zu wel-  
 chen und von welchen geredet wird, abhängt, so  
 wird derselbe auch in einem geschriebenen Vortrag  
 auf vielerley Weise bestimmt.

Was nun irgendwo in einem geschriebenen Vor-  
 trag ungewiß ist, das wird entweder durch den  
 Sprachgebrauch gewiß, der von der gewissen, nicht  
 erdichteten Bedeutung zeugt, oder durch den Zu-  
 sammenhang der Stelle, wodurch festgesetzt wird,  
 was für eine von mehrern Bedeutungen, die an  
 und für sich gewiß sind, diese Stelle vornemlich  
 nothwendig erfordert, oder durch Ueberlegung der  
 Natur der Sache, wo die Erklärung dem Sprach-  
 gebrauch und dem Zusammenhang nach zweyerley  
 seyn kann, oder durch die Geschichte. Und dieses  
 nenne ich jetzt die *regis dorsus* oder Zusätze. Es  
 folgt also, daß auch bey der Allegorie, welche eine  
 Art sich auszudrücken ist, entweder durch diese Zu-  
 sätze alle mit einander oder durch einige von den-  
 selben die Zweydeutigkeit vermieden werde, oder,  
 wenn dieses nicht hinlänglich ist, auf keine Weise  
 vermieden werden könne. Nun werden bey Erklä-  
 rung der Allegorie der Zusammenhang und die Ge-  
 schichte dem Sprachgebrauch und der Natur  
 der Sache weit vorgezogen, und jener Sprach-  
 gebrauch und die Natur der Sache kommt bey der-  
 selben gar nicht sehr in Betrachtung. Denn bey  
 der Allegorie an die Natur der Sache denken, ist  
 sehen,

sehen, ob und in wie fern zwey Dinge überhaupt verglichen werden können. Aber jetzt wird nicht gefragt, ob sie verglichen werden können, und in wiefern sie überhaupt verglichen werden können, sondern in wie fern sie namentlich an dieser Stelle vom Verfasser verglichen sind, und von den Lesern verglichen werden müssen. Könige und Lehrer können Hirten, und zwar aus mehrern Ursachen genannt werden, denn die Natur der Sache leidet eine vielfache Vergleichung. Wird aber nicht überall einzeln gefragt, in welcher Rücksicht einer jetzt Hirte genannt wird? Eben so kann der Sprachgebrauch den grammatischen Sinn des Gleichnisses zwar anzeigen, aber die Sache, die jetzt bey dem Gleichniß grammatisch verstanden, verborgen liegt, oder das, wozu das Gleichniß gebraucht oder angewandt werden soll, das kann der Sprachgebrauch nicht zeigen. Was kann einem z. B. da der Sprachgebrauch helfen, wenn Christus seinen Jüegern befehlet, sie sollten sich Speise und Schwerter anschaffen \*). Nichts, als daß wir eben verstehen, daß wir uns Speise und Schwerter anschaffen sollen. Aber das, was darinnen verborgen liegt, daß sie den Mangel und den Haß der Menschen in Zukunft befürchten müßten, und daß ihnen überhaupt Beschwerden des Lebens vorausgesagt würden, das lernen wir aus dem Sprachgebrauch nicht. Erneſti also, der auch nach seinem Tode mein Lehrer und Führer ist \*\*), hat sehr Recht, wenn er sagt, der

P 3

alles

\*) Luk. 22, 36.

\*\*\*) In instit. interpr. N. T. S. 9. §. 9.

allegorische Sinn sey, wenn man es recht nähme, nicht einmal ein Sinn, sondern eine Anpassung des eigentlichen Sinnes zu einer Sache, die man erläutern will. Es bleibt noch übrig, daß dasjenige, was an einem gewissen Ort durch das Gleichniß angezeigt ist, durch den Zusammenhang der Stelle oder durch die Geschichte bestimmt werde.

Was den Zusammenhang betrifft, da darf ich nun nicht erst sagen, denn die Sache redet selbst, daß etwas vorhergegangen seyn muß, oder etwas folge, was die Sache, die durch ein Gleichniß verdeckt worden, den Lesern zeigt, und daß entweder die Absicht des Nebenben, oder die Gelegenheit, diese Allegorie zu brauchen, erhelle, daß ferner, wie es sehr oft geschieht, bey der Allegorie ein eigentliches Wort mit gebraucht werde, wodurch man, wie an einer Handhabe die Stärke und den Sinn der ganzen Allegorie fassen kann, und daß endlich der Verfasser selbst nicht selten eine ausdrückliche Erinnerung über den Sinn der Worte hinzuthue. Das geringste hiebey ist, die Gelegenheit, die zu der Allegorie Veranlassung gegeben hat, zu bemerken, denn bisweilen ist dieselb. vielerley<sup>\*)</sup>; daher manchmal ein anderer Ausleger die Sache anders woher zu erklären anfängt, als der andre, manchmal gibt es auch nur eine einzige Gelegenheit dazu, die alle bemerken, aber demohnachtet wird die Allegorie manchmal von andern anders

\*) 1 Petr. 2, 429.



bey den Parabeln durch Hinzufügung eines Epiphonema, (z. B. viele sind berufen, aber wenig auserwählet,) dann ist alle Zweydeutigkeit, und aller Zweifel darüber, was er hat sagen wollen, aufgehoben.

Was thut nun die Geschichte, um den Sinn der Allegorie zu entdecken und festzusetzen? Gewiß sehr viel alsdann, wenn einer bey dem Gebrauch einer Allegorie mit gutem Bedacht nach einer Dunkelheit hascht, von der er weiß, daß sie, wenn der Ausgang der Sache selbst Licht verbreiten wird, gleich aufgehoben wird. Dieser Fall fand sich bey Christo oft, da er auf dieser Welt lehrte. Denn er hatte gemeinlich unerfahrene Zuhörer \*), deren Köpfe größtentheils mit einer leeren Einbildung von dem prächtigen Reich des Messias angefüllt waren, und einen vermischten Haufen vor sich, der ihm bald Haufenweise mit großer Bewunderung und Rührung dieses Lehrers folgte, bald mit Un-

willen

\*) Hieher ziehe ich die Stelle Matth. 13, 13. Denn ich glaube nicht, daß hier jenen Menschen die Halsstarrigkeit vorgerückt wird, weil derjenige, der eine Allegorie nicht versteht, deswegen noch nicht Halsstarrig ist, sondern, daß hier ganz einfach die Unwissenheit und Schwachheit gemeint sey, wornach sich die Lehrart richten soll, damit sie weder ganz unwissend bleiben, noch auch so gelehrt werden, daß sie es nicht fassen können. Man vergl. Mark. 4, 33. Die Worte Jesaja werden an andern Orten auf das, wovon die Rede ist, anders angewendet, und Joh. 12, 39. oder Apostig. 28, 25. enthalten sie einen Beweis über Hartnäckigkeit.

willen und Verdruss ihn verließ, weil entweder der Reiz der Neuheit nach und nach aufhörte, oder, weil sie sich vor den Beschwerden, denen sie sich bey dieser Gesellschaft unterziehen mußten, oder vor den Drohungen der jüdischen Lehrer und obrigkeitlichen Personen fürchteten, endlich Menschen, die, weil sie nicht so genau mit ihm bekannt waren \*), sich auch nicht besonders bey ihm befragen,

P 5 und

- \*) Dieses waren die Exoterici, Mark. 4, 11. Die Jünger Christi also, die von denselben unterschieden waren, sind also nothwendiger Weise Esoterici, die den genauen Umgang ihres Lehrers genossen, ihn zu Hause fragen konnten, (Mark. 4, 34.) und die durch diesen immerwährenden Umgang mit ihm schon mehr gelernt hatten, daß sie bessere Fortschritte machen konnten. Diesen Esoterikern war es also verstatet, dieses einzusehen, (Matth. 13, 11.) d. h. sie waren in der Lage, daß sie es leichter einsehen konnten. Denn die Redensart, es ist ihm nicht verstatet, bedeutet, er kann dieses nicht thun und nicht empfangen, wegen der *περιστάσεων*, (Lagen und Verhältnisse) seines Gemüths, seiner Person, und seiner äußern Umstände. Daher ist auch das Sprichwort beygefügt, *ὅτι ἡ ἀρχὴ αὐτῶν*, welcher bey vielen Vorfällen des menschlichen Lebens wahr ist, an dieser Stelle, wo es vom Lernen und Verstehen gebraucht wird, nothwendig auf die Lernenden und Verstehenden zu beziehen, ohngefähr auf die Art: Wer schon etwas gelernt, schon einen Grund gelegt hat, der kann leicht mehr hinzuthun, und auf diesen Grund bauen. Wer aber nur einen geringen Anfang in der Sache gemacht, oder so viel als nichts darin gethan hat, (*ὅτι μὴ ἔχουσιν*) der macht so gar keine Fortschritte, daß er auch das wenige, welches er vielleicht

und genauer von ihm belehren lassen konnten. Da er nun auch diese Zuhörer auf der einen Seite, damit ich von vielen nur etwas weniges sage, von dem langsamen Fortgang seiner Lehre, auf der andern aber von der gewiß zahlreich zu erwartenden Menge seiner Nachfolger unterrichten wollte, dieses aber nicht allemal ohne einen Umschweif thun konnte, damit er nicht dadurch die gütendenden niedergeschlagen machte, die leichtsinnigen aber gar entfernte, und dadurch ein Prahler zu seyn schiene, wenn er ungläubliche Dinge sagte, so legte er ihnen einige Gleichnisse vor, wodurch sie, wenn sie sich dieselben einmal ins Gedächtniß zurückriefen, einsehen konnten, daß es kein Wunder sey, wenn die Sache hauptsächlich so ginge; denn er hätte es ja vorausgesagt, daß es so werden würde. Denjenigen also, die Christo ihren Beyfall versagten, wenn er lehrte, daß die Lehre, deren Anhänger von allem Gottesdienst und allen bürgerlichen Rechten öffentlich ausgeschlossen wurden \*), zu Ende des ersten Jahrhunderts so bekannt, und von vielen tausenden

vielleicht noch aufgefaßt hatte, vergessen kann, und zu vergessen pflegt. Daher beyhm Lukas (8, 18.) hinzugehan wird: Untersucht euer Herz und euren Sinn, wenn euch jemand unterrichtet, ob ihr es verstehtet, oder wenn es dunkel ist, und ihr es zu verstehen wünscht, ob nicht das Hinderniß des Verstehens in euren Kräften, Sitten, Begierden, Einrichtungen und eurer Lebensart liegt: denn, wenn ihr nicht schon einen Anfang in der Kenntniß gemacht habt, so ist keine Hoffnung für euch da, Fortschritte darin zu machen.

\*) Joh. 9, 22.

ben angenommen seyn würde, wird unterdessen das Gleichniß von ein wenig Sauerteig gezeigt \*), der die ganze Masse Teigs durchsäuerte, und von einem Korne\*\*), das einen großen und weiten fruchtbaren Baum hervorbrächte. Diejenigen nun, die hernach die Abwechselungen der christlichen Kirche mit ansahen, konnten diese Reden, da sie den Erfolg sahen, leicht verstehen. Und es kann nicht anders seyn, als daß die Ueberzeugung von dem Ansehen, der Wahrheit und der göttlichen Sendung Christi, der dieses so genau geschildert und vorausgesagt hatte, auch deswegen auf viele Gemüther einen so großen Eindruck gemacht hat, weil sie sahen, daß der Erfolg mit seinen Worten übereinstimmte. Und woher sollen wir diese und andre Reden, die er von dem Streit\*\*\*), den er erregen wolte, von der Feuersbrunst †), deren Urheber er selbst wäre und seyn würde, von dem Fasten ††), das den Aposteln bevorstünde, nur dunkel vortrug, verstehen? Nicht anders als aus der Geschichte. Wir sind nun durch den Erfolg belehrt, daß die Menschen in Ansehung der Religion verschiedene Partheyen bildeten, daß die eine Parthey dieser Lehre, die andre der ihr gerade zu widersprechenden folgte, und daß dieses der Streit ist. Wir wissen aus der Erzählung, daß durch die

Christ-

\*) Matth. 13, 33.

\*\*) Ebenas. B. 32.

\*\*\*) Matth. 10, 34. *μάχαιραν βάλειν*

†) Luk. 12, 49.

††) Luk. 6, 34. 35.

christliche Lehre eine große Veränderung der Dinge vorgegangen, und erkennen daran die Fenersbrunst. Wir wissen aus der Geschichte, daß nach dem Abgange Christi von dieser Erde das Leben der Apostel voller Mühseligkeiten und Drangsale gewesen, und nehmen dieses für jenes Fasten an.

## XIII.

Von der Verbindung der Bedeutungen  
eines Worts.

Die Klagen derer sind nicht unbillig, welche behaupten, daß mit der Erlernung der Sprachen das Gedächtniß entweder ganz allein, oder wenigstens zu lange sich beschäftigen müsse. Man muß also denjenigen hören, der Mittel vorschlägt, das Gedächtniß hierin zu unterstützen, er mag nun einen kürzern, leichtern und gewissern Weg dazu weisen, oder sagen, auf welche Art es möglich wäre, daß alsdann, wenn das Gedächtniß beschäftigt wird, auch die Beurtheilungskraft angewandt werden könne, und auch diejenigen, die die Sprache lernen, und die Beurtheilungskraft dabey brauchen, wüßten, wie sie dieselbe recht oft dabey brauchen können. Denn, so wird es geschehen, daß nicht nur außer dem Ton, und dem mit ihm verbundenen Begriff noch außerdem etwas gedacht, sondern auch von den Lernenden bemerkt werde, wie und auf welche Weise das Gedächtniß, die Einbildungs- und Beurtheilungskraft zu Werke zu gehen pflegen, und

und sich auf die Art auch das noch ganz zarte Jugendalter gewöhnt, diese Vortheile zu bemerken und zu unterscheiden, wenn, wie und wo sie zu brauchen sind. Aber mit Uebergang derjenigen, was hievon nach Uaafgabe der Kindererziehung schon längst empfohlen worden und noch immer empfohlen zu werden pflegt, will ich nur etwas gegenwärtig um derentwillen wiederholen, die den ganzen Nutzen des Studiums der Sprachen nicht sowohl nach dem Vermögen, ein Buch zu verstehen, oder, so gut es eben ist, zu sprechen, beurtheilen, als es darauf antragen, wie sie dieses Studium mit der Philosophie verbinden, das ist, die Ursachen der Bedeutungen finden können. Es liegt auch am Tage, daß derjenige, der da weiß, warum etwas hauptsächlich so genannt wird, auf welche Weise mehrere Bedeutungen des nemlichen Worts zusammenhängen, und wie sie aus einander entstanden, die Sache, weil dem Gedächtniß die Beurtheilungskraft zu Hülfe kommt, viel leichter behalten könne, als derjenige, der bloß die einzelnen Bedeutungen eines Worts ins Gedächtniß pflropft.

Die Ursachen der Bedeutungen aber können auf vielerley Weise gesucht werden. Denn einige suchen den Ursprung der Worte entweder in den Grundwörtern, oder in einer andern Sprache, aus der die Worte herübergenommen sind: andre legen die Uebereinstimmung mehrerer Sprachen, besonders der verwandten dar, und so, wie eine in einem Wort mehr Bedeutungen vereinigt, so glauben sie, daß es auch in andern so seyn müsse: andre

dre bemerken den Gang des menschlichen Geistes,  
 die Kräfte und den Weg, den die Natur bey Erfin-  
 dung und Verbindung der Begriffe befolgt, andre  
 vergleichen nach Anleitung der Geschichte die Ab-  
 wechselungen der Nationen selbst mit dem Wachs-  
 thum der Kultur, dem Schmuck, dem Gesuchten,  
 der Feinheit und Reichhaltigkeit der Sprache, der  
 sich jede Nation bedient hat, damit sie das, was  
 von neuen Bedeutungen aus diesen Abwechselungen,  
 als Ursachen derselben dazu gekommen ist, herlei-  
 ten können: andre geben sich Mühe, durch die  
 Ähnlichkeit des Tons, den manche Dinge in der  
 Natur von sich geben, etwas herauszubringen.  
 Ich will hier nicht ausmachen, welche von diesen  
 Methoden die sicherste ist, und dem Gedächtniß,  
 wovon wir reden, am meisten aufhilft, denn es ist  
 offenbar, daß alle verbunden werden müssen, und  
 daß diejenigen, die mit Vernachlässigung der übr-  
 igen nur bey einer bleiben, vieles entweder gar nicht,  
 oder sehr schwer mit ihrer Meynung haben reimen  
 können, auch dem Gedächtniß nicht aufgeholfen,  
 sondern dasselbe gequält, und durch ihren Irrthum  
 andre, welche gesehen hatten, daß vieles bey ihrer  
 Sache fehle, vieles erdichtet sey, und vieles mit der  
 Wahrheit nicht übereinstimme, auf die Meynung  
 geführt haben, daß sie muthmaßten, daß hierin  
 nichts gewisses sey, sondern, daß die Einbildungs-  
 kraft und die Eitelkeit vorgefaßter Meynungen hier  
 ihr Spiel habe. Wenn dieser Verdacht sich ein-  
 mal des Gemüths bemästert hat, wer wird da  
 nicht lieber die mit vieler Mühe ins Gedächtniß ge-  
 drückten Bedeutungen aufnehmen, als vergleichen  
 erblich.



er überall, auch da, wo es nicht möglich ist, dieses beweisen will, und um seinen Zweck zu erreichen, Figuren aller Art, Zusammensetzungen, Vertauschungen, Verbindungen, Auslassungen und Zusätze von Buchstaben oder Sylben, ohne nach einer gewissen Vorschrift hiebey zu handeln, annimmt und erkümt, wie die unten angeführten Beyspiele beweisen \*). Aber das war die Gewohnheit jenes Zeitalters, die auch hin und wieder in dem Kommentar des Eustathius über den Homer und in den noch nicht herausgegebenen Scholien zu diesem Dichter,

\*) »*Ἠπιος*, von *ἦπιος*. Durch den Ausfüllungsbuchstaben, oder durch das Verneinungs *ῆ* und das Wort *ἦπιος* wird es *ῆπιος* und kurz *ῆπιος*, der nicht reden kann: oder *ῆπιος*, der des Lebens beraubt ist: *ῆπιος*, (ob etwa *ῆπιος*,) heißt auch einer, der für seinen Unterhalt nicht zu sorgen braucht. Es kann auch durch das *ῆ* epitaticum und *πιος*, fett, überhaupt einen fetten, oder *ῆπιος* einen fetten Jungen erklärt werden. *Ἐτοιμός* von *ἔτοιμος*, und das wieder von *ἔτοιμος*. Von *ὄμιος*, welches den Weg bedeutet, und den Zusatz des *ἔτι*, wird es *ἔτοιμος*, der sich auf den Weg bereitet, das *π* ist hernach in *τ* verändert worden: oder von *ὄμιος*, das einen Trieb bedeutet, und *ἔτος* wird durch Veränderung des *θ* in *τ* *ἔτοιμος*, der fertig ist, oder sich anschickt, etwas zu thun.« Hier könnte ich noch vieles hinzufügen, doch will ich dieses nicht zur Verachtung dieses Buchs gesagt haben, welches in anderer Absicht besonders, wo es die Stelle eines Glossariums vertritt, sehr nützlich, und überhaupt, wenn man den Umfang der griechischen Sprache kennen lernen will, nicht entbehrt werden kann.

ter, die in der Universitätsbibliothek zu Leipzig aufbewahrt werden, herrscht \*), und es scheint, es muß damals kein geringer Theil der innern verborgenen grammatischen Gelehrsamkeit darin bestanden haben, Abstammungen auf alle nur mögliche Art aufzusuchen, als wenn kein andrer Weg da

\*) In diesen Scholien wird zu der Stelle der Iliad. 1, 321. dieses angemerkt: Ὀτρυνός ist von ὀτρύνω entstanden, welches so viel als *Coßzpeni* ist. Von ὀτρύνω ist ὀτρυνός, wie von *Galva Gavegós*, gemacht, und wenn die beyden  $\alpha$  in  $\eta$  verwandelt werden, wird ὀτρυνός der furchtsame daraus, wovon auch ὀτρυνώ kommt. Durch das verneinende  $\alpha$  wird nun ἀτρυνός ein unternehmender und Kühner, und durch die Verwandlung des  $\alpha$  in  $o$  ὄτρυνός. Das  $o$  kann aber auch von ὄρω und ὄρωμαι kommen. Von dem Wort ἐπίσσαντο zu Iliad. 1, 464. redt er so: das Grundwort *warū* bedeutet so viel als *ēdiu* (ich esse) fut. *parhōw* contr. *rāsw* davon ist *φάρην* die Krippe, entstanden. Zu Iliad. 2, 219. *ἐκρηνοδε* kommt von *ῥέω*, durch Versetzung der zwey Buchstaben wird *ῥέω*, daraus *ἐρέω*, *ῥόδα*, und *ἐκρηνοδα*. Dieses wird man nicht ohne Nutzen mit dem *Etymologico Magno* vergleichen. Uebrigens scheint es kaum nöthig zu erinnern, daß viel andre noch weit nützlichere Dinge in diesen Scholien enthalten sind, besonders wo von den verschiedenen Recensionen der Homerischen Gedichte und den Erklärungen derselben durch die Grammatiker sehr genau und nützlich gesprochen wird. Einige Stücke von diesen Scholien des Leipziger Codex, hat neulich Wassenberg in seiner Ausgabe des ersten und zweyten Buchs des Homers uns mitgetheilt. Francker 1783.

Morus fl. Schr. II. B.

D

Da wäre, die Ursachen der Bedeutung zu finden: denn in allen Schriften der alten Grammatiker finden sich viele Spuren, daß sie großen Fleiß auf dieses Studium gewandt haben. Ich befürchte, daß dieses Isidoren in *originum libris*, und Woffen, der ihm gefolgt ist, in seinem *Etymologico* der lateinischen Sprache oft so gegangen ist. Wie haben ferner diejenigen, die eine Aehnlichkeit zwischen dem Ton des Wortes und der Sache überall gesucht haben, wie unter den Alten Plato, nicht ihrem eigenen Kopfe gefolgt, und von demjenigen was hierinnen gewiß ist, (das sind nemlich die Worte, die die Sache mit dem Ton, den die Dinge haben, ausdrücken,) ganz unpassende Sachen vorgebracht \*)? Denn etwas anders ist in den

Wortett

\*) Der Gedanke des Plato, den er im *Kratylus* (R. 19. Fischer. Ausg.) ausdrückt, der, da er nach dem Heraklit angenommen hatte, daß sich alles bewege, und nichts ruhe, glaubt, daß eben dieses Gesetz der Welt in allen Worten der griechischen Sprache bezeichnet sey, wenn jemand auf den Ursprung derselben zurückgehen verstünde. *ῥῥῶναι* soll also *ῥῥῶναι* und *ῥῥῶναι* seyn, so, daß, wenn *ῥῥῶναι* und *ῥῥῶναι* zusammengesetzt wird *ῥῥῶναι* daraus würde. So soll *ἀειχρόν ἀειχρόν*, das ist *ἀειχρόν τὸν ῥῥῶναι*, das seyn, was den Lauf des Universums hindert, oder dem Gesetz der Natur zuwider ist. Da ferner die Sprachwerkzeuge durch ihre verschiedene Bewegung verschiedene Töne, biegsame, gedruckte, rauhe und klagende hervorbringen, so schließt er durch die Worte, in welchen ein geschmeidiger oder rauher Buchstabe wäre, würde auch eine geschmeidige oder rauhe Sache angezeigt. S. 63.

Worten ἀλαλάζειν, ὄττοσι, βόμβος, die Aehnlichkeit zwischen der Sache und dem Ton zu erkennen, etwas anders bey dem Buchstaben Rho, den Ausdruck einer Geschwindigkeit oder Bewegung zu empfinden. Die Neuern haben auch etwas darin versucht. Ich meyne nicht diejenigen, die mit den Hebräischen Figuren gespielt haben, sondern diejenigen, die noch ganz neulich dadurch, daß sie die Töne der einzelnen Buchstaben bemerkten, und mit deren Hülfe anfangen, um gewisse Begriffe auszudrücken, den ersten Anfängen unsrer Muttersprache nachzujähren: so wie ich nun diese bewundere und hochschätze, denn die Sache erfordert erstaunlich viel Arbeit und anhaltende Geduld, so wird auch die Muße und Gelehrsamkeit des Fulda zeigen, wie weit man darin gehen kann. Die sich aber bemühen, den Weg zu zeigen, wie der menschliche Verstand von einer Bedeutung des Wortes zu einer andern übergehen kann, wie in den Tropen, diese können doch nicht, wenn sie auch eine wahre und durch die Erfahrung bestätigte Meynung befolgen, über die Ursachen der Bedeutungen hinausgehen, und allezeit bestimmen, welche von allen die erste sey, wo man mit Recht den Anfang machen solle, zu den übrigen überzugehen, sowohl wegen der Zweydeutigkeit, als weil man weiß, daß die ersten Bedeutungen vieler Worte verloren gegangen sind. Endlich bedarf die Aehnlichkeit der Worte, wovon eine der andern die Worte, (wie die Dorier den alten Italiern) mitgetheilt hat, und die Bedeutungen, die sowohl im gemeinen Leben als in der Dichtkunst und andern Künsten und Wissenschaften

schaften vorkommen, vieler Beweise, die aus der Geschichte der Völker und Künste genommen sind: und wenn man hierüber auch noch so gewiß ist, so muß man doch bey den einzelnen Worten sehr bedachtsam zu Werke gehen, damit wir nicht glauben, daß diese Uebereinstimmung sich so sehr weit erstreckt, und, als wenn diejenigen, die die Sprache anders woher bekommen haben, nichts selbst dazu erfunden und verändert hätten, welches richtig einzusehen gewiß manchmal keine leichte Sache ist. Wenn nun keine Art, wie man die Ursachen aufsuchen soll, zureichend ist, so bleibt doch das festgesetzt, was ich angenommen habe, daß alle Hülfsmittel, wodurch die Ursachen der Bedeutungen gesucht und gefunden werden können, zusammen zu nehmen sind.

Wenn nun gefragt wird, welches von diesen Hülfsmitteln den Geist am meisten nährt, das ist, außerdem, was man im Gedächtniß behalten soll, auch dem Geist und der Beurtheilungskraft Stoff zum Vergleichen, etwas durchzugehen und einen Schluß zu fassen, darbietet, so trüge ich kein Bedenken, dasjenige Hülfsmittel vorzuziehen, das in der Verbindung der von einem und dem nemlichen Wort abgeleiteten Bedeutungen liegt. Denn zuerst machen diejenigen, die auf diesem Wege einhergehen, von gewissen, durch den Sprachgebrauch bestätigten Bedeutungen den Anfang. Hernach verstehen sie alle Arten der Ähnlichkeit und Verbindung darunter, und wie weit sich dieses erstreckt, sieht man aus der Methaphysik.

fit. Sie sehen ferner auf das rohe Genie der Alten, das durch die Folge der Zeit mehr cultivirt worden, und auf die veränderten Sitten. Ferner bemerken sie die Anfänge der Künste und Wissenschaften, die von einer Nation angenommen worden sind. Was soll ich ferner von dem Nützlichen und Unangenehmen reden, da bekannt ist, daß den Worten anständiger Dinge manchmal allmählig etwas unanständiges, niedriges und verächtliches sich berygemischt hat, hingegen die Namen der Laster allmählig eine muntre, gefällige und gleichsam muthwilligere Bedeutung bekommen haben. Doch dieses und dergleichen mehr ist von vielen schon ausgeführt worden. Und wer sollte wohl leugnen, wenn das Gedächtniß auf die Art unterstützt wird, daß sich ihm die Worte viel gewisser einprägen, als wenn er einen Ton und einen Begriff, welche nur so von ohngefähr und gleichsam durch einen Zufall verbunden sind, auffaßt, aber keine Stelle an denselben findet, woran er sie gleichsam fassen und festhalten kann. Ich sollte wenigstens denken, daß die Sprachen alsdann desto eher und lieber würden gelernt werden.

Obgleich nun viele auf die Art schon viele Worte erläutert haben, z. B. Budäus in seinen Commentaren über die griechische Sprache, Stephan in seinem Thesaurus, und viele Ausleger der griechischen Schriftsteller hin und wieder, namentlich Perizon, J. Fr. Gronov, Hemsterhuis, Wesseling, so kann doch nicht geleugnet werden, daß es noch mehreres in diesem Fache gebe, woran sich der Ver-

stand üben könne. Daher habe ich gegenwärtig nur das einzige Wort *λαμυγός* ausgewählt, bey dem ich zeigen will, wie die verschiedenen Bedeutungen unter einander verbunden sind. Und wenn ich hie und da etwas sage, was schon von einem andern gesagt worden, ob er mir gleich nicht bekannt ist, daß es der und jener gesagt hat, so will ich es gerne leiden, daß es einem andern zugeschrieben wird, und werde mich sogar freuen, daß ich mit dem, den ich nicht gelesen habe, übereinstimme.

Derjenige also, der etwas freyer und kühner redete, scheint von der Alten *λαμυγός* genannt worden zu seyn. Denn wenn Sokrates, wo er die venerische Liebe verächtlich beschreibt, und dieselbe für eine illiberale Niedrigkeit hält, so sagt er, er urtheile unerfrohen und sehr frey, (*παρρησιάζεσθαι*.) und bekennet, er habe vom Wein entstammt und aus starker Vorliebe für die erlaubte Liebe, gegen die verbotene heftig gestritten, es würde sich also niemand wundern, *εἰ λαμυγώτερον λέγη* \*). Dieses kann, wenn auf den Zusammenhang der Worte und besonders auf das ähnliche Wort *παρρησιάζεσθαι* gesehen wird, nichts anders seyn, als; wenn er freyer, heftiger und nachdrücklicher redete. Diese Bedeutung des Wortes hat, obgleich bey einer andern Sache und auf eine andre Weise Aelian \*\*), wo er die Natur eines

\*) Xenoph. Sympof. 8, 24.

\*\*\*) de natura animal. 1, 14.

eines Thiers beschreibt, das so geneigt zur Wollust ist, und in der kunstreichen Art, dieselbe aufzufassen, den Medern und Persern \*) gleiche, gebraucht. Da nun diese Vergleichung eines Thiers mit einer Nation ohne Zweifel sehr kühn ist, so hat Aelian selbst eingestanden, er habe einen sehr kühne Vergleichung gewagt, (*λαμυρώτερον εἰηκέναι.*) Es scheint also, daß wegen einer Aehnlichkeit der Begriffe, die Worte von einer Sache auf die andre gezogen werden: denn die Freyheit in Ausdrücken, die man bey einem eifrigen hitzigen Disputanten findet, wie Sokrates war, ist von der Freyheit eines Schriftstellers, der einen harten Tropen braucht, allerdings unterschieden, und doch wird beydes genannt *λαμυρῶς λέγειν* \*\*). So wie nun die Kühnheit und Härte, die an diesen beyden Orten beschrieben ist, nichts unanständiges und fehlerhaftes hat, so ist das Wort, wenn eben diese Kühnheit in Frechheit und Unbesonnenheit auszuarten pflegt, auf die Begriffe von Unverschämtheit, un-

D 4

über

\*) Diese Ausschweifungen hat Xenophon in seiner Cyropädie S. 8. beschrieben.

\*\*\*) Eben das gilt da, wenn Dionys von Halikarnas, Longin, Demetrius von Phalerá, und andre Rhetoren, Grammatiker und Sophisten, die harten Tropen *παρακινδυνεύμενος λέξειεντος* nennen. Denn etwas anders ist *εὐ παρακινδυνεύειν*, oder *παραβολὸν* und *εἰς κίνδυνον εἶναι*, oder sich der Gefahr kühn aussetzen, etwas anders, bey dem Keiden etwas wagen, und doch wird beydes *παρακινδυνεύμενος* genannt.

überlegter Anwendung seiner Kräfte und Bezeihung roher Sitten angewandt worden. Plutarch beklagt sich wenigstens \*), daß einige die Beschuldigung der Furchtsamkeit und Trägheit so vermeiden wollen, daß sie überall eine *λαμυγία* und *ἄστυτητα* sehen ließen. Daß nun mit dem einen Wort *ἄστυτης* kühner Muth angedeutet werde, liegt am Tage. Es folgt nun, daß unter dem andern Wort *λαμυγία* eine gewisse, nicht jene anständige und zu billigernde, sondern jene schändliche und unanständige, und also eine unüberlegte und eitle Kühnheit, die vor gewöhnlich *τόλμα ἀλόγιστος* \*\*) genannt wird, zu verstehen sey. Daher haben die Verfasser des großen Etymologicums und Phavorin *λαμυγία* mit *ἀλόγιστος ἀνδρεία* übersetzt. Warum ich aber *λαμυγία* einen unverschämten übersetzt habe, das will ich unten aus dem Phrynichus zeigen. Aber auch diese Bedeutung der rohen Sitten und Tollkühnheit wird auf mehrere Dinge gezogen, und auch von materiellen Dingen gebraucht. Wenn an einer Stelle des Theokrits \*\*\*), wo es von dem aufgebrachten Löwen der Zorn und Rache schnaubte, heißt, er hätte in seinem offenen Rachen

\*) De discrim. adul. et am. c. 37. ed. Krigel.

\*\*) Thucyd. 3, 82. So werden also *λαμυγία* und *ἄστυτος* Synonyme seyn, wenn der Scholiast zu Euripides Medea 469 und 470. und Ammonius (S. 71. ed. Valk.) Recht haben, und *εὐτολμία* würde ihnen entgegengesetzt.

\*\*\*) Idyll. 25, 234.

Nachen Zähne, die Theokrit λαμυρούς nennt, gezeigt, so würde ich dieses nicht anders als fürchterliche und schreckliche übersetzen. Denn ich habe gesehen, daß die Grammatiker und namentlich Hesychius, Suidas, und Phavorin λαμυρόν durch καταπληκτικόν, oder schrecklich übersetzt haben, welches Georg Arnold \*) bey einer Stelle des Nifanders \*\*) , wo es von einer Stelle heißt: Σμερδαλέον — ἐπὶ οἱ λαμυρόν πέφριξε κάθηνον, den Kopf, der schrecklich wild war, erläutert hat. Daher ist λαμυρόν nicht sowohl schrecklich, (denn sonst hätte Nifander nicht σμερδαλέον hinzusetzen können,) als rauh und wild, dieses wird nun auch durch das, was dabey ist, schrecklich. Denn in jenen Glossarien wird nicht allemal die Bedeutung des Wortes angegeben, sondern ein der Bedeutung verwandter Begriff, (eine Folge, Wirkung, Verhältniß, Ähnlichkeit, oder irgend eine Beziehung darauf,) daher es oft sehr bedenklich ist, die Auslegung der Glossarienschreiber für die Bedeutungen der Worte selbst zu halten \*\*\*).

Ω 5

Wis

\*) Lect. Gr. p. 39.

\*\*) Theriac. 294. Der Schollast schwankt bey dieser Stelle hin und her, und erklärt λαμυρόν durch λαύρον, ἢ παραχάδης, ἢ εὐκίνητον. Vonicer übersetzt es rauh.

\*\*\*) Ἀμφιλαφές ist nicht κατακτικόν, wie es Hesychius klärt, wenn man auf die Bedeutung des Wortes selbst sieht, sondern heißt viel und in großer Anzahl, und doch wird von eben dem Walde, von dem es heißt, δένδρεσιν ἀμφιλαφές, (dicht und voller

Bis hieher ist also dargethan worden, daß *καυελα* eine Kühnheit, Rauhigkeit, übelangebrachter Muth und Unverschämtheit sey, und es ist nicht schwer gewesen, die Verbindungen aller dieser Bedeutungen einsehen. Aber diejenigen, die Ich jetzt durchgehen werde, weichen weit von denselben ab. Derjenige nemlich, der alle frey anredet, vor niemanden weicht, sondern mit jedermann reden kann, der mit seinem Gespräch alle einnimmt, der weder bey dem Reden bekümmert ist, noch bey dem Thun gezwungene Sitten, die von einem edlen freyen Betrogen weit entfernt sind, hat, der wird auf griechisch *καυεδος* genannt. Sieht man aber nicht, daß jene Bedeutung einer freyen Kühnheit, Berwegenheit und Unverschämtheit, allmählig so verändert worden, daß, wenn es gelind ausgedrückt wurde, die Neuern ein freyes ungezwungenes Wesen darunter verstanden? Und hängt nicht dieses der Natur nach so zusammen, daß eins mit dem andern in Gedanken verwechselt wird? Denn was das rohere und strengere, vielleicht auch tugendhaftere Alterthum geglaubt hat, der Kühnheit und dem Muthwillen zuschreiben zu müssen, das

voller Bäume,) den Kalkmach Hymn. in Cer. v. 27. beschreibt, eben auch *κατάσκιον* (schattigt) eben aus der Ursach, weil er von Bäumen ganz dicht und voll ist, gebraucht. *Ἐπιπλάσσει* ist bey Sophokles Ajax (288.) nicht einschränken und hindern, wie der Scholiast will, sondern ansfahren; und doch ist derjenige, der den andern ansfährt, ihm hinderlich.

das hält das neuere Zeitalter bisweilen für angenehm, frey und wüthig. Und dasjenige, was man auf Dörfern, kleinen Städten, und Landstrichen, die nicht sehr bewohnt sind, sehr flieht, daß nemlich niemand unbefcheiden, ausgelassen und muthwillig seyn will, das wird in volkreichen Städten, wo alles ein freyeres Wesen athmet, für ein Verdienst derjenigen gehalten, die da wissen, wie man unter andern, die die Fesseln der bürgerlichen Schamhaftigkeit wegwerfen, leben soll. Daher ist es kein Wunder, wenn die Neuern *λαμυροί* in einem bessern Verstande von einem Menschen brauchen, der in seinen Reden und Leben eine angenehme Freymüthigkeit zeigt, da in allen Zeiten mit diesem Wort derjenige bezeichnet wurde, den man in seinen Reden und Handlungen für sehr muthwillig und ausgelassen hielte. Daher sagt Phrynichus\*): „die jetzigen Menschen verstehen unter den *λαμυροί* einen angenehmen Gesellschafter, die alten aber haben einen unverschämten verstanden.“ Aber laßt uns dieses aus Beyspielen sehen.

In Lukulls Leben beym Plutarch\*\*), wird eine gewisse *Præcia* erwähnt, die zu Rom das Lob der Schönheit und der *λαμυρίας* gehabt, doch aber zugleich

\*) S. 128. ed. Pauw. Hemsterhuis scheint zwar ad Thomam Mag. p. 569. auf diesen Phrynichus nicht viel zu halten, aber bey dieser Bemerkung getraue ich mir ihn in Schutz zu nehmen.

\*\*\*) Im 3ten B. Kap. 6. S. 233. von der Heistlichen Ausgabe.

gleich in einem üblen Ruf in Ansehung ihrer Keuschheit gestanden. Aber die *λαμυγία* ist an sich so wenig fehlerhaft als die Schönheit, da *λαμυγία* und Schönheit beyde als angenehme Eigenschaften beschrieben werden. Was nun *λαμυγία* sey, scheint so am besten gefunden werden zu können. Plutarch erzählt nemlich, daß *Præcia* die Kunst besessen, daß sie unter dem Schein der Ehrbarkeit einen jeden auf ihre Seite brachte, und sich der Bemühungen aller, die sie sich geneigt gemacht hatte, zu ihrem Nutzen bediente: sie war ferner so großsprecherisch, daß sie das Ansehen haben wollte, daß ihr alles möglich wäre. War also nicht diese *λαμυγία*, welche diese Kunst sich beliebt zu machen, und über die Gemüther zu herrschen, so unterstützt, eine angenehme *Suada* mit vielem Einnehmenden in den Sitten verbunden, der niemand leicht widerstehen konnte? Die Alten haben dieses *παιδω*, die sowohl in Worten als Handlungen, die darauf abzielten, andre einzunehmen bestand, genannt. Daher haben die Verfasser des großen *Etymologici*, *Suidas*, *Thomas Magister* und *Phavorin*, das Wort *λαμυγόν* durch *εὐτεράπελον*, (etwas angenehmes in seinen Sitten habend,) und *λαμυγίαν* mit *ἡδύτης*, (Annehmlichkeit) übersetzt; und *Suidas* hat auch Beyspiele davon aus *Epigrammen* beygefügt. Eben so ist auch eine geschmückte und ausgesuchte Art des Ausdrucks *λαμυγόν* genannt worden. Denn, wenn *Cynestus* (im *Dio* S. 25. *Turneb.* *Ausg.*) sagt, es sey etwas von einem sehr schön geschrieben, so erklärt er es so, *τῶτ' ἔστι λαμυγῶς καὶ δεξιῶς*, und das Buch gewährte viel Wert

Vergnügen, πολλὴν τὴν ἀφροδίτην ἐπαγο-  
μενος.

Diese Annehmlichkeit pflegt nun in vielerley  
Laster, Geschwägigkeit \*), Nebseligkeit, Albern-  
heit und dergleichen auszuarthen, die alle mit die-  
sem Wort ausgedrückt werden. Die Stelle des  
Plutarchs \*\*), wo er sagt, die Art des Alcibiades,  
den Staat zu regieren, sey sehr λαμυροὶ gewesen,  
ist sehr deutlich. Da aber, wie es an eben der  
Stelle heißt, Alcibiades alles darauf anlegte, die  
Gunst des Volks zu gewinnen, und sich aller Schmei-  
chleyn bediente, wodurch er sich der Gemüther  
bemeistern konnte, und sogar, um nur dem Volk  
zu gefallen, Pöffen und Muthwillen trieb: so folgt,  
daß bey seiner λαμυρία, die sich in solchen Aus-  
brüchen äußerte, überhaupt das Bestreben zu ge-  
fallen zum Grunde gelegen habe: aber da dieses  
Bestreben zu weit ging, ἢ ἄγαν λαμυρία, das  
ist, ins schmeichlerische, niedrige, und also frevel-  
hafte fiel, so scheint das Wort hier die allzugroße  
Sucht zu gefallen zu bedeuten \*\*\*). Aber bis-  
weilen

\*) Siehe Hemsterhuis ad Thom. Mag. S. 569. wo  
er eine Stelle aus dem Lexico MS. des Cyrills  
anföhrt.

\*\*) In der Vergleichung des Alcibiades und Coriolan.  
B. 2. S. 161. Meisk. Ausg.

\*\*\*) Hemsterhuis am angeführten Orte, föhrt eine  
ausführliche Erklärung aus dem Etymologico ma-  
gno an, wodurch dieses bestätigt wird. Es heißt  
nemlich daselbst ein Bürger der λαμυροὶ wäre,  
sey ein unverschämter, oder auch ein Mann, der  
große

weilen wird doch, wenn auch das Wort: allzu  
viel (*άγαν*) nicht hinzugesetzt wird, das Wort in  
einem schlechten Verstande gebraucht, was man so-  
wohl aus andern Stellen, als aus den alten Glos-  
sarien sehen kann. Denn Hesych übersetzt *λαιδε-  
ρίζειν* mit dem Wort *λαμυρῶσαι*. Euldas hin-  
gegen, bey dem es *λαιδεράζειν* geschrieben wird,  
will, daß es so viel heißen soll, als *χλευάζειν*, es  
folgt daher, da Hesych *λαιδεά* durch \*) *λαμυρά*  
erklärt, und demselben alle Bedeutungen des Wortes  
*λαμυρός* zuschreibt, daß *λαμυρά* bisweilen auch  
*χλευαστικά* sind. In eben dem Glossario heißt auch  
*λατρεαβος*, so viel als *λαμυρός*, und *λατρεαβών*  
so viel als *ἀλαζονεύμενος*: daher zu folgen scheint,  
daß *λαμυρός* auch einen Prahler bedeutet habe \*\*).  
Aber hievon kann nur ungewiß geredet werden bis  
man Stellen von Schriftstellern, auf welche die  
Verfasser der Glossarien Rücksicht genommen haben,  
findet. Aus eben der Ursach getraue ich mich nicht  
zu ergründen, wie es gekommen sey, daß Phavo-  
rin *λαμυρός* mit viel und zahlreich übersetzt, und  
Thomas Magister durch *καταρός*, obgleich *πηγή*  
*λαμυρά*,

große Dinge im Schilde führte, und Unruhen an-  
zettelte. Und ein solcher war Alcibiades.

\*) Dieß Wort scheint von *λαιδεά*, *λαιδερά* und *λα-  
ιδερά* nicht verschieden zu seyn.

\*\*\*) Ich vermuthe, daß an der Stelle, wo Hesych von  
der *λατρεαβία* sagt, sie sey *λαμυρία μετ' ἐπουδίας* eine  
Prahlercy, die Leute wider ihren Willen an  
sich nehmen müssen, zu verstehen sey.

Αευρα, (welches er eine helle, klare Quelle gibt,) eine liebliche Quelle seyn kann.

Aber es muß einem jeden frey stehen, ob er so verschiedene Bedeutungen eines Worts, ohne alle Verbindung erlernen, oder in Gedanken verbinden will. Wenn man nun dieses schon im gemeinen Leben so verbunden findet, daß diejenigen, die manchmal bis zur Unverschämtheit frey, doch von andern für liberal gehalten werden, und daß die ausgelassenen für witzig, die witzigen für wortreich, die wortreichen ferner für geschwäßig, und die geschwägigen endlich für Narren genommen werden, und von diesem allen einem jedem nach seiner Art, einem dieß dem andern jenes gefällt, warum sollt wir nicht auch bemerken, daß dieses im Sprachgebrauch verbunden sey, zumal da die Verbindung, die in der Sache selbst lag, ohne Zweifel die Gelegenheit war, daß sie auch so ausgedrückt, und so, wie sich die Sitten änderten, auch der Sprachgebrauch eines Worts verändert wurde.

XIII.

Erklärung der Stelle, Joh. 12, 36. 50.

Die Geschichtschreiber pflegen manchmal eine ganze Reihe von Begebenheiten, die sie erzählt haben, zu überschauen, und ein Urtheil darüber zu fällen, und wenn es möglich ist, durch ein Raisonnement darüber zu zeigen, warum alles so abgelaufen, warum



warum die Sache eben diesen Ausgang gehabt, was für Ursachen zum Grunde gelegen, warum die vorreflichen Eigenschaften der verdientesten Männer nicht erkannt wurden, und ihre Bemühungen fruchtlos abließen, hingegen die oft unüberlegten Anschläge anderer, die auch oft noch dazu schädlich waren, öffentlich und ingheim mit großem Beyfall gebilligt wurden. Zu Einschaltung solcher Stellen kommt etwas davon, was wir nach dem Polyb pragmatifch nennen, das für alle nützlich ist, auch für die, die den Staat nicht verwalten, und wovon theils Polyb selbst, theils auch Thucydides, Tacitus und Plutarch in seinen verglichenen Lebensbeschreibungen sehr schöne Beyspiele der Nachkommenschaft aufbehalten haben.

Zu dieser Art von Urtheilen, die in die Geschichte eingestreut sind, kann man die ganze Stelle des Johannes, die ich jetzt abhandeln will, rechnen. Denn, da Johannes vom Anfange seines Werks an dasjenige nach einander dargelegt hat, was Jesus beynah drey Jahre lang die palästinschen Juden ausdrücklich in der Absicht gelehrt hatte, um sie zu überzeugen, daß er deswegen von Gott gesandt worden, um ihnen gegenwärtig Unterricht zu erteilen, und alsdann sein Leben für die Menschen hinzugeben \*), hernach aber auf eine ausgezeichnete Art vor dem ganzen menschlichen Geschlecht verherrlicht werden würde \*\*), mit einem Wort,

\*) Joh. 3, 14. 6, 51. 10, 11. u. f. 12, 32.

\*\*\*) Joh. 5, 22. u. f. 6, 62. u. f. 8, 21. und viele Stellen von dem Hingang zum Vater und dem  $\delta\omicron\zeta\alpha\sigma\mu\omega$ .

Wort, der verheißene und versprochene Messias sey: so geht er zu dem letzten Theil des Lebens Jesu, den er hier auf dieser Welt zugebracht hat, und der in dem Zeitraum einer Woche bestand, (Kap. 13-20.) über, indem er besonders die Reden, wodurch die Apostel zu ihrem Amt, das sie nicht lange darauf antreten sollten, vorbereitet werden sollten, abhandeln will. Indem er nun im Begriff ist, den Schluß des Lebens Christi zu beschreiben, so betrachtet er gleichsam mit einem Blick das bisher erzählte, überdenkt bey sich selbst, und gibt seinen Lesern zu überdenken, warum die Lehre Jesu nicht immer und überall den gewünschten Fortgang gehabt hätte \*). Er urtheilt also auf die Art, die Israelitische Nation bleibe sich immer gleich, und habe Jesum als Lehrer nicht bereitwilliger und lehrbegieriger aufgenommen, als es in alten Zeiten die Propheten aufgenommen hätte, besonders scheueten sich die Großen der Nation, ob sie gleich der Lehre Jesu nicht gänzlich abgeneigt wären, aus Furcht vor den Strafen, die durch ein Edikt des Synedriums den Anhängern Jesu angedroht waren, das mit dem Munde zu bekennen, was sie im Herzen dächten. So sey Jesus, ob er gleich keine Arbeit, keine Mühe gescheuet, und ob er gleich ohne Umschweife erklärt hatte, wer er wäre, was er wollte, und was denjenigen, die ihn annähmen, oder verachteten

\*) Grotius nennt diese Stelle ein Epiphonem der ganzen Geschichte, und Bengel in seinem Synomon eine allgemeine Beurtheilung.

achteten für Vortheile und Nachtheile daraus erwachsen, von vielen weder verstanden noch gebiligt worden. Dieses Urtheil hat Johannes so dargelegt:

Obgleich Jesus mündlich so viel Beweise seiner göttlichen Gesandtschaft gegeben hatte, so haben sie ihm doch nicht geglaubt, so, daß es ihm ging, wie Jesaias gesagt hatte: Herr, wer glaubt unserm Predigen, wem ist es deutlich, daß der Herr der allmächtige sey? Weil man nun ihren Beyfall nicht erwarten konnte, so hat sie schon Jesaias an einer andern Stelle so beschrieben: dieses Volk hat seine Augen verblendet, und seinen Sinn verhärtet, daß sie mit den Augen nichts sehen, mit dem Sinn nichts fassen, sich nicht bessern, und ich ihnen auch nicht helfen kann. Dieses hat Jesaias zu der Zeit, da er die Herrlichkeit Gottes durch ein Gesicht sahe, gesagt, und die Juden davon belehrt. Doch haben auch einige obrigkeitliche Personen Jesu Glauben beygemessen, aber wegen der Pharisäer schwiegen sie, damit sie nicht von aller Gemeinschaft mit andern ausgeschlossen würden, denn sie wollten lieber von Menschen als von Gott gut beurtheilt werden. Und doch hatte auch Jesus gelehrt: „Wer mir Glauben beymißt, der mißt nicht sowohl mir, als dem, der mich gesandt hat, Glauben bey, denn wer meine Lehre kennt, der kennt die Lehre des, der mich gesandt hat.“ „Ich bin, die Menschen zu unterrichten, auf diese Welt gekommen

gekommen, damit ein jeder, der mir Glauben beymäße, nicht unwissend bleibe. Wenn mir nun einer von meinen Zuhörern Glauben versagt, so bin ich an dem Nachtheil, den er davon hat, nicht Schuld, denn ich bin nicht gekommen, den Menschen Nachtheil sondern Heil zu bringen: wer gegen mich sündigt \*), dadurch, daß er meine Lehre nicht annimmt, der hat schon einen, der ihm Schaden bringt, die Lehre, die ich vorgetragen habe, diese, diese wird ihm am jüngsten Tage Schaden bringen. Ich aber, der ich nicht von mir selbst gelehrt habe, (denn der Vater, der mich gesandt hat, hat mir aufgetragen, was ich lehren und vortragen sollte,) der ich auch weiß, daß die mir von ihm aufgetragene Lehre zum ewigen Leben führe, lehre alles, was ich lehre, so wie es mir aufgetragen ist.“

Wenn man diese Stelle hinter einander fort liest, und sowohl die vorhergehenden Worte als die Privatgespräche Jesu, die darauf folgen, überdenkt, so glaube ich, wird es einem deutlich, daß diese Stelle zu der Art von Urtheilen, die in die Geschichte hineingewebt werden, gehöre, und worunter ich dieselbe auch vorher schon gerechnet habe. Wenn man dieselbe nun so betrachtet, so erhellt vor allen daraus, daß die Worte vom 44sten bis

N 2 50sten

\*) *ἀμαρτίαν ποιεῖ* heißt allerdings gegen jemand sündigen. Man vergleiche die Alexandrinische Version Jes. 1, 2. mit den hebräischen Worten.

50sten Vers nicht eine Rede sind, die Jesus erst zu der Zeit, wovon der Verfasser spricht, gehalten hat. Denn der Verfasser hatte im 36sten Vers ausdrücklich gesagt, Jesus wäre nach Beendigung des Gesprächs, von dem dort Erwähnung geschieht, weggegangen, und sey nicht mehr der Lehre wegen, aufgetreten. Daraus sieht man, daß im 44sten Vers nicht mehr erzählt werden kann, er habe wieder angefangen, die ihm umgebende Menge anzureden. Wenn nun jemand vermuthet, daß diese Rede doch zu der Zeit gehalten worden, so ist doch nicht deutlich, warum der Verfasser die an einander hängenden Reden Jesu mit seiner pragmatischen Bemerkung und Urtheil unterbrochen, welches vom 37sten bis 44sten Vers geht, und nicht vielmehr dasselbe bis ans Ende seiner Rede verschoben habe. Daher ist diese Rede (vom 44sten bis 50sten V.) vielmehr ein Theil des vom Verfasser gefällten und beygefügtten Urtheils gleichsam als ein kurzer Inhalt aller Reden Jesu, die er in den drey Jahren gehalten, worinnen gezeigt wird, Jesus habe hinlänglich an den Tag gelegt, warum ihn die Juden annehmen mußten, und da er von ihnen verworfen worden sey, so sey er ohne Ursache von ihnen verworfen, denn er habe sie von sich, von der Absicht seiner Sendung und von der Nützbarkeit seiner Lehre oft und deutlich genug belehrt. Daher können die Worte im 44sten V. *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐννοεῖ καὶ εἶπε* nicht übersezt werden: Jesus aber lehrte und sagte, (zu der Zeit,) sondern müssen vielmehr mit dem Plusquamperfectum, und doch hatte Jesus (zu aller Zeit) gelehrt und gesagt, ausgedrückt werden.

den

den. So sieht man ein, daß es Worte des Verfassers sind, der so urtheilt, es könnte den Juden nicht verborgen seyn, was Jesus von sich gehalten wissen wollte, da er so deutlich erklärt hätte, wer er wäre, und aus was für einem heilsamen Zweck er unter ihnen wandelte. Uebrigens findet sich in diesem kurzen Inhalt der vorigen Reden Jesu nichts, was nicht schon anderswo in eben dem Evangelio Johannis und zwar ausführlich dargethan worden, so, daß es auch so wahrscheinlich wird, daß jetzt alles zusammen genommen, kurz wiederholt, und in der Absicht dargelegt werde, daß es Stoff abgeben sollte, über die Unbilligkeit der Juden gegen Jesum zu urtheilen.

Da wir nun also festgesetzt haben, wie diese Stelle anzusehen sey, so wollen wir zu den einzelnen Theilen derselben fortgehen. Wir zweifeln also nicht, daß so oft an dieser Stelle an Jesum glauben, vorkommt, es allemal so ausgelegt werden müsse, ihn für den Gesandten Gottes, und namentlich für den Messias erkennen, und ihm sowohl, wenn er überhaupt lehrt, als wenn er insbesondre erklärt, wer und was er sey, Glauben beymessen. Denn bisher hatte Jesus nur darauf gearbeitet, daß er zeigen wollte, er sey der Lehre wegen von Gott gesandt, daß er behauptete, er sey wirklich der Messias, durch den und um dessen willen von Gott die wahren Güter, die durch den Messias erhalten werden sollten, und die Gott versprochen hätte, wo im A. Test. vom Messias die Rede gewesen, von Gott zu erwarten wären. Da ihm

nun, wenn er dieses sagte, Glauben versagt wurde, in welchem andern Sinn konnte ihm derselbe versagt werden, als in dem, in dem er denselben verlangte? Denn wer so lehrt, und sich so beschreibt, und dieses beydes geglaubt haben will, was kann der für einen andern Glauben verlangen, als an das, was er lehrt und von sich erklärt? Außerdem wird gesagt, er habe viel Beweise, σημεῖα \*) gegeben, um derentwillen man ihm Glauben bemessen konnte und sollte, und daß diese Beweise bey dem Verfasser des Lebens Jesu die Wunder seyen, ist außer Zweifel. Aber, wovon sollten diese ein Beweis seyn? Gewiß nicht von den Dogmen und Vorträgen selbst, denn, daß diese wahr sind, wird durch eigends davon geführte Beweise gelehrt, sondern von dem Beystande Gottes, den einer genießt, damit man schließen könnte, einer, der solchen Beystand genieße, lehre nicht wider Gottes Willen, sondern vielmehr auf sein Geheiß, man dürfe ihn also nicht geradehin abweisen, sondern man müsse untersuchen, was er vorbrächte. Daher sind οἱ μὴ πιστεύοντες εἰς τὸν πεποιηκότα σημεῖα diejenigen, die nicht anerkennen, daß er auf göttliches Geheiß lehre und Glauben verdiene, ob sie gleich Beweise hievon haben, sondern ihn auch so

\*) Die Wunder werden in so fern σημεῖα genannt, als sie Beweise einer Sache sind. Denn σημεῖον bedeutet nicht an und für sich einen ungewöhnlichen Erfolg, der nicht in den Kräften des Menschen liegt, sondern ein Erfolg, der die Kraft eines Beweises hat, wird σημεῖον genannt.



ten, Glauben versagt wird, so oft, da Gott doch nun bewirkt, was er zu bewirken versprochen hatte, nicht erkannt wird, daß dieses jetzt ausgeführt werde, ob gleich gesagt und gelehrt wird, daß dieses eben jetzt geschehe, so oft findet eben die Klage Statt, und geschieht eben das, was der Prophet sagte, besonders wenn es, wie hier der Fall bey der Stelle des Johannis ist, bey eben der Sache geschieht, von der der Prophet geredet hatte. Die Stelle des Johannis ist also mehr ein Beyspiel davon, daß die Worte eines andern auf eine ähnliche Sache übertragen worden, als eine eigentlich sogenannte Auslegung, welche lehren sollte, daß diese Stelle einzig und allein von denen Menschen handelte, die der Verfasser, wenn er sich der Stelle bedient, darunter versteht, und von keinen andern.

Was man im 39sten und 41sten B. liest, davon ist der Inhalt ohne Zweifel der: Deswegen könnten sie ihren Beyfall nicht geben, weil der Genius der Nation in allen Zeitaltern, immer ihren Lehrern und Vermahnern zuwider war, der auch immer als halsstarrig und widerstrebend beyhm Jesaias von Gott selbst, der daselbst redend eingeführt wird, beschrieben wird. Dieses hat Johannes ein wenig anders auf die Weise ausgedrückt: Sie konnten deswegen nicht Beyfall geben, weil Jesaias gesagt hat: Es ist ein halsstarriges und widerspenstiges Volk. Ist nun dieses, wenn es so ausgedrückt wird, von dem Inhalt, den ich kurz zuvor mit meinen Worten ausgedrückt hatte, nur im geringsten verschieden? Daher braucht man nicht

nicht darüber zu grübeln: Sie könnten nicht, und man muß dieses nicht als ein Hinderniß ansehen, das ihnen Gott aus einem gewissen Mißfallen selbst gemacht hätte. Denn wir reden ja beständig im gemeinen Leben so, es könne einer etwas nicht thun, weil seine ganze Art, die bekannt genug ist, dieses nicht zuläßt. Man muß auch das nicht in dem, Sie könnten nicht, suchen, als hätten sie deswegen nicht Beyfall geben können, weil voraus gesagt war, daß sie es nicht thun würden. Denn Jesaias hört von Gott, er würde unfolgsame Zuhörer haben, und bekommt den Befehl, ihnen ernsthaft und ohne Umschweif zu erklären, sie würden halsstarrig und widerspenstig seyn, bis sie mit Gewalt zu fühlen gezwungen würden. Sie widerstreben nicht, weil es vorausgesagt wird, sondern, weil sie widerstreben würden, deswegen wird es vorausgesagt, daß es geschehen würde \*). Auch darin hat man nichts zu suchen, daß die Juden, die Christ Zeitgenossen waren, ihm nicht hätten Beyfall geben können, weil es vorausgesagt war, denn theils redet Jesaias nicht, von dem zu erwartenden sichtbaren Aufenthalt des Messias auf der Erde, theils würde, wenn davon die Rede wäre, eben das gelten, was ich eben

R 5 von

\*) Chrysostroms Worte in seiner Homilie zu dieser Stelle des Evangeliums Johannis sind diese: »Nicht, weil es Jesaias gesagt hat, glaubten sie nicht, sondern, weil sie nicht glauben würden, deswegen sagte es Jesaias.«

von den Vorhersagungen solcher Dinge behauptet habe.

Was nun die Worte betrifft, die vom Johannes im 40sten Vers aus der Stelle des Jesaias angeführt werden, so fragt sich zuerst, wer die Augen der Juden verblindet, und ihren Sinn und Empfindung so verhärtet hat. Denn Johannes hat bloß gesagt, es hat verblindet, es hat verhärtet, ohne hinzuzuthun wer es gethan hat. Was also fehlt und von den Lesern ohne Zweifel im Verstande hinzugesetzt werden muß, das glaube ich, daß es ὁ λαός ἔτος sey, und daß der Sinn vollkommen so ausgedrückt werden müsse, dieses Volk hat seine Augen verblindet und seinen Sinn verstockt, und statt des Pronomens αὐτῶν, lieber das reciprocum αὐτῶν. Ursach dazu gibt mir das, daß beym Jesaias die Sache so beschrieben wird, daß die Nation darunter verstanden wird. Denn es heißt dort so: Sage dem Volk, ihr seyd blind und taub, zeige dem Volk, daß es blind und taub sey: und dieses wird so gesagt, daß der Nation beschwigen Vorwürfe gemacht werden, und dieselbe getadelt wird. Wenn nun ein Schriftsteller wie Johannes sagt, er nähme Rücksicht auf die Stelle des Jesaias, wird man ihn nicht so verstehen müssen, daß das, was er sagt, mit jener Stelle übereinkomme? Nun heißt es in jener Stelle, wie wir gesehen haben: Sage dem Volk, es sey blind und taub. Johannes aber schreibt: Jesaias hat gesagt: Es hat seine Augen verblindet. Johannes sagt also dem Sinne nach eben das, was Jesaias, denn Jesaias beschuldigt sie der Blind-

Blintheit und Taubheit, weil sie sich verblendet und verstockt, und weil sie sich selbst so gemacht hätten. Und es wäre nicht einmal ein Vorwurf, wenn dieses nicht der Sinn wäre, denn, wem wir seinen Widerstand, und seine Widersetzlichkeit scharf zu Gemüthe führen, den halten wir doch für den Urheber derselben. Ob wir nun also gleich zugestehen, daß in der Stelle des Johannis, wie dieselbe viele übersetzt haben, Gott verstanden werden könne, der ihre Augen verblendet, und ihren Sinn verstockt hätte, und ob wir gleich kein Bedenken trügen, einen so harten Gedanken herzusetzen, (denn die Sache wird mehrmalen so ausgedrückt, und man weiß, wie dergleichen gemildert und nach unserm Sprachgebrauch gegeben werden muß,) so sehen wir doch nicht ab, warum wir das, was beym Johannes fehlt, (nemlich das Subjekt,) mehr willkürlich aus einigen Stellen des N. Test. hinzuthun sollen, als aus der Stelle des Propheten selbst, die namentlich angeführt wird. Eben diesen Sinn, den ich gegenwärtig vertheidige, scheint auch der Verfasser der ersten Syrischen Version, (der nicht selten mehr den Sinn überhaupt, und das glücklich angibt, als sich genau an die Worte bindet,) gemeint zu haben, der es so übersetzt hat: Sie haben ihre Augen verblendet und haben ihren Verstand verfinstert, worin eben das liegt, was ich angenommen habe.

Was im 42sten Vers folgt, das übersetzte ich oben so, Jesaias hätte dieses zu der Zeit gesagt, da ihm die Herrlichkeit Gottes in einem Gesicht erschienen.

sahen. Es könnte auch so übersetzt werden, er habe dieses gesagt, da, oder kurz nachdem er das Gesicht gesehen. Diese Bezeichnung der Zeit muß auf den ganzen Zusammenhang der Stelle des Johannis einen Einfluß haben, und Johannes konnte dieses nicht bloß deswegen hinzufügen, um es hinzugefügt zu haben, denn er hätte keine Ursach dazu, warum er es hinzufügte. Johannes wollte nemlich durch diesen Zusatz sagen, Jesaias habe dieses erklärt, nachdem er zu seinem Amt feyerlich eingeweiht, in einem Gesicht von Gott den Befehl erhalten, es zu erklären, habe es auch nicht von freyen Stücken, sondern auf einen deutlichen und besondern Befehl Gottes gesagt, und endlich sey er auch nicht durch eine lange Erfahrung, sondern durch einen ausdrücklichen Wink Gottes davon belehrt. Je wahrer nun und je deutlicher diese Beschreibung der Juden ist, desto mehr mußte sie dieselben schmerzen. Was nun noch hinzukommt, daß Jesaias gleich nach diesem Gesicht die Juden von Gott belehret habe, (*ἐλάλησεν πρὸς αὐτοὺς*,) das beziehen wir dahin, daß er namentlich das vorgetragen hat, was er eben zu der Zeit vortragen sollte, er wäre nemlich gesendet, um ihnen zu sagen, Gott kenne die harten Herzen der Juden, und misbillige sie, die Zeit würde kommen, daß ihr Land verwüestet, und Gott die Menschen, die so hart und verstockt wären, endlich einmal zu süßlen nöthigen würde. Uebrigens beziehen wir in dieser ganzen Stelle des Johannis das Wort *αὐτοῦ* V. 41. auf den Herrn (*κύριον*) V. 38. der dem Propheten erschienen, und dessen Aufträge er aus-

ausrichtete, d. i. geradezu auf Gott, und sehen diese Erwähnung des Gesichts bloß als eine Bezeichnung der Zeit an, fragen auch nicht dogmatisch, ob namentlich der Messias unter jenem  $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$  verstanden werde \*).

In dem kurzen Inhalt der Reden Christi, die er sonst gehalten hat, ist nichts dunkles, doch wollen wir einiges berühren. Es ist bekannt, daß  $\theta\omega\upsilon\epsilon\iota\upsilon$  und  $\theta\epsilon\acute{\alpha}\nu$  τὸν  $\chi\epsilon\iota\sigma\omicron\upsilon$ , welches sich im 45ten Vers findet, bedeute, Christum und seine Lehre kennen, wie es Joh. 6, 36. 40. heißt. Daher von dem, der Christi Lehre kennt, eben so, wie Joh. 14, 9. gesagt wird, er kenne die Lehre des Vaters. Daher wird der 44ste und 46ste V. so verbunden, daß der letztere den erstern erklärt: Wer mir Beyfall gibt, gibt nicht sowohl mir, als dem Vater Beyfall: denn, wenn er meine Lehre erkennt, erkennt er die Lehre meines Vaters. Daraus fließt das, der Beyfall, den man Christo gibt, den gibt man auch seinem Vater.

Wenn

\*) Die verschiedene Lesart,  $\tau\epsilon\acute{\alpha}$  für  $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$  ist nicht sowohl eine Verschiedenheit, als eine Auslegung derjenigen, die dieses, wie namentlich Chrysostom geradezu auf Gott bezogen haben. — Denen aber können wir nicht beypflichten, die der Meynung sind, Jesaias habe im Geist die künftige Größe des Messianischen Reichs gesehen. Denn Jesaias bekommt hier einen Anblick von der göttlichen Majestät, und von Gott dem Herrscher über alles. Diese  $\theta\acute{\alpha}\zeta\alpha\upsilon$  sah er also, und betrachtete im Geist nicht etwas zukünftiges.

Wenn Christus im 47sten V. sagt, er richte den nicht, ( $\alpha\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\iota\omega$ ) der die erkannte Lehre verwürfe, so hat man den eigentlichen Begriff des Nichtens, d. h. die Handlung, da man denen, die man für schuldig befunden, Strafe zuerkennt: denn unter den Wort  $\sigma\omega\zeta\epsilon\iota\omega$ , was diesem entgegengesetzt ist, kann nicht der Begriff des eigentlichen Urtheils, das heißt, des Begriffs, da man einen für unschuldig erklärt, und denen, die sich gut verhalten haben, Vortheile zuerkennt, verstanden werden, sondern man muß den beygefügtten Begriff betrachten, so wie die hebräische Sprache das Wort urtheilen zu brauchen pflegt, einem den verdienten Schaden zutheilen, und, dem bösen einen schlechten Lohn geben. Auf die Art wird nun diesem Begriff  $\sigma\omega\zeta\epsilon\iota\omega$  oder einem Vortheile gewähren, entgegengesetzt. Indem nun Christus behauptet, er bringe denen, die die Lehre nicht annehmen, keinen Schaden, so behauptet er nicht, daß sie keinen Schaden davon haben würden, sondern er behauptet, daß Christus an diesem Schaden, den sie haben würden, nicht Schuld seyn würde, und behauptet also, daß er nicht der Urheber der Schadens, der auf die Widerspenstigkeit solcher Menschen folge, sey. Daß es den Menschen wohl gehe, davon liege die Ursache in Christo, denn dieses wäre sein Zweck und seine Absicht, daß es ihnen aber übel gehe, davon fielen die Schuld auf sie selbst, nicht auf Christum zurück, der weder diesen Zweck noch diese Absicht habe. Dieser Sinn wird auch durch das, was da folgt, bestätigt, daß der Mensch, der seinen Beyfall versage,

in

in Hinsicht auf die Lehre beurtheilt werde, oder in der Lehre, die verworfen würde, liege die Ursach, warum derjenige Schaden davon habe und unglücklich sey, der sie verwerfe. Dieses heißt aber so viel, wie auch schon der gemeine Menschenverstand an die Hand gibt, als, es fließe aus der Natur der verworfenen Lehre selbst dieses, daß derjenige, der sie verwirft, Schaden davon habe, so wie derjenige, der die Wahrheit verklacht und verachtet, doch am Ende den daraus entstandenen Schaden empfindet. Denn darum wird gelehrt, damit der Mensch die Wahrheit lerne. Wenn er sie lernt, und wieder verwirft, so liegt die Quelle des Schadens, und die Ursach des Irrthums, worin er sich befindet, schon bey ihm selbst. Die Wahrheit wird gelehrt, daß sie dem Menschen auf vielerley Weise nütze. Wenn er sie, nachdem er dieselbe gelernt, wieder verwirft, so kann sie ihm nicht nützen: er hat also die Quelle des Schadens bey sich selbst, nemlich die Ursach des ihm hartnäckig anklebenden Schadens. So liegt also die Ursach solcher Uebel nicht am Lehrenden, denn er hat bey seiner Lehre keine schädliche, sondern eine heilsame Absicht, sondern in der Sache selbst, die gelehrt, vom Schüler aber verworfen wird. Diese Sache, die gelehrt wird, kann der Lehrer nicht verändern, so, wie er auch nicht dasjenige ändern kann, was nothwendig darauf folgt. Eine heilsame Anstalt bleibt eine heilsame Anstalt. Wenn sie verworfen wird, so bleibt dieses doch noch, daß eine heilsame Anstalt verworfen worden, so bleibt dieses, daß sie dem, der sie verwarf, nichts nützt.

so

so bleibt dieses, daß der, der sie verwirft, sich des Vortheils beraubt, und sich Schaden zuzieht. So wie, wenn jemand von Tugenden oder Lastern ernsthaft spricht, und ein lasterhafter Zuhörer sehr gerührt und in seinem Gemüthe unruhig wird, derselbe aber diese Unruhe und Kummer nicht los werden kann, wenn also ein solcher dem Lehrer verwirft, und sagt, du hast mich in diese Unruhe, die mich Tag und Nacht quält, versetzt, so würde ohne Zweifel der Lehrer antworten, ich habe dich nicht in Kummer versetzt, und durch Unruhe nicht elend machen wollen, ich habe dir und andern nützen wollen, ich habe die Sache gesagt wie sie ist, es ist die Wahrheit selbst, die dich ängstiget, diese kann ich nicht ändern, verbessere dein Leben der Wahrheit gemäß, und dein Geist wird von selbst ruhig werden.

Es ist noch übrig, daß wir bey dem 47sten Vers von der Verschiedenheit der Lesart sprechen. Denn Statt der gewöhnlichen Lesart, εἰάν τις με ἀνάσῃ τῶν ῥημάτων, καὶ μὴ πρῶσιση, findet man auch die, εἰάν — ῥημάτων, καὶ μὴ φυλάξῃ. Diese Lesarten sind, wenn der Sinn überhaupt betrachtet wird, nicht sehr verschieden, weil mit dem Beyfall, der der Lehre gegeben wird, verbunden ist und seyn soll, daß einer dasjenige, wovon er unterrichtet ist, auch thun soll; und dieses beydes, die Lehre billigen, und sich derselben im Leben gemäß bezeugen, welches wie bekannt ist, φυλάσσειν τὰ ῥήματα sagen will, nicht getrennt werden kann. Und auch sogar, (welches nicht oft genug gesagt

gesagt werden kann, um die Gewohnheit der heil. Schrift sich auszudrücken, recht zu verstehen,) während, daß der Beyfall gegeben wird, geschieht eben dadurch, daß wir ihn geben, das, was die Lehre verlangt, und der Beyfall gebende bequemt sich nicht weniger zur Lehre, als er ihren Vorschriften gemäß handelt; so wie im Gegentheil derjenige, der der Lehre den Beyfall versagt, eben dadurch, daß er den Beyfall versagt, nicht thut, was die Lehre verlangt, sich nicht nach derselben richtet, und ungehorsam ist, dadurch, daß er dieselbe verwirft, und nicht nach den Vorschriften derselben handelt. Daher es von demjenigen, der gern und willig Gehorsam leistet, und willig sein Herz gleichsam öffnet, ὑπακούειν und ποιεῖν τὸ ἔργον τῆς θεοῦ, thun, was Gott von ihm gethan wissen will, heißt, und wer seinen Beyfall versagt, wird ἀπειθεῖν, ἀμαρτανῶν, σκληρύνων τὴν καρδίαν, der mit verhärtetem Herzen gegen den λόγον (Ebr. 3, 12. 19.) lieber auf seiner Meinung besteht, als daß er sich von etwas andern überzeugen ließe: und eben dieses πιστεύειν τῷ und ἀπειθεῖν τῷ, seinen Beyfall geben und nicht geben wollen, wird (Joh. 3, 36) einander entgegengesetzt.

Wenn wir aber die kritischen Ursachen, warum eine Lesart der andern vorgezogen werden muß, ansehen, so ist erstlich die Lesart, καὶ μὴ Φυλάξῃ, älter, und in den folgenden Zeitaltern durch den Gebrauch bestätigt worden. Denn sie befindet sich in der ersten Syrischen Version, und in der Vulgata. In diesen Denkmälern des äußersten Alterthums

Morus II. Schr. II. B.

Σ

kommt

kommt die zweyte Syrische Version, die sieben Codices beyrn Millius, Bengel, Griesbach und Wetstein, unter welchen dreye sehr alt sind, und noch ein Moskauer Codex von dem Rathhau geredet hat. Diese Lesart bestätigen auch andre morgenländische Uebersetzungen, die von eben gedachten Männern angeführt sind, da Vode, der in der Millio-Bengelischen Pseudokritik diese Uebersetzungen aufs neue genau nachgesehen hat, eben dieses behauptet. Eben so haben sie auch zwey Codices von den ältern lateinischen Uebersetzungen, nemlich, et non custodierit. Dieses ist aber auch die schwerere Lesart. Denn da gemeiniglich *φυλάσσειν τὰ ρήματα* von denen verstanden wird, die ihr Leben und ihre Denkungsart nach Vorschriften bilden, an dieser Stelle aber nicht sowohl von Vorschriften, die man in seinem Lebenswandel betrachten soll, (ob dieses gleich nicht ausgeschlossen wird,) die Rede ist, als von der Annahme der Lehre, die Gott anzunehmen verlangt, und damit sie angenommen wird, sie vortragen läßt: so ist nicht zu glauben, daß, wenn Johannes geschrieben hätte, *καὶ μὴ πισύσῃ*, (welche Worte nichts Bedenkliches haben,) einer Statt dessen gesetzt hätte, *καὶ μὴ φυλάξῃ*, wobey sich Bedenklichkeiten finden, wie aus dem, was ich eben von dem Umfang dieser Formel gesagt habe, erhellet. Ja sogar, da *μὴ φυλάσσειν* an dieser Stelle ist: nicht aufnehmen und behalten, liegt am Tage, daß es einige, und zwar mit Recht durch die Worte *μὴ πισύσειν* gegeben und ausgelegt haben. Ob daher gleich die andre Lesart,

Lesart, καὶ μὴ πρὸς ἑσέα durch sehr viele griechische Codices verbreitet ist, so bin ich doch der Meinung, daß es nur eine Auslegung ist, und setze sie deswegen der andern nach. Diese neuen griechischen Codices sind überdies weit über das Zeitalter der lateinischen und syrischen Uebersetzungen zu setzen. Es ist zwar deswegen nichts wahr oder falsch, weil es älter oder neuer ist, sondern, wenn ein älteres Zeitalter zu einer an sich guten Sache kommt, so wird es da, wo man den Ursprung der Lesarten untersucht, vorgezogen.

Es gibt auch noch eine andre Lesart: ἐὰν τις μὴ ἀπέσῃ τῶν ρημάτων, καὶ φυλάξῃ, mit Ausschließung der Verneinungspartikel μὴ. Diese Lesart haben vier Codices bey Wetsteinen und Griesbachen, drey Moskautische, die Matthäi bey seiner Ausgabe angezeigt hat, und Exemplare einer Version, die noch in die Zeiten vor dem Hieronym fällt, und die Sabatier angeführt hat, so wie sie sich auch in Stellen der lateinischen Väter, die eben derselbe gesammelt hat, findet. Diese Lesart muß auf zwey Seiten betrachtet werden, zuerst mit Hinsicht auf den Zusammenhang, dann in Rücksicht auf die oben erwähnte verschiedene Lesart. In den Zusammenhang paßt sie nur nicht. Denn eben der, von dem es im 48ten V. heißt, daß ihn ὁ λόγος κείναι, soll von Jesu im 47ten V. nicht gerichtet werden. (ὁ κείναι αὐτὸν Ἰησοῦς.) Dieses wird offenbar auf einander bezogen: ὁ λόγος richtet den, den ich nicht richte. Das Subjekt bleibt das nemliche, von dem das gilt, was ihm zugeschrieben wird,

S 2 nemlich

nemlich nicht von Jesu, sondern vom λόγῳ gerichtet werden. Dieses kann, wie mir scheint, nicht geleugnet werden. Nun wird vom λόγῳ gesagt, κρῖνει τὸν μὴ λαμβάνοντα τὰ ῥήματα, τὸν ἀθετάντα Ἰησοῦν. Also von Jesu heist es, ἔ κρῖνει τὸν μὴ πισεύοντα, oder τὸν μὴ φυλάσσοντα. Nun konnten die unerfahrenen und flüchtigen Leser diesen Ausspruch Jesu: Wer meine Lehre nicht hält, den richte ich nicht, nicht mit sich selbst reimen, denn sie erklären denselben so: den verdamme ich nicht, und griffen in der Eil nach der gewöhnlichsten Bedeutung des Wortes κρῖνει, die sich zuerst darbot. Daher glaubten sie, wenn es von einem hiesse, er würde, weil er die Lehre nicht annähme, nicht verdammt, dieses streite mit vielen andern Stellen, wo es doch heist, daß diejenigen von Jesu gerichtet würden, (κρῖνεται) die ihn verachteten. Sie setzten also einen nach ihrer Meynung wahren Gedanken hin, καὶ φυλάξῃ, und glaubten, daß sie nun eine Lesart hätten, die mit der reinen Lehre übereinstimme. So wie ich aber vorher den Sinn der Worte, ἐγὼ ἔ κρῖνω αὐτὸν, erklärt habe, so scheint er recht gut zusammen zu hängen, und man behält die alte Lesart, die aus allen Ursachen, wie wir gesehen haben, beyzubehalten ist, bey.

Wenn diese Lesart mit obiger verschiedenen, μὴ πισεύειν und μὴ φυλάσσειν verglichen wird, so enthält sie einen Grund, warum man jenes Wort φυλάσσειν eher als πισεύειν in Schutz nehmen müsse, (denn man sieht, daß alle die, die der von mir

mir vorher gemisbilligten Lesart gefolgt sind, *Φυλάσσειν* gelesen haben,) und so bekommt das, was ich vorher von den Vorzügen der Lesart *καὶ μὴ Φυλάξει* gesagt, noch mehr Gewicht.

## XV.

## Ueber Euripides Phöniciern.

Schon seit geraumer Zeit habe ich bemerkt, daß auch bey Euripides Gedichten das Gute mit Schlechtem vermischt sey, und nicht Grotius \*) (Brumoi \*\*) und andre neuere mehr haben zuerst angefangen, diesen Dichter nebst dem Lobe auch zu tabeln, sondern dieses ist ihm schon von seinen Zeitgenossen wiederfahren, da ihn einige gebilligt, andre gemisbilligt haben, und man weiß, daß diese Meynung, die man damals von ihm gefaßt, durch alle Zeitalter so fortgegangen. Was also andern zu einer andern Zeit verstatet worden ist, den Meynungen der übrigen die ihrige beyzufügen, und einen Theil dieses Streits zu untersuchen, das glaube ich, daß es mir auch erlaubt seyn wird.

Da aber ein solches Gedicht von zwey Seiten betrachtet werden muß, nemlich, daß theils

S 3

von

\*) Prolegom. Grotii ad Euripid. Phoeniss. S. 817-833. ed. Valk.

\*\*) Theatre des Grecs T. 4. p. 157-203.

von der Kunst und der Geschicklichkeit des Verfassers selbst ein Urtheil gefällt wird, da, wenn es ihm hier fehlen sollte, alle Hoffnung zur Nachahmung, und aller Vortheil für den guten Ausdruck für andre verloren ginge, theils einzelne Stellen erklärt und nach den Gesetzen der Kritik behandelt werden müssen, so habe ich auch gegenwärtig diesen Weg eingeschlagen, und zuerst die guten und schlechten Eigenschaften einiger Theile dieses Stücks durchzugehen, und hernach meine Muthmaßungen über einige Stellen beyzubringen, mir vorgenommen; bey der Auslegung mich aber anzuhalten, scheint mir nach des berühmten Valerians Arbeiten, nicht sehr nöthig zu seyn. Jene Frage aber, ob Euripides in seinem ganzen Stück glücklich gewesen sey, oder ob einiges vorzömmt, was nicht mit dem Longin zu reden *κατὰ τὰ νόμιμα* sind, oder was nicht den Regeln der Schauspiele gemäß ist, wird desto eher Entschuldigung finden, je mehreren Lesern dieselbe angemessen ist. Da nun dieser Theil die Schönheit, Eleganz und Nachahmung dieses Gedichts betrifft, so kann der andre oder kritische Theil, der darauf beruht, wie man dasselbe gut verstehen und erklären soll, und welcher bey Untersuchung der Sache eigentlich die Hauptsache ausmacht, nicht übergangen werden.

Doch um bererwillen, die dieses Trauerspiel lange nicht gelesen, und doch dieses, was ich hier schreibe, untersuchen und beurtheilen wollen, will ich die Gelegenheit und den Inhalt des Stücks kurz dar-

darlegen, da man, wenn man denselben nicht weiß, von den einzelnen Theilen und deren Verbindung, wovon ich mir gegenwärtig zu reden vorgenommen habe, nicht einmal recht urtheilen kann.

Da also Oedip, der unglücklichste von allen Menschen, die die Fabelwelt kennt, von dem Vatermord, den er unwillkürlich begangen, benachrichtiget, sich selbst die Augen ausgestochen hatte, von seinen Söhnen aber, Eteokles und Polyneices, die die Regierung des thebanischen Reichs gemeinschaftlich übernommen hatten, auf die ungerechteste Weise eingekerkert wurde, so that er die grausame Verwünschung, daß das königliche Haus durch innerlichen Zwist untergehen möchte \*). Ob es nun gleich in Ansehung der Verwaltung der Regierung so ausgemacht war, daß sie dieselbe ein Jahr um das andre führen sollten, und zwar Eteokles damit den Anfang machen, sein Bruder aber, damit nicht unterdessen innerliche Uneinigkeit entstünde, allemal unterdessen ins Elend gehen wollte, so beraubte doch Eteokles seinen Bruder, da er wirklich fortging, aller Hoffnung und alles Rechts wieder zurückzukehren. Der ausgewanderte Polyneices nahm also, nachdem er die Tochter des Argivischen Königs Adrastes geheyrathet, von seinem Schwiegervater unterstützt, jenen berühmten Feldzug der sieben Helden bey Theben vor. Während daß diese

S 4

die

\*) Eur. Phoen. 63 - 68. Stat. Theb. I, 56 - 67. Plato Alcib. sec. init.

die Stadt belagern, bemüht sich die Königin Jokaste, die über die Wohlfahrt ihrer Kinder bekümmert war, sie auszuföhnen, und labet den Polynices aus dem Lager in das thebanische Schloß zu einem Gespräch mit seinem Bruder ein. Dieses ist der Anfang des Trauerspiels.

Jokaste überdenkt nemlich, indem sie ihren Sohn mit mütterlicher Sorgfalt erwartet, in Schmerz vergraben, alle Unglücksfälle ihres vorigen Lebens, und fängt mit dieser betrübten Rück-erinnerung das Stück an. Da sie nun, nachdem sie die Götter in einem Gebet um Hülfe angeflehet, abgetreten war, bestieg Antigone, die Schwester der uneinigen Könige, von einem Hofmeister geführt, das Dach des Hauses \*), um die feindliche Armee zu betrachten, da ihr denn auf ihr Befragen ihr Begleiter, der erst vor kurzem aus dem Lager in die Stadt zurückgekehrt war, erzählt, was sie für Anführer haben, und was diese für Waffen führen. Da sich auf die Art der erste Aufzug schließt, so bittet ein Chor phönicischer Frauenzimmer, die gerade zu der Zeit durch Theben reisten, die Götter, sie möchten die Belagerung aufhören lassen, damit sie sicher zum Tempel des Apollo, weswegen sie gekommen waren, reisen könnten. Während dem kommt Polynices, so wie er eingeladen war, in das Schloß, und die Phönicierinnen

\*) Ob dieses mit dem vorigen gut zusammenhänge, und auf das ganze Stück einen Einfluß habe, das von wird unten geredet werden.

nen rufen sogleich, da sie ihn gewahr werden, die Lokaste. Er erzählt also der Mutter, die sich nach den glücklichen und widrigen Schicksalen seiner Landesverweisung erkundigt, auf eine zärtliche Weise alles, bis Eteokles hereintritt. So hört die Mutter als Schiedsrichterin die Sache beyder an, vermahnt sie zur Eintracht und redet ihnen sehr zu. Alles umsonst. Eteokles, der hart und unbeweglich ist, und nicht nachgeben will, fährt den Polynices an, so, daß er wieder umkehren und den Krieg fortsetzen muß. Diesen zweyten Aufzug beschließt ein Gesang der Phöniciern, in welchem sie dem alten und blühenden thebanischen Reich auch jetzt die Gnade der Götter erbitten. Eteokles, der eben zur Armee abgehen will, hört noch auf den klugen Rath seines Oheims Kreon, dem er die Sorge für die Regierung und die königliche Familie anvertraut, so wie auch, wie er es in Ansehung des Tiresias, den er zu Rathe ziehen, und des Polynices, den er nicht begraben soll, halten soll. Indem also Tiresias geholt wird, beklagen sich die Phöniciern über die Wuth des Krieges, über das Schicksal von Theben, und über das bevorstehende Elend. Beym Anfang des dritten Aufzugs ist Tiresias schon da, und Kreon gibt ihm dem Befehl, die künftigen Schicksale des Reichs vorherzusagen, er thut dieses aber auf eine solche Art, daß er den Tod des Menöceus, des Sohnes des Kreon, vorher sagt, wenn das Vaterland gereitet werden sollte. Durch diese Antwort wird Kreon aufgebracht, und entläßt den Wahrsager mit harten Worten, befehlet auch seinem Sohn in

der Flucht sein Heil zu suchen. Dieser aber, dem sein Vaterland lieber als sein Leben ist, will lieber freudig in den Tod gehen. Der Chor lobt ihn deswegen bey seinem Abtritt, nachdem er zuvor die verschiedenen Schicksale des thebanischen Reichs erwähnt, und preiset die Mütter, die solche Kinder haben, glücklich \*). Beym Anfange des vierten Aufzugs ist ein Bote da, der der Jokaste erzählt, Menöceus habe sich mit dem Schwert durchbohrt, die Stadt würde tapfer vertheidigt, Eteokles und Polynices lebten noch, wären aber unter einander eins worden, die Sache unter einander mit dem Schwert auszumachen, und ständen schon auf dem Kampfsplatz. Hierauf ruft die Mutter die Antigone heraus, und eilt mit derselben in die Schlacht, um zu versuchen, ob vielleicht die Umarmungen der Mutter, und die Bitten der Schwester, die grausamen und un menschlichen Brüder auf andre Gedanken bringen möchten. Der Chor aber ist über die gewisse Gefahr und den ungewissen Ausgang des Kampfs in großer Bedängstigung. Im letzten Aufzug bringt Kreon zwar die Leiche seines Sohnes der Jokaste, damit sie diese zur Erde bestatte, aber unterdessen daß er erfährt, daß sie den Chor verlassen, ist ein Bote da, der die Nachricht bringt, es sey um die königliche Familie geschehen, Polynices sey geblieben, Eteokles aber, während  
daß

\*) Aber dieses, und das Lob des Menöceus macht nur den kleinsten Theil dieses Gedichtes aus, welches sich fast ganz mit der fabelhaften Geschichte von Theben beschäftigt.

daß er seinen noch röchelnden Bruder habe berauben wollen, sey von diesem unversehends erstochen worden, und Jokaste habe, nachdem sie die Leichen umarmet, vor unsinnigem Schmerz sich mit einem Dolch die Brust durchbohret \*). Die verlassene Antigone kehrt also vor Schmerz ganz wüthend nach Hause, und erzählt Oedipen, den sie aus dem Kerker hatte holen lassen, die ganze Geschichte. Unterdessen kommt Kreon dazu, der theils das Leichenbegängniß des Eteolles und der Jokaste veranstalten, theils, nachdem er Oedipen verwiesen, sich der Herrschaft anmaßen will, und Oedip geht mit dem Bekenntniß fort, er wolle lieber auf dem ersten besten Felde umkommen, als vor dem jetzigen Oberherrn kriechend um Gnade bitten, aber Antigone, der Kreon theils verbietet, den Polynices zu begraben, theils sie bittet, die den Tag darauf zu haltende Hochzeit des Hämons, (des jüngern Sohnes des Kreon,) mit abzuwarten, widersteht dem Vater herzhast, mischt aber auch sanfte Worte mit bey, und nimmt endlich von der Liebe zu ihrem abgehenden Vater überwunden von Theben Abschied, und begleitet ihn ins Elend.

Aus dieser Erzählung des Stücks, wird, wie ich glaube, erhellen, daß erstlich der Hauptinhalt sey, wie der Streit der beyden Brüder ausgemacht werde, und welchen Ausgang dieses Unternehmen habe,

\*) Mit diesem Vorfall scheint mir wenigstens die Sache, die in diesem Stück hat sollen gesagt werden, beendigt zu seyn.

habe, ferner die Hauptpersonen des ganzen Stückes  
 scheinen Eteokles, Polynices und Jokaste zu seyn,  
 die übrigen alle, die aufgeführt werden, müssen  
 daher um dieser willen so auftreten, daß sie jener  
 Unternehmen entweder unterstützen oder hindern,  
 oder wenigstens etwas haben, was sie mit jenen  
 Hauptpersonen nothwendig vornehmen, das ist des  
 wegen vornehmen müssen, weil sonst diese Perso-  
 nen ihr Unternehmen entweder gar nicht oder wenig-  
 stens nicht auf diese Art hätten ausführen können.  
 Wenn nun der Dichter auch einmal von diesem Ges-  
 setz abgegangen ist, so bin ich wenigstens nicht un-  
 gehalten darüber, da ich gelernt habe, die so schön  
 gesagten Stellen, obgleich mit einiger Vernachläs-  
 sigung der Kunst an und für sich zu bewundern  
 und zu dulden. Indessen sey es mir erlaubt, be-  
 scheiden zu erinnern, daß in der Verbindung nicht  
 überall die größte Genauigkeit beobachtet worden,  
 und daß das Ganze, wie Horaz sich ausdrückt,  
 nicht sorgfältig genug angelegt sey.

Laßt uns also sehen, was das Stück, wenn  
 es so beschaffen ist, für Tadel verdient. So wie  
 nun die Zeit des Anfangs gut gewählt ist, (denn  
 die Natur der Sache bringt es so mit sich, daß die  
 Mutter, die die Ankunft eines solchen Sohnes zu  
 einer solchen Zeit erwartet, die widrigen Schick-  
 sale ihres vorhergehenden Lebens überdenkt,) so  
 scheint mir der andere Auftritt, wo Antigone und  
 der Hofmeister, die vom Dach des königlichen Pa-  
 lasts die Aemee betrachten, und über die Waffen  
 und Kleidung der Helden mit einander sprechen,  
 aus

aus mehrern Ursachen fehlerhaft zu seyn. Denn, vors erste, wenn es auch erlaubt ist, zu verlangen, daß solche Abwechselungen Statt finden, und daß eine auf die andre nicht ohne Ursach folgt, wer kann denn einen solchen Austritt billigen, wozu in dem vorhergehenden gar keine Ursach und Gelegenheit war. Denn man sieht nicht, warum nicht eben so gut eine jede andre Sache vorgenommen, als dieses Gespräch gehalten wird, und warum auf dem Dach des Hauses eher etwas geschieht, als in einem Theil desselben, oder mitten in der Stadt. Es könnte also mit eben dem Rechte dieses hier herein gedichtet werden, wenn nur der Dichter die Geschicklichkeit hat, etwas hervorzu bringen, ohne sich und die Zuschauer von seinem Zwecke abzuführen. Euripides scheint auch selbst empfunden zu haben, daß diese Freyheit eine nicht nöthige Sache mit hinein zu bringen, einer Entschuldigung bedürfe, worüber uns das nicht in Zweifel läßt, weil er den Hofmeister von der der Antigone gegebenen Erlaubniß, das Dach zu besteigen, sprechen läßt, welcher sagt, die Straßen wären leer, und sie dürfe keine Schande befürchten, und da die Armee eben näher an die Stadt rücke, so sey jetzt die bequemste Zeit, alles zu betrachten. Wozu nun dieses alles, wenn der Anfang dieses Gesprächs schon im Zusammenhang der Sachen selbst seinen Grund gehabt hätte? Ferner hat dieser Auftritt keine Ursachen und Quellen künftiger Begebenheiten in sich, sondern, wenn auch dieses ganze Gespräch wegfällt, ist das Stück vollkommen, und die Sache kann eben den Ausgang

gang nehmen, den sie genommen hat, daher jener Grammatiker, der den Inhalt der Phöniciern griechisch geschrieben hat, sagt: „die von dem Dach herabsehende Antigone ist kein Theil des Stücks.“ Was soll ich dazu sagen, daß die Zuschauer von dem Platze, wo sie die Königin gesehen hatten, nun anders wohin zu gehen gezwungen werden, um die auf das Dach stehende Antigone zu sehen, und, nachdem sie sich lange daselbst aufgehalten, wieder auf dem Platz zum Chor, (denn der Chor war beym Altar B. 281.) zurückzukehren gezwungen werden? Obgleich dieses noch zu vergeben wäre, wenn man nur die Ursach dieser plötzlichen Veränderung, und eine nothwendige Vorbereitung zum künftigen dabey wahrnähme. Und was hat der Chor unterdessen gemacht? Hat er nicht, während jene auf dem Dache dieses Gespräch hielten, nichts zu thun gehabt, und ist also müßig gewesen? Er muß also auf das Dach gesehen, und die Worte, die oben geredet wurden, aufgefangen haben? Denn wie er sich sonst hätte in die Sache mischen und zugleich etwas thun, oder eben die Empfindungen haben können, die nach der Natur der Sache in ein Lied ausbrechen, das sehe ich nicht ein. Daher ist jene Ode, die der Chor singt (B. 210. u. f.) mehr der Gewohnheit, und dem auf den Schauplätzen eingeführten Gebrauch zuzuschreiben, als daß es die Sache so erforderte.

Was aber zur Entschuldigung gesagt werden kann, das sehe ich wohl, nemlich, daß durch diese Unterhaltung der Antigone und des Hofmeisters die  
Zeit

Zeit so lange hingebraucht werden möchte, bis der erwartete Polynices in den königlichen Palast käme. Wozu aber wurde dieser Zeitraum so lang angenommen, und nun mit Beschreibungen der Wagen und Waffen ausgefüllt, da gewiß die Zuhörer auf alles andre eher ihre Aufmerksamkeit richteten, als worauf sie dieselbe jetzt richten sollten? Konnte nicht, nachdem die Rede der Jokaste beendet war, während daß der Chor sang, Polynices als schon in der Stadt und bey dem königlichen Palast sich befindend angenommen werden? So wie aber hier die Sache vom Euripides angelegt ist, so hat dieselbe nicht nur die Schwächen, von denen ich geredet, sondern es scheinen auch die Gesetze der Wahrscheinlichkeit bey Abmessung der Zeit der Ankunft vernachlässigt zu seyn. Denn, wenn Antigone den Polynices, der auf dem Felde stand, (B. 162.) vom Dach herunter gesehen, und weiter nichts gehört hat, als daß er gleich in die Stadt kommen würde, (B. 174.) an keinem Zeichen aber erkannt hat, daß er schon komme, und näher an die Stadt rücke, wie konnte er denn während, daß der Chor eine kurze Ode sang, aus dem Lager bis an die Thore gekommen seyn, und nach Beendigung der Ode bey dem Anfang des zweyten Aufzugs schon mit dem Chor auf dem Schloßplatz reden?

Vielleicht sind auch, könnte jemand glauben, die sieben Helden, von denen nachher (B. 1111. 1147.) die Rede ist, deswegen so geschildert, damit sie zu gehöriger Zeit desto leichter erkannt werden können. Dieses würde etwas gelten, wenn selbst jene

jene Helden außer dem Polynices bey dem Verlauf des Gedichts entweder etwas thaten oder sagten, was zur Hauptsache, das ist, zum Streit der beyden Brüder und dessen Ausgang gehörte. Nun werden (V. 1111. u. f.) sie nur an einer Stelle, und zwar am Ausgang der Erzählung genannt, und zwar so genannt, daß man wünscht, sie wären lieber gar nicht genannt worden, so frostig ist die Stelle, und paßt gar nicht zur Sache, ist auch von Valkenaern hin und wieder castigirt worden, wobey er zugleich anmerkt, daß diese Verse sich ganz und gar nicht hieher schickten, und dem Ausdruck des Euripides ganz unähnlich wären. Ich möchte selber fast wünschen, daß man jenen ganzen Theil für eingeschoben halten möchte, welches die Worte *καὶ πάλιν μὲν*, die zweymal vorkommen, (im 1111ten und 1148sten Vers) zu erlauben scheinen.

Aber hiervon zu reden, muß zu einer andern Gelegenheit verspart werden. Das aber, wovon Drumoi \*) sagt, der Dichter hätte es, um die Zuschauer zu belehren, hineingesetzt, damit sie die Beschaffenheit der Belagerungen der Städte in alten Zeiten daraus kennen lernen möchten, ist doch nicht

\*) Theatre des Grecs T.4. S.171. »Euripides läßt gewissermaßen dem Zuschauer die ganze Armee der Belagerer im Feldlager vor Theben sehen. Diese zwey Dichter (Homer und Euripides,) die ihrem Zeitalter die Sachen recht natürlich vormalen wollten, unterrichten uns hinlänglich von der Beschaffenheit der beyden ältesten Belagerungen.«

nicht hinlänglich, eine Ausschweifung von der Art in einem Trauerspiel zu entschuldigen, ob es gleich nach dem Beyspiel des Homers (Iliad. 3, 142.) in einem epischen Gedicht noch eher angeht, hernach war dieses nicht einmal die Absicht des Dichters, oder, wenn sie es war, so hat er sie sehr schlecht erreicht, denn niemand wird aus dieser Stelle die Beschaffenheit der alten Belagerungen erkennen. Aber ich habe manchmal gesehen, daß überflüssige Stellen alter Schriftsteller, oder die noch einem Zweifel unterworfen waren, so entschuldigt werden, daß man sagte, sie hätten ihre Gelehrsamkeit und ihr Bestreben, nützlich zu seyn, zeigen wollen. Was mich betrifft, so bekenne ich lieber, wo ich Bedenken finde, und wenn mir jemand meine Zweifel auflöset, so pflege ich mich in meinem und des Verfassers Namen darüber zu freuen.

Daher mag es unterdessen dabey sein Betriben haben, was ich mich zu zeigen bemühet habe, daß man nemlich nicht hinlänglich einsehe, wie dieser Auftritt mit dem ganzen Stück zusammenhänge, oder weswegen man sagen könne, daß er nöthig, oder wenigstens dienlich zur Sache sey. Die wahre Ursach der Einschaltung muß man ohne Zweifel in dem allzugroßen Bestreben, den andern nachzuahmen suchen. Denn, da es zwey berühmte Stellen gibt, eine beym Homer \*), die ich so eben angezeigt habe, die ein ähnliches Gespräch zwischen

\*) Grotii proleg. ad Phoeniss. S. 821.

zwischen der Helena und dem Priamus enthält, und die andre beym Aeschylus \*), worin der Anzug der sieben Helden beschrieben ist, so hat Euripides besonders aus Nachahmungstrieb für den Aeschylus bewogen \*\*), durch Ergreifung dieser Gelegenheit vielleicht zeigen wollen, was er bey einer solchen Stelle vermöchte.

Wenn ich aber auf der andern Seite diesen Auftritt an und für sich betrachte, so empfiehlt er sich sehr, und worinnen dieses besteht, will ich kurz erklären, damit ich nicht ein partheyischer und unbilliger Tadler des Dichters zu seyn scheine. Weil derjenige also, der, nachdem er das Geschäft eines Boten verrichtet, vor kurzem aus dem Lager der Feinde zurückgekehrt war, (W. 95.) und alle Helden von nahem betrachtet hatte, beschreibt er ihre Waffen und Gesichtsbildung, wobey er desto mehr Glauben verdient, da er auch die kleinsten Umstände genau erzählt. Jene Sorge ferner, (W. 92.) verborgen zu bleiben, war der Schamhaftigkeit und den Sitten jenes Zeitalters angemessen. Ferner zeigt die Abwechslung des lyrischen und andern Metrums doch schon viel Kunst. Denn außerdem, daß dieselbe den Griechen ohne Zweifel sehr angenehm war, so scheint sie auch der Sache sehr angemessen zu seyn. Denn da Antigone so hitzig fragt, wem die glänzenden Waffen angehören, wer jener,

\*) In den sieben Helden bey Theben W. 381. u. f.  
Siehe die Interpretes Phoeniss. zu W. 1111. u. f.

\*\*\*) Longin de sublim. 15, 5. 6.

jener sey, der einem Löwen ähnlich sehe, warum der, der ein so mildes Ansehen habe, so eile, und jener, der gelassen aussehe, so verzöge, so paßt zu dem allen ein starker und erhabener Vortrag, hingegen zu den gemeinern Antworten des Hofmeisters, in welchen entweder das Vaterland der Helden, oder die Namen derselben angegeben werden, paßt die Niedrigkeit der Jamben, und die Aehnlichkeit derselben mit der Sprache des gemeinen Lebens. Auch das, daß Antigone, wo sie fragt, oft einige Empfindungen beymischt, die dieser Stelle eine andre Wendung geben, und die jenes Iyrische Sylbenmaaß, und einen erhabenern Ausdruck zulassen, ist sehr schön. Und bey den einzelnen Stellen zeigt sie sich so gerührt, daß sie das, was sie zu empfinden vorgibt, damals nothwendig empfunden zu haben scheint, so gut paßt es zur Sache. Denn, wenn sie bekümmert fragt, ob die Thore verschlossen sind, (V. 114.) so ist das ganz einem Weibe, und den damaligen Zeiten angemessen. Da sie den Parthenopäus sieht, so wünscht sie, daß er von seiner Mutter Atalante selbst mit Pfeilen niedergeschossen würde, (V. 153.) denn sie glüht so vom Zorn gegen die Feinde, daß man glaubt, daß sie uns eben so wie denjenigen, die ihnen am liebsten seyn sollten, und sogar ihren Aeltern feind sind. Wer sollte nun diesen Irrthum dieser Person, der von den Alten so menschenfreundlich (V. 156.) verbessert worden, hier nicht dulden? Aber nachdem sie ihren Bruder gesehen hatte, (V. 164.) was thut sie da? Sie erkennt ihn. Ist sie vielleicht unwillig gegen ihn, daß er gegen sein Vaterland trübet?

wütet? Nein, sie wünscht vielmehr die Geschwindigkeit der vom Winde hin und her getriebenen Wolken zu haben, damit sie geschwind zu ihm kommen und die Umarmungen des armen Vertriebenen erneuern könnte \*). Da ihr hernach Kapaneus vor die Augen kommt, (dieser war, wie Mezentius beim Virgil, ein Verächter der Götter und Menschen,) bittet sie ihn, da sie sich jetzt zu den Bitten wendet, daß nach Stillung seiner Wut die thebanischen Weiber ihre Freyheit behalten möchten. (W. 189. 200.) Ich hätte auch das Bild des Amphiaraus (§. 176. 185.) das der Heiligkeit eines Propheten würdig ist, hier darlegen können, denn er bedient sich eines weißen Wagens, nimmt die Opfer mit sich, und treibt die Pferde nur ganz sachte an. Aber ich habe nur zeigen wollen, daß ich die guten Seiten dieser Stelle, die sonst getadelt worden, sowohl empfinde als einräume.

Ich komme nun zu der Ode, die den dritten Aufzug beendigt, (W. 1026. u. f.) von welcher ich mich niemals habe überzeugen können, daß sie der Zeit und dem Ort angemessen wäre. Denn, nachdem Kreon, wie oben gesagt, von der Nothwendigkeit, seinen Sohn für das Vaterland aufzuopfern, vom Tiresias benachrichtigt worden, hat

\*) Ἀνεμῶκος εἶπε θρόνον νοφέλας  
Ποσὶν ἐξανύσαιμι δὲ αἰθέρος  
Πρὸς ἐμὸν ἄμογενέτορα,  
Περὶ δ' ἄλκας δέρε Φιλτάτα  
Βάλοιμι χροῖον, Φυγίδα μέλει.

te er dem Sohne zwar angerathen, sein Heil in der Flucht zu suchen, aber dieser hatte sich der Abwesenheit des Vaters so bedient, daß, nachdem er eine besondere Freude über die Ehre, sein Vaterland zu erretten, bezüget hatte, zum Tode eilte. Ich frage nun alle, die dieses lesen, was sie davon urtheilen, und mit was für Worten sie ihn bey seinem Weggange würden begleitet haben? Aber der Chor der Phöniciern, ob er gleich sehr an Theben hing, und den gegen das Vaterland gutgesinnten Jüngling gegenwärtig sahe, und mit anhörte, durchläuft doch die Fabel vom Sphinx nebst Oedips glücklichen und unglücklichen Schicksalen, und kommt alsdann erst auf das Lob des Menoceans. Aber diese Fabel war doch, wenn sie auch hier nicht abgehandelt wurde, bis zum Ekkel schon durch alle Stücke des Trauerspiels hindurch geführt. Wenn also gegen das Ende des Gedichts etwas, was der Sache und Zeit angemessen war, hinzugehan ist, wovon ich gleich sprechen werde, so ist doch dieses kaum mit einigen Sylben gesagt, und die Phöniciern halten sich bey den Fabeln, Ungeheuern, und der Kadmeischen Schlange auf. Heißt das aber der Sache angemessen reden? Stellen diese Phöniciern eine dem Chor würdige Person vor? Ist das wohl das Geschäft der Zuschauer und Beurtheiler eines jeden Vorgangs, welche Rolle der Chor nach der alten Einrichtung auf sich nahm, von allen Sachen eher zu sprechen, als davon was hauptsächlich vorgeht, und zu klagen, wo man sich freuen sollte, oder wenn jemand besonders zu loben, vor Begierde sich Geschichten zu

L 3

er.

erzählen, der vorzüglichen That, die ein solcher Held ausgeübt, fast ganz zu vergessen? Wenn wir nun diese Ode, sie mag nun seyn wie sie will, zu vertheidigen uns bemühen, so könnte sie mit dem vorigen ohngefähr auf die Art verbunden werden. Es würde nemlich von den ersten Unglücksfällen, die sich zu Theben ereignet hätten, und die von der Grausamkeit des Sphiny entstanden wären, geredet, dann von dem Retter der Stadt, Oedip, der ebenfalls die Ursach vieles Unglücks gewesen wäre, und bestwegen schlene er, da er viele Zeitalter hindurch der bedrängten Stadt zu Hülfe eile, desto mehr Bewunderung zu verdienen. Ich besürchte aber, daß auch die alte Geschichte der Stadt nicht recht dazu paßt, da derselben das, was jetzt die Hauptsache ist, nachgesetzt wird. Hätte nur Euripides das wenige, was er der Sache angemessen im 1067sten B. hinzugehan hat: Laßt uns solche Mütter werden, laßt uns solche Kinder gebähren, ausführlicher abgehandelt. Er hätte gewiß eine sehr schöne Ode verfertigt. Denn, wenn das Gemüth eines Weibes, das einen tapfern und rechtschaffenen Jüngling sieht, gerührt wird, so wird es das vor allen Dingen wünschen, daß es einen ähnlichen Sohn bekommen möchte, oder, wenn es ihn bekommen hat, sich dessen rühmen. So hatten die römischen Mütter nach dem Panegyrikus des Plinius im 22sten Kapitel eine große Freude über ihre Fruchtbarkeit, da sie sagen, was für einem Fürsten sie Bürger, und was für einem Feldhern sie Soldaten gebohren hatten. So rief die, die Christi weise Lehren hörte, nur das aus: Glücklich ist der



Streit durch den beyderseitigen Tod der beyden Brüder geschlichtet war, so schien nichts übrig zu seyn, was die Zuschauer interessiren könnte, als daß einer ihr Ende, und den Tod der Jokaſte dem Chore meldete, welches der Dichter durch eine lange, deutliche und genaue Erzählung gethan hat. (B. 1365. 1488.) Nichts desto weniger aber hat eben der Dichter nach diesem allen eine ganz andre Sache, und zwar eine die zweyerley in sich hält, sich abzuhandeln vorgenommen, welche, wenn wir nur oben den Inhalt recht angegeben haben, von jenem Vergleich ganz verschieden ist, zwey besondere Ausgänge hat, und auch dem Sophokles Stoff zu zwey Trauerspielen gegeben hat, denn es ist am Tage, daß seine Antigone und sein Oedipus Koloneus daher genommen sind. Der Zusatz ist also bey dem Euripides nicht nöthig, daß Antigone drey Leichen aus der Schlacht in den königlichen Palast zu begraben bringt, (B. 1485. 1493.) daß er den Oedip auf den Schloßplatz heraustruft, (B. 1528.) um ihm die ganze auf den Feldern vorgefallene Geschichte zu erzählen, daß Kreon den Oedip aus dem Lande verweist (B. 1580.)\*, daß eben der Kreon mit der Antigone über das Begräbniß des Polynices streitet, (B. 1622. 1665.) und daß endlich die

\*) Grotii proleg. S. 821. Ob Oedips Flucht mit Recht zum Trauerspiel gehört, das ist vielem Zweifel unterworfen, denn es ist an sich wohl eine traurige Begebenheit, aber etwas sehr geringfügiges nach so vielen blutigen Ausritten, und nachdem die Affekten zu andern Dingen verbraucht sind.

die Tochter ihren auswandernden Vater zu begleiten sich vornimmt. (W. 1677. u. f.) Ich würde meinen Fleiß übel anwenden, wenn ich das, was ich angenommen, mit Beweisen, als wenn es sich nicht von selbst ergäbe, belegen wollte, da nicht einmal diejenigen, die die Stelle vertheidigt haben, zu sagen gewagt, sie hange mit der Sache selbst zusammen. Aber was bey diesen Zusätzen unbequem ist, wollen wir wenigstens aus einigen Beyspielen sehen. Daß also die Tochter dem Vater die ganze Sache, wie sie sich im Lager zugetragen, erzählt hat, das ist darum geschehen, damit die Zuschauer eben das von der Antigone wieder hörten, (W. 1560. u. f.) obgleich etwas weilkäufiger, was sie eben jetzt vom Voten gehört hatten. (W. 1464.) Warum ruft sie hernach den Vater außs neue heraus? Denn sie konnee ja in sein Gemach gehen, und daselbst mit ihm klagen, wenn etwas zu erzählen und zu klagen war. Wie ist nun das, daß Oedip, den in dem ganzen Stück niemand gesehen und gehört hat, zuletzt deswegen gleichsam auf den Schauplatz gestoffen zu werden scheinet, damit er vor den Zuschauern ins Elend verwiesen werden kann. Daß endlich Oedip, da er seinen Abschied bekam, sein Schicksal so beklagt, (W. 1589.) daß er von seiner Geburt anfängt, und die Erzählung von seiner Jugend und Kindheit, die schon Anfangs (W. 27. u. f.) sehr weilkäufig erzählt war, außs neue durchgeht, ist das nicht unangenehm, und macht nicht die Aehnlichkeit so vieler Stellen langeweile? Daher hat ein alter Grammatiker bey dem Inhalt der Phöniciern nicht Unrecht, wenn er sagt:

Σ 5

„Der

„Der mit einer geschwägigen Ode verwiesene Debis wird ohne Noth hervorgezogen.“

Aber möchte jemand sagen, die Zuhörer sind doch neugierig, die Schicksale zu wissen, die Antigone gehabt hat. Dieses würde ich einräumen, wenn sie nur in irgend einem Theil des Stücks etwas gethan oder gesagt hätte, wodurch sie die Aufmerksamkeit der Zuschauer auf sich zöge. Denn, daß sie vom Dach auf das Lager der Feinde sahe, und mit der Mutter, die ohne ihre Tochter auf den Kampfplatz hineinrennen konnte, hinaus auf das Feld ging, das hat sie gewiß der besondern Aufmerksamkeit der Zuschauer nicht würdig gemacht. Aber, um dieses zu übergehen, wovon vielleicht andre anders urtheilen werden, so hatte doch eben der Vate, der den Tod der Jokaste erzählt hatte, auch das gesagt, daß Antigone mit den Leichen in die Stadt zurückkehren würde, wobey sich, da man die Hauptsache schon wußte, ein jeder Zuhörer leicht beruhigen konnte. Wenn ferner jemand sagen wollte, man hätte nicht übergehen sollen, wer die königliche Gewalt erhalten, so konnte man das erstlich aus den Aufträgen erschen, die Eteokles dem Kreon gegeben hatte, (B. 764 - 785.) hernach war es nicht nöthiger das zu wissen, als, was aus der feindlichen Armee geworden wäre, und daß dieses Euripides (B. 1469 - 1484.) nur ganz kurz erwähnt, hat niemals jemand getadelt. Denn es war hier nicht die Rede von Thebens, sondern von Polynices und Eteokles Schicksal. Die Stelle ist aber sehr schön. Das gestehe ich, und ich bewundere

wundre den Streit des Kreons mit der Antigone, (B. 1640. 1675.) so wie jenen Kampf des Vaters und der Tochter über die Theilnehmung an der Flucht, (B. 1676. 1703.) welche beyde Stellen alle gute Merkmale eines guten Dialogs, und eines rührenden Vortrags haben. Aber, wenn die Glieder auch noch so schön sind, so gefallen sie doch in so fern nicht, weil sie nicht an ihrer gehörigen Stelle sich befinden. Uebrigens ist Brumois Entschuldigung dieser Stelle nicht hinlänglich. Er treibt nemlich darauf, nach den Sitten und Meinungen der Alten sey es nicht genug, wenn man die Todesart, das heißt, die Strafen der begangenen Schandthaten eines Menschen wisse, sondern es gehöre auch dazu, was für ein Begräbniß ein solcher gehabt, und was für eine Schande dem unbegrabenen Körper angethan worden, zu erfahren. Daher habe Sophokles der Erzählung vom Ajax, die schon vollendet war, eine ähnliche vom Begräbniß desselben beygefügt. Aber auf die Art, wenn ich etwas verstehe, wird noch nicht bewiesen, daß dieses keine Zusätze seyn, nur das schelut herauszukommen, die Dichter hätten sich durch die Gewohnheit jener Zeiten hintergehen lassen, und sich etwas gegen das Gesetz der Nothwendigkeit erlaubt, welches Gesetz aber sich nicht sowohl nach den Meinungen der Menschen, als nach der Beschaffenheit der Sache selbst richtet. Wenigstens ist jenes Gesetz der Dichter, nichts, was den Sitten und Meinungen zuwider ist, zu erdichten, ganz anders zu verstehen, und kann nicht darauf gezogen werden, daß das, was in einer Art denselben angemessen ist,

ist,

ist, nöthwendig alles an einer Stelle gesagt werde, sonst hätte kein Dichter von dem Tode eines lasterhaften Menschen reden dürfen, ohne sein Begräbniß zu erwähnen, und daß dieses nicht an dem sey, weiß jedermann. Aber, wenn wir auch Brumoin dieses lassen, so findet doch jene andre Stelle von dem ins Elend wandernden Oedip, so viel ich davon verstehe, immer noch keine Entschuldigung.

Ich schreite nun zum zweyten Theil dieser Abhandlung, den ich einigen Stellen gewidmet habe, und wenn ich bey Untersuchung derselben nicht sehr glücklich seyn sollte, so werde ich desto lieber mit den Widerspruch anderer gefallen lassen, je deutlicher ist, daß hier alles auf Muthmaßungen beruht. Ich habe die Stelle zuerst genommen, die mit dem 47sten Vers anfängt. Dasselbst fängt Polyneus, der zum Vergleich eingeladen war, und vor seiner Mutter und Bruder sein Recht darlegt, seine Worte damit an, daß er spricht, er habe aus Liebe zu ihr und seinem Bruder das Vaterland verlassen, damit sie nicht, wenn sie an einem Orte alle beyde lebten, desto leichter Gelegenheit uneinig zu werden, bekämen, und also den Erfolg der väterlichen Drohung ersühren. Es heißt nemlich:

Ἐγὼ δὲ πατρὸς δαμάτων περισυψάμην  
 Τῶμόν τε καὶ τῶδ' ἐκφυγεῖν κρηζών\*) ἀεὶς,  
 AS

\*) Ich bin Barnesens Ausgabe gefolgt. Andre haben κρηζο.

Ἄς Οἰδῖπυς ἐφ' ἑγχατ' εἰς ἡμᾶς ποτὲ  
Ἐξήλων ἔξω τῆσδ' ἐκὼν αὐτὸς χθονός \*).

Ich habe hier niemals flug werden können, was πατρὸς δαμάτων eigentlich ist. Wenn man diese Worte wegnimmt, so bleibt noch der Gedanke: ich habe für mich und meinen Bruder Sorge getragen: denn daß προσκέντεται und σκοπεῖν τὸ αὐτῶ, (Thuc. 6, 12.) so gebraucht wird, ist bekannt, und Valkenaer hat es bey dieser Stelle erinnert. Um also diese zweifelhaften Worte mit den übrigen zu verbinden, hat ein Ausleger etwas hinzugesügt, ein anderer hat die Verbindung durch Auflösung der, wie es scheint, schweren Construction, und durch eine andre Stellung der Worte zu erhalten gesucht. Aber Barnes, der vielleicht den Scholien folgt \*\*), hat die Stelle so übersetzt: „ich habe für mein väterliches Haus gesorgt, und zugleich für meinen und dieses seinen Nutzen \*\*\*),“ welche

\*) Nach den Worten: ich habe für das Haus meines Vaters und für mich und meinen Bruder Sorge getragen, indem ich den Drohungen, die er einmal gegen uns geredet hat, zu entgehen suchen mußte, dadurch, daß ich freywillig dieses Land verließ.

\*\*) Dieses Scholion ist: „ich, der ich auf das väterliche Vermögen bedacht war, wollte mich und diesen durch die Flucht retten.“

\*\*\*) Mit dieser Uebersetzung stimmt die Musgrave'sche überein, und so sieht man die doppelte Construction von προσκέντεται, nemlich προσκέντεται τὸ τῶν und προσκέντεται τῷ.

welche Auslegung doch demjenigen Bedenken machen könnte, der ein wenig genau untersuchen wollte, wie die Uebersetzung zum griechischen paßt, und nicht eher zufrieden ist, bis er sieht, ob dieser Sinn wirklich in den Worten liegt. Balkenaer hat also die Worte in der Ordnung gesetzt: Ἐγὼ ἐσκεψάμην τὸ ἐμὸν καὶ (τὸ) τὰδε πρὸ δωμάτων πατρὸς. (ich habe dem väterlichen Hause, (oder Reiche,) meinen und dieses seinen Nutzen vorgezogen.) Aber auch hier entstehen Zweifel, weil das προσέπτειπαι zerrissen wird, nicht, daß dergleichen ungewöhnlich wäre, zumal in Gedichten, sondern weil ausdrücklich in dieser Redeformel προσέπτειπαι τὸ αὐτῶν, wenn sie mit jener andern σκοπεῖν τὸ αὐτῶν verwechselt wird, wie dieser gelehrte Mann selbst mit Beyspielen bewiesen hat, nothwendig bedeuten zu müssen scheint, zuvor über seine Vortheile berathschlagen, das heißt, für dieselben sorgen, und dieselben bedenken. Vielleicht kann man auch von Polynices nicht einmal sagen, daß er dem Reich seinen und seines Bruders Vortheil vorgezogen, da er dem Reich nicht entsagt, sondern durch diese List vielmehr die Hoffnung zu demselben zu gelangen befestigen wollte. Indessen da dieses auf die Art gut erklärt werden kann, so will ich nicht weiter streiten. Da ich indeß außer dieser Bedenklichkeit auch sahe, daß die verschiedene Lesart, δωμάτων πατρὸς Statt πατρὸς δωμάτων, welche auch das Sylbenmaaß verstatet, vom Varones angezeigt war, so habe ich angefangen die Stelle für verdächtig zu halten, und indem ich den Spuren der verschiedenen Lesart gefolgt bin, habe ich

ich jener zweifelhaften Worten *δειμάτων πατρῶς* diese *δειμάτων πάρος* untergelegt, so, daß *δειμάτων* auf *ἐγώ* und *πάρος* auf *πρῶτακλειμένην* bezogen würde. Denn auf die Art könnte die Stelle so übersetzt werden: Ich habe voller Schrecken lange zuvor, (als das Unglück selbst einbrechen konnte,) für mich und meines Bruders Rettung gesorgt, da ich nemlich den Verwünschungen zu entfliehen wünschte, welche Oedip einmal gegen uns ausgestoßen hat, und von freyen Stücken dieses Land verlassen. Diese Muthmaßung scheint auch durch eine andre Stelle dieses Trauerspiels bestätigt zu werden, (B. 69. 72.) wo fast mit den nemlichen Worten eben das, was hier gelesen wird, sich findet. Die Stelle selbst ist folgende:

Τῷ δ' (die beyden Brüder) εἰς φόβον πε-  
 σόντε, μὴ τελεσφόρου  
 Εὐχὰς θεοὶ καίλωσιν, οἰκέντων ὄμμε,  
 Εὐμῶντ' ἔταξαν, τὸν νεώτερον πάρος \*)  
 Θεύγειν ἐκόντα τήνδε Πολυνείκην χθόνα.

Daß

\*) Grotius hat dieses *πάρος* ein wenig freyer übersetzt, der erste e. Barnes hat es ganz weggeslassen. Reiske hat es in seinen *Animadv. ad Eurip. et Aristoph.* S. 9. in *πάρος* verändert wissen wollen, so wie *πάρος χθών* durch eine poetische Umschreibung eben das wäre, was *χθών*. Ich glaube zwar, daß es übersetzt werden könnte, ehe als: denn die Brüder, die wegen künftiger Uebel in Furcht sind, beschließen, daß einer die Flucht ergreife, ehe diese Uebel kommen können, welches oft der Fall bey dem Homer ist, wenn es heißt,

Daß aber Euripides an dieser Stelle gesagt hätte, die Brüder wären aus Furcht darin über-  
 eingekommen, daß Polynices auf eine Zeitlang  
 flöhe, das konnte nun Polynices auf sich anwenden,  
 δειμαίνων ἐξ ἧλθον. Und wovon es nun an einer  
 andern Stelle heißt, es sey festgesetzt worden, τὸν  
 νεώτερον πάρος Φεύσειν, das schreibt sich der jün-  
 gere Bruder so zu, πάρος προσεψάμην τέμνον  
 καὶ τῆδε. Wenn jemand von dem Wort δειμαίνων  
 außer dem, was Suidas hat, die zwey Stellen  
 des Plato, (de republ. 1. S. 324. B. 24. u. de legg.  
 7. S. 569. B. 45. der 2ten Basler Ausg.) ver-  
 gleichen wollte, der würde sehen, daß es von einem  
 gebraucht werde, der, wenn er aufwacht, zu er-  
 schrecken pflegt, so wie derjenige, der von schreck-  
 haften Träumen geplagt, und überhaupt sehr leicht  
 in Furcht gesetzt wird. Dieses habe ich also so  
 ausgedrückt, in Schrecken gesetzt, wenn einer  
 vor Furcht gleichsam nicht stehen bleiben kann.  
 Uebrigens so wie aus dem Suidas vielleicht auch  
 aus den Hesych erhellt, wird dieses Wort überhaupt  
 von der Furcht gebraucht. Bey der andern Stelle  
 des Euripides hieß es εἰς φόβον παρόντε.

Laßt uns nun sehen, wie es mit der Ode steht,  
 womit der zweyte Aufzug geendigt wird, (B. 653.  
 661.) wo die Phönicierinnen, die das alte Glück  
 Ehe

heißt, πάρος τὰδε ἔργα γέγυθα. Indeß, wenn ei-  
 ner übersetzen wollte, ich hatte es lange  
 voraus gesehen, so will ich nicht darwider  
 streiten.

Ehebens rühmen, unter andern Lobsprüchen auch diese erwähnen, Bacchus sey da geböhren, das sagen sie auf die Weise:

Βρόμιον ἔνθα δὴ τέκεν ποθ'  
Ἄματῆρ, Διὸς γάμοις,  
Κισσὸς ὃν περιεφῆς,  
Ἐλικτὸς, εὐθὺς ἔτι βρέφος,  
Χλοηφόροισιν ἔγενε,  
Κατασκίοισιν ὀλβίας ἐνώτισεν  
Βακχῆϊον χόρευμα  
Παρθένωι ἠθηθαίωι  
καὶ γυναιξίν Εὐβοίωι.

Da nun hier die Frage ist, was das sey, *κισσὸς βρόμιον ἔγενεσιν ὀλβίας ἐνώτισε*, so wird nach dem Beispiel der alten Grammatiker \*) die Stelle gemeiniglich so erklärt: Der Epheu hat den Bacchus beglückend mit seinen Zweigen bedeckt. Denn dieses brachte das Gerücht so mit sich, und der Aberglaube hat es fortgepflanzt, Bacchus sey bey seiner Geburt von eben herausgesprossenen Epheublättern bedeckt worden, damit er nicht von der Flamme des Hauses, das bey Jupiters Ankunft in Brand gerieth, mit verzehret würde. Daher behaupten sie, *vorλῆν* sey bedecken, zumal da bey *Suidas* und *Hesych* *ἐνώτισε* auch erklärt

\*) Diese Scholten befinden sich dabey: »Der Epheu hat sich um ihn geschlungen, und hat seinen Stülken bedeckt.« So kommen also verschiedene Grammatiker auf die nemliche Auslegung zurück.



erklärt wird, τὰ ὄρα περισκεύασε, (er be-  
deckte den Rücken,) obgleich die Erklärung dieser  
Männer der Sache noch keinen Ausschlag gibt, da  
es bekannt ist, daß sie ihre Sachen selbst aus den  
Scholien, oder den Lexicis über die Trauerspiel-  
dichter genommen, wovon der berühmte Ruhnken  
in der Vorrede zum zweyten Theil des Hesychischen  
Werks deutlich und mit vielem Fleiß gehandelt hat.  
Die Ausleger des Hesychs sind noch weiter ge-  
gangen, und haben dieses Wort aus einer andern  
Stelle des Euripides (Herk. Fur. 362.) vertheidigt,  
worin es vom Herkules heißt, Ἐυδὸν κάρ' ἐπι-  
πρωτίας δειῶ χάσματος Ἰηρός, er habe sein sah-  
les Haupt mit dem schrecklichen Rachen eines Lö-  
wen bedeckt \*). Daher ist der Dichter mit Ver-  
lassung der gebräuchlichern Bedeutungen dieses  
Worts, von denen Valkenaer bey dieser Stelle der  
Phönicierinnen gesprochen hat, zu einer neuen  
übergegangen, den Rücken bedecken, (vielleicht  
auch mit dem Rücken bedecken, d. i. mit der Haut,  
so wie sich Herkules mit der Haut eines Löwen zu  
bedecken pflegte,) und hat hier den ganzen Begriff  
des

\*) In einer andern Stelle (Ihes. 208.) hat Euripi-  
des das so ausgedrückt:

Λύκειον ἀμφὶ ἄρα Ἰησομαι δογῶν,

Καὶ ὄψμα Ἰηρός ἀμφ' ἐμῆ Ἰηῶν κόφῃ.

(Ich werde eine Wolfshaut um mich nehmen, und  
die Gestalt eines Thieres um meinen Kopf.) Von  
dieser Stelle redet Valkenaer in der Diatribe, die  
sich an Euripides Hippolyt als ein Anhang besin-  
det, S. 101.

des Bedeckens beybehalten, wovon bekannt ist, daß es oft von Tragikern geschehen sey. Ob nun gleich in so weit die Bedeutung des Worts beybehalten werden kann, so scheint sie doch wegen einer andern Ursach nicht beybehalten werden zu können, denn so haben die drey letzten Verse nichts, worauf sie sich beziehen könnten, und Grotius sowohl als Barnes haben vielleicht auf Veranlassung der Scholien \*) ihrer Uebersetzung etwas eingeschaltet, wodurch die Verbindung noch so ohngefähr herausgebracht wurde. Ich habe also angefangen zu untersuchen, ob dieses ἐνώριος so geändert werden kann, daß zugleich für die Verbindung gesorgt wird: denn eine solche Verbesserung schien nicht von der bloßen Aenderungssucht hergenommen zu seyn. Valkenaer wenigstens, da er selbst über dieses Wort Bedenken hatte, weil es in einer andern Bedeutung gebraucht wird, hat doch nicht gewagt, seine Muthmaßungen darüber zu sagen, sondern hat dieselbe den Lesern zu errathen überlassen. Ich habe also vermuthet, daß ἐνώριος in ἐνώριον zu verwandeln sey, und auf die Art einen bequemen Sinn abgäbe. Alsdann hingen auch die drey letzten Verse besser mit dem vorhergehenden zusammen. So kommt also der Sinn heraus. „Daselbst, (in der thebanischen Gegend,) hat einmal eine Mutter den Bacchus gebohren: da nun denselben, als ein Kind, ein schlanker Epheu mit seinen schattigen

u 2

tigen

\*) Die Scholie heißt: Beglückend hat der Epheu den Bacchus bedeckt, welcher die Ursach ist, daß die Thebanerinnen ihren Bacchustanz halten.

tigen Nesten umschlang, und ihn auf die Art beglückte, (vor den Flammen beschützte,) so hat er für die thebanischen Weiber und Bacchantinnen Bacchische Tänze eingeführt.“ Also der Epheu, der von selbst entsprungen, den Bacchus in Sicherheit setzte, hat die Tänze eingeführt, das Ist, ist die Ursache und Gelegenheit, sie hinführte zu begehen gewesen: denn, wenn das Kind nicht auf die Art erhalten worden wäre, so hätten diese Cerimonien auf die Weise an diesen Orten nicht begangen werden können. Das Wort *ἐνοικίσει* habe ich nicht nöthig, weitläufig zu vertheidigen, denn ein jeder, der das Wort *ἐξοικίσει* (Thuc. 1, 114.) vergleicht, wird zugedenken, daß man auch von dem sagen könne, *ἐνοικίσει τι*, der seine Sachen an einen Ort hinlegt, nemlich an den Ort, wo sie hingehören, und wo man zu bleiben gedent, da Thucydides (6, 2.) diejenigen *ἐνοικισαμένους* nennt, die sich selbst einen Ort zur Wohnung ausersehen, und ihre Sachen daselbst niederlegten. Wenn daher jemand eine Cerimonie in einer Stadt so einführt, daß dieselbe dieser Nation eigenthümlich und *ἐπιχώριος* ist, und von da erst in andre Städte kommt, von dem sagt man, daß er die Cerimonien daselbst *ἐνοικίσει*. Nun waren die Bacchischen Cerimonien bey den Thebanern *ἐπιχώριος*, (einheimisch,) denn die Haut von einem Füllen, die die Bacchantinnen trugen, (W. 1742.) wird nicht nur *Κορμηττα* oder thebanisch genannt, sondern der Scholiast hat auch bey dieser Stelle ausdrücklich die Haut für einheimisch erklärt, mit dieser ausführlichen Erklärung: „die wir Thebaner zu tragen

gen pflegen<sup>a</sup> \*). Daher folgt, daß diese Cerimonie daselbst *ἐνοικιαθεῖσα* genannt werden könne.

Die dritte Stelle, die ich auf die Art zu behandeln mir vorgenommen habe, ist der 1717te Vers wo Oedip, der vom Kreon auszuwandern befehligt worden, sein Schicksal auf die Weise beklagt:

Ἰὼ ἰὼ δυσυχεσάτας

Φυγᾶς Ἐλαύνει τὸν γέροντα μὲν ἐκ πατρὸς.

Ἰὼ ἰὼ, δεῖνὰ δεινὸν ἔγωγε τλάς.

Diesen beantwortet Antigone mit den Worten:

Τί τλάς; τί τλάς; Οὐχ' ὄρεᾶ Δίκα κακῆς,

οὐδ' ἀμείβεται βροτῶν ἀσυνεσίας.

Hier kann das doppelte *Τί τλάς* nicht in dem Sinn genommen werden, in dem es Barnes ausgelegt zu haben scheint: was duldest du denn? daß sie nemlich gleichsam bewundernd oder unwillig den Vater dieses fragt, denn es wäre nichts thörichter gewesen, als den, den sie lange Zeit in dem größten Elend gesehen, mit dem sie lange geklagt, von dem sie gehört hatte, daß er verwiesen werden soll, und den sie kurz zuvor den elendesten Menschen genannt hatte, zu fragen, was er denn für ein Unglück hätte. Man kann auch diese Stelle nicht so erklären, wie viel duldest du, denn alsdenn hätte, wenn ich nicht irre, der Dichter schreiben müssen: *Ὅσον τλάς*, oder *ὡς τλάς*. Der Scholiast hat also eine andere Auslegung vorgebracht, der, so viel ich davon verstehe, die übrigen gefolgt sind.

U 3

Es

\*) ἢν ἐπίδομα καὶ ἡμεῖς οἱ Ὀηβαῖοι φοροῦν.

Es heißt nemlich bey ihm. *Τί αἰ λέγεις, οτι  
δεινὰ τλάς; Εἰ γάρ καὶ συνεχῶς αὐτὸ λέγεις,  
ομως ἡ δίκη τὰς κακὰς εἴ οὐκ.* (Warum sagst  
du immer, daß es dir unglücklich geht, denn,  
wenn du auch dieses immer sagst, so sieht doch  
die Gerechtigkeit nicht auf die Bösen.) Ob nun  
diese Umschreibung an und für sich einen bequemen  
Sinn hat, so bewirkt sie ihn doch, wie die Um-  
schreibungen alle, erst durch die Hinzuthuung meh-  
rerer Worte, und es bleibt allemal die Frage übrig,  
ob derjenige, dessen Worte wir umschreiben, die-  
ses hat so verstanden wissen wollen. Und es ist  
nicht erlaubt, durch Umschreibungen und durch ei-  
nen willkührlichen Zusatz dahin kommen zu wollen,  
wobin der Verfasser selbst nicht kommen zu wollen  
geschienen hat, sondern die Umschreibung muß dem-  
jenigen, was mit ausdrücklichen Worten gesagt  
ist, auf dem Fuß folgen, und durch Darstellung  
desselben durch bekanntere, oder, wenn die Begrif-  
fe zu schnell auf einander folgen, durch mehrere  
Worte die Gedanken des Verfassers ausdrücken.  
Dann erst kann etwas hinzugethan werden, wenn  
durch dialektische Schlüsse aus dem, was geschrie-  
ben ist, durch eine nothwendige Folgerung, die  
diese Worte erlauben, etwas herausgezogen wird,  
was der Verfasser deswegen nicht gesagt hat, weil  
es einem jeden einfallen muß \*), oder, wenn das  
jenige,

\*) So sieht jeder nach dem 222sten Vers dieses  
Trauerspiels: *Οὐδ' εἰ νόμιμοί ποτε παῖδες,* daß  
zu verstehen sey *νόμιμοι εἰσὶ.*

jenige, was darauf folgt, den Grund eines Sa-  
ges, der nicht mit ausdrücklichen Worten da-  
steht, in sich enthält, so wie sehr oft *γὰρ* ge-  
setzt wird, wo nichts vorhergegangen ist, worauf  
sich dieses *γὰρ* gerade zu beziehe, oder, wenn der  
gemeine Sprachgebrauch z. B. in Gesprächen zeigt,  
daß etwas dergleichen, was durch Umschreibungen  
eingeschaltet werden muß, ausgelassen worden.  
Aber, damit ich wieder zur Sache zurückkomme,  
so habe ich mich nicht allein aus diesem Grunde von  
dieser Umschreibung des griechischen Scholiasten  
entfernt, sondern auch gezweifelt, ob, wenn die  
Stelle so verstanden würde, ein der Zeit und der  
Person der Antigone würdiger Gedanke darin läge.  
Denn auf welche Weise könnte jemand bey dem,  
dessen ungeheures Elend er ganz empfindet, diesen  
unmenschlichen Vorwurf brauchen: Warum er-  
zählst du denn immer dein Unglück? Oder,  
wenn es einer keinen Vorwurf, sondern einen Trost  
oder eine Ermahnung nennen wollte, könnte man  
wohl einen schlechtern Trost, oder eine schwächere  
Ermahnung als solche Ausdrücke finden, die den  
Weg zur Verzweiflung bahnen? Ja Antigone, die  
halb nachher, (V. 1724.) dafür hält, daß dieser  
traurige Verweisungsfall mit Hintansetzung alles  
andern zu bedenken und zu beklagen sey, kann doch  
nicht von eben der Sache verächtlich sprechen, oder  
einen solchen Trost geben \*). Daher habe ich oft  
U 4 gebacht,

\*) Musgrave hat diese Conjectur vorgeschlagen: Εὖ  
ταῦτα τὴν, τὰς, wenn du was leidest, so leide  
es fort.

gebacht, ob nicht jenes doppelte  $\tau\epsilon\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  vielleicht in  $\tau\epsilon\tau\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ ,  $\tau\epsilon\tau\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ , oder was einem meiner Freunde noch mehr gefiel, in  $\tau\epsilon\tau\lambda\acute{\alpha}\varsigma$   $\tau\epsilon\tau\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  verändert werden könne; auf die Art wurde auch jenes obere  $\tau\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  zweymal wiederholt, damit die Sache desto mehr beheuert würde. Die ganze Stelle könnte also so übersetzt werden:

Deh. Welche unglückliche Landesverweisung!  
 Mich, einen Greis, jagt mein Vaterland  
 fort!

O, ich unglücklicher, der ich so unermessliches  
 Elend tragen muß!

Ant. Das trägst du, das trägst du allerdings.  
 (Aber) die Gerechtigkeit (der Götter) sieht  
 nicht auf die Lasterhaften,  
 Und bestraft die schlechten Thaten der  
 Sterblichen nicht.

So getraue ich mir selbst zu behaupten, daß nichts in dieser Stelle sey, was frostig oder durch Umschreibung zu mildern oder zu erläutern wäre. So wie ferner dort jene Wiederholung des nemlichen Wortes einer stärkern Gemüthsbewegung angemessen ist, so gibt sie hier der Rede noch mehr Nachdruck, die falsche Idee von den Göttern aber enthält, wie jetzt die Stelle beschaffen ist, eine Anzeige eines verzweifelnden und unruhigen Gemüths, so wie dasjenige ist, das bey seinem eigenen Unglück andre, die doch lasterhaft sind, in guten Umständen sieht, und in Ansehung seiner verzweifelt, und Gott der Ungerechtigkeit beschuldigt. Doch befürchte ich, daß eben nicht viele dieser Conjectur Beyfall

Beifall geben werden, da wohl ein Wort von der nemlichen Bedeutung, das aber verschiedene Buchstaben hat, wiederholt, und wenigstens bey Terzias der Dijambe in einen zweyten Pöon verwandelt wird, sie müßten denn einräumen, daß die letzte Sylbe in diesem Fuß, wie im 168sten Vers bey *μελαυ* und sonst noch oft lang gebraucht werden könnte.

Es gibt auch noch andre Stellen, bey denen man wenigstens Bedenken haben kann, unter diese gehört der 885ste Vers:

καὶ γὰρ (so hat es Ring) τί δρῶν, ὅποια δ' οὐ λέ-  
γων ἔπη

Eis ἔχθραν ἤλθον — —

Hier könnte das *οὐ* in *αὐ* verwandelt werden, so, daß Tiresias dieses zu sagen scheint: Und ich, durch welche Thaten und durch welche Reden habe ich den Haß der Könige verdient? Das ist, habe ich mich nicht durch Worte und Werke ihnen sehr nützlich, und als ihren Freund bewiesen \*)? Auch von dem 1262sten und 1263sten V. könnte man etwas sagen, da sie schwer zu verstehen sind,

U 5

sind,

\*) Benjamin Heath hat in seinen Anmerkungen oder Lesarten zu den alten griechischen Tragikern S. 28. diesen Vers so gesetzt: αὐ γὰρ τί μὴ δρῶν, ποῖα δ' ἔλεγων ἔπη, und glaubt, daß αὐ Statt καὶ ἔ gesetzt sey. Ebenbas. S. 36. mißbilligt er die Balkenaerische Lesart dieses Verses. Meusgrave hat gesetzt: αὐ γὰρ τί ἔ δρῶν, ποῖα δ' ἔ λέγων ἔπη· εἰς ἔχθρας ἤλθον. —

sind, und vielerley sonderbare Auslegungen erfahren haben. Diese könnten nun so gesetzt werden:

Μάντεις δὲ μῆλ' ἔσφαζον, ἔμπυρος τ' ἀκμᾶς  
 Πῆξιν τ' ἐώμων (ὕγροτη' ἐναντίαν  
 "Ακων τε λαμπάδ') ἢ δυοῖν ὄρεος ἔχει,  
 Νίκης τε σῆμα, καὶ τὸ τῶν ἠσσωμένων.

Denn die Worte, die ich eingeschlossen habe, scheinen den Glossen und Schollen ähnlich zu seyn, weil das erste ὑγρότη' ἐναντίαν, das in eben dem Casu steht, nach der Meynung der alten Grammatiker, durch πῆξιν erklärt wird, „die Gallenblase sey zerrissen, und die Flüssigkeit, die den Feinden nichts gutes weisagte, sey herausgestossen,“ denn so ist πῆξις die ὑγρότης ἐναντίας, so wie man dieses bey den Römern den feindlichen Theil der Eingeweide nannte. Aber diese Erklärung der πῆξις, die selbst nach Balkenaers Urtheil zu den Gebräuchen bey dem Feuerbetrachten \*) gar nicht paßt, hat mir niemals gefallen. Das andre Glossen ἀκρων λαμπάδα, welches wieder in dem nemlichen Casu steht, wird auf ἔμπυρος ἀκμᾶς bezogen, denn ἔμπυροι ἀκμαί, und ἀκρω λαμπάδας drücken die nemliche Sache aus, nemlich die Spitze der Flamme, woraus der Aberglaube zu wahrsagen pflegte. Wenn also πῆξις und ὑγρότης ἐναντίας, und hinwiederum ἀκμαί ἔμπυροι und λαμπάδας ἀκρω, nach dem Sinn der alten Grammatiker, die nemliche Sache bedeuten, warum hat denn Euripides

\*) Siehe Küster bey dem Suidas, bey dem Wort  
 ἔμπυρος

ihdes vier Theile als verschieden angenommen, da nicht mehr als zwey von einander zu unterscheiden sind? Warum steht nach ὕγούνηα nicht τε, wie bey den übrigen Theilen? Kann nicht bey einer solchen Stelle ein Verdacht, daß etwas aus Glossen herübergeflossen ist, entstehen? Ist nicht auf eben die Art der unschickliche 1371ste Vers entstanden, den der berühmte Balkenaer schon verworfen hat? Und, wenn sich dort so etwas hätte einschleichen können, wo keine Auslegung nicht einmal nöthig war, wie vielmehr in dieser weit schwerern Stelle? Wenn also ein ganzer sechsfüßiger Jambe eingeschaltet ist, warum sollen hier nicht zwey halbe sechsfüßige eingeschaltet seyn? Wenn wir nun beyde Glossen wegstreichen, so bleibt übrig, daß πῆξω Statt πῆξαι, welches sich in verschiedenen Ausgaben findet, gesetzt werden muß, weil ἦ folgt. So wird also der Gedanke dieser Stelle darauf hinauslaufen: die Wahrsager — — bemerkten die feurigen Spizen, und die Trennung, (wenn die Spitze der Flamme getheilt war,) welche die Grenzen zweyer Dinge enthält, nemlich die Zeichen des Sieges und der Niederlage. Ueber die Uebersetzung des Wortes *νομάω*, welches beym Sophokles (Oed. Tyr. 308.) übersetzen heißt, hat man nicht nöthig sich Bedenken zu machen, da der Verfasser zu dieser Stelle des Euripides schon die Auslegung gemacht hat, ἐν-σκόπῃ.

Wenn unter diesen wenigen Beyspielen auch nur eins gewesen ist, daß durch einigen Schein der Wahrscheinlichkeit Beyfall zu finden scheint, so glaube

glaube ich doch etwas gewonnen zu haben, wenn ich aber in dergleichen Muthmaßungen ganz unglücklich seyn sollte, so glaube ich doch die Aufmerksamkeit auf dergleichen Stellen und den Untersuchungsgeist hierdurch rege gemacht zu haben.

XVI.

Ueber Reiskens Leben.

Wenn man das Leben dieses Mannes kurz zusammen fassen will, so war es ein beständiges Streben, dem Unglück nicht zu weichen, sondern beherzt entgegen zu gehen. So bitter man sich die Armuth denken kann, so hat sie Reiske empfunden. Er hat die Schmerzen alle, die von der sitzenden Lebensart herkommen, lange Zeit bey Tag und Nacht empfunden, da er, nachdem er sein zwanzigstes Jahr zurückgelegt, fast alle Kraft zum Denken verlor, und seine Nächte, nachdem er am Tage keine Ruhe gehabt, entweder schlaflos, oder mit vielen unruhigen Träumen zubrachte; daher das Uebel so große Fortschritte machte, daß er sich manchmal für ganz verlassen hielt, daß er keinen Tag in seinem Alter ohne Schmerzen zubrachte, daß ihn diese große Traurigkeit mit zu seinem Studiren, zu seinen Freunden, zur Verwaltung seiner Aemter und zu seinen häuslichen Angelegenheiten begleitete, so, daß sein Kummer und seine Angst, die man ihm ansah, oft den umstehenden Thränen auspreßte. Dazu kam der Verlust seiner Aeltern,  
viel.

vielfältiger unglücklicher Erfolg in seinen Unternehmungen, Feindschaft, die er von sehr vielen erfahren mußte, und viel andres Unglück, das ihm in seinen Leben wiederfuhr. Hätte er nun wohl größere Widerwärtigkeiten, größere Hindernisse bey Verreibung der Wissenschaften finden können? Ob nun gleich also diese Uebel so groß waren, daß sie einzeln angenommen das Leben hätten kummervoll machen können, so hat doch Keiske, da er mit allen diesen zu kämpfen hatte, es in vielen Wissenschaften sehr weit gebracht, viele Schriften herausgegeben, vielen Menschen gedient, seine Aemter mit Treue verwaltet, und ist dadurch, daß er sein Vermögen, so gering es auch war, auf Ausgaben von Klassikern verwendete, auf eine ganz neue Art gegen die Gelehrten freigebig gewesen. Es ist also wohl um des Mannes selbst, als um der Wissenschaften willen werth, das Leben desselben näher zu betrachten. Denn, ob gleich seine Gelehrsamkeit, die sich in seinen Schriften findet, vor aller Augen liegt, und seinen Ruhm unsterblich machen wird, so muß doch einiges, das, so wie man es aus seinen Schriften nicht ansehen kann, desto mehr Bewunderung verdient, noch besonders erzählet werden, damit es recht deutlich werde, was dieses für ein Mann gewesen sey.

Er wurde in den Städtchen Zörbig, in Sachsen, im Jahr 1716. den 25sten Dec. geboren. Sein Vater Johann Balthasar Keiske, war ein Gerber daselbst. Seine Mutter hieß Johanna Christina, und war etliche geborne Klossin. Diese  
seine

seine Aeltern brachten ihn als einen Knaben von 10 Jahren, da er den Privatunterricht Meißners einige Zeit genossen, in das hallische Waisenhaus, wo er 5 Jahre zubrachte, und unter andern auch daselbst den Unterricht Sigmund Jakob Baumgartens genoss, der nachher im theologischen Fach so berühmt wurde, dessen Andenken Meißner so werth war, daß, wenn auch diese Schulzeit manches schwere gehabt hatte, es ihm doch durch das Andenken an diesen Mann alles versüßt wurde. Oft aber bedauerte er, daß er nicht von allen Schullehrern dahin geführt worden war, wohin er hätte geführt werden sollen, d. i. zur gründlichen Kenntniß der Klassiker, da er gemeiniglich sich mit den Briefen einiger neuern Lateiner beschäftigen mußte, selten aber einen alten in die Hände bekam, oder, wenn dieses auch geschah, nicht sowohl seine innern Vorzüge, als die Worte, und äußere Beschaffenheit desselben kennen und bewundern lernte. Er kam in der Philosophie und Mathematik nicht so weit, als man damals gut kommen konnte, und es fehlte ihn vieles, das er auf der Universität gebraucht hätte. Er reiste dem ohnerachtet im Jahr 1733. nach Leipzig, da er vorher noch keine gewisse Laufbahn der Wissenschaften angetreten, und von einem auf das andre verfallen war, und blieb hier endlich bloß bey den Schriften der jüdischen Rabbinen und Araber stehen, ohne sich darum zu bekümmern, wie und auf welche Weise er dieselben studiren sollte, es war ihm genug, dahin zu folgen, wohin ihn ein heftiger Trieb, dessen Ursach er selbst nicht wußte, riß, ob er gleich in seinem  
Alter

Alter behauptete, er habe auf dieser Bahn hauptsächlich Ruhm und Ehre zu erlangen geglaubt. Daher wendete er auch sein geringes Vermögen auf den Ankauf arabischer und rabbinischer Schriften, und nahm keinen Vorschlag sich durchzubringen an, bemühte sich auch nicht darum, wenn er dabey diesen Durst nicht stillen, und ganz bey seinen geliebten Wissenschaften seyn konnte. Ich tadle diesen Eifer nicht, ohne welchen nichts außerordentliches werden kann, ich wundere mich aber nur darüber, daß viele berühmte Männer in einer Wissenschaft gemeinlich Anfangs keinen Führer darin gehabt, keine Ordnung darin beobachtet, ohne Zweck und Absicht gearbeitet und viel Zeit und Kräfte verschwendet haben, bis sie zu sich selbst kamen, das Gelernte in Ordnung brachten, und so ihren Fleiß mit Klugheit leiteten: wenn diese nun also gleich Anfangs einen erfahrenen Führer gehabt hätten, so sollte man denken, daß sie unglaubliche Fortschritte müßten gemacht und sich selbst übertroffen haben. Doch, wen einmal der Trieb nach Ruhm und Ehre besetzt, dem scheint besonders, wenn er noch jung ist, die größte Eilfertigkeit noch zu langsam.

Damals bekam er von Wolfen, einen verdienten hamburgischen Theologen, die arabische Handschrift des Hariri, die er, nachdem er dieselbe mit vieler Begierde untersucht, zu Leipzig 1737 herausgab. Hiedurch wurde sein Eifer in diesen Wissenschaften so vermehrt, daß, da er hörte, daß eine große Menge arabischer Schriften hin und wieder in den Bibliotheken, und namentlich in der  
Leid.

Leidnischen verborgen läge, er glaubte, daß er auf alle Art Gelegenheit suchen müßte, sich derselben bedienen zu können. Er beschloß also, ob er gleich auswärts ganz unbekannt war, und seine häuslichen Umstände jetzt viel drückender als zuvor waren, nach Leiden zu gehen, um außer den arabischen Codicibus auch die berühmten Gelehrten, die daselbst mit so vielen Beyfall die morgenländischen Sprachen lehrten, kennen zu lernen. So groß war die Begierde bey ihm, daß er eine einmal angefangene Sache nicht wieder aufgeben konnte. Er bekennet dieses selbst von sich in seinen Ausarbeitungen über die arabische Sprache, die der deutschen Uebersetzung der Abhandlungen der pariser Akademie der Wissenschaften \*) beygefügt sind.

Im Jahr 1742. trat er diese seine Reise an, auf welcher er Rapheln und obengenannten Wolf besuchte, welcher letztere ihm viel Muth machte, und seine Hoffnung aufs neue belebte. Denn er empfahl ihn Dorvillen, bey dem er sehr viel galt, auf so eine Art, daß diese Empfehlung gleich Anfangs gute Wirkung hatte, obgleich auch Reiskens Eifer in diesen Wissenschaften, den er auf alle Weise an den Tag legte, nicht wenig dazu beytrug, ihm Dorvillens Gunst zu verschaffen. Dorville nemlich versprach ihm einen Gehalt von 600 Gulden, wenn er ihm bey Vergleichung und Abschrei-

\*) Im 9ten Bande S. 148: 200. Das ganze Werk ist von der gelehrten Gottschedin aus dem französischen ins deutsche übersetzt.

schreibung der Codicum hülfreiche Hand leistete. Dieses schlug Reiske aber aus, nicht als wenn er Geschäfte von der Art gestohlen oder gezweifelt hätte, daß er einen solchen Zuschuß brauchte, sondern weil die Liebe zu den arabischen Manuskripten so außerordentlich groß bey ihm war, daß er lieber zu Leiden ganz arm das arabische treiben als anderwärts sorgenlos seine Zeit auf andre Wissenschaften verwenden wollte. Zu Leiden wurde er nun endlich, da er aus seiner Dunkelheit herauskam, dem ältern Schultens bekannt, und erhielt von ihm die Erlaubniß, sich der arabischen Handschriften auf der öffentlichen Bibliothek zu bedienen, mit deren Lesung und Abschreibung er ohngefähr fünf Jahre zubrachte. Da er in dieser Zeit ein arabisches Gebicht, (vom Tharapha Moallakah,) herausgab, setzte er sich bey Schultens in noch größere Gunst, und bekam von demselben den Auftrag, ein Verzeichniß der Handschriften dieser Bibliothek zu verfertigen. Reiske mußte indeß die bitterste Armuth ertragen. Denn die Vorfertigung der Verzeichnisses brachte ihm nicht viel ein, und das übrige, wodurch er sich seine Armuth erleichtern wollte, war theils mit zu viel Mühe verknüpft, als daß großer Vortheil dabey zu hoffen gewesen wäre, theils hatte er auch nicht allemal Glück dabey. Denn da er namentlich in Burmans Petron, und dem ersten Theil des Hesychischen Glossariums für den Correkto die Fehler anmerkte, so hatte er hin und wieder im Text des Petrons etwas willkürlich geändert, und da er in diesem Verbesserungseifer ein wenig zu weit gegangen war, hatte er sich

Novus et. Schr. II. B.                      F                      viele

viele Feindschaft zugezogen, und andre bedenklich gemacht, ihm ferner ein solches Geschäft zu übertragen. Eine andre Beschäftigung war ihm angenehmer, da er nemlich junge Leute und unter andern den Sohn des Herrn Schultens im Griechischen unterrichtete. Bey allen diesen Abwechselungen behielt er nicht nur die völlige Freundschaft Dorvillens, sondern sie wurde auch noch enger geknüpft, und ging von der beständigen Gemeinschaft ihrer Wissenschaften zu einer engeren Vertraulichkeit über. Dorville berief nemlich Reisten von Leiden aus auf sein Landgut, behielt ihn öfters einige Monate bey sich, und dieser schrieb Handschriften, unter andern die Florentinische vom Charito für ihn ab, übersetzte das Werk selbst in sehr kurzer Zeit ins Lateinische, und besorgte andre Aufträge des Dorville, der ihn reichlich dafür belohnte. Reiste hat ihm auch in seiner Vorrede zur griechischen Anthologie S. 24. ein Denkmal seiner Freundschaft, die er mit ihm gestiftet hatte, gesetzt, woraus man sieht, daß niemand größere Hochachtung für einen Mann haben konnte, als er für Dorvillen hatte, so sehr setzt er sich unter ihm, so ehrerbietig bittet er ihn um Verzeihung, daß er bey Herausgabe der Anthologie jetzt an die Stelle des vortreflichen Dorville träte. Da er aber von einem Freunde seinen ganzen Unterhalt weder verlangen noch erwarten konnte, und doch, da er kein eigenes Vermögen hatte, an vielem Mangel litt, besonders, da andre Freunde, die er sonst gehabt hatte, auch jetzt kaltblütiger gegen ihn wurden, er auch das Amt eines Conrektors zu Campen, das ihm angetragen worden,

worden, von sich abgelehnt hatte, so beschloß er auf Anrathen seiner Freunde und weil er es selbst für gut befand, in sein Vaterland zurückzukehren. Ehe er aber Holland verließ, wurde er zu Leiden im Jahr 1746. Doktor der Arzneygelahrtheit. Schultens hatte ihm nemlich, nachdem er zwey Jahre mit ihm umgegangen, den Rath gegeben, dieser Wissenschaft obzuliegen. Hierbey gab er sich besonders mit der Zergliederungskunst ab, die übrigen Theile der Heilkunde lernte er zwar kennen, aber trieb sie nicht mit gleichem Eifer. Da er nun das Glück hatte, unter den damals berühmtesten Ärzten zu studiren, deren Ruf viele Fremde herbeylockte, so bekam er die Doktorwürde von diesen, besonders auf des ältern Schultens Vorpruch umsonst. Bey der Gelegenheit gab er Bemerkungen, die aus arabischen Ärzten genommen waren, heraus, die vor kurzem der geschickte Prof. Bruner in Jena, ein sehr erfahrner Ausleger der Alten, auf neue hat auflegen lassen. Doch kehrte er hernach, entweder aus Neigung, oder, weil ihm jene Lebensart nicht gefiel, zur Philologie zurück, und beschäftigte sich sein ganzes übriges Leben bloß und allein damit.

Ehe ich weiter gehe, will ich doch davon reden, was diese Wissenschaft der arabischen Sprache, die er sich durch ein anhaltendes dreyzehnjähriges Studium erworben, durch die Handschriften aller Art genähret, durch den Rath und Beyspiel der größten Männer geleitet, ihm selbst, oder den Wissenschaften überhaupt für Vortheile gebracht hat. Der

E 2

übrt.

übrigen Belohnungen nun, die er erhalten, waren  
 bis auf die Professur auf der Universität Leipzig,  
 wenige, und außer dieser keine beträchtliche dar-  
 unter, aber er selbst hat andern desto mehr genützt,  
 und auf die Art die anständigste Belohnung für gute  
 Handlungen bekommen. Denn, wenn es nicht zu  
 verachten ist, von allen in einer Wissenschaft für  
 vortreflich gehalten zu werden, nicht, weil ihn der  
 Ruf dafür ausgibt, sondern, weil die einsichts-  
 vollsten Männer dieser Meynung sind, und sich und  
 andre davon überzeugen, wer wird da leugner,  
 daß Reiske durch diesen Ruf nicht glücklich gewe-  
 sen, da ihn so viele im Arabischen um Rath frag-  
 ten und hörten, da Ausländer seinetwegen nach  
 Leipzig kamen, da er in ganz Deutschland viel  
 Schüler hatte, da er das, was andre nicht her-  
 ausbringen konnten, gut erklärte, da er, weil er  
 den Geist der Sprache aus den Manuskripten,  
 Grammatikern und Schriften aller Art nicht aus  
 Lexicis und einigen wenigen Bruchstücken einiger  
 wenigen Bücher gelernt hatte, vor andern werth  
 schien gehört zu werden, da er mehr arabische Ma-  
 nuscripte mit eignen Hand abgeschrieben, als an-  
 dre gelesen hatten, da er auch die zierliche Schrift  
 der Araber, die bey ihnen die Schönschreibung und  
 ein Theil ihrer Wissenschaft mit ist, überhaupt aber  
 sehr schwer zu lesen ist, geschwind lesen, und aus  
 einander setzen konnte. Denn da der dänische Rei-  
 sebeschreiber Niebuhr aus Arabien zurückkam, und  
 Reiske seine Aufwartung machte, wurde er von  
 diesem Mann so eingenommen, daß er in seiner Be-  
 schrei-

schreibung von Arabien \*), die zu Kopenhagen erschienen ist, sagt, er habe niemanden gesehen, der in dieser Wissenschaft Meistken beykäme, da er ihm Schriften, die in Arabien niemand habe lesen können, gleich gelesen habe. Ich habe selbst gesehen, wie er, da er eine Probe ablegen sollte, die Niebuhrischen Tabellen aus dem Stegreife erklärte, nicht nur geschwind, sondern auch gelehrt, indem er von der Sprache, von den Buchstaben und ihren Abkürzungen, von den arabischen Gebäuchen, von dem Alterthum und der Geschichte ausführlicher handelte, als man in einem Commentare, der mit großem Fleiß und vieler Mühe verfertigt worden, erwarten konnte. So einen Fluß von Worten, und so eine Menge von Sachen hatte er immer bey der Hand. Und bey aller dieser Wissenschaft, und bey diesem Ruhm, den er einernetzte, pflegte er doch auf die arabischen Wissenschaften wenig zu halten. Denn es hat fast niemand seinen Unterricht begehrt, den er nicht sehr davon abgeschreckt hätte, nicht sowohl, daß er die Schwierigkeiten vermehrt hätte, deren Ueberlegung niemanden vom Lernen oder etwas zu unternehmen abschrecken soll, sondern weil er glaubte, daß die Menschen mehr Nutzen davon erwarteten, als wirklich seyn konnte, denn, wenn einer nicht die Geschichte Arabiens zum Zweck hätte, so schiene ihm das andere nicht so viel werth zu seyn, daß man so viel Zeit darauf verwendete. Vielleicht kam aber

X 3

diese

\*) S. 96. und in der Vorrede S. 25. u. 33.

diese Abneigung von dem Widerwillen her, die nemlichen Anfangsgründe beständig zu wiederholen, die einem scharfdenkenden Kopf unmöglich lange gefallen können, oder, von den widrigen Schicksalen, mit denen er selbst bey Erlernung dieser Wissenschaft zu kämpfen gehabt hatte, und wem ist unbekannt, wie sehr solche Schicksale auch die angenehmste Beschäftigung verbittern können, besonders wenn einer ein weiches und süßbares Herz hat, und also besorgt, daß andre, wenn sie sich eben dieser Wissenschaft widmeten, ein ähnliches trauriges Schicksal haben würden. Demohnerachtet gab er sich alle Mühe, und verwendete alle Sorgfalt auf einen, der sich wirklich diesen Wissenschaften widmen wollte, und suchte den Muth desselben auf alle Weise aufzumuntern, eben so, als wenn er ihn dazu aufgefordert hätte. Denn nicht nur die Morgen- und Abendstunden, und diejenige Zeit, die andre dem Vergnügen und der anständigen Ruhe widmen, widmete er seinen Schülern, sondern verstattete ihnen auch sonst Zutritt, wenn sie wollten, und hielt sehr lange und freundschaftliche Gespräche mit ihnen. Er erlaubte auch diesen seinen Schülern seinen ganzen Vorrath von arabischen Manuscripten, die er aus Holland mitgebracht hatte, zu brauchen, lehrte sie, wie man dieselben brauchen mußte, ließ ihnen dieselben abschreiben, und sogar in den Druck geben, ohne einen Reid, oder Gewinnsucht blicken zu lassen: er fügte sogar in Anmerkungen den Uebersetzungen seiner Schüler seine Meynung bey, wie in jener Tabelle von Syrien,

rien, die der berühmte Kähler herausgegeben. Eben die Menschenfreundlichkeit hat er auch gegen andre, die nicht seine Schüler waren, bewiesen, unter andern gegen den gelehrten Professor Eichhorn in Jena, der noch vor kurzen Denkmale der alten arabischen Geschichte \*) herausgegeben, wo er selbst gesteht, daß er viel Hülfsmittel dazu von Reiskens bekommen, dessen Anmerkungen er auch mit eingeschaltet, und zugleich am Schluß des Buchs Reiskens kritische Anmerkungen zu Hamza Geschichte des Reichs der Tostaniden, die Albert Schultens herausgegeben hat, mit beygefügt hat. Andere Aufsätze, von Reiske erläutert, befinden sich in des gelehrten Hirts arabischer Anthologie \*\*). Er selbst hätte mehreres herausgegeben, wenn sich zu solchen Sachen mehrere Käufer, oder Verleger gefunden hätten, wenigstens hat er diese beyden Ursachen oft mit Unwillen hievon angeführt. Beym Arabischen hat er sich des hebräischen selten und nicht gerne bedient, nicht aus Mangel an Kenntniß dieser Sprache, da er dieselbe eben sowohl als die Rabbinen studirt hatte, auch nicht aus einer gewissen Eitelkeit oder Verachtung derer, die dieses thaten. Denn, wie er in den Anmerkungen zu der Anthologie des Constantin Cephala bekennt \*\*\*) , hatte er einen Kommentar über den Job, den man nach seiner Meynung, ohne ara-  
bisch

⌘ 4

\*) zu Gotha 1775.

\*\*) Jena 1774.

\*\*\*) S. 20.

bisich zu verstehen, kaum halb verstehen kann, fertig liegen, aber aus wichtigen Ursachen die Herausgabe unterlassen. So verachtete er also die hebräische Sprache gar nicht. Er nahm vielmehr an, daß der Genius beyder Sprachen vielmehr zu vergleichen, als die Aehnlichkeit einzelner Worte aufzulesen sey, dieses aber mache mehr Arbeit, als er nach seinen Beschäftigungen verrichten könnte, wo er bald dieß bald jenes vornehmen müßte, und oft das, was er kaum angefangen hätte, wieder aufzugeben gezwungen würde. Dieses sey übrigens eine sehr kühliche Unternehmung, da man über die dazu nöthigen Vorichtsregeln noch keine völlige Gewißheit habe, und ohne dieselben die Lust, alles zu vergleichen, und die Sucht, alles aus Abstammungen zu erklären, sich einschleichen möchte. Denn, so lange als wir noch so eine kleine Anzahl von arabischen Druckschriften hätten, so lange wäre es nicht möglich, daß unsre Gelehrten den Umfang der ganzen Sprache faßten, und alle Arten sich auszudrücken lernten: ferner, lägen auch noch arabische Grammatiker im verborgenen, wovon einige sehr scharfsinnig geschrieben hätten; wenn nun mehrere Bücher gedruckt und die Reichthümer der Sprache bekannt würden, so würde es geschehen, daß die Verbindung einzelner Bedeutungen, die einem Worte zugeschrieben würden, nicht durch Erdichtung und Philosophie darüber erfunden zu werden brauchten, sondern durch Beobachtung von Beyspielen gefunden werden könnten, und dann würde man erst das hebräische recht erläutern, d. h. die Aehnlichkeit des Genius beyder  
 Spra-

Sprachen finden können. Hiervon, so wie von dem ganzen Verfahren, daß er bey Erlernung des Arabischen beobachtete, hat er selbst in seinen Uebungen über die Art, wie man dem Studium des Arabischen aufhelfen sollte, wovon ich vorher Erwähnung gethan, selbst geschrieben. Daß ich aber gesagt, er habe die Kenntniß der arabischen Geschichte für den vorzüglichsten Nutzen der Erlernung dieser Sprache gehalten, das hat er selbst bewiesen. Denn er hat eine Geschichte der arabischen Königreiche, die sehr ausführlich ausgearbeitet ist, hinterlassen, die aber aus eben dem Grunde, worüber wir oben klagten, bis jetzt noch nicht gedruckt ist. Stücke von diesem Werk findet man in den ausführlichen Auszügen der allgemeinen Geschichte, die Guthrie und Gray veranstaltet haben, und die hernach zu Leipzig in unsrer Sprache erschienen sind. Da sie nun an den 6ten Band gekommen waren, der Arabiens Geschichte in sich fassen sollte, theilte Reiske seine Bemerkungen dem Prof. Heyne zu Göttingen mit, der sich ebenfalls um dieses Werk sehr verdient gemacht, und nachdem sie dieser durchgesehen, fügte er sie diesem Bande bey. Uebrigens hinterließ er vieles zur Erläuterung arabischer Wissenschaften fertig zum Drucke, unter andern eine Diatribe über die arabischen Münzen, und eine deutsche Uebersetzung der Gedichte des Montanabbi, wovon eine Probe zu Leipzig im Druck erschienen ist.

Wir gehen nun in seinem Leben weiter. Auf seiner Rückreise von Holland machte er Abreschen zu Zwoll seine Aufwartung, dessen gutes Betragen

gegen ihn bey dieser Gelegenheit er nicht genug rühmen konnte. In Deutschland besuchte er in den Städten, die er durchreisete, die berühmtesten Männer, und machte sich viele unter ihnen zu wahren Freunden, unter andern Reimarus zu Hamburg, dem er die Anmerkungen, die sich in der Reimarischen Ausgabe des Dio Cassius befinden, besorgte, die er indeß selbst hernach in seinen Bemerkungen zu griechischen Schriftstellern, die er herausgegeben hat, streng getadelt hat. Er blieb also zu Leipzig, in welcher Stadt er sowohl den Umgang der Gelehrten als auch seinen Unterhalt, den so viele von dieser Klasse von Menschen daselbst finden, zu erhalten hoffte. Doch diese zweyte Hoffnung schlug ihm lange fehl. Die Arzneykunde hatte er nemlich ausgegeben, da er sich selbst hierin nicht traute, und keinen geübten Arzt hatte, der ihm mit seinem Rath und Empfehlung beygestanden hätte. Daher war er um sein Leben nur auf irgend eine Art hinzubringen gezwungen, die mühsamsten Arbeiten zu übernehmen, Register von größern Werken zu machen, zu corrigiren, und um den Preis, den die Buchhändler wollten, Werke aus dem französischen ins deutsche zu übersetzen. Es ist fast ungläublich, was er da für Schwierigkeiten zu bekämpfen gehabt hat, was er für Hunger und Kälte ausgestanden, wie viele Nächte er durchwacht, da er sich fast alles versagte, was doch zur Erhaltung der Gesundheit und des Lebens fast unentbehrlich ist. Daher erschöpfte er seine übriggebliebenen Kräfte in diesen Jahren so sehr, daß er niemals wieder zu einer rechten Gesundheit gelangte. Demohnerachtet

fiug

sing er damals, da er den Wissenschaften eifrig ergeben war, an, nicht nur seine Bemerkungen zu griechischen Schriftstellern und eine griechische Anthologie herauszugeben, sondern gab sich auch mit neuern Schriften ab, machte Auszüge daraus, und lieferte Beyträge zu den Actis Eruditorum, zur brittanischen Bibliothek und andern Schriften von der Art. In den Miscellaneis Lipsienibus findet man auch viele Aufsätze von ihm. Doch verminderten zwey Vortheile sein damaliges Ungemach, der eine war die Erlangung der arabischen Professur auf der Universität, mit einem jährlichen Gehalt, der andre die Wohlthätigkeit des großen Ernesti, der ihn zwey ganzer Jahre an seinen Tisch zog, und beständig in seiner Gesellschaft seyn ließ, wodurch dieser Mann allen Kummer über die Lebensbedürfnisse vergaß.

Da er mehrere Jahre so hingebraucht hatte, wurde er 1762. vom Rathe zu Leipzig zum Rektor der Nicolaischule erwählt, und konnte also von nun an bequemer leben. Bey diesem Amte hatte er vorzüglich die Absicht, seine Schüler im Reden und Schreiben zu üben, und nicht zu lange bey einem Autor aufzuhalten, sondern sie mit Hinweglassung vieler Dinge, die er entweder zu Kleinigkeiten zählte, oder auf reisere Jahre zu versparen gedachte, zu einer vertrauten Bekanntschaft mit den Verfassern selbst anzuführen. Er hat auch diesem seinem Amte mit vieler Treue und Fleiß Genüge geleistet. Alle Zeit aber, die ihm von Amtsgeschäften übrig blieb, verwendete er auf Lesen und Schreiben. Er setzte seine

De.

Bemerkungen zu den griechischen Schriftstellern fort, gab den Theokrit heraus, überfetzte die Reden des Thucydides und Demosthenes in unsere Sprache, und fing 1766. an, die griechischen Redner herauszugeben.

Um mich aber über diese Schriften kurz fassen zu können, so will ich versuchen, ob sich die Methode, die er bey seiner Kritik und Auslegung beobachtete, so beschreiben kann, daß die Liebhaber des Griechischen sie aus dem rechten Gesichtspunkt betrachten können. Er hatte fast alles griechische gelesen, was auf unsre Zeiten gekommen ist, auch vieles, was nicht herausgegeben worden ist, und zwar so gelesen, daß er nicht sowohl von der Sprache selbst eine große Kenntniß hatte, denn was darauf Bezug hatte, bemerkte er gleichsam nur im Vorbeygehen, als daß er zur Sache selbst und zum Sinne eilte. Er bekannte an vielen Orten, ihm verursachte das wenig Vergnügen, was nur bloß das Gedächtniß beschäftige, und der Beurtheilungskraft nicht viel Nahrung gäbe. Ob er nun gleich mit Fleiß keine grammaticalschen Bemerkungen gesammelt hatte, so war ihm doch alles hierin so geläufig, daß ihm gleich einfiel, wie jedes ausgedrückt werden müsse, so, daß er die Zeitalter der verschiedenen Schriftsteller genau zu unterscheiden vermochte, und das feine attische Griechische sehr wohl inne hatte, und, wenn er wollte, eine sehr große Menge Beyspiele davon aus seinem in der Geschwindigkeit zusammengetragenen Vorrath anführen konnte. Da er also gleichsam ungeduldig über

über diesen Aufenthalt zur Sache selbst zu eilen pflegte, so redete er selten über den ganzen Umfang eines Wortes, und erläuterte nicht alle Bedeutungen desselben mit mehreren Beyspielen, ausgenommen bey den Anmerkungen über den Polyb, wo er sich auch selbst übertroffen zu haben glaubte \*), sondern beschäftigte sich auch damit, daß er dasjenige, was zum Sinn einer Stelle nöthig schien, kurz und ohne Großsprecherey hinzufügte, und die zweifelhaften und dunkeln Stellen eben so, wie die fehlerhaften, verbesserte. So sind die Anmerkungen zu den griechischen Schriftstellern beschaffen, bey deren Verfertigung er weder alle, noch die vornehmsten Handschriften und alten Ausgaben zu Rathe zog; sondern fast alles aus seinem Kopf nahm, man mag nun auf seine Neigung sehen, die sich nicht bey einzelnen Worten aufhalten konnte, und immer zu verbessern eilte, oder auf seinen scharfen Blick bey Entdeckung und Verbesserung der Fehler. Man thut ihm auch nicht Unrecht, wenn man sagt, er habe vieles davon aus dem Stegreif gleich so hingeschrieben, denn er nahm vieles selbst hin und wieder zurück. Wenn aber jemand glauben sollte, er habe zwar einen vortreflichen Kopf gehabt, habe aber zu viel auf denselben gerechnet, und sey in der Kritik, oder in der Methode, die dieselbe befolgen muß, zu wenig erfahren gewesen, der schla-

\*) S. d. Vorrede zum 1sten Bande der Bemerkungen über griechische Schriftsteller S. 12. So auch Vorrede zum 2ten Bande S. 12.

ge die Ausgaben der Schriftsteller selbst, die er bearbeitet hat, nach, und er wird finden, daß er den Handschriften und alten Ausgaben die erste Stelle einräumte, daß er sich keine Mühe habe vertrießen lassen, verschiedene Lesarten auf irgend eine Art zu sammeln, daß er in den Glossarien und Scholien wie zu Hause war, und wo er nur einige Hülfsmittel fand, dieselben mit dem größten Fleiß sammlete. Damit er diese erhielt, wendete er nicht nur selbst große Kosten auf, sondern verglich, bemerkte und ordnete auch alles selbst. Wenn er nun also unter den verschiedenen Lesarten eine fand, die einen guten Sinn gab, so trug er sie in seinen Text hinein, und wenn er keine fand, so dachte er selbst eine aus, die zur Sache, Geschichte, zum Alterthum und zur Zeitrechnung paßte, und nahm sie in den Text auf. Diese Freyheit ist ihm von vielen nicht für gut geheißen worden. Ich meyne hier nicht das gewöhnliche Geschrey, man verlange nicht die Muthmaßungen der Ausleger, sondern die Lesarten der Schriftsteller selbst, denn von denen (Lesarten) weiß man ja oft gar nichts. Haben wir denn da die Worte des Schriftstellers, wenn sie offenbar verdorben sind, wenn sie keinen Sinn haben? Kommt es nicht oft vom Abschreiber her, daß wir die und die Lesart haben, der sie vor gut fand, ob sie gleich in den Zusammenhang gar nicht paßt? Weiß man denn nicht, daß oft Auslegungen Statt der wahren Lesart sich eingeschlichen haben? Und ist der Gedanke eines Gelehrten nicht besser, als ein offener Fehler? Also trifft eine sehr große Anzahl von Verbesserungen, die

die in den Text aufgenommen werden, jene Beschul-  
 digung nicht. Aber auch sehr große Gelehrte ha-  
 ben manchmal gewünscht, daß Meiske in Aufnah-  
 me der Verbesserungen sparsamer gewesen wäre.  
 Er war aber der Meynung, man müsse einen Text  
 liefern, der überall verstanden werden könnte, und  
 nicht offenbare Fehler hätte, und er bewahre die  
 Leser hinlänglich vor Irthümern, wenn er mit  
 ausdrücklichen Worten anzeige, was er selbst ver-  
 ändert hätte. Dieser Gedanke ist seiner Meynung  
 überall nur auf den Sinn zu sehen, ganz ange-  
 messen. Ob er hierin Recht oder Unrecht hatte,  
 gehört nicht hieher auszumachen, ob das gleich  
 wahr ist, daß man bey dunkeln und nicht offenbat  
 verdorbenen Stellen nicht eben so sehr eilen dürfe,  
 da andere nach uns kommen können, die in Auf-  
 findung des Sinnes glücklicher sind: es ist aber  
 hier hinlänglich, gezeigt zu haben, wie er von der  
 Sache dachte, und aus welchen Ursachen er vor-  
 nemlich so gehandelt habe. Was er nun auf die  
 Art hat bewirken wollen, das hat er geleistet, denn  
 die Leser, die bey verdorbenen oder schweren Stel-  
 len anstoßen, finden gemeinlich in den Anmerkun-  
 gen das, was noch zur Deutlichkeit fehlt, und  
 könne durch dieses Hülfsmittel leichter zum übrigen  
 fortgehen, als wenn sie mitten in dem Zusammen-  
 hang stille stehen, und gleichsam den Faden abzu-  
 reißen gezwungen würden. Er hat auch das Glück  
 gehabt, daß diejenigen, die seine Bemerkungen  
 den Ausgaben der Schriftsteller selbst beyfügten,  
 nemlich Reimarus dem Dio Cassius, Besseling  
 dem Herodot, Ernesti dem Xenophon, und dem  
 Glosa.

Glossarium des Polyb, Rhoerius dem Porphyrus, und Wittenbach und Krigel dem Plutarch, diese seine Muthmaßungen oft mit den größten Lobeserhebungen wegen des darin gezeigten Scharffsinns gerühmt haben, nur beym Theokrit haben seine Erklärungen und Verbesserungen bey den Herausgebern dieses Dichters keinen Beyfall gefunden.

Wir wollen nun seine vorzüglichsten Werke, namentlich seine Ausgabe der griechischen Redner betrachten. Wie er dazu gekommen, daß er ein so großes Werk, dessen Grenzen Anfangs sehr eng gesteckt waren, denn er wollte bey den einzigen Demosthenes stehen bleiben, daß er nemlich hernach bis auf den Isokrates alle bearbeitete, und seinen ersten Plan änderte, das ist vom Herausgeber selbst in den Vorreden zu den einzelnen Bänden gesagt worden, daher es nicht nöthig ist, es hier zu wiederholen. Daß er seinen Plan änderte, kam manchmal bloß vom Zufall her, da ihm entweder ein Freund den Rath gab, bald den bald jenen Redner anßer dem Demosthenes herauszugeben, oder, weil er das Glück hatte, Handschriften und andre Hilfsmittel dazu zu bekommen, oder, weil er manchmal bey einem durch schwierige Stellen zu lange aufgehalten, und sich unterdessen mit andern zu beschäftigen gezwungen wurde. Es war aber in der That keine geringe Arbeit. Was könnte man alles davon sagen, daß er so viel Handschriften zu Rathe gezogen, daß er alte Ausgaben von allen Orten her zusammengebracht, daß er die Grammatiker und Rhetoren des Mittelalters, die ihre Schriften mit

Bey.

Deyspielen aus den alten Nebnern erläutert haben, alle gelesen, daß er einen Scholiasten, von dem man noch nichts wußte, herausgegeben, daß er die Schedas Taylorianas, die ihm der berühmte Askewie schickte, durchgegangen, und Auszüge daraus gemacht, daß er Wortregister und Tabellen von den Seitenzahlen gemacht, damit eine Ausgabe mit der andern verglichen werden könnte, und endlich, daß er so viel Kommentare dazu geschrieben. Wenn dieses keine geringe Arbeit bey einem Schriftsteller macht, und eine nicht zu ermüdende Thätigkeit erfordert, wie viel schwerer wird die Last seyn, wenn man so viele Bände verfertigen, so ganz unter sich verschiedene Schriftsteller bearbeiten soll, von denen einige so viel Bewunderer in allen Zeitaltern und so viele Nachahmer und Ausleger gehabt haben, daß ein Herausgeber nicht alles zu lesen im Stande ist, andre so in Vergessenheit gerathen sind, daß ihre Schriften sehr viel verstümmelte und solche Stellen haben, woraus man gar keinen Verstand bringen kann. Und doch bediente er sich aller der Hülfsmittel, die er habhaft werden konnte, ob es gleich eine sehr beschwerliche Arbeit war, und ließ nichts unbenutzt, wovon er wußte, daß es ihm nur einigermaßen dienen könnte, obgleich manche von diesen Hülfsmittel sehr weit hergeschafft werden mußten, und mit vielen Kosten verbunden waren. Dieses haben nun zwar andere Herausgeber auch gethan, obgleich nicht in solchem Umfang. Nur das war bey ihm etwas besonderes, daß er alles selbst betrachtete, alles selbst schrieb, alles selbst anarbeitete, und außer seiner Gattin

Morus st. Schr. II. B.

D

keine

keine Hülfe und Beystand hatte. Wie viel Nächte hat er schlaflos zugebracht, wie sehr hat er seine ohnehin schon stumpfen Augen angegriffen, wie viel Stunden hat er, in welchen er sich durch eine anständige Ruhe hätte aufheitern können, mit dieser Arbeit zugebracht? Und bey dieser ungeheuren Arbeit hat er auch alle Kosten selbst getragen, alles was zum Druck und Verkauf der Ausgabe nöthig war, selbst gegeben, sein Vermögen zugesetzt, und seine Gesundheit ganz zerstört. Bey alle dem gab er den Muth doch nicht auf, ob er gleich nicht viel Käufer fand, und ließ sich durch die Ermunterungen seiner zärtlichen Ehegattin wieder aufheitern. Auch verleitete ihn das Bewußtseyn dieses heftigen Triebes, wovon ich selbst oft Zeuge gewesen bin, oder der Gedanke an seine Verdienste nicht zum Stolz und Hochmuth; sondern er beklagte sich vielmehr sehr bescheiden und kummervoll über die Unvollkommenheit dieses Werks, so, daß er sich zu viel von seinen Verdiensten vergab, und sich dadurch bey andern, die nichts untersuchen, selbst schadete. Da er aber von einer vollkommenen Ausgabe sich einen so großen Begriff gemacht, dem nichts so leicht Genüge leisten konnte, und sahe, daß seine Werke diesem Muster nicht beyfamen, setzte er keinen großen Werth in dieselben, und sahe deren Verfertigung nur als ein Schicksal an, das er gehabt, dasjenige zu beendigen, was andre angefangen, oder das zu sammeln, was seinen Nachkommen Stoff zu weiterer Ausarbeitung liefern könnte. Und das ist in der That das, was man von diesem Werke sagen kann, und Meisters Verdienst

Dienst ist, andern den Weg zu vollkommenen Ausgaben gebahnt zu haben. Daher ist es billig und recht, diesen Mann nach seinem eigenen Bekenntniß zu beurtheilen, und weil er das, was er versprochen, geleistet hat, ihm dafür Dank zu wissen, und nicht zu tabeln, wenn etwas daran fehlen sollte; oder zu sagen, die Ausgabe sey unvollkommen. Er wollte den künftigen Herausgebern kritische Hülfsmittel verschaffen, dieses hat er gethan, und seine Absicht ist nicht gewesen, die Geschichte, das Alterthum, und das Griechische in Absicht auf die Sprache und den Dialekt zu erläutern. Wenn also jemand Kritik in diesen Bänden sucht, der wird erst von den Verdiensten dieses Mannes, von der Absicht und dem Nutzen dieser Bücher recht urtheilen können.

Hierher müssen wir auch billig keine deutsche Uebersetzung des Demosthenes rechnen, die im Jahr 1764. zu Lemgo erschienen ist. Daß er darin den Sinn des griechischen Texts ausgedrückt, daran zweifelt niemand, aber, ob dieselbe alle Lobsprüche einer guten Uebersetzung verdient, darüber ist viel gestritten worden, da einige zu viel Spuren eines altdeutschen und zu gemeinen Ausdrucks und mehr *πικρὸν* als *εὐπρίσιον* \*) darin fanden, andre das gar zu kahle, das dem Reichthum, Schmuck und der Stärke des Ausdrucks des Demosthenes bey weitem nicht beykäme, tadelten, und wieder andre sich an die Plattheiten, die darin vorkämen, stießen.

Ich

\*) Mehr Schmutziges als komisch; niedriges.

Ich zweifle selbst nicht, daß einiges hätte sanfter und eleganter ausgedrückt werden können, aber er hatte wieder beschlossen, nichts als den Sinn zu liefern, und sich überzeugt, daß der Ausdruck unserer altdeutschen Sprache sowohl in Ansehung der Worte kräftiger, als in Ansehung der Bildung einfacher, als unser jetziger sey, und also vor demselben viele Vorzüge habe. Daher hatte er sich einige Jahre zuvor eben dieses Ausdrucks bey der Uebersetzung der Reden des Thucydides, worinnen er denen, die ihm darüber Vormürfe machten, zwar heftig, aber doch so antwortet, daß er zugleich zeigt, was er hierinnen sich für Vorschriften gemacht hätte. Bey diesen Reden des Thucydides that er eben das, was er bey der lateinischen Uebersetzung des Lysias gethan, daß er nemlich wegen der Kürze des Verfassers mehr eine Umschreibung als eine Uebersetzung lieferte.

Die Schrift über die Gebräuche des Hofes zu Konstantinopel, die dem Constantin Porphyrogeneta zugeschrieben wird, ist sehr bekannt; auch diese ist durch seine Sorgfalt ans Tageslicht gezogen worden. Es hatte zwar der gelehrte Prof. Reich zu Leipzig eben dieses Werk aus einem Leipziger Manuscript herauszugeben angefangen, war aber, da er im ersten Theil bis zum 216ten Seite gekommen war, darüber gestorben. Sogleich hielt man mit allgemeiner Uebereinstimmung dafür, die Vollendung dieses Werks Reiskin aufzutragen, der diese Arbeit auf die Art übernahm, daß er zuerst für den völligen Abdruck des griechischen sorgte,  
her-



und bereicherte also diese Ausgaben auf mancherley Art. So viel also bey einer in der Eil zu verfertigen Arbeit gethan werden konnte, so viel leistete er, und in dieser Rücksicht muß man diese Werke betrachten, wenn man diese Werke betrachten, wenn man dieselben der Absicht des Verfassers gemäß brauchen und beurtheilen will, besonders da er einen großen Theil der beygefüzten Anmerkungen erst kurz vor seinem Tode verfertigt hat, nachdem er schon alle Hoffnung aufgegeben, seine Gesundheit jemals wieder zu erlangen, viele auch erst nach seinem Tode herausgegeben worden sind, die, wenn er sie noch einmal hätte durchsehen können, vielleicht eine ganz andre Gestalt würden bekommen haben. Doch Constantin Cephalas Anthologie hat er mit ganz außerordentlichen Fleiß bearbeitet, und nicht nur mit einem Kommentar erläutert, sondern besonders durch die Nachricht, die er von den Dichtern, von denen Gedichte in derselben sich befinden, gegeben, gemacht, daß das Werk viel brauchbarer worden, und viel leichter zu verstehen ist.

Außer diesen Beweisen seines ungeheuren Fleißes, und andern Schriften, die unten mit angezeigt sind, hat er noch vieles ganz ausgearbeitet seiner gelehrten Wittwe hinterlassen, wie unter andern die Anmerkungen zum Philostratus, Libanius und Aristides. Da er die Libanischen Reden bearbeitete, war er so glücklich, daß er nicht nur in den Handschriften, Stellen, womit er die beträchtlichsten Lücken in diesem Schriftsteller ausfüllen konnte, sondern auch ganze noch ungedruckte Reden fand, wovon

wobon seine Wittwe neulich eine hat drucken lassen. So hat er auch viel Scholien zum Aristides aufgefunden, und einen großen Vorrath von verschiedenen Lesarten zu diesem Schriftsteller gesammelt. Dann sind auch seine Sammlungen zu Herbelots morgenländischer Bibliothek sehr merkwürdig, zu welchem Werk er Anmerkungen an den Rand gemacht hatte, und ziemlich damit zu Stande gekommen ist, so, daß wenn ein Buchhändler dieses Werk hätte kaufen wollen, er es gleich hätte können abdrucken lassen. Da bey den griechischen Schriftstellern, die ich eben genannt habe, bey seinen Lebzeiten eben diese Klage Statt fand, so freuen wir uns um so mehr, daß in Ansehung des Libani die Wittwe uns zur baldigen Herausgabe Hoffnung gemacht hat, und wünschen, daß das Schicksal bey denen Schriftstellern, bey deren Herausgabe es ihm zuwider war, derselben günstiger seyn möge.

Ich habe noch nicht von dem Glück geredet, das er gehabt, da er sich 1764 mit Ernestinen Christinen, einer gebornen Müllerin, ehelich verband. Denn ausgenommen, daß diese Person diese Verbindung durch ihre Liebe, Treue, Eintracht, Freundlichkeit, gute Denkungsart, und durch ihren Eifer ihm überall zu Diensten zu seyn, sehr angenehm für ihn machte, so nahm sie auch an seinen gelehrten Beschäftigungen Antheil, und gab hierin ein außerordentliches Beyspiel ab. Denn da sie durch eine sehr gute Kenntniß der neuern Sprachen ihren Geist an das Edle und Schöne gewöhnt, und die alten griechischen und lateinischen

Schriftsteller aus Uebersetzungen hatte kennen lernen, so war es kein Wunder, daß im Umgang mit ihrem Manne, der diese Schriftsteller alle von Grund aus kannte, auch seine Gattin die Sprachen lieb gewann, in denen jene berühmten Männer geschrieben hatten. Daher fing sie an, griechisch und lateinisch zu lernen, und kam in kurzem so weit, daß sie die Dichter und Redner in diesen Sprachen lesen konnte. Da dieses nun an und für sich schon zu bewundern ist, wenn es auch von diesem Geschlechte bloß zum Vergnügen, und aus einer anständigen Wißbegierde geschieht, so wandte dieses gelehrte Frauenzimmer diese Wissenschaften zur Erleichterung der Arbeiten ihres Mannes an. Denn bey Abschreibung und Vergleichung der Handschriften, bey Auseinandersetzung der verschiedenen Lesarten, und überhaupt in allen Arbeiten, die die Herausgabe aller Schriftsteller erfordert, stand sie ihrem Mann so bey, daß er es gar nicht besser wünschen konnte. Wenn er also die Hülfsleistung dieser seiner Gattin lobt, wie es in der Vorrede zum Demosthenes geschieht, so darf man nicht glauben, daß dieses mehr der Liebe als der Wahrheit zuzuschreiben sey, denn das, was er sagt, ist wirklich noch zu wenig. Denn, da er das Glück nicht hatte, die drey letzten Bände seiner griechischen Redner bey seinen Lebzeiten vollendet zu sehen, so übergab er dieselben bey seinem Tode ihr so, daß er sie anwies, wie sie das fehlende aus seinen Papieren in das Manuscript eintragen konnte. Dieses hat sie mit so vieler Treue und Redlichkeit gethan, daß wir

die

die Gelehrsamkeit und Arbeit dieses Mannes eben so benutzen können, als wenn er uns selbst dieselbe mitgetheilt hätte.

Er hatte einen Geist, der sich an Ertragung des Elends und der Arbeit nicht nur durch Armuth und widrige Schicksale gewöhnt, sondern durch die Liebe zu den Wissenschaften, durch die Betrachtung der Tugend und wahren Größe sich noch mehr darin gestärkt hatte. Denn da er nach Uebernahme des Rektorats an der Nikolaischule bequemer hätte leben können, arbeitete er nichts desto weniger so viel, als der allerärmste kaum thun würde, der sich nicht durchzubringen wußte. Bey allen seinen Geschäften schwebte ihm immer der Gedanke an die allgemeine Nutzbarkeit vor Augen, welcher die Ursach war, daß er bey seinem Unterricht nicht sehr auf die Belohnung sahe, daß er die Handschriften, die er besaß, gerne andern mittheilte, daß er denen, die Ausgaben unternehmen wollten, mit Rath und That beystand, und ihnen die Hülfsmittel, die er hatte, selbst anbot, ihrentwegen Briefe an auswärtige schrieb, um ihnen Handschriften und andre Hülfsmittel zu verschaffen und überhaupt gegen niemanden mit seinen Sachen und Vorräthen geheim that. Wenn er nun bey solchen Gelegenheiten glaubte, daß etwas besser eingerichtet werden könnte, so rief er dazu, und war selbst dabey werthätig, wenn er sich auch bey andern Verbruß dadurch zog: oder, wenn er schon etwas veranstaltet hatte, wovon er glaubte, daß es zum allgemeinen Besten dienen würde, führte

er es aus, wenn er auch darüber seine Gesundheit und sein Vermögen zusetzen mußte. Er sagte in dem Fall, er lebe für sich alleine, und stehe mit niemanden in sonderlicher Verbindung, und es schiene ihm nicht nöthig zu seyn, daß für einen einzigen Menschen Geld zusammengeschart würde, er habe ehemals weit härtere Umstände erfahren, und seiner werthen Gattin würde nach seinem Tode die göttliche Hilfe gewiß nicht fehlen. Er sagte seine Meynung eben so frey über sich selbst, als über andre. Wie oft bekannte er nicht, er habe nur angefangen, was andre vollends ausarbeiten mußten, seine Arbeiten seyen noch weit von der Vollkommenheit entfernt, er sage nur andern, daß ihm noch viele Hülfsmittel fehlten, er habe zu viel andere Beschäftigungen, und bey seinen Werken zu sehr eilen müssen. Bey diesem bescheidenen Urtheil, lag nicht etwa irgend eine Verstellung zum Grunde, er hatte Ruhm und Ansehen genug, daß er sich solcher Künste zu bedienen nicht nöthig hatte. Da er nun von sich so urtheilte, so sagte er es auch von andern, von denen er wußte, daß sie nicht zum Ziel gekommen waren, nicht um sie zu tadeln oder herunter zu machen, sondern weil er glaubte, daß sie der Erinnerungen bedürften, damit sie sich nicht selbst durch eine falsche Meynung, die sie von sich hätten, hintergingen. Diese Freyheit seine Meynung frey heraus zu sagen, hat ihm die Gemüther vieler seiner Freunde abwendig gemacht. Aber er hatte zu heftige Gemüthsbewegungen, und konnte dergleichen nicht gut bey sich behalten. Daher antwortete er den Tadlern gemeinlich

niglich sehr hitzig, besonders denen, die keine tüchtigen Ursachen dazu hatten, und nicht eine bessere Methode, wie die Sache zu machen wäre, an die Hand gaben. In seinen Gesprächen redete er von allen gut, sogar von denen, von denen er glaubte, daß ihm Unrecht widerfahren sey, und wenn er etwas auszusetzen hatte, so that er es nur bey seinen vertrauten Freunden. Von denen er aber überzeugt war, daß sie es aufrichtig mit ihm meyneten, denen war er auch ganz ergeben, widmete sich ihnen, und erfüllte alle Freundschaftspflichten gegen sie. Er hatte in der That viele Freunde, und viele Bewunderer seiner Gelehrsamkeit und seines herablassenden Wesens, besonders in den letzten Jahren, da niemand sich unterstand, anders als ehrerbietig von ihm zu reden, und bey seinem Tode sahe man, wie sehr er geschätzt worden war, so, daß alle der Meynung waren, es würde um die Wissenschaften gut stehen, wenn sich denselben alle, so wie er widmeten, und so wie er die Liebe zum gemeinen Besten damit verbanden.

Der Anfang seiner Krankheit, bis ihn endlich auftrieb, schrieb sich von einem unvorhergesehenen Zufall her, wodurch er außerordentlich angegriffen wurde, er mußte sich zwar damals nur einige Tage legen, aber der ganze Sommer war nicht hinreichend, seine Kräfte ihm wieder zu geben, ja er wurde von der Zeit immer schwächer. Dazu kam im Jahr 1771. ein heftiger Husten, der ihm alle Kräfte vollends benahm, aller Medicin widerstand, seinen Leib abkehrte, selbst seinen Geist schwächte,

und ihn endlich im Jahr 1774. den 24sten Aug. das Ziel seiner Lebenstage sehen ließ. Auch noch wenig Tage vor seinem Ende, da er sich vor Schwäche kaum halten konnte, unterließ er doch nicht, mit seinen Druckern über seine Werke zu sprechen, und ihnen aufzutragen, wie er es in Ansehung seiner hinterlassenen ausgearbeiteten Werke gehalten wissen wollte, so, daß nach seinem Tode alles gut beendigt werden konnte. Gegen seine Gattin, die ihm allen diesen Kummer noch mit der größten Sorgfalt erleichterte, war er noch außersordentlich liebevoll. Seine ihn besuchenden Freunde, die ihm Mitleid bezeugten, und Abschied von ihm nahmen, nahm er sehr freundschaftlich auf, tröstete sie bey den größten Leibes Schmerzen selbst, bedankte sich bey ihnen mit dem zärtlichsten Ausdrücken, und empfahl sich ihrem Andenken. So sehr blieb er sich immer auch bey den größten Schmerzen gleich. Mit mir unterhielt er sich noch kurz vor seinem Tode über das menschliche Leben und menschliche Angelegenheiten, und das auf so eine Art, daß er mir schon in höhern Sphären sich zu befinden schiene, so sehr empfand er schon, daß Ehre, menschliche Belohnungen, und die unzähligen Beschäftigungen entweder sehr eitel seyen, oder es sey alles nach der Art und Absicht zu bestimmen, mit der einer sich um dieselben bemühte, und sich denselben unterzöge, und sagte dieses mit einer solchen Anstrengung der Stimme, und mit solchen Ausdrücken, daß man wohl sah, sein Geist sey schon über den schwachen Körper erhaben. In dieser Bestimmung und in dieser Vorempfindung eines bessern

Bessern Lebens wurde er durch das Andenken an unsre Religion sehr gestärkt, auf die er auch starb. Und so wird mir wenigstens, der ich ihm, seiner Gelehrsamkeit, Menschentiebe, und mir erwiesenen Freundschaft so viel zu verdanken, und außerdem an ihm ein Beyispiel kennen gelernt habe, was anhaltender Fleiß, und Duldung von Beschwerden, und was das größte ist, ein zum Tode gestärkter Muth vermag, sein Andenken unvergesslich bleiben.

Seine herausgegebenen Schriften sind folgende:

- 1) Abi Mohammed el Kasem Bascensis vulgo Haririi confessus XXVI. Rakah seu variegatus dictus. Aus einer Handschrift mit arabischen Scholien und einer lateinischen Uebersetzung. Leipzig 1737. 4.
- 2) Taraphae Moallakah cum scholiis Nahas et versione latina. Lugd. Batav. 1742. 4.
- 3) Miscellaneae observationes medicae ex Arabum monumentis. Disputatio pro Gradu Doctoris. Lugd. Bat. 1746. 4.
- 4) De principibus Muhammedanis, qui aut ab eruditione, aut ab amore literarum claruerunt. Lipsiae 1747. 4.

- 5) De Arabum Epocha vetustissima, Sail  
ol Arem, i. e. ruptura catarrhae Ma-  
rebenfis. Lipsiae 1748. 4.
- 6) Constantini Porphyrogenneti libri duo  
de caerimoniis aulae Byzantinae, Gr. et  
lat. Tom. II. Lipf. 1751-1754. fol.
- 7) Animaduersiones ad Sophoclem. Lipf.  
1753. 8.
- 8) Animaduersiones ad Euripidem et Ari-  
stophanem, Lipsiae 1754. 8.
- 9) Anthologiae graecae, a Constantino  
Cephala editae, libri tres. Duo nunc  
primum, tertius post Iensium iterum  
editi, cum latina interpretatione, com-  
mentariis, et notitia poetarum. Lipsiae  
1754. 8. (Hic liber Oxonii 1764. cura  
Whartoni recusatus est.)
- 10) Abilfedae annales Moslemici. Latinos  
ex arabicis fecit. Lipsiae 1754. 4.
- 11) Thograis sogenanntes Lommisches Gedicht,  
aus dem arabischen übersezt, nebst einem  
Entwurf der arabischen Dichterey. Frie-  
drichstadt 1756. 4.
- 12) Abilwalidi Rifalet s. epistolium, ara-  
bice et latine cum notulis. Lipf. 1756. 4.
- 13) Animaduersionum ad graecos auctores,  
volumen primum, quo Diodorus Siculus,  
Dio Chrystostomus, et Dio Cassius per-  
tractantur. Lipsiae 1757. 8.
- 14) Samm-

- 14) Sammlung einiger arabischen Sprüchwörter, die von Stecken oder Stäben hergenommen sind. Leipzig 1758. 4.
- 15) Animaduersionum ad graecos auctores volumen secundum, quo Lysias et Plutarchi opuscula miscellanea pertractantur. Lipsiae 1759. 8.
- 16) M. T. Ciceronis Tuscul. Quaest. Libri quinque. Accedit libellus variarum lectionum et animaduersionum. Lipsiae 1759. 12.
- 17) De Zenobio, sophista Antiocheno. Lipsiae 1759.
- 18) De quibusdam e Libanio repetitis argumentis, ad historiam ecclesiasticam christianam pertinentibus, in primis de Optimo Episcopo. Lipsiae 1759. 4.
- 19) De rebus, ad scholam Nicolaitanam Lipsiensem pertinentibus, expositio. Lips. 1759. 4.
- 20) De Actamo, philosopho arabico. Lips. 1760. 4.
- 21) Animaduersionum ad graecos auctores volumen tertium, quo Thucydides, Herodotus et Aristides pertractantur. Lips. 1761. 8.
- 22) Deutsche Uebersetzung der Reden aus dem Thucydides. Leipzig 1761. 8.

23) Anim-

- 23) Animaduersionum ad auctores graecos volumen quartum, quo Polybii reliquiae pertractantur. Lipsi. 1763. 8.
- 24) Demosthenis und Aeschinis Reden, ver-  
teutscht, und mit nöthigen Anmerkungen  
erläutert. Lemgo 1764. 8. 5 Bände.
- 25) Proben der arabischen Dichtkunst, in ver-  
liebten und traurigen Gedichten, aus den  
Montanabbi, arabisch und teutsch, nebst  
Anmerkungen. Leipzig 1765. 4.
- 26) Theocriti reliquiae cum scholiis grae-  
cis et commentariis integris variorum,  
tribus libris animaduersionum et indici-  
bus. Tom. II. Lipsiae 1766. 4.
- 27) Animaduersionum ad auctores graecos  
volumen quintum, quo Libanius, Ar-  
temidorus et Callimachus pertractantur.  
Lipsi. 1766. 8.
- 28) Animaduersiones ad Porphyrii librum  
de abstinentia a carnibus, insertae edi-  
tioni Rhoerii, V. Cl. Ultraiecti 1767. 8.
- 29) Abulfedae geographia, latine reddita,  
inserta Collectaneis historicis et geogra-  
phicis Büschingii V. Cl. 1770. His Col-  
lectaneis anno 1771. inserta est: Marai  
Geschichte der Regenten in Aegypten.
- 30) Oratorum graecorum volumen I. et II.  
seu textus Demosthenis, cum scholiis e  
cod. Bauarico et Augustano, Lipsi. 1770. 8.
- 31) Appa-

- 31) Apparatus critici ad Demosthenem Vol. I. II. III. quae Wolfianas, Taylorianas et Reiskianas notas continent. Lips. 1774 et 75. 8.
- 32) Indices operum Demosthenis. Lipsiae 1775. 8.
- 33) Oratorum graecorum Vol. III. Aeschinam complectens. Lips. 1771. 8.
- 34) Oratorum graecorum Vol. IIII. continens varietatem lectionis et indicem graecitatis ad Aeschinam; item tres orationes Dinarchi, unam Lycurgi, quatuor Andocidis. Lipsiae 1771. 8.
- 35) Oratorum graecorum Vol. V. Lysiae textum cum notis Taylori, Marclandi et Reiskii continens. Lips. 1771. 8.
- 36) Oratorum graecorum Vol. VI. fragmenta Lysiae, Taylori lectiones Lysiacas, latinam Lysiae versionem, a Reiskio confectam, varietatem lectionis et indicem graecitatis continens. Lipsiae 1772. 8.
- 37) Oratorum graecorum Vol. VII. Isaei et Antiphontis reliquias, notas, versionem Isaei, et indices graecitatis continens. Lipsiae 1773. 8.
- 38) Oratorum graecorum Vol. VIII. continens reliquias Lesbinae, Herodis Attici, Antisthenis, Alcidamantis et Gorgiae,

Gorgiae, latinam versionem Antiphontis, et indicem graecitatis. Lipsiae 1773. 8.

39) Plutarchi quae superfunt omnia graece et latine. E principibus editionibus castigavit, virorumque doctorum suisque annotationibus instruxit. I.I.Reiske. Vol.I. 1774. Vol. II et III. 1775. Vol. III et V. 1776. Lipsiae 8. Die übrigen Bände, die er schon ausgearbeitet hatte, sind ebenfalls nach und nach erschienen.

40) Dionysii Halicarnassensis opera omnia graece et latine, cum annotationibus Henr. Stephani, Sylburgii, Porti, Casauboni, Vrsini, Valesii, Hudsoni et Reiskii, 6 Bände. Lipf. 1774-77. 8.

41) Maximi Tyrii dissertationes e rec. Dauii. Edit. II. cui Marclandi notae accesserunt. Recudi curavit et annotationumculas addidit I.I.Reiske. Lipf. Vol.I. 1774. Vol. II. 1775. 8.

Ende des zweyten Bandes.

---

## Druckfehler und Verbesserungen

des zweyten Theils.

- S. 6 Z. 14 nach kan fehlt setzen  
 S. 9 letzte Z. l. gesehen st. geschehen  
 S. 12 letzte Z. l. die st. der  
 S. 18 Z. 6 l. andern st. andere  
 S. 18 Z. 10 v. u. l. Bedeutungen für Bedeutung  
 S. 25 Z. 15 l. Gegenheil st. Geheil  
 S. 29 Z. 1 l. hatten st. halten  
 S. 31 Z. 18 l. die st. der  
 S. 31 Z. 8 v. u. l. die Worte st. das Wort  
 S. 68 Z. 3 v. u. vor sect. 41. fehlt er  
 S. 75 Z. 15 v. u. l. Vorbereit. st. Vor-  
 S. 76 Z. 14 l. dieselbe st. dieselben  
 S. 81 Z. 13 o. u. l. er st. es  
 S. 94 Z. 4 l. allen Seiten st. allem Guten  
 S. 104 Z. 9 l. Lebensart st. Art  
 S. 107 Z. 10 nach Welt fehlt an  
 S. 111 Z. 8 l. da st. der  
 S. 114 Z. 8 v. u. l. entweder st. oder  
 S. 120 Z. 4 v. u. l. keine st. keinen  
 S. 123 Z. 13 l. habe st. haben  
 S. 125 Z. 5 v. u. l. des st. der  
 S. 126 Z. 4 der Note, l. Kann st. wird  
 S. 131 Z. 15 l. coelestes st. coelestos  
 S. 132 Z. 2 l. mysterium st. mystericum  
 S. 134 Z. 12 l. bewirken st. bemerken  
 S. 135 Z. 6 v. u. muß ganz weggestrichen werden  
 S. 153 Z. 11 nach ist fehlt paßt  
 S. 158 Z. 2. des fällt weg  
 S. 158 Z. 7 v. u. l. ζωονορέν st. ζωονείν  
 S. 161 Z. 8 v. u. l. einer st. immer  
 S. 166 Z. 15 v. u. l. Lesart st. Lebensart  
 S. 172 vorl. Z. nach Natur fehlt verglichen werden  
 S. 180 Z. 11 v. u. l. Venlichkeit st. Annehmlichkeit  
 S. 184 Z. 15 v. u. l. glücklich st. glicklich  
 S. 187 Z. 11 nach auch fehlt auf  
 S. 189 Z. 2 l. sorgt st. sagt  
 S. 204 Z. 7 l. Erklärung st. Erklärungen

- S. 211 3. 2 v. u. l. Wink st. Wirt  
 S. 217 3. 1 fällt das zweyte habe weg  
 S. 221 3. 15 l. denselben st. demselben  
 S. 229 3. 11 v. u. l. Jüngern st. Jüegern  
 S. 233 3. 11 v. u. l. welches st. welcher  
 S. 237 3. 4 v. o. l. desjenigen st. derjenigen  
 S. 241 3. 13 v. u. l. *hyoda* st. *hyoda*  
 S. 242 3. 1 l. Bedeutungen st. Bedeutung  
 S. 260 3. 14 v. u. fällt als weg  
 S. 291 3. 2 l. wildes st. mildes  
 S. 294 3. 4 v. u. l. sahen st. sagen  
 S. 304 3. 2 l. hatte st. hätte.

### Berichtigungen und Ergänzungen.

S. XVI. der Lebensbeschreibung des Seeligen wird der Rede gedacht: *ingratos erga philosophiam etc.* Diese ist nicht 1760. wie ich durch Hrn. Prof. Beck in seiner Recitatione de Moro S. 35. verführt gesagt, sondern der 1768. bey dem Antritt der außerordentlichen philosophischen Professur gehalten und so viel ich gewiß weiß niemals gedruckt worden. Beweis hievon findet man in dem Program: *de commendatione veri.*

Auf eben der Seite ist die Rede *de dignitate fidelium* erwähnt, diese findet sich nicht und ist vermuthlich nicht gedruckt worden.

So ist auch die Rede *de causis atque vi tantuae benivolentiae in discendo ac docendo*, die er am 31sten Jul. 1771. bey dem Antritt seiner ordentlichen philol. Professur gehalten, und die ich nicht erwähnt habe, niemals gedruckt worden. Vielleicht werden dieselben dem zweyten Bande der *opusculorum Mori*, der nächstens erscheinen soll, mit einverleibt.



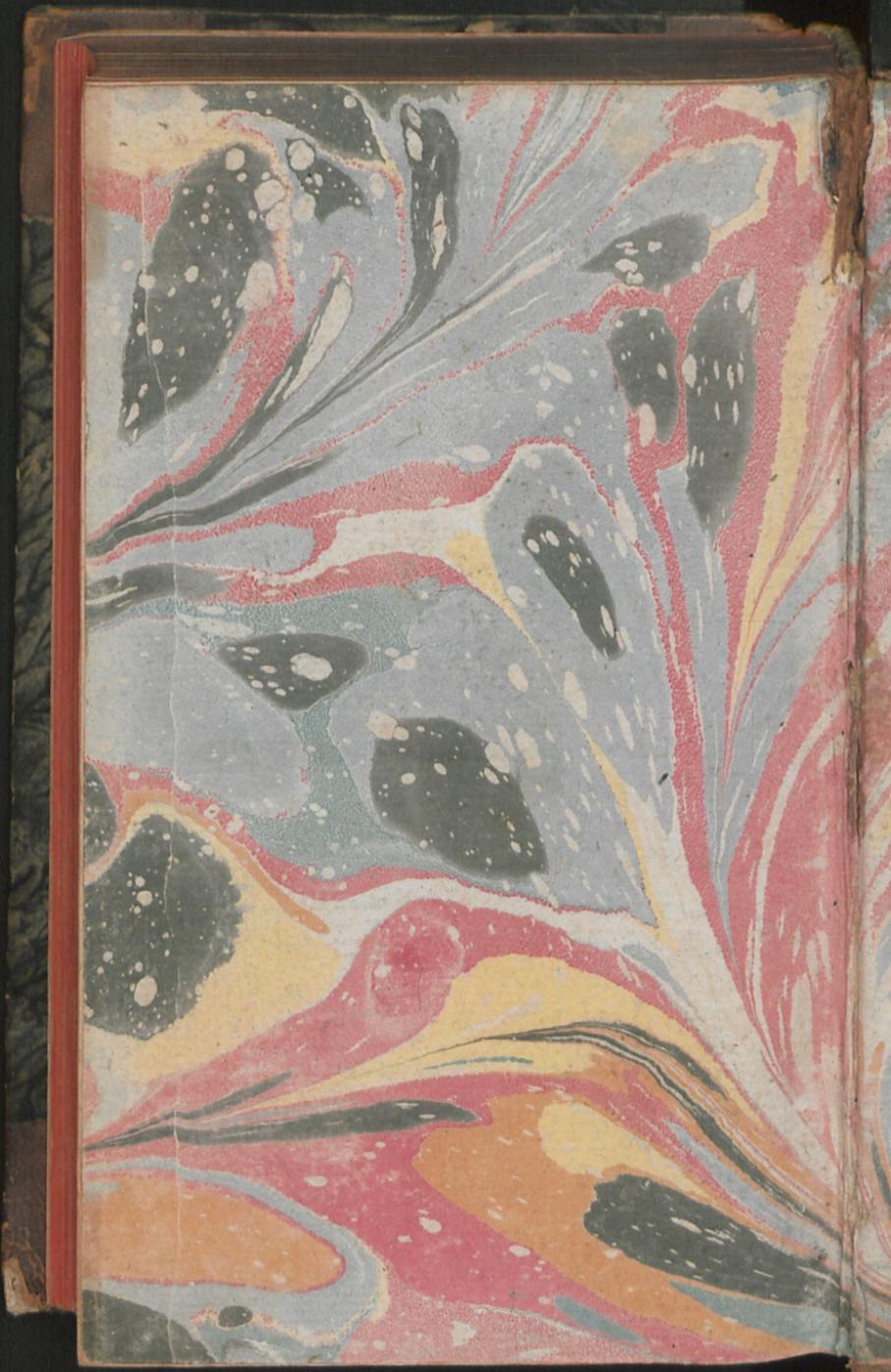


JG 4435

(2)

70



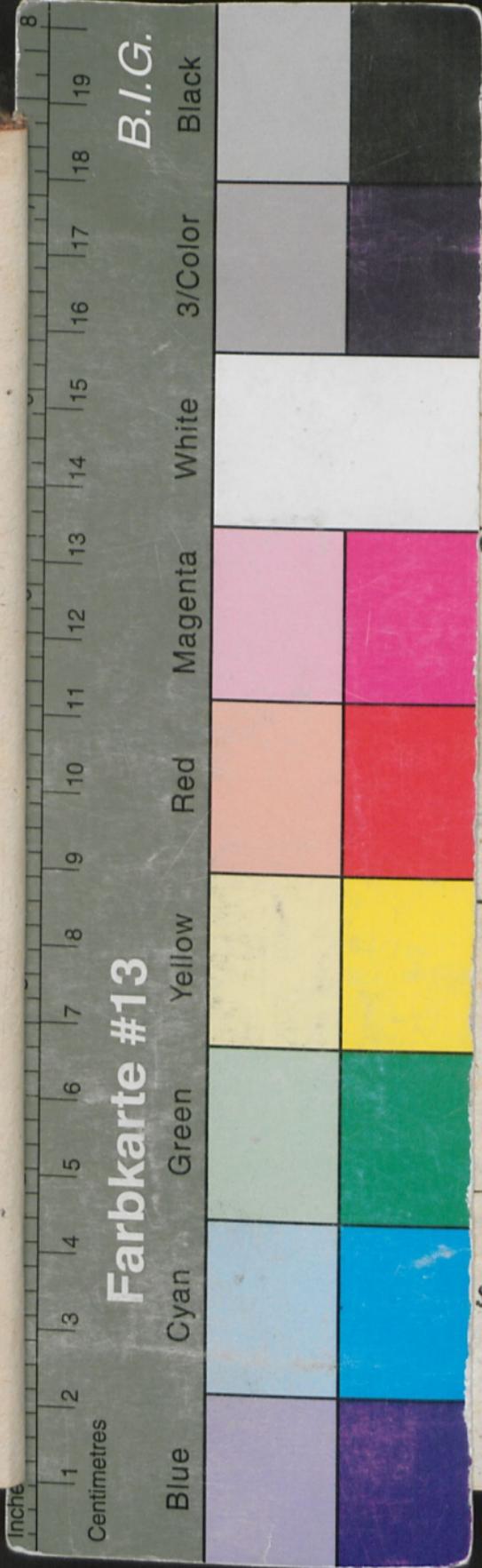


ULB Halle  
004 757 041

3







orus,  
Geologie zu Leipzig

e  
t e n

chen Inhalts.

ischen.

nd.

Röbler

