Sincerus Pistophilus

Sinceri Pistophili, Neue und Gründliche Erläuterung schwerer Stellen Heil. Schrifft : Samt nöthigen Registern

Siebender Theil

[Anzbach]: Franckfurt: Leipzig: Verlegts Joh. Wilhelm Rönnagel, 1737

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1020737484

SINCERI PISTOPHILI,

Neue
Und
Gründliche
Erläuterung
schwerer Stellen
Heil. Schrifft,

Tomus I.

Samt
nöthigen Registern.

ONOLZBACH,
Zu finden in der privilegirten Buchhandlung.
Anno 1739.

SINCERI PISTOPHILI,

Neue und Gründliche Erläuterung schwerer Stellen Heil. Schrifft

Siebender Theil.

Franckfurt und Leipzig,
Verlegts Joh. Wilhelm Rönnagel,
1737.

CIII.

Psalm LXVIII, 21.

AUs diesem vortrefflichen Psalm ist oben der 27. Vers betrachtet worden. Das verdienet der 21. Vers nicht weniger, zumal er in unzehligen Leichen-Predigten vorgenommen zu werden pfleget. Man tröstet auch billig sich und andere mit den Worten, wie sie in Lutheri Ubersezung lauten: **Wir haben einen GOtt, der da hilfft, und einen HERRN HErrn, der vom Tode erretet**; oder, wie er sie erstmals übersetzet: **Der GOtt ist uns ein GOtt des Heils, und ein HErr HErr, dem Tode zu entlauffen**: Welche Worte dann die lautere Wahrheit, und eine uns so nöthige Wahrheit, die auch aus unzehligen Sprüchen heiliger Schrifft, ja so gar aus diesem, unumstößlich herausgebracht werden kan, enthalten.

Allein, wann man den Ebräischen Text

genau ansehen will, kan man leicht überzeuget werden, daß die Ubersezung etwas soll gebessert werden, und der Verstand nicht völlig getroffen. Das wird zwar bey Leuten, die an auctoritæt hangen, schwer halten zu glauben, zumal da der hochverdiente *Geiernus* es auch übersetzet: *Et Domini sunt egressiones* vel *exitus è morte.* Aber es ist doch klar, daß im Verse drey Absätze befindlich, da hingegen diese vornehme Ausleger in der That nur zwey machen, und die beyde letztere zusammen in eins bringen. Hernach ist wahrzunehmen, daß in allen drey Absätzen der Buchstabe (ל) vorgesetzet wird, nemlich *lanu*, *lelohim*, *lammaveth.* Das geschiehet nicht von ohngefähr, sondern bekräfftiget eines theils, daß die Abtheilung durch die accente, wann wir auch von deren göttlichen Ursprung mancherley Gedancken haben sollten, hier gar richtig sey, und allerdings drey Absätze zu machen: Andern theils gibt es uns auch die vernünfftige Gedancken, daß allenthalben einerley Bedeutung sey, und, wie (ל) in *lanu* ohnzweiffentlich heisset *nobis*, uns, oder in Absicht auf uns, nemlich, der GOtt, von dem wir reden, der Messias, ist ein starcker GOtt, vor uns, Heil zu bringen; also müsse auch in denen zweyen folgenden Absätzen *lelohim* bedeuten *Deo*, oder in Absicht auf GOtt; und *lammaveth*, *morti*, dem Tode, oder in Absicht auf den Tod.

Hiernächst erwege man, ob *lammaveth* könne gedolmetschet werden *è morte*, aus, oder

oder von dem Tode? In diesem Fall müste es heissen *mimmaveth*. Der sel. *Geierus* hat es gesehen, daher, ob er gleich erstlich gesetzet: *Exitus è morte*, hat er es doch alsobald verkehret in die Worte: *In ipsa morte*, mit der Erklärung: Wann jemand schon vom Tode, es sey eine tödliche Kranckheit, oder das Grab, oder auch die gefährliche Versuchung vom geistlichen und ewigen Tod, befallen wäre, so hätte doch GOtt Ausgänge oder Mittel zu helffen, überschwenglich viel. Aber, es bedeutet eben so wenig *in ipsa morte*, sintemal es da heissen müste *bammaveth*, sondern es ist, wie gesagt, der Dativus, *morti*, dem Tode; wie auch Psalm XVI, 10. auf welchen Ort der selige Mann sich beruffet, das Wort *Lischol* nicht muß übersetzet werden, in der Hölle, sondern der Hölle, ob es gleich dem Verstande nach daselbst gleich gilt.

Ich lobe es dahero an dem sel. Caspar Neumann, der p. 70. seines Buchs welches er *clavem domus Heber* genennet, zwar den Verstand, welchen Lutherus heraus bringt, preiset, jedoch aber hinzusetzt: Ipsam vero hebraici textus constructionem verborumque singulorum emphases, interpretum nemo assequitur, id quod te ocularis inspectio facile docebit. Er sagt unverholen, die eigentliche Beschaffenheit des Ebräischen Texts habe zur Zeit noch niemand eingesehen. Hat sie aber der sel. Neumann eingesehen? Ich zweiffle, ob ich schon dessen Worte hieher-

zusetzen würdig achte. L. c. p. 71. Est לָנוּ אֵל totus ad nos quasi conversus nobisque *datus* vel *deditus* Deus, adeoque verus עִמָּנוּאֵל & quidem לִמוֹשָׁעוֹת ad *salutes* vel *salvationes*, adducens nobis salutem multam. וְלֵיהוָה אֲדֹנָי *& adducens nos ad Dominum Deum:* hic sequitur *Atnach*, qui accentus certissime sensum claudit; mox vero pergens Psaltes noster addit, לַמָּוֶת תוֹצָאוֹת *etiam ad mortis exitus, nos adducens.* Hæc amicis suis est אֵל noster.

Ich kan nicht sehen, daß etwas hier getroffen sey, ausser daß der sel. Mann ganz recht drey Absätze des Verses gemacht. Woher er aber die ellipsin *adducens* herleiten wolle, kan schwerlich jemand sagen; Und, wann man auch wollte gelten lassen, daß die Meinung wäre, *adducens nobis salutes*, so müste doch das (ל) vor *lemoschaoth* weggethan werden. Und, wie ist möglich, die Worte *lammaveth tozaoth* also zu übersetzen: *ad mortis exitus.* **Er bringet uns zu den Ausgängen des Todes.** In welchem Verstande es umgekehrt stehen müste: *Letozeoth hammaveth.* Das alles lehret gewißlich auch der Augenschein, oder ocularis inspectio. Wiewohl ich der Geschicklichkeit des sel. Manns in der Grundsprache, nichts zu nahe

nahe geredet haben will. Wann man den rechten Verstand eines Spruchs nicht hat, und doch erklären will, ist es gar leicht geschehen, daß man den Worten offenbahren Gewalt thut.

Nun wolle der Leser auch von meiner Auslegung mit Bedacht urtheilen. Ich verstehe den Spruch also: **Dieser GOtt, ist ein starcker GOtt; in Absicht auf uns, Heil zu schaffen: in Absicht auf GOtt, der HErr: in Absicht auf den Tod, der Ausgang.** Im andern Absaze wird man wohl verstehen, daß auf Christi königliches hohes Amt über die Christen, um deßwillen er häuffig und in besonderem Verstand HERR genennet wird, gesehen werde. Dann GOtt hat ihn gesetzet **zum Haupt der Gemeine über alles.** Eph. I, 12. auch **zum HErrn und Christ gemacht.** Act. II, 36. Das war der ewige Rathschluß der heiligen Dreyeinigkeit, daß die andere Person Mensch werden, leiden, sterben, und sich ein besonderes Recht über die von ihm erlösete Menschen erwerben sollte.

Ich habe mir hierbey selbst diesen Zweiffel gemacht; weil im ersten Absaz das (ל) in *lanu* bedeutet, **uns zum Besten**, dann die Seligkeiten, die Christus erworben, sind uns zum Besten vermeinet; so müste auch im andern Absaz der Verstand heraus kommen; Christus sey *adonai* oder **HErr dem** *Jehovah* zum Besten, welches doch nicht gesagt werden könne, oder gar, welches noch unerträglicher lautete,

er sey der HErr über den *Jehovah*. Allein es bedeutet (ל) die nota Dativi in der That nicht, jemand zum Besten, sondern bloß die Absicht auf jemand; ob es übrigens zum Besten oder nicht gereiche, muß aus andern Umständen geschlossen werden, wie hier im dritten Absaz, es freylich nicht, dem Tode zum Besten, heissen kan. Christus ist der HErr dem Jehovah, oder dreyeinigen GOtt, weil er zum HErrn der Kirche, also im Rath GOttes geordnet worden.

CIV.

Devt. IV, 19. XXIX, 26.

Beede Stellen hat der hochverdiente Herr D. Zeltner am besten erkläret, dessen Fußstapffen ich hier mit einigen Zusätzen folgen will. Den lezten nehme ich zu erst vor. Devt. XXIX, 26. stehen die Worte: *Velo chalak lahem*. Die können freylich nicht übersetzt werden: **Und die ihnen nichts gegeben haben**, ob gleich alle oder beynahe alle Dolmetschungen also haben. Es ist kein Pluralis da, kein Wort das nichts bedeutet. Mit einem Worte, der Ebräische Text leidet diese Auslegung nicht. *Clericus* hat es gesehen, aber seine Vorurtheile haben ihn doch gehindert den wahren Verstand zu finden. Ich muß seine

ne Worte abschreiben. *Quorum nullus eis quidquam largitus erat.* ולא חלק להם *nec diviserat eis*, agros aut prædam; quasi scriptum fuisset, אשר לא אחר מהם חלק להם מהומה (Er hat מאומה schreiben wollen) Sensus quis alius esse possit non video, neque enim verbi חלק nominativus potest esse Jehova. Quid sibi vellet, *Jehova non distribuit* aut *dedit Israelitis Deos?* An ergo cuiquam dedit alium Deum præter se? Certe hic sensus consentaneus esset opinioni Ethnicorum, qui Jovem aliis Diis terras, in quibus colerentur, divisisse ajebant. Vide Callimachum hymnis in Dianam & in Delum. At Hebræi nihil simile unquam somniarunt. Ergo maluimus sequi *Onkelosum* qui habet ולא אטיבו להון *nec benefecerunt illis*, nempe Hebræis.

Der gute Mann hat also nicht gedolmetschet, was er im Texte gefunden, sondern was er gemeinet, das darinnen stehen sollte, weil Er keinen andern Verstand finden können. Er leugnet daß Jehovah der Nominativus des Verbi *chalak* seyn könne, aber vergebens. Und ob *Clericus* schon meinet, es sey ungereimt, wann man sage: *Jehovah non distribuit vel dedit Israelitis* eos, scil. Deos; so ist es doch nicht also. GOttes geben ist auch mehrmalen von einem Dahingeben aus gerechtem Ge-

richt, oder im Zorn geschehener Zulassung anzunehmen. Z. E. παρέδωκεν αὐτὸς Rom. I, 24. 26. 28. bedeutet nicht, daß GOtt selbsten die Heiden in schändliche Lüste versencket, aber wohl, daß Er sie fahren lassen, und dem Satan, auch ihrem eigenen verderbten Fleische überlassen. Durch solchen gerechten Zorn GOttes ist es geschehen, daß ein heidnisches Volck diesen, das andere jenen Abgott auf eine unsinnige Weise verehret; Und solchen Gözen sind, die undanckbare Verächter der mancherley Gnaden GOttes, hingegeben und zugetheilet worden; Da ließ dann der gerechte Richter alle Heiden wandeln ihre eigene Wege, Act. XIV, 16. Bey dem allen bleibet freylich wahr, daß GOtt den Gözen-Dienst verabscheuet, aber nicht weniger gewiß, daß Er den höllischen Geistern, als welchen eigentlich in allen Gözen-Diensten gedienet wird, die boshafften Verächter zutheilet. Was *Clericus* anmercket, es sey ein Heidnischer Wahn, daß Jupiter andern Göttern gewisse Länder zutheile, das könnte ihm hier zur Antwort dienen, massen eben solcher Heiden Urtheil, so sie über der Juden künfftiger Verstörung fällen würden, hier gemeldet wird, wann nicht Devt. IV, 19. Moses selbst also redete, wie wir sehen werden. Bleibt also dabey, daß GOtt aus gerechtem Gericht ganze Völcker diesem und jenem Abgott oder Satan überlasse, oder, das nachdrückliche Wort nochmals zu wiederholen, zutheile.

Der

Der Verstand unsers Verses ist dieser: Die Kinder Israel sind so jämmerlich zerstöret worden, weil sie fremden Göttern gefolget, die sie nicht kannten, denen sie auch GOtt nicht, wiewohl bey andern Völckern aus gerechtem Gerichte geschehen, hingegeben und überlassen hatte. Vielmehr hatte Er, der wahre GOtt, sein Feuer und Heerd beständig bey ihnen gehabt, sie täglich lehren lassen, vor Reizungen zur Abgötterey sie bewahret. Da sie aber doch solchen unbekannten Gözen, welchen auch der HErr sie nicht mit Entziehung seiner Gnade überlassen hatte, nachgehuret; so ist ihre Sünde und darauf erfolgte Straffe auch viel erschröcklicher, als die an sich auch abscheuliche Abgötterey anderer Völcker. Die alte Griechische Dolmetschung hat hier ganz recht: οὐδὲ δίδοσαν αὐτοῖς. Bekräfftigt auch zugleich, daß zur Zeit solcher Ubersezung, die älter, als des *Onkelos* Chaldäische ist, im Ebräischen nicht anderst, als wir noch haben, gestanden. Die Vulgata kan auch dem Verstande nach, obgleich das Passivum gesezt ist, noch gelten: Et quibus non fuerant attributi. Wie auch des sel. Lutheri erstere Dolmetschung gut ist, welche also lautet: **Solche Götter/ die sie nit kennen/ und den nichts zu geteylet ist.**

Der **Wertheimische** Weltweise folget, gleichwie sonsten ordentlich, also auch hier Clerico blindlings nach, und dolmetschet also: **Solche Götter/ welche ihnen nicht nur vor diesem unbekannt gewesen/ sondern**

von denen Sie auch nicht die geringste Wolthat empfangen haben. Diese Dolmetschung hält er, weil er keine Anmerckung beyfüget, dem Grundtexte vollkommen gleich, zeigt aber damit nicht mehr an, als daß er das Ebräische, wie sonst unzehlig offt, nicht verstanden.

Devt. IV, 19. ist es eine sehr allgemeine Auslegung, GOtt habe Sonne, Mond und Sterne, allen Völckern zu Dienst geschaffen oder verordnet, und eben solcher Ursache halber, weil sie denen Menschen dienen, sollten sie nicht von den Menschen bedienet oder angebetet werden. Und die Sache selber, die in solcher Auslegung enthalten, hat ihre vollkommene Richtigkeit. Es ist aber erstlich zu mercken, daß im Text nicht stehet verordnet / wie es nun im Teutschen lautet, sondern zugetheilet, wie es der seel. Lutherus auch erstlich übersezet, oder ausgetheilet. Da aber eine Sonne allen Völckern scheinet, so ist die Austheilung nicht wohl zu verstehen. Hernach, so ist der Gegensatz des 20. Verses, worinnen doch das (ו) zu Anfang von den Auslegern einhellig aber übersetzet wird, bey der gemeinen Meinung nicht wohl zu verstehen, massen es übel lautete: Andern Völckern hat der HErr die Sterne, nebst Sonn und Mond zugetheilet, ihnen zu leuchten, euch aber hat Er aus Egypten geführet, sein Volck zu seyn.

Dahero ich dieses Austheilen der Gestirne des Himmels, welche die Heiden anbeteten, und zwar nicht alle allerley, die Juden hin-

hingegen gar nicht anbeten sollten, eben in dem Verstand annehme, wie den vorigen Spruch, und des erzürnten GOttes **gerechte Verlassung** verstehe, daß die blinden Völcker bald dieses bald jenes von den Theilen des Himmels zu ihrem Abgott erwehlet haben. Der **Wertheimer** setzet also: **Dann diese Cörper hat GOtt zu dem Ende an den Himmel gesetzet / daß sie zum gemeinen Nutzen aller Nationen in der Welt dienen sollen.** Abermal wie *Clericus*: *Cum* ea sint à Deo, in usum omnium gentium, creata.

CV.

Matth. XXVII, 19.

EIne gar ohnnöthige Bemühung ist es, da ohnlängst ein gelehrter Mann darthun wollen, der **Traum des Weibs Pilati** sey blos natürlich gewesen. Von den Umständen des Traums ist nicht viel aufgezeichnet, woraus man hätte urtheilen können, daß sie natürlicher Weise auf dergleichen Vorstellung im Traum gerathen. Das einzige aber, daß Matthäus diese Sache, welche in der That zu einem grossen Beweiß der Unschuld Christi gereichet, in die Paßions-Geschichte mit hinein gerucket, ist Grunds genug zu glauben, es sey nicht von ohngefähr, sondern aus besonderer Vorsehung GOttes, geschehen, daß die Römische Frau im Traume geängstet, und so wohl

seib-

selbsten Christi Unschuld zu erkennen, als ihrem Mann zu vermelden, bewogen worden. Also war die Vorstellung nicht aus der Veranlassung, woraus ordentlich Träume zu entstehen pflegen, sondern gewiß genug etwas ausserordentliches, ob ich gleich nicht sagen kan, wie es zugegangen, und ob GOtt der Engel, auch unter diesen, ob Er der guten oder der bösen Engel Dienst, diese Frau zu erschröcken, gebrauchet habe.

Die Einfälle, man habe Pilatum entweder noch in der Nacht, oder sehr frühe von seiner Frauen aus dem Bette geholet, die habe also über der Nachricht von dem grausamen Verfahren mit Christo, sich entsetzet, sey aber darauf wieder eingeschlaffen, da ihr dann nichts anders, als was sie kurz zuvor mit Schrecken vernommen, habe traumen können: Und diesen Traum habe sie blos um deßwillen für wichtig gehalten, weil sie ihn zu frühe gehabt; sind der Historie nicht gemäs, auch überhaupt ohne Grund. Der Heiland ist, nach Luc. XXIII, 66. als es bereits Tag war, vor der Juden Synedrium geführet worden, da doch einige Zeit zugebracht wurde. Folgbar hat man ihn nicht so gar frühe vor Pilati prætorium gebracht, daß Pilatus, ein Mann von grossen Verrichtungen, nicht längst, zumal um die Zeit des æquinoctii, und da er über dieses seine unterhabende cohortem Soldaten zum nächtlichen Fangen Christi hergegeben, und also sonder Zweiffel, des Erfolgs halber wachsam gewe-

wesen seyn wird, sollte vom Bette aufgestanden seyn. Ja, er hatte auch so viel Ansehen, daß die Jüdische Vorsteher ihn nicht hätten dörffen, in der Ruhe, so fern er noch geschlaffen hätte, stören.

Uber das alles, war das bisherige Verfahren mit Christo, so unbillig es immer gewesen, gleichwohl nicht so schröcklich, daß sich eine heidnische Frau, deren Mann täglich mit weit schröcklichern Dingen umgieng, (dann von dem allerschröcklichsten innerlichen Leiden am Oelberg, hatte Pilati Weib nichts können erzehlen hören) darüber groß sollte entsetzet haben, vid. *Josephi Antiqu. L. XVIII.* 5. und de *Bello Judaico.* L. II. c. 8. it. Luc. XIII, 1. Und gesetzt, sie wäre erschrocken, da sie von den ankommenden Verklägern JEsu vernommen, wie kommt es, daß sie gleichwohl, zumal es nicht sonderlich frühe mehr war, sich wieder schlaffen leget? Ich wundere auch, warum man meinet, es müste der Traum erst zu frühe geschehen seyn. Das Wort σήμερον bedeutet es wohl nicht, und, wir pflegen noch, von allem, was uns in der vergangenen Nacht begegnet, zu sagen: Heute Nacht sey es geschehen.

CVI.

Tit. I, 10.

Die meiste Codices haben nach πολλοὶ das Wörtlein καί. Man kan auch leicht

leicht sehen, daß es von Criticis nur um deßwillen in verschiedenen Codicibus weggelassen worden, weil sie gemeint, es hindere den Verstand. Wie ich denn nicht sehen kan, warum der berühmte Herr Past. Wolff davor hält, dem Verstande des Texts sey nicht viel daran gelegen, ob καὶ da sey oder nicht, wiewohl er für besser achtet, wenn man es weg thue.

Ich nehme den Sinn des Apostels also an; Es seyen zweyerley Gattungen von Leuten, gegen welche sich ein Evangelischer Lehrer mit geistlichen Waffen zu rüsten habe. a) Widersprecher ausser der Kirchen-Gemeinschafft, b) unordentlich Lebende und Plauderer, u. s. w. in der äusserlichen Gemeinschafft der Kirchen. Er braucht auch zwey verschiedene Wörter, wie man ihnen begegnen solle. Von den Widersprechern, die der Evangelischen Wahrheit Einwürffe gemacht, finden wir ἐλέγχειν, das ist, man soll sie kräfftig überzeugen, widerlegen und eintreiben, von den andern ἐπιστομίζειν, das heisset stillschweigen heissen, auferlegen, daß sie ihr unnützes und schädliches Gewäsche unterlassen. Man kan auch leicht sehen, daß sich das Wort ἀνυπότακτοι, unordentliche, die nicht in ihre Ordnung gehen wollen, zu denen offenbahren Widersprechern nicht schicke, massen es sich ohnehin versteht, daß sich die widersprechende Feinde des Evangelii nicht in der Christen Ordnungen bequemen; hingegen von denen, die äusserlich zur Kirche gehören, aber doch unordentlich leben, ist es leicht zu verstehen.

Es

Es müste aber von denen **Widersprechern** angenommen werden, und wäre eine fernere Beschreibung, was diese ἀντιλέγοντες für Leute seyen, wenn das Wörtlein καὶ fehlete. Ich dolmetsche den Spruch also: **Denn es sind/ (solche Widersprechende) viel. Auch Unordentliche/ Wäscher/ Verführische/ zumal gebohrne Juden.**

CVII.

Von der Heil. Tauffe/ von den Worten der Einsetzung des Heil. Abendmahls, auch allgemeinem Verdienst Christi.

Joh. III, 5. Eph. V, 25. 26.

IN der Liturgie, welche unter *Carolo* I. **König von Großbritannien, die Bischöffliche den Schottländern** aufdringen wollten, haben diese gar vieles ausgesetzet, und darunter manches ganz unnöthig, und aus Affecten, die man greiffen kan. Ich will nur 3. Puncten, wie sie bey b. *Jaegero*, Hist. Sec. XVII. p. 226. zu lesen, hier anführen. Num. 16. wird an der Liturgie getadelt: Ut persvadeant populo necessitatem baptismi p. 216. citant verba illa Christi: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu &c. quæ tamen de baptismo aquæ non intelligenda sunt. Das haben sie freylich von *Calvino* gelernet, der Institut. L. IV. c. 16. § 25. deßgleichen in Commentar. über Joh. p. m. 30.

schlechterdings leugnet, daß hier von der Tauffe gehandelt werde, und gibt vor, Wasser und Geist heisse der heilige Geist, der, indem er die Seelen reiniget, einem Wasser ähnlich ist. Unter den neuern hat *Gurtlerus* Institut. Theol. p. 849. f. CLXVI. vorgegeben Joh. III, 5. heisse das Wort Wasser / Christi Gehorsam / und diesem hat *Lampius* ad h. l. gefolget, sagt auch, es werde der Gehorsam Christi durch das Wort Wasser als ein Symbolum offt vorgestellt, doch so, daß manchmal Christi Verdienst und Geist zusamm, manchmal auch Christi Verdienst allein durch das Wasser angezeiget werden. *Per illam*, (aquam,) hic intelligimus obedientiam Christi, quæ sub symbolo aquæ sæpe proponitur, idque ita, ut interdum meritum ac spiritus Christi simul pec aquam designentur, quo spectat aqua diluvii, aqua labri ænei, aqua baptismi; interdum meritum Christi distinctum à spiritu innuatur, quo referimus Jes. LV, 1. & sigillatim locum illum, ad quem salvator noster potissimum respicere videtur. Ezech. XXXVI, 25.

Es braucht gewißlich keine Scharffsinnigkeit, zu sehen, daß alles gezwungen ist. Wider Calvinum ist zu mercken, daß der Augenschein in Christi Worten, das Wasser vom heiligen Geist unterscheidet; ob sie gleich nicht getrennet sind; und also ist das Wasser nicht der heilige Geist selbsten. Dem Augenschein aber widersprechen wollen, ist gar was unbilliges. Also wer 1. Joh. V, 6. die Worte: Mit

Wasser

Wasser und Blut also auslegen wollte, mit einem Blut, so dem Wasser ähnlich ist; würde mit gröstem Recht verworffen, wann schon nicht folgete, nicht mit Wasser alleine. Dann, eben darum setzet man zwey Stücke, damit man nicht eines verstehen soll. Daher ich von der vermeinten Figur, *Hendiadys*, wenig oder nichts halte, und des sel. *Glassii* beygebrachte Exempel vielleicht ein andersmal untersuchen werde.

Da nun Wasser nicht der heilige Geist selbsten ist, so ist es vielleicht Christi Gehorsam? Ich wundere nicht wenig, wie der gelehrte *Lampius* hat darauf fallen, und sich selbst bereden können, dieses Wort habe solche Bedeutung, und zwar offt. Dann daß man ein tertium comparationis zwischen Wasser und Christi Verdienst finden kan, das thut zur Sache nichts. Man kan und pflegt das Predig-Amt mit einem Acker-Werck zu vergleichen, aber deßwegen heisset Acker-Werck nicht Predig-Amt ausser der angestellten Vergleichung. Was Ezech. XXXVI, 25. betrifft, hat bloß der vorgefaßte Wahn den gelehrten Mann gehindert zu sehen, daß eben von der Tauffe geweissagt sey, massen Christi Verdienst nicht erst in den neueren, sondern zu allen Zeiten den Glaubigen mitgetheilet worden. Esa. LV, 1. ist gar gezwungen hieher geführet. Dann wann daselbst Wasser / Christi Gehorsam / oder diesen, nebst dem heiligen Geist zugleich, bedeuten soll, so müste dieser Verstand heraus

kommen: Wenn da dürstet, der komme und trincke, Christi Gehorsam und den heiligen Geist. Wer wird aber also reden? Ist es nicht vielmehr klar, daß durch das **Wasser**, zu welchem Durstige eingeladen werden, alle Heils-Güter angezeiget sind, die von begierigen Seelen genossen werden sollen, die sind zwar durch Christi Gehorsam und Leiden erworben, und durch den heiligen Geist worden sie dargebotten und gegeben, sie sind aber deßwegen nicht Christi Gehorsam selbsten.

Weil ich es nicht mit *Socino*, dessen häßlichem Buch *de baptismo* ich anderwerts begegnet, sondern mit Reformirten Lehrern zu thun habe, welche doch die vortreffliche Stelle Ephes. V, 25. 26. **vom Wasserbad im Wort**, von der heiligen Tauffe auslegen, wie dann in der 74sten Frage des **Heidelberg. Catechißmi**/ unter den Beweißgründen, warum auch die Kinder zu tauffen, dieser Ort angeführt ist, gleichwie auch *Calvinus* an mehrern Orten diese Stelle von der Tauffe annimmt, ob gleich vorbesagter **Gürtler** sich nicht gescheuet zu sagen §. CLXXIII. daß so wohl Eph. V, 26. als Tit. III. 5. nicht von der heiligen Tauffe handeln, und ein gleiches auch **Herr Hombergk** behauptet ad h. l. So will ich nur fragen: Warum verstehet man Eph. V. 26. von der Tauffe? Ohne Zweiffel und billig, weil kein anders Wasserbad mit dem Worte GOttes verbunden, dem man eine Reinigung der Seelen zugeschrieben, bekannt ist, als eben die in der Kirche allezeit übliche Tauffe; Daher man

man ja auf nichts anders fallen kan, ohne den Worten Gewalt zu thun. Allein, in unserer Stelle Joh. III, 5. hat es ja durchgehends gleiche Bewandnis. Die Tauffe Johannis war schon geraume Zeit und noch im Schwange, worzu auch Christi tauffen vermittelst seiner Jünger kam. v. 21. 22. Das war eine Tauffe der Busse zur Vergebung der Sünde, welches alles ohne Wiedergeburt, und diese ohne den heiligen Geist nicht verstanden werden kan. Wie hat es denn Nicodemus von etwas anders als der bekannten heiligen Tauffe, als worinnen, sonst aber nirgends, **Wasser und Geist** verbunden waren, annehmen können?

Es ist dahero sehr unbillig, daß man sich den vorgefaßten Wahn, daß der heilige Geist nicht mit dem Tauffwasser, und durch dasselbe würcke, auch die Tauffe nicht so gar nothwendig sey, dahin verleiten lassen, wider den klaren Wort-Verstande des Spruchs Joh. III, 5. zu streiten.

Num. 19. tadeln die Schottländer an der Liturgie, sie lehre das allgemeine Verdienst Christi. Dicitur, sprechen sie, p. 231. Christum redemisse me & totum genus humanum, quæ phrasis cum nullibi per totum librum commoda aliqua explicatione leniatur, universali redemtioni tam reproborum quam electorum viam præstruit. Ich mag hier nicht eine Sache erweisen, die so klar ist, als die Sonne am Mittage leuchtet. Wer Christi Thränen nicht glauben will, der auch über das verstockte und freylich gröstentheils verworffene Volck zu Je-

rusalem geweinet, Luc. XIX, 41. 42. wird meinen Vorstellungen ohne Zweiffel widersprechen. Diesesmal gebe ich nur zu bedencken, woher wissen diese Herren, daß die Verfassere der Liturgie die allgemeine Erlösung Christi lehren? Daher, sprechen sie, weil sie die Worte gebrauchen: **Christus hat mich und das ganze menschliche Geschlecht erlöset**; solche Worte aber nirgend anders erklären. Ich billige den Schluß, und halte auch davor, daß die Verfassere allerdings Christi Verdienst für allgemein gehalten. Allein, wann wir die gleichgültige Worte Johannis, 1. Ep. II, 2. ansehen, daß Christus die Versöhnung nicht allein vor unsere, sondern auch der ganzen Welt Sünde sey, welche der Apostel nirgends zuruck nimmt, nirgends anderst ausleget; wollen wir dann nicht eben diesen Schluß machen, oder gelten lassen, daß Johannes die allgemeine Erlösung Christi geglaubet und gelehret? Und, ist es dann billig, daß wir den vorgefaßten Wahn, GOttes Gnade sey unwiderstreblich, und nicht möglich, selbige, wann man sie einmal gehabt, zu verlieren, welcher doch so vielen Exempeln widerspricht, uns so weit treiben lassen, daß wir behaupten, Christus habe die nicht erlöset, und nicht verlanget, nemlich im Ernste, selig zu haben; die nicht würcklich selig werden? Ja hat man sich dann vorgesetzt, seine Meinung durchzutreiben, wider so viele deutliche Sprüche der Schrifft?

Der

Der 21. Vorwurff, den man der Liturgie gemacht, ist dieser: Internæ partes sacræ cœnæ dicuntur p. 236. esse corpus & sanguis Christi, quæ vere sumuntur in sacra cœna; neque ullibi, seu in liturgia eucharistiæ, seu in Catechismo, ulla vocabula exstant, quibus phrasis hæc explicetur, aut à commento transsubstantiationis distinguatur. Es ist hier wiederum der Ort nicht, die Evangelische theure Lehre, daß Christi heiliger Leib und Blut im heiligen Abendmahl gegenwärtig sey, und würcklich mit dem Munde empfangen werde, (dann eben das heisset essen) zu beweisen; Es ist zur Genüge und tausendmal geschehen. Auch übergehe ich, was man von der **Verwandlung** hier sagt, davon die Liturgie kein Wort gedencket; Ich bemercke nur, woher wissen die Schottländer, daß die Verfassere der Liturgie, die wahre Gegenwart des Leibes und Bluts JEsu im heiligen Abendmahl glauben? Darum, sagen sie, weil sie überall einerley Redensart gebrauchen, und sagen, man empfange solche wahrhafftig. Aber, haben dann nicht die drey Evangelisten, und nebst ihnen Paulus, auch einerley Rede, nemlich: **Das ist mein Leib** ꝛc? Warum schliesset man nicht auch eben diese Lehre daraus? Hernach, wie kommt es, daß so offtmals sich einige Reformirte Lehrer heraus gelassen, sie wollten die Augspurgl. Confession gern unterschreiben, da doch offenbar im X. Articul derselben ungeänderten Confession eben das stehet, was die Liturgie ge-

sagt hat? O daß man der Wahrheit ernstlich Plaz geben wollte!

CVIII.

Psalm XI, 1. ff.

Unsere Ausleger sind nicht einig, ob hier David von Spottreden seiner bittern Feinde, oder von einem forchtsamen Rath seiner heimlichen zwar wohl meinenden, aber nicht genugsam muthigen Freunde rede. Jenes ist wohl die allergemeinste Meinung, wie davon die Weymarische Ausleger zu sehen; Das andere aber ist unserm sel. *Geiero* wahrscheinlicher, welcher also schreibt: Miratur David sermonem sive malevolorum subsannantium, sive potius tacite sibi adhuc faventium amicorum atque comitum, qui nimiam Davidi pusillanimitatem injicere, fugamque persvadere conabantur.

Ich halte nach fleissiger Erwegung davor, man habe die Absicht Davids im ganzen Psalm nicht recht eingesehen. Zwar hierinnen bin ich mit dem sel. Geyer einig, daß der König in den Worten *ech tomeru*, warum wollt ihr sagen? nicht seine Feinde meine, die also mit ihm redeten, massen eine treue Ermahnung zu fliehen von Feinden nicht geschehen, ein Spott aber, der mit solcher Ermahnung getrieben worden wäre, nirgends einige Spur im Texte hat:

Es

Es ist aber um zweyer Ursachen willen gar nicht zu vermuthen, daß die Worte: *Nudu harchem zippor*, Worte seyen, die jemand, es sey Freund oder Feind, zu David gesprochen. *a*) ist das Suffixum in הרכם offenbar zuwider. Dann wäre es ein freundlicher Rath, von jemand der dem David geholffen wissen wollte, so würde es heissen: Fliehet auf **unsere Berge**/ oder überhaupt fliehe auf Berge. Was soll es seyn, **fliehet auf euren Berg**. Spötterey kan es ohnehin nicht seyn, massen die Verbindung mit dem zweyten Vers darwider, und hätte keinen Verstand: **Fliehet nur immer auf euren Berg**, das ist, ihr werdet doch nicht entgehen, **denn die Bösen werden den Bogen spannen**, u. s. w. Zudem klagt David sonst nirgends, daß ihn Sauls Hoffgesinde ins Angesicht verspottet, vielmehr hat man ihn durch listige Schmeicheley zu betriegen gesucht, sonsten aber offentlich verfolget, aber nicht gespottet. *b*) Nach dieser Auslegung müste man zugeben, daß David, weil er auf GOtt vertrauet, nicht auf einigen Berg geflohen, welches doch wider die kundbare Geschichte lauffet.

Ich halte dahero für weit rathsamer, man sehe die letzten Worte dieses Verses an als eine Ermahnung an seine noch bey Saul befindliche Freunde, sich in Zeiten zu retten, weil sie das Ungewitter auch leicht treffen möchte. Ich dolmetsche den ganzen Vers also: **Ich habe mein Vertrauen auf** *Jehovah* **gesetzet; Wie wollt ihr mit mir reden? Fliehet auf euren Berg,**

wo ihr könnet sicher seyn, als ein Vogel. Bey dem lezten Wort *zippor*, kan ich es wohl geschehen lassen, daß man (כ) das ist, wie, ausgelassen zu seyn glaube. So man es aber nicht annehmen will, ist es leicht zu verstehen, daß David seine in Gefahr schwebende Freunde *zippor* oder Gevögel, so immer auf Rettung bedacht seyn muß, nenne. Man wird leicht sehen, wie jezo alles folgende sich sehr wohl verstehen lasse. Es ermahnet David die übrige Wohlgesinnte weg zu eilen. Dann ℣. 2. die Boßhafftigen haben ihre Pfeile zugerichtet heimlich die Redliche zu treffen. Und ℣. 3. da alle Gründe umgerissen werden, kan ein Gerechter, wann er schon bey Hoffe bleibet, und die Unschuld retten will, doch nichts ausrichten. Inzwischen ℣. 4. wird der HErr im Himmel die Menschen doch prüffen, und acht haben, wer es redlich meinet oder nicht. u. s. w.

CIX.

Lev. XVIII, 18. Devt. XXII, 6.

ICh habe von dem Verbot der Vielweiberey, so in dem ersteren Spruche stehet, an andern Orten also gehandelt, daß ich es nicht zu wiederholen begehre, dann ich verhoffe der Sache ein Genüge gethan zu haben. Aber, da ich jezo der gelehrten Männer,

ner, die unter denen Namen *Eleutherii Taximenis* und J. K. eine Schrifft vom nahen Heurathen über Lev. XVIII. Anno 1734. in Hannover heraus gegeben, ihre Gedancken p. 26. lese, kan ich mich nicht entbrechen, deren Worte auch hieherzusezen. „ Man ist bereit, vielmehr „ diejenigen anzuklagen, die Hebräer heissen wol„ len, und nach so vielen, seit der Reformation „ entstandenen Beyhülffen, im Hebräischen doch „ noch mit *Clerico* falliren, oder andere falliren „ lassen. Man weiß nicht wie man daran sey. „ Ob etwan niemand von erfahrnen Hebräern „ widersprochen habe? oder, ob es ein Unglück „ sey, daß Irrthümern mehr als Wahrheiten „ geglaubet wird? Es ist doch zu bedauren, daß „ die Welt, und mancher rechtschaffener Mann, „ bey diesem Verse, so unverantwortlich hinters „ Licht geführet wird, das gerade allda, wo es „ nun zum Treffen gehen soll, das Gewehr ver„ sagt. ꝛc.

Wer meine *Centur. Conjecturar.* p. 80. ff. nachgeschlagen hat, oder es thun will, wird sehen, daß ich vor diesen gelehrten Männern, eben diese Klage geführet. Die Sache ist klar, daß die Ebräische Worte nichts anders bedeuten oder bedeuten können, als: **Du sollst nicht ein Weib zur andern zusammen nehmen in ihrem Leben.** Es hat an vortrefflichen Leuten, die es gezeiget, nicht gefehlet, darunter ich *Jo. Meierum*, einen Reformirten, und *Jo. Fechtium* einen der unsrigen genennet. Aber mit dem allen, weil es, ich weiß nicht wie, gekommen, daß

daß der sel. Wagenseil zu Altdorff, ein Mann von unsterblichen Verdiensten, auch mit und neben ihm andere, sich in den Kopff gesetzet, die Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester sey recht, und in diesem Vers eben damit, weil es nur bey Leben der ersten und ihr zur Quaal verbotten worden, im übrigen erlaubet; Weil auch ferner der sel. *Danzius*, dessen Erkänntniß der Ebräischen Sprache ebenfalls Weltberühmt ist, gelehret, es könnten die Worte hier wohl des Weibes Schwester bedeuten: So hilfft alle Vorstellung bey vielen nichts, und das Præjudicium der blinden Hochachtung gegen diese Männer macht, daß man nach den deutlichsten Erweisen anderer Leute, die in ihren Augen geringer sind, nichts fraget. Aber, ist dieses nicht eine sündliche Sache, und wird dergleichen Entschuldigung am jüngsten Tag gelten? Oder hat man bey solchen Umständen einige Jesuiten zu tadeln, die das schon für erlaubt gehalten, was irgend ein angesehener Mann davor ausgegeben?

Nichts ist beyzusetzen, als daß sich *Taximenes* und *J. K.* in das Wort צרר ebenfalls nicht zu finden gewust. Sie hätten aber, da sie p. 27. von Jüdischen Ubersetzungen handeln, des Juden Josel Witzenhausen / Dolmetschung, so Athias heraus gab, aufschlagen können, der das übrige zwar nicht recht, das Wort *Lizror* aber wohl gegeben: Zuanander. (Denn was eingeschoben worden, zum Tort, ist wider des Ubersetzers Meinung, massen er sonst ein Wort

zwey-

zweymal übersetzet hätte. Gleichwie ich auch sonsten mich nicht aller Meinungen *Taximenis* und J. K. theilhafftig mache: Als z. E. da p. 30. gar getrost gesagt worden; **Nimm nicht eines samt dem andern**, sey schlechterdings ein Verbot, daß man auch nicht **eines nach dem andern** nehmen solle. Und z. E. wird Devt. XXII, 6. angeführet. **Du sollst nicht nehmen die Mutter samt den Jungen**, da es eine offenbare Chicane, nach dieser Männer Gedancken, wäre, wann jemand sagte: Wolan, ich will erst die Mutter nehmen und nach Hause bringen, dann, so will ich die Jungen nachholen. Ich muß bekennen, daß dieses Exempel mehr wider diese Herren ist. Dann ob es gleich ein fraus legis wäre, wenn jemand gleich nach den Alten die Jungen aus dem Nest heraus nähme, so als **eine** Handlung angesehen werden kan: So hat man sich doch kein Gewissen zu machen, wenn man nach der Zeit eben diese junge Vögel, die indessen ausgeflogen und groß worden, fänget, und sowohl diese, als die Alten, die man bereits verzehret hat, auch geniesset. Pag. 40. führen diese Herren an den Spruch, Esa. XXXIV, 16. und wollen aus den Worten *ischscha el reuthah*, sonderlich die Krafft des Wörtleins אֶל erläutern, sie haben aber übersehen, daß dieses *el* an besagter Stelle gar nicht befindlich.

Auch bringen sie p. 44. 45. 46. dreyerley Uebersetzungen heraus, die den wahren Verstand des Textes vorstellen sollen. Die heissen also: 1) Nim kei-

keine Weibsperson fortgehender Weise/ in zu ermessen der Verhältniß auf ihre vorhergenommene Schwester. Es gereicht solche Heurath zum Verdruß, soferne sie von dir, der du die zweyte Frau nicht allemal nach der ersten Tode zu nehmen pflegest, schon geschicht zugleich habender Weise/ wieder jene in in ihrem Leben. 2) Nimm auch die eine Schwester nicht Folgeweise, gegen die andere: zum Verdruß, sofern die Aufdeckung ihrer Schaam schon geschicht Nebenweise wider die andere in ihrem Leben. 3) Nim nicht eine Schwester gegen die andere zum Verdruß, wans schon geschicht wider die andere in ihrem Leben. Sie können ibid. nicht leiden, wann jemand sagen wollte, es laute dieses dunckel, bieten auch allen Trotz, die Sie einer unrichtigen Ubersetzung beschuldigen wollen, dahero enthalte ich mich etwas dagegen zu erinnern.

CX.

Haggai II, 4. 5.

Hier habe ich gar nichts zu sagen, das niemand vor mir gewust, denn es haben andere, sonderlich *Jun.* und *Tremellius*, überaus schön gezeiget, daß in diesem Spruche alle drey Personen der Hochheiligen Dreyeinigkeit, auf das deutlichste, zu grösstem Trost der Kirchen, genennet seyen. Welche Worte *Junii*, der sel. *Glassius*, p. 1068. der Philol. S. zwar wiederholet, oder doch nicht recht zu erkennen gibt, ob er

er ihnen gänzlich beyfalle; welches hingegen *Tarnovius*, zumal er *Junio* und *Tremellio* fast beständig folget, auch hier gethan.

Weil aber doch die neuere gelehrte Ausleger, entweder gar von dieser hochwichtigen Anmerckung schweigen, oder doch, als von einer besondern Meinung, etwas kaltsinnig davon reden, so habe ich für nöthig erachtet, mit wenigen Worten zu behaupten, daß man die geringste Ursache nicht habe, an der Wahrheit dieser Auslegung zu zweiffeln.

Der Text heisset also: **Und nun sey getrost, Serubbabel, spricht der HErr: Sey getrost, Josua / du Sohn Jozadac / du Hoherpriester / und du ganzes Volck des Landes sey getrost! Der HErr spricht es; und arbeitet! Dann Ich bin mit euch / spricht der HErr der Heerschaaren / samt dem Worte; weil Ich einen Bund mit euch gemacht habe, als ihr aus Egypten zoget; und mit meinem Geist / der da mitten unter euch stehet. Fürchtet euch nicht!**

Das את mit oder samt heisse, das דבר aber oder Wort Christum bedeuten könne, soll bey Ebräisch-Verständigen und Christen ausser Zweiffel seyn. Daß es aber auch hier also verstanden werden müsse, zeiget zuvorderst das Wort את welches ohne Verbo stehet, und also nimmermehr den *Accusativum* bedeuten kan; so mir hoffentlich kein Gelehrter widersprechen wird. Hernach zeigen es auch die Wörter אשר כרתי *Ascher caratti*. Will man diese übersetzen:

setzen: **Welches ich gemacht habe**/ und will es auf דבר ziehen, so begehet man abermal einen grossen Fehler, denn das Ebräische כרת pfleget zwar mit dem Wort בריח oder **Bund** vorzukommen, gleichwie man Lateinisch spricht, *icere* oder *percutere fœdus*, und das ist so gewöhnlich, daß manchmal das Wort **Bund** gar ausgelassen wird, wie bey uns, wenn wir sagen, die Leute haben *contrahirt*. e. g. 2. *Chron. VII*, 18. aber nicht mit **Wort**; und würde Ebräisch eben so wunderlich lauten, als wenn wir Lateinisch sagen wollten, *percutere verbum*, und Teutsch: **Ein Wort schlagen.** Vom Psalm CV, 8.9. aber folget hernach.

Und, wann man auch alles eingestehen wollte, daß, ob gleich ohne Grund, die Phrasis כרות דבר diese Bedeutung hätte, ja auch vor das Wörtlein את ein gehöriges verbum *activum* da stünde, welches doch ohnmöglich ein anders, als das am Ende befindliche תיראו seyn könnte: So käme doch nichts, als dieser erbärmliche Verstand heraus: Das Wort, so ich euch gesagt habe, als ihr aus Egypten zoget, und meinen Geist, der unter euch bleibet, sollt ihr nicht förchten. Von der irrigen Auslegung derer, die das את secundum übersetzen, welches freylich auch der sel. **Lutherus** gethan, will ich hier gar nichts melden, sondern in der nächsten Anmerckung davon handeln.

Am sel. *Seb. Schmidio* ist es also zwar zu loben, daß er das את *cum* übersetzet hat, aber da er sagt: *Cum verbo, quod pepigi*, wird niemand

mand wissen, was *verbum pacisci* heisse. *Clericus* sezet: *Cum fædere, quod pepigi.* Das ist zwar deutlicher, aber das Wort *fædere* oder Bund stehet im Ebräischen nicht; sondern Wort. Auch wolle man erwegen, ob es recht sey, daß man die redende erste göttliche Person, und den Heiligen Geist, als die Dritte, die bey Juda zu ihrem Troste wären, zwar verstehen will, aber das in der Mitte stehende Wort nicht von GOtt dem Sohn, der doch sonst das Wort heisset, sondern von einem ausgesprochenen Bundes-Wort auszulegen begehret.

Schlüßlich gedencke ich, daß, wann באשר stünde, ich es gerne wollte also übersetzen, mit dem Worte/ durch welches/ oder in welchem ich einen Bund mit euch gemacht habe. Weil ja alle GOttes Verheissungen Ja und Amen in Christo sind. Aber, da das blosse *asher* hier stehet, ist es wohl besser, weil zu geben. Der Vatter ist nemlich, samt seinem selbständigen Worte, bey seinem Volcke, weil Er einen Bund gemacht hat mit ihnen. Und dieses ist die Bedeutung des Worts *asher* gar offt, z. E. Jos. IV, 7.

CXI.

Untersuchung, ob את *secundum* heisse? Ps. CV, 8. 9.

DEr sel. *Noldius* in seinem mühsamen Wercke, *Concordant. Particul.* sezt bey את num. 19. auch diese Bedeu-

tung an, und will sie mit Exempeln erweisen. Die erste zwey sind Exod. XXV, 9. Da will er die Worte *eth tabhnith hammischcan* übersezet haben: *Secundum formam tabernaculi* &c. und 2. Reg XXII, 16. wo er *eth col dibhre hasepher* ausleget: *Secundum omnia verba libri* &c.

Allein es ist gar deutlich, daß die erstere Stelle also zu übersezen: Moses sollte alles machen, so, wie es ihm GOtt gezeiget. Was hatte aber GOtt gezeiget? Antwort: Das Bild der Hütte, und das Bild aller Gefässe. Welchemnach *eth* die *nota accusativi* ist und bleibet. Der andere aber ist gar zu klar, GOtt wolle alle Worte des Buchs, das ist deren Inhalt und Bedeutung über die Sünder kommen lassen.

Es hat der HErr *Timpius*, dessen Fleiß wir die neue Ausgabe *Noldii* zu dancken haben, eine billige Erinnerung deswegen gethan, und mit zwey Worten angezeiget, daß es mit denen übrigen von *Noldio* zu diesem Ende angeführten Stellen gleiche Bewandnis habe. Dieses ist denn auch nicht anderst, daher ich dem Leser bloß die Oerter anzeigen will, da dieses Wörtlein *secundum* heissen soll, aber offenbahr nicht heisset, nemlich Gen. V, 22. 2. Sam. XVII, 6. 1. Reg. IX, 1. 2. Chron. VIII, 6. Devt. XVII, 9. Ezech. XX, 16.

Besonders aber führet *Noldius* an, Hagg. II, 5. davon wir allererst gehandelt haben, und heisset uns conferiren, Ps. CV, 8. 9. Hier hat er einen Schein vor sich, dann man möchte gedencken, דבר hiesse so viel als Bund oder

ברית

ברית und sey ebenfalls das Verbum כרת dabey befindlich. Allein, es ist ein blosser Schein. Viel besser ist es, weil zumal im ganzen Psalm lauter kurze Absätze vorkommen, beede Verse also zu übersetzen: **Er gedencket ewiglich an seinen Bund. Ein Wort hat Er tausend Geschlechten befohlen. Der einen Bund mit Abraham gemacht, und sein Schwur ist dem Isaac, nemlich worden oder gegeben.**

CXII.

Esa. XXXIII, 18. 1. Cor. I, 19.20.

Es ist ganz gewiß, daß in diesem Capitel von der Assyrier damals bevorstehender grossen Niederlage geweissaget werde. Da nemlich, wie im 1. Vers stehet, der **Verwüster**, dem doch keine **Verwüstung** zugefüget worden war, und der **Treulose**, an dem doch von niemand anders Treulosigkeit war ausgeübet worden, das ist **Sanherib**, welcher den König **Hiskias** ungerechter Weise angefallen, angesprochen werde. Allein, eine Menge berühmter Ausleger, ob sie gleich das nicht läugnen, wie denn unser wehrtester Herr D. Zeltner bey dem 3. und 4. Vers gethan, auch *Vitringa*, p. 282. seines Commentarii es gerne geschehen lassen will, wenn man es von den Zeiten Sanheribs annehme, ob gleich er es lieber von den Maccabäischen Zeiten ausleget: So meynen Sie gleichwohl, es sey zugleich von den Zeiten

Christi die Rede. Wodurch dann nothwendig ein doppelter Verstand, wovon sie den einen *sensum mysticum* nennen, heraus kommen muß.

Ich habe sonsten daraethan, daß es eine der Auslegung Heil. Schrifft höchstschädliche Erfindung sey, in einerley Worten, so wie sie in einer Stelle befindlich, zweyerley Verstand zu suchen. Jetzo will ich das nicht wiederholen, sondern nur zeigen, was diese Männer in unserm Spruch Esaiä bewogen, solches vorzugeben, und, daß es in Wahrheit gar keinen Grund habe.

a) Spricht *Vitringa*, es sey dieses Capitel mit dem 32. genau verbunden; nun halte aber jenes die herrlichste Weissagungen vom N. T. in sich. Aber so wenig ich das Leztere läugne, so gewiß ist doch, daß nicht die geringste Spur von einiger, will geschweigen genaue Verbindung mit dem 32. Capitel sey. Dann, ob gleich der sel. Lutherus das 33ste Capitel also anfänget: **Wehe aber dir**, ꝛc. so stehet doch solches Wörtlein **aber** nicht im Ebräischen.

b) Spricht man, der 17te Vers: **Deine Augen werden den König sehen in seiner Schöne**, lasse sich nicht von einigem weltlichen Könige verstehen, und sey viel zu hoch, von einem Menschen zu sagen, handle also vom Messia. Allein, ich möchte doch wissen, was an der Weymarischen Ausleger Gedancken möchte zu tadeln seyn, die also gesetzet: **Deine Augen werden den König Hißkiam wiederum sehen in seiner Schöne / in seiner königlichen**

chen Kleidung, die er abgeleget hatte/ als Sanherib ihm vor der Stadt Jerusalem Hohn sprechen ließ. Cap. XXXVII, 1. Mich düncket, es haben diese Ausleger guten Grund, massen es denen Juden keine geringe Freude gewesen, ihren frommen lieben König, nach abgelegtem Sack, wieder im königlichen Schmucke zu sehen. Zwar folget in der Weymarischen Bibel gleich darauf: Dieses muß auch geistlich auf Christum im Stand seiner Erhöhung gedeutet werden/ in welcher Er seine Knechtsgestalt abgeleget hat, und mit Ehren und Herrlichkeit ist gecrönet und gekleidet worden. Ps. VIII, 6. Aber das ist nicht erwiesen, ja es kan nicht seyn, daß Worte, die dem Geständnis nach von Hißkia handeln, auf Christum gedeutet werden müssen. Daß Hißkias ein Vorbild Christi gewesen, könnte ich, sofern man es zu erweisen gedächte, wohl geschehen lassen; aber, deßwegen sind dannoch die Worte, welche von Hißkia handeln, nicht von Christo auszulegen, so wenig, als die Worte, so vom Schlachten des Osterlamms gelesen werden, darum, weil das Osterlamm ein Vorbild Christi ist, sogleich von diesem dörfften ausgelegt werden.

c) Das allergrösseste Argument nimmt man aus 1. Cor. I, 19. Da sprechen sie, habe der Apostel die Worte des Propheten also erkläret, daß nemlich zur Zeit Christi und derer Aposteln die Schrifftgelehrte und Weise des Jüdischen Volcks würden zu schanden werden. Aber, da

sind meines Erachtens, zwey Fragen wohl zu untersuchen: 1.) Ob dann diese Worte Esaiä vom Apostel wiederholet werden. 2.) So fern sich auch finden sollte, daß einige Worte des Propheten in der Epistel stünden, ob der Apostel den Spruch allegiret habe und dahin seinen Leser verwiesen; oder, ob er nur selbige, als bekannte Worte, ohne auf des Propheten Spruch zu verweisen, gebrauchet? Ich will von beyden meine Gedancken sagen.

Sind es des Propheten Es. XXXIII, 18. Worte, die wir 1. Cor. I, 19. finden: Ja, sagt man fast einmüthig. Der Herr Past. Wolff in *Curis ad h. l.* p. 310. spricht: *ad Jesaiæ XXXIII*, 18. *hic respici inter Interpretes fere convenit.* Wiewohl *respici* nicht gleich soviel bedeutet, als seyen es die daselbst befindliche Worte: Jedoch, mit Beyseitsetzung der Auctorität aller dieser grossen Männer, stehen dann die Worte würcklich da? Im Esaia heisset es *libbecha jehueh emah*, das heisset: **Dein Herz wird die Forcht überlegen.** Wie man pfleget nach überstandener Gefahr mit Vergnügen zu überdencken: Wo diese, wo jene gefährliche Umstände gewesen? Wie auch die Juden ohne Zweiffel gethan, nach Sanheribs Niederlage. Dergleichen die Vorstellung *Virgilii* ist. Aeneid. L. 2. ℣. 27. ff. Juvat ire & Dorica castra desertosque videre locos littusque relictum. Hic Dolopum manus, hic sævus tendebat Achilles. Classibus hic locus: hic acies certare solebant &c. Doch diese Worte begeh-

ret

tet man nicht im Apostel zu suchen, ob ich sie gleich für sehr wichtig halte. Dann, da man daraus sichet, wie im Propheten eine Freude vorgestellet werde über der verschwundenen Gefahr, so ergibt sich hieraus, daß die folgende Worte: Wo ist, der aufschrieb? Wo ist/ der wug? Wo ist/ der die Thürne zehlete? Von den Feinden handeln, der Jerusalem belagert, Schanzen und Bollwercke abgezeichnet, und dergleichen Arbeit gethan hatten, die man aus der Stadt sehen können. Wiewohl man es auch also annehmen kan: Wo sind dergleichen zur Gegenwehre nöthige Leute, auf unserer Seite gewesen? Es hat an allem gefehlet, und also hat GOtt unmittelbar geholffen. Da hingegen im Apostel eine betrübte Verwunderung ist über die arme Schrifftgelehrten, welche in übermäßiger Einbildung ihrer Weisheit, ferne vom Erkänntniß des Evangelii geblieben.

Doch, wir wollen auch das zugeben, daß der Apostel habe die ersten Worte weglassen können und wollen. Nichts finde ich beeden Stellen gemein, als eine dreyfache Frage und das Wort wo. Aber das pflegt in allen pathetischen Reden zu geschehen, die deßwegen gar nicht von einerley Sache handeln. Im Esaia ist erstlich das Wort סֹפֵר im Apostel σοφὸς. Das sind augenscheinlich nicht einerley Worte. Das Ebräische heisset einen Schreiber oder Zähler, und da könnte es Griechisch wohl γραμ-

ματεὺς heissen, wie bey dem Apostel folgt, aber nicht σοφὸς oder weise. Hernach, folget im Ebräischen שקל, das ist der Geld, oder etwas anders, abwiegt. Das trifft mit dem Griechischen γραμματεὺς gar schlecht zusammen. Und am allerschlechtesten das dritte paar Wörter. Im Ebräischen stehet *sopher eth hammigdalim*, d. i. der die Thürne zehlet. In der Epistel aber, συζητητὴς τȣ̃ αἰῶνος τȣ́τȣ, der disputirende dieser Zeit. Da bemühen sich freylich die gelehrte Männer heraus zubringen, daß dieses einerley Bedeutung habe; und, wer ihre Gedancken lesen will, kan *Vitringam* über Esaiam, und *Hammondum* über 1. Cor. aufschlagen. Mich düncket die Bemühung sey offenbahr vergebens, und auf diese Weise, wie man hier verfähret, könne man quidvis ex quovis machen. Ein Hochverdienter Lehrer, der noch lebet, meinet, es sey im Esaia offenbahr auf die Critic der Juden, oder auf ihre masorethische Bemühungen, da sie die Buchstaben der Biblischen Bücher zehlen, und z. E. bemercken, welches der mittelste ist, gezielet: Aber es ist in Wahrheit nicht offenbahr, sondern eine blosse Muthmassung, die einen Schein bekäme, wann man fände, daß die Buchstaben irgendwo *migdalim* oder Thürne wären genennet worden.

Ich muß hier abermal die Weymarische Bibel loben, die alle diese Worte nicht viel anderst, als ich gethan, ausleget. „Wo sind „nun die Schrifftgelehrten? Die Rechtsgelehr-

„ten

„ten des Königs in Assyrien. Wo sind die „Räthe? Die Cammer-Räthe, welche über „des Königs Einkommen gesetzet waren? Wo „sind die Canzler? Die Hauptleute, welche „Anschläge gaben, wie man die Juden und an„dere Völcker bekriegen sollte.„ Zwar folget daselbst, daß Paulus diesen Spruch insgemein dahin deute, daß GOtt die Weißheit dieser Welt zur Thorheit gemacht: Aber, von diesen Gedancken der Weymarischen Ausleger habe ich meine Meinung bereits gesagt.

Endlich ist hier zu erinnern, es sey nicht daran zu gedencken, daß etwan der Apostel die Worte der alten Griechischen Dolmetschung behalten, ob sie gleich vom Grund-Texte abgiengen, denn jene Ubersetzung, so wie sie vorhanden, gehet vom Ebräischen und dem, was 1. Cor. 1. stehet, gleich weit ab.

Ich komme zur andern Frage, wann man nemlich setzen will, es seyen des Propheten Worte in der 1. an die Cor. 1. zu finden, ob denn der Apostel Esaiam allegirt habe? Darauf antworte ich billig mit Nein. Es ist ja die geringste Spur einer Allegation nicht zu finden. Zwar Esa. XXIX, 14. ist allegiret, handelt auch von dem, was der Apostel hat erweisen wollen; aber das darauf folgende ist blos des Apostels Rede. Er sagt nicht wie sonsten, wann er mehr Sprüche anführet, καὶ πάλιν und abermal, oder dergleichen.

Clericus verdient hierbey ein Lob, dann auf *Hammondi* schlimme Anmerckung, es wäre frey-

lich im Esaia und Paullo nicht einerley Verstand, allein, man pflege es dannoch öffters im N. T. also zu machen, daß Sprüche des A. T. in ganz anderem Verstand, als sie daselbst gestanden, im Neuen angeführet werden, wann nur die Griechische obgleich falsche Ubersetzung es leide; da er denn z. E. die Worte, **Er soll Nazarenus heissen**, anführt: Auf dieses gottlose Vorgeben, womit sonst *Clericus* fleißig einstimmet, von mir aber gründlich anderwerts widerleget worden, setzt dieser *Clericus* hinzu: Es sey ja von Paullo der Spruch Esa. XXXIII, 18. gar nicht citiret worden, sondern Paullus habe sich nur, seine Gedancken auszudrucken, einiger daselbst befindlichen Worte, (dann dieses meinet er geschehen zu seyn) bedienet. Ubrigens sey nicht glaublich, daß der Apostel so subtile Auslegungen des Spruchs Esaiä im Sinne gehabt, als *Hammondus* vermuthe.

CXIII.

1. Cor. I, 21.

Es lehrt der Augenschein, daß die Worte unserer Teutschen Ubersetzung **Lutheri** eine etwas andere Ordnung haben, als im Griechischen, wie auch nicht sogleich zusehen, was der seel. **Lutherus** mit den Worten: **In seiner Weisheit**, verstehe. Allein **Caspar Ernst Trillers** Dolmetschung, der die Ordnung des Grund-Texts behält, und es also

also gibt: **Dann dieweil in der Weisheit GOttes nicht erkannt hat die Welt durch die Weisheit GOtt** ꝛc. ist deßwegen nicht besser, sondern vielmehr ganz unteutsch. Am nöthigsten ist zu wissen, was ἐν σοφίᾳ Θεοῦ sey? Dann, was das Wort **Welt** betrifft, ist deutlich genug, daß die Menschen und unter ihnen, die sich klug düncken, ausser der Schule des H. Geistes und Erkänntniß des Evangelii, verstanden werden. Von dem Wort **Weisheit GOttes** finde ich sonderlich zweyerley Erklärungen. Nach der ersten hiessen **Weisheit GOttes** seine **Wunder-volle Wercke** im Reich der Natur und an allen Creaturen; da sollten, weil alles weislich und herrlich gemacht ist, die Menschen ihren Schöpffer fühlen und finden, wie dann die Vernunfft, so die Menschen noch haben, solche Weisheit zu begreiffen, noch einiger massen fähig ist; weil es aber doch nicht geschehen, so habe GOtt durch ein anders Mittel, nemlich das Evangelium, so dem verderbten Menschen ungereimt vorkommt, selig zu machen beschlossen, die daran glauben. Dieser Auslegung stehet, so viel ich sehen kan, entgegen, daß auf solche Art folgen müste, die Menschen könnten durch Betrachtung der Weisheit GOttes im Reiche der Natur, zur seligen und genugsamen Erkänntniß GOttes gelangen, und wäre nur eine Nachläßigkeit, daß sie es nicht thäten.

Die andere Erklärung ist diese: **Weisheit GOttes sey die Weisheit / welche die Menschen von GOtt**, auch natürlicher Weise haben,

ben, wie sie denn Krafft solcher Weisheit noch vieles von GOtt zu erkennen vermögen: Aber, weil sie dannoch wegen der allzutieffen Weisheit in GOtt, die der Menschen Verstand weit übersteigt, GOtt nicht erkennet, so habe GOtt ein anders Mittel ergriffen. Hier habe ich sonderlich auszusetzen, daß a) die Worte: **Weisheit GOttes** viel leichter von einer Weisheit, die GOtt schencket, anzunehmen. Gleichwie es im Gegentheil hart ist, die lezte Worte, διὰ τῆς σοφίας, wo das Wort GOttes nicht dabey stehet, von GOttes inwohnender eigenen Weisheit anzunehmen. b) διὰ τῆς σοφίας wird hier angesehen, als wäre es der Accusat. διὰ τὴν σοφίαν, **um der Weisheit willen**, die nemlich zu hoch wäre. Es heisset aber in der That, wie auch alle Ubersezungen haben, **durch die Weisheit**. c) Man nimmt leicht wahr, daß die Weisheit, wodurch nach dem 21. Vers die Welt GOtt nicht erkannt hat, eben diese sey, welche im 20sten Vers **Weisheit der Welt** heisset, die von GOtt zur Thorheit gemacht worden: Also ist nicht daran zu gedencken, daß dadurch die tieffe Weisheit, die in GOtt selbsten und den Menschen unbegreifflich ist, gemeinet werde.

Ich nehme wahr, daß noch zwey andere Auslegungen gemacht werden können, und da lasset uns die beste davon ergreiffen. Nemlich, entweder heisset σοφίᾳ Θεοῦ die unserm GOtt eigene Weisheit, in welcher Er alles, was geschiehet und geschehen wird, auf einmal siehet

und

und erkennet. Da wäre nun der Verstand unsers Spruchs: Weil der allerweiseste GOtt in seiner Weisheit gesehen, daß die Welt mit der nur erst im 20sten Vers verworffenen Weisheit, GOtt nicht erkenne, so habe Er das Evangelium verordnet. Da wird man gerne zugestehen, daß die Worte: **Weil in der Weisheit GOttes die Welt GOtt nicht erkannt**/ füglich also ausgelegt werden: Weil in dem weisen Rath GOttes die Welt vorgestellt ist, wie sie GOtt nicht erkennen wird, dann im Rath GOttes ist alles als gegenwärtig, auf welche Weise es Psalm. XXXVI, 1. nach dem Ebräischen heisset: **Es spricht die Sünde zum Bösen in meinem Herzen:** D. i. ich stelle mir die Sünde vor, wie sie einen bösen Menschen gleichsam anredet.

Die lezte, und wo ich nicht irre, allerbeste Erklärung ist: Daß σοφία Θεοῦ so viel als Theologia, oder GOttes Gelahrtheit/ wie man heut zu Tage redet, sey. ἐν τῇ σοφίᾳ Θεοῦ, in der GOttes Gelahrtheit, in der Disciplin, die von GOtt und göttlichen Dingen handelt. Der Verstand des ganzen Verses ist dieser: Weil in der Lehre von GOtt, und so viel die Theologie betrifft, die Welt, vermittelst der Weisheit GOtt nicht erkannte, so gefiel es GOtt, ꝛc.

CXIV.

Act. XXIII, 5. 6.

Vom Hohenpriester Ananias gibt uns Josephus

sephus im 20sten Buch der Jüdischen Alterthümer, dienliche Nachricht: Nemlich Cap. V. es habe Herodes König in Chalcis / welcher bald darauf gestorben, dem Joseph des Camydä Sohn, das Hohepriester-Amt genommen, und dem Ananiä des Nebedäi Sohn, gegeben; woraus gleich zum Voraus wahrscheinlich ist, daß dieser Ananias dem Sadducäisch-gesinneten Hause der Herodum gleichstimmig, und eben darum gefällig gewesen. Nun ist zwar dieser Ananias nach Bericht Josephi. l. c. cap. 8. Quadrato, nebst dem Jüdischen General Anano, als Gefangener nach Rom geschicket worden, sich vor dem Kayser Claudio zu verantworten; da es denn gefährlich genug vor ihn und seine Parthey ausgesehen: Weil aber vermittelst der Vorbitte des jüngern Herodis Agrippä der sich damals zu Rom befand, bey des Kaysers Claudii Gemahlin Agrippina/ die Sache besser lieff, und die Samaritaner hart gestrafft, auch andere von des Ananiä Gegen-Parthey, als Cumanus mit dem Exilio, Celer aber mit Lebens Straffe, die er zu Jerusalem ausstehen muste, beleget wurden; so ist gar nicht zu zweiffeln, daß Ananias wieder zurücke kommen, und zum Besitz seines Amts gelangt.

Und dieses kan nicht lange zuvor geschehen seyn, ehe man den unschuldigen Paullum im Tempel ergriffen, und in die nahe gelegene Castra Romana gebracht. Und hat daher dem Apostel, der nun lange Zeit zu Jerusalem nicht ge-

gewesen, von den harten Umständen aber dieses Ananiä, als welche Sachen geschwind zu erschallen pflegen, wohl muste gehöret haben, unbekandt seyn können, daß dieser Ananias annoch bey dem Hohenpriesterthum gelassen worden. Und, da die Versammlung des Synedrii diesesmal nicht an der gewöhnlichen Stätte geschehen, sondern sie von einem blossen Tribuno, *Claudio Lysia*, despectirlich genug in dessen Wohnung gefordert worden, folgbar die gewöhnliche Ordnung, darinn man den Hohenpriester, so wohl als an der Kleidung kennen mochte, gefehlet; so lässet sich leicht verstehen, wie der Apostel v. 5. habe sagen können: **Ich wuste nicht, daß es der Hohepriester wäre.** Welchen Verstand die Worte zu erfordern scheinen, ob ich sonst gleich auch eine andere Muthmassung deßwegen gehabt.

Inzwischen sieht man aus dem 1. 2. 3. Vers, daß dieser Ananias und Paullus einander vor der Zeit wohl gekennet haben, welches auch, da der Apostel zuvor lange Zeit in Jerusalem gelebt, und ein eifriger Pharisäer gewesen, dahingegen, wie wir schon vermuthet und noch ferner erweisen werden, Ananias ein bekannter Sadducäer war, nicht anders seyn konnte. Wäre das nicht gewesen, wie würde Ananias bey dem Anfang der Worte des Apostels, da er sich auf seinen vorigen Lebens-Wandel und Pharisäischen Eiffer beruffen, ihn sogleich haben schlagen heissen, da er noch nichts, so den ganzen Rath hätte verdriessen können,

vor-

vorgebracht, wohl aber, was diesem Sadducäer empfindlich war, der in Uppigkeit gelebt, und nun doch ein heiliger Mann scheinen wollte, daher auch nicht leiden konnte, daß Paullus sich auf sein eingezogenes Leben berieff. Eben dieses erfordert Paulli Antwort worinnen er **Ananiam** eine **getünchte Wand** nennet, womit auf sein bekanntes boßhafftes Gemüthe und häßlichen Wandel, den er nun mit dem Schein einiger Heiligkeit übertünchen wollte, gesehen wird.

Am allerdeutlichsten aber ist dieses abzunehmen aus dem Wort καὶ σύ, dessen Nachdruck die Ausleger gänzlich aus den Augen gesetzet. **Sitzest auch du**, und willst ein Richter seyn, **auch du**, der du dir so vieler Boßheit bewust bist; Da sitzest du, und willst den Schein haben nach Mosis Gesetze zu richten, und heissest mich, da du selbsten ein frevelhaffter Ubertretter des Gesetzes bist, und nach Mose wenig fragest, schlagen? Hierbey erinnere ich, daß das Wort παρανομῶν nicht so wohl bedeutet, **Ananias** habe mit dem übereilten Befehl zuzuschlagen, wider die Gesetze gehandelt, massen kein Gesetze vorhanden, darinnen dem Hohenpriester die Macht genommen würde, einen beschuldigten schlagen zu lassen, im Fall nur wahr gewesen wäre, wessen man Paullum beschuldigte. Dann, wann offenbahre Ubelthaten vor den Augen der Menschen da gewesen wären, hätte sich auf unbescheidene Behauptung seines heiligen Wandels, ein verdienter Backenstreich wohl geschicket. Παρανομεῖν heisset nicht jegliches Mishandeln,

deln, welches offt abscheulich seyn kan, dabey man aber doch den Schein der Gerechtigkeit noch hat. Wie z. E. Stephani Steinigung war, worbey man doch die gerichtliche Ceremonien vorgenommen; und also ist das dißmalige Verfahren Ananiä nicht παράνομόν τι, ob gleich Grund-böse, und wird vielmehr der gottlose Mann, der sonst nie legal verfahren, seiner sonstigen bösen Aufführung erinnert. Wiewohl, wann auch jemand wegen dieses Worts andere Gedancken hat, schadet es der übrigen Anmerckung nicht. Doch hat *Seldenus* de Jure N. & G. L. IV. c. 5. p. 515. keinen Grund, warum er dieses Schlagen wider die Gesetze zu seyn vorgibt.

Jetzo kan man auch wohl verstehen, warum der Apostel im 6. Vers geprochen: Er werde um der Auferstehung der Todten willen, und wegen der darauf gesetzten Hoffnung verurtheilet. Das läßt sich nicht sogleich verstehen, und, was so wohl der sel. *Dan. Arcularius* über diese Stelle der Apost. Gesch. als *Hermann. Witsius* in *Meletemat. Leidens.* p. 161. gesagt, es sey ein Stratagema, oder listiger Streich des Apostels gewesen, der seine Feinde selber mit diesen Worten hintereinander gehetzet, das ist cum grano salis anzunehmen. Das aneinander Hetzen ist kein Werck des sanfftmüthigen Apostels, wohl aber hat er sich der Gegenwart einiger Pharisäer bedienet, welche gar deutlich die Absicht des Hohenpriesters und seines Sadducäischen Anhangs, mercken können, die da war,

den Pharisäern wehe zu thun, und zugleich allen Bekennern der Auferstehung der Todten. Man brauchte zwar einen andern Vorwand, jedoch sahe es der Apostel, und konnten es auch andere mercken, wie dann die Pharisäische Glieder des Synedrii ✓. 9. es wohl wahrgenommen, daß man vor diesesmal Paullum hauptsächlich um dieser Lehre, nicht um anderer Lehren willen, worinnen er auch von den Pharisäern abgieng, tödten wollte.

Es blieb also der Apostel auch nach der Zeit, da es dergleichen Stratagema nicht bedurffte, dabey, die Ursache des abscheulichen Verfahrens mit ihm, sey die Lehre von der Auferstehung der Todten. Act. XXIV, 15, XXVI, 6. Alles dißmalige Verfolgen kam von Anania und denen Sadducäern her, dann die Pharisäer hielten ihn vor unschuldig. Act. XXIII, 9. Die Asiatische Juden, die aus Pharisäischem Eifer vermeinet, er habe den Tempel entheiliget, setzten ihre Anklage nicht fort. Act. XXIV, 19. das erst vorgewandte Verbrechen des Apostels liessen seine Ankläger fahren, und fiengen an von der Auferstehung zu disputiren. XXV, 9. Und die Juden zu Rom, welche, wie noch jetzo die im Römischen Reiche zerstreuete Juden, Pharisäer gewesen, hatten nichts wider Paullum Widriges vernommen. Act. XXVIII, 21. welches unfehlbar geschehen wäre, wann die Pharisäer auch theil an jener Anklage des Apostels genommen hätten.

CXV.

CXV.

Act. IV, 12.

BEy dieser Stelle hat der sel. **Brentius** diese Worte in der 17ten homilie: Clamaverunt Pharisæi: non habemus Messiam nisi Cæsarem; at clamat spiritus S. per os Petri: non est in alio quoquam salus, nec aliud nomen est sub cœlo datum, inter homines, in quo oporteat salvos fieri, quam nomen JEsu Christi. Qua una Petri voce omnia omnium religionum ædificia evertuntur, & solum illud statuitur, quod fundamentum JEsum Christum ponit. Una quoque hac voce sordidantur omnia nomina, quæ ad consequendam salutem excogitata sunt, & celebratur unum tantum nomen JEsu Cbristi ad consequendam salutem commodum & idoneum. Ich wüste auch niemand der Unsern, der nicht über diesen Spruch gleiche Gedancken gehabt, und so viel die Sache betrifft, bleibet es eine grundfeste Wahrheit, daß ohne glaubiges Erkenntniß Christi keine Seligkeit zu hoffen. Dahero Clerici Anmerckung über *Hammondi* paraphrasin, gar ärgerlich ist, da er also schreibet: Recte noster in paraphrasi ita hæc interpretatur, ut velit JEsum esse solum mediatorem, quo ad Deum intromitti possimus, nec ullum alium à Deo missum: unde consequens est, ut ii salute excidant, qui ad alium mediatorem con-

fugiunt eo repudiato, ut faciebant Judæi, qui in Mose fiduciam collocabant. Verum hæc nihil ad ethnicos faciunt, qui nec de Christo quidquam audiverunt, nec mediatorem ullum eo repudiato substituunt. Si Deus velit eorum nonnullis, qui convenientius rectæ rationi vixerint, peccata remittere, & gradum aliquem felicitatis largiri, ex mera misericordia; an putamus Christum, ne id fiat, intercessurum? Non faciet, nec video, quare homunculi divinam misericordiam in ordinem cogamus. Sed hæc ad theologicam theoriam pertinent, quam non adtingere decrevimus.

Wann der gelehrte Mann beschlossen hätte, wie er sagt, mit Theologischen Untersuchungen nichts zu schaffen zu haben, so hätte er seinen Leser auch mit dieser übelgerathenen Glosse verschonen sollen und können. Armen Menschen stehet es freylich nicht zu vorzuschreiben, wie GOtt seine Barmherzigkeit äussern solle: Aber schuldig sind sie, demjenigen Glauben beyzumessen, was Er selbst von seiner Gnaden-Ordnung in seinem Worte geoffenbahret hat. Da heisset es: **Wer nicht glaubet, soll verdammt werden.** Marc. XVI, 16. Und Paullus sagt Eph. II, 12.: **Daß alle die ohne Christo seyn** / (ohne Ausnahme derjenigen, welche etwan vernünfftiger leben, als andere) **auch ohne Hoffnung seyen.** Gar viel besser redet **Jac. Arminius**, dessen Schüler hernach auf viele Abwege gerathen, *in disputat. privatis.*

thes.

thes. 32. Operum. p. 300. Post ingressum peccatum nulla hominum à Deo salus nisi per Christum. Nullus salutaris cultus Dei, nisi in nomine & respectu Christi, qui Christus peccatorum, sed in ipsum credentium salvator est, adeo, ut sine Deo sit, quisquis sine Christo est, & sine Christo, quisquis sine fide sine cultu & religione Christi est: Sine cujus sive promissi typisque adumbrati, sive exhibiti clareque annunciati fide ac spe, neque antiquitas salva fuit, neque salvi sumus nos. Gar viel anders reden Arminii Nachfolger, auch der sonst noch bescheidene *Limborchius* ad lit. p. 55.

Jedoch will ich gelehrten und bescheidenen Männern zur Prüfung anheim stellen, ob man wohl thue, diese hochwichtige Wahrheit hauptsächlich auf unsern Spruch zu bauen, wie doch gemeiniglich geschiehet. Das kan man nicht läugnen, daß die Apostel im 7. Vers befraget worden, in wessen Krafft oder in wessen Namen sie das Wunder an dem Lahm-gewesenen gethan hätten. Sie verstunden auch die Frage ℣. 8. nicht anderst, als von dieser geschehenen Wunderthat, gleichwie sie auch das Wort σέσωται von der Hülffe am Leibe, oder Gesundmachung gebrauchet, von welchem Wort σωτηρία abstammet, welches Wort nicht selten eine leibliche Errettung oder Heil bedeutet. Wie kan man dann nun gewiß seyn, daß eben dieses Wort in unserm 12. Vers gerade von dem geistlichen und ewigen Heil

müsse ausgeleget werden? Zumal der Articulus ἡ da stehet, der von einer bereits bekannten Sache, davon eben jetzo die Rede ist, zu zeugen scheinet.

Ich sehe nicht, warum der Text nicht also verstanden werde: **Kein anderer Urheber ist dieser Heilmachung, und ist auch kein anderer Name** ꝛc. **Krafft dessen wir sollten gesund oder heil werden.** Inzwischen ist doch so viel richtig zu schliessen: So nicht einmal zeitliche Genesung anderst, als durch den Namen JEsu erlanget werden kan, so wird vielmehr das geistliche und ewige Leben Ihm allein zuzuschreiben seyn. Vermeint auch jemand das gewöhnliche aus diesem Spruch gezogene Argument also zu befestigen, weil ἡμᾶς und nicht ein Wort das **Krancke** und **Gebrechliche** bedeutet, hier stehe, so werde eine Seligkeit, die jederman auch die Apostel selbst angehe, verstanden, nicht eine solche, welche nur denen Krancken oder Gebrechlichen wiederfahren kan: so will ich nicht widersprechen, massen die Vermuthung nicht zu verachten, daß der Apostel bey Gelegenheit seiner Rede von der leiblichen Cur, auch von der geistlichen und vornehmsten Heilmachung etwas einfliessen lassen. Doch, weil einiges mit gutem Schein, gegen solches Argument einzuwenden, wollte ich gegen spitzige Gegner lieber unwidersprechlichere Gründe gebrauchen.

Ich füge nur mit 3. Worten etwas an, wegen der letzten Worte: Es wird ohne Zweiffel auf

auf den schönen JEsus Namen gezielet, da der Apostel spricht, es sey kein anderer Name gegeben, in dem man sollte selig werden. Denn dieser Name bedeutet Heil, Matth. I, 21. so wohl leibliches Heil, wie um deßwillen Josua diesen Namen, da er zuvor Hosea geheissen, bekommen, als geistliches Heil, wie unser JEsus zum vordersten erworben. Mit dem Zusatze ὑπὸ τὸν οὐρανόν: Unter dem Himmel/ mag es eine Beschaffenheit haben, wie es wolle, wie dann auch Millius diese Worte fast für eingeschoben achtet, auch unser Lutherus sie nicht übersetzet. Ich bemercke vielmehr, daß man insgemein den Articulum τὸ vor dem Wort δεδομένον und ἐν vor dem Wort ἀνθρώποις nicht genugsam in obacht genommen. Dann man hät die Worte der Aposteln nicht anderst angesehen, als wie jene des Pythagorä/ welcher bey *Æliano V. H.* Libr. XII. c. 59. spricht: δύο ταῦτα ἐκ τῶν Θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δεδόσθαι κάλλιστα, τό τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν. Zwey überaus schöne Stücke seyen von den Göttern denen Menschen gegeben, wahrhafftig und wohlthätig zu seyn. Hat man aber, wie billig, auf die zwey kleine Wörtlein achtung, so kommt dieser Verstand heraus: Dann es ist auch kein anderer Name, der unter Menschen jemals gegeben worden, worinnen wir sollten geheilet werden. Oder, man wird nicht finden, daß ein anderer Name irgendswo wäre unter den Menschen von GOtt geordnet worden, um eine errettende und Heil-

bringende Krafft anzuzeigen, als eben dieser JEsus Name.

Gegenwärtige Gelegenheit führet mich auf den alten vortrefflichen Lehrer, **Justinum den Martyrer**, welchem auch von vornehmen Lehrern unter uns Schuld gegeben wird, als habe er Heiden, die nichts von Christo gewust, wann sie nur vernünfftig gelebet, z. E. **Socratem** und **Heraclitum** vor Christen gehalten, und folgbar geglaubet, daß sie ebenfalls der Seligkeit theilhafftig worden seyen. Diese Beschuldigung findet man, um von vielen nur zwey zu meiden in b *Ittigii select. Capit.* H. E. *Sec II. p.* 206. und b. *Buddei dissertatione de fide naturali.* p. 2.

Mir wird erlaubet seyn, mit Vorbeygehung dessen, was bereits andere zur Entschuldigung des heiligen Manns vorgebracht, kürzlich zu sehen, ob die Anklage gegründet sey. Jedermann wird es hoffentlich gerne sehen, wann es am Tage ist, daß der grosse Lehrer einen so häßlichen Vorwurff nicht verdienet habe.

Bedencket man was am Ende der *Cohortationis ad Græcos* unsers *Justini*, p 37 b. seiner Wercke stehet, so soll man ihn billig für keinen *latitudinarium* ansehen, der da geglaubet, man könne auch ausser der Christenheit selig werden. Er spricht also: παντα χόθεν τοίνυν εἰδέναι προσήκει, ὅτι ἀδαμῶς ἑτέρως περὶ Θεοῦ ἢ τῆς ὀρθῆς θεοσεβείας μανθάνειν οἴοντε, ἢ παρὰ τῶν προφητῶν μόνον, τῶν διὰ τῆς θείας ἐπιπνοίας διδασκόντων ὑμᾶς. **Man soll dahero aller-**

dings

dings versichert seyn / daß nicht möglich sey, von GOtt und der rechten Gottseligkeit irgendswo anderst berichtet zu werden / als von den Propheten allein, die aus göttlicher Eingebung euch lehren. Ich weiß wohl, daß *Justinus* in eben dieser *Cohortatione* p. 34. E. nicht nur auf die Sibyllen, deren angeblichen Sitz zu *Cuma* er selber gesehen, sich beruffet, deren Zeugniß ich vorjetzo an seinen Ort ausgestellet seyn lasse: sondern die Griechen auch auf *Orpheum* weiset, woraus sie von dem einigen GOtt manches lernen könnten. Aber er hält diese, ob sie gleich zu einer Handleitung, wie alle Weltweisen dienen können, nicht für die rechte Offenbahrung, sondern sagt nur, es sey ein Werck der göttlichen Fürsehung, daß diese Leute, als *Orpheus* und seines gleichen, wider ihren Danck dasjenige, was die Propheten von dem einigen GOtt gesagt haben, bekräfftigen müssen, damit der Irrwahn von vielen Göttern abgeschafft, und zur Erkänntniß der Wahrheit NB. Gelegenheit gegeben werde. Θείας γὰρ ὑπὲρ ὑμῶν προνοίας ἔργον γέγονε τὸ καὶ ἄκοντας τούτους μαρτυρεῖν τὰ ὑπὸ τῶν προφητῶν περὶ ἑνὸς Θεοῦ εἰρημένα ἀληθῆ εἶναι. ἵνα παρὰ πάντων ὁ τῆς πολυθεότητος ἀθετούμενος λόγος ἀφορμὴν ὑμῖν παρέχῃ τῆς ἀληθοῦς γνώσεως.

Allein, man hat sich etliche Stellen in den beeden Schutzschrifften dieses frommen Manns bewegen lassen, diesen Verdacht auf ihn zu werffen, die wir kürzlich besehen wollen.

Am meisten hat man sich an diesen Worten gestossen, welche in der andern Schutzrede, (die aber von gelehrten Männern für die erste gehalten wird) p. 83. C. stehen: τὸν χρεισὸν πρωτότοκον τȣ̃ Θεȣ̃ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὄντα, ȣ̃ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέχε. καὶ οἱ μετὰ λόγȣ βιώσαντες χρεισιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν. οἷον ἐν ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ηράκλειτος, καὶ οἱ ὅμοιοι ἀυτοῖς. Εν βαρβάροις δὲ Αβραὰμ καὶ Ανανίας καὶ Αζαρίας καὶ Μισαὴλ καὶ Ηλίας, καὶ ἄλλοι πολλοί. Wir haben gelernet/ daß Christus sey der erstgebohrne Sohn GOttes/ und haben bereits gemeldet, daß Er das Wort sey, woran das ganze menschliche Geschlechte Theil hat. Und die mit dem Wort leben/ die sind Christen, wann sie auch für Atheisten wären gehalten worden. Dergleichen unter den Griechen *Socrates*, *Heraclitus*, und andere ihnen ähnliche sind. Unter den Ausländern aber Abraham, Ananias, und *Azarias*, und *Misael*, und *Elias* und viele andere. Hier will man nun die Worte μετὰ λόγȣ βιώσαντες also auslegen: Die nach der Vernunfft leben. Aber, wann der Martyrer das hätte sagen wollen und durch λόγον die Vernunfft verstehen, so hätte er die Erinnerung nicht wiederholen dörffen, daß Christus das Wort oder λόγος sey. Der wahre Sinn *Justini* aber äussert sich sonderlich aus dem Vorhergehenden. Er stellet sich vor, man werde ihm vorwerffen,

Chri-

Christus sey erst vor 150. Jahren gebohren, und habe hernach erst unter Pontii Pilati Regierung in Judäa gelehret, folgbar sey die Lehre neu, und habe wenigstens alle, die vor Christi Zeit gelebet, nichts angegangen. Es ist eben der Vorwurff, der, uns Evangelischen, von den Päbstischen unzehligmal gemachet, aber auch unzehligmal also beantwortet worden, daß alle Rechtglaubige zu allen Zeiten mit uns einerley Religion gehabt, und, in so weit alte oder neue der Wahrheit beygetretten, in so weit seyen sie auch Lutheraner gewesen. Justini Antwort ist keine andere: Nemlich, vor unsers Seligmachers menschlicher Geburt sey eben diese Lehre gewesen, und Christus als λόγος oder Wort habe sich nicht unbezeuget gelassen, und in soferne jemand, wofür er auch *Socratem* hält, diese Lehre gehabt, und von diesem λόγῳ oder Christo sich weisen lassen, in so ferne sey Er Christianus gewesen, und habe die Lehren der Christen gehabt. Will man einwenden, es sey nicht erweislich, daß *Socrates* und andere etwas von Christo gewust, so hat man doch an *Justino* bloß einen Historischen Fehler auszusetzen. Das ist, man kan nicht sagen, Justinus habe vermeinet, daß *Socrates* blos nach der Anleitung seiner Vernunfft habe GOtt wohlgefällig leben können, und also einen *fidem naturalem*, ohne von Christo etwas zu wissen gehabt; denn dieses spricht Justinus in Wahrheit nicht, sondern nur das möchte man als irrig angeben, daß Justinus meinet, Socrates

und

und andere hätten würcklich von Christi Lehren einige gehabt. Und hier ist noch ferner anzumercken, daß Justinus nicht vermeinet, Socrates hätte Christum aus seiner Vernunfft kennen lernen, sondern er hält dafür, daß die Weltweisen der Griechen, zumal Plato, von denen Ebräern und den Prophetischen Schrifften von GOtt dem Schöpffer, und Christo dem eingebohrnen Sohn GOttes, u. s. w. vieles gelernet, aber auch verdrehet. Wer nun Justino diese Meinung wiedersprechen will, dem ist es zwar erlaubt, als in einer Historischen Sache, aber ich muß doch bekennen, daß Justinus mit grosser Gelehrsamkeit und nicht geringer Wahrscheinlichkeit seinen Satz behauptet, und sowohl einige Sätze der Griechischen Weltweisen, als zumal die Poetische Gedichte, aus derselben Einsicht, die sie in der Heil. Schrifft gehabt hätten, herleitet.

Jedoch, was auch Socrates und andere Weltweisen von der Göttlichen in der Schrifft geoffenbahrten Wahrheit erschnappet hatten, so meinet doch Justinus gar nicht, daß sie genugsame Nachricht gehabt; und die Folge, so man ihm aufbürden will, Socrates und andere seyen Krafft solcher geringen Erkänntniß, die sie gehabt, selig worden, ist mit keinem Worte in ihm zu finden. Ich sehe nicht, warum die Worte *Justini Apolog.* II. *p.* 56. *A.* sollen übel ausgelegt werden, da er gesprochen, die Verfolger machten es noch immer auf einerley Weise durch Antrieb der bösen Geister; Wie

So-

Socrates, da er die Wahrheit von einem Gott behauptet, sich habe für einen *Atheum* müssen halten lassen, also gienge es auch den Christen. Er fügt hinzu: ἐγὰρ μόνον ἕλληνι διὰ Σωκράτες ὑπὸ λόγε ἠλέγχθη ταῦτα, ἀλλὰ καὶ ἐν βαρβάροις ὑπ᾽ ἀυτὲ τὲ λόγε μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπε γενομένε καὶ Ιησὲ χρισὲ κληθέντος, &c. Denn nicht nur denen Griechen ist dieses durch *Socratem* vom Wort gezeiget worden/ sondern auch unter andern Völckern vom Wort selbsten/ welches sich eine Gestalt angenommen/ Mensch worden, und JEsus Christus heisset/ dem wir gehorchen. Es ist ja wohl auch unter uns niemand, der ungefähr geschehen zu seyn glaubet, daß sich *Socrates* in etlichen Stücken dem Aberglauben der Athenienser wiedersetzet, sondern wir schreiben es alle einer göttlichen Regierung zu, ob wir gleich *Socratem* deßwegen nicht für inspiriret oder einen Propheten achten. Da nun Justinus diese Regierung insbesondere dem Wort oder der andern Person der GOttheit zuschreibet, hat man es ihm nicht zu verargen.

Und wie groß macht dann *Justinus Socratis* Wissenschafft von Christo? gewiß nicht groß. Er sagt also: *Apolog.* I *p.* 48. *C. D. E.* „Was „zu allen Zeiten so wohl Weltweise als Gesetz„geber Gutes gesprochen und erfunden haben, „das haben sie herausgebracht nach dem Theil „der Erfindung und Erkänntniß, so ihnen das „Wort gegeben. κατὰ λόγε μέρος ἑυρέσεως

καὶ

„καὶ θεωρίας ἐστὶ πονηθέντα αὐτοῖς. Weil „sie aber nicht alles, was des Wortes „ist, erkannt haben, das ist Christi, ἅπαντα „τὰ τοῦ λόγου ἐγνώρισαν, ὅς ἐστι χριστός. So „haben sie einstheils sich selbst vielfältig wieder„sprochen, andern Theils sind diejenige, welche „wir vor Christi menschlicher Geburt gelebet zu „haben aufgezeichnet finden, οἱ προγεγραμμένοι „τοῦ χριστοῦ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, da sie „vom Wort angetrieben oder versuchet wor„den, Sachen zu untersuchen und zu überwei„sen, λόγῳ πειραθέντες τὰ πράγματα θεωρῆσαι „καὶ ἐλέγξαι als Gottlose und Plauderer, vor „die Gerichte gezogen worden. Der aber „unter ihnen allen der Beste, oder der sich am „besten hören lassen, εὐτονώτατος, gewesen, „nemlich *Socrates*, wurde eben so, wie wir, an„geklaget. Dann sie sagten, er führe neue „Gottheiten, καινὰ δαιμόνια ein, und „halte die nicht vor Götter, welche die Stadt „davor halte. Er hat aber nur die bösen Gei„ster, welche das, was die Poeten erzehlen, „gethan, aus der Policey verwiesen, und die „Leute gelehret, des Homeri und anderer „Poeten müssig zu gehen, hingegen ermahnet „zur Erkänntniß des unbekannten GOttes, „durch Suchen des Worts, διὰ λόγου ζητή„σεως. Den Vatter aber und Schöpffer al„ler Dinge zu finden, ist nichts leichtes, und, „so man Ihn gefunden, nicht sicher jederman „zu sagen. Welches unser Christus durch sei„ne Krafft gethan. Massen kein Mensch *So-*

crati

„*crati* so viel Glauben beygeleget, daß er um „dieser Lehre willen gestorben wäre, Christo „aber, der auch vom *Socrate* zum Theil er„kannt worden, (dann Er ist das Wort ge„wesen und ist es noch, so überall ist, ἐν παν„τὶ ὢν, und so wohl durch die Propheten das „Künfftige verkündiget, als auch in eigener „Person, nachdem Er uns Menschen gleich „worden und dieses gelehret) Christo sage ich, „haben nicht nur Weltweise und Sprach-Ver„ständige, sondern auch Hand-Arbeiter und „durchaus ungelehrte Leute Glauben gegeben, „und dabey Ehre, Furcht und Tod verachtet. Ich habe mit Fleiß diese wichtige Stelle neu übersetzet, weil **Jo. Langi** Lateinische Ubersezung Justini Sinn an vielen Orten nicht erreichet, und die Wahrheit sonderlich aufgehalten hat.

Hieraus wird sich nun auch leicht verstehen lassen, was Justinus gemeinet, wann er p. 46. D. gesprochen: „Es sey nicht zu wun„dern, daß die böse Geister diejenigen Men„schen verfolgen, die Christum gänzlich erken„nen, κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου. ὅ ἐστι, χρῖσιν „γνῶσιν καὶ θεωρίαν, da sie auch jene so grim„mig angefallen, die nur einen Theil von dem Wort, so sich als ein Saame ausbreitet, κατὰ σπερματικοῦ λόγου μέρος gehabt. Nemlich die Meinung ist klar: Christus habe zwar allenthalben Saamen seiner Erkänntniß ausgestreuet, aber die Philosophen, z. E. *Socrates*, hätten nur was weniges davon auf-

ge-

geglaubet, die Christen aber hätten alles.

Es sind noch wenige Worte Justini ebenfalls p. 46. C. die man überaus übel aufgenommen. Es sagt ein gelehrter Mann: Mentem viri (Justini) ex apologia II. (welche „in den operibus Justini die erste heisset) pe„nitus addiscimus, ubi Christum vocat „ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα. Ich läugne nicht, wann Justinus das gesagt, und Christum einen Saamen, der in das ganze menschliche Geschlecht gepflanzet wäre/ genennet hätte, so möchte man gedencken, er käme der Meinung einiger neueren Fanaticorum bey, die Christum von Natur in die Herzen der Menschen gelegt zu seyn vorgeben. Aber, man hat sich in Betrachtung der Worte Justini ein wenig übereilet. Justinus hat nicht dieses, sondern also gesagt: Die Poeten haben auch manches Gutes διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τε λόγε. Da heisset es nicht: Das Wort sey ein im ganzen menschlichen Geschlechte gepflanzeter Saame/ sondern ein Saame des Worts sey überall im menschlichen Geschlechte gepflanzet. Das ist, Christus, der nicht selber der Saame ist, sondern der Säemann, habe sich nirgends unbezeuget gelassen, nicht nur in den Spuren der Vernunfft, sondern, wie ich oben Justini Sinn erwiesen, indem die Prophetische Schrifften auch unter Heiden in etwas kund worden. Inzwischen will

will ich nicht sagen, daß der Name Christus nicht einmal hier stehe, und viele, auch der gelehrte Mann selbst, welcher Justino diese Worte sonderlich verarget, dafür halten, Justinus habe durch das Wort λόγος nicht allemal Christum verstanden, sondern selbiges in mancherley Verstand genommen, womit ohnehin der Vorwurff wegfiele, es hätte der Martyrer Christum einen ins menschliche Geschlecht gepflantzten Saamen genennet, inmassen er vielmehr die Vernunfft also genennet hätte: Sondern ich bleibe dabey, daß der fromme Mann Christum unter dem Wort λόγος auch hier verstehe. Aber, wie erwehnet, er wird nicht selbst der Saame, sondern der Saame wird sein, des λόγε, genennet. Und hieraus wird verhoffentlich erhellen, daß Justinus, mit der Anklage, daß er fidem naturalem geglaubet, zu verschonen sey.

Ich beschliesse gegenwärtige Anmerckung mit den schönen Worten Augustini *de Civit. Dei. L. XVIII. c.* 47. *Tom. V. Opp. p.* 1118. Divinitus provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno (Jobo) sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Hierusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei & hominum, homo Christus JEsus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænunciabatur, quemadmodum nobis venisse nunciatus est, ut

una eademque fides per ipsum omnes in Dei civitatem, in domum Dei, in Dei templum prædestinatos perducat ad Deum. Sed quæcunque aliorum prophetiæ de Dei per Christum JEsum gratia proferuntur, possunt putari à Christianis esse confictæ. Ideo nihil est firmius ad convincendos quoslibet alienos, si de hac re contenderint, nostrosque fulciendos, si recte sapuerint, quam ut divina prædicta de Christo ea proferantur, quæ in Judæorum scripta sunt codicibus. Quibus avulsis de sedibus propriis & propter hoc testimonium toto orbe dispersis, Christi usque quaque crevit ecclesia.

CXVI.

Coloss. II, 14.

MAn kan bey Polo und Herrn P. *Wolfio* sehen, wie viele Gelehrte über diese Stelle sich Mühe gegeben haben, und doch ist, wie ich vermuthe, nicht klar gemacht worden, was die vom Apostel gemeinte Handschrifft, die Christus ans Creutz geheffter; was uns entgegen seye heisse? Was δόγματα seyen, und ob man sagen soll, die Handschrifft sey gestellet in diesen Dogmatibus, oder, sie sey durch die Dogmata aufgehaben und zu nichte gemacht? Ich will auf das Kürzeste und bescheidentlich auf alle drey

drey Fragen antworten, da sich dann auch noch andere Anmerckungen ergeben werden.

Niemand zweiffelt, daß chirographum etwas sey, womit die Menschen gegen GOtt verbunden sind, und gleichwohl, worüber ich mich wundere, ist man auch darinnen einig, es werde das Gesetze dadurch verstanden, und streitet nur darüber, ob das *Moral*-Gesetze der 10. Gebote, oder das Ceremonial-Gesetze der Juden zu verstehen sey. Ich bin aber versichert, daß diese beede Sätze nicht beysammen stehen können. Wie will man das Gesetze, welches von Menschen nicht, sondern von GOtt gestellet worden, eine Handschrifft der Menschen nennen, welche ihre Verbündlichkeit gegen GOtt als eine ausgestellete Obligation zu erkennen gebe?

Ich will der Erklärung, die man noch heut zu Tage davon gibt, mit Bezä Worten, welche *Erasmus Schmidius* wiederholet, hersagen: Abolitis ritibus, quibus tanquam aliquo chirographo ipsi nostra manu reatum nostrum adversum nos obsignabamus. Ritus enim ceremoniales, quatenus erant non Evangelii sacramenta, sed legis nos arguentis appendices, quid aliud erant, quam miseræ hominum conditionis publica professio? Nam circumcisio ita usurpata nativam pollutionem: ablutiones peccatorum sordes: victimæ denique capitalem reatum publice testabantur, &c. Mich düncket, es halten diese Worte Bezä etwas Widersprechendes in sich. Dann,

wann, wie er sagt, die Ceremonien des Levitischen GOttesdienstes, wohin er auch die **Beschneidung** rechnet, ein Anhang zum Gesetze, worinnen wir unserer Sünden überzeuget werden, sind, so können sie keine *professio*, **welche die Menschen thun**, genennet werden, weil Menschen keinen Anhang zum Gesetze machen können und sollen. Hiervon aber ist die Frage nicht, ob die Menschen aus dem Gesetze lernen sollen, daß sie schuldig seyen ihre Sünde zu bekennen, massen dieses niemand läugnet. Man hätte auch bedencken sollen, daß der Apostel von einer Sache rede, welche Christus durch seinen Todt aufgehaben. Er hebt aber auf den **Fluch** des Gesetzes, nicht die **Bekänntniß**, daß wir arme Sünder, und des ewigen Todes wehrt sind. Und, wann man auch das alles auf die Seite setzete, so ist doch nicht zu sehen, warum man die Erkänntniß der Sünden, welche ein Mensch bey Betrachtung des Gesetzes haben soll, Chirographum oder **Handschrifft** nennen solle.

Ich zweiffle also meines Orts gar nicht, daß chirographum **die Handschrifft unsers lieben GOttes** selbst bedeute, das ist, die auf zwey steinerne Tafeln geschriebene zehen Gebote, welche dem Menschen den Tod ankündigen, aber Christus hat den Fluch des Gesetzes weggenommen. Gal. III, 13. Die Ursache aber, warum man durchgehends darauf gefallen, eine **Handschrifft der Menschen** zu verstehen, ist diese, daß man gemeinet, es müste

das

das Wort nothwendig eine forensische oder gerichtliche Bedeutung haben und eine cautionem oder stipulationem bedeuten. Es ist aber dieses ohne Grund, und ob wohl in Griechischen Büchern das Wort nicht allzuofft vorkommt, wie es auch im Neuen Testament nur an unserer Stelle befindlich, in der LXX. Ubersetzung gar nicht, in den apocryphischen Büchern nicht öffter als einmal im Tobia/ von Gabels Schuld-Verschreibung vorkommt, gleichwie auch *Svida* das Wort gar nicht hat, und *Phavorinus* nur diese zwey Wörter συμβόλαιον γραμματεῖον hinzusetzet: So ist doch die Zusammensetzung des Worts deutlich, und kommt bey Cicerone offt vor, da es eine jede Handschrifft, sie mag eine Obligation oder etwas anders enthalten, bedeutet, wie man bey Nizolio nachschlagen kan. Z. E. Non utar meo chirographo neque signo, si modo erunt ejusmodi litteræ, quas in alienum incidere nolim. Es fraget auch *Cicero Autonium* wegen eines gewissen Brieffs: Quo me teste convinces? an chirographo? at litteræ sunt librarii manu. Wiederum an einen andern Freund schreibet er: Extrema pagella pupugit me chirographo tuo. u. s. w.

Hieraus folget aber, daß nicht das Ceremonial-Gesetze, sondern die zehen Gebote, als welche GOtt unmittelbar selbst geschrieben, zu verstehen seyen, worinnen der sel. *Seb. Schmidius* und andere mit mir einig sind. Da weiß ich nun wohl, daß, zumal in neuern Zeiten einige

gelehrte Männner es vom Ceremonial-Gesetze verstehen wollen, wie z. E. Herr *P.* Wolff *in curis ad h. l.* mit andern, die er anführet, gethan, auch Herr Wolle in exam. regul. hermenevt. *Calmeri* p. 76. in den Worten: Idcircò lex ceremonialis ab eodem scriptore vocatur χειρόγραφον Col. II, 14. h. e. publicum scriptum, quod contra se ipsos Judæi manu quasi propria scripserant & obsignarant. Aber, gleichwie bereits gemeldet worden, daß man nicht verstehen könne, wie die Juden das Ceremonial-Gesetze selbsten sollen eigenhändig geschrieben haben, wann man auch schon das Wort *quasi* oder gleichsam hineinsetzen will: Also ist auch kein Beweiß vorhanden, vor das Ceremonial-Gesetze. Und was man anführt, im 16ten Verse stünden Sachen, die zum Ceremonial-Gesetze gehöreten, also werde auch zuvor davon gehandelt seyn, das hat keine Erheblichkeit, und der Apostel hat gar wohl von einem auf das andere kommen können. Wie denn der Schluß vortrefflich ist: Weil uns Christus vom Fluch des Gesetzes vollkommlich erlöset, auch über den Satan und alle Feinde herrlich triumphiret, so sollte man Christen mit nothwendiger Auflegung solcher Satzungen, die nur zum Schattenwerck gehören nicht beschwerlich fallen. Von dem andern Argument, so man aus dem Wort δόγματα hernimmt, welches das Ritual-Gesetze anzeigen soll, wird jetzo gleich gehandelt werden.

Im Baselischen Griechischen Lexico

steht

steht bey dem Wort δόγμα gar unbedachtsam: Paulus Apostolus fere in malam partem δόγμα accipit, pro legibus, quæ non Dei sed hominum arbitrio præscribuntur. Der Apostel hat dieses Wort ausser unserer und der Parallel-Stelle Eph. II, 15. gar nirgends, und hier kan es unmöglich eines Menschen Gesetze bedeuten: Vielleicht ist besser gegründet, was der vortreffliche Engelländer, *Bingham. Orig. ecclesiast. T. I.* p. 12. nach Herrn *Grischovii* Ubersetzung geschrieben: Nonnunquam etiam vocabulum δόγμα absolute positum *religionem christianam* denotare reperitur. Quemadmodum Paulus ipse epistola ad Ephesios, II, 15. eo, docentibus quidem *Chrysostomo* & *Theodoreto*, in eundem sensum usus est. Et *Estius* hanc communem hujus loci expositionem esse apud omnes antiquos interpretes, cum Græcos tum Latinos esse adfirmat. Hinc etiam Christiani interdum οἱ τοῦ δόγματος, *Dogmatici*, seu doctrinæ christianæ homines nominati sunt. Quemadmodum etiam in rescripto *Aureliani* Imperatoris contra *Paulum Samosatensem*, cujus apud *Eusebium* fit mentio. Italici episcopi & Romani ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος, *episcopi dogmatici*, sive episcopi doctrinæ, h. e. christianæ doctrinæ appellantur.

Man siehet hieraus, daß der Alten gewöhnliche Auslegung unsers Spruchs und Eph. II, 15. diese gewesen: Christus habe die Handschrifft des Gesetzes durch seine Lehre aufgehaben,

haben, und demnach müste δόγμασιν oder ἐν δόγματι nicht mit den Wörtern, welche Handschrifft oder Gesetze bedeuten, verbunden werden, sondern mit den Verbis, welche auslöschen oder abschaffen heissen. Dieser Erklärung aber wird von andern, sonderlich Herrn *Past. Wolfio*, der sie an *Grotio* tadelt, widersprochen. Und, wann man es so verstehen wollte, daß Christus an Statt des Mosaischen Gesetzes, ein anders Gesetze, durch dessen Haltung man selig werden müste, angeordnet hätte, würde sie auch billig verworffen. Aber dergleichen Verstand ist nicht nöthig, massen es also angenommen werden kan: Christus habe die Handschrifft, welche Er als Gesetzgeber dem Mosi zugestellet, ausgetilget (so viel den Fluch desselben anbelangt) durch seine Lehre von der gestifftеten Versöhnung. Damit man aber nicht dencken möchte, als geschehe alles nur durch Lehren, so stehet dabey, daß Er die Handschrifft würcklich aus dem Mittel gethan, und ans Creutz angehefftet habe. Da nun dieses nicht physicè zu verstehen, indem ja weder die Gesetz-Tafeln noch sonsten andere Gesetze im eigentlichen Verstand an ein Creutz von Ihm angehefftet worden, so ist der Verstand klar, daß der Heiland eben damit, daß Er sich ans Creutz anhefften lassen, und daran gestorben, den Fluch des Gesetzes, Krafft dessen die Menschen hätten sterben müssen, aufgehaben. Und eben dieses beweget mich, über das, so ich zuvor schon angeführt,

noch

noch ferner zu glauben, daß vom Moral-Gesetze die Rede sey; Denn wäre es vom Ceremonial-Gesetze, so bloß die Juden betrifft, anzunehmen, so hätten die Heiden von Geburt, an welche die Epistel gehet, sich dessen nicht anzunehmen, und wäre vergessen zu sagen, daß der Fluch des Moral-Gesetzes, so allen Menschen gemein ist, von Christo weggenommen worden.

So wenig, als ich sehen kan, was wider diese Erklärung mit Bestand möchte aufgebracht werden, so sehr bekräfftigt mich darinnen, daß Eph. II, 15. die Wörter ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ und ἐν δόγματι gegeneinander stehen, also: **Christus nahm die Feindschafft**, nemlich zwischen GOtt und den Menschen, weg, **durch sein Fleisch**, indem Er es creutzigen und tödten lassen, welches im 16ten Vers weiter erkläret wird; **Das Gesetz der Gebote aber nahm Er weg durch seine Lehre.** Anderst lässet sich dieser Vers ohne Zwang nicht erklären, welcher gewiß groß ist, wenn man alle diese Wörter, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι als eine Beschreibung dessen, was ἔχθρα oder **Feindschafft** heisse, ansiehet. Die heilige Gesetze GOttes, zumal die geordnete Opffer u. s. w. welche man verstehen will, sind keine **Feindschafft**, ob man wohl, sonderlich aus dem Moral-Gesetze, lernen soll, daß wir von wegen der Übertrettung dessen, von Natur nicht in GOttes Gnaden seyen.

Zwar wird man mir einwenden, eben das,

was Eph. II, 15. ἔχθρα sey, werde Col. II, 14. durch die Worte: ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν angezeiget, und also doch vom Gesetze, so uns zu wider, das ist, eine Feindschafft war, verstanden. Ich antworte aber, daß ich zwar gerne gestehe, ὑπεναντίον heisse nicht ein wenig oder heimlich entgegen, wie Beza, Erasmus Schmidt und andere gemeinet haben, sondern allerdings widerwärtig, wie bey Herrn *Wolfio* die aus Herrn *Alberti* observationibus wiederhohlete Stellen, auch viele aus den LXX. Dolmetschern, z. E. Gen. XXII, 17. Exod. XV, 7. &c. erweisen. Allein ich kan nicht zugestehen, daß ἔχθρα eben das bedeute, was ὑπεναντίον. Das Gesetz kan freylich uns zuwider genennet werden, massen die Menschen keine Freude daran haben, Rom. VII, 10. 13. Aber eine Feindschafft GOttes, die Christus getilget, kan es nicht heissen, dann GOtt hat es nicht aus Ungnade öffentlich auf dem Berge Sinai gegeben.

CXVII.

Gal. III, 20.

DEr berühmte und fleißige Herr Wolle zu Leipzig, hat in *exam. regul. hermenevt. Calmeti*, p. 79. 80. eine Auslegung dieser Worte gegeben, davon er zuletzt schreibet: An hæc expositio ceteris, quæ adhuc lucem adspexerunt, palmam non modo du-

dubiam reddat, sed etiam præripiat, ii videant judices, qui recta valent ratione. Er fügt auch etwas von der Deutlichkeit dieser Stelle hinzu, und sagt, nur diese gäben sie vor dunckel aus, die gerne ein neues Licht wollten gefunden haben. Diese Leute, spricht er, haben diese Gewohnheit, solchen Stellen, welche andern mit nöthigen Mitteln versehenen Männern Sonnen-klar sind, erst ins Dunckle zu setzen, damit sie eine Finsterniß zu vertreiben haben. Dieses alles lasse ich an seinen Ort gestellet seyn, wiewohl ich glaube, Herr Past. **Wolff** habe bey dieser Stelle p. 735. Ursache gehabt zu schreiben: in hac verborum obscuritate, *quam nemo prudens negaverit*, &c.

Ich will vielmehr mit Erlaubnis Herrn **Wollii**, seine Gedancken anführen, und was mich davon bedüncket, bescheidentlich sagen. Erstlich, hält er billig die Worte: **Gestellet von den Engeln durch die Hand des Mittlers**, für solche, womit zum Schein bewiesen würde, es müste das Gesetze schon hinreichen eine Versöhnung mit GOtt zu stifften, weil doch ein Mittler oder Friedestiffter dabey gewesen. Also siehet er dann diese Worte als einen Einwurff an, und in so weit hat er meine schon längsten vorgetragene Meinung. Aber, in den folgenden Worten: **Ein Mittler aber ist nicht eines einigen Mittler, GOtt aber ist einer**, die ich als eine Fortsetzung des Einwurffs ansehe, und also verstehe; GOtt ist nur einer, und wann Er keine Versöhnung hätte

te stifften wollen, sondern nur ein Gesetz geben, so hätte Er keinen Mittler dazu genommen; gehet Herr Wolle von mir ab, hält diese Worte für die Antwort auf den Einwurff, und macht diese Auslegung: Es sey also; Moses sey bey der Gesetzgebung ein Mittler gewesen; damit ist aber doch der Göttlichen dem Abraham gegebenen Verheissung kein rechtes Genüge geschehen. Jener Mittler, Moses, ist nicht des einigen, das ist, des einigen Saamens, so aus Juden und Heiden bestehen soll, Mittler gewesen. GOtt aber ist einer, das ist, Er zeiget sich im N. T. den Heiden wie den Juden als einen versöhnten GOtt. Die eigene Worte des gelehrten Manns sind: ὁ δὲ μεσίτης, ita pergit apostolus, οὐκ ἔστιν ἑνός, id est, *hic vero mediator*, Moses, non est VNIVS illius seminis mediator. Ubi annotamus, suppetias nobis ferente parallelismo, ἑνὸς dici κατ' ἔλλειψιν, σπέρματος vel δήμου sive λαοῦ, vel ἔθνους, vel etiam καινοῦ ἀνθρώπου. vid. com. 16 28. Eph. II, 14. Moses populi tantum Judaici mediator erat. Ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν, Deus vero VNVS, id est Judæis atque Gentibus jam N. T. placatum se præbet. Hinc omnino consequens est, ut & μεσίτης ἑνὸς mediator illius mystici VNIVS, Judaici nimirum & olim profani populi, esse debeat. Alioquin Deus propitium se utrique genti exhibere non posset.

Dieser Erklärung stehet folgendes im Wege. 1.) ὁ δὲ μεσίτης heisset nicht dieser Mittler,

ler, sondern, ohne auf eine gewisse Person zu sehen, ein Mittler aber. Wollte man verständlich sagen: Derselbe Mittler aber, so müste es heissen. ὁ δὲ μεσίτης ἕτος oder ἐκεῖνος. 2.) Es ist kaum abzusehen, wie man erweisen wolle, daß bey ἑνὸς das Wort σπέρματος zu verstehen sey. Das wäre eine Ellipsis, dergleichen wohl nirgend zu finden. Und wann man sie auch zugeben könnte oder wollte, so müste doch 3.) der Articulus τᾶ dabey stehen τᾶ ἑνὸς, desselben einigen. 4.) Kan man auch nicht läugnen, daß Moses des Saamens, der allzumal einer in Christo ist, Mittler gewesen; Dann der Herr Ausleger gestehet, Moses sey ein Mittler in Absicht auf die Juden bey der Gesetzgebung. Nun sind aber die Juden oder das Volck Israel, ein Theil der allgemeinen Kirche. Hätte also nicht heissen sollen, Moses wäre kein Mittler ἑνὸς σπέρματος, sondern nur, er sey nicht Mittler gewesen, παντὸς τᾶ σπέρματος, alles Saamens. Rom. IV, 16. 5.) Am allerwenigsten kan man sehen, warum, soferne bey ἑνὸς das Wort σπέρματος zuverstehen ist, gleichwohl folget: Dann GOtt ist einer, und nicht vielmehr, dann der Saame ist einer. Gleichwie auch 6.) ohne Beweiß, die Worte: GOtt ist einer, also erkläret werden; GOtt ist so wohl den Juden als den Heiden ein versöhnter GOtt; massen GOtt einer ist und bleibt, Er möchte allen, oder einem, oder gar keinem Voicke versöhnt worden seyn. Und von der Einigkeit des

gött-

göttlichen Wesens ist die geringste Folge nicht auf die Versöhnung mit denen Menschen.

Diesem nach kan ich nicht anderst sehen, als daß die Worte: **GOtt aber ist einer**/ annoch zum gemachten Einwurff gehören, und den Verstand haben, daß allerdings der Mittler Moses, deßwegen bey der Gesetzgebung gebrauchet worden, damit zwischen strittigen Partheyen Versöhnung gestifftet werde, massen GOtt, der einer ist, vor sich keinen Mittler gebrauchet. Die Antwort aber auf solchen Einwurff folget in den nächsten Versen dieses Capitels.

CXVIII.

Ebr. XI, 6.

ICh habe vor vielen Jahren in einer gedruckten Leichenpredigt, die ich über diese Stelle zu halten gehabt, hernach in der *Centuria Conjecturar.* num. 94. den Spruch also erkläret: Wer zu GOtt kommen, Ihm wohl gefallen, und im genauen Umgang mit GOtt leben wolle, auch gar sich von demselben aus dieser Welt hinweg nehmen lassen, wie solches von **Enoch** gelesen wird, müsse den wahren Glauben und eine herzliche Zuversicht haben, daß er nicht vergehe, wie man sonst, in Betrachtung, daß GOtt ein verzehrendes Feuer ist, gedencken möchte, sondern daß Er sey und im Wesen bleibe, auch daß denen, die Ihn, den grossen GOtt suchen, an einem Vergelter

es

es nicht ermangeln werde. Ich habe also die zwey Worte: ὅτι ἐστὶ auf den glaubigen Menschen selber gezogen, der von sich, wie Enoch versichert seyn müsse, daß er nicht untergehe.

Ich habe die Ursachen hinzugesetzt, die mich bewegen. 1.) Die Erkänntniß überhaupt, daß ein GOtt sey, ist an sich zwar was grosses, aber viel zu gering, als daß man es unter denen wichtigen Stücken, die in Henochs Glauben anzumercken, anführe. Dann dieses wird zum Voraus gesetzet, gleichwie niemand, der einem jungen Menschen sagen will, wie er sich in eines Mecænaten Gunst setzen und darinnen erhalten soll, also anfangen wird: Du must vors erste glauben daß dieser Patron in der Welt sey, oder lebe; massen sich dieses ohnehin verstehet. 2.) Es reimet sich auch bey der gemeinen Erklärung, der sechste Vers nicht wohl auf den 5ten. Dann in diesen stehen zwey Stücke von Enoch, nemlich, er sey im Glauben oder voll Glaubens weggenommen worden, und, er habe GOtt wohlgefallen, das hat nun nicht geschehen können ohne Glauben. Der Apostel siehet, daß man fragen könne, warum zu solcher Hinwegnehmung, die aus GOttes Wohlgefallen an Enoch geschehen, auf desselben Seite eben ein solcher Glaube, wie er im 1. Vers beschrieben hatte, erforderlich gewesen? Und darauf antwortet er nun, wie das Wörtlein γὰρ anzeiget, und gibt die Ursache. Da ist alles leicht nach meiner Anmerckung,

und

und kan sich freylich niemand zu GOtt also nahe wagen, der nicht mit festem Glauben, daß Er nicht vergehen werde, versehen ist. vid. Es. VI, 5. Hingegen besinne man sich, was das für eine Folge sey: **Enoch** hat unmöglich ohne den seligmachenden Glauben GOtt gefallen können, dann wer sich also nahe zu GOtt machen will, muß glauben, daß ein GOtt sey. Worbey ich *Hilarii* von *Poitou* Worte L. I. de Trinit. p. 6. Opp. edit. 1550. ob sie gleich etwas dunckel sind, hieherset̃zen will: Hanc itaque divini sacramenti doctrinam mens læta suscepit, in Deum proficiens per carnem, & in novam nativitatem per fidem vocata, & ad cœlestem regenerationem obtinendam potestati suæ permissa, curam in se parentis sui creatorisque cognoscens, non in nihilum redigendam se per eum existimans, per quem in hoc ipsum quod est ex nihilo substitisset. &c.

Auch habe ich angezeiget, woher es komme, daß der Apostel nicht andere Worte von gleicher Bedeutung, sondern gerade diese ὅτι ἐστί gebrauchet, weil es in dieses H. **Enochs** Geschichte, Gen. V, 24. heisse: וַיִּתְהַלֵּךְ so die alte Griechische Ubersetzung zwar ἐκ εὑρίσκεται gedolmetschet, woraus die Worte wiederhohlet werden, eigentlich aber ἐκ ἐστί heisset, wie dann dieses Wort an gar vielen Orten im Griechischen also übersetzt worden. Ich habe insbesondere den Spruch Jerem. XXXI, 15. hinzugefügt, wo eben dieses Wort *enennu* in

der

der Griechischen Ubersetzung, desgleichen Matth. II, 18. mit ἐκ εἰσί gegeben worden, welches **Lutherus** überaus wohl übersetzet; **Es ist aus mit ihnen.**

Ich unterließ auch nicht zu melden, daß die gelehrte Ausleger der Epistel sich sehr angreiffen müssen, wann sie erklären wollen, wie das Wort ἐστὶ von GOTT zu verstehen, massen sie es nicht schlechterdings annehmen, also: **Daß Er sey**; sondern, **daß Er sey allmächtig, allgütig, u. s. w.** wovon aber im Texte nichts befindlich. Da hingegen nach meiner Auslegung kein Wort einzuschalten nöthig ist.

Mit dieser so vielmal überlegten, so viele Jahre untersuchten, auch manchem Gelehrten zur Prüffung erst vorgelegten, und auf das bescheidenste vorgetragenen Auslegung, habe ich bey einem berühmten Mann, den ich gar hoch achte, und seine habende Verdienste erkenne, so schlechte Ehre eingeleget, daß Er mich in einem bekannten Buch mit **anzüglichen Scheltworten** deßwegen beleget. Weil ich aber darauf zu antworten ganz nicht gesonnen bin, so will ich blos einer andern Forderung eben dieses vornehmen Lehrers kürzlich ein Genüge thun. Ich soll nemlich erweisen, das das Verbum simplex εἶναι bedeute *non interire* oder *manere*, d. i. **nicht verderben** sondern **bleiben.** Apoc. XVII, 8. 10. 11. hat ἐκ ἐστι gewißlich keinen andern Verstand, also auch Apoc. XXI, 1.

Man sehe sonderlich Gen. XLII, 13. 32. 36. da der Verlust der Söhne Jacobs beklaget wird. Im 13. und 32. Vers heisset es im Griechischen ἐκ ὑπάρχει, davor ℣. 36. zweymal stehet, ἐκ ἐστί. Syrach. XVII, 28. al. 26. stehet ἀπὸ νεκρῶν, ὡς μηδὲ ὄντος, ἀπόλλυται ἐξομολόγησις, welches Lutherus recht übersetzet; Die Todten / als die nicht mehr sind / können nicht loben. Nicht seyn heisset hier *interire* und also offenbahr seyn non interire. Job. XXIII, 8. bedeuten die Griechische Worte καὶ ἐκ ἔτι εἰμὶ und Ps. XXXIX, 14. καὶ οὐκέτι μὴ ὑπάρξω auch nichts anders.

Isocrates in *Panathenaico.* p. 283. C. der Stephanischen edition an. 1593. nennet Leute, die weder, was sie noch nicht haben gewinnen, noch was vorhanden, erhalten können, also: ἔτε κτητικὲς τῶν ἐκ ὄντων, ἔτε φύλακας δεινὲς τῶν ὑπαρχόντων. Da denn ἐκ ὄντα, Sachen, die nicht da, gleichwie ὑπάρχοντα, Sachen, die vorhanden sind, bedeuten. *Aristoph. Acharnens.* ℣. 1184. stellet des verwundeten *Lamachi* Klage also vor: Ὦ κλεινὸν ὄμμα νῦν πανύστατόν σ' ἰδὼν λείπω φάος γε τ' ἐμὸν. οὐκετ' εἰμὶ ἐγώ O du schönes Auge, nun sehe ich dich zum letzten mal, ich verliere mein Licht; Ich bin bin oder nichts mehr.

Absonderlich gehöret hieher eine wichtige Stelle Epiphanii, welcher, *haeres. LXXV.*

p. m.

p m. 387. der Basel. edit. an. 1544 dem Λέριο, der nicht leiden wollte, daß man im Gebete der Abgestorbenen Meldung gethan, unter andern also antwortet: τί ἂν εἴη τοῦτο περεργοτέρον; τί τούτου καιριώτερον καὶ θαυμασιώτερον, πιστεύειν μὲν τοὺς παρόντας, ὅτι οἱ ἀπελθόντες ζῶσι καὶ ἐν ἀνυπαρξίᾳ οὐκ εἰσιν, ἀλλὰ εἰσι καὶ ζῶσι παρὰ τῷ δεσπότῃ. Was sollte wohl mehr sich der Mühe verlohnen, auch geschickter und vortrefflicher seyn / als dieses? Daß, die noch vorhanden sind, glauben, die Weggegangene leben und seyen nicht in einem Nichts / sondern sie seyen würcklich, und leben bey dem HERRN. *Xenoph.* L. II. ἀπομνημον. §. 45. führet Socratem redend ein von den Kindern, οὓς οἱ γονεῖς ἐκ μὲν οὐκ ὄντων ἐποίησαν εἶναι &c. Welche die Eltern, da sie nichts waren, in ein würckliches Seyn versetzet. *Arrian. Epictet.* L. III. c 24. p. 388. ἔτι μ' εἶναι θέλεις; ὡς ἐλεύθερος, ὡς γενναῖος, ὡς σὺ ἠθέλησας. σὺ γάρ με ἀκώλυτον ἐποίησας ἐν τοῖς ἐμοῖς. ἀλλ' οὐκέτι μοι χρείαν ἔχεις; καλῶς σοι γένοιτο, καὶ μέχρι νῦν διὰ σε ἔμενον οὐδὲ ἄλλον οὐδένα. Willst du / ich soll noch ferner etwas seyn / so will ich, als ein freyer, als ein edelmüthiger / wie du hast haben wollen. Dann du hast gemacht, daß ich in meinen Sachen mich nicht hindern lassen darff. Hast du aber

meiner nicht mehr nöthig? Wohl und gut. Auch biß anhero bin ich nur um deinet willen geblieben / um keines andern willen. Hier ist offenbahr εἶναι so viel als μένειν, das ist etwas seyn und bleiben. Auch Ciceronis Stelle gehöret hieher. *Epist. Familiar.* L. VI. ep. 3. am Ende, da er an *Torquatum* schreibet: *Nec enim, dum ero, angor ulla re, quum omni vacem culpa, &, si non ero, sensu omnino carebo.*

Man hat zwar auch Stellen bey den Heiden, da sie das εἶναι dem ἀποθανεῖν entgegen setzen, aber das kommt daher, weil sie meineten, sie vergiengen im Tode gar. Wiewohl erst angeführter *Arrianus* l. c. p. 387. am Ende des Blats, doch erinnert: Der Tod sey keine völlige Verwandlung in nichts, sondern so, daß man nur vor jetzo nichts sey. τοῦτο θάνατος, μεταβολὴ μείζων, οὐκ ἐκ τοῦ νῦν ὄντος εἰς τὸ μὴ ὄν, ἀλλ' εἰς τὸ νῦν μὴ ὄν. οὐκέτι ἓν ἔσομαι; οὐκ ἔσῃ ἀλλ' ἄλλο τι οὗ νῦν ὁ κόσμος χρείαν ἔχει. καὶ γὰρ σὺ ἐγένου, οὐχ ὅτε σὺ ἠθέλησας, ἀλλ' ὅτε ὁ κόσμος χρείαν ἔχε. Also ist auch der Tod eine grössere Veränderung / nicht aus dem jetzigen Seyn, in gar nichts, sondern daß das jetzige Seyn aufhöre. So werde ich dann nicht mehr seyn? Du wirst nicht mehr seyn, sondern etwas anders

ders wird seyn/ dessen die Welt nun nöthig hat. Denn auch du bist worden/ nicht zu der Zeit, als du gewollt/ sondern, als die Welt es bedorffte. Auch hieraus ist klar, daß die Griechische Weltweisen sterben und nicht seyn gar nicht miteinander verwechselt, ob sie gleich gelehret, daß man durch das Sterben in das nicht seyn komme, und um deßwillen ein und andermal dem εἶναι das ἀποθανεῖν entgegen gesetzet, auch, daß dieses nicht seyn von den Stoicis für ein Zuruckkehren in die ersten Elementa gehalten worden.

Eben dieser gelehrte Mann hält mir entgegen, daß es nicht ἔσται sondern in *præsenti* ἐστι heisse. Aber, das hat keine Krafft, massen das Ebräische Wort *enennu*, worauf in dieser Geschichte Enochs gezielet wird, nicht ἐκ ἔσται, sondern ἐκ ἐστι oder auch ἐκ εἰσι pflegt übersetzet zu werden, und die beständige Dauer wird am allerschönsten in dem *præsenti* ausgedruckt. Von einer andern Objection, da man haben will, das ὅτι sollte nochmal stehen, also: ὅτι ἐστι καὶ ὅτι &c. wird nicht nöthig seyn etwas zu sagen, weil man kein Recht hat solches zu fordern. Dann gleichwie 1. Cor. VIII, 4. das Wörtlein ὅτι gar wohl hat doppelt stehen können, also konnte es 1. Cor. IX, 10. vor den Worten ὁ ἀλοῶν zum andernmal füglich ausgelassen werden. Endlich, ist der Einwurff, es müste nach meiner Erklärung

vor dem Wort μισθαποδότης die Wörter ὁ Θεός stehen, auch nicht erheblich. Der Apostel hat das nicht sagen wollen, sondern indefinitè lehren, daß die Glaubigen sich eines Vergelters versehen, ob man übrigens wohl weiß, daß GOTT derselbe Vergelter sey.

CXIX.

1. Cor. X, 25. 26. 27. 28. 30.

Μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν. Man hat vielleicht nicht genugsam angemercket, daß diese Worte einen doppelten Verstand haben können. Da denn zu untersuchen ist, welcher der rechte sey? Nemlich, entweder kan man sie also annehmen, wie der selige Lutherus gethan, forschet nichts, auf daß ihr des Gewissens verschonet, d. i. Laßt alles Forschen anstehen, damit ihr nicht, so sich ergäbe, daß es Fleisch, so zuvor auf dem Götzen-Altar gestanden, seye, erst Unruhe im Gewissen erwecket. Oder also: Ihr sollt nichts um Gewissens willen forschen, das ist, ihr sollt das Nachforschen welches aus scrupuleusem Gemüthe zu geschehen pfleget, unterlassen. Diese beede Erklärungen gehen sehr weit voneinander ab. Dann nach der ersten werden Gemüther gesetzet, die sich leicht stossen könnten, wann sie erführen, daß es un-

unreines Fleisch wäre, und um deßwillen, damit sie sich in keine Unruhe setzen möchten, das Nachforschen miteinander unterlassen. Nach der andern Auslegung aber verstünde der Apostel: Es sollen der Christen Gemüther also feste seyn, daß sie gar kein Gewissen oder Scrupel sich über einigem Fleische machen, und also auch keine aus Gewissens Scrupeln herrührende Untersuchung anstellen.

Diejenige Ausgaben des Neuen Testaments, die unsere Worte unabgetheilet hinsetzen, lassen dem Leser die freye Wahl zwischen beeden Auslegungen, wie in den meisten und schönsten Editionen geschehen. Hingegen der Herr **Bengelius** in der Tübingischen Edition, der die Worte also abtheilet, μηδὲν ἀνακρίνοντες, διὰ τὴν συνείδησιν, scheinet damit der ersteren Auslegung gewonnen zu geben. Nach fleißiger Untersuchung aber halte ich davor, daß die andere Erklärung vorzuziehen sey. Dann, so man setzet, die Nachforschung könnte erst ein Gewissen in Unruhe bringen, und sey deßwegen zu unterlassen: So muß man dabey zugestehen, daß ein heimlicher Zweiffel doch im Herzen glimme, wie Feuer unter der Aschen; und, wer solcher Gestalt ohne Nachforschen, was es für Fleisch sey, es verzehren wollte, der thäte es nicht mit einem wohl unterrichteten und festen, sondern mit einem eingeschläfferten

Gewissen. In welchem Verstande diese Handlung nicht aus dem Glauben oder fester Erkänntniß, daß man recht thue, käme, und also sündlich wäre. Rom. XIV, 23. Hierzu nun hat der Apostel keines weges rathen können.

Wollte man einwenden, ἀνακρίνειν heisse in unserer Stelle nicht **untersuchen** oder **nachforschen**, sondern **beurtheilen**, wie oben 1. Cor. II, 15. also sey die Meinung, man möchte vom Fleischhauße nach Belieben kauffen, und sollte, wann man gleich merckte, daß es vom geopfferten, sich mit keinem Urtheil heraus lassen, um sich nicht in Unruhe zu bringen; so hebt es doch eines Theils den Scrupel nicht, und der Anstand bliebe doch im Herzen, andern Theils kan ἀνακρίνω hier nichts anders als **Nachforschen** bedeuten, massen diesem Vers 28. die **Anzeige eines andern** entgegen gesetzet wird, der **Beurtheilung** aber wird nicht eine fremde Anzeige entgegen gesetzet.

So ferne man aber einwenden wollte, es würde nach der Erinnerung des Apostels Vers 29. nicht das Gewissen **dessen**, der selber dergleichen Fleisch ässe, sondern **anderer**, so sich etwan ärgern möchten, verstanden, und daher könnte es wohl also ausgeleget werden, man sollte ohnuntersucht, aus dem Schlachthauße, das erkauffte Fleisch hinnehmen, damit nicht

nicht über der Untersuchung, andern erst ein Scrupel entstehen möchte: So ist darauf zu wissen, vors erste, es sey gar nicht gewiß, daß man die Restriction im 29. Vers auf das Vorhergehende zu ziehen habe, und überall **eines andern Gewissen** zu verstehen sey. Vielmehr, weil im 29. Vers das Essen um des Gewissens willen verbotten wird, worzu zuvor, es ohne Gewissens-Scrupel zu thun, eine Ermahnung geschehen war; so gehet diese Erinnerung, daß man deß **andern Gewissen** verstehe, nur hieher, und wird damit ein scheinbarer Widerspruch gehoben, daß man um Gewissens willen essen, und doch auch nicht essen, sollte. Nemlich, in Absicht auf **eigenes Gewissen**, könnte das Essen wohl geschehen ✗. 25. 27. Aber in Absicht auf **eines andern, der es anzeigete**, sein Gewissen, sollte man es bleiben lassen. ✗. 28. 29. Vor das andere, wann ✗. 25. und 27. das zarte Gewissen anderer Mit-Christen, so die Christliche Freyheit noch nicht recht gefasset, verstanden würde, so käme folgende Ermahnung heraus, man sollte immerhin aus dem Schlachthauße und über Tische eines Heiden, der den Christen eingeladen, Fleisch essen, nur ohne Nachfrage, damit sich nicht schwache Brüder ärgerten. Das widerstrebte aber der anderweiten Ermahnung des Apostels, niemand einigen Anstoß zu geben. ✗. 32. 33. 1. Cor. VIII, 9-13. Und, eben daran ärgerten sich die Schwachen am meisten, wann man das Nachforschen, ob es Götzenopffer sey oder nicht sey, unterlassen.

Demnach verstehe ich die Ermahnung Paulli also: daß ein jeder, der was essen will, in Absicht auf sich selbst (dann wie weit er dißfalls auf seinen schwachen Nächsten zu sehen hat, folget hernach.) vors erste gewiß seyn solle, daß alles, was GOtt geschaffen, und mit Danckſagung genommen wird, rein sey, dahero sich nicht bekümmern, ob er ein geopffertes oder nicht geopffertes Fleisch vor sich habe. In welchem Verstande die Worte in einem Commate stehen: **Stellet die um Gewissens willen geschehende Nachforschung nicht an.**

Die Worte v. 26. **Dann die Erde ist des HErrn und was darinnen ist**, welche etliche aus Exod. XIX, 5. herleiten, vielmehr aber, wie Hr. *Paſt.* **Wolff** recht erinnert, Pſ. XXIV, 1. zu suchen, sind nicht schwer zu verstehen. Nemlich, ein Christ geniesse Speise, welche er immer wolle, wann sie auch den Abgöttern tausendmal geopffert wären, so sind sie doch gute Geschöpffe des einigen allmächtigen GOttes, die ein Frommer mit Danckſagung dahin nehmen und gebrauchen kan. Er nimmt sie von der milden Güte seines HErrn.

In eben diesem Verstande nehme ich diese Worte nochmals an, da sie im 27. Vers wieder kommen. In diesem Vers stehet Anfangs das Wörtlein δὲ, welches verschiedene codices, wie bey **Millio** zu sehen, nicht haben. Die Ursache solches Auslaſſens wird diese seyn: Weil δὲ ordentlich stehet, wann eine Rede der vorigen entgegen gestellet ist, hier aber die zwey Stücke, von

dem

dem was im Fleisch-Marckte feil ist, und, was ein Unglaubiger seinem Gast über Tische vorsetzt, einander nicht entgegen stehen, sondern vielmehr einerley Beschaffenheit sind, da man auch ohne Scrupuliren essen kan: So hat das Wörtlein δὲ einigen Criticis überflüssig zu seyn bedüncket. In der That aber ist es nicht überflüßig, denn, ob die zwey Stücke gleich nicht widerwärtig sind, so sind sie doch unterschieden, und da ist das Wörtlein gewöhnlich.

Im 28sten Vers aber wird der Fall gesetzet, daß man ausdrücklich von einem Neben-Christen erinnert würde (massen ich einen Heiden, der es selber für dergleichen Opffer ausgäbe, darum nicht verstehen will, weil er es idolothytum, etwas den Götzen-Bildern geschlachtetes, und also mit einem schimpflichen Namen, nennet) es sey Götzen-Opffer; da hat man sich denn desselben zu enthalten, um dessen willen, der es angezeiget hat, und um des Gewissens willen. Und das kan ja wohl seyn, denn die Erde ist des HErrn, und was darinnen ist; Und, wie dieser Spruch anzeiget, daß man an nichts, das GOtt geschaffen, einige Unreinigkeit, die den Gebrauch hinderte, sich einbilden soll: also hat man im Gegegentheil dabey zu gedencken, daß weder dieses noch jenes nothwendig müste gebrauchet werden, weil doch die ganze Fülle des Erdbodens unsers GOttes ist.

Doch diesen Spruch haben im 28sten Vers nicht alle Codices, so, daß *Millius*, welchem aber Withbyus deßfalls widersprochen, in den Noten

ten dahin gehet, man dörffte ihn hier wohl auslassen, jedoch hat er ihn im Text gelassen, wie auch Mastricht gethan. Hingegen hat nicht nur der Editor des N. T. *Graeco Anglicani*, nach Herrn Past. Wolffs Bericht, diese Worte ausgemerzet, sondern es hat sie auch neulich der Herr Bengelius in der Tübingischen Edition weggelassen, und blos unten bemercket. Das würde nun *Paullus Colomesius* loben, der in seinen zu Hamburg editten Operibus, p. 648. num. 147. gar ausrufft: *Chose étrange*! es sey eine **befremdliche Sache**, daß die Gelehrte zwar überein kommen, es seyen diese Worte durch Ubersehen der Copisten eingeschoben, und doch nicht heraus thun wollten! Allein gleichwie mir diese angebliche Ubereinstimmung der Gelehrten unbekannt ist; also ist es viel glaublicher, daß das Auslassen aus unnöthiger Critic oder Ubersehen in einigen Codicibus herkomme, woraus es hernach andere abgeschrieben. Der Verstand der Worte ist vortrefflich, und wie die Worte μηδὲν ἀνακρίνοντες ohnstreitig wiederholet sind, also ist es auch füglich mit diesen Worten geschehen. Da schicket es sich dann gar wohl, daß im 29. Vers folget: συνείδησιν δὲ λέγω **Ich sage aber vom Gewissen** ꝛc. Da waren die Worte: **Ich sage aber**, wenigstens nicht nöthig, wann nichts inzwischen stünde, sondern eben dieses Wort συνείδησιν unmittelbar vorhergienge. Jedoch, ob ich gleich die

Wor-

Worte genuin zu seyn erachte, so halte ich doch den Streit darüber von keiner sonderlichen Wichtigkeit zu seyn.

Im 30.sten Vers hat es mit dem Wörtlein δὲ vor ἐγὼ fast gleiche Bewandniß Viele Codices haben es nicht, und Herr Bengelius hat es ebenfalls weggelassen. Es fällt auch hier die Ursache in die Augen, warum einige dieses Wörtlein als zu viel angesehen. Dann der 30. Vers ist eine Fortsetzung des 29. Verses, da es hiesse: Es wäre unbillig, daß unsere Freyheit durch eines andern schwaches Gewissen eingeschräncket werde. Hierauf schickete sich vortrefflich, wenn man den 30. Vers ohne das Wort aber also gäbe: So ich mit Danckſagung Speise geniesse, was hat man Ursache, mich über einer Sache zu lästern, darüber ich GOtt dancke? So werden Critici gedacht, und deßwegen die particulam δὲ weggelassen haben. Allein des Apostels Sinn war nicht dieser, sondern das will er: Ich rede nicht von deßjenigen, der sich Fleisch essen wollte, eigenem Gewissen, sondern vom Gewissen dessen, der es anzeiget, massen eines andern Schwachheit uns unsere Freyheit nicht binden kan: Jedoch aber, soll man sich hüten, daß man nicht sich lästern lasse über einer Speise, darüber wir GOtt dancken, man sollte sich demnach dennoch enthalten um des schwachen Bruders willen. Hierzu ist nun das Wörtlein

δὲ

sehr nöthig. Und ich wollte wünschen, daß man mit Auslassung solcher Wörter, die bißhero im Texte gestanden, an sich hielte.

CXX.

Luc. XV, 18.

Im Himmel und vor dir. Man leget die Worte εἰς οὐρανὸν durchgehends, so viel ich weiß, aus von GOtt selbsten, also daß der verlohrne Sohn bekenne, er habe erstlich wider den allerhöchsten GOtt, hernach auch wider seinen Vatter auf Erden gröblich gesündiget. Und, so viel die Sache selbst betrifft, wird niemand zweiffeln, daß die Beleidigung der Eltern und vorgesetzten auf Erden zugleich eine Beleidigung GOttes sey. Aber an der Redensart habe ich Anstand. Es hat mir niemals recht eingehen wollen, daß Himmel ein Beyname des allerhöchsten GOttes sey, so gewöhnlich es auch heut zu Tage, zumal in Poetischen Schrifften ist. Mit diesem Namen wird nicht GOtt selbst, sondern sein Stuhl, oder das, wo Er seine Herrlichkeit erzeiget, genennet. Ist es gleich, wie erst erwehnet bey den Poeten, auch andern unter uns, gewöhnlich, und wie etliche Gelehrte sagen, *pervul-*

ga-

gatum: so ist es doch nicht erweißlich. Man streitet darüber, ob die Redensart **Himmel** an statt **GOtt** zu setzen, nur von den Juden entlehnet worden, und also aus der Ebräischen Sprache, oder ob sie auch andere Griechische Scribenten gebrauchen? Ich finde nicht nöthig, mich wegen der Jüdischen Scribenten, ob sie das Wort in diesem Verstande gebrauchen, einzulassen. In der Schrifft glaube ich nicht, daß es geschehen sey.

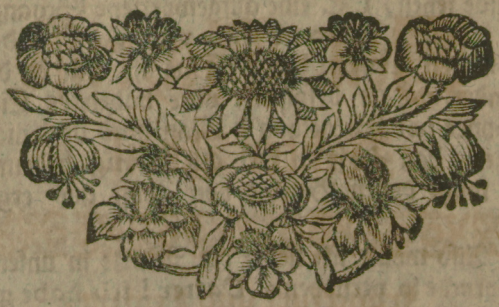
Die scheinbarste Stelle ist wohl Matth. 21, 25. **Die Tauffe Johannis war sie vom Himmel oder von Menschen.** Da meint man würde der **Himmel**, **Menschen**, entgegen gesetzet, und also **GOtt** verstanden. Allein auch hier ist der Schluß ungültig. Wir pflegen auch, wann wir etwas ungewöhnliches auf dem Lande sehen, z. E. eine aufgeworffene Schanze, zu fragen: **Kommt das von Hoff, oder von den Leuten her?** Das ist, hat es der Landes-Herr befohlen, oder haben es Einwohner vor sich gethan? Man wird doch nicht sagen, daß **Hoff** so viel als **König** bedeute, ob wohl dessen Befehle von Hoff aus ergehen.

Also wollte ich lieber die Worte in unserm Spruche so verstehen: **Vatter! ich habe gesündiget in dem Himmel**, das ist frey, frech, offenbar, daß es nicht geleugnet werden kan. Also stehet Jerem. 51, 9. von der Straffe

Ba-

Babels, sie reiche bis an den Himmel, das ist, es sey offenbahr, daß GOtt sie wolle vernichten. Im Griechischen heisset es: ἤγγικεν εἰς οὐρανὸν τὸ κρίμα αὐτῆς, ἐξῆρεν ἕως τῶν ἄστρων. Wann der Verstand seyn wollte, die Verurtheilung Babels käme von GOtt, so würde es nicht heissen εἰς οὐρανὸν sondern ἐξ οὐρανοῦ.

Hiermit stimmet dann auch wohl, daß der verlohrne Sohn hinzusetzt: καὶ ἐνώπιόν σου, und vor dir, oder, vor deinem Angesicht, womit er also nicht anzeigen will, wen er beleidiget habe, dann dieses war ohne hin klar, sondern vielmehr, wie frech er gesündiget, nemlich, daß er seinen Vatter zusehen lassen, welches er nunmehr erkenne.



tossen worden. Gleichwie
uslegung leicht zu fassen ist,
en Worten wenig oder kei-
Die Forme ist nach der
o gut als *pelaoth*, פְּלָאוֹת
bey dem Wort נִתֶּרֶד sie
n, ist nicht nöthig einen
m hinab gestiegen, zu mel-
überhaupt der elende Zu-
wie Jerem. XLVIII, 18.
chter Dibon solle herab
rlichkeit und im Durst si-
n was vor einem Ort sie si-
t sich auch zu solcher Erklä-
oran stehet, sie habe nicht
tyt, nemlich, um so viel
der plötzliche Fall vor.
eines Erachtens keine son-
it hat, also weiß ich nicht,
e gelehrte Ausleger die er-
ses ohne sonderliche Be-
Es zweiffelt niemand,
, in ihren Falten, und die
en sie theils von der natür-
von einer sündlichen und
gkeit. Da aber erstlich hier
n Jerusalems Sünden,
ammer-Stand, und an-
n ist, warum die schändli-
in *schulim*, oder den äus-
hangenden Kleides zu fin-