Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Paschen Heinrich Hane

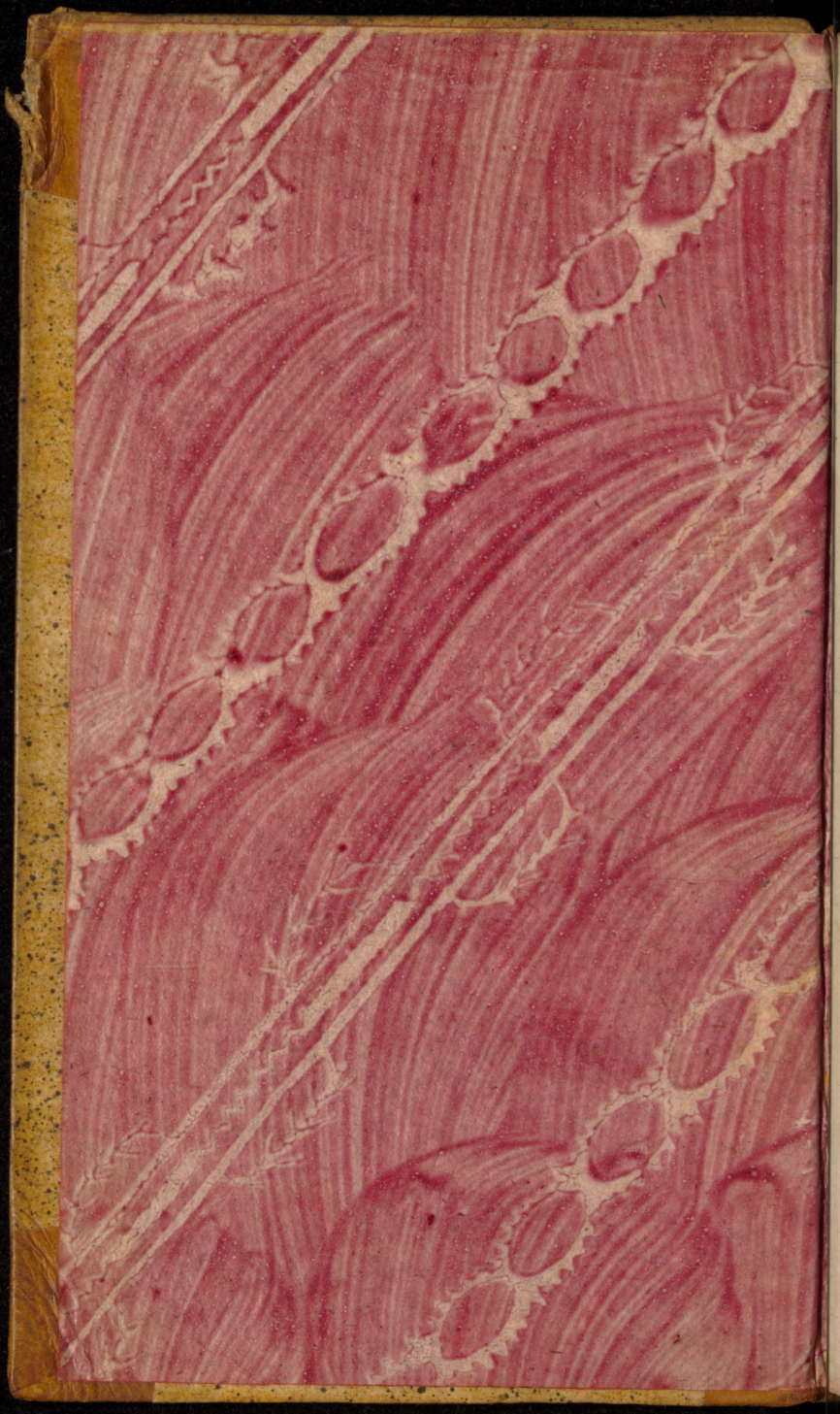
Schrifterklärungen

Forts. 1

Schwerin: Wismar: Bödner, 1790

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn82310012X

Band (Druck) Freier Zugang



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn82310012X/phys_0002
DFG

LIV. 326 p. [illegible]

F.d – 3165(2.)

49.d. 12.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn82310012X/phys_0004
DFG

Schrifterklärungen.

Erste Fortsetzung

von

P. H. Hane,

Prediger in Wooster.



Schwerin und Wismar,

im Verlag der Bödnerschen Buchhandlung, 1790.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn82310012X/phys_0005
DFG

Ex
Bibliotheca
Academiæ
Rostochiensis

Sr. Hochwürden

dem Herrn

D. Johann August Nösselt

ordentlichen Professor der Theologie auf der Universität zu Halle

seinem ehemahligen Lehrer,

aus

Hochachtung und Dankbarkeit

zugeeignet,

von

dem Verfasser.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn82310012X/phys_0007
DFG



Vorbericht.

Als ich vor drittehalb Jahren meine Schrifterklärungen herausgab, dachte ich an keine Fortsetzung derselben. Mancherlei Verdrießlichkeiten, die ich wegen dieses Buches noch vor seiner Erscheinung hatte, brachten mich vielmehr zu dem Entschlusse, nie etwas Theologisches wieder zu schreiben. Allein die gute Aufnahme, die es gefunden hat, und Aufmunterungen meiner Freunde haben mich leicht vermögt, diese Arbeit wieder vorzunehmen. Vielleicht setze ich sie, je nachdem ich dazu Materialien vorräthig habe, von Zeit zu Zeit fort, wenn anders auch dieses Stück Beyfall findet. Widrigenfalls soll diese erste Fortsetzung auch die letzte seyn.

Ich bitte nun meine Leser und Richter, diese Arbeit aus dem Gesichtspunkte zu betrachten, aus welchem ich sie gerne betrachtet hätte. Ich will ihn lieber selbst angeben. Ich habe den

kirchlichen Lehrbegriff weder bestreiten noch vertheidigen wollen. Ich habe ihn nicht bestreiten wollen, weil ich dazu keinen Beruf fühle. Ich habe ihn aber auch nicht vertheidigen wollen. Nicht, als könnte er nicht vertheidigt werden, sondern, weil ich hier nicht dogmatisire, sondern exegesire, und weil meines Erachtens der biblische Ausleger, der unpartheiisch zu Werke gehen will, in dem Augenblicke, da er sich hinsetzt zu exegesiren, Autoritäten, Lehrformen, Lehrbegriffe und Symbole vergessen muß. Dieses Bekenntniß wird mir hoffentlich das Vertrauen selbst derer erwerben, die sonst in allen Stücken mit mir nicht gleich denken.

Es scheint jetzt der Zeitpunkt nahe zu seyn, daß die Bibel ganz unabhängig von dem kirchlichen Lehrbegriffe werde können erklärt werden. So war es vormahls nicht. Wer damahls eine Stelle der Bibel anders auslegte, als sie von dem Symbol ausgelegt war, der erregte natürlich den Verdacht wider sich, daß er das durch diese Stelle in dem Symbol erwiesene Dogma selbst bestreiten wolle, darum, weil man die Bibel — versteht sich, daß hier eigentlich das N. Testament gemeint ist — für den ersten Erkenntniß- und Entscheidungsgrund aller christlichen Lehrsätze anerkannte. Seit einigen Jahren hat sich dieß ganz geändert. Die Lehrer sollen ja, wie es jetzt heißt, durchaus an feststehende Symbole gebunden seyn. Da nun die

ver-

verschiedenen Confessionen in ihren Unterscheidungslehren oft weit von einander abgehen, und sich widersprechen, alle diese Unterscheidungslehren aber ohnmöglich in der Bibel gegründet seyn können — sonst müßte sich ja die Bibel selbst widersprechen — gleichwohl jeder Lehrer an die Symbole und Unterscheidungslehren seiner Confession verwiesen wird: so kann ja nicht mehr die Frage seyn, was sagt die Bibel, wie entscheidet sie über dieses und jenes Dogma, sondern, was sagt das Symbol, wie entscheidet dieß darüber? Wenn also jetzt auch ein Lehrer eine von dem Symbol angenommene Auslegung dieser und jener biblischen Stelle verläßt: so kann er darum noch keiner Abweichung von dem Symbol selbst beschuldigt werden; denn dieses steht ohnehin fest, und es ergiebt sich also von selbst, daß nunmehro die Bibel ganz unabhängig von dem kirchlichen Lehrbegriffe könne erklärt werden. Wer die Schriften der Vertheidiger feststehender Symbole nur mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat, der wird auch bald finden, daß von ihnen die Bibel ganz auf die Seite geschoben wird, außer in dem Falle, der freilich nur zu oft bey ihnen eintritt, daß sie am Ende ihre Behauptungen selbst zurücknehmen. Aber dann wäre es doch wohl besser, lieber gar nichts über feststehende Symbole zu schreiben, als ein Gewebe von Widersprüchen zusammenzureihen.

Ich bin nicht Willens mich auf eine Sache einzulassen, worüber seit einigen Jahren so vieles von so ganz ungleichem Gehalte radotirt worden ist. Aufrichtig zu bekennen, so wie jetzt über diese Sache gestritten wird, kenne ich sie selbst nicht recht. Denn, wie ich sehe, kommen jetzt hiebey Politik, politisches Verhältniß, Staatsrecht, Regierungsrechte, Gesellschaftsrechte, Staatsbedürfnisse u. d. m. in Betracht. Alles Dinge, worauf ich mich nicht verstehe. Wiewohl ich mich zwischendurch des Zweifels nicht erwehren kann, daß diejenigen, welche sich auf dieß alles stützen, von dem allen vielleicht selbst nicht viel verstehen mögen. Nur, dünkt mich, sollte hiebey auch darauf Rücksicht genommen werden, in wie ferne bey den jetzt angenommenen Grundsätzen die Bibel noch Autorität behalten könne.

Es ist mir nicht möglich, die Meinungen aller derer, welche veststehende Symbole vertheidigen, über diesen Punkt anzuführen; ich habe diese Schriftsteller auch nicht alle gelesen. Ich begnüge mich daher, zwei Schriftsteller dieser Art auszuheben, die mir in der Nähe sind, und deren Schriften ich gerade zur Hand habe. Es sind diese Hrn. Hofr. Roennbergs Schrift über Symbolische Bücher in Bezug aufs Staatsrecht (2te Auflage), und Hrn. Pastor Köppens zu Zettemin Recht der Fürsten

sten die Religionslehrer auf ein feststehendes Symbol zu verpflichten.

Letzterer sagt S. 61: Es wollten einige die Lehrer **blos auf die Bibel** verpflichtet haben. Diese Verpflichtung sey an sich nicht unrecht. Aber die Verpflichtung blos auf die Bibel reiche noch nicht zu. Es sey keine Religionspartei, größere noch kleinere, welche ihre ganz eigenen, selbst für Religion und Moral blos in politischer Hinsicht, höchstnachtheiligen Meinungen nicht auf die Bibel gegründet hätten. Einzelne Schwärmer und Phantasten hätten dasselbe gethan. Eine verkehrte Erklärungsart sey lediglich Schuld daran. „Wie wenn nun, fährt „er fort, Lehrer auf solche mannigfaltig fallen, „und nicht allein durch ihre Verschiedenheit alle „Grundsätze zweifelhaft machen, sondern auch „immer **noch auf die Bibel gestützt** die schädlichsten Sätze unter das Volk verbreiten! Soll „der Staat, so viel er kann, diesem Uebel vorbeugen, so ist nichts anders übrig, als daß die „Lehrer nächst der Bibel auch auf eine bestimmte „Confession verpflichtet werden, welche allemahl, „im Ganzen, wenigstens in Ansehung der Grundsätze, eine gewisse **bestimmte Erklärungsart** „zu erkennen giebt, und auf diese beruht hier die „Hauptsache“ —— So urtheilt Hr. **Köppen**.

Wenn er sagt, daß Lehrer selbst auf die Bibel gestützt, die schädlichsten Sätze unter das

Volk verbreiten: so scheint er hievon, als von einer Thatsache zu reden. Aber dann hätte er dieß belegen, hätte die Männer, die sich dessen schuldig gemacht haben, nennen sollen. Sonst erregt er den gegründeten Verdacht wider sich, daß er nur blinden Lärm machen und absichtlich verläumden wolle. Aber zugegeben, daß wirklich Lehrer, man merke sich, auf die Bibel gestützt, die schädlichsten Sätze unter das Volk verbreitet haben: so waren sie gewiß Narren und Wahnsinnige; denn sonst ist dieses ganz undenkbar. Glaubt er denn etwa Narren durch feststehende Symbole klug machen zu können? Aber weiter! Es sollen die Lehrer an eine bestimmte Confession gebunden seyn, und wie diese die Bibel erklärt, so soll er sie auch erklären. Hier frage ich: Wer wird nun einander untergeordnet. Die Confession der Bibel, oder die Bibel der Confession? Offenbar gilt das Letztere. Denn der Lehrer ist nunmehro nicht an die Bibel, sondern er ist an die Confession gewiesen. Wenn nun in einem Staate mehrere herrschende oder tolerirte Religionspartheien sind, und der Staat gebietet: ihr Lehrer von dieser Confession sollt diese biblische Stelle so, und ihr andern von jener Confession wieder anders, und ihr dort von jener dritten Confession noch wieder anders, und jeder zur Aufrechthaltung seiner Confession, so und nicht anders erklären, als die Stifter eurer Confessionen vor ein Paar hundert Jahren sie

erklärt

erklärt haben, und wenn ihr das nicht thut, so sollt ihr Amt und Brodt verlieren — was behält dann die Bibel für Autorität? Dann ist ja das feststehende Symbol und nicht die Bibel Entscheidungs-Princip. Wie tief muß dann nicht die Bibel in den Augen aller nur etwas nachdenkenden Menschen herabgesetzt werden. Wie will man denn den Vorwurf ablehnen, die Bibel sey eine wächserne Nase, die man drehen könne, wie man wolle, da der Staat selbst diesen Vorwurf autorisirt.

Die Bibel hat ein Schicksal gehabt, wie nicht leicht ein andres Buch in der Welt. Fast immer hat man erst das Dogma festgesetzt, und dann den Beweis aus der Bibel erzwungen. Daher denn der der Bibel gemachte Vorwurf, daß sie mancherlei Erklärungsarten leide, da sie doch wie jedes andre Buch **nur eine** Erklärungsart gestatten kann, indem die biblischen Schriftsteller, so wie alle andre doch wohl nicht mehr als nur **einen** Sinn mit ihren Worten verbunden haben können. Aber, wie gesagt, erst wurde das Dogma festgesetzt, und dann der Beweis aus der Bibel erzwungen. So war's wenigstens von Augustins Zeiten her. Denn die Dekrete der Bischöfe, der Concilien und des Pabstes galten ja für Dogmen und Symbole. Wiewohl man es endlich so arg machte, daß man zur Aufrechthaltung der Symbole bey ihrem offenbaren Widerspruche mit der Bibel, den

Laien

Laien das Bibellesen untersagen mußte. Nur die Reformatoren kehrten das Ding um. Sie erklärten erst die Bibel und setzten dann das Dogma fest. Melanchthon hat sich in diesem Stücke unsterbliche Verdienste erworben. Er war für seine Zeiten nächst Erasino der größte Humanist, und mit den Regeln der Auslegung vollkommen bekannt. Was Luther in der biblischen Auslegung geleistet hat, das hat er nach seinem eigenen Geständnisse mit Hülfe dieses Mannes geleistet. Was nun diese Männer auf diesem Wege zur Berichtigung des Lehrbegriffs gesammlet hatten, das ward bey Abfassung der A. Confession, deren Apologie, und der Schmalkaldischen Artikel zum Grunde gelegt, wiewohl diese letztere Schrift mehr kirchliche Mißbräuche, als eigentliche Dogmen betrifft. Es kann wohl Niemand für diese Männer grössere Hochachtung hegen, als ich. Ich nehme ihre Schriften nie in die Hand, ohne ihr Andenken zu segnen. Die A. C. ist ein wahres Meisterstück einer mit Circumspection abgefaßten Vertheidigungsschrift. Wie schonend ist sie nicht gegen die damahls mächtigere Parthei der Römisch-Katholischen. Nicht umsonst ward ihre Abfassung dem ruhigern und sanftern Melanchthon übertragen. Aber es hätten Wunder geschehen müssen, wenn die Reformatoren schon damahls alles aufs Reine hätten bringen und die Bibel von dem Schutte, der

ein

ein ganzes Jahrtausend auf sie gehäuft war, reinigen sollen; das erkannten sie selbst genug. Sie hörten mit den Schmalkaldischen Artikeln nicht auf, die Bibel zu studiren. Und daß **Melanchthon** nachher manche in der A. C. angenommene Bestimmungen abänderte, das hat man seinem ehrlichen fortgesetzten Forschen in der Bibel, nicht seiner Wankelmuth zuzuschreiben. Seine Nachfolger traten in seine Fußstapfen. Und schon stand die biblische Auslegung auf einem Gipfel, auf welchem sie, so lange das Christenthum in der Welt war, noch nie gestanden hatte, und den sie hernach in ganzen zweihundert Jahren nicht wieder erreichte, als mit einmahl die unseligen krypto-kalvinistischen Streitigkeiten ausbrachen. **Melanchthon** wurde ein Treuloser gescholten; seine Asche wurde geschändet; seine Schüler wurden von der Gegenparthei mit Hülfe des weltlichen Arms gedruckt, verfolgt, eingekerkert, und um Ehre und Amt gebracht. Was sie, was ihr Lehrer **Melanchthon** zur Aufklärung der Bibel gethan hatten, das alles ward nun kassirt, und bis auf das, was sich davon in der A. C. in deren Apologie, in den Schmalkaldischen Artikeln, und in **Luthers** Schriften fand, reducirt. Jetzt schlug man den Weg der römischen Kirche wieder ein. Denn bey einer auch nur flüchtigen Uebersicht der Konkordienformel fällt es gleich in die Augen, daß man auch hier die Dogmen, so wie die damahls

mahls obwaltenden Streitigkeiten sie an die Hand gaben, erst festsetzte, und dann den Beweis aus der Bibel erzwang. Nun war ein feststehendes Symbol da, ward's nun besser? Die Konkordienformel sollte die Eintracht herstellen, und nun gieng erst der Lärm recht los. Das scheinen diejenigen nicht zu wissen, die heutiges Tages feststehende Symbole als ein wahres Specifikum zur Erhaltung der Lehreinigkeit vorschlagen. Die sollten doch das lesen, was der Pfalzgraf **Johann Casimir** an den Churfürsten **August** von Sachsen schrieb, als er ihm die Einführung der Konkordienformel so ernstlich widerrieth, und ihm alle die Uebel davon, die nur zu bald erfolgten, vorhersagte*) — Nun

*) s. Hutteri Concordia Conc. p. m. 703. — Nur eine Stelle aus diesem merkwürdigen Schreiben! Er sagt: „Wenn nur die Disputation allein zwischen den „Theologen gelassen werden, und die Herren (d. i. die Reichsfürsten) ihrem Condemniren keinen Beyfall thun, so wird die Zeit viel lindern, und die „Wahrheit bald an Tag kommen, und mancher das„jenige reden und sagen, was er jetzund aus Furcht „und Zwang nicht wohl thun darf, auch vielen stol„zen Theologen (d. i. den damahligen Orthodoxen, welche die Konkordienformel so eifrig betrieben) der „Muth fallen, und also Gamaliels Rath der beste „seyn: Denn ist eine Lehre recht und aus Gott, so „wird man sie wohl lassen bleiben, ist sie aber falsch, „so

Nun wurden die wittenbergischen Theologen — vorhin die Zierde des protestantischen Deutschlands — wahre Klopffechter und Glaubens-Inquisitoren. Wer kennet nicht die **Hutter** und **Calov**, und mehrere dieses Geschlechts? Ueber ihren Klopffechtereien ward die Bibel vergessen. Und wer durfte es auch wohl wagen, neue Aufschlüsse zu geben? Was **Grotius** für die Auslegung der Bibel that, konnte auf die protestantische Kirche keinen Einfluß haben, da er für einen anerkannten Ketzer passirte. Was die beiden **Calixten** zu gleichem Zwecke thaten, verwickelte sie in unabsehbare Streitigkeiten, die das biblische Studium nicht aufkommen ließen. Und damahls trug **Calov**, schon wieder auf ein

„so kann sie in die Harr keinen Bestand haben, wo man „je sonsten die Sachen zu keiner ordentlichen Erkennt„niß, welches doch der richtige Weg wäre, kommen „zu lassen bedacht“ — (Er hatte vorhin dem Churfürsten nicht undeutlich vorgeworfen, daß die angeklagte Parthei der so genannten Krypto-Kalvinisten unverhörter Sache verurtheilt werde. Und nun fährt er so fort): „Denn E. L. gewißlich dafür hal„ten sollen, daß die Theologen (die damahligen Orthodoxen) sich der Obrigkeit Gewalts und brachii „secularis mißbrauchen und in dem nicht Luthers „Exempel nachfolgen, welcher sich nicht auf dasselb, „sondern auf Gottes Wort, und Erkenntniß der „uhralten Kirchen referiret und gezogen. — Datum „Lautern den 18 Maji 1578.“

ein neues Symbol an. Nicht viel besser gieng es dem ehrwürdigen Spener. Schade daß seine Schüler seine Fußstapfen so bald verließen! Auch er ward der Abweichung von den symbolischen Büchern beschuldigt. Bald darauf erschien die Leibnitz-Wolfische Philosophie. Nun waren die Theologen darauf bedacht, diese dem Lehrbegriffe anzupassen. Man exegesirte selbst nach Wolfischer Philosophie. Wenn Paulus z. B. sagt: die Liebe ist das Band der Vollkommenheit, so ward der Begriff von Vollkommenheit nach Wolfischer Metaphysik erst analysirt, und hiernach diese Stelle erklärt. Da doch der Apostel nichts anders sagen will, als, es giebt kein stärkeres, kein festeres Band als die Liebe; concordia res paruae crescunt etc. So dauerte dieß fort bis auf die letztern 30 Jahre. Ernesti hatte mittlerweile ein besseres Studium der römischen und griechischen Literatur eingeführt, er hatte gewiesen, wie man die Griechen und Römer aus dem Sprachgebrauche und mit steter Hinsicht auf ältere Geschichte und auf das jedesmahlige Ideensystem der Schriftsteller und ihrer Zeitgenossen erklären müsse. Ueber die Bibel schrieb er selbst eigentlich nichts; außer, was sich davon in seinen übrigen Schriften zerstreut findet. Aber seine Schüler wandten diese Grundsätze auf die Bibel an, während Hr. D. Semler in der Kirchengeschichte aufräumte und das Entstehen der

Dogmen

Dogmen aufdeckte. Und nun fieng man da wieder an, wo es die Reformatoren im Jahre 1537 gelassen hatten. Und nun neue Streitigkeiten, und in der Hitze des Streits, wie das immer zu seyn pflegt, auf beiden Seiten Uebertreibungen. Auf der einen Seite hartnäckige Vertheidigung des Lehrsystems, und auf der andern absichtliche Bestreitung desselben. Selbst ruhige Schriftforscher, Männer von anerkannter Rechtschaffenheit, Unpartheilichkeit und Gelehrsamkeit, konnten dem Verdachte heimlicher Heterodoxien nicht entgehen. Man kann also wohl behaupten, daß ruhiges Schriftforschen noch niemahls Platz gewonnen hat. Und doch soll die Bibel **Sekten** erzeugen?

Denn sagt Hr. Hofrath **Roennberg** S. 64: „Man wende nicht ein, daß man die Bibel ha„be, und daß es also keines Symbols bedürfe. „Es ist, setzt er hinzu, nicht Herabwürdigung „dieser göttlichen Urkunden der ewigen Wahr„heit wenn ich hierin einem **Büsching** und **We„land** nicht beypflichten kann; und nun hier „meine Gründe, warum ich dieß nicht vermag. „Weil nach individuellen Einsichten, aber auch „nicht selten nach leidenschaftlicher Anwand„lung der Eine den Sinn dieser göttlichen „Urkunden so, und der Andre so erklärt; ein je„der aber auch Glauben und Zutrauen fand, „so brütete dieß De- und Raisonnement über „den eigentlichen Sinn der heiligen Schrift,

„Sekten.“ — Hier ist der Hr. Hofrath ganz unrecht berichtet. Die kurze Zeit, da die Reformatoren lebten, und die letzten 30 Jahre ausgenommen, ist es ja niemahls erlaubt gewesen, die Bibel nach den eigentlichen Gesetzen der Auslegung, ich meine nach dem Sprachgebrauche zu erklären. Daß auch hier Fehler vorfielen, bestreite ich nicht. Und Heftigkeit des Widerspruchs verrückt die Bahn nur gar zu leicht. Vor Augustins Zeiten war es der Platonismus, wornach man die Bibel modelte. Nach seinen Zeiten unterdrückten die Canones und Dekrete der Concilien und des Pabstes als feststehende Symbole allen Untersuchungsgeist. Zu Ende des 16ten Jahrhunderts bekam die protestantische Kirche ein feststehendes Symbol, und nun ging es hier eben so, wie in der römischen Kirche. Es ist ein wahres Wort, was Herr Hofrath Hufeland S. 66 sagt *): „Verschiedene Religionsmeinungen der Unterthanen „bringen nie dem Staate gefährliche Unruhen, „wohl aber die Meinung derselben, daß ihre „Rechte gedruckt werden.“ Eben so richtig kann man behaupten: nicht Verschiedenheit der Meinungen über den Sinn der Bibel, sondern die Meinung, daß einem das Recht eigener Unterfu-

*) In seiner Schrift über das Recht protestantischer Fürsten unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen und über solchen zu halten. Jena 1788.

tersuchung der Bibel gekränkt werde, erzeuget Sekten. Ich behaupte keinesweges, daß diejenigen, welche Symbolen widersprechen, immer das Recht auf ihrer Seite haben. Es gilt vielmehr oft das Gegentheil. Nur dieß behaupte ich. Wenn bey gleichen Rechten die Bibel nach eigenen Einsichten untersuchen und erklären zu dürfen, die Meinungen getheilt sind, so entstehen freilich Federkriege und gelehrte Streitigkeiten. Aber dann nehmen diese auch den Gang aller solcher Streitigkeiten. Man wird entweder des Streites müde, oder die bessere Meinung behält nach längern oder kürzern Discussionen den Sieg — und es entstehen keine Sekten. Wenn aber die eine streitende Parthei auf Symbole trotzet, und darnach die Bibel will erklärt haben und dann die gegenseitige Parthei von bürgerlichen und kirchlichen Vorrechten ausschließen will, oder mit Ketzernahmen belegt; so wird diese auf ihre Meinung um so hartnäckiger bestehn, und auch auf den Fall eines wirklichen Irrthums keinen Belehrungen Gehör geben — und dann entstehen Sekten. Dieß ist Thatsache. Die Geschichte selbst der protestantischen Kirche beweiset dieß. Wann waren in derselben wohl größere Zerrüttungen, Spaltungen und Trennungen, als in dem vorigen an Schwärmern und Phantasten so fruchtbaren Jahrhunderte, also gerade damahls, da feststehende Symbole ihre völlige Kraft und Gültigkeit hatten?

ten? Wodurch wurde die Trennung zwischen der lutherischen und reformirten Kirche bewirkt? — Durch De- und Raisonnement über den eigentlichen Sinn der Bibel? Nicht doch! Durch die Konkordienformel, also durch ein Symbol. Ohne dasselbe würden die vorhin obwaltenden Federkriege von selbst eingeschlafen seyn, und die Partheien sich schon mit der Zeit ausgeglichen haben. Und in den letzten 30 Jahren, da man sich freilich nicht so gar strenge mehr an die Symbole der Kirche gebunden hat, was für Sekten oder Religionspartheien sind da entstanden? Meines Wissens, gar keine. Es ist daher eine grundlose Behauptung des Hrn. Hofr. **Roennberg**, daß durch De- und Raisonnement über den eigentlichen Sinn der Bibel Sekten ausgebrütet würden. Dieser Behauptung widerspricht die Kirchengeschichte. Diese lehrt vielmehr, daß dieß durch feststehende Symbole bewirkt wird.

Mir war es daher sehr befremdend, bey protestantischen Schriftstellern solche Aeußerungen über die Bibel zu finden. Denn freilich bey katholischen Schriftstellern sind sie nichts Ungewöhnliches. Aber diese haben doch wenigstens einen Scheingrund dafür, nehmlich die Infallibilität des Pabstes, kraft welcher auch die feststehenden Symbole der Kirche Infallibilität erhalten. Aber auf Infallibilität in Glaubenssachen haben protestantische Regenten doch noch niemahls

niemahls Anspruch gemacht, ist ihnen auch noch niemahls zugestanden worden. Katholische Schriftsteller müssen zur Aufrechthaltung der Infallibilität des Pabstes behaupten, daß durch Verschiedenheit der Schriftauslegungen Sekten ausgebrütet werden, und müssen eben daraus die Nothwendigkeit feststehender Symbole erweisen. Denn so heißt es in dem zweiten Dekret der vierten Session des tridentinischen Concilii (s. Mart. Chemnitii Examen Concil. Trident.): „Praeterea ad coercenda petulantia ingenia, decrevit, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorqueat, „aut, *contra eum sensum, quem tenuit et tenet „sancta mater Ecclesia cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum*, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam S. S. interpretari audeat, „etiamsi huiusmodi interpretationes nullo „unquam tempore in lucem edendae forent. „Qui contravenerint, per ordinarios declarentur, et poenis a iudice statutis puniantur.“ — Wie nahe kommen doch die Grundsätze der eben angeführten protestantischen Schriftsteller den Grundsätzen des tridentinischen Concilii? Ist es nicht so, als redeten sie mutatis mutandis mit demselben aus einem Munde, als ruhe der Geist der tridentinischen Väter auf ihnen?

Dawider wird nun wohl Hr. Past. Köppen feierlichst protestiren, und sich darauf berufen, daß er S. 115 mit den Reformatoren die Bibel für normam normantem förmlich erklärt habe. Ja, die Reformatoren haben sie ausdrücklich dafür erklärt, und konnten dieß auch thun, weil sie kein feststehendes Symbol schreiben, sondern eine bloße Confession, d. i. ein Bekenntniß ihrer Glaubensmeinungen darlegen, und dieses nach der Bibel beurtheilt haben wollten. Aber nach seinen S. 61. 62. geäußerten Behauptungen hört die Bibel auf norma normans zu seyn. Darnach werden die symbolischen Bücher norma normans und die Bibel wird norma normata. Es ist aber auch Hr. Past. Köppen S. 115 und weiter hin, nicht mehr der Schriftsteller, der er vorher war. Seit langer Zeit bin ich bey keinem Buche so getäuscht worden, als bey dem seinigen. Von hier an glaubte ich einen ganz andern Schriftsteller zu lesen, da er hier seine vorigen Behauptungen förmlichst zurücknimmt. Es muß ihm wohl ein Feind den bösen Streich gespielt, und seinem Manuscripte etwas eingeschoben haben. Sonst bleibt es unerklärlich, wie ein Schriftsteller gleich die Widerlegung seines Buches mitschreiben könne. Das kann aber auch nicht anders seyn. So lange die Vertheidiger feststehender Symbole von der Sache in abstracto reden, so läßt sich das alles recht gut hören. So bald sie aber davon in concreto reden,

so

so drehen sie sich in einem ewigen Kreise von Widersprüchen herum. Nichts ist unterhaltender, als wenn sie ihre Grundsätze mit der protestantischen Gewissensfreiheit zu vereinigen suchen. Entweder hüpfen sie über diesen Punkt hinweg, oder sie kehren zu den Grundsätzen der römischen Kirche zurück. Und bey gleichen Grundsätzen müssen sie auch zu gleichen Argumenten ihre Zuflucht nehmen. Oder aber sie stoßen am Ende ihre Behauptungen selbst über den Haufen. So macht's Hr Past. **Köppen**. Von S. 115 an ist ihm die Gewissensfreiheit ganz was anders, als was sie ihm vorhin war. Vorhin hatte er sie darin gesetzt, daß man zwar über die Religion für sich denken könne, wie man wolle; aber daß man in Religionssachen nicht **handeln**, d. h. seine Ueberzeugungen nicht laut sagen dürfe. Aber darnach hat keiner, der unter dem Despotismo eines Inquisitions-Tribunals steht, Ursache, sich über Gewissenszwang zu beschweren.

Ich finde durchgängig, daß von den Vertheidigern feststehender Symbole drei Menschenklassen angenommen werden. **Der Regent oder der Staat; die Religionslehrer und das Volk.** Wie viele oder wenige sie zu der letzten Klasse rechnen wollen, darüber sind sie mit sich noch nicht einig. Oft scheinen sie alle, die nicht Regenten und Religionslehrer sind, gewöhnlich aber den undenkenden großen Hau-

fen darunter zu begreifen. Wo bleibt denn aber die beträchtliche Menschenklasse, welche über die Religion selbst urtheilt, in Schriften aller Art sie angreift, Zweifel auf Zweifel, Tadel auf Tadel häuft? Und doch sollte wohl hiebey auf diese, wenn gleich minder zahlreiche, doch bedeutendeste Klasse am meisten Rücksicht genommen werden. Denn da sie weder Regenten, noch bestellte Religionslehrer sind, so können sie für Wortführer der dritten nehmlich der Volksklasse gelten. Am Ende stimmen diese doch den großen Haufen. Der Bediente, der hinter dem Stuhle seines Herren aus dem Munde desselben Zweifel über die Religion hört, wird nicht unterlassen, selbige unter das Volk zu bringen. Und wehe dann der Religion, wenn nicht schon lange vorgearbeitet ist, alle mangelhafte und unbestimmte Sätze daraus wegzuschaffen.

Herr Hofr. **Roennberg** sagt: in dem vom Volke und dem Staate einmahl angenommenen Lehrbegriffe der Religion müsse eben so wie in der einmahl angenommenen Staatsverfassung Festigkeit seyn und bleiben. Gut! Aber wie wenn über Gesetze, Statuten und Ordnungen laute Beschwerden entstehn, liegts da dem Staate nicht ob, auf diese Beschwerden zu hören, sie zu prüfen, und wenn er solche gegründet findet, die Gesetze, Statuten und Ordnungen zu verbessern? Und wenn nun gegen den einmahl angenomme-

nommenen Lehrbegriff der Religion laute Zweifel erhoben werden, liegts da dem Regenten minder ob, auf diese Zweifel zu hören, und sie zu prüfen? Oder ist etwa in dem einmal angenommenen Religions-Lehrbegriffe schon alles so aufs Reine gebracht, daß es keiner weitern Berichtigung bedarf? Wer getrauet sich das zu behaupten? Und wenn nun von Regenten und deren Stellvertretern jene so oft, so laut gesagte Zweifel gegen den Lehrbegriff nicht geachtet werden, wer darf es dann den Religionslehrern verargen, wenn sie selbst zutreten, den Lehrbegriff prüfen, und ihn zu berichtigen suchen. Allein manche von ihnen gehen doch hierin zu weit. Ich will's nicht bestreiten. Das ist aber auch das allgemeine Loos der Menschheit. Und wie, werden sanctionirte Symbole diesem Uebel abhelfen? Soll das, was Unverständige versehen, den Verständigern zur Last gelegt werden? Wenn deutsche Fürsten und Staaten selbst kraft der deutschen Reichsverfassung und des Westphälischen Friedens verpflichtet sind, die bestellten und besoldeten Religionslehrer an Symbole zu binden, damit in der Lehre Festigkeit und Gleichförmigkeit erhalten werden, wie können sie es alsdann geschehen lassen, daß diese durch so viele unbesoldete Religionslehrer zerrüttet wird? Warum bleiben diese ungestraft? Warum geschieht ihnen nicht durch Einkerkerung und Todesstrafen Einhalt, wie dieß ehemahls einem

Peucer und Crell wiederfuhr? Wenn andere die Gleichförmigkeit und Festigkeit der Lehre ungestraft erschüttern dürfen, was wird es denn viel nützen, die Lehrer an Symbole zu fesseln? Wie wenig Gefühl für Pflicht, Gewissen und Religion muß nicht der Lehrer haben, der bey allen solchen Angriffen der Gegner gleich ruhig bleiben kann? Wie eingeschränkt muß nicht sein Verstand seyn, wenn er solche durch Machtsprüche und Bannflüche abzuschlagen glaubt? Handelt er da nicht pflichtmäßig, wenn er seinen Lehrbegriff bedachtsam prüfet, und unhaltbare Plätze aufgiebt, um haltbare desto besser vertheidigen zu können? Die meisten Vorwürfe, die der Religion gemacht werden, treffen nicht so wohl ihren Stifter und seine nächsten Nachfolger, als vielmehr ihre Dollmetscher der ältern und neuern Zeit. Ist's da unrecht, die Urkunden des Christenthums mit Unbefangenheit zu studiren, und dann seine Ueberzeugungen, auch wenn sie mit dem feststehenden Symbole nicht ganz übereinstimmten, frei und laut zu sagen? Gesetzt man irrte; wird denn die Religion dabey verlieren, wird sie nicht vielmehr dabey gewinnen? Aber gegenwärtig wird dieß den Religionslehrern zum Verbrechen gemacht, und sie werden selbst für Stöhrer der öffentlichen Ruhe erklärt.

Es schaudert einem die Haut bey der Schilderung des Hrn. Hofr. Roennberg S. 30 von der

der Gefahr, welche Fürstenthümern und Königreichen von abweichenden Lehrern bevorstehen soll. Man glaubt hier einen Propheten zu hören. Spricht er doch so, als sey es schon ganz nahe ans Laterniſiren. Ich lese jetzt die Geschichte des Jesuiten **Famiani Stradan** von den Belgischen Unruhen unter **Philipp** dem Zweiten, Könige von Spanien, als sich die sieben vereinigten Provinzen von der Spanischen Monarchie losrissen. Wie schildert der nicht die *haeresin Lutheranam*! die ist ihm an allem Unheil Schuld. Es scheint fast, daß Herr Hofr. **Roennberg** die Züge zu seiner Schilderung von ihm entlehnt habe. Wenn diese nicht leere Deklamation seyn soll, so hätte sie doch wohl durch ähnliche Vorgänge in der Geschichte und durch Thatsachen gerechtfertiget werden müssen. Aber lieber Leser, diese suchst du hier vergebens. Nur die Apitzschen Gesangbuchsfehden zu Berlin und die A. B. C. Buchsstreitigkeiten im Nassau-Weilburgischen, werden als Belege beygebracht. Also sollen nun auch A. B. C. Bücher für feststehende Symbole entscheiden? Hr. Past. **Köppen** redet hin und wieder fast aus gleichem Tone. Der, dachte ich, wird doch Thatsachen aufgeführt haben. Aber auch hier keine! Das lasse man sich nicht befremden. Die Geschichte enthält keine solche Thatsachen, wohl aber Beyspiele genug, daß wenn irgend jemahls über die Religion Volksunruhen entstanden, es immer

die

die Orthodoxen waren, welche das Volk aufhetzten.

Wenn also gegenwärtig die Vertheidiger feststehender Symbole und die orthodoxen Geistlichen so viel von besorglichen Volksunruhen reden: so kehre man sich nicht an ihre Sprache. Sie nennen das Volk, und meinen sich selbst. Wer klagte Melanchthons Schüler, die so genannten Philippisten und nachher so geschimpften Krypto-Kalvinisten an? War es das Volk? Nein, orthodoxe Geistliche waren es, die aber auch immer das Volk vorschützten. Wer klagte den jetzigen Herrn Consistorialr. **Hermes** in Quedlinburg, als er hier in Mecklenburg als Prediger stand, wegen heterodoxer Lehrsätze an? War es seine Gemeinde? O! die liebte und ehrte ihn, und seine damahlige Gemeindeglieder reden auch jetzt noch immer mit Achtung und Liebe von ihm. Orthodoxe Geistliche waren seine Ankläger. Als vor ohngefähr 20 Jahren hier im Lande der Taufexorcismus aufgehoben ward, da thaten zwei jetzt schon verstorbene Superintendenten Vorstellungen dawider, unter dem Vorwande, daß das Volk dadurch leicht könne irre gemacht werden. Vernünftigere Landgeistliche, die bey mehrerer Bekanntschaft mit dem großen Haufen nur gar zu wohl wußten, wie sehr durch diesen Ritus der Aberglaube unterhalten würde, freueten sich über die Aufhebung desselben, und durchstrichen sogleich in ihrer

Agende

Agende die Beschwörungsformel — und das Volk blieb ruhig. Und überhaupt kömmt bey dem Volke das Praktische immer mehr als das Theoretische in Betracht. Einen als heterodox verschrienen Lehrer, wenn er übrigens ein verständiger, liebreicher und regelmäßiger Mann ist, schätzt und liebt es immer mehr, als einen orthodoxen und hyperorthodoxen Lehrer, der habsüchtig, stolz, zänkisch und ausschweifend ist.

Hr. Past. Köppen sagt S. 125 Luther habe schon gegen die Fürsten, die durch ihre Gewalt bestimmen wollten, was zu glauben sey, geeifert *). Aber eben so sehr habe man (in der protestantischen Kirche) sich auch den eigenmächtigen Abweichungen vom angenommenen Lehrbegriffe immer widersetzt, wovon die Bewegungen wegen des Krypto-Kalvinismus ein Beyspiel seyen, vieler andern auch jüngern Vorfälle nicht zu gedenken. — Dieses Raisonnement giebt von den historischen Kenntnissen dieses Schriftstellers keine vortheilhafte Vermuthung, wie es ihm denn auch an historischen Kenntnissen ganz zu fehlen scheint. Die krypto-kalvinistischen Bewegungen und die dawider genommenen Maßregeln sollte man doch ja nicht der lutherischen Kirche zum Verdienst anrechnen wollen. Sie gereichen ihr zu keiner sonderlichen Ehre, und niemahls haben sich die Orthodoxen

*) Daran that Luther auch ganz recht.

doxen ärger prostituirt, als bey dieser Gelegenheit. Die vielen andern auch jüngern von ihm nicht genannten Vorfälle in der lutherischen Kirche werden wahrscheinlich auch von keinem bessern Gehalte seyn. Die so genannten Krypto-Kalvinisten mußten unterliegen, und wurden mit Ketzer-Nahmen gebrandmarkt, weil sie die schwächste Parthei waren, indem ihre Gegenparthei durch die schändlichste Kabale, worauf sich insonderheit der ehrbare D. Jak. **Andreae** recht meisterlich verstand, die Fürsten in ihr Interesse zu ziehen wußten. Man braucht nur **Hutters** *concordiam conc.* zu lesen, um mit Unwillen über die damahligen Orthodoxen erfüllt zu werden. Denn so partheiisch auch **Hutter** gegen die Krypto-Kalvinisten ist, so liefert er doch Aktenstücke, die dem unbefangenen Leser die Sache in einem ganz andern Lichte zeigen, als wie sie **Hutter** darstellet. Die Krypto-Kalvinisten waren gewiß gute, brave, gelehrte Männer, wenigstens gelehrter und verständiger, als ihre Verfolger, die Orthodoxen. Nur eines unter mehrern! Die Krypto-Kalvinisten wollten den Taufexorcismum durchaus abgeschafft wissen, und hatten sich darüber wie billig, ziemlich hart ausgedruckt. Dieß wollten die Orthodoxen nicht zugeben. Sie sagten *): Der Exorcismus

*) In ihrem Schreiben an den Churfürsten August d. d. Kloster-Berge den 14 März 1577 (Hutter a. a. O. S. 441).

cismus sey nicht de substantia Baptismi, auch werde durch denselben der Teufel nicht von dem Kinde ausgetrieben — denn das wirke die h. Taufe — er sey blos eine Erinnerung von dem Elende des Kindes, darinnen es der Sünden halber stecke, von der Kraft der h. Taufe, wodurch das Kind neu gebohren und aus der Gewalt des Teufels erledigt werde, sey also eine freie Ceremonie, die mit unverletztem Gewissen gebraucht und unterlassen werden könne, daß darum die Kirche um solcher Ungleichheit willen einander nicht verdammen dürfe, sondern christliche Einigkeit in der Lehre *) beständig erhalten werden müsse. Da aber die Abschaffung des Exorcismi gesucht und auf dieselbe gedrungen werde (von den Krypto-Kalvinisten nehmlich) in der Absicht, um dadurch den Jammer ringschätzig zu machen, darin die Kinder ihrer ersten Geburt nach stecken, so würden die Kirchendiener zu Erhaltung reiner Lehre von der Erbsünde, und Verhütung des Aergerniß, vermöge Gottes Wort, sich wohl wissen zu verhalten (d. h. den Exorcismum beyzubehalten) — Man siehet gleich, wie schwach diese ganze Vertheidigung aus-

*) Also gehörte auch die Beybehaltung des Exorcismi zur Erhaltung der Glaubens-Einigkeit und der reinen Lehre. Was man doch nicht alles zur Glaubens-Einigkeit und zur reinen Lehre schon gerechnet hat!

ausfällt. Aber so schulgerecht die Orthodoxen ihre Sache auch immer vertheidigen mochten, so hatten doch die Krypto-Kalvinisten offenbar Recht, wenn sie behaupteten, daß der große Haufe die krassesten Ideen hiemit verknüpfe — denn der dachte hiebey gewiß nicht an die Erbsünde — und wenn sie den ganzen Ritum für zäuberisch erklärten. Als sie daher nach dem Tode des Churfürsten August unter dem ihnen günstigern Churfürsten Christian wieder empor kamen, so schritten sie auch hin und wieder mit Abschaffung des Exorcismi zu Werke *). Aber

*) So schreibt ein so genannter krypto-kalvinistischer Geistlicher M. Perlitius in der Niederlausitz an seine Freunde Pierius und Calaminus in Wittenberg (Hutter e. d S. 1268): „Pro scripto illo de Exor„cismo doctissimo ago gratias. Fuit mihi utile „apud Rich. Schulenburgium. Ibi enim nobis „in mensa de Exorcismo et aliis rebus disputandum „erat, praesente Ottone a Diskaw, Comite Sonnen„waldense, Mansfeldense etc. Eo res deducta est, ut „Exorcismus etiam in nostra Lusatia sit abolendus: sed „de modo adhuc inter nos non convenit, cum D. Prae„sidem a nostris nondum habeamus partibus. Dabit „autem Deus occasionem, et quidem aliquam habemus. „Nam Pastor Grassovienſis, sub illustrissimo nostro „Principe, sub Praepositura Schliebenensi in pago Luca„no in filiali, qui sub Imperatore est, baptizauit aliquot „parvulos sine Exorcismo. Rustici hoc animadverterunt

Aber ihr Protektor starb bald, und nun wurden sie ihres Amtes entsetzt, eingekerkert, und nach abge-

„runt et conqueruntur illum infantes non recte ba-„ptizasse, addunt rationem: Der lose Pfaffe hat den „Teufel nicht ausgetrieben von den Kindern. Hanc „occasionem accipiam cum confratribus, et de impia „et falsa opinione, quasi essent parvuli obsessi a Dia-„bolo, auditores commonefaciam. Wird darnach ei-„nes mit dem andern sich wohl schicken?“ — Auch D. Pierius, Superintendent und Professor zu Wittenberg, hatte daselbst den Exorcismum abgeschafft. Hutter setzt hinzu: „Possent quam plurima alia hu-„ius generis in medium proferri, sed ex his tanquam „ex ungue leonem. Iudicet vero, qui iudicare potest, „num quicquam praeter fas et aequum sit gestum aut „susceptum, quod Pierius ob clandestinas illas moli-„tiones, quibus et Electorem et Ecclesias Saxonicas, „vicinasque alias, Calvinismo inficere studuit, custo-„diae in arce Witebergensi inclusus fuit.“ — Hier rückt Hutter die von Pierius abgeschworne Urfehde in extenso ein. Der Angeklagte bekennet hierin, daß er sich unterfangen habe, die von der lutherischen Kirche verworfenen kalvinistischen Grundsätze fortzupflanzen, und den Exorcismum abzuschaffen. Hutter führt diese Urfehde als Beweis an, daß Pierius sich selbst schuldig gewußt habe. Aber der arme Mann mußte ja wohl schreiben, was man von ihm verlangte, wenn er anders seines Arrestes entlassen seyn wollte. Er war eingesetzt und mußte hierauf das Land räumen. Schon aus diesem ein-

abgeschworner Urfehde aus dem Lande gejagt. Man nehme an, es hätten die Krypto-Kalvinisten die Sache durchgesetzt, und den Exorcismum völlig aufgehoben, was würde dieß zur Folge gehabt haben? Dieß, daß auch die Hexen-Processe und das Hexen-Verbrennen um 100 Jahre früher aufgehört hätte. Die Orthodoxen wollten den Exorzismum zur Erhaltung der reinen Lehre von der Erbsünde beybehalten haben. Das war Vorwand; es steckte ganz was anders dahinter. Im Grunde statuirten sie bey ungetauften Kindern eine wirkliche Teufelsbesitzung. Denn der Glaube von des Teufels physischem Einflusse war ja damahls so tief, so allgemein eingewurzelt, daß selbst in sonst geistreichen Gesängen aus dem vorigen Jahrhundert von diesem Glauben Spuren genug vorkommen, denen

zigen kann man abnehmen, was von den vielen tausenden Unterschriften der Konkordienformel zu halten ist. Die meisten unterschrieben aus Furcht vor der Absetzung. Denn damahls hieß es auch: schreib, lieber Manne schreib, auf daß du bey der Pfarre bleib. — Vor ohngefähr 10 Jahren wurde es dem berühmten Hrn. D. Rosenmüller in Leipzig zum Verdienst und das mit Recht angerechnet, daß er an seinem Orte den Exorcismum abgeschafft habe. Und vor 200 Jahren wurden diejenigen, die ein Gleiches thun wollten, ihres Amtes entsetzt, eingekerkert, und als Missethäter behandelt. Welch ein Contrast!

nen man jetzt eine mildere Deutung dadurch zu geben glaubt, daß man sie von einem moralischen Einflusse des Teufels erklärt. Die Krypto-Kalvinisten sahen das Unsinnige und Gemeinschädliche jenes Taufritus ein. Und bald würden sie auch wider die Hexen-Processe protestirt haben. Denn beide Ideen hängen ganz genau mit einander zusammen. Von der Abschaffung des Taufexorcismus war der Uebergang zur Abschaffung des Hexen-Processes ganz nahe. Aber die Krypto-Kalvinisten wurden in ihren rühmlichen Bemühungen gewaltthätiger Weise gestört. Und nun blieben Taufexorcismus und Hexen-Processe. Es fehlte gewiß nicht an Männern, die das Abscheuliche und Unmenschliche der letztern einsahen. Aber durften sie wohl versuchen, dieß laut zu sagen? Das traurige Schicksal der Krypto-Kalvinisten schwebte ja jedem vor Augen, es blieb immer im frischen Andenken, da die Orthodoxen auch noch nach hundert Jahren darüber frohlockten. Was war also recht eigentlich Schuld daran, daß noch ein ganzes Jahrhundert jene Scheiterhaufen zur Schande der Vernunft und des Christenthums brannten? — Feststehende Symbole. Was hinderte die Geistlichen sich um die Menschheit und das Christenthum dasjenige Verdienst zu erwerben, was sich hernach **Thomasius** zu seinem ewigen Ruhme erwarb? — Feststehende Symbole. **Thomasius** hätte nur ein Geistlicher seyn dürfen,

wie würde man ihm mitgespielt haben! Was er that, das hatte schon vor ihm ein holländischer Geistlicher, der bekannte **Becker in seiner bezauberten Welt** versucht. Und was war das Schicksal dieses braven Mannes? Er ward von den Eiferern für die Symbole seiner Kirche verfolgt, seines Amtes entsetzt und in Noth und Armuth gestürzt. Denn kaum hatte man in der lutherischen Kirche Symbole authorisirt, als man in der Reformirten den Lutheranern zum Trotze ein Gleiches that, um die Scheidewand zwischen beiden Religionspartheien so hoch und stark als möglich zu machen. Und als beide erst feststehende Symbole hatten, da haßten und verfolgten sie sich einander ärger als jemahls Juden und Samariter thaten. Feststehende Symbole zwängen immer den Geist des Geistlichen ein, auch da, wo sein Symbol es ihm nicht verbietet, weiter zu denken. Er wagt nicht, auch nur einen Schritt weiter zu gehen, als die Stifter seiner Confession, seine Orakel, gingen. Er darf es auch nicht wagen. Denn thut ers, so kann er auf Verläumdungen, Verschwärzungen, Verfolgungen und Verketzerungen, ganz sicher rechnen. Da erhebt sich gleich das Zeter-Geschrei, daß Männer selbst auf die Bibel gestützt die schädlichsten Sätze unter das Volk verbreiten.

Ueber die Frage, ob und in wie ferne Lehrer auf Symbole zu verpflichten seyen, hat meines

nes Erachtens keiner kürzer und im Ganzen genommen auch richtiger abgesprochen, als der verdiente Rechtslehrer, Hr. Professor Eschenbach in Rostock, in seinen Annalen 2 Band 18 Stück S. 141. Da das, was er hierüber sagt, manches andre Geschreibsel über diesen Punkt entbehrlich macht: so will ich lieber die ganze Stelle hersetzen. Er sagt: „Mir scheint „es übrigens, daß die allgemeine Fassung dieses „Gegenstandes (ob nehmlich Lehrer auf Symbole zu verpflichten seyen) einer gründlichen „Erörterung desselben schade, und manchem „Gelegenheit gebe, das, was in sein System „nicht passet, zu übergehen. Im Allgemeinen „kann es freilich kein Bedenken haben, die Verpflichtung des Kirchenlehrers auf Symbole „zu vertheidigen, da man es unmöglich billigen „kann, daß der eine dieß, der andere das Gegentheil der Gemeine vortrage. Aber in der Anwendung auf den einzelnen Staat, und die „einzelne darin aufgenommene oder geduldete „Kirche, wird es nun erst darauf ankommen, „ob sie schon zweckmäßig abgefaßte Symbole „habe; eine Verpflichtung auf fehlerhafte Symbole wird sich doch wohl nicht behaupten lassen. Ich halte daher die Erinnerung gegen „das preußische Religions-Edict allerdings „gegründet, daß erst die Symbole jeder in demselben approbirten Kirche bestimmt und berichtigt, und bis dahin die Vorschrift einer ge-

„nauern Beobachtung derselben ausgesetzt wer„den sollen.“

Daß Lehrer, wenn sie doch einmahl auf Symbole verpflichtet werden sollen nur auf fehlerfreie und bestimmte Symbole zu verpflichten seyen — dieß, dünkt mich, ist die billigste Foderung von der Welt. Sollten aber erst die Symbole jeder im Staate approbirten Kirche berichtigt und bestimmt werden, ehe man die Lehrer darauf verpflichtete, so würden wahrscheinlich manche jetzt getrennte Religionspartheien bald mit einander vereinigt und ausgeglichen werden. Und daß dieß doch endlich einmahl geschehen möge, das wünscht gewiß jeder Menschenfreund, und jeder Freund der Religion. Daß aber diese so traurige Trennung ewig fortdauern müsse, so lange die Lehrer an die vorhandenen, zur Zeit ihrer Absonderung gemachten Symbole gebunden sind — das begreift jeder, ohne Mühe. Wenn Herr Prof. Eschenbach sagt: es könne freilich kein Bedenken haben, die Verpflichtung des Kirchenlehrers auf Symbole zu vertheidigen, da man es unmöglich billigen könne, daß in wesentlichen Dingen der eine dieß, der andre das Gegentheil der Gemeine vortrage: so sieht man gleich, daß er diese Verpflichtung vorzüglich auf Kirchenlehrer als Kirchenlehrer einschränke, damit sie nicht in öffentlichen Vorträgen durch Neuerungssucht die Köpfe des großen Haufens verwirren mögen. Und darin hat er vollkommen Recht. Und wenn die Eife-

rer

rer für feststehende Symbole sich blos darauf eingeschränkt hätten: so würde an ihrem Eifern nichts auszusetzen, es würde vielmehr zu loben seyn. Es ist ganz ein anders, wenn man mit dem undenkenden großen Haufen und wenn man mit vernünftigern und denkenden Leutenzu thun hat. Was bey diesen zur Ueberzeugung und eigener Prüfung dient, das wird bey jenem Verwirrung veranlassen. Es giebt wohl nicht leicht einen auch noch so wahren Religionssatz, der nicht bey dem großen Haufen mit einigen mehrern oder wenigern irrigen Nebenbegriffen vermengt wäre. Hier ist Bedachtsamkeit, Klugheit und Schonung nöthig, wenn er nicht nach der ihm so eigenen Inconsequenz mit dem irrigen Nebenbegriffe auch den wahren Begriff wegwerfen soll. So lange ich im Amte gewesen bin, und ich bins nun bald 18 Jahre, bin ich auch von dem Ungrunde einer physischen und moralischen Einwirkung des Teufels vollkommen überzeugt gewesen. Und ich glaube aus Gründen der Vernunft und des Christenthums davon überzeugt seyn zu können. Die meisten unserer Geistlichen haben wohl schon seit geraumer Zeit den physischen Einfluß des Teufels verworfen. Ich halte mich aber auch überzeugt, daß, so lange sie noch den moralischen Einfluß desselben predigen, dieß eben so gut ist, als predigten sie den physischen Einfluß desselben. Schulgerechte Distinktionen und Subtilitäten

nützen bey dem gemeinen Manne nichts. Man predige ihm immer: der Teufel hat keine physische Macht, und man predigt gleichwohl: er hat eine moralische Macht: so wird er sich gleich die physische Macht dabey denken. Wenn ich mich daher in Druckschriften über diesen Punkt jemahls ausgelassen habe: so ist es lediglich in der Absicht geschehen, um meine Amtsbrüder vor dem unbehutsamen Vortrage dieses Lehrsatzes möglichst zu warnen. Denn so sehr ich mich auch von dem Ungrunde dieses Lehrsatzes überzeugt halte: so habe ich mir doch nie recht getrauet, ihn in öffentlichen Vorträgen geradezu zu bestreiten. Ich würde mich bey dem gemeinen Manne nur gar zu leicht in den Verdacht setzen, daß ich keinen Teufel glaubte, und so würde er bald die ihm gewöhnliche Schlußfolge machen, daß ich keinen Gott glaubte. Ich habe daher immer in öffentlichen Vorträgen lieber diesen Punkt ganz mit Stillschweigen übergangen, habe dafür die diesem Lehrsatze entgegenstehenden Wahrheiten in desto helleres Licht zu setzen gesucht, erinnere immer meine Zuhörer daran, daß selbst nach dem Zeugnisse des Catechismi Jesus uns von der Gewalt des Teufels erlöset habe, und das heiße: von allem Aberglauben; habe immer lieber gesprächsweise sie hierüber eines Bessern zu belehren gesucht, wobey sie auch ihre Einwürfe sagen können, und ich um so leichter allem Mißverstand vorbeugen kann. Und gleichwohl ist dieser

ser Glaube an eine physische und moralische Macht des Teufels einer der für die Moralität und den Wohlstand und das Leben der Menschen gemeinschädlichsten Irrthümer. Denn nach allen sorgfältig angestellten Untersuchungen über das große Vertrauen des gemeinen Mannes zu Quacksalbern und Scharfrichtern, die gleich den Banditen unter ihm morden, finde ich noch immer das Resultat bestätigt, daß dieß lediglich aus dem Glauben an magische Heilkräfte dieser Leute kraft und vermöge der Mitwirkung des Teufels herkomme.

Und hier ein Wort an euch, ihr meine jungen Freunde, die ihr euch dem Lehramte widmet. Euch ist es nur gar zu eigen, halbwahre und halbverstandene, oft blos durch die Neuheit sich empfehlende Sätze aufzugreifen, sie bey der ersten der besten Gelegenheit aufzutischen und Weisheit auszukramen. Ihr glaubt dann mit euren Kenntnissen zu glänzen. Ihr irret. Verständigere merken's denn am ersten, woran es euch noch fehlet. Sucht euch also erst selbst zu erleuchten, bevor ihr andere erleuchten wollet. Nie laßt euch von der Begierde durch Neuheit Aufsehen erregen zu wollen, hinreißen. Seyd vielmehr gegen Neologie jeder Art so lange mißtrauisch, bis ihr sie genau geprüft, und ihren Einfluß auf Menschen Wohl und Weh sorgfältig abgewogen habt. Immer laßt euch von dem würdigen und großen Zwecke leiten, Wahrheit

zu suchen, Wahrheit zu bekennen, und wahre Erbauung zu stiften. Studirt die Urkunden des Christenthums mit unermüdetem Fleiße. Lernet von Jesu Schonung gegen Irrende, lernet von ihm Bedachtsamkeit und Klugheit. Wahre Religion und ächtes vernünftiges Christenthum bekannt zu machen, und den Glauben an die höhere Autorität der Religion Jesu zu bestärken, das sey euer eifrigstes Bestreben. Studirt die Geschichte, die wird euch lehren, wie langsame Fortschritte, Kultur und Aufklärung nur immer machten. Der große Haufe soll und muß eines Bessern belehrt, auch er soll und muß erleuchtet werden. Aber er gleicht den neugebohrnen Kindern, die man zwar allmählig an das Licht gewöhnen kann, denen man aber nicht gleich das Licht vors Auge bringen darf. Sehet um euch, da werdet ihr finden, wie viel Mühe es selbst den weisesten Regenten kostet, ihre an alte selbst oft schädliche Landesverfassungen gewöhnten und gefesselten Unterthanen über ihre eigenen Vortheile zu erleuchten. Gewaltthätige Reformen thun immer die entgegengesetzte Wirkung, und die nützlichsten Reformen mißglücken immer, wenn man dabey zu vorschnell zu Werke geht *).

Wer

*) Bey dieser Gelegenheit will ich eine aber sehr instructive Schrift bestens empfehlen. Sie heißt: Ob und wie fern die Kanzel der schickliche Ort zur Aufklärung sey? Berlin 1789.

Wer also in öffentlichen Vorträgen den herrschenden Lehrbegriff verlassen zu müssen glaubt, der sollte doch immer erst vorher seine Bewegungsgründe gewissenhaft prüfen, und ob nicht ein bisgen Eitelkeit daran Antheil habe; sollte immer erst fragen, ob seine Zuhörer für seine Aufklärungen schon empfänglich, und genugsam darauf vorbereitet seyen; sollte immer erst genau untersuchen, ob er nicht eher Verwirrung als Erbauung damit stiften werde; kurz! sollte immer mit der größten Behutsamkeit und Klugheit verfahren, und nimmer in öffentlichen Vorträgen vor dem großen Haufen den herrschenden Lehrbegriff geradezu bestreiten. Da aber diese Klugheit und Bedachtsamkeit manchem fehlet: so behauptet Herr Prof. **Eschenbach** gewiß nicht mit Unrecht, daß es im Allgemeinen kein Bedenken haben könne, die Verpflichtung des Kirchenlehrers auf Symbole zu vertheidigen. Wenn er aber zweifelt, daß dieß durch Verpflichtung auf die jetzt vorhandenen Symbole werde können bewirkt werden; so zweifelt er auch nicht mit Unrecht daran. Dieß würde nicht nur seine unüberwindlichen Schwierigkeiten finden, sondern auch besage der Erfahrungen, die uns die Geschichte schon davon liefert, seine anderweitigen übeln Folgen haben.

Der Unbändigkeit und Vorschnelligkeit solcher reformsüchtiger Lehrer, welche in öffentlichen

chen Vorträgen Weisheit auskramen, und dadurch den großen Haufen irre machen, Einhalt zu thun — dieß war denn sonder Zweifel die erste und nächste Absicht des Königl. Preußl. Religions-Edikts. Denn daß es damit darauf sollte angesehn seyn, alle Prüfung, und Berichtigung des herrschenden Lehrbegriffs zu verbieten, davon kann ich mich bis jetzt noch nicht überzeugen. Ward doch in dem bald darauf erfolgenden Censur-Edikte, irre ich nicht, eine anständige Untersuchung der Wahrheit ausdrücklich gestattet und freigegeben. Und davon war eine anständige Untersuchung der Religionswahrheiten keinesweges ausgeschlossen. Allein jene Absicht des Religions-Edikts ward übersehn, und nun wurden die Köpfe wie elektrisirt. Schon trug Herr Hofr. **Roennberg** darauf an, die Lehrer auf die symbolischen Bücher **schwören** zu lassen. Was für Begriffe der Mann doch wohl vom Eide und von der Moral haben mag! Ist denn des Mißbrauchs, der mit dem Eide getrieben wird, noch nicht genug? Soll er auch noch hiezu gemißbraucht werden? Der Religionslehrer soll doch Wahrheit lehren; warum soll er denn nicht die Wahrheit suchen und prüfen? Ihr wollt doch wohl nur auf die Wahrheit die Lehrer eidlich verpflichten; was scheuet ihr euch denn, diese Wahrheit untersuchen zu lassen? Wie morsch muß doch nicht das Gebäude seyn, das man durch solche

Stützen

Stützen halten will! Und da ihr solche Stützen hervorsucht, so berechtiget ihr ja Jeden zu der Vermuthung, daß ihr selbst diesem Gebäude nicht viel zutrauet. Wem man ein Lehramt anvertrauet, dem trauet man auch Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit zu; sonst gäbe man es ihm nicht. Aber ein ehrlicher Mann wird auch ohne Eidschwur ehrlich und gewissenhaft handeln. Macht ein Lehrer sich hernach unverzeihlicher Abweichungen schuldig, so ist es ja noch immer Zeit ihn seines Amtes zu entsetzen. Warum will man denn die Gewissen beschweren? Aber freilich, wenn er nach abgelegtem Eide sich Abweichungen erlaubt, so kann man ihn um so eher einen Meineidigen schelten. Je nun, warum schilt man denn nicht Luthern und Andere seiner Zeitgenossen, Meineidige, die das Gelübde der Keuschheit gethan hatten, und sich dieser eidlichen Zusage ungeachtet nach erlangter besserer Einsicht verheiratheten. Es kann ja einer zu der Zeit, da er die symbolischen Bücher beschwört, von den darin enthaltenen Wahrheiten vollkommen überzeugt seyn. Kann er aber wohl dafür einstehn, daß er nicht mit der Zeit zu andern Ueberzeugungen gelangen werde? Und wenn er nun auf diesen Fall ehrlich genug wäre, sein Amt freiwillig niederzulegen, so wird er ja um so ungehinderter die symbolischen Bücher bestreiten können. Und was hat man alsdenn durch abgeforderte Eidschwüre

für

für die symbolischen Bücher gewonnen? Aber, sagt man, es ist doch alte Sitte, die Religionslehrer auf die symbolischen Bücher schwören zu lassen. Wie, ist denn alles, was das Alterthum that, schon recht und nachahmenswerth? Wenn nun aber ein Gelehrter noch zu Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts dieß als das wirksamste Mittel zur Aufrechthaltung der reinen Lehre empfielt, darf es dann noch wohl befremden, daß im vorigen Jahrhunderte der berühmte Galiläi seinen Lehrsatz von dem Umlaufe der Erde um die Sonne abschwören müssen *)? — Doch es ist einmahl Zeit, daß ich von dieser Materie abbreche.

Ich

*) Herr Schröck (Allgem. Weltgeschichte für Kinder, 4. Th. I. Abschn. S. 34) macht hierüber die Bemerkung: „Freilich wird ihn (Galiläi) keine menschli„che Gewalt genöthigt haben, seinen Lehrsatz auch „insgeheim bey sich für irrig zu erklären; aber desto „trauriger ist jede Gewaltthätigkeit gegen den Ver„stand eines Gelehrten. Unterdessen ließ man doch „nach und nach in Italien den neugefundenen Wahr„heiten der Naturkunde einen ungehinderten Lauf, „und wendte sie nützlich an.“ — Wozu nützte also der dem Galiläi abgedrungene Eid? — Zu weiter nichts, als daß Ihro Eminenzen, die Herren Cardinäle, die ihm diesen Eid abnöthigten, noch bis diese Stunde Dummköpfe heißen, und in alle Ewigkeit, so lange Galiläi's berühmter Nahme unvergessen bleibt, so heißen werden.

Ich wiederhole, was ich schon gesagt habe, daß ich durch diese Schrifterklärungen den kirchlichen Lehrbegriff so wenig habe bestreiten als vertheidigen wollen, und ich bitte nochmahls, meine Arbeit aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten. Ich habe darin nichts vorgetragen, was ich nicht vorher sorgfältigst geprüft hätte, und wo ich geirrt habe, da liegt der Fehler in meinen Einsichten, nicht in meinem Willen. Von Neuerungssucht kann wohl Niemand entfernter seyn, als ich. Und wer meine ganz eingeschränkte Lage, und die Art und Weise, wie ich habe die Bibel studiren müssen, kennet, der trauet mir dieß ohne meine Versicherung zu. In meinen akademischen Jahren suchte ich mich mehr zu einen künftigen Schulmanne, als zu einem Geistlichen auszubilden. Und wenn ich gleich das theologische Studium nicht ganz vergaß, so studierte ich doch damahls recht eigentlich Humaniora, wozu ich insonderheit durch einen vertrauten Freund, den schon vor geraumer Zeit als Rektor zu Stendal verstorbenen M. Walther aufgemuntert ward.

Im Jahre 1770 kehrte ich von Halle in mein Vaterland zurück, ging in Condition, und war nun aus der gelehrten Welt, wie herausgeschleudert. Bald darauf fiel ich in eine sehr langwierige tödtliche Krankheit, die ich ohne die Pflege und Wartung, welche ich von der Güte

meines

meines Wohlthäters des Herrn von Lücken damahls auf Massow, jetzt auf Gülzow, wohl schwerlich überstanden hätte, und wodurch meine Leibes- und Seelenkräfte so sehr geschwächt wurden, daß ich mich zwei ganzer Jahre zu allem Studiren ganz unfähig fühlte. Ich kam sehr jung ins Predigtamt, mehr den Wünschen meines alten Vaters gemäß, als weil ich es selbst wünschte oder suchte. Bey wiederhergestellter Gesundheit, und bey der mehrern Muße, die ich nun hatte, wachte die Liebe zum Studiren wieder bey mir auf. Aber ich hatte nicht mehr Bücher, als etwa ein halb hundert lateinische und griechische Klassiker. Natürlich ward ich also genöthigt, diese wieder vorzunehmen. Es fehlte mir dabey selbst an den nothwendigsten Hülfsmitteln. Ich mußte also, wollte ich sie verstehn, um so aufmerksamer auf meinen Schriftsteller seyn, und mir ihn aus sich selbst zu erklären suchen. Und ich will nicht in Abrede seyn, daß ich eben hiedurch manchen exegetischen Handgriff gelernet habe. Ich habe nicht alle Griechen und Römer gelesen; ich habe sie auch nicht alle gehabt. Ich habe sie auch nicht mit der Anstrengung gelesen, womit ich sie hätte lesen müssen, wenn meine Bestimmung mir dieß zur Pflicht gemacht hätte. Ich las sie, weil ich doch noch immer viel Nützliches daraus zu lernen, und bey meinen Bauern so Manches aus dem Ideensystem der alten Welt

wieder

wieder zu finden glaubte, welches mir manche angenehme Unterhaltung verschaffte. Das biblische Studium vergaß ich zwar nicht ganz; aber doch fing ich erst nach fünf Jahren an, es mit mehrerm Fleiße als vorhin zu treiben. Ich hörte und las so manche Zweifel und Widersprüche gegen die Religion, und las und hörte sie doch auch oft von Leuten, die ich übrigens als rechtschaffene und wohldenkende Männer kannte. Dieß brachte in mir zuerst den Entschluß hervor, nach der Bibel den Lehrbegriff, so viel ich dieß vermochte, zu prüfen, und das N. T. ohne Rücksicht auf Lehrbegriff und autorisirte Auslegungen für mich zu lesen. Aber auch hier fehlte es mir wieder an Hülfsmitteln. Denn außer dem Schöttgen-Krebsischen Wörterbuche, hatte ich sonst keines, als meine nachgeschriebenen Hefte von den Vorlesungen meines akademischen Lehrers, des Herrn D. Nösselt. Ich habe diesen Vorlesungen über das N. T, denen ich so viel zu verdanken habe, sehr aufmerksam zugehört, aber sie um so nachlässiger nachgeschrieben, daher mir diese Hefte auch nicht sehr zu Statten kamen. Von guten Freunden bekam ich dann und wann einen voluminösen Ausleger geliehen. Aber durch das Lesen der klassischen Schriftsteller an eine andre Auslegungsart gewöhnt, konnte ich mich mit diesen Auslegern nie recht vertragen, und ermüdete gewöhnlich darüber. Ich las also das N. T. fast ohne

alle Hülfsmittel, und es verging nicht leicht ein Tag, daß ich es nicht las. Der Gedanke selbst einmahl Exegesen zu schreiben fiel mir so wenig ein, daß ich von dem allen, was ich damahls darüber nachdachte, wenig oder lieber gar nichts niedergeschrieben habe. Ich las ja auch das N. T. nur zu meiner eigenen Belehrung. Man hat mich nach der Zeit einer zu großen Anhänglichkeit an der Tellerischen Erklärungs-Methode beschuldigt, und mir darüber Vorwürfe gemacht. Wenn dieß ein Fehler seyn könnte, so brauchte ich mich dessen eben nicht zu schämen. Aber als ich vor 6 Jahren das Tellersche Wörterbuch kennen lernte, da waren meine exegetischen Grundsätze schon ziemlich festgesetzt. Das viele Geschrei über dieses Buch hatte mich anfangs gegen dasselbe mißtrauisch gemacht. Endlich reizte mich die Neugierde, es mir anzuschaffen. Daß ich diesem Ausleger nicht blindlings folge, das habe ich hoffentlich schon gewiesen. Daß ich aber von demselben viel gelernet habe, berge ich auch nicht. Und überhaupt hat das N. T. wohl nicht leicht einen bessern Ausleger gehabt, als ihn; so kurz er sich übrigens fasset. Durch dieß Bekenntniß werde ich mich bey manchen Leuten wohl nicht zum Besten empfehlen. Das hindert mich aber nicht zu reden, wie ich denke. Das schätzbare Koppische N. T. habe ich erst vor 3 Jahren kennen lernen, und die Langenschen Anmerkungen

über

über das Tellerische Wörterbuch sind mir nicht eher in die Hände gekommen, als nachdem schon die ersten vier Abhandlungen dieser Schrifterklärungen in die Druckerei abgegangen waren. Denn freilich seit 5 Jahren habe ich schon mehrere Ausleger gelesen, und gewissermaßen lesen müssen. Ich beging die Unbedachtsamkeit eine Recension der gedruckten Gedächtnißpredigten auf den Hochs. Herzog Friedrich zu schreiben. Ich kann das wohl eine Unbedachtsamkeit nennen; denn ich habe Ursache genug gehabt, es hinterher zu bereuen. Wie bin ich nicht deswegen verlästert und verschwärzt, wie nicht herabgewürdigt geworden! Dieß spornte natürlich meinen Fleiß an. Es veranlaßte die Herausgabe meiner erstern Schrifterklärungen. Und da diese mit Beyfall sind aufgenommen worden, so sehe ich auch nicht ein, warum ich diese Arbeit nicht fortsetzen dürfte.

Ich bin also mehr durch Zufall, als aus eigener Wahl Schriftsteller geworden. Ich habe nicht erst angefangen die Bibel zu studiren, als ich darüber schreiben wollte, sondern ich habe sie studiert, noch ehe ich daran dachte, etwas darüber zu schreiben. Dieß sollte doch schon für meine Ehrlichkeit bürgen können. Autorsucht hat mich nie gequält; sonst hätte ich wohl eher etwas geschrieben. Aber etwas Gutes schreiben zu können, das trauete ich mir selbst nicht zu.

Und etwas Schlechtes zu schreiben, und mich damit auslachen zu lassen, dazu hatte ich zu viel Ehrgefühl. Und hätte ich schon eher etwas schreiben wollen, so würde ich doch nichts theologisches geschrieben haben. Durch meine schriftstellerischen Arbeiten werde ich, das weiß ich, in der Welt um nichts glücklicher, ich werde aber auch um nichts unglücklicher werden, als ich jetzt bin. Ich bin auch schon über die Jahre hinweg, da man sich ein blos glänzendes Glück wünschet. Wenn ich nur mein Auskommen habe, so bin ich schon zufrieden. Ich habe auch jetzt keinen angelegentlichern Wunsch, als meine Kinder groß und gut zu sehen, und als ein ehrlicher Mann zu leben und zu sterben. Auf den Nahmen eines Gelehrten mache ich keinen Anspruch; und in meiner eingeschränkten Lage darauf Anspruch machen wollen, wäre ja auch thöricht. Habe ich etwas zur Aufklärung des N. T. geleistet, wohl mir, daß ich auch mein Scherflein dazu beygetragen habe. Habe ich wo geirrt, so werden sich schon Andere finden, die die Wahrheit retten; und so wird die Wahrheit auf beide Fälle gewinnen, und ich werde eines Bessern belehrt werden. Ich werde dann gerne wiederrufen. Denn begangenen Irrthum erkennen und bekennen, macht meines Dafürhaltens keinem Menschen Schande. Um so eher verspreche ich mir nun auch, daß man mir keine Absichten andichten werde, die ich nicht

gehabt

gehabt habe. Und um so gerechter ist auch meine Bitte, mich mit verhaßten Ketzernahmen zu verschonen. Ich bin so wenig ein Neolog, als ein Ketzer. Und mit diesem innern Bewußtseyn ganz untadelhafter Absichten und Bewegungsgründe, und mit der eigenen Ueberzeugung, nichts ohne die sorgfältigste und strengste Prüfung vorgetragen zu haben, lege ich diese Schrift dem Publico vor.

In dem **Anhange** habe ich die Erinnerungen einiger mir zu Gesicht gekommenen Recensionen meiner erstern Schrifterklärungen beantwortet. Meine Herren Recensenten haben mir zu viel Ehre wiederfahren lassen, und ich bin ihnen zu viel Dank schuldig, als daß ich sie nach dem gewöhnlichen Ausdrucke hätte **abfertigen** wollen. Meine Beantwortungen ihrer zum Theil nicht ganz ungegründeten Erinnerungen gehören keinesweges zu den gewöhnlichen Antikritiken; sie können gewissermaßen für Schrifterklärungen gelten, ob sie es gleich nicht der Form nach sind. Ich habe darin manches näher untersucht und berichtigt.

Herr Prof **Eschenbach** glaubt (Rostockische Annalen I. B. 50 Stück S. 393) es würde meine Arbeit gewonnen haben, wenn ich mich kürzer gefaßt hätte. Ich nehme diese Erinnerung mit Dank an. Gegründeter würde dieser Vorwurf

wurf schon seyn, wenn ich über die gewählten Schriftstellen blosse Glossen hätte schreiben wollen. So aber wollte ich eigentlich exegetische Abhandlungen liefern, wobey ich Schriftstellen zum Grunde legte, und manche andre dahin gehörende Untersuchung mit einschob. So hätte ich z. B. in den erstern Schrifterklärungen die Abhandlung über Phil. 2, 10. leicht in mehrere Stücke, und die hier unten vorkommende Abhandlung über πίστις gar füglich in zwei Stücke zerschneiden können. Ich nehme aber gerne zusammen, was zusammen gehört. Hätte ich mich übrigens in den erstern Schrifterklärungen der Weitschweifigkeit schuldig gemacht, so glaube ich diesen Fehler hier verbessert zu haben.

Auf meine erstern Schrifterklärungen habe ich mich der Kürze wegen oft beziehen müssen. Ich habe sie dann mit der Abkürzung: **Schrifterkl.** bezeichnet.

Woosten den 2ten September
1790.

Ver-

Verzeichniß
der
Abhandlungen.

über Luk. 16, 1-18. Seite 1

— Gal. 3, 20. 43

— Röm. 8, 8-27. 57

— 2 Kor. 6, 3-13. 91

— Πληρωμα: Fülle 118

— Röm. 5, 12-21. 130

— Röm. 6, 1-18. 173

über

Verzeichniß der Abhandlungen.

über 1 Tim. 1, 3-10. 201

— Röm. 10, 4-21. 219

— Πίστις: Glaube 241

Anhang 275

Luc.

Luc. 16, 1-18.

V. 1. „Es war ein reicher Mann, der hatte einen „Haushalter; der ward vor ihm berüchtiget, als hätte „er ihm seine Güter umbracht. v. 2. Und er forderte „ihn, und sprach zu ihm: Wie höre ich das von dir? „Thue Rechnung von deinem Haushalten; denn du „kannst hinfort nicht mehr Haushalter seyn. v. 3. Der „Haushalter sprach bey sich selbst: Was soll ich thun? „Mein Herr nimmt das Amt von mir; graben mag ich „nicht, so schäme ich mich zu betteln. v. 4. Ich weiß „wohl, was ich thun will, wenn ich nun von dem „Amte gesetzt werde, daß sie mich in ihre Häuser neh„men. v. 5. Und er rief zu sich alle Schuldener seines „Herrn, und sprach zu dem Ersten: Wie viel bist du „meinem Herrn schuldig? v. 6. Er sprach: Hundert „Tonnen Oehls. Und er sprach zu ihm: Nimm deinen „Brief, setze dich, und schreibe flugs funfzig. v. 7. „Darnach sprach er zu dem Andern: Du aber, wie „viel bist du schuldig? Er sprach: Hundert Malter „Weizen. Und er sprach zu ihm: Nimm deinen Brief, „und schreibe achtzig. v. 8. Und der Herr lobete den

„ungerechten Haushalter, daß er klüglich gethan hatte. „Denn die Kinder dieser Welt sind klüger, denn die „Kinder des Lichts in ihrem Geschlecht. v. 9. Und „ich sage euch auch: Machet euch Freunde mit dem un„gerechten Mammon, auf daß, wenn ihr nun darbet, „sie euch aufnehmen in die ewige Hütten. v. 10. Wer „im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu, „und wer im Geringsten unrecht ist, der ist auch im „Großen unrecht. v. 11. So ihr nun in dem unge„rechten Mammon nicht treu seyd, wer will euch das „Wahrhaftige vertrauen? v. 12. Und so ihr in dem „Fremden nicht treu seyd, wer will euch geben dasje„nige, das euer ist? v. 13. Kein Hausknecht kann „zween Herren dienen: entweder er wird einen hassen, „und den andern lieben; oder wird einem anhangen, „und den andern verachten. Ihr könnet nicht Gott „samt dem Mammon dienen. v. 14. Das alles hör„ten die Pharisäer auch, die waren geizig, und spotte„ten seiner. v. 15. Und er sprach zu ihnen: Ihr seyd „es, die ihr euch selbst rechtfertiget vor den Menschen, „aber Gott kennet eure Herzen; denn was hoch ist un„ter den Menschen, das ist ein Greuel vor Gott. „v. 16. Das Gesetz und die Propheten weissagen bis „auf Johannem; und von der Zeit an wird das Reich „Gottes durch das Evangelium geprediget, und jeder„mann dringet mit Gewalt hinein. v. 17. Es ist aber „leichter, daß Himmel und Erde vergehen, denn daß „ein Tüttel vom Gesetz falle. v. 18. Wer sich scheidet

„von

„von seinem Weibe, und freiet eine andere, der bricht „die Ehe; und wer die Abgeschiedete von dem Manne „freiet, der bricht auch die Ehe.“

Die gewöhnliche Erklärung dieser Parabel hat nicht nur ihre mancherlei Schwierigkeiten, sondern ist selbst manchen Mißdeutungen unterworfen. Gewöhnlich werden unter den Kindern der Welt **irreligiöse**, und unter den Kindern des Lichts **religiöse, gottesfürchtige Leute** verstanden. Mönche, Einsiedler und Bigotte haben wohl eher diese Worte zur Rechtfertigung ihrer Stupidität und Ignoranz gebraucht, da sie doch eher einen Verweis als eine Rechtfertigung für sie enthalten. Ungleich besser ist's freilich mit Hrn. Probst Teller unter den Kindern der Welt **geschäftkluge Menschen**, und unter den Kindern des Lichts **die Schüler der Wahrheit und Religion** zu verstehen. Aber auch so verstanden bedürfen diese Worte einer etwas genauern Erörterung.

Bey der Parabel selbst brauche ich mich nicht aufzuhalten. Ein Berechner und Wirthschafter hatte die ihm anvertrauten Güter seines Herrn, statt zu Rathe zu halten und in Acht zu nehmen, vergeudet und verschleudert (διασκορπιζων, d. i. verpraßt, versoffen, verhurt, verspielt). Seinem Herrn wird dieß hinterbracht. Er läßt ihm also sagen, daß er kommen und Rechnung ablegen solle. Der Berechner sieht voraus, daß er seine Dimission erhalten werde. Wovon soll ich nun, denkt er, in Zukunft leben. Entweder ich muß

Tagelöhner werden, oder betteln gehen. Zu jenem tauge ich nicht (οὐκ ἰσχυω), und dieses ist für mich schimpflich. Doch eins fällt ihm noch bey, wie er ohne zu arbeiten und ohne betteln zu gehen in Zukunft mit Anstand leben könne. Er fordert diejenigen, denen er von seines Herrn Korn und Oehl gegen ausgestellte Scheine auf Borg gegeben hatte, zu sich; giebt ihnen die alten Scheine zurück, und läßt sich dafür andere geben, die auf die Hälfte und auf Vierfünfthel von demjenigen, was sie wirklich erhalten hatten, lauten. Vorhin hatte er seines Herrn Wirthschaft vernachlässigt, jetzt betrügt er ihn obendrein. Aber die Schuldner desselben verpflichtet er sich hiedurch so, daß sie ihm für diesen Dienst schon aus Erkenntlichkeit und Höflichkeit freies Quartier geben müssen. Was thut der Herr, als er dieß erfährt? Billigt er den Betrug? Nicht doch; das konnte er auch nicht. Ahndet er diesen Bubenstreich? Auch das nicht! Er äußert blos seine Verwunderung darüber, daß der Spitzbube ein so verschmitzter Kerl sey. Der Schurke, sagt er, weiß seine Sachen klug genug anzufangen! — Und nun die Deutung dieser Parabel!

Ich habe schon bey einer andern Gelegenheit (Schrifterkl. S. 155.) bemerkt, daß mit ὅτι die in der Parabel enthaltene Lehre anhebe, und daß man übersetzen müsse: So sind die Kinder dieser Welt ꝛc. Mehrere Schwierigkeiten hat die Untersuchung, was man unter den Kindern dieser Welt und den Kindern

des

des Lichts zu verstehn habe. Ich fange bey dem Letztern an.

Daß Φως Licht bedeutet, ist bekannt. Daher wird es von allem, was helle, was lichte ist, was einen Schein, einen Glanz von sich giebt, gebraucht, als vom Blitze Apostelg. 9, 3. von der Sonne oder vom Feuer, von einem brennenden Holzstoß Marc. 14, 54. von einer Kerze und von einem Licht Apostelg. 16, 29. Matth. 5, 14. 15. wo λυχνος und Φως mit einander vertauscht werden. Aber auch von der weissen Farbe wird es gebraucht, fast eben so, wie wir Farben, die ins Weißliche fallen, mit licht oder hell zusammenzusetzen pflegen. Z. B. lichtroth, lichtblau, lichtgrün, d. i. hellroth ꝛc. Matth. 17, 2. „seine Kleider wurden weiß wie das Licht," d. i. blendend weiß. Und weil die weisse Farbe keinen Schmutz verträgt, so bekömmt es daher auch die Bedeutung von reinlich, und sein Gegensatz dunkel, düster (σκοτος) die Bedeutung von unreinlich, schmuzig. Dahin kann auch Röm. 13, 12. gezogen werden: „Waffen des Lichts," d. i. reinliche reine Zeuge, Kleidungsstücke. „Werke der Finsterniß," d. i. schmuzige unanständige Handlungen. Wiewohl sich dieses hier zunächst auf die vorhergehende Metapher bezieht: „Die Nacht ist vorbey, und der Tag bricht „an."

Dieß nun auf immaterielle Gegenstände transferirt giebt diesem Worte eine zwiefache metaphorische Be-

deutung. Einmahl wird es von dem gebraucht, was **moralisch gut** und **unschuldig, untadelhaft** ist, auch mit aus dem Grunde, weil schon bey den Hebräern die weisse Farbe, die Farbe der Unschuld war, Offenb. 3, 4. 5. 18. Kap. 6, 11. Kap. 7, 9. 13. Hieher gehöret auch 1 Joh. 1, 5. „Gott ist ein Licht, und „in ihm ist keine Finsterniß," d. i. Gott ist der Beßte, auch nicht ein Flecken ist an ihm, er ist ganz ohne Tadel. Jak. 1, 17. „Alle gute und vollkommene Gabe „kommt von dem Vater des Lichts," d. i. dem guten (gutdenkenden) Vater. — Ferner 1 Joh. 1, 6. „So wir — wandeln in Finsterniß," d. i. wenn wir böse handeln. v. 7. „So wir aber im **Lichte** wan„deln, wie er im Lichte ist," d. i. Wenn wir aber so ganz rein sind, wie er rein ist, d. h. wenn wir immer recht thun, wie er recht thut. In Beziehung hierauf setzt auch der Apostel gleich hinzu: „Das Blut Jesu „Christi — **macht uns rein** (καθαριζει) von allen Sünden." Desgleichen v. 9. „daß er uns die Sünden „vergiebt, und **reinigt** uns von aller Untugend (ἀδικιας)." Vergl. Hebr. 9, 14. „Wie vielmehr wird „oder muß das Blut Christi — unser Gewissen reini„gen von den **todten Werken**," d. i. von allen **schmutzigen, garstigen, unreinen** Werken, Handlungen und Gesinnungen, indem nach jüdischen Begriffen ein Todter unrein war, den Niemand anrühren durfte. Es sind hier ἐργα νεκρα mit ἀδικα 1 Joh. 1, 9. gleichbedeutend, und eben so auch mit ἐργοις σκοτους

Werke

Werke der Finsterniß Röm. 13, 12. weil bey den Juden todt und finster und dunkel ganz combinirte Ideen waren (Schrifterkl. S. 151.). In so ferne nun Licht metaphorisch rein und gut bedeutet, heissen auch die guten Engel, Engel des Lichts, 2 Kor. 11, 14. vermuthlich auch mit in Bezug auf das Costüme, welches man den guten Engeln gab. Sie erschienen nehmlich in weissen Kleidern, Matth. 28, 3. Joh. 20, 12. Wir haben in unserer Sprache für diese metaphorische Bedeutung von φως, so viel ich weiß, kein anderes entsprechendes metaphorisches Wort, als rein. Z. B. reine Absichten, d. i. gute Absichten; reines Leben, d. i. eine unschuldige, untadelhafte Aufführung.

Die zweite selbst in unsrer Sprache metaphorische Bedeutung von Licht ist Aufklärung, Einsicht. Dahero wird es theils von dem, der Aufklärung und Einsicht giebt und verbreitet, also von einem Lehrer, z. B. von Jesu Joh. 1, 9. Kap. 8, 12. Kap. 12, 35. 46. auch von seinen Jüngern Matth. 5, 14., theils von der Lehre selbst gebraucht, die zur bessern Einsicht besonders in die Religion verhilft, Joh. 5, 35. 1 Petr. 2, 9. Dahero φωτιζειν erleuchten, d. i. unterrichten, belehren Eph. 3, 9. und φωτισμος die Erleuchtung, d. i. Unterricht 2 Kor. 4, 4. 6. In solchen Fällen kann man immer in der Uebersetzung Licht beybehalten, weil dieses in unsrer Sprache dieselbe metaphorische Bedeutung hat. Oft aber laufen beide metaphorische

Bedeutungen in einander. Da fehlt es uns freilich an einem adäquaten Worte, das beide metaphorische Bedeutungen völlig ausdrückte. Am beßten ist es dann, ein anderes, wenn gleich nicht metaphorisches, Wort zu wählen. Und da möchte **vernünftig** und **verständig** zu gebrauchen seyn, weil diese Wörter nicht nur den Begriff von Einsicht und Verstand, sondern auch den von Gutmüthigkeit und Geradheit in sich schließen. Hiernach würde ich Eph. 5, 9. „wandelt „wie die Kinder des Lichts“ übersetzen: handelt als vernünftige oder verständige Menschen. — Uebrigens ist in unsrer Stelle Φως (Licht) in der zweiten metaphorischen Bedeutung zu nehmen, wie ich gleich weiter zeigen will.

Jesus sagt: **Kinder des Lichts** nach einem Hebraism, wornach zur Bezeichnung einer Klasse oder Gattung, wozu eine Sache oder Person gehört, sey's durch physische Verbindungen, oder durch gleiche Meinungen, Handlungen, Beschäftigungen oder Schicksale, das Wort **Kind, Sohn, Kinder** gebraucht wird, z. B. **Kinder des Lichts, Kinder der Welt, Kinder der Bosheit, Kind des Teufels, Kind des Zorns** u. s. w. In manchen Fällen möchte ihm das Deutsche **Genosse**, in den meisten aber das mit andern Wörtern zusammengesetzte **Verwandter**, z. B. **Schutzverwandter, Rathsverwandter, Universitätsverwandter, Glaubensverwandter** entsprechen. Daß die Hebräer gerade dieses Wort zur

Bezeich-

Bezeichnung einer Klasse oder Gattung gebrauchten, hat wohl darin seinen Grund, daß sie in Ermangelung der Geschlechtsnahmen zu sagen pflegten: der Sohn des und des, z. B. ὁ τȣ Αλφαιȣ ὑιος oder kürzer ὁ τȣ Αλφαιȣ. Auch die Griechen redeten so. Allein die Morgenländer erweiterten dieß dahin, daß sie auch Klassen und Gattungen damit bezeichneten, welches denn mancherlei Idiotismen gebildet hat. Als z. B. daß der Lehrer, der Stifter, das Haupt einer Sekte πατηρ (Vater) Matth. 23, 9. der Schüler und Anhänger einer Lehre ὑιος, τεκνον (Sohn) hieß, 1 Kor. 4, 17. Timotheus, welcher ist mein lieber und getreuer Sohn in dem Herrn (dilectissimus alumnus disciplinae nostrae); ferner daß unterrichten γενναν und ὠδινειν genannt wurde. Werden diese Idiotismen in unsre Sprache wörtlich übersetzt, so erzeugen sie Dunkelheiten.

Hier frägt's sich, bedeuten in unsrer Stelle **Kinder des Lichts** überhaupt vernünftige, aufgeklärte, und wie Hr. Teller dieß übersetzt (W. B. Kind), Schüler der Wahrheit und Religion, oder bezeichnet diese Benennung eine gewisse Menschengattung, welche sich damahls dieß Prädikat entweder selbst beylegten, oder denen es von andern beygelegt wurde. Ich glaube das Letztere, und verstehe hier unter den Kindern des Lichts die jüdischen Religionslehrer oder die Pharisäer und Schriftgelehrten. Denn 1) es hindert nicht, daß Jesus sie anderswo blinde Führer nennt Matth. 23, 16.

24. Joh. 9, 40. 41. Er konnte sie hier gar füglich Kinder des Lichts nennen, weil sie vermuthlich so titulirt wurden. Es finden sich in allen Sprachen Titel und Prädikate von sehr guter Bedeutung, welche oft Leuten beygelegt werden, die sie gar nicht verdienen Genug! man braucht sie als Unterscheidungsnahmen oder als nomina propria. Höflichkeit, Schmeichelei oder auch wohl andere ganz unschuldige Veranlassungen brachten sie auf. Auch legten sich die Leute wohl selbst solche Benennungen vorzugsweise bey, und nicht selten wurden Prädikate von sehr guter Bedeutung am Ende wohl gar Spottnahmen. Ich wähle das erste das beßte Wort in unsrer Sprache, dem es so ergangen ist. **Sich bekehren** heißt sich bessern, sich ändern. Hiernach kann nun jeder, der sich ändert und bessert, ein **Bekehrter** heißen. Weil aber die Pietisten dieses Wort beständig im Munde führten, und nur diejenigen, welche sich zu ihnen hielten, für wahrhaftig Bekehrte ansahen: so kam es daher, daß man die Pietisten schlechthin die **Bekehrten** nannte, wiewohl viele von ihnen dieses Prädikat, in seiner eigentlichen Bedeutung genommen, ganz und gar nicht verdienten. Dieselbe Bewandtniß hat es mit dem Worte **Pietist**, welches nach seiner eigentlichen Bedeutung einen solchen bedeutet, der sich der Frömmigkeit befleißigt. Eben so bedeutet in der Bibel δικαιος **gerecht, untadelhaft.** Weil aber die Juden die Untadelhaftigkeit und Frömmigkeit vornehmlich in Beobachtung der jüdischen Ce-

remo-

remonien, in der Beschneidung, in Enthaltung von verbotenen Speisen, im Fasten und dergleichen setzten und die Pharisäer sich derselben sehr beflissen Luc. 18, 11. 12. so hießen nun diese letztern κατ' ἐξοχην צדיקים (οἱ δικαιοι) die Gerechten. Ganz in diesem Sinne braucht es Jesus Matth. 9, 13. „Ich bin gekommen „die Sünder zur Buße zu rufen, und nicht die Fromm„men" (δικαιοι). 2) Φως bedeutet Licht, hernach Aufklärung, Einsicht also Gelehrsamkeit. Die jüdische Gelehrsamkeit beschränkte sich blos auf die jüdische Religion und deren Kenntnisse. Daher bedeutet Φως sowohl Religionskenntnisse, als auch Religionslehrer selbst. Daß die jüdischen Religionslehrer, d. i. Pharisäer, sich diesen Nahmen anmaßten, erhellet unter andern aus Röm. 2, 19. Daher Jesus im Gegensatz von ihnen Joh. 1, 9. το Φως το αληθινον das wahrhaftige Licht, d. i. der recht eigentliche Lehrer, genannt wird. Nach diesem Sprachgebrauche konnten die Pharisäer, in so ferne sie Religionslehrer waren, auch füglich Kinder des Lichts heißen. Eben so wie Matth. 11, 19. unter den Kindern der Weisheit zuverlässig keine andere als die Pharisäer zu verstehn sind. 3) Enthalten die Worte Jesu offenbar einen Verweis für diejenigen, welche er Kinder des Lichts nennt. Versteht man nun unter diesen fromme, religiöse Leute und Schüler der Weisheit und der Tugend: so bleiben seine Worte immer dunkel, und man weiß nicht, was er recht eigentlich habe sagen wollen. Versteht man

aber

aber die jüdischen Religionslehrer, die Pharisäer darunter: so wird alles deutlich. Endlich 4) erhellet aus v. 14. daß die Pharisäer hier gemeint sind, da sie sich durch seine Rede beleidigt fanden.

Den Kindern des Lichts werden die Kinder der Welt entgegengesetzt. Da jene keine andere als Religionslehrer sind, so sind diese solche, welche keine Religionslehrer waren, also Nichttheologen, oder wie wir sagen, **Laien**. Bey den Juden war der Priesterstand der vornehmste; er hatte ja die bürgerliche und kirchliche Gewalt in Händen. Nach diesem waren die Handelsleute und Wechsler der angesehenste Stand, da ihnen ihr Geld und Reichthum Ansehn verschafften. Und diese meint Jesus hier ohne Zweifel. Ich habe (Schrifterkl. S. 89 ff.) zu erweisen gesucht, daß αἰων die **Urstoffe der Dinge, Elemente** bedeute. Nach diesem Hauptbegriffe hieß nun ein Religionssystem, ein Lehrbegriff αἰων, aber auch das **Geld** hieß αἰων, weil Geld die Basis aller Geschäffte ist, man auch ohne Geld nichts anfangen kann (pecunia est nervus rerum gerendarum). Eben so, wie man auch wohl bey uns im gemeinen Leben zu sagen pflegt: **das Geld ist aller Dinge Element.** Daß aber auch αἰων von Geld gebraucht worden sey, sieht man aus 1 Tim. 6, 17. οἱ πλουσιοι ἐν τῳ νυν αἰωνι, wo πλουσιος eben so construirt wird, als Eph. 2, 4. Θεος πλουσιος EN ἐλεει und Jak. 2, 5. πλουσιοι EN πιστει, und wo ὁ νυν αἰων eben das ist, was in unsrer Stelle ὁ αἰων ὀυτος. Daher diese

Worte

Worte nicht anders können übersetzt werden, als: die am Gelde reich sind, d. i. wie wir zu sagen pflegen, die Münze, die Pfennige haben divites re (Schrifterkl. S. 89. vergl. S. 78.). Und da υἱος τινος nach einem Hebraism so viel ist, als qui studet alicui rei, so heißen in unsrer Stelle υἱοι τȣ αἰωνος τȣτȣ solche Leute, die Geld- oder Wechselverkehr treiben, dergleichen jener treulose Haushalter auch war.

Die meiste Schwierigkeit macht hier das Wort γενεα. Luther übersetzt: „die Kinder der Welt sind klüger, denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschlechte.“ Lateinische Uebersetzer geben es fast eben so. Die Vulgata und Sebastian Schmidt übersetzen: in generatione sua; Beza: in suo genere; Tremellius: in sua hac generatione. Hiernach erklärt man die Worte so: die Kinder der Welt sind in ihrer Art weit klüger als die Kinder des Lichts in der ihrigen: filii huius mundi prudentiores sunt filiis lucis, non quidem in omnibus, sed tantum in suo genere. Bey dieser Uebersetzung bleibt die Stelle immer dunkel. Jesus hätte dann die Religionslehrer, oder will man lieber die Frommen, bedauert, und es ihnen verwiesen, daß sie sich auf den Gelderwerb nicht so gut verstünden, als Wechsler und Betrüger, — aber so finanzmäßig dachte er gewiß nicht — hätte auch gewissermaßen Betrug und Unterschleif gebilligt, welches er doch in dem gleich darauf folgenden Verse zurückgenommen hätte. Und dann ist diese Uebersetzung auch offenbar falsch.

Denn

Denn im Grundtexte steht nicht φρονιμωτεροι ΕΝ τη γενεα τη εαυτων, sondern ΕΙΣ την γενεαν κ. τ. λ. Und φρονιμον ειναι εις τι bedeutet, sich auf etwas verstehen, prudentem, peritum esse alicuius rei. Es muß also γενεα hier wohl eine besondere im N. T. sonst eben nicht vorkommende Bedeutung haben. Ich habe hierüber einige Vermuthungen, die ich hier zur Prüfung vorlege.

Zeugen (γενναν) wird metaphorisch für unterrichten gesagt. Diese in die hebräische Sprache recipirte Metapher wird, wie es in allen Sprachen mit metaphorischen Ausdrücken zu gehen pflegt, so erweitert (alle Sprachen haben ja solche erweiterte Metaphern), daß der Lehrer ὁ πατηρ (Vater), der Lehrling oder Schüler ὁ υιος (Sohn) auch wohl ὁ γεννηθεις (natus) hieß. Für eben denselben Begriff hat die hebräische Sprache noch zwey andre Ausdrücke, nehmlich κτιζειν und ποιειν, welche figürlich von Stiftung und Anrichtung einer Religionssekte gebraucht werden. Nun sehe man einmal, wie diese Metaphern erweitert sind. Der Stifter einer Religionssekte heißt ὁ ποιησας, ὁ κτισας (der Schöpfer) Eph. 2, 10. 15. Die gestiftete Religionssekte heißt το ποιημα (das Werk), Eph. 2, 10. το κτισμα (die Kreatur) Jak. 1, 18. Der Neubekehrte heißt ἡ καινη κτισις (die neue Kreatur) 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. ὁ καινος ανθρωπος ὁ κτισθεις, d. i. der neue Mensch, der geschaffen ist. Eph. 4, 24; die neue Religionsverfassung selbst

selbst heißt ἡ οἰκουμενη μελλουσα (Welt) Hebr. 2, 5. und der Lehrbegriff, das System der Religionssekte ὁ αἰων (das Element). — Sollte γενεα hier auch wohl nach der erweiterten Metapher von γενναν die Lehre, das System bedeuten? Welches um so wahrscheinlicher wäre, da kurz vorher die Religionslehrer Kinder des Lichts heißen. Da aber γενεα hier sowohl auf die Kinder des Lichts, als auf die Kinder der Welt sich bezieht, so wäre es freilich in Beziehung auf die Letztern nur katachrestisch gesagt. Etwa eben so, wie, wenn Jemand eine schöne Musik anhörte, und sagte: das ist eine schöne Musik, und dann, indem er den Geldbeutel herauszöge und ihn rüttelte, gleich hinzusetzte: aber dieß hier ist eine noch schönere Musik, dieß letztere katachrestisch gesagt wäre. Da wäre denn Jesu Meinung diese: die Wechsler und Handelsleute verstehn sich auf ihr System, d. i. auf ihr Geldnegoce und auf ihre Procente besser, als die Religionslehrer auf das ihrige, d. i. auf die Religion und deren Interesse. Dieß gäbe doch der Rede Jesu einen sehr bequemen, deutlichen und fruchtbaren Sinn, und ich halte mich auch überzeugt, daß er dieß und nichts anders habe sagen wollen. Allein, daß γενεα hier Lehrbegriff, System bedeuten solle, scheint mir doch etwas Schwerfälliges zu haben. Denn da man durch Annahme eines Lehrbegriffs ein Mitglied einer Religionssekte wird, γενεα aber in seiner eigentlichen Bedeutung Verwandtschaft heißt, also einen relativen Begriff in sich schließt,

so

so würde es eine ganze schiefe Metapher seyn, wenn es nach einer erweiterten Metapher von γενναν Lehrbegriff, System heißen sollte. Dann würde, dünkt mich, Jesus eher σπερμα oder αἰων gesagt haben. Vielleicht hilft Folgendes allen Schwierigkeiten ab.

Γενεα bedeutet 1) die verschiedenen Familien eines Geschlechts, z. B. 1 B. M. 25, 13. 3 B. M. 21, 17. Kap. 25, 41. Esther 9, 28. wo im Hebräischen bald תּוֹלְדוֹת, bald דּוֹר, bald מִשְׁפָּחָה steht. Daher es auch die Siebziger hin und wieder schlechthin von Verwandtschaft, und von Verwandten gebrauchen, 1 B. M. 31, 3. Kap. 43, 7. 4 B. M. 10, 20. (מוֹלֶדֶת Freundschaft.) Im N. T. steht auch wohl συγγενεια dafür Luc. 1, 61. Apostelg. 7, 3. 14. 2) die Zeitgenossenschaft, Zeitverwandtschaft, also die Menschen, die zu einer Zeit leben, d. i. Zeitgenossen, Zeitverwandte Matth. 24, 34. Wie denn auch in dieser Rücksicht die Zeit selbst, zu welcher man lebt, und in welche man gehört, schlechthin γενεα heißt, Apostelg. 13, 36. 3) Leute, die gleiche Maximen, Grundsätze und Denkungsart hegen, die durch gleiche Grundsätze und Handlungsweisen zu einander gehören. Daher Jesus verschiedentlich die Pharisäer ἡ γενεα αὐτη nennt: Matth. 11, 16. Kap. 16, 4. Luc. 11, 31. (ἀνδρες της γενεας ταυτης). Es wird also überhaupt von Geschlecht-, Zeit- und Gemüthsverwandtschaft gebraucht, und man siehet hieraus, daß γενεα nach seinem Hauptbegriffe sowohl das, wozu man gehört,

gehört, als auch das, womit man zu thun hat, und womit man sich befaßt, bedeutet, und daß es also auch füglich die Sache selbst, das Geschäffte, das Fach (das Metier), dem man sich gewidmet hat, bedeuten könne. Die Kinder der Welt sind hier, wie ich gezeigt habe, Geldnegocianten, Handelsleute. Geldnegoce, Handel war ihr Geschäffte, ihr Fach (ἡ γενεα αὐτων). Die Kinder des Lichts sind die jüdischen Religionslehrer, deren Geschäffte, deren Fach (ἡ γενεα αὐτων) die Religion, die Theologie war. Es behalten also hiernach die Worte Jesu denselben Sinn, den ich ihnen eben beygelegt habe, außer, daß ich γενεα etwas anders, und, wie ich glaube, richtiger erkläre. „Die Nego„cianten verstehn sich auf ihr Fach besser, als die „Theologen auf das ihrige.“ Jene sinnen Tag und Nacht darauf, etwas zu erwerben und vor sich zu bringen, diese bekümmern sich wenig um die Religion und um deren Interesse. Es wäre also ἡ γενεα ἡ ἑαυτων für τα ἑαυτων gesetzt, eben so wie wir unsre Anverwandten und Angehörigen die **Unsrigen**, und unser Gut und Amt das **Unsrige** zu nennen pflegen, z. B. thue das Deinige, d. i. dein Amt und Geschäffte. Diese Erklärung giebt hoffentlich der Rede Jesu ein besseres Licht. Ich schreite nun zur Erklärung der übrigen Verse fort.

V. 9.

Jesus redete hier nach v. 1. zu seinen Jüngern. Und für sie war das, was er hier saget, eine heilsame

Lection. Sie hegten auch damahls noch immer die heimliche Erwartung, daß sie durch Jesum zu großem Gut und Ansehn gelangen würden, welche Erwartung er bey jeder Gelegenheit niederzudrücken suchte. Matth. 6, 19. 20. ff. Kap. 19, 23. ff. Luc. 12, 21. ff. u. a. m. O. Aber die Pharisäer waren dießmahl auch zugegen, v. 14. und gegen diese war seine Rede zunächst gerichtet. Es könnte also hier das ὑμεις füglich durch das deutsche unbestimmte Fürwort man übersetzt werden — „Machet euch Freunde mit dem ungerechten „Mammon.“ Man würde Jesum ganz mißverstehn, wenn man die Parabel so weit ausdehnte, daß Jesus habe sagen wollen: Erst machet euch, wie jener betrügerische Berechner, durch Unrecht und Betrug Geld, und dann macht euch damit Freunde. Μαμωνας ist ein syrisches Wort. Es bedeutet Geld, ferner Geldbegierde, Gewinnsucht, Geiz. v. 13. Sich damit Freunde machen heißt: es verschenken. Es ist eben das, was Matth. 19, 21. vorkommt: „Gehe „hin, verkaufe was du hast, und gieb's den Armen, „so wirst du einen Schatz im Himmel haben.“ In Rücksicht auf die vorhergehende Parabel sagt er hier: sich mit dem Gelde Freunde machen; in die ewigen Hütten aufgenommen werden. Jesus war gewiß kein so großer Lobredner von der Verdienstlichkeit guter Werke, daß er hätte behaupten wollen; man könne durch freiwillige Armuth sich den Himmel erkaufen. Aber er hatte es hier mit Leuten zu thun,

thun, die bey allem Geruche von Orthodoxie und Frömmigkeit sich mancherlei Betrügereien und Geldschneidereien erlaubten (v. 14. Φιλάργυροι ὑπάρχοντες Matth. 23, 14. ff.), und eben dadurch die Religion, welche sie beständig im Munde führten, und für deren Lehrer und Vertheidiger sie sich ausgaben, verächtlich und verdächtig machten, die also denjenigen zu unsern Zeiten vollkommen glichen, welche, sie mögen nun eigentliche Geistliche seyn, oder Philosophen heißen wollen, bey allem vorgeblichen Eifer für Religion, Aufklärung und Gemeinnützigkeit, doch nur von Gewinnsucht geleitet werden, es also mit der Religion so wenig als mit der Aufklärung und vorgeblichen Gemeinnützigkeit ehrlich meinen, sondern eher Verräther daran werden, als daß sie ihre Beförderer sind. Für solche Leute war der Rath Jesu so gar übel nicht. „Ich dächte, will „er sagen, ihr verschenktet das leidige Geld, den leidi„gen Mammon, so würde man euch, wenn's mit euch „zu Ende geht, in die ewigen Hütten, d. i. in den „Himmel aufnehmen.“ Ἵνα muß hier, wie oft, ἐκβατικως überseßt werden, d. i. so, dann (Schrifterkl. S. 16.). — ἐκλειπειν i. e. mori, cum e vita discesseritis, d. i. wenn es mit euch aus ist (s. das Schöttgen Krebs. Lex.)

V. 10.

„Wer im Kleinen ein ehrlicher Mann ist, der ist „es auch im Großen. Und wer im Kleinen als ein „Schelm handelt, der thut es auch im Großen.“ Ein

allgemeiner Satz, der in den folgenden Versen näher erläutert wird. Es werden hier ἐλαχιστος und πολυς einander entgegengesetzt, wie bey den Lateinern res minimae und res maiores l. maximae, doch nach einem verschiedenen Verhältnisse. Res minimae waren bey den Römern res privatae, d. i. häusliche, Privatgeschäffte, und res maiores und maximae waren res publicae, d. i. Staatsgeschäffte, Staatsverhandlungen. Bey den Juden waren το ἐλαχιστον Geschäffte des gemeinen Lebens, als Wechselgeschäffte, Handel und Verkehr. Hingegen waren το πολυ Religionssachen, Religion. In dem folgenden Verse wird dieß näher erläutert.

V. 11.

Ὁ ἀδικος μαμμ. ist eben das, was kurz vorher ὁ μαμμ. της ἀδικιας, d. i. das leidige Geld. Die Rede Jesu ist, wie schon gesagt, gegen die Pharisäer gerichtet. Vermuthlich sahen sie auf den kaufmännischen Stand mit großer Verachtung herab, und nannten daher und auch aus Neid gegen die bemittelten Negocianten, das Geld und den Handelsverkehr den leidigen Mammon. Man weiß ja, wie es Frömmlinge zu machen pflegen. Uebrigens nahmen sie das Geld, wo sie es bekommen konnten, und schnäuzten die Leute darum. Es wird ja von ihnen ausdrücklich gesagt, daß sie geldgierig und eigennützig gewesen seyn v. 14. Matth. 23, 14. Und wenn dieß auch nicht ausdrücklich gesagt wäre, so ließe es sich von der Bigotterie, worin

worin sie rechte Meister waren, schon ohnehin vermuthen. Das rückt er ihnen hier nachdrücklich genug auf. Wer, wie die Pharisäer, sagt er, die Leute um das leidige Geld schnäuzet, wie kann man dem das Wahrhaftige (το ἀληθινον) anvertrauen. Da hier Jesus die damahligen Religionslehrer den Negocianten entgegensetzt, so kann το ἀληθινον im Gegensatz von μαμμ. ἀδικος nichts anders als die **Religion** selbst seyn, die er v. 8. το Φως genannt hatte. Heißt doch im N. T. die Religion, die reine, unverfälschte Lehre, und ein dieser Lehre angemessenes Leben Eph. 4, 21. und jede gute rechte That schlechthin ἡ ἀληθεια, z. B. Joh. 3, 21. „Wer die Wahrheit thut, der kömmt an das „Licht," d. i. Wer recht thut, der braucht das Licht nicht zu scheuen. Kap. 4, 24. „Die Gott anbeten, „müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten," d. i. mit Verstand und durch Rechtthun verehren.

V. 12.

„Und so ihr in dem Fremden nicht treu seyd, wer „will euch geben, was euer ist." — Für einen allgemeinen Satz kann dieß nicht gelten. Denn nicht jeder, der fremdes Gut veruntreuet, vernachlässigt auch das Seinige, sondern weiß es oft sehr gut zu Rathe zu halten. Auch bedeutet το ἀλλοτριον nicht blos **fremdes Gut**, sondern auch das, was **unsers Amtes nicht** ist. Jesus redet hier von Anfang bis zu Ende von Religionslehrern. Was war denn selbst nach dem

Urtheil der Pharisäer das, womit sich ein Religionslehrer, ein Schriftgelehrter nicht befassen sollte, und was also nicht zu seiner Bestimmung gehörte (το ἀλλοτριον)? — Handel und Verkehr, Geldnegoce und Gelderwerb. Das war eigentlich die Sache der Negocianten und Wechsler (der Kinder der Welt v. 8.). Aber da außer der Bigotterie auch Geiz und Eigennutz ein Hauptzug in dem Charakter der Pharisäer war, so hielten sie sich auch mancherlei Betrügereien und Geldschneidereien zu gut, und fielen in so ferne den Negocianten ins Amt. Jesus sagt also hier: Wenn Religionslehrer in dem, was ihres Amtes nicht ist, d. i. im Handel und Verkehr und in Geldnegoce als Betrüger und Schurken handeln und den Leuten das Geld abnehmen, wie kann man ihnen dann das, was ihres Amtes ist, d. i. die Religion, anvertrauen? Hiernach glaube ich v. 8. ἡ γενεα ἡ ἑαυτων nicht unrecht durch τα ἑαυτων umschrieben zu haben. Denn το ὑμετερον ist eben so viel als τα ὑμων. Jesus zeigt hier, wie ich dieß auch schon (Schrifterkl. S. 176.) bemerkt habe, daß ein Religionslehrer ein Mann von gesunden theologischen Kenntnissen, und von einem uneigennützigen, redlichen und offenen Charakter seyn müsse, und daß beides den damahligen Religionslehrern, den Pharisäern, fehle. Und weil sie aus Eigennutz und Stolz die Verbreitung besserer Religionsbegriffe verhinderten: so sey es daher bey ihnen mit der Religion so schlecht bestellt. Wie lehrreich ist nicht in dieser Hinsicht die

Rede

Rede Jesu, wie zutreffend sind nicht seine Bemerkungen! Von welchen Leuten hat das ächte Christenthum wohl mehr gelitten, als von solchen, welche sich zu Beförderern und Vertheidigern desselben aufwarfen und dabey blos die Befriedigung ihres Eigennutzes und Ehrgeizes zum Augenmerk hatten! Es hat zu keiner Zeit an redlichen Männern gefehlt, die sich diesem Unwesen entgegenstellten. Allein, da sie gewöhnlich der schwächste Theil sind, so haben sie auch das Schicksal ihres Lehrers erfahren müssen, daß sie darüber verfolgt, gedrückt und verketzert wurden.

V. 13. vergl. Matth. 6, 24.

„Kein Knecht kann zweien Herren dienen; entwe„der er wird einen hassen, und den andern lieben,“ d. i. von dem einen mehr halten als von dem andern. Μισειν hassen, d. i. nachsetzen, zurücksetzen (שָׂנֵא) Ps. 50, 17. Luc. 14, 26. Maleach. 1, 2. 3. Röm. 9, 13. Es ist eben das, was gleich nachher καταφρονειν (negligere) sich aus einem nichts machen, auf ihn nichts geben, sich um ihn nicht bekümmern. — Ἀγαπειν, d. i. vorziehen, bevorzügen (1 B. M. 25, 28.) ist eben das, was gleich nachher ἀντεχεσθαι, d. i. einem ergeben, zugethan seyn. — Δουλευειν Θεῳ heißt Gott verehren. Wird aber vorzüglich von Religionslehrern gesagt, eben so wie λατρευειν τῳ Θεῳ Röm. 1, 9. daher δουλος Θεου Tit. 1, 1. eben das ist, was sonst διακονος Θ. oder ἀποστολος. In dieser Be-

deutung muß es nach dem ganzen Zusammenhange auch hier genommen werden. Also: „Ihr könnet „nicht zugleich Gottes Diener (d. i. Religionslehrer) „und Mammons Diener seyn.“

V. 14.

„Das alles hörten die Pharisäer auch, die waren „geizig und spotteten seiner.“ Diese Bemerkung des Evangelisten bestätigt meine Meinung, daß, wiewohl Jesus hier zu seinen Jüngern redet, seine Rede doch ganz eigentlich gegen die Pharisäer gerichtet gewesen sey. Er warnet seine Jünger vor dem Eigennutze und Geldgeize, weil ein Eigennütziger und Geldgeiziger es mit der Religion ohnmöglich ehrlich meinen könne. Er charakterisirt dabey die Pharisäer so genau, daß sie es selbst fühlen, er meine sie. Sie waren ja, wie der Evangelist sagt, geizige Leute (φιλαργυροι ὑπαρχοντες). Die Parallel, welche Jesus zwischen ihnen und den von ihnen so verachteten Geschäfftsleuten zog, und seine Aeußerung, daß diese auf ihr Fach sich besser verstünden, als sie auf das ihrige, d. i. auf die Religion, mußte ihnen freilich sehr wehe thun. Sie rümpften also die Nase (ἐξεμυκτηριζον), d. i. sie spöttelten, und machten allerlei bittere Anmerkungen über ihn. Vielleicht sagten sie, was sie bey andern Gelegenheiten zu sagen pflegten: „er hat den Teufel,“ d. i. er ist nicht recht klug. Nun redet Jesus sie selbst an.

V. 15.

V. 15.

„Ὑμεις ἐστε οἱ δικαιουντες ἑαυτους ἐνωπιον των ἀν-
„θρωπων., ihr seyd's, die ihr euch selbst rechtfertigt „vor den Menschen," d. i. ihr gebt euch vor den Leuten das Ansehn der Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit. Hier sieht man, daß δικαιουν τινα nicht immer heißt einem die Sünde vergeben, sondern überhaupt, einen für gut und untadelhaft erklären. Auch mag δικαιουν ἑαυτον so viel seyn, als sich selbst einen Werth beylegen, oder schlechthin von sich prahlen, sich selbst herausstreichen, Luc. 10, 29. „er aber wollte „sich selbst rechtfertigen," d. i. sich selbst rühmen, sich selbst loben. Also: „ihr prahlt immer vor den Men-„schen, aber Gott kennet euer Inneres," d. i. er weiß schon, was an euch ist. Aehnliche Vorwürfe macht ihnen Jesus Matth. 5, 6. 7. 15, 8. 9. ff. 23, 25. Luc. 11, 39. u. a. m. O. — Ὑψηλος hoch figürlich geehrt, erhaben. Daher ὑψουν τινα einen zu Ehren erheben, ihn hervorziehen, Apostelg. 2, 33. Philipp. 2, 9. daher Luc. 14, 11. „Wer sich selbst erhö-„het, der soll erniedrigt werden, und wer sich selbst er-„niedrigt, der soll erhöhet werden," d. i. der Stolze und Unbescheidene wird immer verachtet, aber der Bescheidene geschätzt und hervorgezogen. — Βδελυγμα Greuel, Abscheu, Scheusal. Also: „wer vor „Menschen glänzet, oder wer blos vor Menschen zu „glänzen sucht, der ist Gott unausstehlich." — Die drey folgenden Verse sind bloße Aphorismen, deren Sinn

und Zusammenhang sich aber leicht aus Matth. 11, 13. ff. und Kap. 5, 18. ff. darthun läßt. Jesus redet v. 16. von der Nothwendigkeit einer Religions-Reformation, und v. 17. und 18. lehnt er den Vorwurf von sich ab, den seine Gegner ihm machten, daß er die Mosaische Religion verfälsche, und zeigt dabey, daß dieser Vorwurf eher sie, als ihn treffe.

V. 16.

„Ὁ νομος και οἱ προφηται ἑως Ἰωαννου.“ Es fehlt hier das Zeitwort. Luther hat aus Matth. 11, 13. προεφητευσαν ganz recht supplirt. „Das Gesetz und „die Propheten weissagen bis auf Johannem.“ Προφητευειν hat hier wohl nicht die eingeschränktere Bedeutung von Entdeckung künftiger Begebenheiten und Dinge. Denn was sollte dieß hier heißen? Etwa? die Weissagungen des Gesetzes und der Propheten sind zu Johannis Zeiten in Erfüllung gegangen. Wenn das auch von den Propheten gelten möchte, so kann es doch nicht von dem νομω gelten. Denn das Gesetz Mosis enthält keine eigentliche Weissagungen. Es muß also in der weit gewöhnlichern Bedeutung genommen werden, wornach προφητης einen göttlichen Gesandten, Bevollmächtigten und Lehrer bedeutet, z. B. Luc. 7, 28. und wornach προφητευειν überhaupt lehren heißt, wiewohl mit dem Nebenbegriffe von göttlicher Mittheilung und Eingebung, und wornach es auch vom νομω gar füglich konnte gesagt werden. Hiernach

hätte

hätte Jesus gesagt: „Bis auf Johannem den Täufer „sind das Gesetz und die Propheten eure Lehrer gewe„sen," d. i. die Lehre, die Lehrform, das Lehrsystem des Gesetzes und der Propheten, oder auch die ganze auf Mosis Gesetz und die Propheten sich gründende kirchliche Verfassung und Lehrbegriff haben bis auf Johannis Zeiten gegolten. — Ἑως bezeichnet den terminum ad quem, ἀπο τοτε den terminum a quo. „Von der Zeit an (nehmlich Johannis des Täufers) „wird das Reich Gottes durch das Evangelium gepre„digt." Im Griechischen steht blos εὐαγγελιζεται, d. i. verkündigt. Es ist also in der Lutherischen Uebersetzung der Zusatz durch das Evangelium überflüssig. Ueber den Begriff vom Reiche Gottes habe ich schon (Schrifterkl. S. 173—178.) meine Meinung gesagt, auch dabey erinnert, daß wir in unsrer Sprache kein demselben völlig entsprechendes Wort haben. Die Juden erwarteten von dem Messias eine völlige Umschaffung und Verbesserung ihrer politischen und kirchlichen Verfassung. Diese nannten sie κατ ἐξοχην, das Reich Gottes, das Himmelreich. Jesus behielt dieses Wort bey, modificirte aber den Begriff dahin, daß er ihn blos auf die Religion, die er lehrte, einschränkte, mit gänzlicher Absonderung des Nebenbegriffs von einer politischen Verfassung, welchen die Juden allerdings hiemit verknüpften. Hievon unten mehr! Da nun aber die Juden sich unter dem Reich Gottes eine kirchliche und politische Reform dachten,

Jesus

Jesus aber die letztere von diesem Begriffe ganz absonderte: so möchte man vielleicht ἡ βασιλεια τȣ Θεȣ nicht ganz unrecht Reformation übersetzen, und dieß um so eher, da das, was sonst βασιλ. τ. Θ. heißt, auch wohl ἀποκαταστασις Apostelg. 3, 21. und παλιγγενεσια genannt wird. Also: „von Johannis Zeiten an „tritt die Reformation ein.“ —

„Und jedermann dringt mit Gewalt hinein,“ (και πας βιαζεται εἰς αὐτην sc. βασιλ. τ. Θ.) Gewöhnlich werden diese Worte von dem eifrigen Bestreben der Zeitgenossen Jesu, Theil an dem Reiche Gottes, d. i. an dem Christenthume, zu haben, und von dem Beyfall, womit es aufgenommen ward, erklärt. Wornach denn ἁρπαζειν Matth. 11, 12. so viel wäre, als sich darum reissen, und βιαζεσθαι sich mit Gewalt und Ungestüm zudrängen. H. Teller sagt (W. B. unter Gewalt) „Gewalt leiden, thun, Matth. „11, 12. sollte, wie schon H. D. Moldenhauer „richtig bemerkt hat, übersetzt werden: schon von den „Zeiten Johannis an bricht das Himmelreich mit Ge„walt herein, und die alle Hindernisse herzhaft über„winden, reissen es zu sich. Wer zum allgemeinen „Unterrichte unserer Christen diese Worte anwenden „wollte, würde in Vergleichung mit Luc. 16, 16. ihren „Sinn so darstellen können: von der Zeit an, da Jo„hannes gelehrt hat, ist das Evangelium mit großem „Nachdruck verkündigt worden; aber die willige freu„dige Annehmung desselben kostet viele Aufopfe„rung.

„rung.“ — Ich habe diese Erklärung (Schrifterkl. S. 175. 176.) schon verlassen, und dort Matth. 11, 12. übersetzt: „Aber von den Tagen Johannis an bis „hieher leidet das Himmelreich Gewalt, d. i. es geht „gewaltig über die Religion her, es wird viel darüber „gestritten und disputirt, und die Gewalt thun (οἱ „βιασται), d. i. die Polemiker, die jüdischen Theologen, „die Pharisäer (die v. 19. Kinder der Weisheit genannt „werden), reissen es zu sich, d. i. mißhandeln, ver„stümmeln, verhunzen sie.“ Auch bey nachmahliger genauerer Prüfung meiner Meinung habe ich keine Ursache gefunden, sie zu ändern. Nur möchte ich sie dahin berichtigen, daß Jesus unter βασιλ. τ. Θ. nicht sowohl die Religion überhaupt, als vielmehr seine Lehre und Religions-Reform verstehe, welche die Pharisäer und jüdische Theologen möglichst zu verhindern suchten. Meine Gründe sind: 1) βιαζειν und das medium βιαζεσθαι εἰς τινα bedeutet vim inferre, impugnare. Daß die jüdischen Theologen die Lehre Jesu aufs heftigste angriffen und sie mit aller Gewalt zu unterdrücken suchten, ist historisch wahr. Hiernach wäre denn Matth. 11, 12. ἁρπαζειν so viel, als zernichten, zerstören. Man vergleiche hiemit 2 Kor. 10, 5. Apostelg. 5, 39. 2) πας kann hier nicht im strengsten Verstande genommen werden, auch dann nicht, wenn man die gewöhnliche Erklärung der meinigen vorziehet. Denn die Lehre Jesu fand gewiß eben so viel Widerspruch, als Beyfall. Es bedeutet πας ein jeder,

und

und das kann hier auch blos auf die Pharisäer gar füglich gezogen werden. 3) Scheint mir meine Erklärung dem ganzen Zusammenhange und dem Zwecke der Rede Jesu ungleich angemessener zu seyn. Sonach hätte denn Jesus hier eigentlich dieß gesagt: „Von nun an „tritt die Reformation ein, der ihr Pharisäer mit aller „Gewalt, und auf alle ersinnliche Weise Einhalt zu thun „suchet.“

V. 17.

Κεραια, d. i. ein Schriftzug — πιπτειν, d. i. verloren gehen, weggeworfen werden, vermuthlich darum πιπτειν (wegfallen) genannt, weil der Dekalogus in steinerne Tafeln eingehauen war. — Die Worte: „es ist leichter, daß Himmel und Erde verge„hen, als daß ein Tüttel vom Gesetz falle,“ sind wohl nur eine bloße Betheurungsformel, eben so wie wir zu sagen pflegen: das wird in alle Ewigkeit nicht geschehen, das gebe ich in Ewigkeit nicht zu, das glaube ich in Ewigkeit nicht, das ist, durchaus nicht. Jesus will entweder den Vorwurf von sich ablehnen, daß er das Gesetz verfälsche — seine Gegner schimpften ihn ja einen Samariter Joh. 8, 48. d. i. einen Neologen, Ketzer, Heterodoxen — und dann hätte er gesagt: „Ihr beschuldiget mich zwar der „Heterodoxie, aber behüte mich Gott, daß ich das „Gesetz verdrehen wollte, durch mich soll in Ewigkeit „von dem Gesetze auch nicht das Geringste verloren ge„hen.“ Oder aber er entlehnt diese Worte von ihnen

nen — Denn diese hyperorthodoxen Herren führten wahrscheinlich den Spruch: es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehe, als daß ein Tüttel vom Gesetze falle, beständig im Munde. — Und dann hätte er ihnen recht handgreiflich zeigen wollen, daß der Vorwurf der Verdrehung des Gesetzes nicht ihn, sondern sie treffe. Dieß letztere ist mir um des folgenden Verses willen das Wahrscheinlichste, weil dieser sonst ohne allen Zusammenhang da stehen würde.

V. 18.

Και γαμων ετεραν sc. γυναικα, muß hier wohl von einem Eheweibe genommen werden. Vielleicht hat hier die Partikel και die sonst nicht ungewöhnliche Bedeutung, damit, um. Dann müßten diese Worte so übersetzt werden: „Wer sich von seinem Weibe scheidet, um eines andern Eheweib zu heirathen, der bricht „die Ehe." Jesus rügt hier, so wie Matth. 5, 31. 32. Kap. 19, 3—9. die leichtsinnigen Ehescheidungen, die unter den Juden so gar üblich waren. Ueberhaupt gereicht es dem Christenthume zur Ehre, daß es die Rechte der Ehefrauen mehr gesichert und das eheliche Band so vest geknüpft hat. Im Orient und so auch in Griechenland übten die Ehemänner über ihre Frauen ein wahres Dominium aus. Denn diese hatten nicht viel bessere als Sclavenrechte. In dieser Rücksicht nennt Petrus ohne Zweifel 1 Br. 3, 7. das weibliche Geschlecht das schwächste Werkzeug, d. i. den leidenden Theil. Und der Despotismus der Ehemänner war eine

so

so herrschende Sitte, daß, als Paulus Eph. 5, 25—31. den Ehefrauen gleiche Rechte mit den Männern zutheilt — diese sollten ja ihre Weiber als sich selbst, als ihre eigene Leiber lieben — er dieß ein großes Geheimniß (μυστηριον) nennt, d. i. eine Sache, davon sie sonst nichts gehört hätten, die sie gar sehr befremden werde. Allein, setzt er hinzu, zum Beweise meiner Behauptung berufe ich mich, oder verweise ich auf Christum und die Gemeinde, d. i. auf Jesu Benehmen gegen die Gemeinde. — Aus unserm Verse sollte man fast vermuthen, daß unter den Juden der Weibertausch eben nichts Ungewöhnliches gewesen sey. Das Gesetz verbot den Ehebruch. Um dem Gesetze auszuweichen, bedienten sie sich der Vergünstigung, ihren Ehefrauen einen Scheidebrief geben zu dürfen. Auf diese Weise konnten Ehemänner ihre Weiber vertauschen, ohne dem Anscheine nach das Verbot des Ehebruchs dabey zu verletzen. Jesus rückt es den orthodoxen Pharisäern und Schriftgelehrten bey mehrern Gelegenheiten auf, daß sie dergleichen Unwesen duldeten. Nach der ursprünglichen Einrichtung des Schöpfers solle das eheliche Band unzertrennlich und eine bloße Monogamie seyn Matth. 19, 8. Moses habe die Ehescheidung aus bloßer Connivenz frei gegeben, wozu er sich um der Unbändigkeit der Israeliten willen habe bequemen müssen, welches ihnen also zu keiner sonderlichen Ehre gereiche. Sie, die Pharisäer und Gesetzlehrer, hätten das Gesetz nicht nach dem Buchstaben,

sondern

sondern nach seinem Geiste erklären sollen, dieß aber hätten sie unterlassen; welches er ihnen besonders Matth. 5. sehr verweiset. Denn eben dadurch hätten sie das Gesetz verdrehet. Wenn Jemand (Matth. 5, 28.) auf eines andern Eheweib ein Auge geworfen habe, und darauf denke, sie zu verführen *): so sey dieß nichts geringers als Ehebruch. Wer von den Pharisäern dieß wohl dafür erkläre? Es sey also offenbar, daß nicht er, sondern daß sie sich der Verdrehung des Gesetzes schuldig machten.

* * *

Bey dieser Gelegenheit will ich noch zwei andere Stellen gleich mitnehmen, weil sie mit der von mir hier erklärten genau zusammenhängen, und weil alle drei gegenseitiges Licht über einander verbreiten. Die erste steht Matth. 5, 17—19.

„v. 17. Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen „bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen. Ich „bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. „v. 18. Denn ich sage euch wahrlich: Bis daß „Himmel und Erde zergehen, wird nicht zergehen der „kleinste Buchstabe, noch ein Tüttel vom Gesetze, „bis

*) Ich erkläre ἐπιθυμησαι hier, wie es im zehnten Gebot muß erklärt werden: „Du sollst nicht begehren dei„nes Nächsten Weib," d. i. sie nicht verführen.

„bis daß es alles geschehe. v. 19. Wer nun eines „von diesen kleinsten Geboten auflöset, und lehret die „Leute also, der wird der kleinste heißen im Himmel„reich; wer es aber thut und lehret, der wird groß „heißen im Himmelreich.“

V. 17. Καταλυσαι τον νομον ist eben das, was v. 19. λυσαι. Dieselbe Redensart kommt Joh. 7, 23. vor, ινα μη λυθη ὁ νομος Μωσεως, d. i. ohne daß gleichwohl das Gesetz dadurch entkräftet, entehret, verletzt wird. Eben so Kap. 5, 18. ὁτι ὁ μονον ἐλυε το σαββατον, wofür Kap. 9, 16. ὁτι το σαββατον ὁ τηρει gesagt wird. Καταλυσαι im Gegensatz von πληρωσαι heißt also hier **verdrehen, entkräften.** H. Teller übersetzt das erstere **ungültig machen**, und das letztere **vollgültig machen**, d. i. das Gesetz in seinem ganzen Umfange erklären und einschärfen. Er übersetzt so, um, wie er sagt, in der Uebersetzung die Wortanspielung, die im Grundtexte ist, so viel möglich nachzuahmen (s. dessen W. B. unter **auflösen** und **erfüllen**). — Πληρωσαι ist das Hebräische מלא, d. i. **deuten, erklären**, wovon ein Theil des Talmuds den Namen der **Gemara** führt. Jesu Meinung wäre also die gewesen: „ihr irret euch sehr, wenn ihr meint, „daß ich euch das Gesetz nehmen (verdrehen) wolle, ich „bin gar nicht Willens, das Gesetz und die Propheten „zu verdrehen, sondern ich will sie berichtigen.“ Wie er dieß versteht, das zeigt er gleich darauf an einigen Beyspielen, wo er die Mosaischen Gesetze nicht nach dem

dem Buchstaben, wie es die Pharisäer machten, sondern nach dem Geiste derselben erklärt. Fast auf eine ähnliche Weise drückt sich der Apostel Paulus aus Röm. 3, 31. „heben wir das Gesetz auf durch den Glauben,“ d. i. würdige ich denn etwa das Mosaische Gesetz herab, spreche ich ihm allen Werth ab? (καταργουμεν) „Behüte mich Gott! Sondern wir richten das Gesetz auf, „d. i. ich setze vielmehr seinen Werth vest.“ Wo ιστανει vielleicht eben die Bedeutung hat, welche das Lateinische constituere hat, z. B. quaestionem constituere, d. i. die Streitfrage vestsetzen, bestimmen. Und das that auch Paulus. Er zeigte, das Mosaische Gesetz lehre, was Sünde sey, verbiete sie, verbiete sogar die böse Begierde, d. i. böse Gedanken Kap. 7, 8. sey daher ein gutes, ein geistiges Gesetz v. 12. 14. Aber Gottes Wohlwollen lasse es nur unter der Bedingung eines nie verletzten Gehorsams erwarten. Und da noch kein Mensch diese Bedingung erfüllt habe, auch nicht erfüllen könne: so sey es doch nur ein Gesetz des Todes. Kap. 8, 2. und der Verdammniß 2 Kor. 3. Und in dieser Rücksicht konnte der Apostel mit gutem Grunde sagen ιστωμεν τον νομον.

V. 18. „Bis daß Himmel und Erde zergehen, „wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe und kein „Tüttel vom Gesetz.“ Ist eben das, was Luc. 16, 17. „Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, denn „daß ein Tüttel vom Gesetze falle,“ muß also auch so erklärt werden. „Nein, nein, es darf in Ewigkeit

„nicht das Geringste, auch nicht einmahl der kleinste „Schriftzug vom Gesetze weggenommen werden, bis „daß es alles geschehe“ (ἕως ἂν παντα γενηται). Diese letzten Worte haben einige Dunkelheit. Sollen sie eben das sagen, was ἕως ἂν παρελθη ὁ ὐρανος: so hätte Jesus ein und eben dasselbe zweimahl hinter einander gesagt. Oder sollen sie so viel heißen: „bis alle „die Gebote, auch die kleinsten Pünktlein erfüllt und „beobachtet sind.“ Aber dann läßt sich nicht einsehen, was er eigentlich damit sagen wolle. Ich vermuthe, daß ἕως παντα γενηται nichts mehr ist als ἕως ἡ βασιλεια των ὐρανων ἐλθη. Meine Gründe zu dieser Vermuthung sind folgende: 1) ἡ ἀποκαταστασις παντων Apostelg. 3, 21. war, wie ich schon bemerkt habe, dem Begriffe nach eben das, was ἡ βασιλεια τ. ὐρ. Es konnte also hierfür auch wohl schlechthin ΠΑΝΤΑ gesagt werden. 2) Matth. 11, 27. Luc. 10, 22. scheint παντα μοι παρεδοθη ὑπο τὸ πατρος für ἡ βασιλεια παρεδοθη gesagt zu seyn, vergl. Apostelg. 2, 36. und andere ähnliche Stellen. 3) Erwarteten die Juden durchgängig, daß der Messias eine große Veränderung ihrer kirchlichen Verfassung vornehmen werde. Hierauf berief sich sonder Zweifel der Apostel Paulus Röm. 10, 4: „Christus, d. i. der Messias, ist ja (wie „jeder weiß) des Gesetzes Ende.“ Noch deutlicher erhellet dieß aus der Aeußerung der Samariterinn Joh. 4, 25. „Ich weiß, daß der Messias kommt, der da „Christus heißet. Wenn derselbige kommen wird, so

„wird

„wird er uns alles verkündigen“ (ἀναγγελει ἡμιν παντα), welches gewiß nichts anders ist, als ευαγγελισεται την βασιλειαν τ. Θ. Und da die Juden mit dem Reiche Gottes den Begriff von einer bevorstehenden Reformation verknüpften, so sagen die Worte: „er wird uns alles verkündigen,“ im Grunde nichts anders als dieß: er wird alles reformiren. Es konnte sich also auch Jesus auf diese Erwartung füglich berufen, und sagen: mit dem Gesetze muß es durchaus bleiben, wie es ist, bis daß alles geschehe, d. i. bis das Reich Gottes, oder die schon längst erwartete Reformation eintritt; wiewohl er übrigens den Begriff vom Reiche Gottes ganz anders modificirte, als wie ihn die Juden hatten; 4) sagte er hier dann eben das, was Luc. 16, 16. „das Gesetz und die Propheten weissagen bis auf „Johannem, und von der Zeit an, wird das Reich „Gottes gepredigt;“ 5) hängt auch alsdann dieser Vers mit dem folgenden genau zusammen, in welchem von den Lehrern des Reiches Gottes, von den Eigenschaften, die sie an sich haben, und von den Grundsätzen, die sie befolgen müßten, die Rede ist.

V. 19. Die jüdischen Lehrer machten einen Unterschied zwischen großen und kleinen, d. i. wichtigen und unwichtigen Geboten. Dieß erhellet schon aus der Frage, welche sie an Jesum thaten, welches Gebot er für das wichtigste oder größte halte, Matth. 22, 23. ff. Marc. 12, 28. ff. Zu den großen oder wichtigen Geboten rechneten sie die opera operata, welche Paulus

schlechthin Werke (ἔργα) nennt, und wodurch sie vor Gott gerecht zu werden glaubten (δικαιωθῆναι). Daß sie diese zu den großen Geboten rechneten, läßt sich schon daraus abnehmen, weil sie darauf einen so großen Werth legten. Jesus selbst führt davon Matth. 15, 4—6. ein auffallendes Beyspiel an. Mosis Gesetz befahl den Kindern: du sollst Vater und Mutter ehren. Jesus sagt nicht undeutlich, daß dieß Gebot den Kindern auch zur Pflicht mache, ihre unvermögenden Aeltern in ihren alten Tagen zu verpflegen. Denn Matth. 15, 6. „damit geschiehet es, daß Niemand seinen Va„ter und Mutter ehret (ϰ τιμησῃ)," heißt Marc. 7, 12. „Und so lasset ihr hinfort ihn nichts thun (ποιη„σαι) seinem Vater oder seiner Mutter." Ποιειν τινι τι bedeutet aber auch: einem Dienstleistungen, Hülfleistungen erweisen. Matth. 20, 32. Kap. 25, 40. 45. Marc. 5, 19. Die Pharisäer hingegen hielten es für weit wichtiger, das Geld, was Kinder zur Verpflegung ihrer Aeltern anlegen konnten, dem Tempel zu schenken *). Und warum? Weil dieß ein opus operatum war,

*) Die Worte Matth. 15, 5. und Marc. 7, 11. Δωρον ὃ ἐαν ἐξ ἐμϰ, ωφεληθῃς sind sicherlich eine korrumpirte Lesart. Vermuthlich muß gelesen werden: Δωρον (sc. ἐστι) ᾧ ἀν ἐξ ἐμϰ ὠφεληθῃς. Denn ὠφεληθηναι ἐϰ τινος bedeutet von Jemanden Dienste haben, und ist eine gutgriechische Redensart, die auch beym Xenophon nicht selten vorkommt. Es hätten alsdenn diese

war, denen sie eine so große Verdienstlichkeit beylegten. Zu den kleinsten oder unwichtigsten Geboten rechneten sie die moralischen Pflichten, wovon Jesus aber gerade das Gegentheil lehrte, und Liebe zu Gott und Menschen für das wichtigste Gebot erklärte. Nach diesem von den jüdischen Theologen eingeführten Sprachgebrauche nimmt Jesus nun auch den Ausdruck: das kleinste Gebot, und er sagt also eigentlich dieß: Wer eines der kleinsten, d. i. der moralischen, Gebote wegwirft, und den Leuten sagt, daß diese nur unbedeutende Gebote seyen, der wird der kleinste heißen im Himmelreich. — Ελαχιστος heißt der kleinste, aber auch der jüngstgeborne 1 Sam. 16, 11. so wie μεγας μεγιστος der größeste, aber auch der erstgeborne heißt. Im Morgenlande war das Recht der Erstgeburt üblich, wornach der älteste Sohn in der Familie seinen Geschwistern zu befehlen hatte, und gewissermaßen ihr Herr war. Groß oder der Größeste, d. i. der Erstgeborne seyn, hieß also zu befehlen haben, Luc. 1, 32. Autorität haben. Klein oder der Kleinste, d. i. der Jüngere, der Jüngstgeborne seyn, hieß gar keine Autorität haben. Hieraus läßt sich Matth. 11, 11. Luc. 7, 28. am beßten erklären. Der Kleinste, d. i. der Jüngste

diese Worte den Sinn: Lieber Vater und Mutter, das, womit ich dir helfen könnte, habe ich dem Tempel zugedacht und gelobt (δωρον κορβαν ἐστι). Ich kann euch also nicht helfen.

im Himmelreich ist hier sicherlich kein andrer als Jesus selbst, der später auftrat, als Johannes. Aber, sagt er, ob er gleich jünger sey als Johannes, so sey er doch größer als er, so habe er doch weit größere Autorität, so müsse doch sein Wort mehr gelten. Paulus sagt dafür Kolossf. 1, 15. Jesus sey der Erstgeborne, welches er gleich darauf v. 18. durch Oberhaupt erklärt. Sonach hätte denn Jesus sagen wollen: „Wer eines „der moralischen Gebote verwirft, und die Leute so un„terweiset, der taugt ganz und gar nicht zu einem Lehrer „des Himmelreichs. Wer aber diese Gebote selbst be„obachtet, und lehret (empfiehlet), der kann allerdings „einen Lehrer des Reiches Gottes abgeben.“ Luc. 9, 62. sagt er dafür ἐυθετος ἐστιν εἰς την βασιλειαν τ. Θ. — Κληθησεται steht hier nach einem bekannten Hebraism für ἐσται, Matth. 21, 13. u. a. m. O.

Uebrigens ist es eine sehr unerhebliche Frage, ob Jesus wirklich das Judenthum und das jüdische Religionssystem über den Haufen habe werfen wollen, und ob nicht etwa seine Jünger und Apostel und vorzüglich Paulus hierin weiter gegangen seyen, als es seine Absicht gewesen, da er für seine Person wider Beschneidung, Opferdienst und religiöse Gebräuche sich nie geradezu erklärt, vielmehr sie beobachtet und mitgemacht habe. Was die letztern betrifft, so ist's ja offenbar, daß er darauf wenig hielte, Matth. 9, 14. ff. Kap. 15, 2. Kap. 16—20. Marc. 2, 23. Was aber die Beschneidung und den Opferdienst anlanget, so wäre es wohl

sehr

sehr zur Unzeit gehandelt gewesen, wenn er gleich damit hätte anfangen wollen, diese zu bestreiten. Er machte es vielmehr, wie es jeder vernünftiger Aufklärer — dieß Wort wird doch wohl Niemanden beleidigen? — machen muß. Er suchte erst die Leute über wahre Gottesverehrung zu belehren, und er konnte sicher erwarten, daß, wenn nur diese vernünftigern Begriffe erst Platz gewonnen hätten, man schon von selbst die Entbehrlichkeit der Beschneidung und des Opferdienstes einsehen und beides wegwerfen würde, wie dieß auch wirklich geschah. Er unterschied sich also hiedurch auf eine sehr vortheilhafte Weise von vielen unsern heutigen Reformatoren, die immer mit der Thür ins Haus fallen. Daß er übrigens nicht Willens gewesen sey, den Opferdienst beyzubehalten, erhellet aus der Antwort, die er der Samariterinn gab: „Weib, glaube mir, es kommt „die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge (dem Berge „Garizim) noch zu Jerusalem (wo der Opferdienst war) „den Vater anbeten werdet.“ Das erwartete er aber nur erst alsdann, wenn die Leute würden eingesehen haben, daß man Gott im Geiste und in der Wahrheit, d. i. mit Verstand und durch Rechtthun verehren müsse.

Die zweite Stelle steht Matth. 6, 22. 23. vergl. Luc. 11, 34—36.

„Das Auge ist des Leibes Licht. Wenn dein Auge „einfältig ist, so wird dein ganzer Leib lichte seyn. „Wenn aber dein Auge ein Schalk ist: so wird dein

„ganzer Leib finster seyn. Wenn aber das Licht, das „in dir ist, Finsterniß ist; wie groß wird dann die „Finsterniß selber seyn?“

Die Worte selbst haben keine Schwierigkeit — ὀφθαλμος ἁπλους bedeutet ein gesundes Auge, ὀφθαλμος πονηρος ein krankes Auge — sondern nur ihre Deutung, es sind hier lauter sprichwörtliche Redensarten. Da Jesus das Auge ein Licht (λυχνος) nennt, dieses aber figürlich von Lehrern gebraucht wird, Joh. 5, 35. Matth. 5, 14. 15. so verstehe ich unter dem Auge hier gleichfalls die **Religionslehrer**, und unter dem Leibe, der von dem Auge erleuchtet wird, die **Laien**, die von den Religionslehrern unterrichtet werden sollen. Hiernach hätte Jesus gesagt: „Die Lehrer „sind das Licht (die Führer) der Laien. Sind nur die „Lehrer selbst aufgeklärt: so werden auch schon die Laien „aufgeklärt werden. Sind aber die Lehrer unwissend, so „werden es auch die Laien seyn. Wenn's also, ihr „Laien, bey euren Lehrern so finster ist, guter Gott! wie „finster wird's dann bey euch nicht seyn!“ Man vergleiche hiemit Matth. 15, 14. In dem Doppelsinn der Wörter ἁπλους und πονηρος liegt aber auch ein sehr bitterer Verweis für die Pharisäer. Denn ἁπλους bedeutet auch **ehrlich, aufrichtig, ohne List und Ränke**, auch **mildthätig** Syrach 35, 8—10. und πονηρος **bösartig, betrügerisch** (malignus), daher ὀφθαλμος πονηρος Matth. 20, 15. 5 B. M. 15, 9. Syr. 14, 10. **neidisch, habsüchtig, filzig.** Also:

„Wenn

„Wenn die Religionslehrer ehrliche Leute und Men„schenfreunde sind: so werden sie sich die Aufklärung der „Laien schon angelegen seyn lassen. Wenn sie aber „Filze und eigennützige Leute sind, so werden die Laien „in der Dummheit und Unwissenheit bleiben.“

Gal. 3, 20.

„Ein Mittler aber ist nicht eines einigen Mittler: „Gott aber ist einig.“

Die Meinungen der Ausleger über diese Schriftstelle sind von jeher sehr getheilt gewesen. H. Koppe sagt daher in seinem N. T. S. 113. ganz recht, es seyen der Meinungen hierüber eben so viele, als der Ausleger. Er zählt eine ganze Menge solcher Auslegungen auf, als die des Hieronymi, Clarken, Castalio, Bengels, Wetsteins und Grotii, die sich darin hauptsächlich von einander unterscheiden, daß die beiden erstern dieser Ausleger, welchen auch Wolf beygetreten ist, die Worte: ein Mittler aber ist nicht eines einigen Mittler blos auf Christum ziehen, die letztern aber, so wie Luther, sie als einen allgemeinen Satz betrachten, übrigens aber in der Erklärung selbst weit von einander abgehen. H. Koppe schließt sich an diese letztere an, doch so, daß er das ΕΝΟΣ auf νομος zieht und übersetzt S. 40. „Es hat aber nicht blos das Gesetz

(νομος)

„(νομος) Mosis seinen Mittler, es hat ja solcher (Mitt-
„ler) mehrere gegeben, vorzüglich Jesum, den Mitt-
„ler des neuen Testaments. Allein es giebt nur einen
„und eben denselben Gott, der sich immer gleich bleibt,
„und mit sich selbst in keinem Widerspruche stehen
„kann.“ Weiter unten erklärt er die letztern Worte so:
„Der Gott, der Mosen gesandt hat, ist nicht von dem-
„jenigen verschieden, der die übrigen Mittler, z. B.
„den Abraham und andere, vorzüglich aber Jesum ge-
„sandt hat.“ Gerne pflichte ich diesem verdienten Aus-
leger darin bey, daß ἑνος auf νομος müsse gezogen wer-
den. Ob aber ὁ δε μεσιτης ἑνος οὐκ ἐστιν sagen wolle,
nicht blos das Mosaische Gesetz hat seinen Mittler (iam
quidem non νομω Mosis tantum suus est μεσιτης),
daran zweifele ich sehr.

H. Teller übersetzt diese Stelle (W. B. unter Mittler): „Moses wird Gal. 3, 19. (20.) Mittler
„genannt, aus der gleich dabey stehenden Ursache: Ein
„Mittler ist nicht eines Mittler, läßt sich nicht
„denken, wo nur Eine Parthei ist. Nun ist Gott
„Einer (so sollte nehmlich übersetzt werden, nicht ei-
„nig); es mußte also noch eine Parthei seyn, die mit
„Gott in keinem so guten Vernehmen stand, wie Abra
„ham, dem die Verheißung geschehen war, und die
„also einen dazwischen kommenden Vergleich durchs Ge-
„setz nothwendig machte. — Dieß alles, denke ich,
„muß man nach dem Sinn des Apostels ergänzen.“ —
An dieser Erklärung habe ich nur dieß auszusetzen, daß
die

die von dem Herrn Probst angezogene Parallele zwischen dem Israelitischen Volke und Abraham aus dem Grunde nicht anwendlich ist, weil Abraham nach Pauli Vorstellung, nicht als Partei, (denn die Verheißung, daß durch ihn (in ihm) alle Völker gesegnet werden sollten, ward ihm unmittelbar nicht durch einen Mittler ertheilt) sondern eher als Mittler selbst (Mittelsperson) angesehen werden muß.

In der Jenaischen A. L. Z. (Septemberstück 1789. S. 763.) wird beyläufig gesagt: „Die Erklärung des „Theodorets von der schweren Stelle Gal. 3, 20. „hat allerdings noch immer den Zusammenhang und „Leichtigkeit vor vielen andern Erklärungen für sich: „Interceſſor autem non eſt vnius; Deus autem vnus „eſt; d. h. **Ein Mittler findet aber nicht bey „einem Statt**, sondern bey Mehrerern, wie Moses „Mittler zwischen Gott und den Israeliten war; **Gott „aber ist und bleibt immer ein und eben der- „selbe.**“ — Diese Sätze haben, einzeln betrachtet, allerdings ihre Richtigkeit. Denn ein Mittler oder Vermittler findet nur da Statt, wo zwei oder mehrere Partheien mit einander ausgeglichen werden sollen. Und eben so wahr ist's, daß Gott sich immer gleich bleibet. Aber als Prämissen eines Schlußsatzes betrachtet, wofür sie hier doch offenbar gelten sollen, fehlt es ihnen am Zusammenhange, der nicht anders als durch Einschiebung anderer Sätze mühsam herausgebracht werden

werden kann. Daher dieser Erklärung doch auch Zusammenhang und Leichtigkeit fehlen.

Alle Schwierigkeiten dieser Stelle scheinen mir daher zu rühren, daß man 1) die hebräischartige Bedeutung des ΕΙΣ hier übersehen, 2) dem Worte μεσιτης die gutgriechische und kirchliche Bedeutung eines Vermittlers beygelegt, und 3) bey ενος immer das Wort Parthei (una pars) supplirt hat, da doch, wie H. Koppe ganz richtig bemerkt, aus dem vorhergehenden Verse νομος ergänzet werden muß.

Εις bedeutet so wie אֶחָד nicht nur *vnus*, sondern auch *vniuersus*, *communis* (universel, gemeinschaftlich, was für alle ist, was alle angeht, woran alle gleichen Antheil haben). Daher es denn oft so viel ist, als ein und eben derselbe, (*idem*, *vnus idemque*). In der Bedeutung von universel, gemeinschaftlich kommt es unter andern in der bekannten Stelle Malach. 2, 10. vor: „Haben wir nicht alle „einen Vater (ουχι πατηρ ΕΙΣ παντων ημων); hat „uns nicht ein Gott erschaffen (ουχι Θεος ΕΙΣ εκτισεν „ημας)," d. i. Haben wir nicht alle einen gemeinschaftlichen Vater, ist nicht der Gott, der uns erschaffen hat, unser aller Gott? — Ferner: Röm. 3, 29. 30. „Oder ist Gott allein der Juden Gott? Ist „er nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich auch der „Heiden Gott. Sintemahl es ist ein einziger Gott „(επειπερ ΕΙΣ ο Θεος)," d. h. ein Gott aller Menschen. — Kap. 10, 12. wo eben dieser Gedanke vorkommt:

kommt: „Es ist hier kein Unterschied unter Juden und „Griechen, d. i. ob einer ein Jude oder Grieche ist, „thut hier nichts zur Sache, das ist an sich gleichgültig, „es ist aller zumahl ein Herr (ὁ γαρ αὐτος Κυριος „παντων) reich über alle, d. i. wohlthätig, mildthätig „gegen alle, die ihn anrufen.“ Eben so 1 Tim. 2, 5. „Es ist ein Gott, und ein Mittler zwischen Gott und „den Menschen (ΕΙΣ γαρ Θεος, ΕΙΣ και μεσιτης Θεϰ „και ἀνθρωπων), d. i. ein gemeinschaftlicher Gott, ein „gemeinschaftlicher Mittler.“ Am deutlichsten erhellet diese Bedeutung aus Eph. 4, 5. 6. „Ein Herr (ΕΙΣ „Κυριος), ein Glaube (ΜΙΑ πιϛις), eine Taufe „(ΕΝ βαπτισμα), ein Gott und Vater unser aller „(ΕΙΣ Θεος και πατηρ παντων), d. h. ein gemein„schaftlicher Herr (Jesus), ein gemeinschaftlicher Glaube „(Religion), eine gemeinschaftliche Taufe, ein gemein„schaftlicher Gott ꝛc.“ Hiernach kann in unsrer Stelle: Gott ist einig nichts anders heißen, als: Gott ist ein gemeinschaftlicher, ein Universal-Gott, keinesweges ein Partikulair- ein National-Gott, sondern ein Gott aller Menschen. Vielleicht hat Luther dieß auch sagen wollen. Denn irre ich nicht, so hieß zu seinen Zeiten einig auch gemeinschaftlich. Wetstein hat daher ganz recht übersetzt: Deus est vero *communis* omnium hominum pater, oder besser, deus; wiewohl H. Koppe S. 116. sagt: „sed quis hoc ferat?“ Es wird also auch dem ἑνος sc. νομϰ ebendieselbe Bedeutung beygelegt werden müssen. Denn, wenn ἑις Κυριος, μια

πιϛις,

πιστις, ἐν βαπτισμα gesagt werden konnte, und εἰς hier durchgehends gemeinschaftlich heißt; so konnte auch eben so gut ΕΙΣ νομος gesagt werden, d. i. ein gemeingeltendes, gemeinverbindendes Gesetz. Und in dieser Bedeutung kommt es auch wirklich vor 2. B. M. 12, 49. Denn da heißt es von der Anordnung des Passah: „Einerlei Gesetz sey dem Einheimischen und „Fremdling, der unter euch wohnet. Νομος εἰς „(תּוֹרָה אַחַת) ἐσαι τῳ ἐγχωριῳ και τῳ προσελ„θοντι προσηλυτῳ ἐν ὑμιν.“ d. i. ein gemeinverpflichtendes Gesetz für den National- und für den recipirten Juden.

Μεσιτης bedeutet eine Mittelsperson, einen Unterhändler, Vermittler, der zwei Partheien mit einander ausgleicht. Diese Bedeutung hat es bey gutgriechischen Schriftstellern und in der Kirchensprache. Auch 1 Tim. 2, 5. kann sie füglich beybehalten werden. Dann aber ist auch immer von Personen oder Partheien die Rede, welche ausgeglichen werden sollten. Und 1 Tim. 2, 5. ist μεσιτης sicherlich eben das, was sonst ὁ καταλλασσων ist, vergl. Eph. 2, 14—16. Nun aber wird es im N. T. nicht blos von einem Vermittler zweier oder mehrerer Personen oder Partheien, sondern auch von einem Vermittler der Sache gebraucht, und da bedeutet es einen solchen, vermittelst dessen eine Sache von dem einen an den andern gelanget (*nuncius, internuncius*). So heißt Jesus Hebr. 8, 6. der Mittler eines bessern Testaments (μεσιτης διαθηκης κρειττονος)

νος) und Kap. 9, 15. 12, 24. der Mittler des neuen Testaments (μ. δ. νεας), d. i. derjenige, durch den die neue Anordnung Gottes (Religion) an die Menschen gelangt ist. Ist eben das, was Kap. 1, 2. „Gott „hat am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch „den Sohn.“ Es würde hiernach μεσιτης eben das seyn, was wir einen Promulgator nennen. „Jesus „ist der Promulgator des bessern, des neuen Testa„ments.“ Auch das Zeitwort μεσιτευειν scheint Hebr. 6, 17. diese Bedeutung zu haben. „Aber Gott, da er „wollte — überschwänglich beweisen, daß sein Rath „nicht wankte, hat er einen Eid dazu gethan,“ d. i. um seinen unwandelbaren Willen, d. i. seine Zusage desto bündiger zu declariren, hat er ihn mit einem Eide promulgirt (ἐμεσιτευσεν ὁρκῳ). Woferne es nicht heißen soll, mit einem Eide verbürget. Denn Kap. 7, 22. scheint mir ἐγγυος mit μεσιτης einerlei zu seyn. Εγγυος, vas, praes, manceps, sponsor, Bürge, d. i. der für eine Sache haftet, und sie also auch mit betreibet und besorget. So wie manceps auch einen Entrepreneur bedeutet. Daher denn Luther nicht so ganz unrecht mag übersetzt haben: „Also gar viel eines „bessern Testaments Ausrichter ist Jesus gewor„den.“ — Διαθηκη Bündniß, ferner Anordnung eines Testirenden; daher überhaupt Willensmeinung, Reglement, Mandement, in welcher Bedeutung es mit νομος gleichbedeutend ist, wie denn auch 2 Kor. 3, 14. altes Testament schlechthin für Gesetz

Mosis gesagt wird. Nun heißt Jesus der Mittler, d. i. der Promulgator, oder will man lieber, der Vollzieher (Executor) des neuen, des bessern Testaments. Also konnte auch Moses ganz füglich der Mittler, d. i. der Promulgator oder Vollzieher des Gesetzes (des alten Testaments) und weil dieß Gesetz nur blos die Juden und nicht alle übrige Völker anging, μεσιτης ὐχ ἑνος sc. νομυ genannt werden. Ich nehme also die Worte: der Mittler ist nicht eines einigen, für keinen allgemeinen Satz, sondern ziehe sie blos auf Mosen, und glaube, daß er bey den Juden κατ ἐξοχην ὁ μεσιτης geheißen habe, eben so wie Jesus κατ ἐξοχην der Heiland heißt.

Denn 1) wird er in dem nächstvorhergehenden Verse ohne weitere Bestimmung schlechthin μεσιτης genannt: „Durch die Hand des Mittlers," d. i. durch Mosen. Was für ein Wort im hebräischen und syrischen Dialekt man dafür mag gebraucht haben, weiß ich nicht zu sagen. Umschreibungsweise kommt es 5 B. M. 5, 5. vor: „Ich stand zu derselben Zeit zwischen „dem Herrn und euch, daß ich euch ansagte des Herrn „Wort: denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer und „ginget nicht auf den Berg." (Καγω ἱστηκειν ΄ΑΝΑΜΕΣΟΝ κυριυ και ὑμων — ΄ΑΝΑΓΓΕΙΛΑΙ ὑμιν τα ῥηματα τυ κυριυ), wo in ἀναγγειλαι der Begriff von μεσιτης zu liegen scheint. Vielleicht hatten die Palästinischen Juden kein eigenes Wort hiefür, und nur die hellenistischen Juden gaben ihm dieses Prädikat,

etwa

etwa in eben dem Verstande, den das griechische ὁ κηρυξ (Herold) hat, welches ihnen aber etwas zu Gemeines für Mosen haben mochte, daher sie dafür ὁ μεσιτης wählten. 2) Wird Jesu dieses Prädikat niemals ohne nähere Bestimmung beygelegt, sicherlich zur Verhütung alles Mißverstandes, da es von Mose, der schlechthin der Mittler hieß, auf Jesum transferirt ward. So heißt Jesus 1 Tim. 2, 5. der Mittler, aber mit dem ausdrücklichen Zusatze: der Mensch Christus Jesus. So auch Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24. aber mit dem Zusatze: des bessern, des neuen Testaments. 3) Beschränkte sich das Mosaische Gesetz blos auf das Israelitische Volk, und war keinesweges ein allgemeines Gesetz (εις νομος). Uebrigens muß bey ενος δε εστιν, wie schon Luther gethan hat, μεσιτης supplirt werden, eben so wie Θεος in dem gleich darauf folgenden Satze: ὁ δε Θεος εις εστιν sc. Θεος. „Der „Promulgator (d. i. Moses) ist keinesweges der Pro„mulgator eines allgemeingeltenden Gesetzes. Gott aber „ist ein Gott aller Menschen."

Bey dieser Erklärung fallen, wie mich dünkt, alle sonstige Schwierigkeiten dieser Stelle weg, und es bedarf auch keiner anderweitigen weitgesuchten Verbindungssätze. Ob sie darum Grund habe — mögen andre entscheiden. Allein in den Zusammenhang paßt sie gewiß eben so gut, als irgend eine andere. Das war zu den damahligen Zeiten eben die Hauptstreitigkeit, ob das M. Gesetz beybehalten werden, ob man durch

gesetzliche Werke (ἐργα νομυ, d. i. durch religiöse Gebräuche, und strenge Beobachtung gesetzlicher Ceremonien) Gottes Wohlgefallen sich erkaufen und verdienen, und Versündigungen durch gesetzliche Büßungen und Kasteiungen abarbeiten (ἐργαζεσθαι) und abthun, oder ob man, wie das Christenthum lehre, Gottes Wohlgefallen und Vergebung der Sünden blos von Gottes freier unverdienter Gnade erwarten müsse. Kurz! ob das M. Gesetz oder das Evangelium den Vorzug verdiene. Das erstere behaupteten die jüdischen, das letztere die christlichen Lehrer. Paulus bedient sich Gal. 3. unter andern auch folgender Beweise. 1) Abraham sey von Gott für einen guten, braven, untadelhaften Mann (δικαιος) erklärt worden v. 6. nicht wegen streng beobachteter gesetzlicher Werke — er sey ja damahls noch nicht einmal beschnitten gewesen Röm. 4. — sondern wegen seines Treusinnes gegen Gott, und wegen seines unbegränzten und unwandelbaren Vertrauens zu demselben (ἐκ πιστεως). 2) Es sey dem Abraham zugesagt worden, daß durch seinen Nachkommen, d. i. Christum, alle Nationen, kurz alle Menschen, gesegnet oder beglückt werden sollten, v. 16. Diese Zusage sey Gottes Willensmeinung, und als ein von ihm errichtetes Testament anzusehen, v. 17. Zu einem rechtsgültigen Testamente dürfe (von Andern) nichts zugesetzt, auch nichts davon weggestrichen werden, v. 15. In jenem Testamente geschehe der gesetzlichen Werke mit keiner Sylbe Erwähnung. Gott habe den

Abra-

Abraham nicht zur Entschädigung für die Mühwaltung, die er von den gesetzlichen Werken gehabt, sondern kraft Verheißung *) (δι' ἐπαγγελιας) v. 18. d. i. aus

 freien

*) Der Apostel macht hier einen Unterschied zwischen einer Erbschaft durch (ἐκ) das Gesetz und einer Erbschaft durch (ἐκ) Verheißung. Dieses bedeutet ohne Zweifel eine solche Erbschaft, die einem durch ein Vermächtniß oder eine Donation zufällt. Denn ein Vermächtniß oder eine Donation ist an sich betrachtet eine Zusage oder Verheißung (ἐπαγγελια) des Testirenden, daß sein Nachlaß entweder ganz oder zum Theil nach seinem Ableben diesem oder jenem geschenkt seyn soll. Jenes nehmlich die Erbschaft durchs Gesetz bedeutet eine solche, die einem von Rechtswegen oder vermöge Erbgangsrechtes zufällt. Denn der νομος begriff ja auch bürgerliche und Policeigesetze. Hiernach würde κληρονομος ἐκ νομυ eben das seyn, was wir einen Intestat-Erben, und κληρονομος ἐξ ἐπαγγελιας was wir einen Benéficial-Erben nennen. Und der Apostel hätte dann sagen wollen: „eine Erbschaft, die einem von „Rechtswegen (ἐκ νομυ) gebührt, die braucht er sich „nicht erst vermachen zu lassen. Aber Gott hat den „Abraham kraft einer Donation (δι' ἐπαγγελιας) so „gut bedacht." Die Präposition ΔΙΑ bedeutet hier vermöge; laut; kraft (Schrifterklärung. S. 15. 16.). Es wird hier, wie man leicht sieht, die v. 17. 19. angefangene Vergleichung mit einem Testament fortgesetzt. Daher v. 18. ἡ κληρονομια. Daher κεχαρισται, welches ich, um auch in der Uebersetzung die Verglei-

freien Stücken, aus gutem Willen, so gut bedacht (κεχαρισται). Wie man denn zu diesem Testament noch die Clausel hinzusetzen (ἐπιδιατασσειν v. 15.) dürfe, daß auch die Christen aus dem Judenthum und Heidenthum, wenn sie anders einen gnädigen Gott haben wollten, die Mosaischen gesetzlichen Werke oder die jüdischen religiösen Gebräuche (ἐργα) beobachten müßten? 3) Gott habe dieses Testament längst vor der Mosaischen Gesetzgebung aufs bündigste verclausulirt (διαθηκη προκεκυρωμενη), doch so, daß es erst zu Christi Zeiten (εἰς χριστον), d. h. durch Christum, in seine Kraft treten solle. Das M. Gesetz sey ungleich jünger, als jenes Testament, sey 430 Jahr nachher gegeben worden. Ob dieses

Vergleichung beyzubehalten, gegeben habe: Gott hat Abraham so gut bedacht. Uebrigens liegt in den Worten: durch das Gesetz, durch Verheißung ein Wortspiel. Die jüdischen Lehrer behaupteten, man könne Gottes Huld durchs Gesetz (ἐκ νομου), d. i. durch strenge Beobachtung religiöser Gebräuche sich verdienen, man könne also Gottes Huld von Rechtswegen (ἐκ νομου) verlangen. Der Apostel lehrte hingegen nach den Grundsätzen des Christenthums: man könne Vergebung seiner Sünden und Gottes Huld nicht anders als von seiner freien Gnade (ἐξ ἐπαγγελιας) erwarten. Dieß hatte der Apostel hier sicherlich im Sinne. — Νομος und ἐπαγγελια sind hier eben so einander entgegengesetzt, als Röm. 4, 4. ὀφειλημα und χαρις.

dieses durch jenes wohl ungültig gemacht und aufgehoben werden könne, v. 17.? Sey doch das Gesetz nur blos zur Erhaltung guter Zucht und Ordnung gegeben worden (των παραβασεων χαριν προσετεθη) v. 19., und hätte nur bis dahin, daß der Nachkomme Abrahams, d. i. der Messias, aufträte (αχρις ου ελθη το σπερμα ω επηγγελται)*), gelten sollen. Wie man also den Christen das M. Gesetz mit gutem Gewissen aufbürden dürfe? 4) Wenn das M. Gesetz Gnadenverheißungen enthielte, (ει γαρ εδοθη νομος ο δυναμενος ζωοποιησαι v. 21.), ja dann könnte man allerdings nach demselben Gottes Huld und Gnade erwarten (οντως αν εκ νομου ην η δικαιοσυνη). Aber so sey der Grundsatz des Gesetzes der: daß nur derjenige, der alle seine Vorschriften aufs pünktlichste beobachtet hätte, sich einen gnädigen Gott versprechen könne v. 12., und daß, wer nicht alle gesetzliche Vorschriften ohne Ausnahme in Acht nehme, verflucht seyn, d. i. dafür gehndet werden solle, v. 10. Hiernach habe das M. Gesetz mit dem Glauben nichts zu thun, (ο δε νομος ουκ εστιν εκ πιστεως v. 12.), d. h. es lasse im Geringsten nicht hoffen, daß Gott aus Gnaden vergeben werde. Nach demselben könne Gott nicht als ein schonender Vater, sondern müsse als der strengste Richter mit den Menschen verfahren. Auch erkläre es die Menschen ohne Unter-

*) Ist hier eben das, was Matth. 5, 18. εως αν παντα γενηται.

schied für strafbare Sünder (συνεκλεισεν ἡ γραφη i.e. ὁ νομος τα παντα i.e. τὰς παντας ὑπο ἁμαρτιαν v. 22.). Συγκλειειν τινα εἰς l. ὑπο ἁμαρτιάν ist eine gerichtliche Terminologie, d. i. arguere, accusare aliquem facinoris, delicti, reum aliquem facere, in iudicium vocare. Dieselbe Redensart kommt Röm. 11, 32. vor: „Gott hat alles be„schlossen unter den Unglauben," d. i. Gott hat alle Menschen für Ungehorsame, für Rebellen erklärt, als solche angeklagt. Uebrigens ist es dem Sinne nach mit Röm. 3, 20. 4, 15. einerlei. „Durchs Gesetz kommt „Erkenntniß der Sünde; das Gesetz richtet nur Zorn „an." — Hier schiebt nun 5) der Apostel auch folgenden Beweis ein. Das M. Gesetz sey blos der Israelitischen Nation gegeben worden, und Moses sey keinesweges der Promulgator eines allgemeingeltenden Gesetzes gewesen (ὁ δὲ μεσιτης ἑνος οὐκ ἐστιν). Aber Gott sey ein Gott aller Menschen. Wie man denn dieß Gesetz, das nicht allen Menschen publicirt worden, allen Menschen könne aufbürden wollen; wie man erwarten könne, daß Gott nach demselben alle Menschen beurtheilen und richten werde, und mit welchem Grunde die Juden alle übrige Menschen, welche dieß Gesetz nicht hätten oder nicht annehmen wollten, von Gottes Gnade ausschließen könnten? — Hätte man diese Grundsätze des Apostels immer in Acht genommen: so hätte es in spätern Zeiten keines Kanons: de discrimine legis et euangelii bedurft. Aber wie bald sind diese nicht vergessen worden!

Röm.

Röm. 8, 18—27.

V. 18. „Denn ich halte es dafür, daß dieser Zeit „Leiden der Herrlichkeit nicht werth sey, die an uns soll „offenbaret werden. v. 19. Denn das ängstliche Har„ren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder „Gottes. v. 20. Sintemal die Creatur unterworfen „ist der Eitelkeit, ohn ihren Willen, sondern um deß „Willen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung. v. 21. „Denn auch die Creatur frey werden wird von dem „Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen „Freiheit der Kinder Gottes. v. 22. Denn wir wis„sen, daß alle Creatur sehnet sich mit uns, und ängstet „sich noch immerdar. v. 23. Nicht allein aber sie, „sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes „Erstlinge, sehnen uns auch bey uns selbst nach der „Kindschaft, und warten auf unsers Leibes Erlösung. „v. 24. Denn wir sind wohl selig, doch in der Hoff„nung. Die Hoffnung aber, die man siehet, ist nicht „Hoffnung; denn wie kann man deß hoffen, das man „siehet? v. 25. So wir aber deß hoffen, das wir „nicht sehen; so warten wir seiner durch Geduld. „v. 26. Desselbigen gleichen auch der Geist hilft unse„rer Schwachheit auf. Denn wir wissen nicht, was „wir beten sollen, wie sichs gebühret; sondern der Geist „selbst vertritt uns aufs beste, mit unaussprechlichen

„Seufzen. v. 27. Der aber die Herzen forschet, der „weiß, was des Geistes Sinn sey; denn er vertritt die „Heiligen, nach dem, das Gott gefällt.“

Die Schwierigkeiten dieser Stelle werden wohl nie ganz gehoben werden. Nicht die dunkle Schreibart des Apostels hat hieran Schuld — denn seine damahligen Leser verstanden ihn zuverlässig — sondern dieß, daß theils hier einige Ausdrücke in einer sonst nicht gewöhnlichen Bedeutung vorkommen, wie z. B. der Ausdruck Kreatur, theils daß sich hier der Apostel auf gewisse Ideen bezieht, die den damahligen Christen sehr wohl bekannt waren, die wir aber jetzt nicht mehr recht kennen, z. B. v. 26. 27. Dieß kann der Bibel keinesweges zum Vorwurfe gereichen. Wo ist ein Buch der alten Welt, worin nicht Stellen vorkämen, welche aus derselben Ursache alle Kunst der Ausleger zu Schanden machten. Man befindet sich dann in demselben Falle, wie bey alten Münzen, deren Inschriften durch Rost und andre Zufälle unleserlich geworden sind. Man muß sich mit Muthmaßungen und Rathen begnügen, und dann ist es immer besser, seine Unwissenheit zu bekennen, als bloße Muthmaßungen für ausgemachte Wahrheiten auszugeben. Uebrigens hänget die Religion so wenig, als die Seeligkeit von dieser Stelle ab. Indeß können Versuche zu ihrer Aufhellung doch auch nicht schaden.

Das sieht man gleich, daß der Apostel den damahligen gedrückten Christen Trost und guten Muth einsprechen

sprechen will. Er hatte v. 15. gesagt, daß das Evangelium den Christen Kindesrechte ertheile. Wären sie nun Kinder Gottes (v. 17.), so würden sie auch Erben Gottes und Miterben Christi werden, wenn sie anders mit eben der Gemüthsfassung, wie Jesus, ihre Leiden ertrügen. Denn seines Ermessens (v. 18.) kämen die gegenwärtigen Leiden mit dem ihnen bevorstehenden Glücke in gar keine Vergleichung. (Αποκαλυφθηναι εις ημας steht hier nach einem Hebraism für ημιν). Dagegen konnten seine Leser den sehr gegründeten Einwurf machen: der Trost ist gut; das Hoffen ist gut; aber das ewige Harren macht am Ende muthlos; denn wann werden die schon längst gehofften bessern Zeiten kommen? Da sagt ihnen nun der Apostel, sie wären ja nicht die einzigen, die sich mit guten Hoffnungen behelfen und beruhigen müßten. Auch bey Andern wäre dieß der Fall. Zu diesen Andern rechnet er die Kreatur (την κτισιν). Aber wen versteht er hierunter? Ja, das ist eben streitig. Es wird wohl nicht undienlich seyn, die verschiedenen Meinungen der Ausleger hierüber anzuführen, und sie kurz zu prüfen.

Einige haben Kreatur von den unvernünftigen Thieren, z. B. vom Zugvieh, genommen, welche von Menschen so oft gemißhandelt, gequält und gemartert, oder auch wohl zur Eitelkeit, d. i. zum Prunk und Staate, gemißbraucht würden. Nach dieser Erklärung hat man über diese Stelle manches Erbauliche gesagt, und freilich läßt sich von diesem Mißbrauche und der

Mißhand-

Mißhandlung der Thiere viel sagen, was Aufmerksamkeit und Beherzigung verdienet. Allein das Erbauliche entscheidet doch für eine Exegese noch nichts. Zu dieser Erklärung ist man wohl durch das Wort **Kreatur** verleitet worden, welches bey den Lateinern und uns Deutschen vorzüglich von Thieren gebraucht wird. Die Thiere sehnen sich nach Ruhe, nach der Krippe und der Weide. Aber wie — auch nach der Offenbarung der Kinder Gottes? Sie werden oft gequält und gemißhandelt. Aber wie — ertragen sie dieß aus Ergebung in den Willen Gottes (δια τον υποταξαντα)? Solcher Vorstellungen sind Thiere gar nicht fähig. Aber der Apostel hätte sie ihnen doch beygelegt, und zugetrauet, wenn er sie unter der Kreatur verstanden hätte.

Eben dasselbe läßt sich auch gegen die von mehrern Auslegern und unter andern auch von Hrn. **Koppe** angenommene Erklärung einwenden, wornach die **Kreatur** die **ganze**, auch **leblose Schöpfung**, und die ganze Rede des Apostels eine Prosopopöie seyn soll. Allein Herr **Mosche** *) hat schon ganz recht erinnert, daß auch bey einer Prosopopöie Wahrheit zum Grunde liegen müsse, und daß diese hier fehle. Die Prosopopöie eines leblosen Dinges hat dann Wahrheit zum Grunde, wenn sein Anblick in mir diejenigen Vorstellungen nothwendig erregen muß, die das Ding in mir erregen würde,

*) s. dessen Bibelfr. Th. 2. S. 173.

würde, wenn es eben so, wie Menschen empfinden, denken und reden könnte. So hat z. B. Ps. 19, 2. die Prosopopöie: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, „und die Veste verkündiget seiner Hände Werk," allerdings Wahrheit zum Grunde, weil beym ersten Anblick des Weltgebäudes der Gedanke an die Majestät, Weisheit und Macht des Schöpfers sich jedem Menschen aufdringt. — Bombast und Schwulst würde die Prosopopöie seyn, wenn es hieße: Die Himmel sehnen sich die Herrlichkeit Gottes zu sehen. So könnte man auch bey anhaltenden Stürmen, Ungewittern und Erdbeben gar wohl sagen: die Schöpfung oder die Natur sehnet sich nach Ruhe, weil bey Fortdauer des Ungewitters jeder Mensch eine allgemeine Zerrüttung und Verwüstung der Natur befürchten müßte. Aber wenn die Worte des Apostels: das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes u. s. w. hier eine redneriſche Figur wäre, so träte sie offenbar aus den Gränzen der Wahrheit heraus, auch schon aus dem Grunde, weil nur die Juden und Christen die Idee von einer bevorstehenden Verherrlichung der Kinder Gottes und deren Befreiung von dem Dienst der Vergänglichkeit kannten, und also der leblosen Schöpfung eine religiöse Idee beygelegt wäre, wovon der ungleich größere Theil der damahligen Menschen, ich meine die Heiden, gar nichts wußten. Daß Philo, auf den H. Koppe sich beruft, von der leblosen Schöpfung eine ähnliche Prosopopöie gebraucht, machts doch

in

in Wahrheit nicht aus. Kann wohl der spielende Witz eines Schriftstellers nur den geringsten Entscheidungsgrund in der Auslegung abgeben? Und einmahl zugestanden, daß der Apostel hier dieselbe poetische Figur gebraucht hätte, was hätte dann diese ganze Vorstellung den damahligen Christen für einen großen Trost geben können da sie eher die Sprache der Schwermuth, die alle Gegenstände schwärzet, als die Sprache des Trostes gewesen wäre.

Besser scheinen mir diejenigen Ausleger die Sache zu treffen, welche hier unter der Kreatur entweder die zum Christenthum übergetretenen Heiden, oder die damahligen Christen überhaupt verstehen. Die erstere Erklärung hat H. Mosche, so viel ich weiß, zuerst aufgebracht, dem hierin mehrere und unter andern auch H. D. Nösselt beygetreten sind. Sie hat auch sehr vieles für sich. Denn daß die erstern Christen, und also auch die aus dem Heidenthum bekehrten Christen, eine zweite noch bevorstehende Wiederkunft Jesu erwarteten, ist unläugbar. Mithin hätte der Ap. von ihnen ganz wohl sagen können, daß sie die Offenbarung der Kinder Gottes erwarteten und sich darnach sehneten. Nur bleibt hier die Frage, ob Paulus die Heidenchristen schlechthin την κτισιν (die Kreatur) ohne alle weitere Bestimmung würde genannt haben. Kol. 1, 15. (der Erstgeborne von allen Kreaturen) kann πασα κτισις ohnmöglich blos auf die Heidenchristen eingeschränkt werden, und Marc. 16, 15. (predigt aller

Krea-

Kreatur) ist offenbar nicht die Rede von schon bekehrten Heiden, sondern von solchen, die noch erst bekehrt werden sollten; auf welche beide Stellen sich doch H. Mosche vorzüglich beruft. Gal. 6, 15. 2 Cor. 5, 17. (neue Kreatur). Jak. 1, 18. (Erstlinge seiner Kreaturen κτισματα), wofür Eph. 2, 10. umschreibungsweise sein Werk geschaffen in (durch) Christo Jesu (ποιημα αὐτυ κτισθεντες) steht, wird Kreatur allerdings von den Christen gebraucht. Allein es werden doch darunter, wie H. Mosche S. 180. 181. schon erinnert, auch die Judenchristen mitbegriffen. Wenn also der Ap. Kreatur in dieser Stelle blos von den Heidenchristen hätte wollen verstanden haben: so hätte er doch wohl eine nähere Bestimmung etwa ἐκ της ἀκροβυστιας hinzusetzen müssen. Eben so wie die Christen schlechthin die Gläubigen heißen, aber durch den Zusatz: aus der Beschneidung oder aus der Vorhaut von einander unterschieden werden. Die andre Erklärung, daß nehmlich unter der Kreatur die Christen überhaupt, die damahls unter besondern Verfolgungen seufzten, zu verstehen seyn, hat insonderheit H. Teller *) vorgetragen. Ich habe dieser sonst

*) In seinem W. B. unter Creatur. „Ich habe, sagt „er, ehemals das Wort Creatur Röm. 8, 19 ff. in „diesem Zusammenhange von der ganzen sichtbaren „Schöpfung erklärt. Nach und nach wird es mir „wahrscheinlicher, daß die Christen überhaupt, „die

sonst immer den Vorzug gegeben, bin aber doch schon seit einigen Jahren an ihr zweifelhaft geworden, wiewohl sie sich vor vielen andern Erklärungen in allem Betrachte empfiehlt, zumahl wenn dasjenige zu Hülfe genommen wird, was H. Teller n. d. unter Erstling hierüber noch weiter sagt. Da aber Kreatur v. 19. 20. 21. wenn nicht von aller Kreatur v. 22. doch wenigstens von denen, die des Geistes Erstlinge haben v. 23. unterschieden wird, und diese letztern, wie ich gleich weiter zeigen werde, keine andern sind, als diejenigen, welche das Christenthum zuerst und früher als die Christen zu Rom überkommen hatten: so zweifele ich, ob unter Kreatur die Christen überhaupt können verstanden werden. Nicht zu gedenken, daß der Apostel alsdann sich selbst darunter müßte mitbegriffen haben, da er sich doch v. 23. (wir selbst, d. i. ich selbst) ausdrücklich davon unterscheidet.

Noch

„die damahls unter besondern Verfolgungen seufzten,
„darunter zu verstehen sind, und also die Steigerung
„ist — alle Christen — auch die bewährtesten —
„selbst wir Apostel: Nun fehlt zwar der Beweis
„aus dem anderweitigen biblischen Sprachgebrau-
„che; aber aus den ähnlichen Vorstellungen der
„Aufrichtung des Christenthums, als einer Schö-
„pfung, und des Christen, als eines geschaffenen
„Werks Gottes, (Eph. 2, 10. 3, 9. Kol. 1, 16.)
„läßt sich doch dasselbe erläutern, und die folgende
„Erläuterung angenommen, auch beweisen.“

Noch neuerlich hat Herr Geheimer Kirchen-Rath Döderlein in Jena in seinem Weihnachtsprogramm vom Jahr 1788. diese Stelle erläutert *). Ich kenne diese Abhandlung bis jetzt nicht weiter, als aus einer Anzeige der A. L. Z. (Octoberstück 1789. S. 271.) Da diese nur kurz ist, so will ich sie ganz hersetzen. „Hr. Geh. K. R. Döderlein, heißt es, versteht un„ter κτισις in dieser Stelle die Menschheit überhaupt, „aber im populären Sinn, da von allen Menschen ge„sagt wird, was nur von den meisten, oder auch von „sehr vielen gilt. Aus dem Inhalte des Briefes an „die Römer und aus dem der κτισις beygelegten Cha„rakter schließt der Hr. Verf. daß theils die frommen „Vorfahren der Israeliten (v. 20. 21.), theils damahls „lebende Juden (v. 22.), theils endlich auch die „Christen (v. 23.), worunter der Apostel sich selbst „ausdrücklich zählt (ἡμεις αὐτοι), verstanden werden. „*Omnes, qui et olim inter filios Dei habiti sunt* — „*et nunc habentur, Patriarchae, Iudaei hodierni quo*„*que, ipsi Christiani, ipse adeo Apostolus expectatione* „*eriguntur.* Diese Erklärung empfiehlt sich sehr durch „ihre Leichtigkeit, und wird auch durch gute Gründe, „(die man selbst lesen muß) unterstützt. Aber könnte „nicht der Begriff von κτισις noch etwas weiter, nehm„lich auf gutdenkende Philosophen und andere tugend„hafte

*) *Commentatio ad locum Pauli* Rom. VIII, 19—25. 12 S. 4.

„hafte Heiden ausgedehnt werden, die doch gewiß eben „so gut als die Juden vor Christi Zeiten ein besseres Le„ben nach dem Tode gewünscht und gehofft ha„ben?“ — Ich habe, wie gesagt, diese Schrift nicht gelesen, und ich bescheide mich daher, daß ich darüber nicht urtheilen darf. Da aber der Apostel von denjenigen, welche er v. 20. 21. die **Kreatur** nennt, als von solchen redet, welche seine Zeitgenossen waren, und die damahls noch ihre Befreiung erwarteten: so ist es mir sehr unwahrscheinlich, daß damit die Patriarchen und die frommen Vorfahren der Juden gemeint seyn sollten. Und da v. 22. von **aller Kreatur** die Rede ist, und von diesen allen ohne nähere Bestimmung ihrer Wünsche nur überhaupt gesagt wird, daß sie sich sehnen: so sollte dieß doch wohl nicht blos auf die Juden eingeschränkt werden. Was aber die Muthmaßung des Recensenten anlanget: so hat das seine Richtigkeit, daß gutdenkende Philosophen und tugendhafte Heiden ein besseres Leben nach dem Tode erwarteten. Aber daß Paulus diese Erwartung und Hoffnung **ein Warten auf die Offenbarung der Kinder Gottes** sollte genannt haben, ist mir ganz unwahrscheinlich. Denn dieß war eine Idee, die nur Juden und Christen hatten, welche aber von beiden Religionspartheien nach ihren individuellen Vorstellungen verschiedentlich modificirt ward.

Ich darf hier eine noch andere Erklärung, die alle Aufmerksamkeit verdient, nicht mit Stillschweigen über-

gehen,

gehen, und welche mein gelehrter und verdienter Landsmann, Hr. Rektor Fuchs in Güstrow in seiner Uebersetzung des Briefes an die Römer vorgetragen hat. Er versteht unter der Kreatur die ganze vernünftige Schöpfung und zwar nahmentlich, den aufmerksamern und vernünftigern Theil der jüdischen und heidnischen Welt *). In Absicht der letztern kann ich

*) Er sagt S. 108. „Ich war sonst immer sehr dafür, „unter der Kreatur die gesammte Schöpfung zu ver„stehen. Allein bey genauerer Ueberlegung scheint „mirs doch passender, darunter das gesammte übrige „menschliche Geschlecht im Gegensatz gegen die christ„liche Welt zu verstehen, und zwar nahmentlich den „aufmerksamern und vernünftigern Theil der jüdi„schen und heidnischen Welt, welche Klasse von Men„schen den Ursprung und Fortgang der christlichen „Religion bemerkte und daran Theil zu nehmen „wünschte; die christliche Religion aber bis dahin „nur noch in der Ferne kannte, oder doch sich dazu „zu bekennen bis jetzt noch durch die äußerlichen Um„stände aufgehalten worden. — Daß κτισις sonst „im N. T. überhaupt das menschliche Geschlecht be„zeichne, bedarf keines Beweises. Obs auch in an„dern Stellen in der speciellen Beziehung vorkomme, „entscheidet nichts. Es kommt nur darauf an, ob „es so genommen, einen vorzüglichen Sinn hervor„bringt. Ist dieß, so verfahre ich nach einer Re„gel, welche wir täglich beym Auslegen anwen„den.“

ihm aus dem eben angeführten Grunde nicht beypflichten; denn der der Kreatur beygelegte Charakter, daß sie warte auf die Offenbarung der Kinder Gottes, paßt nicht auf die Heiden. Aber in Absicht der Erstern oder der Juden bin ich ganz seiner Meinung. Denn meines Erachtens sind unter der Kreatur v. 19. 20. 21. keine andre als die damahligen Juden zu verstehen. Ich finde auch in Wolfens Cur. Philoll. daß schon Lakemacher in der Bremischen Bibliothek Class. VII. pag. 618. diese Meinung gehabt hat. Wolf verwirft diese Erklärung, weil sonst Paulus die Neubekehrten aus dem Judenthum in der jüdischen Meinung von der Ankunft des Messias und seinem Reiche würde bestärkt haben. Welcher Einwurf doch, wie ich weiter unten zeigen werde, von keiner solchen Erheblichkeit ist, daß darum diese Erklärung nicht Statt haben könnte. Es kommt hiebey dreierlei in Betrachtung, 1) ist irgend eine Wahrscheinlichkeit da, daß die damahligen Juden κατ ἐξοχην die Kreatur geheißen haben? 2) Trift der von dem Apostel der Kreatur beygelegte Charakter bey den Juden zu, daß sie nehmlich auf die Offenbarung der Kinder Gottes warteten, wiewohl sie übrigens dieß in einem andern Sinn nahmen, als die Christen? 3) In wie ferne konnte der Apostel sich hierauf berufen, um die Christen zur Geduld zu ermahnen?

Das ist wahr, es findet sich auch nicht eine Schriftstelle, worin die Juden schlechthin die Kreatur genannt wären. Allein so viel hat doch seine Richtigkeit,

keit, daß schaffen (κτιζειν, erschaffen) von Anrichtung und Stiftung einer Religion gebraucht wird, wie ich dieß schon erinnert habe, und ich verweise zum Ueberfluß auf das, was Hr. Teller hierüber (in seinem W. B. unter schaffen) gesagt hat. Und daß die damahlige Christenheit als eine für sich bestehende Religionspartei Kreatur, Geschöpf (κτισις) genannt wurde, ist gleichfalls gewiß. Brachten die Christen diesen Sprachgebrauch auf, oder fanden sie ihn vor? Das Letztere ist doch das Wahrscheinlichste. Es ist ja bekannt, daß die Christen die Prädikate, welche die Juden sich als einer bessern Religionspartei in Vergleichung mit den Heiden beyzulegen pflegten, auf sich transferirten. Aus Religionsstolze thaten sie dieß wohl eben nicht. Sondern da damahls sehr darüber gestritten ward, ob das Judenthum oder das Christenthum vorzüglicher sey, und die Christen nicht ohne Grund behaupteten, daß ihre Religion besser sey, als die jüdische; so legten sie sich natürlich auch jene vorzüglichern Prädikate bey, 1 Petr. 2, 9. Hebr. 12, 22—24. Endlich: in keiner einzigen Stelle werden die Christen ohne eine nähere Bestimmung, sondern immer mit einer nähern Bestimmung κτισις genannt, Gal. 6, 15. 2 Kor. 5, 17. neue Kreatur. Eph. 2, 10. Kap. 3, 9. geschaffen durch Christum Jesum; Jak. 1, 18. „daß wir (Christen) wären die Erstlinge seiner Kreaturen.“ Nur in unsrer Stelle steht κτισις ohne alle weitere Bestimmung, wodurch denn die Ausleger so

irre geworden sind, daß sie nicht gewußt haben, was sie daraus machen sollten. Wie, wenn die Christen immer mit einer nähern Bestimmung **Kreatur** genannt wären, um sie von den Juden zu unterscheiden, welche damahls schlechthin ἡ κτισις hießen? Eben so, wie Jesus Mittler, aber niemahls anders als **mit** einer nähern Bestimmung genannt ward, zum Unterschiede von Mose, der schlechthin ὁ μεσιτης hieß. Ist nun, frage ich, nicht alle Wahrscheinlichkeit da, daß in unsrer Stelle unter der Kreatur keine andern als die Juden zu verstehen seyen? Vielleicht nannten sie sich vorzugsweise die Kreatur (die Kreatur Gottes) in eben der Rücksicht, in welcher sie Gott ihren **Vater** und sich **seine Kinder** nannten. Und dann mochten sie die übrigen Nationen, also die Heiden im Gegensatze von sich **alle Kreatur** (πασα κτισις) nennen.

Daß ferner die Juden eine glückliche Revolution (παλιγγενεσιαν, ἀποκαταστασιν παντων Apostelg. 3, 31.) hofften, daß sie solche von dem Messias erwarteten, und von ihm glaubten, daß er dem israelitischen Reiche seinen vormahligen Glanz wiedergeben (Apostelg. 1, 6.), die Nation in Freiheit setzen (Luc. 24, 21.), und sie zu Beherrschern aller übrigen Völker machen würde, und daß sie dieß alles schlechthin das **Reich Gottes** nannten — ist schon aus dem N. T. bekannt genug. Daß sie aber auch eine prachtvolle und glänzende Erscheinung des Messias erwarteten, siehet man unter andern auch aus Luc. 17, 20. 21., wo Jesus

sagt:

sagt: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerli„chen Geberden,“ d. i. nicht mit großem Pompe und Glanze, wie ihr Juden erwartet, sondern ist inwendig in euch, d. i. muß in euren Herzen beginnen, Joh. 3, 1. ff. Nirgends erklärt sich Jesus deutlicher, als hier, was er eigentlich unter Reich Gottes verstehe. Aber, wie gesagt, man sieht doch hieraus, daß sich die Juden die Erscheinung des Messias als prachtvoll und glänzend gedachten. Warum hätte er sonst sagen dürfen: das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden (μετα παρατηρησεως)? Darauf mag sich auch wohl seine Antwort auf die ihm von dem Synedrio vorgelegte und von ihm bejahete Frage, ob er sich für den Messias halte, beziehen. Matth. 26, 64. Marc. 14, 62. Luc. 22, 69.: „Von „nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des „Menschen Sohn (d. i. mich) sitzen zur Rechten der „Kraft (d. i. des Allmächtigen) und kommen in den „Wolken des Himmels.“ Vielleicht wollte er damit nichts anders sagen als dieß: ihr werdet nun bald das Reich Gottes kommen sehen. Denn nicht wegen dieser Vorstellung und Beschreibung beschuldigte ihn der Hoheprieſter der Gotteslästerung, sondern deswegen, daß er sich die Messiaswürde zueignete, und sich das beylegte, was doch ihrer Meinung nach nur dem Messias zukäme, Luc. 22, 70. Deutlicher erklärt er sich hierüber Joh. 18, 33—37., als ihn Pilatus fragte, ob er sich für den König der Juden, d. i. den Messias,

ausgebe. Denn der Nahme König der Juden war, wenn gleich nicht im Munde Pilati, mit Messias gleichbedeutend, Luc. 23, 2. 3. Joh. 1, 44. Apostelg. 17, 3—7. „Ich bin, antwortet er, ein König (der „Wahrheit). Ich bin dazu gebohren und in die Welt „kommen, daß ich die Wahrheit zeugen, d. i. lehren „soll. Und ein jeder Wahrheitsfreund ist auch mein „Anhänger.“ Hier konnte sich Jesus schon deutlicher erklären, weil Pilatus die ganze jüdische Idee vom Messias nicht kannte, wenigstens nicht daran klebte, Jesus also auch nicht mit ihm durch Winke (ἐν παροιμίαις) zu reden brauchte. Aber dort hatte er's mit Leuten zu thun, von welchen eben das galt, was er Matth. 13, 13. Luc. 8, 10. sagt: „Das sind Leute, „die bey gesunden Augen und Ohren gegen alle bessere „Begriffe wie blind und taub sind.“ Eben so erwarteten die Juden, wie dieß schon aus Joh. 1, 51. erhellet, es werde der Messias in Begleitung der Engel erscheinen, welche ihn bedienen, und Bothschaften vom Himmel an ihn und von ihm dahin zurückbringen würden, vergl. Joh. 12, 29. Denn seine Worte: „von nun „an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel „Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen „Sohn,“ sollen sicherlich nichts anders sagen, als dieß, jetzt wird das Reich Gottes kommen. Er drückt sich synekdochisch aus, und konnte sich auch so ausdrücken, weil bey den Juden die Vorstellung von der Erscheinung der Engel im Gefolge des Messias und von dem Eintritte

tritte des Himmelreiches nur einen Begriff ausmachte. Welchen Begriff Jesus freilich ganz anders modificirte, aber diesen rektificirten Begriff eben darum, weil er den Juden ganz fremd und unbekannt war, das Geheimniß des Reichs Gottes nannte, Luc. 8, 10. Alle jene Vorstellungen von der majestätischen Erscheinung und Ankunft des Messias hieß nun mit einem Worte: die Herrlichkeit (ἡ δοξα, d. i. Majestät, Glanz, Würde). Darnach ließe sich denn auch wohl Joh. 2, 11. übersetzen: „Er zeigte hier seine Messiaswürde“ (ἐφανερωσε την δοξαν αὐτου). Und Kap. 1, 14. „Wir fanden bey ihm die ganze Messiaswürde, die er „nicht durch Strenge und Härte gegen seine Gegner, „oder durch Züchtigung derselben (Kap. 3, 17.), son„dern durch eitel Menschenliebe und durch Wahrheits„sinn an den Tag legte.“ — Hiernach hieß nun die Zeit der Ankunft des Messias ἡ ἀποκαλυψις, ἡ ἐπιφανεια της δοξης υἱυ τυ Θευ (die Offenbarung, Erscheinung der Herrlichkeit des Sohnes Gottes), oder auch schlechthin ἡ ἀποκαλυψις, ἡ ἐπιφανεια αὐτυ, wo dann freilich της δοξης supplirt werden muß. Und weil die Juden auch erwarteten, daß sie, oder, wie sie sich vorzugsweise zu nennen pflegten, daß die Kinder Gottes durch den Messias zu großen Ehren gelangen würden: so wurde denn auch wohl die Ankunft des Messias schlechthin ἡ ἀποκαλυψις (sc. της δοξης) των υἱων τ. Θ. (die Offenbarung der Kinder Gottes) genannt. Davon nannten auch wohl die Christen die

Wiederkunft Jesu zum Gerichte, welche sie sich als ganz nahe gedachten, bald την ἀποκαλυψιν (Offenbarung) 1 Kor. 1, 7. vergl. 1 Petr. 4, 13. 2 Thess. 1, 7. Röm. 2, 5.; bald την ἐπιφανειαν (Erscheinung) Tit. 2, 13. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8.; bald την παρουσιαν (Zukunft) 2 Petr. 3, 4. 12. 1 Thess. 2, 19. Kap. 3, 13. Kap. 4, 15. Kap. 5, 23. 2 Thess. 2, 1. 8. 9. 1 Joh. 2, 28. Jak. 5, 7. 8. Wie denn überhaupt in solchen Stellen ἡ ἀποκαλυψις und ἡ ἐπιφανεια mit παρουσια eben so gleichbedeutend sind, wie ἀποκαλυφθηναι und φανερωθηναι 1 Petr. 5, 4. mit ἐρχεσθαι. Oft wird auch dafür schlechthin ἡ ἡμερα τȣ κυριȣ ἡμων oder auch ἡ ἡμερα τȣ Θεȣ gesagt. Ich habe daher schon oft die Vermuthung gehabt, daß es in unserer Stelle ursprünglich möchte geheißen haben την ἀποκαλυψιν ΤΟΥ ΥΙΟΥ τ. Θ. Wiewohl die gewöhnliche Lesart aus dem eben angeführten Grunde gar füglich beybehalten werden kann. — Woferne nun, wie ich dieß ziemlich wahrscheinlich gemacht zu haben glaube, die Kreatur in unsrer Stelle keine andern als die damahligen Juden sind; so ist die Offenbarung der Kinder Gottes hier auch nichts anders als die Ankunft des Messias. „Auch die Judenschaft erwartet sehnlichst die Ankunft des Messias.“ Das Uebrige dieses Verses bedarf keiner umständlichen Erläuterung. Daß ἀποκαραδοκια της κτισεως so viel ist, als ἡ κτισις ἀποκαραδοκȣσα, und ἀποκαραδοκια auch nichts mehr, als ἡ ἐλπις oder ἡ ἀπεκδοχη bedeutet,

tet, ist schon von Hrn. Koppen und von Krebsen in observatt. Flav. p. 278. und andern Auslegern gezeigt worden, vergl. Ps. 39, 8. 130, 5. Phil. 1, 20. Die Zusammensetzung mit ἀπο giebt dem Worte an sich keine Emphasin. Allenfalls möchte sie ihm die Nebenbedeutung von längst, immer geben. Man könnte es füglich übersetzen: „ihre ganze Hoffnung ist ge„spannt," oder auch: „sie sehen sehnlich nach der An„kunft des Messias aus," da ἀποκαραδοκειν eigentlich von demjenigen gesagt wird, dessen Aufmerksamkeit, dessen Augen und Ohren ganz auf einen Gegenstand gerichtet sind. — Γαρ ist eben sowohl eine conjunctio copulativa als causalis. Ich habe daher übersetzt: Auch die Judenschaft ꝛc. Man sehe das Schöttgen-Krebsische Lex. unter γαρ.

Es würden nun auch die beiden folgenden Verse füglich von dieser Erwartung der Juden können erklärt werden. Die von Hrn. Koppe gewählte Interpunktion giebt beiden Versen überaus viel Licht, und hat auch Grund. Er setzt die Worte ὐχ ἑκουσα, αλλα δια τον ὑποταξαντα in eine Parenthese, streicht das Punktum hinter τῃ ἐλπιδι weg und zieht beide Verse zusammen. — Ἡ ματαιοτης, Luther übersetzt: die Eitelkeit. Da dieß bey uns häufig Prunk, Prachtsucht bedeutet, so hat diese Uebersetzung wohl das Meiste zu der Meinung beygetragen, daß der Apostel hier von dem Mißbrauch der Thiere zum Staat und zur Eitelkeit rede. Es hat aber auch Hr. Koppe

schon

schon bemerkt, daß es hier die hebräische Bedeutung von הֶבֶל habe, welches Unbestand, Wechsel, Vergänglichkeit bedeutet, Ps. 39, 6. 89, 47. 48. Pred. Sal. 1, 1. 2. In so ferne nun Vergänglichkeit den Begriff von Sterblichkeit und Tod, und dieses nach der Vorstellungsart der alten Welt die höchste Noth und das größte Unglück bedeutet, so könnte hiernach ματαιοτης auch füglich Noth, Elend, Qual, Jammer bedeuten. Ungleich besser hat Hr. Teller diese Bedeutung aus dem Hebräischen הַוָּה (ὀδυνη) hergeleitet, welches die Siebziger Ps. 5, 10. 38, 12. 52, 8. durch ματαιοτης geben. (s. dessen W. B. unter Eitelkeit.) Der Apostel hätte denn gesagt: „die Judenschaft hat ihre tausendfache Noth," und er hätte recht gesagt, denn die Juden litten mehr als zu viel von den Plackereien der Römer. — Ὑποταγη würde alsdenn das Lateinische *cedere* seyn, z. B. pertinaciae, stultitiae alicuius cedere, fortunae adversae cedere, d. i. sich wornach bequemen, sich worin schicken, fügen. Eben so invidiae populi cedere, d. i. den Haß, die Chicane des Volks geruhig über sich ergehen lassen. — „Sintemahl die Kreatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne „ihren Willen, sondern um deswillen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung," d. i. die Juden lassen die Bedrückungen, so schwer ihnen dieß auch eingeht, doch weil es Gott so über sie verhängt hat, geruhig über sich ergehen, in der Hoffnung ꝛc.

Bey

Bey dieser Untersuchung dringt sich mir eine Vermuthung auf, die ich doch der Prüfung Anderer unterwerfen muß. Es ist bekannt, daß in der Bibel der Götzendienst darum, weil er Unverstand, Aberglaube, ein Hirngespinst, eine Fratze, eine Posse ist, auch wohl הֲבָלִים, שֶׁקֶר τα ψευδη und שָׁוְא genannt wird, ja daß für Götzendienst oft schlechthin הֲבָלִים gesagt wird. Gewöhnlich übersetzen die Siebziger dies Wort τα ματαια, z. B. 1 B. M. K. 16, 13. 26. Und 5 B. M. 32, 21. übersetzen sie es geradezu τα εἰδωλα. Luther giebt es gewöhnlich durch **Abgötterei**. Auch im N. T. kommt τα ματαια in dieser Bedeutung vor, Apostelg. 14, 15. Und Eph. 4, 17. bezeichnet Eitelkeit des Sinnes (Verirrungen) den Götzendienst eben so, wie in der eben angezogenen Stelle 5 B. M. 32, 21. ἐθνος ἀσυνετος (ein närrisches Volk) ein abgöttisches Volk bedeutet. Auch 2 B. d. K. 17, 15. ff. heißt: „sie sind eitel geworden" (ἐματαιωθησαν i. e. ματαιοι ἐγενηθησαν) **sie verfielen auf Abgötterei**, vergl. Röm. 1, 21., wo sicherlich eben diese Bedeutung gilt. Sollte hier auch wohl ματαιοτης abstractum pro concreto für ματαιοι, d. i. Götzendiener gesagt seyn, etwa eben so, wie **Beschneidung** für **Beschnittene**, d. i. Juden, und **Vorhaut** für **Unbeschnittene**, d. i. Heiden gesagt wird. Es würde dieß den Worten des Apostels, wenn anders ἡ κτισις hier die Juden sind, einen noch bestimmtern Sinn und mehr Energie geben. Denn das war eben der größte Verdruß der Juden,

daß

daß sie Götzendienern, dergleichen ja die Römer waren, gehorchen mußten, die sie eben darum schlechthin ἁμαρτωλοὶ Matth. 26, 45. Luc. 24, 7. nannten. Es behielte dann das Zeitwort ὑποτασσεσθαι seine sonst gewöhnliche Bedeutung, gehorchen, gehorsamen, pariren. Und dann ist es auch noch nicht ganz erwiesen, daß ματαιοτης Noth und Elend bedeutet. Denn in so ferne dieses dem Hebräischen הֶבֶל entspricht, gilt diese Bedeutung wenigstens in den von Hrn. Koppe angezogenen Stellen nicht *). Es bedeutet überhaupt das, was keinen Bestand hat. Daher 1) Vergänglichkeit, Nichtigkeit; 2) Lügen und Windbeutelei, weil diese keinen Grund haben, und in so ferne auch die Abgötterei, die ja ohnehin in der Bibel so oft schlechthin eine Lüge heißt. Und was רָעָה anlanget, so hat es seine Richtigkeit, daß es Jammer und Herzeleid, auch Nachstellungen bedeu-

*) Moses Mendelssohn übersetzt Ps. 39, 6. ganz recht:

„Ach! wie lauter Nichtigkeit sind alle Menschen!“

Und Ps. 89, 48.

„Bedenke! was bin ich?
„Was meine beßte Lebenszeit?
„Auf welch ein Nichts
„Du alle Menschenkinder schufst?“

In dieser letzten Stelle steht im Grundtexte שָׁוְא

μὴ γὰρ ματαίως ἔκτισας κ. τ. λ.

bedeutet. Aber in den von Hrn. Teller angeführten Stellen scheinen es die Siebziger von Verläumdungen, Anschwärzungen, Lügen verstanden, und eben darum durch ματαιοτης übersetzt zu haben, welche Uebersetzung der Zusammenhang allerdings gestattet. Daher denn diese Stellen die angenommene Bedeutung von Herzeleid, Noth und Elend wohl nicht hinlänglich beweisen. Doch, wie gesagt, meine Erklärung soll nichts mehr als eine bloße Conjektur seyn, über deren Werth und Unwerth Andere entscheiden mögen. Ich sehe aber doch, daß auch Hr. Fuchs diese Bedeutung gewisser Maßen angenommen hat. Er sagt S. 109. „Es ist hiebey natürlich an nichts anders, als an Aber„glauben, Irrthum, Ceremoniendienst u. s. w. zu „denken. Derselbe Ausdruck wird im N. T. gebraucht „von dem Aberglauben und Götzendienst ꝛc. der Heiden „Ap. Gesch. 14, 15. Röm. 1, 21., und von dem Ce„remoniendienste der Juden, 1 Petr. 1, 18. Dieser „ματαιοτητι ist, sagt der Apostel, die jüdische und „heidnische Welt unterworfen, ὐχ ἑκουσα, so ferne „nehmlich der vernünftigere Theil dieser Leute das Un„gereimte und Widersinnige des Heidenthums, und „das Beschwerliche des Judenthums einsah, und eine „richtigere und vollkommenere Gottesverehrung wünsch„te u. s. w.“

Ὀυχ ἑκουσα invita, d. i. höchst ungern, zu ihrem größten Verdrusse — Δια τον ὑποταξαντα i. e Θεον 1 Kor. 15, 28. — Ἐπ ἐλπιδι ist das Hebräische

sche לְבִטָּח (s. H. Koppe), ἐπ ἐλπιδι ὁτι ist dieselbe Construktion, die Apostelg. 2, 26. Röm. 4, 18. In der letzten Stelle folgt εἰς το statt ὁτι darauf: sperans, fore vt ipsa creatura (i. e. ipsa natio Iudaica) vindicetur ex servitute perdita (exitiabili, internecina) in libertatem splendidissimam filiorum Dei. — Αὐτη ἡ κτισις ist wohl eben so zu verstehen, wie Luc. 21, 32. ἡ γενεα αὐτη, d. i. die jetztlebende Judenschaft, daher man auch hier wohl αὐτη für αὐτη lesen könnte. Dann steht ἡ κτισις hier nicht überflüssig, und man braucht auch dann nicht mit Hrn. Koppe hinter αὐτη ein Comma zu setzen. — Ich nehme nun auch δουλεια hier in seiner eigentlichen Bedeutung, welches so wie das lateinische *servitus* von einer Nation gesagt wird, die entweder eine monarchische oder aristokratische Verfassung hat, oder auch unter fremder Bothmäßigkeit steht, welche Bedeutung selbst das Hebräische עֲבוֹדָה 2 B. M. 13, 3. hat, und welches die Siebziger gewöhnlich δουλεια und Luther **Dienstbarkeit** geben. Der Gegensatz davon ist ἐλευθερια, d. i. **Unabhängigkeit, Befreiung** (liberatio). — Ἡ φθορα bedeutet auch wohl den **Tod**, Ps. 103, 4. Jon. 2, 7., weil durch den Tod der Körper zernichtet und aufgelöset wird, also verweset. Allein es bedeutet doch überhaupt **Ruin**, so wie φθειρειν **ruiniren, zu Grunde richten, aufreiben.** So wird es 2 Petr. 1, 4. Kap. 2, 19. von den Lüsten und Ausschweifungen, welche den Menschen um Ehre, Glück, Leben und gutes Gewissen bringen,

gebraucht.

gebraucht. Es ist also gar nicht nothwendig in unsrer Stelle Tod und Verwesung darunter zu verstehen. — Ἐλευθερια της δοξης i. e. ἐλευθερια και δοξη. s. Hrn. Koppe.

Es ist einleuchtend, daß dieß alles im eigentlichsten Verstande von den Juden und ihren Erwartungen konnte gesagt werden. 1) Sie erwarteten den Messias, und durch ihn ein besseres Schicksal (την ἀποκαλυψιν των υ. τ. Θ.). 2) Sie mußten sich viele Drangsale und Bedrückungen von ihren Beherrschern, den Römern, gefallen lassen (τη ματαιοτητι ὑπεταγη). 3) Sie waren ungehalten genug darauf (ὀχ ἑκουσα). 4) Sahen es aber als ein göttliches Verhängniß an (δια τον ὑποταξαντα). 5) Beruhigten sich mit der Hoffnung (ἐπ ἐλπιδι), daß sie 6) von dieser Bothmäßigkeit, wobey sie völlig ausgesogen und ruinirt wurden (δουλεια της Φθορας), würden befreiet werden. 7) Ihre Hoffnung war so gespannt, daß sie diesem Zeitpunkte stündlich und augenblicklich entgegensahen (ἀυτη ἡ κτισις) und erwarteten eine völlige Unabhängigkeit und die glänzendste Epoche (ἐλευθερια της δοξης).

Aber würde sich wohl der Apostel hierauf berufen haben, da er die Christen zur Geduld ermahnen wollte, würde er sie nicht dadurch in der jüdischen Meinung von der Ankunft des Messias bestärkt haben? Dieser Einwurf ist scheinbar. Man muß aber nur den eigentlichen Zweck der apostolischen Rede nicht aus den Augen lassen. Gewöhnlich betrachtet man den 19. und die

folgenden Verse als eine weitere Ausführung dessen, was der Apostel v. 18. gesagt hatte, daß nehmlich die gegenwärtigen Leiden mit der zukünftigen Herrlichkeit keinesweges zu vergleichen seyen. Man ist hieran um so mehr gewöhnt, da mit dem 18. Verse eine Perikope anhebt. Es hat aber auch diese Perikope den Fehler fast aller übrigen, daß sie aus dem Zusammenhange herausgerissen ist. Der 18. Vers gehört zu dem 17. Verse. Dort hatte er gesagt, daß die Christen mit gutem Grunde erwarten könnten, einst wie Jesus in die Herrlichkeit einzugehen, und v. 18. gleich hinzugesetzt, daß seines Erachtens die gegenwärtigen Leiden nicht werth seyen der Herrlichkeit, die an den Christen sollten offenbar werden. Davon redet er in den folgenden Versen nicht weiter, wohl aber davon, daß auch Andere außer den Christen Hoffnungen und Erwartungen hegten, ohne doch die Hoffnungen aufzugeben, wenn sie solche nicht gleich erfüllt sähen. Daher hier die öftere Wiederholung der Wörter **erwarten, hoffen, sich ängsten, sich sehnen.** Kurz! er will hier den Christen an dem Beyspiele Anderer zeigen, was überhaupt Hoffnungen und Erwartungen über Menschen vermögen. Man könnte auch allenfalls vor dem 19. Verse einen Gedanken einschieben, etwa den: „werdet „nur nicht ungeduldig darüber, daß diese künftige „Herrlichkeit noch nicht erscheinet, und daß ihr noch „immer darauf harren und hoffen müsset. Ihr seyd ja „nicht die einzigen, die harren und hoffen. Es giebt

„auch

„auch Andere, denen es eben so geht.“ Wie denn auch das Schöttgen-Krebsische Lexikon die ganz richtige Bemerkung macht: γαρ saepe ponitur, omissa propositione, cuius rationem reddit. Und da konnte der Apostel auch die Juden gar füglich zum Beyspiele anführen. Es ist wahr, er nennt die Befreiung, welche die Juden erwarteten, eine herrliche Befreiung, eine Befreiung der Kinder Gottes. Aber auch die Juden nannten diese Befreiung, welche sie hofften, eine herrliche Befreiung der Kinder Gottes. Da er hier nun dieß Hoffen der Juden zum Beyspiele anführt, so konnte und mußte er ihre Erwartung doch wohl eben so benennen, wie sie selbst solche zu benennen pflegten, wenn er anders verständlich werden wollte. Rechtfertiget er damit diese Erwartung? — Gewiß nicht. Er konnte dieß auch nicht, da das Christenthum diese Erwartung ohnehin für falsch und Jesum für den Messias erklärte, wenn gleich nach einem ganz andern Begriffe, als wie die Juden sich den Messias gedachten. Im 23. Verse redet er von den Erwartungen der Christen, aber er drückt sich hierüber schon bestimmter aus, vermuthlich um diese von den Erwartungen der Juden, die er nach dem damahligen Sprachgebrauche die Offenbarung der Kinder Gottes, die herrliche Freiheit der Kinder Gottes nannte, desto besser zu unterscheiden. Die Juden erwarteten eine herrliche Befreiung von der drückenden Herrschaft der Römer v. 19—21. Die Christen erwarteten auch eine Befreiung (Kindschaft

v. 23.) aber sie setzten diese in dem Uebergange aus der Welt in den Himmel (des Leibes Erlösung v. 23.). Vielleicht erinnert der Apostel die Christen aus einem noch andern Grunde an die Erwartungen der Juden. Die Neubekehrten aus dem Judenthum fürchteten zwischen durch noch immer, daß sie durch Verlassung ihrer väterlichen Religion sich selbst in vielem Betrachte schaden möchten. Und ihre Gegner vergaßen gewiß nicht, ihnen vorzusagen, daß sie sich Gott und Engel zu Feinden machten, und daß Gott ihren Abfall vom Judenthum ahnden werde. Da mochte ihnen vielleicht der Apostel zu Gemüthe führen wollen, daß sie jetzt als Christen nicht schlechter daran wären. Ihr klaget über Bedrückungen und Verfolgungen. Wurdet ihr denn als Juden minder gedrückt und verfolgt? Ihr seyd ungeduldig darüber, daß eure Hoffnung besserer Zeiten so lange unerfüllt bleibt. Wie nun, sahet ihr denn, da ihr noch Juden waret, eure damahligen Hoffnungen und Erwartungen erfüllt? Ist's nicht vielmehr so, daß die Judenschaft auf die Erscheinung des Messias sehnsuchtsvoll harret, daß sie gedrückt wird, und den Zeitpunkt ihrer Befreiung von ihrer unglücklichen Sclaverei stündlich und augenblicklich erwartet?

Fast wollte ich glauben, daß durch diese Erklärung die Schwierigkeiten dieser Stelle gehoben werden könnten, wenn nur erst ausgemacht wäre, daß damahls ἡ κτισις ein eigentliches Prädikat der Juden gewesen sey. Denn die von mir angeführten Gründe für diese Bedeutung

deutung sind — das gestehe ich selbst sehr gerne — an sich noch nicht ganz entscheidend. Aber sie sind doch gewiß auch nicht schlechter und unzureichender, als diejenigen, welche bis jetzt für die anderweitigen Erklärungen von der leblosen oder vernünftigen Schöpfung, von den aus den Heiden bekehrten Christen, oder auch von den damahligen Christen vorgebracht sind.

Der Apostel fährt v. 22. so fort: „Denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar.“ Ist hier πασα ἡ κτισις von dem vorhergehenden ἡ κτισις verschieden? Ich glaube ja. Sonst hätte der Apostel das Vorhergehende hier blos wiederholt. Wozu diese Wiederholung? Oder man müßte annehmen, daß er das Vorhingesagte desto nachdrücklicher habe einschärfen wollen. Ich habe aber auch schon bemerkt, daß πασα ἡ κτισις im N. T. alle Nationen, alle Menschen; also auch die Heiden bedeute. Ist nun πασα ἡ κτισις eben dasselbe, was vorhin ἡ κτισις, so muß in den vorhergehenden Versen ἡ κτισις auch die Heiden bedeuten. Aber diese hatten sicherlich von dem, was der Apostel die Offenbarung der Kinder Gottes nennt, gar keinen Begriff und Kenntniß. Es konnte also der Apostel ohnmöglich von ihnen sagen, daß sie eine Sehnsucht darnach hätten. Ferner: Der Apostel hebt diesen Satz mit οἰδαμεν γαρ an. Dieß thut er durchgehends, wenn er seine Sache durch einen neuen Grund, oder durch ein neues Beyspiel erhärten und erläutern will. Am beßten läßt sich diese

Anhebungs-Formel, so wie οὐχ οἴδατε oder ἀγνοεῖτε übersetzen. Noch mehr; ferner. Ich glaube daher, daß πασα ἡ κτισις von ἡ κτισις verschieden ist, und daß der Apostel hier alle übrige Nationen und Menschen versteht. Von der Kreatur, d. i. den Juden, sagt er, daß sie die Offenbarung der Kinder Gottes, d. i. die Ankunft des Messias, sehnsuchtsvoll erwarteten. Von den Heiden, die er alle Kreatur nennt, sagt er dieß nicht, konnte es auch nicht sagen; denn was man nicht kennet, darnach sehnet man sich auch nicht. Er sagt blos von ihnen, daß sie gleichfalls ächzten und sich sehnten. Und wornach? — Nach bessern Zeiten. Das konnte er auch füglich von ihnen sagen. Es ist ja ein allgemeiner Erfahrungssatz, daß fast jeder Mensch und so auch jede Nation bessere Zeiten erwartet und wünscht. Und von den Zeitgenossen des Apostels und von den Nationen, unter welchen er lebte, galt dieß im eigentlichsten Verstande. Die Griechen hofften noch immer, daß sie von der Römischen Herrschaft frei kommen würden. Die Römer wünschten immer ihre vorige republikanische Verfassung zurück und sehnten sich darnach. Und was waren die Kaiser, welche in diesen Zeiten über sie herrschten? — Entweder Unmenschen, wie Tiberius, Caligula und Nero, oder Schwachköpfe, wie Claudius. Um so gerechter war ihr Wunsch und ihre Sehnsucht. — Ἄχρι τὰ νυν, d. i. nach wie vor. (s. Hr. Koppe.)

Endlich

Endlich setzt der Apostel noch hinzu οὐ μονον δε, ἀλλα και, d. i. außerdem aber noch; ja auch; endlich was das Meiste ist; ja sogar Röm. 5, 11. Da πνευμα im N. T. oft schlechthin das Christenthum bedeutet, wiewohl mit einem Nebenbegriffe, den das deutsche Wort Christenthum nicht mit ausdrückt, aber Erstlinge des Geistes unsern Zeitgenossen und deutschen Lesern nicht ganz verständlich ist: so muß man es hier wohl Christenthum übersetzen. (s. auch Hrn. Fuchs S. 111.) — Ἀπαρχη die Erstlinge, das Erste, wird sowohl von dem, was das Erste, als was das Beßte und Vorzüglichste einer Sache ist, gebraucht. In so ferne könnte man hier gar wohl die Apostel im Gegensatz der übrigen Christen verstehen, da sie doch wenigstens den Vorzug vor diesen hatten, daß sie ihre Lehrer waren. Da aber auch Paulus zu diesen gehörte, und er sich gleichwohl von denen, welche des Geistes Erstlinge empfangen hatten, nahmentlich (και ημεις αὐτοι i. e. ego ipse) unterscheidet, auch die Redensart den Geist empfangen im N. T. nicht blos von den Lehrern, sondern auch von allen damahligen Christen prädicirt, und endlich ἡ ἀπαρχη im N. T. fast durchgängig von demjenigen, was der Zahl und Ordnung nach das Erste ist, gebraucht wird, und für πρωτος steht Röm. 16, 5. *) 1 Kor. 15, 20.

*) Ὁς ἐστιν ἀπαρχη της Ἀχαΐας εἰς Χριστον (i. e. Χριστῳ Offenb. 14, 4.) d. i. welcher in Achaja das Christenthum zuerst angenommen hat.

23. Kap. 16, 15. Offenb. 14, 4.: so ist es wohl das Beßte, es in unsrer Stelle nicht von den Aposteln und Lehrern, auch nicht von den bewährtesten Christen *), sondern von solchen zu verstehen, welche das Christenthum eher angenommen hatten, als die Christen zu Rom. Der Apostel will sagen, selbst diejenigen, welche schon länger Christen gewesen sind, als ihr, werden nicht ungeduldig, um wie viel weniger solltet ihr ungeduldig werden. — Και ημεις αυτοι. Ganz recht erinnert H. Koppe, daß der Apostel sich selbst hier meine. Luther hat diese Worte ganz unrichtig zu dem vorhergehenden αυτοι hinüber gezogen. — Εν εαυτοις στεναζομεν, d. i. wir sehnen uns innerlich. — Υιοθεσια ist hier eben das, was oben ελευθερια i. e. ἠλευθερωσις. Nach den Jüdischen Policei-Gesetzen erlangte ein Sohn nicht eher die Rechte eines Freygebohrnen, als bis er volljährig war, Gal. 4, 1. Diese Befreiung setzt Paulus in der Erlösung von dem Leibe. Was er damit meinet, sieht man am beßten aus Eph. 4, 30. Phil. 3, 21. 2 Kor. 5, 2. 4. vergl. 1 Thess.

*) So übersetzt H. Teller (W. B. unter Erstling). Aber aus Offenb. 14, 4. ist diese Bedeutung noch nicht erweislich. Und Jak. 1, 18. heißt: „daß wir wären die Erstlinge seiner Kreaturen," wohl nichts anders, als daß wir der Stamm der Christen, oder wie wir zu sagen pflegen, die Mutterkirche seyn sollten. Man muß nehmlich hiemit Röm. 11, 6. verglei-

1 Thess. 4, 15. 1 Kor. 15, 51. (αλλαγησομεθα). Er zeigt hier also an dem Beyspiel theils der Juden v. 19—21., theils der Heiden v. 22., theils der frühern Christen v. 23., und endlich an seinem eigenen Beyspiel v. 23., was standhafte Hoffnungen zur Beruhigung der Menschen vermögen.

Der 24. und 25. V. enthalten meines Erachtens blos allgemeine Sätze und sprichwörtliche Redensarten, dergleichen der Apostel sich häufig bedienet, z. B. Kap. 5, 4. 5. „Geduld bringt Erfahrung, Erfahrung bringt „Hoffnung, Hoffnung läßt nicht zu Schanden wer„den.“ — Τη γαρ ελπιδι εσωθημεν ist also ohngefähr, wie wir zu sagen pflegen: Hoffen ist das halbe Leben, oder auch: wenn Hoffnung nicht wär, so lebte man nicht mehr. — Ἐλπις δε βλεπομενη, ουκ εστιν ἐλπις, d. i. Haben und Hoffen ist zweierlei. — Ὁ γαρ βλεπει τις, τι και ἐλπιζει, d. i. was man hat, braucht man nicht erst zu hoffen. V. 25. ει δε ὁ ου βλεπομεν, ἐλπιζομεν, δι ὑπομονης ἀπεκδεχομεθα, d. i. wer hofft, was er nicht hat, muß sich auch die Zeit nicht lang werden lassen.

vergleichen, wo ἀπαρχη zuverlässig eine Terminologie der Haushaltungskunst ist, wofür ich aber kein deutsches Wort weiß. Es bedeutet dort den Teig, der zuerst gesäuert und womit hernach das übrige Mehl durchgeknätet wird.

Ich sollte nun noch den 26. und 27. Vers erklären. Ich thue aber sehr gerne das Geständniß, daß ich diese Verse nicht zu erklären weiß, glaube auch, daß alle Versuche, sie zu erklären, vergeblich sind, so lange man das 12. und 14. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther noch nicht besser versteht, und so lange das, was die ersten Christen τα πνευματικα (geistliche Gaben) und διαιρεσεις und μερισμοι πνευματος (1 Kor. 12, 4. ff. Hebr. 2, 4.) nannten, noch in kein besseres Licht gesetzt ist *). Und wenn dieß auch noch einmahl geschehen sollte: so möchten diese beiden Verse doch wohl auf unsre heutigen Christen nicht ganz anwendlich seyn. Die στεναγμοι αλαλητοι sind sicherlich ganz was anders, als was wir stumme Seufzer nennen. Aus 1 Kor. 14, 14. 15. möchte sich dieß am ersten erklären lassen, wenn wir diese beiden Verse nur verstünden. Hr. Teller, mit dem Hr. Koppe größten Theils überein kommt, übersetzt unsre Stelle (W. B. unter vertreten): „Unsre kindliche Gesinnungen gegen Gott kommen uns bey allen äußerlichen Leiden zu statten. „Wenn das Gefühl von diesen uns von der einen Seite „noch

*) Einen sehr schätzbaren Beytrag liefert hiezu folgende gelehrte und scharfsinnige Schrift: „Significatus primitivus vocis προφητης ex Platone erutus cum novo „tentamine interpretandi 1 Corinth. Cap. XIV. a C. „G. BARDILI Phil. M. et stipendii theol. Tübingens. „sodali. Goettingae 1786."

„noch so sehr niederschlägt, daß wir selbst nicht wissen, „was wir uns als das Beste von Gott erbitten sollen, „so ist von der andern jeder Seufzer unsers Gott„ergebenen Herzens eben so vielgeltend vor „ihm, als das weitläuftigste Gebet, und dem „Gott, der unser Innerstes kennet, verständlich ge„nug.“ Hr. Fuchs übersetzt S. 35. „Und hieben, „in allen unsern Trübsalen kömmt uns der Geist mit „seinem Beystande zu Hülfe. Oft wissen wir nicht, „was und wie wir bitten sollen; dann vertritt uns dieser „Geist immer mit stillen Wünschen. Und Gott, der „die Herzen prüfet, bemerkt und erhöret die Wünsche „dieses Geistes; denn an ihn sind dieselben gerich„tet.“ — Die Tellerische Uebersetzung giebt einen sehr wahren und bequemen Sinn. Ob aber Paulus hier gerade dieß habe sagen wollen, daran zweifele ich sehr. Die Fuchsische ist getreuer, aber auch um so dunkler und räthselhafter. Wovon die Schuld nicht an dem Uebersetzer liegt, sondern daran, daß wir von der Sache selbst jetzt keinen deutlichen Begriff mehr haben.

---

2 Kor. 6, 3—13.

V. 3. „Lasset uns aber niemand irgend ein Aergerniß „geben, auf daß unser Amt nicht verlästert werde. „v. 4. Sondern in allen Dingen lasset uns beweisen, „als die Diener Gottes, in großer Geduld, in Trüb„salen,

„saten, in Nöthen, in Aengsten, v. 5. In Schlägen, „in Gefängnissen, in Aufruhren, in Arbeit, in Wa„chen, in Fasten, v. 6. In Keuschheit, in Erkennt„niß, in Langmuth, in Freundlichkeit, in dem heiligen „Geist, in ungefärbter Liebe, v. 7. In dem Worte „der Wahrheit, in der Kraft Gottes, durch Waffen „der Gerechtigkeit, zur Rechten und zur Linken; v. 8. „Durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und „gute Gerüchte; als die Verführer und doch wahrhaf„tig; v. 9. Als die Unbekannten und doch bekannt; „als die Sterbenden, und siehe, wir leben; als die Ge„züchtigten, und doch nicht ertödtet; v. 10. Als die „Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber „die doch viele reich machen; als die nichts inne haben, „und doch alles haben. v. 12. O ihr Korinther, un„ser Mund hat sich zu euch aufgethan, unser Herz ist „getrost. v. 12. Unserthalben dürft ihr euch nicht „ängsten. Daß ihr euch aber ängstet, das thut ihr „aus herzlicher Meinung. v. 13. Ich rede mit euch, „als mit meinen Kindern, daß ihr euch auch also gegen „mich stellet, und seyd auch getrost.“

Wenn es wahr ist, daß die Nachwelt einen Mann aus seinen Schriften oft weit richtiger beurtheilt, als es seine Zeitgenossen thaten: so gilt dieß insonderheit von Streit- und Vertheidigungsschriften, worin er oft mehr seinen Charakter, als seine Meinungen retten und vertheidigen mußte. Aus den Gründen, die er zu seiner Rechtfertigung brauchte, läßt sich oft sehr gut abneh-

men,

men, ob er ein verständiger und gutmüthiger, oder ein unkluger und bösartiger Mann war. Und selbst die Freimüthigkeit und Offenheit, womit er zu Werke ging, entscheiden für seine Redlichkeit und für die Güte seines Charakters. Sein Zeitalter that ihm aus Neid oder anderm Interesse Unrecht. Der Nachwelt, die schon unbefangener urtheilet, blieb es vorbehalten, das ihm angethane Unrecht zu rächen, und seine Unschuld ans Licht zu bringen.

Unter den erstern Lehrern des Christenthums griff keiner das jüdische Religionssystem mit schärfern Waffen an, als der Ap. Paulus. Natürlich fand auch keiner mehrern und härtern Widerspruch als er. Was Wunder, wenn seine Gegner da, wo sie mit Gründen zu kurz kamen, seinen Charakter beschmitzten und seine Absichten verdächtig machten. Nirgends aber scheint er mehrern und heftigern Widerspruch gehabt zu haben, als in Korinth. Sein zweiter Brief an die dortige Gemeine ist eine wahre Streitschrift, oder will man lieber, eine Apologie. Die Lehren des Christenthums berührt er darin nur beyläufig, seine persönliche Rechtfertigung macht den Hauptinhalt desselben aus. In keinem Briefe sind die wider ihn vorgebrachten Beschuldigungen umständlicher und ausführlicher dargelegt, als in diesem. Daher dieser Brief über viele Stellen seiner übrigen Briefe, wo er seiner Gegner nur beyläufig gedenkt, viel Licht verbreitet. Aber in keiner Stelle dieses Briefes sind seine Vertheidigungsgründe und die Anklagen

klagen und Verläumdungen seiner Gegner mehr concentrirt, als in derjenigen, die ich jetzt erklären will. Er vertheidigt sich hier mit einer Kürze, Bündigkeit, Freimüthigkeit, Wärme und Würde, kurz mit einer Beredtsamkeit, die nur demjenigen eigen zu seyn pflegt, der sich seiner guten Sache bewußt ist.

Dasjenige, was man dem Apostel vorwarf, war insonderheit dieß, wie er sich erdreisten könne, das Gesetz durch das Evangelium zu verdrängen. Das Gesetz sey mit außerordentlicher Feierlichkeit und mit großem Pompe promulgirt worden. Der Promulgator desselben, Moses, habe ein so glänzendes und blendendes Angesicht davon bekommen, daß er sich habe verhüllen müssen. Das alles fehle dem Evangelio und seinen Lehrern. Paulus erwiderte dagegen, daß dieß ohnmöglich für die Vorzüglichkeit des Gesetzes entscheiden könne. Es komme hiebey auf den Inhalt an. Und da fehle es dem Evangelio gewiß nicht an Würde und Glanz, Kap. 3, 9. ff. Es verkündige Gottes Gnade, d. i. es lehre, daß Gott aus Gnade und Liebe ohne Rücksicht auf Ceremoniendienst und körperliche Büßungen (χωρὶς ἔργων νόμου) Sünden vergebe. Und es sey so weit gefehlt, daß es dem Leichtsinne und der Immoralität das Wort rede, daß es vielmehr auf Lebensbesserung und Tugend ernstlich dringe, Kap. 5, 14—17. Mit einem Worte, es verkündige Leben (ζωοποιεῖ Kap. 3, 6.). Das Gesetz hingegen verkündige Tod und Verdammniß, (ἀποκτείνει, ἀποκρίνει Kap. 3, 6.

6. 9.) Denn nach dem Geiste desselben und nach der Erklärungsart der jüdischen Lehrer könne man Gottes Gnade und Huld nicht anders erwarten, als wenn man das Gesetz niemahls und in keinem Stücke übertreten hätte. Welcher Mensch denn wohl von sich rühmen könne, dieß geleistet zu haben? Also bliebe der Mensch nach dem Gesetze immer strafbar. Nach eben diesem Gesetze könne er sich Gott niemahls als einen Vater, sondern müsse sich ihn als den strengsten Richter gedenken, müsse sich selbst alle Hoffnung zu Gottes Huld und Gnade absprechen, Röm. 4, 15. Gal. 3, 10. Solchergestalt sey durch das Gesetz ein ewiger Krieg, eine ewige Feindschaft und Trennung gewesen. Röm. 8, 7. Durch Jesum sey diese Trennung aufgehoben, durch ihn seyen Gott und Menschen ausgesöhnt und ausgeglichen worden, Eph. 2, 16. Kol. 2, 14. ff. Diese Aussöhnung sey selbst Gottes Werk und Veranstaltung Kap. 5, 19. Er, der Apostel, verkündige sie. Das thue er auf Gottes Befehl *). Als Gottes Gehülfe, d. i. als Apostel, bitte und ermahne er, diese Gnade nicht zu verwerfen, Kap. 6, 1. Denn jetzt gehe das in Erfüllung, was Jesaias gesagt habe: „Ich will dich schon zu seiner Zeit erhö„ren, und dir zu seiner Zeit helfen," v. 2. Auch habe er für seine Person sich seines Amtes nie unwürdig gemacht,

*) „Er hat unter uns aufgerichtet das Wort von der „Versöhnung," d. i. Er hat mir die Verkündigung dieser Versöhnung aufgegeben oder aufgetragen.

macht, v. 3., welches er in den folgenden Versen näher zeigt.

V. 3.

Luther hat hier und v. 4. ermahnungsweise übersetzt: „Lasset uns aber Niemand irgend ein Aergerniß „geben — lasset uns beweisen als die Diener Gottes.“ Das ist unnöthig und falsch. Der Apostel redet hier blos von sich und von seinem Verhalten in seinem Lehramte. Das Participium διδοντες hängt vom ersten Verse ab, und der 2. Vers kann füglich in eine Parenthese gesetzt werden. Es ist so viel als και μηδεμιαν εν μηδενι διδομεν. — Εν μηδενι, d. i. in keinem Stücke, bey keiner Gelegenheit. Προσκοπη, d. i. Anstoß. — Η διακονια, d. i. das Lehramt. Kap. 4, 1. Kap. 5, 18.

V. 4.

Αλλα, d. i. vielmehr. — Διακονος τ. Θ. ist eben das, was sonst häufiger δουλος l. αποστολος τ. Θ. heißt. — Συνιστωντες εαυτους, Luther übersetzt ganz recht beweisen, Gal. 2, 18. Vermuthlich hat der Apostel hier das in Gedanken, was er Kap. 3, 1. sagt: αρχομεθα παλιν εαυτους συνιστανειν, d. i. da fing ich wohl wieder an, mich anzupreisen? Wahrscheinlich beschuldigten ihn seine Gegner des Selbstlobes. Es würde also συνιστανειν εαυτον heißen sich legitimiren. „Vielmehr legitimire ich mich immer (in allen Stücken) „als einen Knecht Gottes, d. i. als einen Apostel.“ Nicht aber durch Prahlereien, wie ihr mich dessen beschuldi-

schuldiget, sondern durch Thatsachen, nehmlich ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, d. i. durch ꝛc. Hinter διακονοι muß das Punktum, und hinter ἐ. ὑπ. πολ. das Comma weggestrichen werden. — Ὑπομονη, d. i. Unverdrossenheit, eben so wie das lateinische patientia, welche Bedeutung es im N. T. häufig hat, z. B. Röm. 2, 7. καθ' ὑπομονην ἐργου ἀγαθου, d. i. in unermüdeter Ausübung des Guten. Die den folgenden Wörtern θλιψεσιν bis νηστειαις vorgesetzte Präposition ΕΝ könnte allenfalls durch übersetzt werden. Und Paulus hätte dann sagen wollen: auch dieß, daß er verfolgt, geängstigt ꝛc. werde, legitimire sein Apostelamt, oder recommendire ihn, vergl. Kap. 11, 23. Es ist aber doch wohl besser, hier die Bedeutung in beyzubehalten: „durch Unverdrossenheit in Noth, Angst und Druck.“ Und wäre dieß dann für ἐν ὑπομονῃ πολλῃ των θλιψεων κ. τ. λ. gesagt. — Θλιψις, ἀναγκη, στενοχωρια sind Synonyma, kommen auch öfter so vor, z. B. Röm. 2, 9. Ps. 119, 143. Mögen aber auch wohl mit einer Gradation hier stehen. Wenigstens ist Kap. 4, 8. στενοχωρεισθαι mehr als θλιβεσθαι.

V. 5.

Dieser Vers gehört zu dem vorhergehenden. Hinter στενοχωριαις muß das Punktum weggestrichen und dafür ein Comma gesetzt werden. — Πληγαι Schläge, Geißelung, nehmlich von der Obrigkeit, Apostelg. 16, 23. 2 Kor. 11, 24. — Ἐν ἀκαταστασιαις —

Das Schöttgen-Krebsische Lex. übersetzt dieß: vitam talem gessit Paulus, vt nullo loco constans permanserit, neque alicubi ab hostibus Euangelii quietus fuerit. Es kann aber hier die eigentliche Bedeutung beybehalten werden. Es ist eben das, was sonst στασις, θορυβος, d. i. Aufruhr, Aufstand. Aus der Apostelgeschichte ist bekannt, daß hin und wieder des Apostels wegen von den Juden Aufstand und Tumult erregt ward, z. B. Apostelg. 17, 5. Kap. 19, 24—40. Natürlich war dieß für ihn sehr kränkend, aber darum ward er doch nicht verdrossen und muthlos. — Κοποι labores, d. i. Strapazen. Vermuthlich meint er seine vielen Reisen. — Αγρυπνιαι, d. i. Schlaflosigkeit, schlaflose und unruhige Nächte. — Νηστειαι das Fasten, wenn man entweder aus Religiosität sich des Essens enthält, in welcher Bedeutung es im N. T. oft vorkommt, oder wenn man nichts zu essen hat, z. B. Matth. 15, 32. Mark. 8, 3. ἐαν ἀπολυσω αὐτους νηστεις, d. i. wenn ich sie mit leerem Magen (hungrig) von mir entließe. Apostelg. 27, 21. steht ἀσιτια dafür. Hier ist es wohl so viel als Dürftigkeit (fames) „es mag mir auch noch so kümmerlich „gehen.“ 2 Kor. 11, 27. wird es mit Hunger und Durst verbunden.

V. 6.

Ἐν bedeutet hier durch und hängt von συνιστωντες ἑαυτους v. 4. ab. — Αγνοτης hat Luther Keuschheit übersetzt. Das ist es aber hier wohl nicht. Der Apostel

stel meint hier entweder seine Uneigennützigkeit, Kap. 7, 2. Kap. 11, 7. Kap. 12, 13, 14. ff. oder seine Reinigkeit in der Lehre, daß er nehmlich sich von keinen Irrthümern und Neuerungen anstecken lasse. Diese letztere Bedeutung scheint mir hier um des Zusammenhanges willen die rechte zu seyn, da er hier von der Führung seines Lehramtes redet. Der Hauptbegriff von ἁγνοτης ist **Reinigkeit.** Daher **Keuschheit, eine reine und unbefleckte Jungfrauschaft,** welches denn auf die Reinigkeit in der Lehre transferirt ward. 2 Kor. 11, 2. wo der Apostel von seiner Wachsamkeit, die Korinther vor Irrthümern und Neuerungen zu verwahren, redet, liegt diese Metapher zum Grunde: „Ich habe euch vertrauet einem Manne, daß „ich eine reine (ἁγνην) Jungfrau Christo zubrächte.“ Eben so Offenb. 14, 4. „diese sind es, die mit Weibern nicht befleckt sind. Denn sie sind **Jungfrauen** „und folgen dem Lamme nach, wo es hingeht,“ d. i. solche, die sich mit Irrlehrern nicht befaßt haben, sondern von Irrthümern und Neuerungen unangesteckt (Jungfrauen) geblieben sind. Am deutlichsten erhellet diese Bedeutung aus 1 Tim. 5, 22.: „halte dich selber „keusch (ἁγνον),“ d. i. lasse dich selbst von keinen Neuerungen anstecken. — Γνωσις **Erkenntniß;** drückt aber das lange nicht aus, was γνωσις hier sagen soll. Wenn wir von den damahligen so genannten geistlichen Gaben (Wundergaben, τα πνευματικα, τα χαρισματα) und von ihren verschiedenen Gattungen

genaue Kenntniß hätten, so würden wir την γνωσιν in den apostolischen Briefen schon besser zu erklären wissen. Aber wenn wir dieses auch wüßten, so würden wir doch in unsrer Sprache kein Wort für dasselbe haben, da wir die Sache selbst nicht mehr haben. Daß ἡ γνωσις zu den geistlichen Gaben gehörte, ersieht man aus 1 Kor. 12, 8. Kap. 13, 2. 8. So viel sich aus 1 Kor. 12, 8. 10. mit einiger Wahrscheinlichkeit abnehmen läßt — denn freilich beruht hier das Meiste auf Muthmaßungen — so hatten bey den ersten Christen einige das Amt (Geschäfte), weil sie die Gabe (χαρισμα, δομα) dazu empfangen hatten, einen ordentlichen Vortrag (λογον) über Gegenstände der Religion (σοφια) zu thun, (wovon doch noch διδαχη unterschieden gewesen zu seyn scheint) und neue Aufschlüsse darüber zu geben (ἐν ἀποκαλυψει λεγειν) *). Diesen standen Andere zur Seite, welche

*) Vergleicht man 1 Kor. 14, 6. mit Kap. 12, 8.: so scheint ἐν ἀποκαλυψει λεγειν mit λογος σοφιας einerlei, und dieses nach v. 29. das eigentliche Geschäfte oder die Gabe (χαρισμα) der Apostel gewesen zu seyn. Eben so scheint nach Kap. 14, 6. Kap. 12, 29. διδαχη eben das gewesen zu seyn, was v. 10. und Kap. 14, 29. διακρισεις πνευματων. — Denn γλωσση l. γλωσσαις λαλειν legt der Apostel Kap. 14. keinen sonderlichen Werth bey. Man sehe übrigens die angezogene Bardilische Schrift, und was Hr. H. R. Eichhorn hierüber in seiner Allgemeinen Bibliothek der biblischen Litteratur 1 B. 1 St. gesagt hat.

welche das Vorgetragene prüften und beurtheilten (λογος γνωσεως). Ersteres scheint auch schlechthin λογος, letzteres schlechthin γνωσις genannt zu seyn, 1 Kor. 1, 5. 2 Kor. 11, 6. Bekanntlich hieß sonst γνωσις (cognitio) die richterliche Untersuchung, richterliche Cognition, Einsicht. Davon scheint letzteres γνωσις, d. i. Prüfung, Untersuchung, genannt zu seyn. Andere trugen Weissagungen (προφητεια effata) vor. Diesen standen wiederum Andere zur Seite, die solche Weissagungen prüften und beurtheilten (διακρισεις πνευματων) vergl. Kap. 14, 29. Noch Andere gaben in einer gewissen Entzückung unartikulirte Töne von sich (γενη γλωσσων, γλωσσῃ, l. γλωσσαις λαλειν), welche von Andern gedeutet und erklärt wurden (ἑρμηνεια γλωσσων). Γνωσις scheint also in diesen Fällen den Begriff von Untersuchung, Prüfung zu haben, so wie es 1 Kor. 8, 1. 10. 11. die Gabe über vorkommende Gewissensfälle zu entscheiden, also überhaupt Entscheidungs-, Beurtheilungsgabe, Einsicht zu bedeuten scheint. Ein solcher Gewissensfall war der, ob man Opferfleisch ohne Bedenken essen dürfe. Manche machten sich daraus ein Gewissen, und stießen sich daran, wenn andre Christen solches thaten. Gleichwohl sagt der Apostel v. 1. οἰδαμεν, ὁτι παντες γνωσιν ἐχομεν. Es kann dieß wohl nichts anders heißen, als: wir wissen, daß jeder hierüber selbst entscheiden kann. Im vorhergehenden hatte er über einige ihm von den Korinthischen Christen zur Beantwortung vorgelegte

Gewissensfälle entschieden: ob man sich der ehelichen Umarmung ganz enthalten; ob man sich überhaupt verheirathen; ob man sich von seinen Gatten scheiden; ob ein christlicher Ehemann bey seiner heidnischen Ehefrau bleiben; ob ein Vater seine Tochter verheirathen dürfe oder nicht. Die Frage, ob sich Ehegatten trennen dürfen, verneinet er geradezu. Denn, sagt er v. 7. „den „Verehlichten gebiete nicht ich, sondern der Herr, d. i. Jesus.“ V. 27. heißt dieß ein Gebot des Herrn. Dieses Gebot konnte er entweder δι' ἀποκαλυψεως erhalten haben, wie wahrscheinlich die Gebote des Herrn, deren er Kap. 14, 37. erwähnt. Oder er meint hier, welches mir das wahrscheinlichste ist, das ausdrückliche Verbot Jesu von der Ehescheidung Matth. 19, 6. Eben so wie meines Erachtens 1 Joh. 2, 20. 27. το χρισμα nichts mehr als ἡ προφητεια ist, nehmlich die Weissagung Jesu von seiner Wiederkunft zum Gericht: „Ihr kennet ja die Weissagung Jesu; ich brau„che euch also hiervon nichts mehr zu sagen, ihr wißt „das alles, d. i. ihr versteht mich schon.“ Ueber die andern Fragen giebt der Ap. blos sein Gutachten (συγγνωμην, γνωμην v. 6. 25. 40.) Und da mag dieß wohl eben das seyn, was γνωσις. Diese war, wie schon gesagt, ein χαρισμα πνευματικον, und dafür erklärt er v. 40. sein Gutachten (γνωμην) gleichfalls. Denn er setzt gleich hinzu: „ich halte aber, ich „habe auch den Geist Gottes.“ Vielleicht war zwischen beiden Wörtern der Unterschied, daß γνωσις die

Prü-

Prüfungsgabe, die Prüfung, die Untersuchung selbst, γνωμη, das Resultat derselben bedeutete. Nun kommt er Kap. 8, 1. auf die Frage, ob man Opferfleisch essen dürfe. Darüber, sagt er, dürft ihr mich nicht erst fragen, das kann jeder beurtheilen, (entscheiden οἰδαμεν, ὁτι παντες γνωσιν ἐχομεν). Denn es ist ja bekannt, daß ein Götze Nichts (οὐδεν, שָׁוְא, שָׁקֶר, הֲבָלִים), eine Fratze, ein bloßes Hirngespinnst ist. Nach 2 Kor. 11, 6. zu urtheilen, hätte der Apostel für seine Person nicht sowohl die Gabe eines beredten Vortrags (λογος σοφιας) als die Gabe der Beurtheilung gehabt. Denn, sagt er: ob ich albern bin mit Reden, so bin ich doch nicht albern in dem Erkenntniß (εἰ δε και ἰδιωτης τῳ λογῳ — imperitus dicendi — ἀλλ᾽ οὐ τῃ γνωσει), d. i. ob ich gleich nicht die Gabe des beredten Vortrags habe, so weiß ich doch das, was Andre vortragen, zu beurtheilen und zu prüfen, ob es Grund hat oder nicht. Vielleicht ward er eben deswegen, weil ihm der beredte Vortrag fehlte, von seinen Gegnern verkleinert. Vielleicht zielt er 1 Kor. 1, 22. darauf. Ich glaubte diese Exkursion über die neutestamentische Bedeutung von γνωσις hier einschalten zu müssen. Denn nun wird es sich von selbst ergeben, daß in unsrer Stelle ΕΝ ΓΝΩΣΕΙ nichts anders heißt, als ich prüfe alles sorgfältig, was Andre vortragen. Am Schlusse dieser Abhandlung werde ich diese Bedeutung noch aus 2 Petr. 1, 6. näher zu bestätigen suchen. Das Schöttgen-Krebsische Lex. erklärt

klärt dieß Wort ganz unrecht: „γνωσις denotat *cogni-*
„*tionem practicam* h. e. affectum et amorem, quo
„aliis bene facimus, 2 Cor. 6, 6. ἐν γνωσει i. e. in
„amore; nam ibi conjungitur cum aliis hujusmodi
„virtutibus.“ — Μακροθυμια, χρηστοτης. Beide Wörter werden häufig mit einander verbunden, Röm. 2, 4 Gal. 5, 22. Kol. 3, 12. μακροθυμια Geduld, χρηστοτης (facilitas) Nachsicht. Der Apostel redet hier von seinem Verhalten, das er bey seinem Lehramte beobachte. Er meint hier also sonder Zweifel seine Geduld und Nachsicht beym Widerspruch und bey der Unbedeutsamkeit derer, die er unterrichtete. Man vergleiche hiemit 2 Tim. 2, 24, 25. — Ἐν πνευματι ἁγιῳ, die Präposition ’EN hängt auch hier von συνιστωντες ἑαυτους v. 4. ab. Was er hier eigentlich sagen wolle, läßt sich nicht ganz genau bestimmen, da πν. ἁγ. im N. T. eine so vielumfassende Bedeutung hat. Paulus redet hier von seiner Amtsverwaltung. Nun wird πν. ἁγ. in Rücksicht auf Lehrer theils von höhern Einsichten derselben, theils von dem Nachdrucke und dem Feuer ihres Vortrages, und theils von ihrem Eifer und von ihrer Thätigkeit gebraucht. Man sehe Apostelg. 4, 8. Kap. 6, 5. 10. Kap. 7, 55. Kap. 11, 24. Kap. 13, 9. 52. Kap. 18, 25. Von dem letztern möchte ich es hier um des Zusammenhanges willen am liebsten verstehen: „ich erkalte nie in meinem Eifer.“ Und da er kurz vorher von seiner Geduld und Nachsicht gegen Widersprüche geredt hatte, man aber aus Menschenfurcht

furcht und Menschengefälligkeit auch hierin der Sache zu viel thun kann: so will er vermuthlich sagen, daß er bey seiner Geduld und Nachgiebigkeit doch seiner Pflicht und der Wahrheit niemahls etwas vergebe. Freilich drückt dieß den ganzen Sinn des Apostels nicht aus. Denn es war hier allerdings der Begriff von einer unmittelbaren Mitwirkung (Einwirkung) des h. Geistes mit verknüpft. — Ἀγαπη ἀνυποκριτος unverfälschte Liebe, d. i. ungeheuchelte, unverstellte Liebe.

V. 7.

Λογος ἀληθειας, bedeutet sowohl die Lehre des Evangelii selbst, als auch den Vortrag derselben, welche letztere Bedeutung hier gilt. Er sagt hier eben das, was Kap. 2, 17. „ὐ γαρ ἐσμεν καπηλευοντες τον λο„γον τ. Θ.“ und Kap. 4, 2. „μηδε δολουντες τον λο„γον τ. Θ., αλλα τη Φανερωσει της αληθειας κ. τ. „λ.“ — Ἐν λογῳ ἀληθειας, d. i. ich verfälsche nicht die Lehre. — Ἐν δυναμει Θεϑ, d. i. ich werde von Gott so sichtbar unterstützt, Kap. 4, 7. — Δια των ὁπλων τ. δ. τ. δ. κ. α. Ich glaube nicht, daß δια hier mit dem vorhergehenden ἐν gleichbedeutend ist, sondern mit dem Deutschen bey, wenn dieses eine Coexistenz anzeiget. Siehe das Schöttgen-Krebsische Lex. ἐν denotat *in*, *cum*, quando statum indicat. Es wäre also hier dieselbe Redeform, die 1 Tim. 2, 15. γυνη σωϑησεται ΔΙΑ της τεκνογονιας, d. i. auch beym Kindergebähren; Röm. 2, 27. σε τον ΔΙΑ γραμματος

και περιτομης παραβατην νομυ, d. i. dich, der du bey Schrift und Beschneidung ein Uebertreter des Gesetzes bist. — Δια οπλων bey den Waffen, d. i. wenn ich die Waffen gebrauche. — Οπλα δεξια die Waffen, die man in der rechten Hand führte, d. i. der Spieß und das Schwerdt; οπλα αριστερα Waffen, die man in der linken Hand hatte, d. i. der Schild. Jene wurden zum Angriffe, dieses zur Bedeckung gebraucht. Also sind οπλα δεξια και αριστερα Waffen zum Angriffe und zur Bedeckung oder Trutz- und Schutz-Waffen. — Οπλα δικαιοσυνης für οπλα δικαια, d. i. erlaubte Waffen. Was der Apostel hier sagen will, sieht man unter andern aus Kap. 10, 3. 4. Auch in andern Stellen wird das evangelische Lehramt mit einem Militairdienste verglichen 1 Tim. 1, 18. 2 Tim. 2, 3., und ein Mitarbeiter im Lehramte hieß daher συστρατιωτης Phil. 2, 25. Philem. 2.

V. 8.

Δια δοξης και ατιμιας, δια δυσφημιας και ευφημιας, d. i. ich mag geehrt oder beschimpft (verlästert); verunglimpft oder gerühmt werden. — Δια hat auch hier die eben angeführte Bedeutung. — Ως πλανοι, και αληθεις gehört zum folgenden Verse.

V. 9.

Der Apostel detaillirt v. 9. und 10. die Verunglimpfungen, welche seine Gegner sich gegen ihn erlaubten,

laubten, und ihre Spöttereien über ihn, und zeigt deren Ungrund. Es ging ihm also, wie es so vielen, und fast möchte man sagen, wie es allen ehrlichen und wahrheitsliebenden Männern zu gehen pflegt, die man mit Schmähungen beladet, wenn man sie nicht besser zu widerlegen weiß.

Ὡς πλανοι, ὡς tanquam, d. i. nichts anders als ꝛc.: „Ich gelte, ich passire für einen Verführer.“ Oder auch: „Man nennt mich einen Betrüger, und „ich bin doch ein ehrlicher Mann.“ Auch mag hier ὡς wohl die significationem affirmativam haben, und λεγουσι, φασι ausgelassen seyn. „Ja sagen sie, er ist ein „Betrüger, u. s. w.“

Ὡς ἀγνοουμενοι, και ἐπιγινωσκομενοι. Muß aus der damahligen Sitte der Gastfreundschaft erklärt werden. Da man damahls noch keine Gasthöfe hatte, so kehrte ein Reisender bey seinem Gastfreunde ein. In Ermangelung desselben versahe er sich mit Empfehlungsschreiben von Andern, welche an dem Orte, worauf seine Reise zutraf, Bekanntschaften und Gastfreunde hatten und wurde von diesen auf- und angenommen. Wer also an einem Orte ankam, ohne selbst Gastfreunde dort zu haben, und ohne Empfehlungsschreiben mitzubringen, der erregte kein sonderliches Vorurtheil für sich. Er passirte für einen **Unbekannten** (ignotus), d. i. für einen solchen, von dem man nicht wußte, wo er zu Hause gehörte. Ein **Agnoumenos** war also eben das, was wir einen **Parvenü**, einen **Avantürier**,

rier, einen Abentheurer zu nennen pflegen. Daß ἀγνοούμενος eine solche üble Nebenbedeutung gehabt habe, sieht man schon aus unsrer Stelle; denn der Apostel führt dieß als eine Verunglimpfung seiner Person an. Man sieht es aber auch aus Joh. 9, 29. Denn wenn dort die Pharisäer sagen: „Wir wissen, „daß Gott mit Mose geredet hat, diesen (Jesum) aber „wissen wir nicht, von wannen er ist," so ist dieß doch wohl so viel gesagt: „daß Gott mit Mose geredet „hat, ist uns sehr wohl bekannt; aber dieser hier ist ein „Avantürier." Vielleicht war dieser Name nichts geringers als ein Schimpfwort und hieß ein Landstreicher, ein Vagabond. So sollte man wohl Nabals Worte 1 Sam. 25, 11. nehmen: „Sollt ich „mein Brodt, Wasser und Fleisch nehmen, das ich „für meine Scheerer geschlachtet habe, und den Leuten „(dem David und seinen Leuten) geben, die ich „nicht kenne, wo sie her sind;" d. i. Wie, ich sollte mein Brodt, Wasser und Fleisch Landstreichern (Vagabonden) geben? Hieraus läßt sich nun auch leicht erklären, was ἐπιγινωσκομενοι hier heißt. Ein ἐπιγινωσκομενος (agnitus) war ein Fremder, der für einen Gastfreund erkannt ward, also an einem fremden Orte Freunde und Aufnahme fand. Davon hat denn sonder Zweifel auch γινωσκειν die Bedeutung von lieben, des Andern Freund seyn 2 Tim. 2, 19. „der „Herr kennet die Seinen;" 1 Kor. 8, 3. Ps. 1, 6. vergl. Joh. 1, 10. „die Welt kannte ihn nicht," d. i.

wies

wies ihn ab, verwarf ihn, wollte nichts von ihm wissen; Joh. 14, 23. „wir werden zu ihm kommen und Wohnung bey ihm machen (bey ihm einkehren)," d. i. seine Freunde seyn. 1 Kor. 16, 18. ἐπιγινωσκετε τους τοιουτους, d. i. nehmet diese guten Leute freundschaftlich auf und an. Und hiernach müssen, daß ich dieses hier beyläufig erwähne, Johannis Worte 2 Br. v. 10. erklärt werden: „So jemand zu euch kommt, und bringet diese Lehre nicht (d. i. ist ein Heterodox), den „nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht." Nach heutiger Sitte wäre dieß Intoleranz und Unhöflichkeit. Aber nach den damahligen Sitten der Gastfreundschaft hieß dieß: mit einem solchen Menschen befasset euch nicht, und laßt ihn keinen Eingang bey euch finden.

Ὡς ἀποθνησκοντες, και ιδε ζωμεν läßt sich am beßten aus Luc. 15, 32. erklären. Ὁ ἀδελφος σου ουτος νεκρος ἠν, και ἀνεζησε, d. i. dein Bruder ward für todt gehalten, und lebt doch noch). Also hier: „Man sagt mich alle Augenblicke todt, und ich lebe noch „immer."

Ὡς παιδευομενοι, και μη θανατουμενοι. Dieß muß aus der damahligen Justizpflege erläutert werden. Ward Jemand von der Policei eingezogen, etwa wegen angestifteten Aufruhrs, welches auch hier wohl gemeint ist, so ward er erstlich gegeißelt (παιδευεσθαι flagellari, Luc. 23, 16. 22.) Ward er schuldig befunden, so erfolgte die Hinrichtung (θανατουσθαι capitis

pitis damnari). Ein παιδευομενος war also, wie wir zu reden pflegen, ein Inquisit, einer, der in Inquisition gezogen war. Und ein μη θανατωμενος (capitis absolutus) der unschuldig befunden ward.

V. 10.

Ὡς λυπουμενοι, ἀει δε χαιροντες. — Λυπη Traurigkeit, auch Kränkung. Λυπεισθαι betrübt werden. Λυπουμενος tristitia affectus. Diese Bedeutung kann hier nicht statt finden. Denn wenn Paulus betrübt und niedergeschlagen gewesen wäre, wie hätte man ihn deswegen verunglimpfen können? Es bedeutet aber λυπουμενος einen Schwermüthigen, und weil ein solcher gewöhnlich verdrießlich und grämlich ist: so bedeutet es auch einen grämlichen, übellaunigten Menschen, einen Sauertopf, Murrkopf, einen Misanthrop, Hypochondristen. In so ferne ist es mit dem gutgriechischen λυπηρος einerlei, und sagt eben das, was Luc. 19, 21. ἀνθρωπος αὐστηρος (homo difficillima natura), d. i. ein wunderlicher Mann. Auch das lateinische *tristis* hat häufig diese Bedeutung; z. B. Corn. Epam. 2. Lysis — tristis — senex, d. i. ein grämlicher, sauertöpfischer Alter. Ἀει χαιρων Ich bin immer zufrieden.

Ὡς πτωχοι, πολλους δε πλουτιζοντες. — Πτωχος ein Armer, ein Bettler; welche Bedeutung auch hier gilt. Also wurde dem Apostel auch seine Armuth zum Vorwurfe gemacht! — Πλουτιζειν bereichern.

„Man

„Man schilt mich einen Bettler, und ich mache doch so „manchen reich.“ Das kann heißen: er verhelfe doch so manchem zu Brodte. Und dieß hätte er sich auch immer zum Verdienste anrechnen können, da er gewiß manchen von einer unordentlichen zu einer ordentlichen Lebensart brachte, und überhaupt Arbeitsamkeit 1 Thess. 4, 11. 12. 2 Thess. 3, 11. 12. und selbst Sparsamkeit predigte und empfahl, Eph. 4, 28. „Ein jeder schaffe „mit seinen Händen etwas Gutes,“ d. i. er suche durch seiner Hände Arbeit etwas vor sich zu bringen. Es scheint hier aber πλουτιζειν eine metaphorische Bedeutung zu haben, die im Gegensatz von πτωχος, welches hier freilich seine eigentliche Bedeutung hat, ein Wortspiel macht, welches sich aber in unsre Sprache nicht füglich übertragen läßt. Πλουσιος wird nicht nur von dem, der am Gut und Gelde, sondern auch von dem, der an Tugenden und Kenntnissen reich ist, gesagt, z. B. πλουσιος εν πιστει 1 Tim. 6, 18.; πλουτειν εν εργοις αγαθοις, wofür denn auch wohl περισσευειν steht, welches Luther nicht übel reich seyn übersetzt; z. B. 2 Kor. 8, 7. „Aber gleich wie ihr in allen Stücken reich „seyd (d. i. wie es euch nicht fehlt, nicht gebricht) im „(am) Glauben, und am Worte, und in der Er„kenntniß und in allem Fleiß und in eurer Liebe zu „uns: also schaffet, daß ihr auch in dieser Wohlthat „(d. i. Beysteuer) reich seyd,“ vergl. Kap. 9, 8. Hiernach bedeutet πλουτιζειν metaphorisch einen beseligen, beglücken 2 Kor. 8, 9.; dann auch einem gute Ge-

sinnun-

sinnungen einflößen, d. h. ihn tugendhaft machen, ihn zu einem guten Menschen bilden. Endlich auch einen mit Kenntnissen bereichern, d. h. ihn unterrichten, vergl. Röm. 1, 11.

Ὡς μηδεν ἐχοντες, και παντα κατεχοντες. — Μηδεν ἐχων, d. i. ein Nothleidender, ein blutarmer Mensch (un pauvre homme). — Παντα κατεχειν seine Nothdurft haben, so viel haben, daß man keinen Menschen um etwas ansprechen darf.

V. 11.

Το στομα ἡμων ἀνεῳγε προς ὑμας. — Στομα ανοιγειν heißt sonst anheben zu reden, Matth. 5, 2. Aber στομα ανῳγεται προς τινα heißt: freimüthig, dreist zu einem reden.

Ἡ καρδια ἡμων πεπλατυνται. Luther hat für seine Zeiten nicht ganz unrecht übersetzt: „unser Herz ist „getrost.“ Denn damahls hieß getrost seyn, auch wohl nicht zurückhaltend seyn, ohne Zurückhaltung reden. Uebrigens ist ἡ καρδια πεπλατυνται offenherzig seyn; sein Herz vor einem ausschütten; alles was man auf dem Herzen hat, herausagen.

V. 12.

Οὐ στενοχωρεισθε ἐν ἡμιν, στενοχωρεισθε δε ἐν τοις σπλαγχνοις ὑμων, d. i. ich bin nicht gegen euch zurückhaltend, ihr aber seyd es gegen mich. — Στενοχωρεισθαι eingepreßt seyn heißt metaphorisch ohne

alle

alle Hoffnung seyn, verzweifeln 2 Kor. 4, 8.; sich grämen, abhärmen; ferner verschlossen, zurückhaltend seyn. Es ist dem πλατυνεσθαι entgegengesetzt.

V. 13.

Την δε αὐτην ἀντιμισθιαν λεγω. Es muß, wie auch schon Schöttgen bemerkt hat, κατα supplirt werden, d. i. zur Erwiederung.

Ich will nun diese ganze Stelle übersetzen.

„V. 3. Auch gebe ich nicht den geringsten Anstoß, „um nicht mein Amt verächtlich zu machen. v. 4. 5. „Vielmehr betrage ich mich in allen Stücken, wie es „einem Diener Gottes gebühret. Ich lasse mich nichts „verdrießen, ich mag gedrückt, verfolgt, geängstigt, „gegeißelt und eingekerkert werden, es mag meinetwe„gen Aufruhr entstehen, ich mag noch so viele Strapa„zen und nicht eine ruhige Nacht haben, ich mag Hun„ger und Kummer leiden. v. 6. 7. 8. Ich lasse mich „von keinen Neuerungen anstecken; ich prüfe alles; „habe mit allen Leuten Geduld; übersehe gerne alles, „ohne doch meinem Amte etwas zu vergeben; ich mein's „mit Jedermann redlich; verfälsche nicht die Lehre; „und verlasse mich auf Gott, wenn ich die Wahrheit „mit erlaubten Waffen ausbreite und vertheidige, man „mag mich dann ehren oder beschimpfen, mich tadeln „oder rühmen.

„V. 9. Man schilt mich einen Betrüger; und ich „bin doch ein ehrlicher Mann. Man nennt mich einen

„Avantürier; und ich finde doch allenthalben Freunde.
„Man sagt mich alle Augenblicke todt; und ich lebe
„noch immer. Man spricht, ich sey in Inquisition ge-
„zogen; und ich werde doch nimmer schuldig befunden.
„v. 10. Man nennt mich einen Misanthrop; und kein
„Mensch hört mich klagen. Man nennt mich einen
„Bettler; und ich mache doch so manchen zu einem rei-
„chen Manne. Man spricht: ich sey blutarm; und ich
„spreche doch keinen Menschen um etwas an.

„V. 11—13. Seht, lieben Korinther, wie ver-
„trauenvoll ich zu euch rede, wie offenherzig ich bin.
„Ich bin nicht zurückhaltend gegen euch; ihr seyd es
„gegen mich. Erwiedert dieß — ihr seyd ja meine
„Kinder — Schenkt mir auch euer Zutrauen.“

* * *

Ich habe mich oben zum Erweis der dort angegebe-
nen Bedeutung von γνωσις (Prüfungsgabe, Prüfung)
unter andern auch auf 2 Petr. 1, 6. berufen, wo meines
Erachtens eben dieselbe Bedeutung gilt. Diese Stelle
heißt in Verbindung mit dem vorhergehenden und nach-
folgenden Verse nach der Lutherischen Uebersetzung:

„So wendet allen euren Fleiß daran und reichet dar
„in eurem Glauben Tugend, und in der Tugend
„Bescheidenheit (γνωσιν), Und in der Bescheiden-
„heit Mäßigkeit, und in der Mäßigkeit Geduld, und
„in der Geduld Gottseligkeit, Und in der Gottseligkeit
„brü-

„brüderliche Liebe, und in der brüderlichen Liebe ge„meine Liebe.“

Ich halte nehmlich dafür, daß dieser Brief nicht sowohl an eine oder mehrere Gemeinden selbst, als vielmehr an Gemeindeälteste und Bischöfe geschrieben ist. Dieses ist mir aus der Ueberschrift desselben wahrscheinlich. „Simon Petrus, ein Knecht und Apostel Jesu „Christi denen, die mit mir eben denselbigen theu„ren Glauben (ἰσοτιμον πιστιν) überkommen haben „in der Gerechtigkeit, die unser Gott giebt und der Hei„land Jesus Christus.“ — Nicht nur bey gutgriechischen Schriftstellern bedeutet manchmal πιστις eben so wie bey den Lateinern fides, ein (anvertrautes) Amt, Geschäffte, sondern selbst im N. T. scheint diese Bedeutung Statt zu haben, Röm. 12, 3. (Maaß des Glaubens), wo πιστις eben das ist, was sonst χαρισμα und χαρις. Daß dieß letztere auch oft Amt bedeutet, ist bekannt. Auch das Zeitwort πιστευειν heißt häufig anvertrauen (credere) 1 Kor. 9, 17. Am meisten scheinen für diese Bedeutung die in unsrer Stelle hinzugesetzten nähern Bestimmungen ἰσοτιμος und λαχουσι zu entscheiden. Jenes bedeutet, was gleichen Werth, gleiche Würde hat. Dieses wird von denen gebraucht, die ein Amt überkommen (qui sorte acceperunt — quibus obtigit) Apostelg. 1, 17. — Ἐν δικαιοσυνη hat Luther wohl nicht ganz recht übersetzt: „Durch die Gerechtigkeit, die unser Gott — giebt.“ Es hat hier δικαιος die primitive hebräische Bedeutung,

wornach es überhaupt so viel ist als **Güte**, und zwar 1) Güte, d. i. **Gütigkeit** 2 Kor. 9, 9. „seine Gerech„tigkeit bleibet in Ewigkeit," d. i. seine Gütigkeit (Mildthätigkeit) soll in ewigem Andenken bleiben. 2) Güte, d. i. **gute Beschaffenheit**, z. B. Güte des Herzens. Hier gilt die erste Bedeutung. Paulus würde dafür χαριτι gesagt haben. Es würde also dieser Vers so übersetzt werden müssen: „Petrus wünscht denen, die „mit ihm ein gleiches Amt (Lehramt) von der Güte „(Gnade) unsers Gottes — erhalten haben, Heil und „Seegen."

Hiernach müßte nun auch der 5. 6. 7. Vers auf die Lehrer gezogen werden. „Reichet dar in eurem Glau„ben Tugend," d. i. verbindet mit eurem Amte Tugend (ἀρετη). Dieß ist entweder eben das, was 2 Kor. 6, 6. ἁγνοτης **Reinigkeit, Lauterkeit in der Lehre.** Oder es bedeutet hier auch **Muth, Eifer** (virtus). Wie Luther dazu mag gekommen seyn, daß er hier γνωσιν Bescheidenheit übersetzt hat, weiß ich nicht. Vielleicht nahm er es für **Selbsterkenntniß** nach dem bekannten Spruche: γνωθι σεαυτον. Und übersetzte Bescheidenheit, weil Selbsterkenntniß nie ohne diese ist. Es bedeutet hier aber auch wohl nichts anders, als Untersuchung, Prüfung neuer Lehrmeinungen, Offenb. 2, 2. „Du hast versucht, d. i. geprüft die, so da sa„gen, sie seyen Apostel. — Ἐγκρατεια Mäßigkeit, d. i. Mäßigung im Tadel. **Also Tadel ohne Bitterkeit, Schonung, Sanftmuth.** Ist wahrschein-

scheinlich eben das, was 2 Kor. 6, 6. χρηστοτης. — Υπομονη Geduld nehmlich mit Irrenden und Abweichenden, (μακροθυμια 2 Kor. 6, 6.) — Ευσεβεια Frömmigkeit, ein frommer, ein exemplarischer Wandel. — So erklärt hängt hier, dünkt mich, alles sehr gut zusammen. Ich würde also diese Verse so übersetzen: „So sparet nun keine Mühe und Fleiß, und „verbindet mit eurem Amte Eifer, und mit dem Eifer „sorgfältige Prüfung (neuer Meinungen), und mit der „Prüfung Schonung, und mit der Schonung Geduld, „und mit der Geduld einen exemplarischen Wandel, „und damit Liebe gegen eure Glaubensbrüder, und mit „dieser Liebe allgemeine Menschenliebe. v. 8. Denn habt „ihr dieß alles nur recht an euch, so werdet ihr weder „unthätige, noch unbrauchbare Lehrer seyn.“ — Erkenntniß Jesu, d. i. Lehre Jesu. Der Apostel sagt hier nicht unthätig in (ἐν) der Lehre, sondern für (εἰς) die Lehre, welches doch wohl nur zunächst von Lehrern konnte gesagt werden.

ΠΛΗΡΩΜΑ: Fülle.

So vieles auch die Ausleger noch ganz neuerlich, durch die Tellersche Erklärung veranlaßt, über dieses Wort gesagt haben: so scheint doch eine kleine Nachlese noch übrig geblieben zu seyn. Ich will hier aber nicht sowohl die Meinungen Andrer prüfen, als vielmehr die meinige der Prüfung Andrer unterwerfen.

Luther hat es häufig **Fülle** übersetzt. Ein sehr unbequemes Wort, auch schon darum, weil es heutiges Tages fast ganz veraltet ist, und sich nur noch in einigen wenigen Redeformen erhalten hat, z. B. in der: **aus der Fülle seines Herzens reden**, desgleichen in der ganz trivialen: **die Hülle und Fülle haben**. In einigen andern Stellen hat er es richtiger **voll** Röm. 11, 12. Mark. 8, 20. auch **groß** 1 B. M. 48, 19. d. i. **viel**, oder **Vielheit, Menge**, übersetzt. Und hiernach ist Joh. 1, 16. „Von seiner Fülle (ἐκ τȣ „πληρωματος ἀυτȣ) haben wir alle genommen Gnade „um Gnade," auch nichts anders, als: aus seinem **Vorrath, Reichthum, Schatz**. Aber diese Bedeutung ist doch auch nicht bey allen Stellen anwendlich, z. B. bey Eph. 3, 19. πληρωμα τȣ Θεȣ Kap. 4 13. πληρωμα τȣ Χριστȣ. Πληρωμα bedeutet 1) überhaupt: **Füllung**. Nicht die Handlung des Füllens selbst (z. B. die Füllung des Luft-Ballon) sondern das Ding (die Sache selbst) welche etwas ausfüllt 1 Kor.

10,

10,26. 28. An sich kein sehr bekanntes aber doch ein technologisches Wort. Unsre Tischler nennen z. B. bey Thüren das Bret, welches sie in den Rahm einfalzen, eine Füllung, und solche Thüren gefüllte Thüren. Diese Bedeutung gilt Matth. 9, 16. αἴρει γαρ το ΠΛΥΡΩΜΑ αὐτου ἀπο του ἱματιου, „denn der Lappe reisset doch wieder vom Kleide.“ Luther hat ganz recht übersetzt: denn ein Flicken oder Lappen heißt bey uns nicht Füllung. Man sieht aber leicht, daß man ihn πληρωμα genannt habe, weil doch ein Flicken das Loch im Zeuge ausfüllt. Kurz vorher und Luk. 5, 36. steht ἐπιβλημα dafür.

2) Insbesondere: Umfang, Inhalt (eines Raums, z. B. Flächen-Inhalt) Maaß. Daß πληρουν den Begriff von messen hat, sieht man aus Matth. 23, 32. και ὑμεις πληρωσατε το μετρον των πατερων ὑμων. „Wohlan, erfüllet auch ihr das Maaß eurer „Väter,“ d. i. messet das Maaß voll. So scheint mir bey den Redeformen πληρωμα του χρονου — πληρωμα των καιρων Gal. 4, 4. Eph. 1, 10. (Ablauf der Zeit) und πληρωμα των ἐθνων (so viel ihrer sind, d. i. alle Heiden) der Begriff von Maaß zum Grunde zu liegen. So auch 1 B. M. 48, 19. וְזַרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־הַגּוֹיִם (και το σπερμα αὐτου ἐσται εἰς πληθος ἐθνων) d. i. seine Nachkommenschaft wird dem Maaß der Heiden gleich kommen. Die Heiden waren damahls in Vergleichung mit Jakobs Familie sehr zahlreich. Also: sie wird überaus zahlreich, eben so zahlreich seyn, als die

Heiden. Es soll eben das sagen, was: Dein Saame wird seyn, wie der Sand am Meer. Luther hat hier nach den Siebzigern übersetzt, aber nicht ganz richtig: „sein Saame wird ein groß Volk werden.“ Es würde also in vielen Fällen πληρωμα eben das seyn, was wir das Ganze (einer Sache) zu nennen pflegen. Man vergleiche hiemit Röm. 11, 12., wo πληρωμα αὐτων alle Juden bedeutet, im Gegensatz von ἥττημα, d. i. nicht alle, oder wenige Juden (Wenigkeit paucitas). Aus 1 Sam. 28, 20. wird die hier angegebene Bedeutung von πληρωμα noch erweislicher. Hier heißt es von Saul וַיִּפֹּל מְלֹא קוֹמָתוֹ אַרְצָה. Simonis erklärt dieß ganz richtig: *plenitudo* (πληρωμα) *staturae est totus complexus* (Umfang, Maaß) *staturae, quanta, quanta ea est.* Luther übersetzt: „Da fiel Saul zur Erde, so lang er war. Die Vulgata: cecidit *porrectus* in terram. Die Siebziger nicht ganz richtig: ἐπεσεν ἐτηκως ἐπι την γην.

Diese Bedeutung von Umfang, Größe, Maaß nehme ich nun auch bey Eph. 4, 13. Kap. 3, 19. Kol. 2, 9. an. Die erste Stelle hat Luther etwas unverständlich übersetzt: „Bis daß wir alle hinan kommen zu ei„nerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes „und ein vollkommener Mann werden, der da sey in „der Maße des vollkommenen Alters Christi.“ — Εἰς μετρον hängt von καταντησωμεν ab, eben so wie ΕΙΣ την ἑνοτητα της πιςεως und εἰς ἀνδρα τελειον. — Ἡλικια, d. i. Statur. Man kann hier füglich übersetzen:

tzen: „bis daß wir die ganze Längen-Maße (die ganze „Größe quanta, quanta est) erreichen.“ Daß dieß nichts anders heißen solle, als: bis daß wir die ganze Gesinnung Jesu angenommen haben, so gesinnet werden, wie Jesus gesinnet war Phil. 2, 5., brauche ich kaum zu erinnern. Nur das muß ich hiebey bemerken, daß πληρωμα hier nicht sowohl adjective, sondern wie Kap. 3, 19. πληρωμα τȣ Θεȣ genommen, und also buchstäblich übersetzt werden müsse: bis daß wir das Längen-Maaß von dem Umfange (Größe) Jesu erreichen. Woraus sich denn die von mir angegebene Bedeutung von Umfang, Größe ergiebt.

Kap. 3, 19. heißt es: „Auf daß ihr erfüllet werdet „mit allerlei Gottesfülle.“ Diese Uebersetzung ist beides dunkel und falsch. Falsch: denn sonst müßte es ἐν παντι πληρωματι, oder auch παντος πληρωματος, nicht aber ΕΙΣ παν πληρωμα heißen. Diese Präposition hat hier eben die Bedeutung, wie Kap. 4, 13. καταντησωμεν — ΕΙΣ μετρον. Also: damit ihr das ganze Maaß (die ganze Größe) Gottes bekommet, erlangt. Das soll nun keinesweges heißen, damit ihr alle wesentliche Eigenschaften Gottes bekommet, sondern: damit ihr fern von Secten- und Partheigeist zu dem ganzen Sinne Gottes gelanget, und ihm in seinen Gesinnungen (der allgemeinen Menschenliebe Matth. 5, 48.) völlig ähnlich werdet. Im vorhergehenden Verse hatte er den Wunsch gethan, daß die Ephesinischen Christen mit allen Heiligen begreifen (einsehen, fassen)

möchten, welches (wie groß) da sey die Breite oder die Länge und die Tiefe und die Höhe (τι το πλατος και μηκος, και βαθος, και ὑψος sc. ἀγαπης τȣ Χριστȣ) der Liebe Christi, ja daß sie einsehen möchten, daß Jesu Menschenliebe alle unsere Begriffe übersteige. Herr Koppe erinnert hiebey, man müsse sich nicht daran stoßen, daß Gottes Eigenschaften hier nach einem körperlichen Maaße so zu sagen berechnet würden. Dieß sey in der Bibel so ganz ungewöhnlich nicht. Zum Beyspiele führet er Hiob 11, 7—9. an: „Meinest du, daß „du so viel wissest, als Gott weiß: und wollest alles so „vollkömmlich treffen als der Allmächtige? Er ist höher denn der Himmel, was willst du thun? Tiefer „denn die Hölle, was kannst du wissen? Länger „denn die Erde, und breiter denn das Meer.“ Mithin kann denn πληρωμα τȣ Θεȣ allerdings von dem Umfange oder Maaße Gottes gesagt werden. Eben so wie Kol. 2, 19. Luther ganz recht übersetzt hat: „und „(er, der Körper, d. i. die Gemeine Eph. 1, 23.) also „wächset zur göttlichen Größe, (ἀυξει (sc. εις vergl. „Eph. 4, 15. ἀυξησωμεν εις ἀυτον) την ἀυξησιν τȣ „Θεȣ).“ Denn ἀυξησις bedeutet hier nicht das Wachsen selbst, sondern die Größe, (den Wuchs, die Statur) die ein ausgewachsener Körper hat Eph. 4, 16. Es ist also Eph. 2, 19. ἱνα πληρωθητε εις παν το πληρωμα τȣ Θεȣ und Kol. 2, 19. (σωμα) ἀυξει την ἀυξησιν τȣ Θεȣ völlig gleichbedeutend.

Kol.

Kol. 2, 19. Ὁτι εν αυτω κατοικει (inest illi) παν το πληρωμα της Θεοτητος σωματικως, d. i. er (Christus) hält das ganze Maaß der Gottheit. Θεοτης i. e. Θεϑ, abstractum pro concreto. Eben das, was Eph. 3, 19. πληρωμα τϑ Θεϑ. Σωματικως bedeutet hier entweder sichtbar, recht deutlich. Daß es diese Bedeutung leide, habe ich schon anderswo (Schrifterklärungen S. LVI. *) bemerkt. Und dann sagten diese Worte eben das, was Hebr. 1, 3. Joh. 1, 18. Desgleichen Kol. 1, 15. „welcher ist das Ebenbild des un„sichtbaren Gottes.“ Oder aber σωματικως ist ein technologisches Wort, und bedeutet aufs genaueste, auf den Strich (ad amussim), so wie zwei Körper oder Sachen, davon die eine eben so groß ist als die andere, genau auf einander passen (gleichförmig).

Das bisher Gesagte gilt nun auch von den beiden Stellen Eph. 1, 23. „welche (die Kirche) da ist sein „(Christi) Leib, die Fülle des, der alles in allem erfül„let;“ und Kol. 1, 19. „denn es ist das Wohlgefallen „gewesen, daß in ihm alle Fülle wohnen sollte;“ nur daß hier πληρωμα eine etwas speciellere Bedeutung hat. Bekanntlich versteht Hr. Teller hierunter die aus Juden und Heiden gesammlete Gemeine, oder Kirche. Mir hat diese Erklärung nie recht einleuchten wollen. Sie hat auch fast allgemeinen Widerspruch gefunden.

Es

*) In der Abhandlung von den Metaphern in ascetischen Vorträgen.

Es muß hier wohl Eph. 4, 10. zu Hülfe genommen werden. Daß dort alles erfüllen nichts anders sey, als alles beherrschen, (omnia complecti), ist schon (Schrifterkl. S. 124.) von mir bemerkt worden. Also könnte πληρωμα auch wohl Herrschaft, imperium (ἐξουσια) bedeuten. Und diese Bedeutung hat es meines Erachtens in den beiden angenommenen Stellen. Doch mit der Verschiedenheit, die auch bey dem deutschen Herrschaft und bey dem lateinischen imperium Statt hat, daß es sowohl das Land; das beherrschet wird, das Territorium, das Gebiet *), als auch die Regierung, den Oberbefehl bedeutet. Die erste Bedeutung gilt Eph. 1, 23.; die andere Kol. 1, 19. Man braucht alsdann in der letzten Stelle nichts zu suppliren. In κατοικει ἐν αὐτῳ liegt auch keine Emphase. Es ist nichts mehr, als ὑπαρχει, ἐστι, ἐνεστι αὐτῳ. Wie denn auch die Siebziger das שָׁכַן hin und wieder, z. B. Micha 5, 3. Josua 24, 7. so übersetzt haben **). Ἐυδοκησε ist das Lateinische placuit, placitum, decretum, constitutum est, (es ist beliebt, beschlos-

*) Gebiet entspricht dem πληρωμα am besten. Denn Gebiet schließt auch den Begriff eines Umfanges in sich. Daher bey uns Gebiet und Umfang der Wissenschaften gleichbedeutend sind.

**) Auch wir sagen von einem: nach der ihm beywohnenden Kenntniß für: nach der Kenntniß, die er von der Sache hat.

beschlossen worden), welches von Beschlüssen des obersten Staatsraths und eines Souverains gebraucht wird. Man sehe auch Luk. 12, 32. 1 Kor. 1, 21. 2 Kor. 5, 8. „Nam *placuit* ipsum sc. Christum summas tenere imperii, d. i. so ist es von Gott beliebt „worden, daß er (Jesus) die Oberherrschaft (die höchste Gewalt) haben sollte, Apostelg. 2, 36." In den Zusammenhang paßt diese Erklärung so gut, als irgend eine andere.

Eph. 1, 23. steht Gemeinde und Fülle in Apposition. Der Apostel hatte kurz vorher gesagt: Gott habe Jesum von den Todten auferwecket, habe ihn gesetzt zu seiner Rechten im Himmel, und ihm alles unterworfen. Nun fährt er weiter so fort: Er habe ihn ernannt zum Oberhaupte (κεφαλη ὑπερ παντα) der Gemeinde. Die Gemeinde (ἐκκλησια) bedeutet bekanntlich die Christen (die christliche Societät). Wo ein Oberhaupt ist, da ist auch ein Staatskörper (σωμα). Der Staatskörper, den Jesus beherrsche, seyen die Christen (die Gemeinde). Ganz recht sagt Hr. Koppe, daß σωμα hier nichts anders sey, als ἀρχη, d. i. Herrschaft, Königreich, Reich. Wo ein Regent ist, da ist auch ein Land, Gebiet. Das Gebiet, das Jesus beherrsche, sey gleichfalls die Gemeinde. Diese sey das Gebiet des, der alles in allem erfülle, d. i. des Oberherrn, nehmlich Jesu. Hr. Koppe will dieß auf Gott ziehen. Aber auch von Jesu kann dieß gelten. Wird doch Kap. 4, 10. von ihm gesagt, daß er alles erfülle, d. i. beherrsche.

herrsche. Εν πασι sc. τοποις geht ohne Zweifel darauf, daß alle Menschen, Juden und Heiden, ihn für ihren Regenten erkennen sollen, Phil. 2, 10. Diese Erklärung gäbe denn doch, wie mich dünkt, der ganzen Stelle einen sehr leichten, und in den Zusammenhang gut einpassenden Sinn. Das Einzige, was mir hier noch Zweifel macht, ist dieß, daß meines Wissens πληρωμενος nirgends sonst im Medio gebraucht wird. Ich will daher noch am Schlusse eine Conjectur hersetzen, die ich wohl eher über diese Stelle gehabt habe. Vielleicht dient sie dazu, die Sache selbst in ein besseres Licht zu stellen.

Es ist bekannt, daß bey der Einweihung der jüdischen Priester gewisse Opferstücke, desgleichen Brodt, ein Oehlkuchen, und ein Kuchen von dem ungesäuerten Brodte (Schaubrodte) dem einzuweihenden Priester in die Hände gelegt, diese vor dem Altar gewebt, und hierauf als ein Brandopfer verbrannt wurden. Die ganze Einweihungs-Cerimonie steht 2 B. M. 29, 21—25. und 3 B. M. 8. umständlich beschrieben. Daher hieß nun מָלֵא יָד einem die Hände füllen, ihn zum Priester einweihen (initiare). 2 B. M. 28, 41. Kap. 29, 35. B. d. R. 17, 5. 12. 1 B. d. K. 13, 33. Sir. 45, 18. Ein eingeweiheter Priester (initiatus) hieß der, des Hand man gefüller hatte (אֲשֶׁר יִמַּלֵּא אֶת־יָדוֹ) 3 B. M. 8, 33. Kap. 16, 32. Kap. 21, 10. Die Einweihung selbst (initiatio) hieß מִלּוּאִים, welches Luther Füllopfer übersetzt, 3 B. M.

7,

7, 37. Kap. 8, 22. 29. 31. 33. Die Siebziger übersetzen das erste gewöhnlich besonders im Pentateucho ganz gut griechisch τελειωσαι (inaugurare, consecrare) doch auch πληρωσαι τας χειρας 1 B. d. K. 13, 33. Sir. 45, 18. B. d. R. 17, 5. 12. Das zweyte ὁ τετελειωμενος 3 B. M. 21, 10. ὃν ἂν τελειωτωσι τας χειρας αὐτῶ Kap. 16, 32. Kap. 8, 33. Das dritte τελειωσις (initiatio). Vielleicht hat der Apostel in dieser Stelle Eph. 1, 23. das Hebräische מְלוֹאִים durch πληρωμα übersetzen wollen. Denn daß die Siebziger dieses Wort gewöhnlich τελειωσις geben, hindert nicht, daß Paulus es nicht wörtlich hätte übersetzen können. Sagen doch auch sie für τελειωσαι (einweihen) auch wohl πληρωσαι τας χειρας, d. i. zum Priester einweihen, wie solches aus den eben angeführten Stellen erhellet. Und dann hätte der Apostel sagen wollen: „die „Gemeinde ist die Weihe, d. i. das Creditiv.“ Eben so wie er 2 Kor. 3, 2. von den Korinthern sagt: „Ihr „seyd mein Brief,“ d. i. das Creditiv meines Apostelamts, mein Beglaubigungsschreiben. Bey παντα müßte dann κατα supplirt werden, und dieß wäre denn umschreibungsweise für ἀρχιερευς gesagt. Denn auch der jüdische Hoherpriester wird 3 B. M. 4, 5. ὁ ἱερευς χριστος ὁ τετελειωμενος τας χειρας (initiatus, inauguratus) genannt. Dem Zusammenhange wäre diese Erklärung nicht zuwider. Kurz vorher heißt Jesus das Haupt der Gemeinde, in so ferne er der Stifter der christlichen Religionsparthei war. Bey den Juden war

der

der Hoherprieſter das Oberhaupt der Religion, und im Briefe an die Hebräer wird daher auch Jeſus vergleichungsweiſe ein Hoherprieſter genannt. Der jüdiſche Hoherprieſter mußte ein Einweihungsopfer (מִלּוּאִים τελειωσις, πληρωμα) beym Antritte ſeines Amtes darbringen. Dieß war ſein Creditiv, ſeine Weihe. Das Creditiv Jeſu waren die chriſtlichen Gemeinden. In ſo ferne war Jeſus ein Hoherprieſter (ὁ πληρωμενος παντα). Aber er war auch der Hoherprieſter nicht eines Volks, ſondern aller Menſchen ἐν πασι ſc. τοποις. Für ἀρχιερευς wird im Briefe an die Hebräer auch τελειωθεις geſagt, Kap. 5, 9. 10. Kap. 2, 10. Dieſelbe Vorſtellung kommt auch Eph. 5, 2. vor: „der ſich „ſelbſt dargegeben hat für uns zur Gabe und Opfer, „Gott zu einem ſüßen Geruche.“ Denn 2 B. M. 29, 25. wird von der Einweihung der jüdiſchen Prieſter faſt gleichlautend geſagt: „darnach nimms (nehmlich das „Einweihungsopfer) von ihren Händen, und zünde es „an auf dem Altar zum Brandopfer zum ſüßen Geruch „vor dem Herrn.“ (εἰς ὀσμην ευωδιας ἐναντι κυριȣ). Desgleichen 3 B. M. 8, 28. „denn es iſt ein Füllopfer „(Einweihungsopfer) zum ſüßen Geruch.“ (ὁλοκαυτωμα της τελειωσεως, ὁ ἐστιν ὀσμη ευωδιας). — Schon lange habe ich die Muthmaßung gehabt, daß dieß die eigentliche Meinung des Apoſtels ſey, und daß er hier Jeſum beides als Regenten und als Hohenprieſter habe vorſtellen wollen, zumahl, da im N. T. beide Vorſtellungsarten von Jeſu nicht ungewöhnlich ſind, und

und auch bey den Juden Regent und Hoherpriester oft in einer Person vereinigt waren. Bey mehrmahliger Prüfung aber habe ich doch die oben angegebene Bedeutung von πληρωμα in dieser Stelle schicklicher und natürlicher gefunden. Da aber aus den angeführten Stellen erhellet, daß πληρουσθαι von der Einweihung der Priester κατ' εξοχην gebraucht wurde: so konnte dieses Wort auch leicht auf die Einweihung und Investitur der Könige transferirt werden, um so eher, als bey den Juden sowohl die Könige als die Hohenpriester Gesalbte (χριστοι) hießen. Sonach hießen die Worte: „des, der alles in allem erfüllet," nichts anders, als: des zum Oberhaupt (Alleinherrscher) erhabenen Jesu. Das Präsens ὁ πληρουμενος stünde alsdann per Enallagen für das Perfektum, eben so wie 2 Kor. 2, 2. ὁ λυπουμενος.

Röm. 5, 12—21.

V. 12. „Derhalben, wie durch einen Menschen „die Sünde ist gekommen in die Welt, und der Tod „durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen „Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündi„get haben; v. 13. Denn die Sünde war wohl in „der Welt, bis auf das Gesetz; aber wo kein Gesetz „ist, da achtet man der Sünde nicht. v. 14. Son„dern der Tod herrschte von Adam an bis auf Mosen, „auch über die, die nicht gesündiget haben, mit glei„cher Uebertretung, wie Adam, welcher ist ein Bild „deß, der zukünftig war. v. 15. Aber nicht hält „sichs mit der Gabe, wie mit der Sünde. Denn „so an Eines Sünde viel gestorben sind; so ist viel„mehr Gottes Gnade und Gabe vielen reichlich wie„derfahren, durch die Gnade des einigen Menschen, „Jesu Christi. v. 16. Und nicht ist die Gabe allein „über Eine Sünde, wie durch des einigen Sünders „einige Sünde alles Verderben. Denn das Urtheil „ist gekommen aus Einer Sünde zur Verdammniß; „die Gabe aber hilft auch aus vielen Sünden zur „Gerechtigkeit. v. 17. Denn so um des einigen „Sünde willen der Tod geherrschet hat durch den Ei„nen; vielmehr werden die, so da empfangen die „Fülle der Gnade und der Gabe zur Gerechtigkeit, „herrschen im Leben, durch Einen, Jesum Christ.

v. 18.

„v. 18. Wie nun durch Eines Sünde die Verdamm-
„niß über alle Menschen gekommen ist: also ist auch
„durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des
„Lebens über alle Menschen gekommen. v. 19. Denn
„gleichwie durch Eines Menschen Ungehorsam viele
„Sünder geworden sind; also auch durch Eines Ge-
„horsam werden viele Gerechte. v. 20. Das Gesetz
„aber ist neben eingekommen, auf daß die Sünde
„mächtiger würde. Wo aber die Sünde mächtig
„geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger
„geworden: v. 21. Auf daß, gleichwie die Sünde
„geherrschet hat zu dem Tode, also auch herrsche die
„Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben,
„durch Jesum Christ, unsern Herrn.“

Der Apostel bestreitet hier den Partikularismum der Juden, der alle übrige Menschen von Gottes Gnade ausschloß. Es ist fast unbegreiflich, wie Menschen jemahls auf diesen Irrthum haben verfallen können, da sie doch sehen, daß Gott täglich allen Erdbewohnern in Osten und Westen, im kalten Norden und im heißen Süden seine Sonne scheinen läßt, und über den ganzen Erdboden seinen Seegen verbreitet. Doch Religionsstolz — was vermag der nicht? Bey den Heiden erschuf er Nationalgötter und bey den Juden erzeugte er den Wahn, daß Gott nur ihnen wohl wolle, und alle übrige Menschen eben so hasse, als sie selbige haßten. Und warum? — Weil diese nicht gleiche religiöse Meinungen und Gebräuche mit ihnen hatten. Jesus

bestritt diesen Irrthum, und zwar unter einem Volke, das demselben mit Herz und Munde ergeben war. Er lehrte laut, daß Gott allen Menschen wohl wolle. Joh. 3, 16. ff. Matth. 8, 11., und daß auch die Heiden Gottes Gnade erlangen könnten, Joh. 10, 16.; Matth. 21, 43. Luk. 24, 47. Darüber ward er verketzert, verfolgt und hingerichtet. Seine Jünger hatten jenen jüdischen Wahn mit der Mutter-Milch eingesogen; kein Wunder, daß es ihnen anfangs so viele Mühe kostete, sich zu überzeugen, daß auch den Heiden das Evangelium verkündigt werden solle. So bald sie aber erst begriffen, daß Gott nicht die Person ansehe, und daß, wer in allerlei Volk Gott fürchte und recht thue, ihm angenehm sey, Apostelg. 10, 34. 35. so predigten sie auch die Allgemeinheit der Gnade Gottes um so lauter und eifriger. Auf diese Weise würde durch das Christenthum der Partikularismus gänzlich gestürzt und aus der Welt verdrängt worden seyn, wenn er nicht von den Christen selbst durch ihre Zersplitterung in mehrere Religionspartheien nur gar zu bald wieder wäre aufgewärmet worden. Jede dieser Religionspartheien setzte Kirchenbeschlüsse und Kanones vest, und schloß die andern, die solche nicht anerkennen wollten, nicht nur von der Kirchengemeinschaft und von bürgerlichen Vorrechten, sondern — wie sich das von selbst versteht — auch von dem Himmel und von der Seeligkeit aus. Die römische Kirche lehrte laut: extra ecclesiam nullam dari salutem. Und kaum hatten die reformirte und protestanti-

stantische Kirche vesten Fuß gefaßt, als man auch hier anfieng dieselbe Sprache zu führen, und Lehrformen und Kanones vestzusetzen, und darnach über Rechtgläubigkeit und Unrechtgläubigkeit, und über Seeligkeit und Verdammniß abzusprechen. So ward denn der Partikularismus von den Christen selbst ganz im Widerspruche mit dem ächten Geiste des Christenthums immer fortgepflanzt und in Ehren und Würden erhalten. — Doch ich kehre zur Sache zurück! Der Apostel zieht hier zum Erweise für die Allgemeinheit der Gnade Gottes eine Parallele zwischen Adam und Jesu. Adam, der Stammvater des ganzen menschlichen Geschlechts, habe die Sünde in die Welt gebracht. Alle seine Nachkommen hätten, wie er, gesündigt, und mithin wären auch alle strafbar geworden. Jesus sey der Heiland aller Menschen. Der habe die Gnade Gottes in die Welt gebracht. Folglich dürfe auch kein Mensch davon ausgeschlossen werden, sondern einer wie der andre, Juden und Heiden sollten daran Antheil haben.

In der Kindheit der Philosophie stieß man immer zuerst auf die Frage: woher denn wohl in der Welt das mancherlei Uebel und Elend gekommen sey. Es war nehmlich fast bey allen ältern Völkern die Tradition von ehemahligen glücklichern Zeiten der Menschheit, oder von einem so genannten goldenen Zeitalter, welches man sich als den Zustand einer völligen Sorglosigkeit, Unthätigkeit und kindischen Einfalt und Dummheit dachte, wo die Weiber ohne Schmerzen gebohren hät-

ten, wo keine Dornen und Disteln, sondern die reichsten Saaten von selbst ohne Bestellung des Ackers gewachsen wären, und wo die Menschen sich um das alles, was ihnen jetzt so viele Sorge und Mühe macht, also nicht um Wohnung, Bekleidung, Handel und Wandel bekümmert hätten, gleich den Kindern, welche vom Schlechten und Guten, vom Schicklichen und Unschicklichen, von Wohlanständigkeit und Unanständigkeit keinen Begriff haben, und um so sorgloser sind, als sie ihre Bedürfnisse nicht kennen noch empfinden *). Zum Theil glaubte man auch wohl, daß die Menschen des goldenen Zeitalters immer fortgelebt hätten. Wie dieses mit der physischen Oekonomie des Menschen bestehen könne, und wo denn endlich alle die Menschen hätten bleiben wollen, wenn gar keine gestorben wären — das waren Fragen, woran die Einfalt nicht dachte. Man siehet hieraus, daß der Ursprung dieser Tradition, welche freilich nach der Zeit von den Dichtern verschiedentlich ausgeschmückt ward, in die nomadischen Zeiten zu setzen ist. Denn nur für den halbnackten und unstäten Nomaden, der den ganzen Tag hinter seiner Heerde lag, konnte

*) Hesiod. ἐργ. κ. ἡμ. L. I. v. 114.

— — — — — κακων ἐκτεσθεν ἁπαντων,
Ἀφνειοι μηλοισι, φιλοι μακαρεσσι θεοισι.
Θνησκον δ' ὡς ὑπνῳ δεδμημενοι. Ἐσθλα δε παντα
Τοισιν ἠν. Καρπον δ' ἐφερε ζειδωρος ἀρουρα
Αὐτοματη πολλον τε και ἀφθονον.

Ovid. Metam. L. I. v. 100 seqq.

konnte ein müßiges und unthätiges Leben solche Reize haben, daß er sich darunter das goldene Zeitalter dachte. Minder auffallend ist es nun, wie man in ältern Zeiten Aufklärung, Kultur und Civilisation für wahre Uebel habe halten können. Denn daß man sie dafür gehalten, und nicht viel schlechter darüber raisonnirt habe, als Rousseau zu unsern Zeiten, erhellet schon aus dieser Tradition. Der Nomade fand bey den mehr kultivirten Völkern mehrere Kenntnisse, aber auch mehrere Bedürfnisse und Ungemächlichkeiten, als bey sich. Er fand bey ihnen eine größere Mortalität, und da sie sich zu Staaten bildeten, auch mehrere Einschränkung und Zwang, auch wohl mehrern Druck des Aermern und Geringern. Natürlich betrachtete er bey seinem Hange zum Faullenzen und Herumschwärmen Industrie, Subordination, Ackerbau, Kleider, bleibende Wohnplätze, Künste, Handel und Gewerbe als wahre Uebel. Und da Religionshaß und Religionsstolz gewöhnlich bey der Einfalt zu Hause sind: so hielt er jene Uebel für Strafen, welche die Gottheit über die mehr kultivirten Nationen darum verhängt hätte, weil sie Gutes und Böses hätten wissen, d. i. ihren Verstand brauchen, und eben so klug wie die Götter selbst hätten seyn wollen. Denn alles, was die Tradition von dem Verluste des goldenen Zeitalters sagt, läuft doch am Ende darauf hinaus, daß die über die Welt verbreiteten Uebel wohl verdiente Strafen einer unzeitigen Neugierde und einer vorwitzigen Wißbegierde wären. Daher waren bey den

Griechen **Pandorens Büchse** und **Prometheus**, der dem Jupiter das Feuer stahl, an allem Unheile in der Welt Schuld. Letzterer war ohne Zweifel einer der größten Köpfe seiner Zeit, und einer der größten Wohlthäter des menschlichen Geschlechts, der die Kunst, das Eisen in Feuer zu bearbeiten und zu härten entweder erfand, oder doch mehr vervollkommnete, wodurch die kultivirtern Nationen bessere Waffen, Spieße, Pfeile und Schwerdter von Eisen und Stahl, und eben dadurch ein größer Uebergewicht über die herumschwärmenden Nomaden bekamen. Von jeher haben die Einfalt und der Aberglaube große, wichtige und ihre Begriffe übersteigende Erfindungen für übermenschlich gehalten. Denn wie hätten, was man nicht selbst erfinden konnte, Andere erfinden können? Daher auch von den Griechen fast jede Erfindung, z. B. die Erfindung des Pfluges, einer Gottheit zugeschrieben ward. Und davon mag es denn auch wohl gekommen seyn, daß sie vorzügliche und nicht gemeine Kenntnisse τα θεια, τα επιφανια, τα μετεωρα nannten. Hat man doch noch in spätern Zeiten dem Satan die Erfindung der Buchdruckerkunst und des Schießpulvers zugeschrieben. Also konnte nun auch **Prometheus** die Schmiedekunst nicht selbst erfunden, aber auch Jupiter so wenig, als eine andere Gottheit, konnte sie ihn gelehrt haben. Denn wie hätte eine Gottheit die Verfertigung so schädlicher und mörderischer Waffen lehren können? Er mußte also das Feuer, worin er sie schmiedete, dem Jupiter

piter gestohlen haben *). Natürlich fluchte der Nomade einem so heillosen Manne und wünschte ihm die Rache des Himmels, und da er sie ihm anwünschte, so zweifelte er auch keinen Augenblick, daß Jupiter an ihm die schmählichste Rache genommen hätte. Denn was man wünscht, das glaubt man auch gerne. Wie kämen sonst in die Legenden der römischen Kirche alle die Nachrichten von dem tragischen Ende der Ketzer? — Andre Nationen, vorzüglich die Morgenländer, statuirten, um sich den Ursprung des Bösen zu erklären, zwei Grundwesen, ein gutes und ein böses, welches letztere alles Böse in die Welt gebracht hätte. Jenes hieß Gott, dieses Satan. Auch die slavischen Nationen hatten zwei Grundwesen, den Belbog, d. i. den guten Gott, und den Zc nebog **), d. i. den bösen Gott. Daraus ließe sich allenfalls die ursprüngliche Herstam-

*) Man lese die Vertheidigung, welche Lucian mit dem ihm eigenen Salze dem Prometheus in den Mund legt: in Prometh. I. Caucaso.

**) *Helmoldi Chronic. Slavorum.* L. I. c. 52. §. 2. „Est autem Slavorum mirabilis error. Nam in con„viviis et compotationibus pateram circumferunt, in „quam conferunt, non dicam, consecrationis sed „execrationis verba, sub nomine Deorum *boni* scili„cet atque *mali*, omnem prosperam fortunam a „bono Deo, adversam a malo dirigi profitentes, ideo „etiam malum Deum sua lingua *Diabol* siue *Zcerne*„*boch*, id est nigrum Deum, appellant.“

mung der Slaven aus dem Morgenlande muthmassen, wenn sich nicht der Glaube an zwei Grundwesen auch bey andern rohen Völkern in Afrika und Amerika fände. Vermuthlich verfielen diese Nationen von selbst hierauf, weil sie sich auf diese Weise den Ursprung des Bösen am beßten und leichtesten zu erklären wußten.

Die Juden fanden in der Geschichte von dem Falle Adams den beßten Aufschluß über die Frage, wie und durch wen doch wohl das Böse in der Welt entstanden sey. Adam nehmlich, der Stammvater des menschlichen Geschlechts, sündigte und brachte dadurch das Böse in die Welt. Seine Nachkommenschaft sündigte, wie er, und so ward das Böse allgemein. Zwei verschiedene Grundwesen, ein gutes und ein böses, konnten sie freilich mit den chaldäischen Philosophen nicht annehmen, oder sie hätten ihre heiligen Bücher ganz wegwerfen müssen. Doch scheinen sie aus der chaldäischen Philosophie dieß aufgenommen zu haben, daß sie die Schlange, welche Evam verführte, vom Satan erklärten. Moses selbst sagt nichts davon, er sagt blos, daß eine Schlange sie verführt habe. Auch findet sich in keinem vor der babylonischen Gefangenschaft geschriebenen biblischen Buche irgend eine Spur von dieser Erklärungsart. Nur der Verfasser des apokryphischen Buches der Weisheit sagt zuerst Kap. 2, 24.: „Durch des „Teufels Neid ist der Tod in die Welt kommen,“ ganz nach der Idee der morgenländischen Philosophie, welche dem Satan Mißlaune, Mißgunst und Schadenfreude

freude beylegte. Auch aus Pauli Worten 2 Kor. 11, 3. läßt sich für diese Erklärungsart nichts erweisen. Er sagt wie Moses, die Schlange habe Evam verführt, nicht aber es sey diese Schlange der Teufel gewesen. Er äußert hier seine Besorgniß, es möchten die Korinther von seinen Gegnern irre geleitet werden, (Φθαρη ist das Passivum, davon Φθαρεις corruptus.) Hr. Lange meint zwar *), aus dem 14 und 15 Verse eben dieses Kapitels werde es sehr wahrscheinlich, daß der Apostel unter der Schlange den Satan verstanden habe. Denn könnte der die Gestalt eines guten Engels annehmen, so hätte er sich auch eben so leicht in eine Schlange verwandeln können. Das ist nun freilich sehr consequent gedacht; aber es — beweiset dieses doch auch nichts. Auch wenn der Apostel gesagt hätte, er fürchte, daß die Schlange sie verführen möchte, so hätte er doch auch blos die Irrlehrer meinen und diese figürlich eine Schlange nennen können, in so ferne diese das Bild eines Verführers und eines bösartigen Menschen war, eben so wie er jene Leute 2 Tim. 2, 17. einen fressenden Krebs und 1 Kor. 5. ein ruchloses Gemeindeglied, dessen böses Beyspiel leicht andere anstecken konnte, einen

*) In seiner Schrift: Zur Beförderung des nützlichen Gebrauches des Wilhelm Abraham Tellerschen Wörterbuchs des neuen Testaments. 1—4 Theil 1778—1785. — Da, wo ich in der Folge Hrn. Lange citire, ist dieses Buch gemeint.

nen Sauerteig nennet. Denn daß man der Schlange Zauberkräfte beygelegt habe *), wird aus Ps. 58, 8. sehr wahrscheinlich. Und dann hätte er die Irrlehrer eine Schlange nennen können, gerade so, wie er Gal. 3, 1. frägt: „wer hat euch berückt, d. i. bezaubert“ (ἐβάσκανε). Man kann aber auch immer einräumen, daß der Apostel hier die Auslegung der jüdischen Gelehrten im Sinne gehabt habe; denn daß diese die Schlange vom Teufel erklärten, kann nicht geläugnet werden. Aber dadurch qualificirte sich diese Auslegung doch noch zu keinem christlichen Dogma. Die Apostel hatten mit ihren Gegnern wichtigere Sachen abzumachen, als daß sie

*) Die Schlangen sind im Morgenlande ungleich gröſser und gefährlicher, als bey uns. Was Wunder, wenn einer beym Anblicke eines solchen Ungeheuers vom Schrecke wie erstarrte, und nicht von der Stelle kommen konnte. Das erklärte man sich dann nicht aus den nächsten Ursachen, sondern glaubte vielleicht, daß die Schlange den Menschen bezaubert habe. Nicht viel besser raisonnirt unser gemeiner Mann, wenn er beym Anblick eines vermeintlichen Gespenstes in der Bestürzung sich an Stock und Stein wund stößt, oder von der durch den Schrecken verursachten Stockung des Blutes die Rose oder blaue Flecken bekommt. Er glaubt dann, daß ihn der Geist oder das Gespenst angeblasen und gekniffen habe, und nennt solche blaue Flecken Geisteskniffe.

sie sich bey exegetischen Differenzen hätten aufhalten können. Sie konnten ja jüdische Schriftauslegungen stehen und auf ihrem Werthe und Unwerthe beruhen lassen, konnten solche der Wahrheit unbeschadet selbst als Argumente brauchen, wenn sie Beschuldigungen zurückeschoben, oder ex concessis und κατ' ἀνθρωπον disputirten. Und wirklich machten sie's auch so. In der Erzählung von der Sinaitischen Gesetzgebung geschieht der Engel mit keiner Sylbe Erwähnung. Aber späterhin nahm man an, daß das Gesetz im Beyseyn und unter Bedienung der Engel gegeben sey. Und vielleicht schrieben jüdische Ausleger den Engeln den Blitz und den Donner und den Posaunenton zu. Und Stephanus sowohl, als Paulus lassen diese Erklärung stehen, Apostelg. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. (Schrifterkl. S. 84.). — Von Mosis Tode wird 5 B. 34, 1. blos berichtet, daß er auf dem Berge Pisga gestorben sey. Spätere Ausleger aber machten den Zusatz, daß der Erzengel Michael und der Teufel sich über seinen Leichnam gezankt hätten. Und diese Tradition wird von dem Apostel Judas v. 9. als ein Beyspiel angeführt, wie böse Menschen nur immer Verwirrung und Zwiespalt anzurichten suchen. Es ist also nicht durchaus nothwendig, unter der Schlange in der Geschichte von dem Falle der ersten Menschen den Teufel zu verstehen, um so weniger, da Paulus in unsrer Stelle dieses Umstandes mit keiner Sylbe gedenket, welchen er doch wohl würde berührt haben, wenn er ihn für so gar wichtig

und

und bedeutend gehalten hätte. Auch aus den Worten Jesu Joh. 8, 44. läßt sich dieß nicht erweisen. Denn ἀπ ἀρχης bedeutet oft, besonders im Johanneischen Sprachgebrauche, nichts mehr als von jeher, immer 1 B. 2, 7. Luk. 1, 2. und ἀνθρωποκτονος kann überhaupt einen Erzbösewicht bedeuten, und Jesus konnte ihn so nennen, ohne dabey auf die Verführung unsrer ersten Aeltern besonders Rücksicht zu nehmen. Nennt doch der Lateiner einen Erzbösewicht homicidam, parricidam. Nennen wir doch einen Tyrannen und Wüterich einen Menschenfresser. Hiernach könnten denn Jesu Worte füglich so übersetzt werden: „Ihr (Phari„säer) seyd rechte Kinder eures Vaters, des Teufels „(seyd ächte Schüler eures Lehrers des Teufels) ihr ma„chet es eben so, wie ers zu machen pflegt. Von jeher „war er ein Erzbösewicht, und noch nie hat er ein wah„res Wort gesprochen; denn Wahrheit ist nicht seine „Sache. Auf's Lügen versteht er sich recht meisterlich; „denn er selbst ist ein Lügner, und auch ein Lügen-Pa„tron."

Die Hebräer begriffen unter Tod häufig alles (das höchste) Unglück und Elend. Eine noch rohe und unkultivirte Nation hat wenige Bedürfnisse, also auch wenige Kenntnisse und Begriffe, also auch eine um so ärmere Sprache. Mit ihrer Kultur vermehren sich ihre Bedürfnisse, und auch ihre Kenntnisse und Begriffe. In dem Maaße als sich diese vermehren, wird auch ihre Sprache mit neuen Wörtern bereichert. Nicht

immer

immer kann sie für jeden neuen Begriff ein neues Wort schaffen. Sie muß sich also oft damit begnügen, neue Begriffe mit Wörtern, die sie schon zur Zeit ihres rohen Zustandes hatte, auszudrücken, wodurch denn diese um so viel bedeutender werden. So giengs auch den Hebräern. So lange sie Nomaden waren, hatten sie sonst nichts zu verliehren, als das Leben. Und da sie also nur ein Uebel (Unglück) kannten, so hatten sie auch für beide Begriffe (Uebel und Tod) nur ein Wort, und behielten dieses für beide Begriffe bey, auch als sie schon kultivirter waren, und mehrere Arten des Uebels kannten. Daher sie denn häufig Tod für Unglück und Leben für Glück und Wohlstand sagten. Fast dieselbe Bewandniß hatte es auch mit Friede und Krieg oder Feindschaft (ἐχθρα). Daher denn in ihrer Sprache Friede und Leben oft mit einander verbunden werden, und nichts anders als Heil, Glück, Seegen bedeuten.

Hiermit hieng noch eine andere Idee zusammen, nehmlich die, daß man physische und körperliche Uebel als eben so viele sichtbare göttliche Strafübel oder Strafgerichte betrachtete; eine Idee, die Jesus möglichst auszurotten suchte, weil sie mit der von ihm empfohlenen Menschenliebe und billigen Beurtheilung Anderer sich keinesweges vertrug. Man sehe Luk. 13, 1—8. Ingleichen Joh. 9, 2. 3., wo seine Jünger ihn fragten: „Meister, wer hat gesündiget, dieser oder „seine Aeltern, daß er blind gebohren ist?“ Und Matth.

9,

9, 1. ff., wo er dem vom Schlage gelähmten Menschen, der seine Hülfe suchte, erst die Versicherung von der Vergebung seiner Sünden ertheilte, und dann ihn von seiner Krankheit befreiete, scheint er gleichfalls jene jüdische Idee widerlegen zu wollen. Der Kranke mochte entweder selbst seine Lähmung für ein göttliches Strafgericht halten — und so hätte ihn Jesus hierüber beruhigen wollen. Oder auch die Pharisäer mochten die Heilung eines Kranken, den nach ihrer Meinung Gott zur Warnung aufgestellt habe (θελων ἐνδειξασθαι την ὀργην αυτȣ Röm. 9, 22.), für sträflich halten, mochten also eben so urtheilen, wie unser gemeiner Mann, der z. B. Blatterimpfung und Blitzableiter mißbilligt, weil er fürchtet, man wolle damit Gott die Hände binden, oder wie er sich hierüber ausdrückt, Gott nach den Augen stechen — und so hätte Jesus sie beschämen, und eines bessern belehren wollen. Uebrigens hat sich jene Idee des Alterthums, daß körperliche Gebrechen göttliche Strafgerichte seyen, noch bis auf diese Stunde unter unserm gemeinen Manne ganz unversehrt erhalten, welches unter andern auch schon aus dem bekannten Sprichworte erhellet: „Hüte dich vor dem, den „Gott gezeichnet hat.“ Unter welchen er Verkrüppelte, Gebrechliche, Einäugige versteht. Wahr ist's, solche Leute haben oft etwas Bösartiges und Tückisches an sich, welches sich aber aus natürlichen Ursachen erklären läßt. Es hat dieß seinen Grund entweder in der Erziehung — verkrüppelte Kinder werden gewöhnlich

wöhnlich von den Aeltern verzärtelt — oder in der Kränklichkeit solcher Unglücklichen, welche Mißbehagen und Grämlichkeit erzeugt, oder in ihrem nicht ganz ungegründeten Argwohn, daß sie von Andern verspottet werden. — Wenn nun körperliche Gebrechen für göttliche Strafgerichte gehalten wurden, um wie vielmehr der Tod? Daher schloß Tod auch häufig den Begriff von Gottes Strafgerichten in sich. Tod (θανατος) bedeutet göttliche Strafen, Ahndungen Gottes und war in so ferne mit κατακρισις auch wohl mit ὀργη θεϑ gleichbedeutend. Sterben (ἀποθνησκειν) hieß straffällig werden, Röm. 7, 11. Tödten (ἀποκτειναι) hieß einen für strafbar erklären, (κατακρινειν 2 Kor. 3, 6. vergl. v. 9.). Hingegen Leben (ζωη) hieß Gottes Wohlwollen, Begnadigung, und lebendig machen (ζωοποιειν) hieß begnadigen, Begnadigung verheißen, und war in so ferne mit δικαιωσις gleichbedeutend.

Wie gesagt, der Apostel sucht hier zu erweisen, daß kein Mensch von Gottes Gnade ausgeschlossen sey, und daß sich Gottes Liebe nicht blos auf die Juden einschränke, sondern sich über alle Menschen erstrecke. Im Vorhergehenden hatte er gesagt, daß die Christen des Wohlwollens und der Liebe Gottes sich allerdings versichert halten könnten. Der Druck und die Verfolgungen, unter welchen sie damahls seufzeten, beweisen so wenig, daß Gott ihnen gram sey, (wie dieß die Juden wohl so auslegen, und die Christen zum Theil selbst

glauben mochten), daß sie hierauf so gar stolz seyn könnten. Denn Leiden lehre Ausdauern; Ausdauern bewähre die Treue *); Treue stärke die Hoffnung; die Hoffnung lasse nicht zu Schanden werden. Gottes Liebe werde den Christen durch den ihnen gegebenen heiligen Geist aufs stärkste zugesichert. Ueberdieß sey Jesus für sie Sünder gestorben, zu einer Zeit, da sie sich dergleichen nicht einmal als möglich hätten gedenken können **). Schwerlich würde wohl jemand für einen braven und rechtschaffenen Mann sein Leben aufopfern wollen; höchstens möchte sich wohl einer entschließen, für seinen Wohlthäter ***) zu sterben. Da nun Jesus für

*) Ich habe schon oben Röm. 8, 24. 25. bemerkt, daß dieß hier blos sprichwörtliche Redensarten sind. — Δοκιμος i. e. bewährt, probehaltig. Darnach könnte δοκιμη Probehaltigkeit übersetzt werden, wenn anders dieß ein gut deutsches Wort wäre. Ich habe es Treue übersetzt.

**) Ασθενης s. Schrifterkl. S. 44., wo ich bemerkt habe, daß ασθενεια auch von Geistesschwäche gebraucht werde. Hiernach würde denn ασθενειν hier sagen wollen: da wir zu einfältig waren, dieß zu begreifen, da wir es uns gar nicht als möglich gedachten, daß Gottes Liebe so groß, so allgemein, so uneingeschränkt sey, Röm. 11, 32. 33. Eph. 3, 9. 19. Hinter ασθενων muß wohl das Comma weggestrichen werden.

***) Αγαθος ist hier, wie man leicht sieht, mehr als δικαιος. Es entspricht hier wohl dem חָסִיד d. i. wohl-

für uns gestorben sey, als wir noch strafbare Sünder gewesen, so setze dieß Gottes Menschenliebe außer allen Zweifel. Und da wir durch Jesum, sogar mit Vergiessung seines Blutes, Begnadigung erlangt hätten, wie man denn noch fürchten könne, daß Gott gegen uns feindseelig denke. Denn wären wir zu der Zeit, als wir noch Sünder gewesen, mit Gott durch den Tod seines Sohnes ausgesöhnt worden, wie wir denn noch jetzt, da wir mit ihm ausgesöhnt wären, ihn als unsern Feind betrachten könnten, zumahl Gott Jesum vom Tode (ἐν

wohlthätig, gutthätig. Daher ich ἀγαθος Wohlthäter übersetzt habe. Bey den Lateinern heißt *bonus* l. bonus civis ein patriotischer Mann; es könnte also hier ἀγαθος etwa so viel seyn als ein Vater des Vaterlandes. — Matth. 19, 16. Mark. 10, 17. will Jesus nicht guter Meister genannt seyn, weil er wohl sahe, daß dieses in dem Munde des Fragenden ein leeres Compliment und eine bloße Schmeichelei war. Das Kriechende des Mannes — er war nach Luk. 18, 17. ein jüdischer Senator (ἀρχων), erregte seinen Unwillen. — In unsrer Stelle redet der Apostel von der Größe der Liebe Jesu und Gottes und er schließet so: Aus bloßer Hochachtung wird schwerlich Jemand für einen tugendhaften Mann sein Leben aufopfern. Aus Dankbarkeit für seinen Wohlthäter möchte sich allenfalls einer dazu entschließen. Aber Jesus stirbt sogar für Unwürdige; wie groß muß also seine Menschenliebe nicht seyn!

τη ζωη αυτε) auferweckt hätte. Ja! Christen könnten sich rühmen, daß Gott auch ihr Gott durch Jesum Christum sey, durch welchen sie auch zur Aussöhnung gelangt wären.

V. 12.

„Denn gleich wie durch einen Menschen die Sünde „ist kommen in die Welt ꝛc.“ Nach dieser Uebersetzung fehlt hier der Nachsatz. Mehrere Ausleger und unter diesen auch Hr. Mosche (Bibelfr. Th. 4. S. 72.) haben ihn im 18 Verse gesucht, das dort stehende ὡς als eine Wiederholung des Vordersatzes im 12 Verse betrachtet, und den 13. 14. 15. 16. 17. Vers in eine Parenthese gesetzt. Diese Verbindung ist äußerst schwerfällig und gezwungen, und auch ganz unnöthig. Hr. Koppe hat auch schon bemerkt, daß δια τετο hier übersetzt werden müsse: also, gerade so wie, und daß man aus dem Vorhergehenden füglich ergänzen könne ἐλαβομεν την καταλλαγην, ὥσπερ. Ich meines Theils würde den 11 und 12 Vers zusammenziehen, das Punktum hinter ἐλαβομεν wegstreichen, und hinter δια τετο ein Comma setzen. „Δι' ὃ sc. Χριστε „νυν την καταλλαγην ἐλαβομεν δια τετο, ὥσπερ κ. „τ. λ.“ und dann übersetzen: „Durch welchen (Jesum) „wir die Aussöhnung erhalten haben eben so (d. i. sol„chergestalt, auf die nehmliche Art und Weise, also ohne „Unterschied, ob wir Juden oder Heiden sind) wie u. „s. w.“ Δια τετο wäre dann so viel als: τον αὐτον τροπον. Daß es diese Bedeutung leidet, siehet man aus

aus Matth. 23, 24. Dort ziehet Jesus eine Parallele zwischen den ehemahligen Juden und zwischen den Juden seiner Zeit. Jene hätten die an sie gesandten Propheten getödtet. Und nun fährt er so fort: διατουτο, ἰδου, ἐγω κ. τ. λ. d. i. „Eben so sende auch ich ꝛc.“ Auch Matth. 12, 27. kann διατουτο füglich übersetzt werden, solchergestalt, auf diese Weise. Vielleicht steht τουτο für τοιουτο, so wie ὁτος für τοιουτος gesagt wird, z. B. Röm. 10, 8. τουτ ἐστι το ῥημα της πιστεως für τοιουτο, d. i. Gerade so verhält sichs mit der Lehre vom Glauben.

„Durch einen Menschen, d. i. Adam. —“ Ἡ ἁμαρτια εἰς τον κοσμον εἰσηλθε, d. i. die Sünde ist in die Welt eingeführt worden, das Sündigen ist in der Welt aufgekommen. — Και διατης ἁμαρτιας ὁ θανατος. Ich habe schon oben zu zeigen gesucht, wie und wodurch in der hebräischen Sprache θανατος (Tod) auch die Bedeutung von Unglück und von der durch die Sünde verwirkten Strafe bekommen habe. Man kann immer einräumen, daß von dem Apostel hier auch auf jene Drohung 1 B. M. 2, 17. Rücksicht genommen sey. Aber da er im Folgenden das durch Jesum wiederhergestellte Leben dem Tode entgegensetzt, Jesus aber keinen Menschen vom physischen Tode befreiet hat: so kann Tod hier und in dem ganzen Abschnitte nicht anders als in seiner figürlichen Bedeutung von Strafe, Strafbarkeit genommen werden.

Ἐφ ᾧ παντες ἡμαρτον. Luther hat dieß ganz recht gegeben: „dieweil sie alle gesündigt haben.“ Einige Ausleger übersetzen ἐφ ᾧ *in quo*, d. i. in welchem (Adam) sie alle gesündigt haben. Zugegeben, daß ἁμαρτανειν Ἐπι τινι heißen könne: **in Jemanden sündigen**, welches doch schon H. **Koppe** für sprachwidrig erklärt hat: so käme alsdenn ein ganz unzusammenhängender Sinn heraus. Wie unzusammenhängend wäre doch dieß gesagt: „und ist solchergestalt der „Tod zu allen Menschen durchgedrungen, in welchem „(Adam) sie alle gesündigt haben.“ Hr. K. R. **Leß** übersetzt (Dogmatik S. 263.): „Und auf solche Art „geht der Tod zu allen Menschen über; **weswegen** sie „alle sündigen.“ Allein die Menschen sündigen ja nicht deswegen, weil sie alle sterben, sondern sie sterben alle, oder werden alle straffällig, weil sie alle sündigen. H. **Mosche** will lieber übersetzen: „weil sie alle diese „Strafe **verdienen**.“ Er führt Röm. 3, 23. vergl. 9. und 19. und auch 1 B. M. 43, 9. an, wo ἁμαρτανειν heißt **strafwürdig** seyn. Doch in diesen Stellen bedeutet es überhaupt **verschulden**. Und **sündigen**, **sich versündigen** und **verschulden** sind selbst in unsrer Sprache gleichbedeutend. Man kann hier also **sündigen** gar wohl beybehalten. Daß ἐφ ᾧ nichts anders bedeute, als ἀντι τȣ, διοτι, ἐπειδη i. e. propterea quod, quia, quandoquidem hat H. **Koppe** aus dem griechischen Sprachgebrauche erwiesen, und sich unter andern auch auf Phil. 3, 12. und 2 Kor. 5, 4.

beru-

berufen, in welcher letztern Stelle einige Codices selbst ἐπειδὴ haben. Der Apostel sagt: Adam habe die Sünde in die Welt gebracht, weil er nehmlich zuerst sündigte. Durch seine Sünde sey also auch Schuld und Strafbarkeit in die Welt gekommen. Und alle Menschen seyen straffällig geworden. Und warum, und wodurch? — Weil sie alle gesündigt hätten. Von einem An- und Forterben, von einem Imputiren der Sünde Adams sagt er in diesem ganzen Abschnitte kein Wort. Auch stellt er Adam keinesweges als Bundeshaupt auf. Woferne der kirchliche Lehrbegriff solche Erweiterungen nothwendig bedarf, so müssen sie aus andern evidentern Schriftstellen erwiesen werden. Aus dieser lassen sie sich, wie jeder Unbefangener leicht einsieht, keinesweges erweisen. — Hr. Lange sagt (2. Th. S. 25.) die Redensart Joh. 9, 34. „ganz in „Sünden gebohren seyn," heiße nicht von sündhaften Aeltern herkommen. Die Redensart drücke nehmlich nichts als eine große Sündlichkeit aus, die gleichsam schon vor der Geburt vorhergegangen sey und mit der Entstehung des Menschen ihren Anfang genommen habe. Die Pharisäer hätten also sagen wollen, wie man zu sagen pflege: du bist von Haut und Haar nichts nütze, ein im Grund verdorbener Mensch *).

*) Das wäre also: du bist ein rechter Taugenichts. — Auch wir pflegen von einem groben Lügner zu sagen: der ist mit Lügen zur Welt gebohren.

Er meint, diese Redensart könne mit der ähnlichen Ps. 51, 7. verglichen werden. Wornach denn der Psalmist hätte sagen wollen: „Ja wohl, ich tauge ganz und gar „nichts, kein gutes Haar ist an mir.“

V. 13.

„Denn die Sünde war wohl in der Welt, bis auf „das Gesetz.“ — H. Koppe meint ἀχρι νομου heiße nicht προ του νομου, sondern usque ad finem legg. Mosi. durante legislatione Mos. h. e. usque ad Christum, und übersetzt: „So lange das Gesetz galt, war Sünde „in der Welt. Nun wird aber Sünde, wo kein Gesetz „ist, nicht gestraft, und doch starben von Adam bis auf „Mosen herab (während der Adamitischen und Mosaischen Periode, d. i. von Anfang der Welt bis jetzt) „auch die, die nicht gesündigt hatten, wie Adam. Hier „ist Wink, deutender Wink auf das, was einst geschehen sollte — np. per *solum Christum*, non *leges Mosi.* „(nunc abrogatas) homines immortalitatis beneficio „esse ornandos.“ — Wenn gleich H. Koppe hier Origenem und Erasmum zu Vorgängern hat: so kann ich ihm doch nicht beytreten. Die ganze jüdische Kirchenverfassung hieß freilich schlechthin **Gesetz und Moses.** Aber wie, mit dem Nebenbegriffe: **bis auf Jesu Zeiten?** Hätte der Apostel das sagen wollen: so hätte er sagen müssen ἀχρι, μεχρι Χριστου oder auch μεχρι, ἀχρι τελους νομου Μωσ. Denn beide Präpositionen werden doch immer von dem termino ad quem gebraucht.

gebraucht. Es muß also wohl die gewöhnliche Uebersetzung beybehalten werden, (s. Moschens Bibelfr. 4 Th. S. 73.). — So viel hat seine Richtigkeit, daß der Apostel hier gewisse Widersprüche und Einwendungen seiner Gegner im Sinne hat, denen er widerspricht. Denn warum hätte er sonst erinnern dürfen, daß die Menschen schon vor der Mosaischen Gesetzgebung gesündigt hätten? Aber seine Gegner pflegten ihm oft Sätze aufzubürden, die er nie behauptet hatte. Wenn er z. B. lehrte, daß der Mensch nicht durch das Gesetz oder des Gesetzes Werke vor Gott gerecht werde: so sagten sie: er spreche dem Gesetze allen Werth ab. Wenn er lehrte, daß Gott Sünden vergebe ohne Rücksicht auf Büßungen und Kasteiungen und Ceremoniendienst: so beschuldigten sie ihn, daß er Leichtsinn und Irreligiösität predige, Röm. 6, 1. Da er nun bey jeder Gelegenheit behauptete, daß die Juden eben so wohl gesündigt hätten, als die Heiden, und daß sie um so strafbarer wären, als sie bey Schrift und Gesetz unrecht gethan hätten: so folgerten sie vielleicht hieraus: er behaupte, daß das Mosaische Gesetz an der Sünde Schuld sey, und daß ohne das Gesetz, und also auch vor der Gesetzgebung nicht wäre gesündigt worden. — Einer solchen Mißdeutung scheint er v. 13. und 14. vorbeugen zu wollen. Ich behaupte allerdings, will er sagen, daß schon vor der Gesetzgebung gesündigt worden sey. Aber ich behaupte auch, daß das Gesetz nur noch verantwortlicher mache. Denn die Worte: „aber wo kein Gesetz

„ist, da achtet man der Sünde nicht," sind eben so wie oben Kap. 4, 15. „denn wo das Gesetz nicht ist, da ist „auch keine Uebertretung," zuverlässig eine sprichwörtliche Redensart, die aber hier näher auf die Juden angewandt wird. Uebrigens sagt der Apostel hier eben das, was 1 Kor. 15, 56.: „Der Stachel des Todes „ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Ge„setz;" wobey H. Lange (4 Th. S. 152.) folgende Anmerkung macht: „Darf ich hier, sagt er, noch die „Feinheit bemerken, die ich in diesem Ausspruche des „Apostels wahrzunehmen glaube? Es ist bekannt, wie „gewaltig Paulus bey jeder Gelegenheit gegen das Ge„setz stritt. Aber in dem ganzen ersten Briefe an die „Korinther kein Wort wider dasselbe! Er fand keine „Veranlassung dazu — und ist schon im Begriffe, den „Brief zu schließen. Aber da giebt er doch gleichsam „im Vorbeygehen dem Gesetze — wenn ich mich so „ausdrücken darf — einen kleinen Seitenhieb."

V. 14.

Dieser Vers hängt mit dem vorhergehenden genau zusammen. — Αλλα muß hier nicht sondern übersetzt werden. Es ist hier so viel als: ja; allerdings; *certe, quin imo* (s. das Schöttgen-Krebs. Lex. N. 3.). — In βασιλευειν liegt hier keine besondere Emphase. Um das Bild beyzubehalten könnte man allenfalls tyranniſiren übersetzen. In diesem ganzen Abschnitte soll es den Begriff der Allgemeinheit ausdrücken. „Es

„herrschte

„herrschte der Tod," d. i. es wurden alle straffällig. — „Die nicht gesündigt haben mit gleicher Uebertretung, „wie Adam," d. i. die sich lange nicht so arg vergangen, es nicht so arg gemacht hatten, als Adam: qui non eo potissimum modo, quo Adamus, peccarunt, übersetzt H. Koppe. — Τυπος und εἰκων heißen Bild, doch oft mit dem Unterschiede, daß jenes ein Model Apostelg. 7, 44. Hebr. 8, 5., wornach etwas gemacht werden soll; dieses eine Kopie oder die Sache, die nach einem Model gemacht ist, bedeutet. Mit τυπος ist σκια Kolosf. 2, 17. Hebr. 8, 5. Kap. 10, 1. gleichbedeutend, doch wieder mit dem Unterschiede, daß dieses einen mit der Feder oder dem Pinsel gemachten Riß (Abriß, Zeichnung), jenes ein Model in Stein, Holz oder Wachs bedeutet. Daher 2 Kor. 3, 7. ἐντετυπωμενη nichts anders ist, als *incisa* (eingeäßt *). Hingegen scheinen mir τυπος und ὑποδειγμα ganz gleichbedeutend zu seyn, Hebr. 8, 5. — Joh. 13, 15. vergl. 2 Thess. 3, 9. 2 Petr. 2, 6. vergl. 1 Kor. 10, 6. 11. Davon bedeutet τυπος 1) das, was zur Warnung aufgestellt ist, als in der eben angeführten Stelle: „Das ist aber uns zum Vorbilde geschehen," d. h. zur Warnung aufgestellt. 2) ein Muster 1 Tim. 4, 12. 1 Petr. 5, 3. einen Vorgänger Phil. 3, 17. 1 Thess. 1, 7. Tit. 2, 7. 3) eine Vorschrift Röm. 6,

*) Sollte hier auch wohl ἐντετυπωμεναις sc. γραμμασιν gelesen werden müssen?

6, 17. (τυπος διδαχης) — Die Juden hatten von dem ehemahligen glücklichen Zustande ihres Volkes sehr hohe und übertriebene Begriffe und Vorstellungen. Von dem Messias erwarteten sie eine überaus glückliche Revolution. Sie glaubten also, daß er alles so einrichten würde, wie es ehedem gewesen sey. Davon hieß denn auch wohl die von ihnen erwartete Zeit des Messias ἡ ἀποκαταστασις παντων. Sie betrachteten daher die vorigen Zeiten, die ehemahligen glücklichen Begebenheiten und großen Männer ihrer Nation als τυπους, d. i. Modelle (für die messianischen Zeiten). Erwarteten sie doch einen Eliam. Daher ihr Hang zum Allegorisiren. Bey solchen Vergleichungen mochte man sich oft sehr kurz ausdrücken, und das τυπος weglassen. Dahin rechne ich 1 Kor. 10, 4. ἡ δε πετρα ἡν ὁ Χριστος für ἡν τυπος τȣ Χριστȣ, d. i. deutete auf den Messias. Die Apostel erklärten Jesum für den Messias, wiewohl nach einem ganz anders modificirten Begriffe. Natürlich wurden sie von den Juden gefragt: ob dann das alles, was sie (die Juden) von dem Messias erwarteten, bey Jesu eintreffe. Und da konnten sie diese Frage immer bejahen, indem sie, wie gesagt, den Begriff ganz anders modificirten. — Adam ward erschaffen, als Himmel und Erde erschaffen wurden. Nun erwarteten die Juden, daß durch den Messias alles umgeschaffen, alles neu gemacht werden würde, erwarteten hiernach so zu sagen einen neuen Himmel und eine neue Erde. In so ferne war Adam der τυπος des Messias. Denn ὁ

μελ-

μελλων ist gewiß nichts anders als eine Benennung des Messias, und eben das, was Matth. 11, 3. Luk. 7, 19. 20. Joh. 11, 27. ὁ ἐρχομενος und 1 Joh. 5, 6. ὁ ἐλθων *), d. i. der (längst erwartete) Messias. Bey ὁ μελλων scheint ἐρχεσθαι ausgelassen zu seyn, Matth. 16, 27. Kap. 17, 14. Da nun, wie man hier sieht, der Messias auch ὁ μελλων genannt wurde, so nannten auch wohl daher die Apostel, vorzüglich Paulus, den christlichen Lehrbegriff und die von Jesu gestiftete Religion schlechthin τα μελλοντα Kol. 2, 17.; τα μελλοντα ἀγαθα Hebr. 9, 11. Kap. 10, 1.; ὁ μελλων αἰων

*) Ich setze hinter ὁ ἐλθων ein Punktum. „Dieser (Je„sus) ist der Messias.“ Wofür kurz vorher ὁ υἱος τ. Θ und gleich hernach ὁ Χρος gesagt wird. — „Durch Wasser und Blut ist Jesus der Messias,“ d. h. die Anordnung der Taufe und der Märtyrertod legitimiren Jesum als den Messias. Oder aber man setze hinter αἱματος ein Punktum und streiche es hinter ὁ Χρος weg. Und denn würde übersetzt werden müssen: „dieser ist durch (διὰ vermöge, kraft) die „Anordnung der Taufe und durch seinen Märtyrer„tod der Längsterwartete. Denn Jesus ist der Mes„sias nicht blos durch die Anordnung der Taufe, son„dern auch ꝛc.“ Die Juden erwarteten von dem Messias, daß er taufen werde, Joh. 1, 25. Johannes setzt hier noch zwei andere Beweise für die Messiaswürde Jesu hinzu, nehmlich seinen Märtyrertod (Blut) und den seinen Bekennern mitgetheilten Geist. — Ὑδωρ, d. i. Taufe, Apostelg. 10, 47.

αἰων Kap. 6, 5.; ἡ οἰκουμενη μελλουσα Kap. 2, 5., welches alles bey den Evangelisten gewöhnlich βασιλεια τ. Θ. heißt. H. Koppe irret also wohl, wenn er ὁς nicht auf Adam, sondern auf τυπος und dieses wieder auf die hier zwischen Adam und Christo angestellte Vergleichung zieht und πραγματος bey τ̃ μελλοντος supplirt, d. i. „dessen, was einst geschehen soll.“ — Adam und Jesus, als der Messias, waren nun darin einander ähnlich, daß beide ΕΙΣ ἀνθρωπος waren. Ich lege hier ΕΙΣ die oben bey Gal. 3, 20. angegebene Bedeutung bey, *universus*, *universalis*. Adam hieß so, weil er der Stammvater aller Menschen war. Ob die Juden den Messias auch εἰς ἀνθρ. genannt haben, daran zweifele ich. Denn nach ihren Begriffen sollte der Messias blos der Erretter der Juden, nicht aber aller Menschen seyn. Aber Paulus konnte Jesum als den Erlöser des ganzen menschlichen Geschlechts füglich so nennen. Wenn man εἰς ἀνθρ. ein Mensch übersetzt, so drückt dieß den Sinn des Apostels nicht aus. Universal-Mensch kann man es auch nicht übersetzen, weil wir nicht so zu reden pflegen. Besser wäre es wohl in Rücksicht auf Adam der Stifter (Stammvater) des ganzen menschlichen Geschlechts und in Rücksicht auf Jesum der Wiederhersteller des ganzen menschlichen Geschlechts zu übersetzen.

V. 15.

V. 15.

Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα. Dieses muß, wie auch schon Schöttgen und mehrere Ausleger angerathen haben, fragweise genommen werden. Es steht alsdann ἀλλα, wie oft bey Fragen, müßig, und ist in dem Falle das Deutsche nun, wie nun? Hinter der Frage muß in Gedanken supplirt werden: ja wohl, allerdings. Wie denn in allen Sprachen solche Bejahungs-Wörter oft wegbleiben, zumahl, wenn in dem Folgenden die Bejahungs-Gründe angegeben werden, wie dieß auch hier von dem Apostel geschieht: εἰ γὰρ — ἐπερίσσευσε. Freilich, wenn man hinter der Frage μὴ γένοιτο suppliren wollte: so hätte H. Koppe recht, daß die Worte nicht fragweise könnten genommen werden. Aber das ist ja auch nicht nothwendig. Warum soll denn die Frage hier gerade verneint werden? Eben das gilt von dem 16 Verse. Denn da stehen die Worte καὶ οὐχ — τὸ δώρημα gleichfalls fragweise. Auch da muß wieder ja wohl, allerdings supplirt und τὸ μὲν γὰρ — δικαίωμα in eine Parenthese gesetzt werden. Denn der 17 Vers enthält die Bejahungs-Gründe der aufgeworfenen Frage: εἰ γὰρ — — Ἰησ Χριστ. Dann hängt, dünkt mich, hier alles sehr gut zusammen.

Παράπτωμα (d. i. Versündigung, Vergehen, Fehltritt) wird hier dem χάρισμα entgegen gesetzt. Unter jenem könnte man allenfalls die von allen Menschen begangenen Sünden verstehen. Es ist aber doch wohl

wohl besser, es um der hier von dem Apostel gezogenen Parallele willen auf die Versündigung Adams zu ziehen. Uebrigens ist es eben das, was ἁμαρτια und v. 19. παρακοη ist. — Χαρισμα, (Gnade, Begnadigung, Pardon) eben das, was χαρις. Diese war der Charakter des Christenthums; denn dieses lehrte, daß Gott ohne Rücksicht auf Gesetzes Werke begnadige *). Dem Sinne nach wäre also χαρισμα mit

*) *Gratia Dei* ist nach der Zeit von der lateinischen Kirche nicht immer in dem biblischen Begriffe genommen worden. Schon zu Augustins Zeiten verstand man darunter die Mirakel und Reliquien, denen man eine große Wirkung zur Ueberzeugung und Bekehrung des Menschen zuschrieb (operationes gratiae divinae), und womit man großen Unfug trieb. Augustin vertheidigte die Mirakel und Reliquien. Pelagius widersprach ihm. Daher die Beschuldigung, daß Pelagius die gratiam Dei, operationes gratiae divinae verwerfe. Hiemit hieng der Streit über das servum und das liberum arbitrium des Menschen in geistlichen Sachen genau zusammen. Die Bischöfe nannten schon damahls ihre Decrete das Wort Gottes, das Wort des heiligen Geistes, und ihre Anordnungen geistliche Sachen (res spirituales). Augustin war einer der ersten, der behauptete, daß die Entscheidung in Religionssachen blos von den Einsichten und den Aussprüchen der Bischöfe abhienge, denen sich die Laien unbedingt unterwerfen müßten; er behauptete in dieser Hinsicht ein servum arbi-

mit καταλλαγη v. 11. einerlei. Der Apostel wirft die Frage auf: „Da die Folgen von Adams Versündigung

arbitrium. Pelagius hingegen statuirte ein liberum arbitrium, d. h. er behauptete, daß man in Religionssachen keinesweges den Aussprüchen der Bischöfe unterworfen sey. Er ward darüber, wie sich dieß von selbst versteht, verketzert; er war ja auch der schwächere Theil. — Mit der Zeit veränderte sich der Begriff vom freien Willen. Man brachte Fasten, Kasteiungen, Geißelungen, Wallfahrten u. d. m. auf, in der Meinung, seine Bekehrung und Besserung damit zu befördern. Weil nun dergleichen Uebungen und Peinigungen von Jesu so wenig, als von seinen Aposteln geboten, sondern freiwillig übernommen waren, so nannte man diese freiwillige Werke, freiwillige Mitwirkungen zur Seligkeit (opera, operationes liberi arbitrii). Mit Recht eiferten die Reformatoren dawider als selbsterwählten Gottesdienst, und sprachen in diesem Verstande dem Menschen liberum arbitrium ab, beriefen sich auch auf Augustins Autorität, der freilich dieß Wort in einem andern Begriffe genommen hatte. Aus dem Grunde war Luthern und seinen Freunden der Ausdruck freier Wille so verhaßt, daß, als Erasmus sein Buch de libero arbitrio schrieb, worin er freilich dieß Wort in seiner gut lateinischen Bedeutung nahm, Luther, der es in der kirchlichen Bedeutung verstand, aus Beysorge, es möchte dadurch dem selbsterwählten Gottesdienst das Wort geredet seyn, ihm seine Schrift de servo arbitrio entgegen-

„gung sich über das ganze menschliche Geschlecht ver„breitet haben, sollte sich denn nicht auch Gottes Be„gnadigung über alle Menschen erstrecken können? — „Ja wohl! Denn so an eines ꝛc.“ — Τῳ τȣ ἑνος παραπτωματι supple 'EN. Diese Präposition wird oft weggelassen. Luther hat etwas unbequem übersetzt, an eines Sünde sterben. Es muß heißen durch eines Sünde sterben. Denn δια und ἐν werden oft mit einander vertauscht, wie oben v. 10. Was der Apostel hier sagen will, sieht man aus v. 12. Adam brachte die Sünde (das Sündigen) in die Welt, und damit Verschuldung und Strafbarkeit. Solchergestalt wurden nun alle Menschen straffällig, weil sie alle sündigten. — Οἱ πολλοι ist das Deutsche so viele, und

setzte; wie wohl nicht ganz zu läugnen ist, daß er und seine Freunde manche harte und ungesunde Vorstellungen aus dem Lehrsatze von der Prädestination mit einmischten, welche sie aber nach der Zeit fahren ließen. — Pelagius war sicherlich ein frommer und verständiger Mann, der die Gnade Gottes, im biblischen Verstande genommen, gewiß nicht läugnete. Und Luther war, wenn gleich nicht dem Nahmen, doch dem Sinne nach ein arger Pelagianer, da er, wie Pelagius, Reliquien und Mirakel und päbstliche und bischöfliche Autorität in Glaubenssachen durchaus verwarf. Es wäre also noch wohl der Frage werth, wer von beiden, ob der h. Augustin oder der verrufene Pelagius am ersten verdiente, auf der Ketzer-Rolle zu stehen?

und eben das, was παντες. Vielleicht wurden die Heiden von den Juden κατ' ἐξοχην οἱ πολλοι genannt. Dann wäre es eben das, was sonst κοσμος (Schrifterkl. S. 62.). — Χαρις και δωρεα. Beide Wörter bedeuten Gnade, Verzeihung, Begnadigung, Geschenk. Doch scheint δωρεα so wie v. 16. δωρημα den ἐργοις νομȣ entgegengesetzt zu seyn, worauf die Juden einen so hohen Werth legten, daß sie dadurch Gottes Gnade und Wohlwollen sich im eigentlichen Verstande verdienen, vergangene Sünden wieder gut machen, selbst mehr leisten zu können glaubten, als Gott von ihnen fodere, und eben daher alle übrige Nationen, welche das M. Gesetz nicht hatten, von Gottes Gnade gänzlich ausschlossen (vergl. Röm. 3, 24.) — Ἡ χαρις τ. Θ. — ἐν χαριτι τȣ — ἑ. ἀ. Ἰ. Χȣ, d. i. die Begnadigung Gottes, die durch die Gnade Jesu Christi dem menschlichen Geschlechte zu Theil geworden ist. — Ἐν χαριτι übersetzt H. Koppe, wie mich dünkt, sehr gut: beneficio. Denn χαρις Χριστȣ bezeichnet alles das, was Jesus gethan und geleistet hat, die Verkündigung der allgemeinen unverdienten Gnade Gottes, und was er darüber ausgestanden hat, nehmlich seine Verfolgungen, seinen Tod, Joh. 1, 17. Eph. 2, 17. 18. 2 Kor. 8, 8.

V. 16.

Die Lutherische Uebersetzung ist hier ganz unverständlich. Der Apostel drückt sich sehr kurz aus. Der ganze Satz steht v. 12., den er aber nicht der Länge

nach hier wiederholt, sondern ihn blos mit zwei Worten anzeigt. Auch wir machen es in ähnlichen Fällen eben so, deuten aber solche abgebrochene Sätze durch das Zeichen (ꝛc.) an. Man nehme dieses Zeichen aus unsern Schriften weg, und sie werden dieselbe Dunkelheit haben, die diese Stelle hier hat. Allenfalls braucht man hinter ἁμαρτησαντος blos ὁ θανατος zu ergänzen. Bey δωρημα braucht nichts ergänzt zu werden. — Δωρημα ist Begnadigung ohne Rücksicht auf Gesetzes Werke, welche Begnadigung von Jesu und seinen Aposteln verkündigt ward. Daß man die Worte: και ουχ ὡς δι ἑνος ἁμαρτησαντος, το δωρημα fragweise nehmen, und hinter der Frage ja wohl oder allerdings suppliren müsse, habe ich schon erinnert. „Und da durch „die Sünde des Stammvaters Adam ꝛc., sollte nun „Gottes Gnade nicht auch allgemein seyn? Ja „wohl! ꝛc.“ Uebrigens ist dieß dieselbe Frage, die v. 15. vorkommt, blos mit dem Unterschiede, daß in diesem χαρισμα, hier aber δωρημα steht. Daher ich nicht ohne Grund vermuthe, daß jenes überhaupt Gnade, Verzeihung, dieses aber Gnade und Verzeihung ohne Rücksicht auf Gesetzes Werke bedeute. Der Bejahungs-Grund dieser Frage kommt v. 17. vor; denn diesen hebt der Apostel eben so wie v. 15. mit ει γαρ an. Die Worte το μεν — δικαιωμα müssen in eine Parentheſe gesetzt werden.

Es sind hier κριμα (Gericht, richterliche Untersuchung, richterliche Strenge) und χαρισμα (Gnade, Begna-

Begnadigung), ferner ἘΝ παραπτωμα (eine Sünde) und ΠΟΛΛΑ παραπτωματα (viele Sünden), endlich κατακριμα (Verurtheilung) und δικαιωμα (Lossprechung, Absolution) einander entgegengesetzt. Aus diesen Gegensätzen läßt sich des Apostels Meinung am leichtesten abnehmen. Da in diesem Abschnitte ἑνος so oft schlechthin von Adam gesagt wird, so wird man dadurch verleitet, es auch hier davon zu nehmen. So ist es aber nicht. Es könnte auf Adam gezogen werden, wenn der Gegensatz hieße το δε χαρισμα ἐξ ἑνος sc. Χϛ. Allein es ist offenbar, daß bey ἑνος aus dem Folgenden παραπτωματος ergänzt werden müsse. Dieß thun auch H. Koppe und mehrere Ausleger, scheinen aber gleichwohl ἑνος auf Adam zu ziehen. Das würde füglich angehen, da im nächsten Verse ἑνος sc. Adami παραπτωματι gesagt wird, wenn ἐν hier nicht dem πολλων παραπτωματων entgegengesetzt wäre. Denn sodann müßte auch dieß nicht multa peccata, sondern peccata multorum übersetzt, und εἰς konnte nicht von Adam gesagt werden. Denn εἰς kann im Gegensatz von πολλοι wohl nicht universalis heißen, in welcher Bedeutung doch Adam εἰς ἀνθρωπος heißt. Die Juden glaubten, sie könnten durch Büßungen und Kasteiungen, Reinigungen und Opfer alle ihre Sünden nicht nur wieder gut machen, sondern auch mehr leisten, als Gott mit Recht von ihnen verlangen könne. Sie provocirten daher immer εἰς νομον, εἰς δικαιοσυνην ἐκ νομϖ, und glaubten, Gott möge so strenge richten, als er nur im-

mer wolle, ihnen müsse er (κατ' ὀφειλημα Röm. 4, 4.) seine Gnade zuwenden; an ihnen könne er mit Grunde nichts aussetzen. Dem widerspricht nun der Apostel gänzlich. Er hatte eben gesagt: Gott vergebe Sünden ohne Rücksicht auf Kasteiungen, Büßungen und Opfer, (χαρισμα, δωρημα). Dabey schaltet er nun gleich die Anmerkung ein: το μεν γαρ — δικαιωμα. „Zwar das Gericht fällt, wenn auch nur „eine Sünde begangen ist, auf Verurtheilung aus, „die Gnade aber wird, wenn auch noch so viele Sünden „begangen sind, zur Lossprechung." d. h. Freilich, wenn Gott als Richter (d. i. nach der Strenge) verfährt, (wie ihr Juden dieß haben wollt), so wird er den Menschen, und hätte er auch nur eine Sünde begangen, verurtheilen müssen. Wenn er aber nach Gnade verfährt (wie wir Christen lehren), so wird er ihn, und hätte er auch noch so viele Sünden begangen, absolviren können. Das wäre denn dasselbe Argument, dessen sich der Apostel gegen die Juden so oft bedienet, daß, wenn sie doch durchaus durch des Gesetzes Werke vor Gott gerecht seyn wollten, sie auch nicht eine Sünde dürften begangen haben. Denn nach dem Geiste des Gesetzes könne Gott nicht anders als nach der Strenge verfahren. Die Construction κρινεσθαι mit der Präposition ἐκ kommt unter andern auch Luk. 19, 22. vor. Es kann aber auch hier diese Präposition den terminum a quo bezeichnen (s. d. Schöttgen Krebs. Lex. N. 11.),

d. h.

d. h. so bald nur, oder, wenn auch nur eine Sünde begangen ist.

V. 17.

„Denn so um des Einigen Sünde willen der Tod „geherrschet hat durch den Einen." — Die beiden Sätze, um des Einigen Sünde willen und durch den Einen, d. i. Adam, sagen im Grunde ein und eben dasselbe. Hr. D. Semler und Hr. O. K. R. Griesbach erklären also wohl nicht mit Unrecht τῳ τȣ ἑνος παραπτωματι für eine bloße Glosse (s. Hrn. Koppe S. 116.). Vielleicht schrieb sie Jemand auf den Rand zur Erklärung des δια τȣ ἑνος, und sie wurde hernach in den Text selbst recipirt. Sie kann immer weggestrichen werden, ohne daß damit etwas verlohren gienge. — Denn die Worte: „durch den Einen," sagen schon dasselbige, und der Vers bekommt alsdann einen bessern Zusammenhang. — Ἐβασιλευσε hat Hr. Fuchs sehr gut übersetzt: herrschend ward. Denn dieß drückt den Begriff der Allgemeinheit, den βασιλευειν hier hat, am beßten aus. — Περισσεια της χαριτος, d. i. Gottes unbegränzte Gnade im Gegensatz des jüdischen Partikularismi. — Δωρεας της δικαιοσυνης λαμβανοντες ist wahrscheinlich für δικαιοσυνην δωρεαν (Kap. 3, 24. 28.) λαμβ. gesagt, im Gegensatz der jüdischen Selbstverdienstlichkeit, (δικαιοσ. ἐξ ἐργ.) — Ἐν ζωῃ. Man könnte allenfalls das Comma hinter λαμβανοντες wegstreichen und es hinter ζωῃ setzen. Es giebt dieß meines Erachtens einen sehr

bequemen Sinn. Es wäre denn dieß für συν ζωη oder für και ζωην gesagt (vergl. v. 21.), wofür v. 18. εις δικαιωσιν ζωης steht. — **Leben** im Gegensatz von **Tod** bedeutet entweder **Erlassung der Strafe, Pardon,** und hiernach wäre **Rechtfertigung des Lebens** (v. 18.) **völliger Pardon.** Oder aber **Leben** ist hier, was unten v. 21. **ewiges Leben.** — „Die, so empfangen die Fülle der Gnade und das Leben," ist umschreibungsweise gesagt für diejenigen, welche das Christenthum angenommen haben. Denn die Lehre von Gottes uneingeschränkter und unverdienter Gnade war wesentliche Unterscheidungslehre des Christenthums. Also hätte der Apostel sagen wollen: „Um „wie vielmehr werden die Christen die herrschende Reli„gionspartei werden, oder um wie vielmehr wird das „Christenthum die herrschende Religion in der Welt „werden, und das Judenthum verdrängen müssen," in so ferne es nehmlich schon um dieses Lehrsatzes willen dem Judenthum vorgezogen zu werden verdient. Will man aber lieber die gewöhnliche Interpunktion beybehalten, so würde **im Leben herrschen** eben das seyn, was sonst **in einem neuen Leben wandeln** heißt, nur daß dann βασιλευειν für περιπατειν gesagt wäre, um damit zugleich den höhern Grad der Glückseeligkeit auszudrücken. Dann wäre dieß dem Sinne nach eben das, was oben v. 5. Friede mit Gott haben; v. 2. sich der Hoffnung der künftigen Herrlichkeit rühmen; v. 9.

vor

vor dem Zorn Gottes behalten werden (σωθησεσθαι) und v. 11. sich Gottes rühmen können.

V. 18.

Hier rekapitulirt der Apostel die vorhergehenden Sätze, doch so, daß er die Hauptheile derselben blos aushebt und anführt, eben so wie v. 16. Zur leichtern Uebersicht könnte man diese Gegensätze so neben einander stellen.

ὡσπερ δι' ἑνος sc. Adam;	ὑτω και δι' ἑνος sc. Χϛ
παραπτωματος.	δικαιωματος.
εἰς παντας ἀνθρωπϛ.	εἰς παντας ἀνθρωπϛ.
εἰς κατακριμα.	εἰς δικαιωσιν ζωης.

Δικαιωμα ist das, was oben v. 11. καταλλαγη und was auch sonst ἀπολυτρωσις oder σωτηρια, d. i. **Befreiung** heißt. Das Uebrige dieses Verses bedarf keiner weitern Erklärung, da in dem Vorhergehenden schon alles erklärt ist. Eben dieß gilt von dem nächstfolgenden Verse.

V. 19.

Παρακοη. Oben heißt dieß ἁμαρτια, παραπτωμα. — Κατεϛαθησαν (vergl. v. 12.) i. e. ἐγενηθησαν, Jak. 4, 4. Kap. 3, 6. — Ὑπακοη ist eben das, was oben v. 9. 10. **Blut, Tod Jesu**, Phil. 2, 8. Hebr. 5, 8. 9. — Δικαιοι καταϛαθησονται i. e. δικαιωθησονται.

V. 20.

Νομος παρεισηλθεν eben das, was Gal. 3, 19. προσετεθη, d. i. Nun kam auch noch das Gesetz hinzu

(obendrein). H. Teller hat schon erinnert, daß man nicht übersetzen dürfe, hat sich eingeschlichen. Würde auch wohl der Apostel in einem so wegwerfenden Tone von dem M. Gesetze gesprochen haben, dem er doch das Zeugniß giebt, daß es an sich gut sey, Kap. 7, 11. 12. und daß es um der Sünde willen, d. i. um den Sünden Einhalt zu thun, sey gegeben worden. Gal. 3, 19.? — Ἵνα πλεονασῃ το παραπτωμα. Verschiedene Ausleger haben dieß von der mehrern Erkenntniß der Sünde verstanden. H. Teller übersetzt (W. B. mächtig): „Das Mosaische Recht ist dazwischen „gekommen, damit, was der Mensch nur für kleine „Fehler und Abweichungen hält, als sündlich erkannt „würde.“ — Das sagt Paulus freilich an andern Stellen, Kap. 3, 20. 7, 7. 21., hier aber nicht. Luther hat richtiger übersetzt: mächtig werden, wofür wir heutiges Tages sagen: überhand nehmen. — Nur muß ἱνα nicht absichtlich, sondern erfolgsweise erklärt werden, wie H. Lange (3 Th. S. 143.) ganz recht erinnert. Paulus sagt: „Das M. Gesetz kam „noch oben drein, und nun gieng das Sündigen erst „recht los.“ — Die Juden thaten sich auf das Gesetz gar viel zu gute; glaubten es nicht nur beobachten, sondern selbst mehr leisten zu können, als es fodere. Vielleicht nannten sie dieß δικαιωσυνην πλεοναζουσαν. Dem widerspricht der Apostel gerade zu. Man muß hiebey das zu Hülfe nehmen, was er in andern Stellen über eben diese Sache sagt. Mit Recht behauptete er, daß

daß die Juden um so verantwortlicher wären, als sie das Gesetz hätten, v. 13. Sie selbst legten sich eine größere Selbstverdienstlichkeit bey: Die könnet ihr euch nicht anmaßen, sagt Paulus, ihr müßtet denn gar kein Gebot übertreten haben. Das habt ihr aber nicht gethan. Denn das Gesetz verbietet selbst den bösen Gedanken Kap. 7, 7. Außerdem aber klagen Moses sowohl, als die Propheten über die Uebertretungen und den Ungehorsam der Juden, ihres Volks, Kap. 3. Also zeugen selbst Moses und die Propheten wider euch. In dieser Rücksicht konnte er hier füglich sagen: das Sündigen sey erst recht losgegangen, nachdem das Gesetz gegeben worden sey, vergl. Kap. 7, 8., ohne Gesetz sey die Sünde todt, d. i. das Verbot verschönere immer die Sache. — „Wo aber die Sünde mächtig worden „ist, da ist die Gnade viel mächtiger geworden.“ Ein allgemeiner Satz, hier aber mit näherer Beziehung auf die Juden gesagt. Ihr seyd, will er sagen, größere Sünder, als selbst die Heiden. Was beruft ihr euch denn auf eure Selbstverdienstlichkeit, was trotzet ihr darauf? Von Gottes Gnade erwartet alles!

V. 21.

Ἵνα i. e. hinc sc. patet, daraus sieht man, daß ꝛc. Kap. 7, 13. ἵνα φανῃ (s. Schrifterkl. S. 16.). — Ἡ ἁμαρτια ἐν τῳ θανατῳ i. e. συν θανατῳ l. ἁμαρτια και ὁ θανατος. — „Also auch herrsche die Gnade „durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben, d. i. also sollen

sollen auch Gnade, Lossprechung, und ewiges Leben herrschend, d. i. allgemein werden. — „Gerechtigkeit zum „ewigen Leben," d. i. Vergebung, welche das ewige Leben zur Folge hat.

Man hat immer diesen ganzen Abschnitt für einen der schwersten und dunkelsten in der Bibel gehalten. Im Grunde betrachtet, ist er's nicht. Die Ausleger und Dogmatiker haben ihn nur erschwert und dunkel gemacht. Immer haben sie hier durchaus mehr finden wollen, als wirklich darin steht. Was ist nicht alles dem Apostel hier untergeschoben worden! Da mußte freilich am Ende diese Stelle ganz unverständlich werden. Warum vergaß man aber auch, daß der Apostel so wenig den h. Augustin gelesen, als die Formulam Concordiä unterschrieben habe.

Röm: 6, 1—18.

V. 1. „Was wollen wir hiezu sagen? Sollen wir „denn in der Sünde beharren, auf daß die Gnade „desto mächtiger werde? v. 2. Das sey ferne! Wie „sollten wir in der Sünde wollen leben, der wir ab„gestorben sind? v. 3. Wisset ihr nicht, daß alle, „die wir in Jesum Christum getaufet sind, die sind „in seinen Tod getauft? v. 4. So sind wir je mit „ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, „gleichwie Christus ist auferwecket von den Todten, „durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch „wir in einem neuen Leben wandeln. v. 5. So wir „aber sammt ihm gepflanzet werden zu gleichem „Tode, so werden wir auch der Auferstehung gleich „seyn: v. 6. Dieweil wir wissen, daß unser alter „Mensch sammt ihm gekreuziget ist, auf daß der „sündliche Leib aufhöre, daß wir hinfort der Sünde „nicht dienen. v. 7. Denn wer gestorben ist, der ist „gerechtfertiget von der Sünde. v. 8. Sind wir aber „mit Christo gestorben; so glauben wir, daß wir auch „mit ihm leben werden; v. 9. Und wissen, daß Chri„stus, von den Todten erwecket, hinfort nicht stirbt; „der Tod wird hinfort über ihn nicht herrschen. „v. 10. Denn das er gestorben ist, das ist er der „Sünde gestorben zu einem Mahl; das er aber le-

bet,

„bet, das lebet er Gotte. v. 11. Also auch ihr, hal-
„tet euch dafür, daß ihr der Sünde gestorben seyd,
„und lebet Gott in Christo Jesu, unserm Herrn.
„v. 12. So lasset nun die Sünde nicht herrschen in
„eurem sterblichen Leibe, ihr Gehorsam zu leisten in
„seinen Lüsten. v. 13. Auch begebet nicht der Sünde
„eure Glieder zu Waffen der Ungerechtigkeit; sondern
„begebet euch selbst Gott, als die da aus den Todten
„lebendig sind, und eure Glieder Gott zu Waffen
„der Gerechtigkeit. v. 14. Denn die Sünde wird
„nicht herrschen können über euch; sintemal ihr nicht
„unter dem Gesetze seyd, sondern unter der Gnade.
„v. 15. Wie nun? Sollen wir sündigen, dieweil
„wir nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade
„sind? Das sey ferne! v. 16. Wisset ihr nicht, wel-
„chem ihr euch begebet zu Knechten in Gehorsam,
„deß Knechte seyd ihr, dem ihr gehorsam seyd; es
„sey der Sünde zum Tode, oder dem Gehorsam zur
„Gerechtigkeit. v. 17. Gott sey aber gedankt, daß
„ihr Knechte der Sünden, aber nun gehorsam ge-
„worden von Herzen dem Vorbild der Lehre, welchem
„ihr ergeben seyd. v. 18. Denn nun ihr frey ge-
„worden seyd von der Sünde, seyd ihr Knechte ge-
„worden der Gerechtigkeit.“

Diese Stelle hängt mit der vorhergehenden genau zusammen. Der Apostel hatte bis hieher erwiesen, daß Gott **umsonst** (δωρεαν Kap. 3, 24.), oder wie er dieß gewöhnlicher nennt, ohne des Gesetzes Werk, d. i. ohne

Rücksicht

Rücksicht auf gesetzliche Opfer, Büßungen, und Kasteiungen, also blos aus Gnaden Sünde vergebe, und daß sich seine Liebe über alle Menschen, sie seyen Juden oder Heiden, erstrecke. Er hatte Kap. 5, 16. gesagt, daß, wenn Gott als Richter (nach der Strenge des Gesetzes) verfahren solle, er den Menschen auch schon um einer Sünde willen verdammen müsse, da er hingegen, wenn er nach Gnade und Erbarmung verfahre, auch noch so viele Sünden vergeben könne. Dieses hatte der Apostel v. 20. wiederholt: „wo aber die Sünde „mächtig geworden ist, da ist die Gnade viel mächtiger „geworden.“ Seine Gegner unterließen gewiß nicht, ihm dieß so auszulegen, als rede er dem Leichtsinne das Wort. Vielleicht fanden sich auch übelunterrichtete Christen, die so urtheilten: weil doch Gott ohne Opfer, Büßungen u. s. w. Sünden vergiebt, so kann man leben, wie man will. Wenigstens mußte der Apostel Gründe haben, dergleichen Mißdeutungen zu befürchten. Denn er wirft v. 1. die Frage auf: „Wie nun, „wollten wir wohl in Sünden fortleben, damit sich „Gottes Gnade desto mehr verherrliche?“ Er verneint diese Frage, wie sich dieß von selbst versteht: „Behüte „Gott, wie wollten wir in der Sünde fortfahren, der „wir abgestorben sind,“ d. i. der wir entsagt haben. Nun führt er den Christen zu Gemüthe, daß nicht nur das Christenthum an sich von ihnen Frömmigkeit und Heiligkeit des Lebens verlange, sondern daß sie sich auch bey der Taufe aufs feierlichste dazu verpflichtet hätten.

Bevor

Bevor ich dieß näher erläutere, muß ich einige Bemerkungen vorausschicken.

Die Ausleger kommen darin überein, daß man die Formel βαπτιζειν l. βαπτιζεσθαι εἰς το ονομα l. ἐπι τῳ ονοματι *) τινος nicht im Nahmen, sondern auf den Nahmen übersetzen müsse. Denn im Nahmen eines andern taufen heißt nichts anders, als in Vollmacht oder auf Geheiß eines andern taufen. Die Apostel tauften freilich auf Befehl und in Vollmacht Jesu. Aber das will Jesus Matth. 28, 19. eigentlich nicht sagen. Er sagt nicht ἐν τῳ ον: sondern εἰς το ον. Wie aber ονομα hier übersetzt werden müsse, darüber sind die Ausleger noch nicht einverstanden. Einige übersetzen: auf die Verehrung des Vaters ꝛc. Andere auf das Bekenntniß des Vaters ꝛc. H. Lange (3 Th. S. 193.) will lieber auf den Nahmen taufen beybehalten. Vermuthlich weil dieß das Ueblichste und Bekannteste ist. Einen andern Grund sehe ich wenigstens nicht. Unverständlich bleibt es doch immer. Der Deutsche kann sich hiebey nichts deutlich denken, am wenigsten das, was H. Lange hiebey will gedacht haben: taufet sie, daß sie das Volk des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes heißen. Diese exegetische Differenz rührt eben daher, woher gewöhnlich fast

*) Letzteres kommt nur Apostelg. 2, 38. vor. Ist aber eben so viel als εἰς ὀνομα, welches das gewöhnlichste ist.

fast alle Differenzen dieser Art herrühren, daß nehmlich die deutsche Sprache kein dem helleniſtiſchen ὄνομα in allen seinen Modifikationen völlig entsprechendes Wort hat. Besser und in sehr vielen Fällen entspricht ihm das lateiniſche *auctoritas*. Dieß nehmlich in dem weiten Umfange der ächt lateiniſchen Bedeutung genommen, wornach es nicht nur Ansehen bedeutet (vielleicht gilt diese Bedeutung auch nur in den wenigsten Fällen), sondern von alle dem gebraucht wird, was ein durch Aemter, Klugheit, Gelehrsamkeit, Rechtschaffenheit angesehener und geachteter Mann anräth, befiehlt, anpreiset, lehrt, selbst thut, und also mit Rücksicht auf die jedesmahlige Verbindung so viel ist, als Rath, Befehl, Lehrmeinungen, Grundsätze, Handlungsweisen, Zeugniß, Beyspiel. Ein Wort, welches der Lateiner von Andern braucht, wenn er die Sprache der Hochachtung und Ehrerbietigkeit redet, von sich selbst aber, wenn er eine Sache entweder zuerst oder vorzüglich empfohlen, angerathen, oder betrieben hat. Auctoritas bedeutet, wie gesagt, oft Anweisung und diese Bedeutung hat auch ὄνομα. Dahin gehören, um nur einige Stellen anzuführen, Eph. 5, 20.: „saget Dank für alles — in „dem Nahmen Jesu Christi.“ — Kol. 3, 17. „Alles, was ihr thut, das thut alles in dem Nahmen „des Herrn Jesu,“ d. i. nach seiner Anweisung, Vorschrift, wo auch das gleich darauf folgende δι' αὐτοῦ eben dasselbe sagt, (δια, d. i. Kraft, laut). In der er-

sten Stelle übersetzt auch H. Koppe: *ex auctoritate I. C.*, erklärt es aber: „im Vertrauen auf unsern Herrn „J. C.“ — Ferner: Apostelg. 4, 12. „Es ist in „keinem andern Heil, ist auch kein anderer Nahme dem „Menschen gegeben,“ d. i. keine andere, keine bessere Anweisung gegeben. — Auch möchte Joh. 16, 23. hieher gehören: „Was ihr den Vater bitten werdet in „meinem Nahmen,“ d. i. nach meiner Anweisung. Die Gebetsunterweisung Jesu unterschied sich von der jüdischen Lehrer ihrer gar sehr. Diese lief größtentheils auf Plapperwerk hinaus. Sie lehrten: man müsse Gott durch lange Gebete, durch Fasten, Opfer, Gelübde zur Erhörung zu bewegen suchen; ein im Tempel zu Jerusalem verrichtetes Gebet sey erhörlicher und Gott angenehmer, als ein Gebet an irgend einem andern Orte. Ganz anders lehrte Jesus. Man müsse, sagte er, Gott als Vater betrachten, der unsre Bedürfnisse auch ohne unser Gebet kenne, auch als Vater gerne erhöre. Es sey gleichgültig, wo man bete. Nur müsse man im Glauben, d. i. mit kindlichem Vertrauen beten, Matth. 21, 22. Mark. 11, 24. Dieß galt denn insonderheit von dem Gebete der Apostel um Wunderkräfte zur Führung ihres Amtes, wovon auch Joh. 16, 23. 24. zunächst die Rede zu seyn scheint. Dieß war die Anweisung (ὄνομα, auctoritas) Jesu zum Gebet. Und so mag denn wohl im Nahmen Jesu beten nichts anders sagen wollen, als im Glauben (πιστευοντες) und mit Vertrauen beten. Denn daß Jesus hier seinen

Jüngern

Jüngern recht eigentlich ein unbegränztes Vertrauen zu der Vaterliebe Gottes empfiehlt, erhellet auch aus v. 26. „Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater „für euch bitten will;“ d. i. Keinesweges aber — das merkt euch — werde ich für euch bitten müssen (werdet ihr meiner Fürsprache bedürfen). Denn der Vater liebt euch ohnehin schon, weil ihr mich liebet.

Unter allen Auslegern scheint mir Hr. Leß die Taufformel am beßten übersetzt zu haben. Er sagt (Dogmatik. S. 126.) auf Jemanden oder Jemandes Nahmen getauft werden, heißt zu Jemandes Religion aufgenommen werden. Da, wie ich eben bemerkt habe, ὄνομα τινος die von einem gegebene Anweisung, seinen Unterricht bedeutet, Jesu Anweisungen aber insgesammt die Religion betrafen: so kann auch ὄνομα oft schlechthin Religion — versteht sich objektive — übersetzt werden. Und diese Bedeutung hat es gewiß in sehr vielen Stellen, z. B. in der Redensart: an den Nahmen Jesu glauben, d. i. seiner Religion beypflichten, zu ihr übertreten, sie annehmen, sequi auctoritatem I. C. So auch 3 Joh. 7. „Denn um seines Nahmens „willen sind sie ausgezogen,“ d. i. um die Religion Jesu auszubreiten haben sie die Reise angetreten. Es ist hier von Missionairen die Rede. Daß aber in der Taufformel Nahme am füglichsten Religion könne übersetzt werden, erhellet aus der gleichlautenden Redensart 1 Kor. 1, 13. 15. In Korinth entstanden gleich Anfangs mehrere christliche Religionspartheien,

deren jede sich nach dem Lehrer, dem sie vorzüglich beypflichtete, nannte. Eine derselben nannte sich die Paulliner v. 12. Dawider eifert nun der Apostel. Wie spricht er v. 13. „giebt's denn mehr als einen Chri„stum? Bin ich Paulus für euch gekreuzigt worden? „Seyd ihr auf Pauli Nahmen getauft worden? „Nun ist es mir doch lieb, daß ich keinen sonst getauft „habe, als Krispum und Kajum. So kann doch Nie„mand sagen, daß ich auf meinen Nahmen ge„tauft habe;" d. i. daß ich Jemanden durch die Taufe zu einer von mir gestifteten Religion hätte einweihen, oder kürzer, daß ich eine neue Religion (Religionsparthei) hätte stiften wollen. Hiernach würde denn wohl die Taufformel Matth. 28, 19. übersetzt werden müssen: „weihet sie durch die Taufe zu der „(gestifteten) Religion des Vaters, des Sohnes und „des heiligen Geistes ein, oder auch zu der von dem „Vater ꝛc. gestifteten Religion." Zum weitern richtigern Verständnisse dieser Worte müßte denn wohl Joh. 14, 24—26. Kap. 16, 13—15. zu Hülfe genommen werden. Anmerklich ist es jedoch, daß im N. T. diese Formel nicht weiter vorkommt, sondern daß von Getauften blos gesagt wird: sie wurden getauft, oder auch, sie wurden auf den Nahmen des Herrn, d. i. Jesu Christi getauft. Daraus läßt sich nun freilich auf den Nichtgebrauch dieser Formel im Anfange des Christenthums keinesweges schließen. Aus Apostelg. 8, 16. 17.

läßt

läßt sich vielmehr ihr Gebrauch bey vorkommenden Fällen vermuthen.

Die Redeform: auf Jemandes Nahmen taufen, wurde nun oft abgekürzt, und dafür schlechthin gesagt, auf Jemanden taufen. So in unsrer Stelle: „Die „wir auf Jesum Christum getauft sind.“ So auch 1 Kor. 10, 2. „und sind alle auf Mosen getauft,“ welches freilich Luther sehr unbequem gegeben hat: und sind alle unter Mosen getauft. Denn im Grundtexte heißt es εἰς τ. M. Ich habe die Taufformel übersetzt: weihet sie durch die Taufe zu der Religion des Vaters ꝛc. ein. Man kann sie aber auch füglich übersetzen: „verpflichtet sie durch die Taufe auf die Religion des „Vaters ꝛc.“ Denn von Seiten des Täuflings ward doch bey der Taufe eine Verpflichtung eingegangen. Auch scheint die Präposition εἰς in dieser Redeverbindung den Begriff einer Verpflichtung in sich zu schliessen, wie sie denn selbst bey dem Zeitworte ὀμνυμι (schwören) gebraucht wird Matth. 5, 35., wofür freilich ἐν sonst gebräuchlicher ist. Johannes taufte, und er taufte Matth. 3, 11. zur Buße, d. i. er verpflichtete die Täuflinge auf Besserung, d. i. ihr Leben zu bessern und zu ändern (εἰς μετανοιαν). Dieß war das Unterscheidende seiner Taufe. Daß er zugleich auf Annahme des Messias, der nächstens auftreten werde, verpflichtet habe, ist aus Matth. 3. Mark. 1. und Luk. 3. nicht ganz erweislich, aber aus Apostelg. 19, 4. sehr wahrscheinlich. Die Taufe der Apostel unterschied

sich von der Taufe Johannis dadurch, daß sie die Täuflinge verpflichteten, Jesum von Nazareth für den Messias zu erkennen und ihn als solchen zu bekennen. Als Paulus Apostelg. 19, 3. die Jünger Johannis fragte, worauf sie denn getauft wären: so antworteten sie: auf Johannis Taufe. Was soll dieß heißen? doch wohl nicht: Wir haben uns durch die Taufe verpflichtet, uns vom Johanne taufen zu lassen. Entweder stand im Texte εἰς το Ἰωαννη sc. ὀνομα und eine fremde Hand schrieb βαπτισμα hinzu. Oder aber βαπτισμα Ἰωαννη ist hier für βαπτ. μετανοιας gesagt, da das Wesentliche der Taufe Johannis darin bestand, daß er die Täuflinge auf Lebensbesserung verpflichtete. Und dieß Letztere ist mir das Wahrscheinlichste, vergl. v. 4. und Mark. 1, 4. Vor dieser Verpflichtung, also vor der Taufe selbst gieng wahrscheinlich die Frage an die Täuflinge vorauf: ob sie ihren Lebenswandel bessern wollten. Von den Taufgebräuchen der apostolischen Kirche läßt sich freilich nichts mit Zuverlässigkeit sagen. Sonder Zweifel waren sie sehr einfach und willkührlich. Da aber die Täuflinge durch die Taufe auf die Religion Jesu verpflichtet wurden (βαπτιζεσθαι εἰς ον. X.): so wurden sie auch aller Wahrscheinlichkeit nach vorher befragt, ob sie diese Verpflichtung eingehen und halten wollten. Daß eine solche Befragung vorhergegangen sey, ist mir aus 1 Petr. 3, 21. mehr als wahrscheinlich. Hier sagt Petrus: „Eben so ist das Nachbild (der Sündfluth) die

„die Taufe (ich meine nicht die Reinigung der Haut „vom Schmutze, sondern das feierliche Gelöbniß eines „tugendhaften Wandels) durch die Auferstehung Jesu „ein Rettungsmittel für uns *)". Das Wort, welches

*) Ω steht hier für ῳ. — Die Sündfluth war der τυπος (man sehe, was ich oben Röm. 5, 7. hievon gesagt habe). Die Taufe ist das Gegenbild, Nachbild der Sündfluth (ἀντιτυπον). — Καλη συνειδησις, d. i. gute Gesinnungen; das Rechtthun; ein unsträflicher Lebenswandel. Πονηρα συνειδησις Hebr. 10, 22., d. i. Lasterhaftigkeit. — Das Angelöbniß geschahe εἰς Θεον, d. i. bey Gott (*per* Matth. 5, 35.). Daher ich übersetzt habe: „ein feierliches Angelöbniß;" eine eidlich (an Eides Statt) gethane Zusage. — Die Worte ὃ σαρκος — εἰς Θ. stehen ganz recht in einer Parenthese. Denn das Folgende: „durch die Auferstehung Jesu," gehöret zu dem Vorhergehenden, da durch Jesu Auferstehung seine Erlösung legitimirt war. — Wie ferne Petrus die Sündfluth mit der Taufe als ein Errettungsmittel in Parallele habe setzen können — darüber sind die Ausleger nicht einig. H. D. Bahrdt meinet, die bösen Antidiluvianer wären etwa eben so gegen Noah gesinnet gewesen, wie die Sodomiter gegen Loth, und wäre also vielleicht Noah mit den Seinen zuletzt von ihnen ermordet worden, wenn nicht die Sündfluth sie übereilet hätte, und Noah in das Schiff geflohen wäre. H. Lange (1 Th. S. 92.) erklärt dieß für einen blos witzigen Einfall, und nicht mit Unrecht. Denn D. Bahrdt hat hier

keinen

Luther Bund übersetzt, bedeutet eigentlich Befragung (ἐπερωτημα). Dan. 4, 17. heißt es Decret, Beschluß,

keinen andern Gewährsmann als sich selbst. Allein H. Lange hat doch auch nicht alle Schwierigkeiten gehoben. Er glaubt, man könnte allenfalls des Apostels Meinung dahin erklären, daß Noah von den gottlosen Antidiluvianern am Ende würde mit verführt worden seyn, wenn nicht die Sündfluth sie weggerafft und ihn vor der Verführung bewahrt hätte. Das wäre also doch auch nichts mehr als eine bloße Conjectur. — Denn Moses giebt hierüber keinen Aufschluß — und Hr. Bahrdt könnte also den Vorwurf eines witzigen Einfalls füglich zurückschieben, wenigstens hat er Hrn. Langens Widerspruchs ohngeachtet darin gewiß recht, daß διὰ hier das Mittel anzeige (δι' ὕδατος, d. i. vermittelst, durch). Es läßt sich freilich nicht darthun, wie der Apostel die Sündfluth und die Taufe in Parallele habe setzen können. Aber muthmaßlich hatte er hier eine Auslegung und Deutung der jüdischen Ausleger von der Sündfluth im Sinne, die seine Leser kannten, die wir aber nicht mehr kennen. Kenneten wir diese, so würde alles leicht seyn. Ich habe schon oben erinnert, daß die Apostel solche Auslegungen hin und wieder stehen ließen. Man kann zu den dort angeführten Beyspielen dieser Art auch noch 1 Kor. 10, 4. hinzusetzen. Die jüdischen Ausleger, die aus Wundersucht in der Geschichte ihres Volkes Wunder erschufen, wo die Geschichtschreiber keine hatten, nahmen vermuthlich an, daß der Fels, aus welchem das

Wasser

schluß, eben so wie ein Decret des römischen Senats nach vorhergegangener Befragung der Senatoren um ihr Gutachten (consultis senatoribus) ein consultum (senatus consultum) hieß. So nennt nun auch Petrus das von dem Täufling nach geschehener Befragung desselben abgelegte Gelöbniß metonymisch ἐπερώτημα, welches Luther nicht übel Bund (Angelöbniß) übersetzt hat. Wie diese Fragen eingekleidet wurden, davon läßt sich auch nichts Gewisses sagen, hieng auch wohl von der Willkühr des Taufenden ab. Doch scheint es, nach unsrer Stelle zu urtheilen, daß man den Täufling gefragt habe: ob er so sterben wolle, wie Jesus gestorben sey. Denn sagt der Apostel: „wisset ihr nicht, daß „alle, die durch die Taufe auf Jesum verpflichtet sind, „die sind auf seinen Tod verpflichtet worden, (εἰς τον „θανατον αὐτε)." Das könnte heißen: die sind auf das Bekenntniß seines Todes, daß nehmlich Jesus für alle Menschen gestorben sey, verpflichtet, vergl. 1 Kor. 11, 26. Allein, da der Apostel hier eine Vergleichung zwischen Jesu und den Christen anstellt und diesen figürlich ein Sterben, ein Begrabenwerden und Auferstehen beylegt, dieses aber ausdrücklich darin setzt, daß sie den Sünden absterben und einen gebesserten Lebenswandel beginnen sollten, so ergiebt sich von selbst,

Wasser hervorquoll, den Israeliten auf ihrem Zuge in der Wüste immer nachgerückt sey. — Und Paulus läßt diese Erklärung stehen.

daß auf Jesu Tod getauft werden, nichts anders heißen könne, als: durch die Taufe verpflichtet werden, der Sünde so abzusterben, wie Jesus um der Sünde der Menschen willen starb. Und auf diesen Taufgebrauch scheint der Apostel nicht nur hier, sondern auch in mehrern Stellen anzuspielen, z. B. Kol. 2, 12. 13. 2 Kor. 5, 14. Die letztere Stelle kann ohnmöglich etwas anders sagen wollen, als dieß: „die Liebe Jesu heischt „von mir *), dieß als eine unabänderliche Bedingung „festzusetzen (zur wesentlichen Sache des Christenthums „zu machen), daß, da einer, d. i. Christus für alle „gestorben ist, auch alle sterben, d. i. der Sünde ab„sterben, entsagen müssen.“ Daß dieß des Apostels Meinung sey, erhellet sowohl aus seiner gleich hinzugesetzten Erklärung: („damit die da leben, hinfort nicht „ihnen selbst leben“ ꝛc.), als auch aus unsrer Stelle. Hier übersetzen wollen: Wir halten mit Recht dafür, daß es eben so gut sey, als ob alle die, für welche er starb, selbst gestorben seyen — das heißt doch wohl nicht exegi-

*) Ich ziehe ἡμας blos auf Paulum. Er rechtfertigt hier seine Behauptung: daß das Mosaische Gesetz nicht mehr gelte. Die Liebe Christi, sagt er, zwingt mich ein für allemal festzusetzen ꝛc. Es könnte also auch wohl bey ἀπεθανον supplirt werden τῳ νομῳ. Der Zusammenhang litte dies sehr gut, vergl. Gal. 2, 19. Röm. 7, 4. Die Zeitwörter κρινειν, d. i. decretiren, εἰδεις v. 16., d. i. beurtheilen (dijudicare) sind hier Terminologien der Gerichtsstuben.

exegisiren, sondern der Exegetik Gewalt anthun, und das System in die Bibel hineintragen. — Βαπτιζεσθαι εἰς θανατον αὐτου ist also im Grunde eben das, was Matth. 3, 11. βαπτιζεσθαι εἰς μετανοιαν, außer daß jenes in Rücksicht auf den damahligen Taufritus bildlich ausgedrückt wird. In eben dieser Rücksicht wählt auch der Apostel v. 2. den bildlichen Ausdruck: der Sünde absterben, für: der Sünde entsagen. Hr. Koppe, und Hr. Fuchs haben dieß nicht übel gegeben: der Sünde entsterben, wiewohl dieß Wort, bis jetzt in unsre Sprache, so viel ich weiß, noch nicht recipirt ist.

V. 4.

Mir ist, wie gesagt, sehr wahrscheinlich, daß man dem Täuflinge die Frage vorgelegt habe, ob er so sterben wolle, wie Jesus gestorben sey. Nicht so wahrscheinlich ist es mir, daß man diese Parallele auch dahin erweitert habe, ob er nun auch so begraben und auferstehen wolle, wie Jesus. Der Apostel sagt dieß auch nur folgerungsweise, er erweitert diese Vergleichung. — Συνεταφημεν, d. i. wir sind, wie er, begraben. Denn συν bedeutet in der Zusammensetzung nicht immer mit, sondern auch häufig wie. Daher H. Koppe es sehr gut umschreibt: ἐταφημεν ὡσπερ αὐτος. — Εἰς θανατον muß zu βαπτισμα gezogen werden. Ohne Bild ist dieß so viel als βαπτισμα εἰς μετανοιαν. — Ἱνα, d. i. hieraus folgt, daß ꝛc. s. Kap. 5, 21. — „Durch die Herrlichkeit (δοξης) des Va-

„ters,

„ters," d. i. durch die Allmacht des Vaters, oder durch Gott, den Allmächtigen.

V. 5.

Συμφυτος heißt 1) zusammengewachsen; 2) zusammengehörend; 3) ähnlich, gleich. In dem Worte selbst liegt keine besondere Emphase: similitudine conjunctus (s. H. Koppe). „Wenn wir „ihm also in der Aehnlichkeit des Todes so ganz nahe „gekommen sind, oder wenn wir also ihm in seinem „Tode so ganz ähnlich geworden sind, je nun (ἀλλα „και), so werden wir es auch in seiner Auferstehung „werden müssen." Vor της ἀναστασεως muß συμφυτοι τῳ ὁμοιωματι aus dem Vorhergehenden wiederholt werden. — „Jesu in der Auferstehung gleich „werden" — ist das, was kurz vorher ohne Bild, in einem neuen Leben wandeln, hieß, Kap. 8, 11. Hier erklärt sich nun der Apostel ganz deutlich, daß er das, was er bis dahin vom Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen der Christen gesagt hatte, bildlich und vergleichungsweise wolle verstanden haben; und so muß auch 2 Kor. 5, 14. genommen werden.

V. 6.

Τυτο γινωσκοντες, d. i. wohlwissend. — Der alte Mensch. Ein Ausdruck, der dem deutschen Leser doch immer unverständlich bleibt und der in Uebersetzungen so wenig als in Religionsvorträgen sollte gebraucht werden. Besser wär's doch wohl, alter Sinn, alte

alte Gesinnungen, dafür zu sagen, oder auch schlechthin: das Alte an uns. Darunter könnten alte ehemahlige Religionsmeinungen sowohl, als ehemahlige sündliche Gewohnheiten begriffen werden, wie denn auch der griechische Ausdruck wohl beides zusammenfaßt. — Συνεσταυρωθη könnte übersetzt werden, ist gekreuzigt, wie er. Es ist aber doch wohl besser mit ihm beyzubehalten. Man muß hier wohl Kap. 7, 4. („Ihr seyd getödtet dem Gesetze durch den Leib," d. i. den Tod Jesu) zu Hülfe nehmen. Denn nicht nur hier, sondern auch in mehrern Stellen sagen Paulus und die übrigen Apostel: es sey mit dem Tode oder durch den Tod Jesu, das Mosaische Gesetz oder das alte Testament (alte Concordat) abgeschafft, annullirt und mortificirt, Kol. 2, 13. 14. Damit sey nun zu gleicher Zeit das neue Testament, die Religion Jesu sancirt worden, so wie ein Testament nicht eher als durch den Tod des Testators in seine Kraft trete, Hebr. 9, 17. Da nun nach dem Gesetze keine Vergebung der Sünden zu erwarten gewesen sey, und sich solchergestalt durch das Gesetz eine ewige Trennung zwischen Gott und Menschen erhalten habe, mit dem Tode Jesu aber das M. Gesetz aufgehoben sey, so sey auch eben damit jene Trennung gänzlich aufgehoben worden. Eben so sey auch das M. Gesetz eine ewige Scheidewand zwischen Juden und Heiden gewesen. Indem Jesus mit seinem Tode das M. Gesetz aufgehoben habe, habe er auch diese Scheidewand (diesen Zaun) abgebrochen und der

zwischen

zwischen beiden bestehenden Feindschaft durch sein Fleisch, d. i. seinen Tod ein Ende gemacht, beide durch sein Blut einander näher gebracht, zwischen beiden Friede gestiftet, und so beide nun incorporirte (ἀμφοτερους ἐν ἑνι σωματι) Religionspartheien durch sein Kreuz mit Gott ausgesöhnt und ausgeglichen, Eph. 2, 13—16. Endlich habe er auch mit seinem Tode der Herrschaft der Sünde ein Ende gemacht, und allen Nexum zwischen den Menschen und der Sünde völlig aufgehoben, Röm. 7, 6. Und dieß Letztere scheint der Apostel auch in unsrer Stelle sagen zu wollen. — **Kreuzigen**, d. i. tödten. — Dafür sagt der Apostel in andern Stellen ohne Bild: von der Sünde befreien, erlösen, Tit. 2, 14. Kol. 1, 13.

Σωμα της ἁμαρτιας. Die ältere Philosophie hielt den Leib für den Sitz der Sünde; daher Leib der Sünde gesagt wurde, für die Sünde selbst. Es kann also σωμα in der Uebersetzung gar füglich wegbleiben. Kol. 2, 11. kommt dieselbe Redeform vor, doch mit dem Zusatze της σαρκος, welcher aber eine bloße Glosse zu seyn scheint. Daß σωμα nicht mancipium (Sklave) heiße, hat H. Koppe gezeigt. — Καταργεισθαι (abolere) leidet hier eine doppelte Bedeutung. In Rücksicht auf das vorhergehende Bild **kreuzigen tödten**, kann es hier **verwesen** heißen, und das wäre dann ohne Bild so viel, als **aufhören**. In Rücksicht auf das nachfolgende Bild δουλευειν (dienen) kann es **abschaffen, der Herrschaft ein Ende machen,**

dethro-

derthronisiren, absetzen bedeuten. In dieser Bedeutung kommt es 1 Kor. 15, 24. 25. vor. Und Kol. 2, 11. steht ἀπεκδυσις dafür, vergl. v. 15., d. i. seiner Macht, seiner Herrschaft und seines Ansehens berauben. Und diese Bedeutung würde ich hier auch wählen. Wie denn auch H. Lychs das ἐπιμενειν τῃ ἁμαρτια sehr gut übersetzt hat: „der Sünde verblei„ben," d. i. im Dienst der Sünde bleiben. Man sehe, was er S. 90. ff. hierüber sagt.

V. 7.

Ὁ γαρ ἀποθανων δεδικαιωται απο της ἁμαρτιας. „Wer einmal todt ist, der läßt das Sündigen „wohl." Der Ap. hatte das Entsagen der Sünde mit einem Sterben verglichen. Diese Vergleichung behält er auch hier bey. So wie, sagt er, der Todte nicht mehr sündiget und auch nicht mehr sündigen kann, so muß auch der Christ, der in der Taufe sich von der Sünde losgesagt hat, und durch den Tod Jesu von der Sünde befreit ist, nicht mehr sündigen, 1 Joh. 3, 9. — Δικαιουσθαι heißt freigesprochen, absolvirt werden. Man sieht aber hier, daß es auch so viel ist, als mit einer Sache nichts weiter zu thun, zu schaffen haben. Wie auch wir von einem freigesprochenen Beklagten zu sagen pflegen: er ist davon ab. Dieselbe Redeform kommt auch vor Matth. 11, 19. und Luk. 7, 35.: „Die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern" (ἐδικαιωθη ἀπο). Hr. Teller über-

setzt

setzt: (s. rechtfertigen) „Die Weisheit muß sich „zurechtweisen (meistern) lassen von ihren Kindern — „der Sohn Gottes sich von schwachen Menschen, die „von ihm lernen sollten, sagen lassen, wie er leben und „handeln soll.“ Diese Erklärung möchte der Sprachgebrauch wohl schwerlich gestatten. H. Lange übersetzt nebst andern (4 Th. S. 57.): „Doch wird die Weis„heit von ihren Verehrern erkannt und vertheidigt,“ und beruft sich auf Luk. 7, 29., wo freilich Gott recht geben (ἐδικαιωσαν) nichts anders ist als: die Veranstaltung Gottes billigen, ihr Gerechtigkeit widerfahren lassen, sie mit Dank annehmen. Aber hier ist auch eine ganz andere Construction, als Matth. 11, 19. Denn sollte auch hier dieselbe Bedeutung gelten, so würde wahrscheinlich nicht ἀπο, sondern ὑπο gesagt seyn. Die Weisheit ist hier das, was sonst Licht heißt, d. i. die Religion. Die Kinder der Weisheit sind keine andern als die jüdischen Theologen, die Luk. 16, 8. Kinder des Lichts heißen. Giebt man dort dem ἐδικαιωθη ἀπο die Bedeutung, die es offenbar in unsrer Stelle hat: so sagt Jesus: zwischen der Religion selbst und den jüdischen Religionslehrern (Theologen) ist ein himmelweiter Unterschied; beide haben mit einander nichts zu thun, gehören nicht zusammen; sie passen, wie wir zu reden pflegen, auf einander, wie die Faust auf's Auge. Fast dieselbe Construktion kommt Apostelg. 13, 39. vor: δικαιωθηναι ἀπο, d. i. abhelfen.

V. 8.

V. 8—10.

Der 8 Vers bedarf keiner weitern Erläuterung; er ist schon bey den vorhergehenden Versen mit erläutert. — Πιστευομεν, d. i. „so müssen wir nun auch „glauben," übersetzt H. Koppe. — Συζην, muß um des Zusammenhanges willen eben so verstanden werden, wie v. 4.: in einem neuen Leben wandeln, und v. 5.: Jesu in der Auferstehung gleich seyn. Von dem künftigen Leben ist hier nicht die Rede. Ein anderes ist 2 Tim. 2, 11. H. Teller sagt: es müsse dieß der Vergleichung gemäß umschrieben werden: nach seinem Uebertritte zum Christenthume neue Gesinnungen beweisen, so wie Jesus durch seine Auferstehung zu einem neuen Leben eingegangen sey. — Χριστος ἐγερθεις ἐκ νεκρων, d. i. der vom Tode auferstandene Christus. — Κυριευειν, d. i. seine Herrschaft ausüben. — Ὁ γαρ ἀπεθανε, τῃ ἁμαρτια ἀπεθανε. Die Wiederholung des Zeitworts ist, wie auch H. Koppe erinnert, ein bloßer Pleonasmus. „Der starb einmahl (ein für al„lemahl) um der Sünde willen, und lebt jetzt ganz für „Gott." — Τῃ ἁμαρτια ἀπεθανεν. Wenn dieß von Christo gesagt wird, so hat es freilich einen andern Sinn, als wenn es von Menschen gesagt wird, v. 2. Von jenem gebraucht, bedeutet es, der Sünde die Herrschaft nehmen, von diesen: ihr den Gehorsam aufkündigen. In beiden Fällen konnte im Griechischen gar wohl τῃ ἁμαρτια ἀποθνησκειν gesagt werden.

V. 11.

Ἑαυτὰς für ὑμᾶς Matth. 23, 31. 1 Kor. 6, 19. — Einige Codices haben das εἶναι nicht. Es kann auch der Deutlichkeit unbeschadet wegbleiben, scheint aber doch um des üblichern Sprachgebrauchs willen beybehalten werden zu müssen. „Daß ihr der Sünde ge„storben seyd (νεκρὰς), d. i. daß ihr von der Herrschaft „der Sünde befreiet seyd — und Gott zu Ehren (zu „Willen) leben müsset.“ — Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, d. i. nach der Vorschrift und Anweisung Jesu. — Gal. 2, 20. steht dafür ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τ. Θ. welches eben dasselbe sagt. — Τῷ Κυρίῳ ἡμῶν fehlt in mehrern Codicibus.

V. 12.

Hier kommt nun die Ermahnung: „So müsse „denn die Sünde nicht mehr herrschen!“ — θνητὸν σῶμα sterblicher Leib, kann auch in der Uebersetzung beybehalten werden, in so ferne sterblich den Begriff von Schwächlichkeit, Ohnmacht nach 2 Kor. 5, 11. in sich schließt, muß aber alsdann nach Röm. 8, 11. verstanden und erklärt werden, in so ferne der Mensch so leicht von der Sünde hingerissen wird. Vielleicht ließe es sich am beßten übersetzen: „So müsse denn die „Sünde euch schwache (ohnmächtige, sündliche) Ge„schöpfe nicht weiter beherrschen.“ Die Codices und Versionen variiren in den letzten Worten dieses Verses außerordentlich. Einige lassen αὐτῇ ἐν weg. Andere haben αὐτῇ und lassen ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ weg.

Noch

Noch andere haben αὐτης für αὐτε. H. Koppe glaubt daher, daß man mit Hrn. G. K. R. Griesbach den Vers mit ὑπακουειν schließen und die übrigen Worte ganz weglassen müsse. Doch, dünkt mich, müßte man alsdann wohl αὐτῃ beybehalten. Und wollte man ἐν ταις ἐπιθυμιαις behalten, so müßte αυτης (sc. ἁμαρτιας, d. i. ihr zu Willen) für αὐτε gelesen, oder auch αὐτῃ ἐν weggelassen werden. Es könnte auch allenfalls der Vers mit σωματι geschlossen werden, und die übrigen Worte könnten ganz wegbleiben; denn es liegt das alles schon in den Worten: es müsse die Sünde sie nicht beherrschen. Sodann wäre der Satz auch nach seinem Gegensatze v. 13. ἀλλα παρασησατε ἑαυτες τῳ Θεῳ genau abgemessen.

V. 13.

Παριστανε, d. i. darstellen, wird gebraucht 1) von Opfern Röm. 12, 1. 2) von Darstellung (Erscheinung) vor Gericht Kap. 14, 10. 3.), von Darstellung zur Bedienung und Aufwartung Matth. 26, 53. Daher es auch so viel heißt als bedienen, aufwarten (apparere) Dan. 7, 10. 1 B. d. K. 1, 2. und ὁ παρεστηκως apparitor Luk. 1, 19. Diese letztere Bedeutung gilt auch hier. — Τα μελη ὑμων, d. i. eure Kräfte. Die ältere Philosophie betrachtete den Leib als den Sitz der Sünde, daher die einzelnen Kräfte Glieder genannt wurden. — Ὁπλα Waffen, nach einem Hebraism, Werkzeuge. „Auch dürfet ihr nicht

„der Sünde eure Kräfte zu Werkzeugen der Bosheit „hergeben.“ — „Sondern begebet euch selbst Gott,“ d. i. tretet bey Gott in Dienst. — „Als die da aus „den Todten lebendig sind,“ d. i. als Auferweckte. Es bezieht sich auf das vorhin gebrauchte Bild v. 4. 5. Ohne Bild will der Apostel sagen: als solche, die ihr zu der bessern Religion des Christenthums übergetreten seyd. 1 Joh. 3, 14. (s. die Schrifterkl. S. 132.)

V. 14.

Ἁμαρτια γαρ ὑμων οὐ κυριευσει, d. i. die Sünde kann und darf euch nicht weiter beherrschen. Hr. Koppe schließt hier den Absatz, und hebt mit οὐ γαρ ἐστε κ. τ. λ. einen neuen an. Er hat Recht, γαρ ist nicht jedesmahl particula causalis, und der Apostel sagt allerdings in andern Stellen das, was H. Koppe ihn hier sagen läßt: „freilich dürft ihr euch jetzt nicht „mehr vor den Drohungen des Mosaischen Gesetzes „fürchten, sondern könnet euch der Gnade Gottes er„freuen.“ Ob aber der Ap. dieß hier sagen wollte, daran zweifele ich, da er hier eine Auffoderung nicht sowohl zur Freudigkeit als vielmehr zur Frömmigkeit anknüpft. Ich sehe wohl, woran H. Koppe sich hier stößt. Wenn man die gewöhnliche Abtheilung beybehält, und hiernach übersetzt: Die Sünde muß euch jetzt nicht weiter beherrschen, weil ihr nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade steht: so kommt dieß fast so heraus, als lege der Apostel dem Gesetze die La-

sterhaf-

sterhaftigkeit der Juden zur Last. Das war denn des Apostels Meinung gewiß nicht. Allein einmahl konnte er hier überhaupt sagen wollen: ihr seyd ja jetzt nicht mehr Juden. Im Vorhergehenden hatte er den moralischen Zustand der Juden als äußerst verderbt geschildert. Dieses unter den Juden so herrschende Sittenverderbniß konnte er auch hier wohl meinen und sagen wollen: gegenwärtig gehört ihr nicht mehr zu den verwilderten Juden, und um so weniger müßt ihr euch von der Sünde beherrschen lassen. Denn daß er nicht sowohl auf die Drohungen des Gesetzes, als vielmehr auf das Sittenverderbniß der Juden hier Rücksicht nimmt, erhellet theils aus den gleich folgenden Versen dieses Kapitels, wo er seine Leser auf ihren verderbten Zustand zur Zeit des Judenthums hinweiset, theils aus dem Anfange des siebenten Kapitels, wo er ihnen begreiflich zu machen sucht, daß sie nicht mehr an das Gesetz, d. i. an das Judenthum gebunden wären. Und daß unter dem Gesetze seyn und ein Jude seyn ganz gleichlautende Redensarten sind, hat Hr. Teller (W. B. Gesetz) sehr richtig bemerkt, Hr. Lange mag auch dawider einwenden, was er will. Hernach ist auch nicht zu läugnen, wiewohl das M. Gesetz sehr gute und nützliche Vorschriften enthielte, und darum sowohl, als weil es selbst den bösen Gedanken verbot, von dem Apostel mit Rechte νομος πνευματικος genannt werden konnte, daß doch über der großen Menge der von demselben vorgeschriebenen und von den jüdischen

Theologen ins Unendliche vermehrten Ceremonien und äußerlichen Religionsgebräuchen die Besserung des Herzens nur gar zu oft und gar zu leicht vergessen wurde. Das rüget Jesus so oft. Mark. 7, 1—23. Luk. 11, 38—40. Matth. 23, 23—25. Das rügen seine Apostel. In dieser Rücksicht nennt Paulus das Judenthum schlechthin σωμα, σαρξ, d. i. das Körperliche, die körperliche Religion, und alle seine Religionsübungen γυμνασιαν σωματικην 1 Tim. 4, 8. Weil man aber damahls den Leib als den Sitz der Sünde betrachtete, und daher die Sünde und sündliche und lasterhafte Neigungen auch schlechthin σωμα, σαρξ, d. i. das Körperliche nannte: so entsteht daraus in den Pauliniſchen Schriften oft ein Wortspiel, das sich in unsre Sprache, worin körperlich nicht beide Begriffe ausdrückt, nicht übertragen läßt, und welches daher die Ausleger schon oft irre gemacht hat. Dieß ist der Fall Röm. 8, 12. „So sind wir nun nicht „mehr dem Körperlichen verhaftet (daran gebun„den), daß wir das Körperliche thun sollten;“ wo unter dem erstern nichts anders als das Judenthum verstanden wird. Eben so Kap. 7, 5. „Da wir dem „Körperlichen, d. i. dem Judenthum noch anhiengen.“ Um dieser Gründe willen finde ich kein Bedenken, die gewöhnliche Abtheilung beyzubehalten, und γαρ hier für eine particulam causſalem zu nehmen. Da nun beym Apostel einer körperlichen Religion anhängen (im Fleische seyn Röm. 7, 5.) und unter dem Gesetze (ein Jude)

Jude) seyn, gleichbedeutende Redensarten waren, er hier nun den letzten Ausdruck wählet, dieses aber von manchen leicht so hätte können ausgelegt werden, als dürfe man nun leben, wie man wolle; so erklärt er sich gleich deutlicher hierüber. — Χαρις Gnade ist hier das Christenthum, wie auch H. Fuchs es ganz recht so erklärt, vergl. Apostelg. 13, 43. Kap. 14, 3. Gal. 5, 4. Auch hier ist es dem νομῳ entgegengesetzt. — Aus unserm Verse erhellet zweierlei. Einmahl, daß dieser Brief zunächst an Judenchristen geschrieben war, welches auch aus dem ganzen übrigen Inhalte desselben sattsam erhellet. Hernach, daß die gewöhnliche Definition vom Gesetze und Evangelio, wornach jenes die Gebote und Verbote Gottes, dieses die Gnadenverheißungen begreift, dem biblischen Sprachgebrauche nicht angemessen sey. Denn hier werden der Gnade, d. i. dem Evangelio ausdrücklich Lebensvorschriften beygelegt, anderer biblischer Stellen nicht zu gedenken.

V. 15. 16.

Ὡ παριστανετε ἑαυτὰς δουλὰς εἰς ὑπακοην. Die drey letzten Wörter δουλὰς εἰς ὑπακοην könnten hier immer fehlen, und ᾧ παριστανετε ἑαυτὰς würde dasselbe sagen (v. 13.). Sie können aber auch immer bleiben; dann muß aber δουλὰς wie im 19 Vers δουλα adjective genommen werden. — Δουλοι ἐστε, d. i. „dessen Sklaven seyd ihr.“ Man muß hier δουλος im ganzen Umfange des Wortes, den es bey den Alten hatte, neh-

men. — Ὡ παρεστανετε. H. Koppe meint, das stehe hier überflüssig. Es kann aber ᾧ auch wohl für ὁτῳ (cuicunque) gesagt seyn. — Ἠτοι ἁμαρτιας, d. i. es sey nun entweder der Sünde. — Εἰς θανατον hält H. Koppe nicht ohne Grund für eine Glosse. Ein anders wäre, wenn hier entweder ἀδικια, oder wenn in dem nächstfolgenden Gegensatze ζωη für δικαιοσυνη stünde. — Ὑπακοη, d. i. Gehorsam, Annahme, Befolgung, Kap. 1, 5. 16, 26. ὑπακοη πιστεως. H. Koppe will in unsrer Stelle nicht die Lehre des Evangelii selbst, die man annehmen solle, verstanden haben, sondern übersetzt studium virtutis, welches also so viel seyn würde als Tugendliebe. Das gienge auch wohl an. Doch scheint mir hier bey ὑπακοη entweder πιστεως oder αληθειας oder διδαχης des nachfolgenden Verses vergl. Kap. 10, 16. ausgelassen zu seyn. Eine ähnliche Construction kommt 1 Petr. 1, 22. vor. Hiernach wäre dieß denn gesagt für ἡ ὑπακοης της διδαχης εἰς δικαιοσυνην, d. i. der von euch angenommenen Tugendlehre, und das wäre umschreibungsweise für die Lehre Jesu gesagt. — Δικαιοσυνη kann hier nicht Glückseligkeit, auch nicht göttlicher Segen übersetzt werden; es ist so viel als ευσεβεια.

V. 17. 18.

Τυπος διδαχης, d. i. die Vorschrift der Lehre (s. oben Kap. 5, 14. vergl. Kap. 2, 20.). — Ὑπηκουσατε — εἰς ὁν παρεδοθητε τυπον διδαχης für τυπῳ διδα-

διδαχης, ὁς παρεδοθη ὑμιν. Siehe H. Koppe. „Doch „Gottlob, daß, da ihr Sklaven der Sünde waret, ihr „die euch vorgetragene Lehre angenommen habt, und „nachdem ihr aus der Sklaverei der Sünde befreiet „worden, jetzt in den Dienst der Frömmigkeit getreten „seyd.“

---

1 Tim. 1, 3—10.

V. 3. „Wie ich dich ermahnet habe, daß du zu „Epheso bliebest, da ich in Macedoniam zog, und „gebötest etlichen, daß sie nichts anders lehreten, „v. 4. Auch nicht Acht hätten auf die Fabeln und der „Geschlechte Register, die kein Ende haben, und „bringen Fragen auf, mehr, denn Besserung zu Gott „im Glauben. v. 5. Denn die Hauptsumma des „Gebots ist Liebe von reinem Herzen, und von gutem „Gewissen, und von ungefärbtem Glauben; v. 6. „Welcher haben etliche gefehlet, und sind umge„wandt zu unnützem Geschwätz, v. 7. Wollen der „Schrift Meister seyn, und verstehen nicht, was sie „sagen oder was sie setzen. v. 8. Wir wissen aber, „daß das Gesetz gut ist, so seiner jemand recht brau„chet: v. 9. Und weiß solches, daß dem Gerechten „kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten „und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern, „den Unheiligen und Ungeistlichen, den Vatermör-

„dern und Muttermördern, den Todtschlägern, v. 10.
„Den Hurern, den Knabenschändern, den Men-
„schendieben, den Lügnern, den Meineidigen, und
„so etwas mehr der heilsamen Lehre zuwider ist.“

Die meiste Schwierigkeit macht hier das Wort Geschlechtsregister, worüber sich bis jetzt die Ausleger, so viel ich weiß, noch nicht haben vereinbaren können. Der ganze Brief ist ein wahres Pastoralschreiben. Er enthält Anweisungen und Ermahnungen für den Timotheus zur Amtstreue und Amtsklugheit, so wie auch mehrere der damahligen Verfassung des Christenthums angemessene Instruktionen die Anstellung der Lehrer und Kirchendiener betreffend. Zugleich empfiehlt er ihm auf die damahls aufkeimenden Neuerungen ein wachsames Auge zu haben, und fängt hiemit seinen Brief an.

V. 3.

Καθως. Es fehlt hier der Nachsatz, den man aber so wenig im 12 als im 18 Verse suchen muß. Es ist hier wohl nach Μακεδονιαν zu suppliren ουτω και νυν sc. παρακαλω. Man vergleiche hiemit Gal. 5, 21. und Phil. 3, 18., wo eine ähnliche Construction, aber vollständiger vorkommt. „So wie ich dich bey meiner Ab-
„reise nach Macedonien gebeten habe, zu Ephesus zu
„bleiben, so bitte ich dich jetzt ꝛc.“ Tit. 1, 5. steht dafür τουτου χαριν. — Παραγγελλειν, d. i. befehlen, empfehlen, einschärfen Kap. 4, 11. Kap. 5, 7.

Kap.

Kap. 6, 2. 13. 17. — Τισι, d. i. gewissen Leuten, Gal. 1, 7. Timotheus wußte schon, welche der Apostel hier meinte. Auch wenn er sie genannt hätte, würden wir sie darum noch nicht besser kennen. — Μη ἑτεροδιδασκαλειν, d. i. die Neuerungen bleiben zu lassen, Kap. 6, 3. Gal. 1, 8.

V. 4.

Προσεχειν sc. νουν 1) von Zuhörern: merken, beypflichten, Apostelg. 8, 6. Kap. 16, 14. 2) von Lehrern (von welchen hier die Rede ist) über Lehrsätze halten, woran hängen, kleben. Kap. 4, 13. und v. 15. braucht er dafür ἐπιμενειν. Kap. 3, 8. προσεχειν οἰνῳ πολλῳ, d. i. dem Trunk ergeben seyn. — Μυθοι Kap. 4, 7. Tit. 1, 14. mit dem Beysatz Ἰουδαικοι. Μυθος bedeutet eigentlich, was wir Sagen (der Vorwelt) nennen. Daher μυθολογια die Götterlehre nach alten Sagen und Traditionen. Ich glaube auch, daß μυθοι hier nichts anders ist, als was sonst παραδοσεις hieß Matth. 15, 2. Mark. 7, 3. Gal. 1, 14. (πατρικαι παραδοσεις) doch mag es wohl der Ap. hier in seiner verächtlichen Bedeutung nehmen: *fabulae, nugae*, Possen, Fratzen, Alfanzereien. Und Kap. 4, 7. sagt er: βεβηλους και γραωδεις μυθους, d. i. ein (die Religion) entehrendes Weiber-Gewäsche. Und 2 Tim. 2, 16. κενοφωνιας, d. i. Geschwätz.

Γενεαλογια. Daß dieß Geschlechtsregister, Geschlechtverzeichniß, Stammbaum bedeutet, ist

ist bekannt. Aber was bedeutet es hier? Einige Ausleger verstehen hier die Geschlechtstafeln der Juden, und die Streitigkeiten und Zänkereien der Juden über die Aechtheit der damals noch vorhandenen Geschlechtsregister. Zugegeben, daß die Juden darüber ungewiß waren und sich darüber stritten, was interessirte denn diese Sache die Christen? Und gesetzt, diese hätte sie noch interessirt, was würde sie denn dem Christenthume für großen Eintrag gethan haben? Und doch redet hier der Ap. von Streitigkeiten, welche das Christenthum zerrütteten. Nicht zu gedenken, daß man im N. T. hiervon auch nicht die geringste Spur findet. Andre Ausleger glauben, daß der Ap. hier auf die gnostischen Träume von den Emanationen und Generationen der Aeonen ziele. Mosheim insonderheit hat dieß mit der ihm eigenen Gabe der lichtvollen Darstellung ziemlich wahrscheinlich gemacht. Es läßt sich aber dagegen auch sehr vieles einwenden. Denn es ist noch immer die Frage: waren denn schon damahls Gnostiker? Manche ihrer Ideen mochten freilich damahls schon im Schwange gehen. Aber das eigentliche gnostische System war sicherlich noch nicht da, das wurde erst späterhin ausgebildet. Im N. T. kommen zwar die gnostischen Terminologien Pleroma, Aeon, Gnosis vor. Aber wie, in der gnostischen Bedeutung? Von den Emanationen und Generationen der Aeonen findet sich im N. T. nicht die geringste Anzeige. Und das einzige hier vorkommende Wort γενεαλογια sollte dieß beweisen können?

Ich

Ich vermuthe sehr, daß γενεαλογια hier mit μυθοι ganz gleichgeltend ist, wiewohl ich dieß aus dem sonstigen Sprachgebrauche nicht zu erweisen vermag. Es giebt aber in allen Sprachen Wörter, die oft durch einen Zufall eine Nebenbedeutung bekommen, welche von der ganz eigentlichen Bedeutung weit abgeht. Σπερμολογειν z. B. heißt ganz eigentlich Sämereien auslesen. Aber es heißt auch: von Kleinigkeiten viel Wesen machen, also geschwätzig, redselig seyn, und σπερμολογια bedeutet Redseligkeit, Geschwätzigkeit. Eben so verhält sich's mit dem deutschen Worte Wind, welches häufig von Lügen und Prahlereien gebraucht wird. Sollte dieß nicht etwa der nehmliche Fall mit γενεαλογια seyn? Ein Mensch, der immer seine Ahnen aufzählt, ist nicht nur eckelhaft, sondern wird auch leicht für einen Prahler gehalten, weil das Aufzählen der Ahnen sehr oft auf Prahlerei und Wind hinausläuft. Man sehe nur, was Theophrast (Charactt. 28.) hiervon sagt. Vielleicht daß in unsrer Stelle γενεαλογιαι auch nichts mehr ist als Windmacherei, welches um so eher zu vermuthen ist, da es mit μυθοι verbunden wird. Anderweitig kommt es freilich in dieser Bedeutung nicht vor. Aber solche Nebenbedeutungen sind oft blos trivial, die eben deswegen in der Schriftsprache nur selten vorkommen. Und ich verweise auf das, was ich bey einer andern Gelegenheit hierüber gesagt habe, (Schrifterkl. S. 38.). Ich habe schon die Muthmaßungen geäußert, daß μυθοι hier blos

blos παραδοσεις (Tradition) bedeuten möchte. Und vielleicht sind mit γενεαλογιαι gleichfalls die Traditionen gemeinet, aber nur mit einem andern Nahmen benennet. In dieser Vermuthung werde ich durch eine von Wolf aus dem Polyb angezogenen Stelle bestärkt: Πολλων γαρ και πολλαχως εξηρθμενων τα τε περι τας ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑΣ και ΜΥΘΟΥΣ, και περι τας αποικιας, ετι δε και συγγενειας και κτισεις. Hier sind γενεαλογιαι und μυθοι gleichfalls mit einander verbunden, und so weit ich diese Worte außer dem Zusammenhange zu beurtheilen vermag — die Stelle selbst kann ich beym Polyb jetzt nicht auffinden — so bedeutet γενεαλογιαι hier Familiennachrichten und μυθοι Sagen, mündliche Ueberlieferungen, Traditionen. Noch mehr! Tit. 1, 14. redet der Apostel von den damahligen Irrlehrern fast gerade so, wie hier. Dort erwähnt er gleichfalls der jüdischen Fabeln (μυθων), und setzt gleich hinzu Menschengebote. Fast sollte man glauben, daß dort εντολαι ανθρωπων eben das wäre, was in unsrer Stelle γενεαλογιαι. Nun aber verstanden Jesus und seine Apostel unter Menschengeboten die jüdischen Traditionen Matth. 15, 1. 9. ff. Kol. 2, 22. Endlich so wurden von den Juden die Lehrer auch schlechthin Väter genannt. Nach diesem Sprachgebrauche hätten auch die Lehrmeinungen älterer jüdischer Lehrer oder die Traditionen sehr leicht γενεαλογιαι können genannt werden. Hieß doch γενναν oft so viel als lehren, unterwei-

terweisen. — Der Apostel nennt diese Lehrmeinungen ἀπεραντους (infinitos). Ist eben so gesagt, wie wir ewig von eckelhaften und unnützen Sachen zu gebrauchen pflegen, z. B. ewiger Lärm, ewige Streitigkeiten.

Ueber diese Lehrsätze selbst erklärt sich der Apostel nicht weiter. Er brauchte das auch nicht. Denn Timotheus kannte sie so gut, als er selbst. In andern Gemeinden hatte er's mit solchen Leuten zu thun, die das Judenthum mit dem Christenthume zu verbinden, und den Christen die jüdischen Ceremonien aufzudringen suchten, wider welche er in allen Briefen eifert; z. B. Gal. 4, 10. ff. Phil. 3. Kol. 2. Eben diese Leute meint er auch hier, das sieht man aus v. 7.: „Wollen der Schrift Meister seyn," d. i. geben sich das Ansehen gesetzgelehrter Männer. Νομοδιδασκαλος Luk. 5, 17. Apostelg. 5, 34., wofür auch νομικος gesagt wurde, Matth. 22, 35. Freilich war das alles, was sie lehrten, nicht eigentliches Gesetz Mosis. Aber sie begriffen doch nun einmahl unter diesem Nahmen auch alle ihre Traditionen, machten es also eben so, wie fast alle christliche Religionspartheien zu machen pflegen, die jede ihrer individuellen kirchlichen Vorstellungen ohne Unterschied christliche Religion, ächte Christuslehre nennen, und jeden Andersdenkenden ohne Unterschied für einen Heterodoxen erklären, der das Christenthum umstoßen und stürzen wolle. Hin und wieder scheint selbst Paulus sich nach diesem Sprachgebrauche

brauche gerichtet zu haben, wiewohl er doch das damahlige jüdische System mit Inbegriff der Traditionen vorzüglich τα στοιχεια, τον αιωνα nennt (Schrifterkl. S. 86.). Auch v. 6. redet er von den Lehrsätzen jener Leute blos im Allgemeinen. Er nennt sie ματαιολογιαν, d. i. alberne Lehrsätze, dummes Zeug, und so auch Kap. 4, 1.: „sie halten über verführerische Meinungen, und über teuflische Lehre.“ Nur v. 3. erklärt er sich etwas bestimmter hierüber: „sie verbieten, sagt „er, ehelich zu werden, und zu meiden die Speise, die „Gott geschaffen hat.“ Das möchte allenfalls den angeblichen Gnosticismum der damahligen Zeiten beweisen können, wenn sich nicht dergleichen Enkratiten zu allen Zeiten gefunden hätten, ohne darum gleich Gnostiker zu seyn. Vergleicht man hiemit 1 Kor. 7., so ist sehr wahrscheinlich, daß die dort dem Apostel von der Korinthischen Gemeinde vorgelegten Fragen von solchen Enkratiten veranlaßt worden seyen. — Ζητησεις (quaestiones) Streitfragen, scheint hier für Streitigkeiten, Zänkereien gesagt zu seyn. Unten Kap. 6, 4. bemerkt er sehr richtig, daß aus solchen Disputen Haß, Sectengeist, Verläumdungen und Mißtrauen entstünden. — Οικοδομια. Mehrere ältere Codices und Versionen haben dafür οικονομιαν. Dieses bedeutet im Pauliniſchen Sprachgebrauch Amt, Lehramt, eben das, was sonst διακονια heißt, und Kol. 1, 25. kommt es mit dem Zusatze Θεϱ vor. Dann hätte Paulus sagen wollen: „Die jüdischen Traditionen,

„worü-

„worüber jene Leute so sehr halten, veranlassen eher „Zänkereien, als daß sie ihnen das Recht und die „Würde christlicher Lehrer ertheilen sollten.“ Daß seine Gegner ihn darum verachteten, weil er sich mit dem jüdischen System nicht befaßte, und daß sie sich auf ihre vermeintliche große Gelehrsamkeit viel zu gute thaten, ist bekannt, Phil. 2, 3. Gal. 6, 12. Hiernach könnte diese Lesart füglich angenommen werden. Es scheint mir aber doch die gewöhnliche eben so gut und dem anderweitigen Sprachgebrauche angemessener zu seyn, wenn nehmlich οἰκοδομια eben das ist, was sonst οἰκοδομη. Dieses bedeutet Besserung, Belehrung, Beförderung des Christenthums, Röm. 14, 19. Kap. 15, 2. 1 Kor. 14, 3. 5. Eph. 4, 12. 16. Οἰκοδομη Θεϑ ist eben so gesagt, wie οἰκος Θεϑ. So ward nach jüdischem Sprachgebrauche das Judenthum, die jüdische Religion genannt. Und dann hieß sonder Zweifel die Ausbreitung und Aufrechthaltung des Judenthums οἰκοδομη Θεϑ l. οἰκϑ Θεϑ. Nach apostolischem Sprachgebrauche hieß das Christenthum οἰκος Θεϑ, Kap. 3, 15. und hiernach die Ausbreitung und Aufrechthaltung desselben οἰκοδομη Θεϑ. Um nicht mißverstanden zu werden, als meine er hier das Judenthum, setzt er hinzu: την ἐν πιϛει i. e. ἐν Χϛῳ. Es ist dieß hier dem την ἐν τῳ νομῳ entgegengesetzt. „Welche eher Zank und „Streit veranlassen, als daß sie für das Christenthum „Nutzen stiften sollten.“ Dafür sagt er 2 Tim. 2, 14.: „welches zu nichts nütze ist.“

V. 5.

Το δε τελος, d. i. die Hauptsumma, das Vornehmste, Wichtigste, Prediger Sal. 12, 13.; ein gut griechischer Ausdruck. Auch die Lateiner reden so: finis bonorum et malorum i. e. summum bonum et malum. — Nach Luthers Uebersetzung hätte der Apostel sagen wollen: nicht die Traditionen, nicht äußere Gebräuche, worauf jene Leute so dringen, sind das Wichtigste im Gesetz, sondern Liebe aus reinem Herzen ꝛc. Dieses giebt einen sehr guten Sinn, und stimmt auch mit andern Stellen des N. T. überein, z. B. Röm. 13, 9. Mark. 12, 31. Ich würde dieser Erklärung ohne Bedenken beytreten, wenn hier νομος oder ἐντολη stünde. So aber steht hier παραγγελια, welches meines Wissens sonst nirgends vom M. Gesetz vorkommt. Ich möchte dieß daher lieber auf die Ermahnungen ziehen, welche Timotheus den jüdischgesinnten Lehrern geben sollte, wie denn παραγγελια am gewöhnlichsten von Ermahnungen, Vorschriften, die man dem andern zu beobachten empfiehlt, gebraucht wird, 1 Thess. 4, 2. 1 Tim. 1, 18. Kap. 6, 13. Vorhin v. 3. hatte Paulus gesagt, Timotheus solle jenen Leuten einschärfen (παραγγελλειν), die Neuerungen bleiben zu lassen. Hier sagt er, was er ihnen vor allen Dingen und recht dringend einschärfen solle, sey Liebe von reinem Herzen. Gleich darauf v. 6. setzt er hinzu: „Welcher etliche haben verfehlt.“ Aber diese etliche (τινες) waren nach v. 3. die jüdischgesinnten Lehrer.

Und

Und unten v. 19., wo er dem Timotheo Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit bey seiner Amtsführung empfiehlt, redet er fast eben so. Nicht nur in diesem Briefe, sondern in allen übrigen schildert der Apostel seine Gegner, die jüdischgesinnten Lehrer, als höchstunredliche und eigennützige Leute. Um so nöthiger war es, ihnen eine aufrichtige und unabsichtliche Liebe dringend zu empfehlen. Die folgenden Sätze: reines Herz, gutes Gewissen, ungefärbter Glauben, scheinen überhaupt Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit zu bedeuten. — Καθαρα καρδια, vielleicht hatte er hier das im Sinne, dessen er 2 Tim. 3, 6. einige seiner Gegner beschuldiget: „aus denselbigen sind, die hin und her in die Häu„ser schleichen, und führen die Weiblein gefangen.“ Doch wird auch καθαρος von Redlichkeit und Ehrlichkeit gebraucht, Kap. 3, 9. 2 Tim. 1, 3. — Συνειδησις Gewissen; Absichten (gute, böse) gutes Gewissen (gute Absichten), d. i. Uneigennützigkeit. Die Gegner des Apostels waren, wie gesagt, höchsteigennützige Leute, Kap. 6, 5. 9. 10. Tit. 1, 11. — Πιστις hat hier seine primitive Bedeutung, d. i. Treue, Treusinn, Ehrlichkeit, Redlichkeit, Tit. 3, 11. 1 Tim. 2, 7. Kap. 3, 11. 2 Tim. 1, 5. Kap. 2, 22. Der Apostel schildert seine Gegner durchgehends auch als Gleisner und Heuchler. Man sehe 2 Kor. 11, 13. Kol. 2, 18. 23. Und unten 1 Tim. 4, 2. υποκρισις ψευδολογων, d. i. die Gleisnerei der Irrlehrer, die ein Brandmahl in ihrem Gewissen haben, d. i. die von

den schändlichsten Absichten geleitet werden (die wahre Schurken sind). Ein Brandmark war damahls wie noch heutiges Tages ein Zeichen der Infamie.

V. 6. 7.

Ἀστοχειν das Ziel, den Weg verfehlen, d. i. aus der Acht lassen. Kap. 6, 21. 2 Tim. 2, 18. wird es mit περι construirt. Dafür sagt er Kap. 6, 10. ἀποπλανασθαι, vergl. Kap. 1, 19. 6, 5. — Ματαιολογια, d. i. dummes Geschwätz, Träumereien, Kap. 6, 20. 2 Tim. 2, 16. Davon Tit. 1, 10. ματαιολογοι. — Εκτραπεσθαι εἰς τι worauf gerathen. Unten 2 Tim. 4, 4. heißt es ἐπι μυθους ἐκτραπησονται. — Νομοδιδασκαλος ein Gesetzlehrer, d. i. nach den damahligen Begriffen ein Gelehrter. „Sie geben sich das Ansehen, die Miene großer Gelehrten.“ Für νομοδιδασκαλος wird sonst auch wohl σοφος, γραμματευς oder auch συζητητης τȣ αἰωνος τȣτȣ 1 Kor. 1, 20. gesagt. Denn alle diese Wörter bedeuten im Grunde ein und eben dasselbe. Μη νοȣντες, d. i. sie kennen das selbst nicht, was sie lehren, Kap. 6, 4. 2 Tim. 3, 7. — Διαβεβαιȣσθαι. Luther: setzen, Tit. 3, 8. vest lehren. Ganz gut! Es bedeutet hier vertheidigen, einschärfen. Aus diesem Verse sowohl, als aus dem folgenden siehet man, daß hier von jüdischgesinnten Lehrern, keinesweges aber von Gnostikern die Rede ist, Tit. 1, 10.

V. 8.

V. 8.

Seine Gegner setzten ihm sonder Zweifel immer entgegen, es sey doch das M. Gesetz sehr gut, warum er es denn durch das Christenthum verdrängen wolle. Er erwidert dagegen: er läugne ja nicht, daß das Gesetz gut sey, nur behaupte er, es sey alsdann gut, wenn seiner jemand recht (νομιμως) brauche. Τα νομιμα kommt bey den Siebzigern Mal. 3, 7. Ezech. 20, 18. Kap. 44, 24. vor, wo der Grundtext in den beiden ersten Stellen חֹק und in der letztern תּוֹרָה hat. Νομιμως kommt im N. T. nur in unsrer Stelle vor, und 2 Tim. 2, 5. „und so jemand auch kämpfet, wird er „doch nicht gekrönet, er kämpfe denn recht," (ἐαν μη νομιμως ἀθλησῃ). Das soll doch wohl nichts anders sagen, als: woferne er seine Schuldigkeit nicht ganz gethan hat. Denn im Falle er nur das Geringste versieht, wird er nicht belohnt. Νομιμως in unsrer Stelle würde wörtlich heißen: gesetzlich, d. i. nach dem Geiste des Gesetzes. Nun aber behauptet der Apostel durchgängig, wie ich dieß schon verschiedentlich bemerkt habe, daß man durch das Gesetz nur dann vor Gott gerecht seyn und heißen könne, wenn man es nicht im Geringsten, nicht einmahl verletzt und übertreten habe, Röm. 10, 5. Gal. 3, 12. Kap. 5, 3.: „Ich zeuge „abermahl einem jeden, der sich beschneiden läßt (d. i. „der das Judenthum und das Gesetz beybehalten und „dadurch Gott angenehmer werden will) daß er als„dann das ganze Gesetz zu thun schuldig ist." Dafür

sagt er hier kürzer: νομῳ νομιμως χρασθαι. Und weil nun kein Mensch diese Bedingungen erfüllen könne, so blieben die Menschen nach dem Gesetz von Gott auf ewig getrennt, oder nach Gal. 3, 10. blieben sie unter dem Fluche. Und hiernach könne das Gesetz weder lebendig noch gerecht machen. Denn was hier heißt: „das Gesetz ist gut," ist zuverlässig dasselbe, was sonst gewöhnlicher ζωοποιειν und δικαιον heißt. Wie denn auch H. Lange (2. Th. S. 280.) Röm. 7, 12. „das „Gesetz ist gut," nicht unrecht übersetzt: es ist wohlthätig, es dient zum Besten des Menschen, gereicht zu seinem Glücke.

V. 9.

Εἰδως τουτο ist hier für εἰδοτες gesetzt. Der Apostel meint sich hier selbst. Römer und Griechen brauchten, wenn sie von sich selbst redeten, promiskue bald den Plural bald den Singular. Und es finden sich beym Cicero Beyspiele genug, wo er gleich hinter einander bald im Plural, bald im Singular von sich selbst redet. So auch hier. Im vorhergehenden Verse hatte der Apostel οἰδαμεν von sich gesagt; hier braucht er den Singular: „Ich weiß (räume gern ein) daß das Ge„setz gut ist. Ich weiß aber auch dieß, daß ꝛc." — Δικαιῳ νομος οὐ κειται, „dem Gerechten ist kein Gesetz „gegeben." Hr. Teller erklärt dieß so: „dem Ge„rechten ist kein Gesetz gegeben, nehmlich in so „ferne er sich selbst ein Gesetz ist (Röm. 2, 14.), ihm

„das

„das Wort nahe ist in seinem Herzen, und er den Be-
„lehrungen seines Gewissens folget.“ Das wäre denn, wie es Andere übersetzen: „um der Guten willen brau-
„chen keine Gesetze gegeben zu werden, sondern um der
„Bösen willen.“ In dem Schöttgen-Krebsischen Lexik. und bey Wolfen wird auf Profanscribenten verwiesen, wo νομος κειται so viel ist, als lex posita, lata est. Ich vermuthe aber, daß κεισθαι in unsrer Stelle eher incumbit i. e. premit l. impendet bedeutet, d. i. es drückt oder droht nicht den Frommen, sondern den Gottlosen. Die Juden erklärten die Christen für Verächter des M. Gesetzes, und machten, wie dieß aus den apostolischen Briefen ersichtlich ist, sie bange, daß alle die Flüche (ἀναθεματα, καθαραι) des Gesetzes sie treffen würden. Das hatte Paulus sicherlich Gal. 5, 23. im Sinne. Denn nachdem er dort die Tugenden, wozu das Christenthum verpflichtet, angeführet hatte, so setzt er hinzu: „wider solche ist das Ge-
„setz nicht;“ d. h. Nun diese Tugenden verdammt doch das Gesetz gewiß nicht; also haben Christen von dem Fluche des Gesetzes nichts zu befürchten. Und eben das meint der Ap. auch hier wahrscheinlich. Die jüdischgesinnten Lehrer drangen (διαβεβαιουσθαι v. 7.) auf die Beybehaltung des M. Gesetzes, denn, sagten sie, das Gesetz ist gut, es macht gerecht und lebendig. Ja wohl! erwidert der Apostel, wenn man es recht gebraucht, d. i. wenn man es nie übertreten hat. Aber welcher Sterblicher hat dieß jemals geleistet?

Seine Gegner sagten weiter: Gott wird es an den Christen ahnden, daß sie das M. Gesetz verlassen, die Flüche des Gesetzes werden sie treffen. Nicht doch, erwidert Paulus, die Christen dürfen das nicht fürchten, wenn sie anders, wie sie sollen, recht thun. Denn das Gesetz drohet nicht den Gerechten. — Diese Erklärung, dünkt mich, giebt den Worten des Apostels einen bestimmtern Sinn. Auch hat κεισθαι die Nebenbedeutung von **Bedrohung** in den Worten Matth. 3, 10. „Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel ge„legt," d. i. angesetzt, oder wie wir zu sagen pflegen: die Axt ist schon aufgehoben.

Die Wörter ἀνομοι — βεβηλοι scheinen hier größtentheils Synonyma zu seyn, wenigstens wird man nicht leicht für jedes derselben ein ganz entsprechendes deutsches Wort finden. — Ἀνομοι überhaupt **Gesetzlose**, die sich an kein Gesetz kehren. Daher hießen die Heiden, weil sie sich an das M. Gesetz nicht kehrten, schlechthin ἀνομοι, Apostelg. 2, 23. 1 Kor. 9, 21. Röm. 2, 12. Dann bedeutet es überhaupt **Bösewichter** Mark. 15, 28. 2 Petr. 2, 8. Diese Bedeutung hat es auch hier. — Ἀνυποτακτος ist das lateinische *immodestus*, d. i. **störrig, trotzig** Tit. 1, 6. ein **unruhiger Kopf**. Hier ist es wohl so viel, als **Aufwiegler**, Tit. 1, 6. — Ἀσεβεις, d. i. **Irreligiöse, Gottesvergessene**. Xenophon sagt vom Sokrates Memor. I, 1, 20.: τον ἀσεβες μεν ὀδεν ποτε ἀτε εἰποντα ἀτε πραξαντα. Also wurde ἀσεβης sowohl

von

von irreligiösen Grundsätzen, als von irreligiösen Handlungen gesagt. Mit ἁμαρτωλοι, d. i. Ruchlose, wird ἀσεβεις auch 1 Petr. 4, 18. und Br. Jud. v. 15. verbunden. — Ἀνοσιοι και βεβηλοι halte ich für gleichbedeutend. Denn so heißt βεβηλουσθαι το σαββατον den Sabbath entheiligen, profaniren. Beide Wörter scheinen solche Leute zu bedeuten, die sich über alle göttliche und menschliche Gesetze wegsetzen, sich an allem, was Menschen heilig ist, vergreifen, z. B. den Sabbath entheiligen, sich an Vater und Mutter vergreifen, Blutschande treiben. Man sehe unter andern Ezech. 22, 8. 9. ff. nach der griechischen Uebersetzung. — Ἀνοσιος würde also wohl das Lateinische nefarius seyn, so wie ἀνοσιον dem nefas entspricht, welches die Lateiner von jedem unnatürlichen Laster, z. B. vom Hasse gegen das Vaterland, und gegen die Seinigen Nep. Epam. 7. Attic. 17.; von Entheiligung des Tempels Paus. 5.; und selbst in einer ganz speciellen Bedeutung von Blutschande e. d. in praef. gebrauchen. In unsrer Stelle würde man beides vielleicht am besten übersetzen: Freigeister und Spötter. Der Ap. führt gleich mehrere solcher unnatürlichen Laster an, deren manche seiner Gegner sich wohl gar schuldig machen mochten, 2 Tim. 3, 2. ff. — Πατραλωης Vatermörder; μητραλωης Muttermörder; ἀνδροφονος Menschenmörder, Meuchelmörder, Bandit (sicarius). — Πορνοι Hurer (fornicatores). Wolf glaubt, daß hier die so genannten cinaedi (οι μαλακοι

1 Kor. 6, 9.) gemeint seyen, und beruft sich auf einige neuere und ältere Ausleger, die dieß eben so verstanden hätten. Es fehlt aber doch der Sprachgebrauch, und 1 Kor. 6, 9. werden οἱ πορνοι von den μαλακοις unterschieden. — Ἀρσενοκοιται Knabenschänder; ἀνδραποδισαι Seelenverkäufer; ψευσαι Lügner, Betrüger, Verführer; ἐπιορκοι Meineidige. — Και εἰ τι ἑτερον — ἀντικειται für τι ἑτερον πρασσουσι, ὁ ἀντικειται, oder και εἰ τινες ἑτεροι ἀντικεινται τη ὑγ. δ. eine nicht ungewöhnliche Construction, d. i. welche sonst noch der heilsamen (gesunden) Lehre entgegen arbeiten, vergl. Röm. 1, 18. Kap. 2, 8. auch 1 Tim. 5, 14. 2 Tim. 2, 25. Kap. 4, 15. Tit. 1, 9. Kap. 2, 8. — Der 11 Vers muß zu dem 10. gezogen, und das Punktum hinter ἀντικειται weggestrichen werden. — Κατα το ἐυαγγελιον, d. i. Inhalts, besage des Evangelii, 2 Tim. 2, 8. Es geht dieß entweder auf die kurz vorhergehenden Worte: heilsame Lehre, die nehmlich den Inhalt des Evangelii ausmache, oder auch auf den vorhergehenden Satz v. 9., daß Gott Missethaten strafen werde, welches das Evangelium gleichfalls lehre. Dieß halte ich für das Wahrscheinlichste nach Röm. 1, 18. Kap. 2, 16.

Röm. 10, 4—21.

„Denn Christus ist des Gesetzes Ende, wer an „den glaubet, der ist gerecht. v. 5. Moses aber „schreibet wohl von der Gerechtigkeit, die aus dem „Gesetz kommt: Welcher Mensch dieß thut, der „wird darinnen leben. v. 6. Aber die Gerechtigkeit „aus dem Glauben spricht also: Sprich nicht in dei„nem Herzen: wer will hinauf gen Himmel fahren? „(das ist nichts anders, denn Christum herab holen.) „v. 7. Oder, wer will hinab in die Tiefe fahren? „(das ist nichts anders, denn Christum von den „Todten holen.) v. 8. Aber was saget sie? Das „Wort ist dir nahe, nehmlich in deinem Munde, „und in deinem Herzen. Dieß ist das Wort vom „Glauben, das wir predigen. v. 9. Denn so du „mit deinem Munde bekennest Jesum, daß er der „Herr sey, und glaubest in deinem Herzen, daß ihn „Gott von den Todten auferwecket hat; so wirst du „selig. v. 10. Denn so man von Herzen glaubet, „so wird man gerecht; und so man mit dem Munde „bekennet, so wird man selig. v. 11. Denn die „Schrift spricht: Wer an ihn glaubet, wird nicht „zu Schanden werden. v. 12. Es ist hier kein Un„terschied unter Juden und Griechen: es ist aller „zumal ein Herr, reich über alle, die ihn anrufen. „v. 13. Denn wer den Namen des Herrn wird an„rufen,

„rufen, soll selig werden. v. 14. Wie sollen sie „aber anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sol„len sie aber glauben, von dem sie nichts gehöret ha„ben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger? „v. 15. Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht „gesandt werden? Wie denn geschrieben stehet: „Wie lieblich sind die Füße derer, die den Frieden „verkündigen, die das Gute verkündigen. v. 16. „Aber sie sind nicht alle dem Evangelio gehorsam. „Denn Jesaias spricht: Herr, wer glaubet unserm „Predigen? v. 17. So kommt der Glaube aus der „Predigt, das Predigen aber durch das Wort Got„tes. v. 18. Ich sage aber: Haben sie es nicht gehö„ret? Zwar es ist ja in alle Lande ausgegangen ihr „Schall, und in alle Welt ihre Worte. v. 19. Ich „sage aber: Hat es Israel nicht erkannt? Der er„ste Moses spricht: Ich will euch eifern machen „über dem, das nicht mein Volk ist; und über einem „unverständigen Volk will ich euch erzürnen. v. 20. „Jesaias aber darf wohl sagen: Ich bin erfunden „von denen, die mich nicht gesucht haben; und bin „erschienen denen, die nicht nach mir gefragt haben. „v. 21. Zu Israel aber spricht er: Den ganzen Tag „habe ich meine Hände ausgestreckt zu dem Volk, das „ihm nicht sagen lässet, und widerspricht.“

Der Apostel giebt v. 2. seinen Gegnern das Zeugniß, daß es ihnen nicht an Eifer für die Religion und

für

für die Ehre Gottes fehle. Nur das tadelt er an ihnen, daß sie mit Unverstande eiferten. Denn, sagt er v. 3. „sie erkennen die Gerechtigkeit nicht, die vor Gott gilt, „und trachten ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten, und „sind also der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht „unterthan.“

In den Pauliniſchen Schriften ist nicht leicht ein Wort, das den Auslegern mehr zu schaffen gäbe, als δικαιος und δικαιοσυνη. Nicht, als hätte der Apostel sich über den Begriff desselben unbestimmt und undeutlich erklärt, sondern weil es den Auslegern in ihrer Sprache an einem Worte fehlet, das dem Worte der Ursprache mit allen seinen Modificationen vollkommen entspräche. Man wird auch leicht bemerken, daß sie nicht sowohl über den Begriff desselben, als vielmehr darüber uneinig sind, wie sie es übersetzen sollen. Aus diesem Grunde sollten sie gerade hier sich einander etwas zu Gute halten, nach dem bekannten Spruche: hanc veniam damus, petimusque vicissim. Unter den mir bekannten Auslegern hat meines Erachtens H. Koppe den Begriff dieses Wortes am besten aus einander gesetzt (Vol. I. pag. 97 seqq.), auf den ich also verweise. Vorzüglich aber bitte ich das nachzulesen, was H. Fuchs S. 21. ff. in bündiger Kürze mit vielem Scharfsinn hierüber gesagt hat.

Ich habe schon oben bey 2 Petr. 1, 1. erinnert, daß Güte der Grundbegriff von δικαιοσυνη (צְדָקָה) sey, wornach es theils Mildthätigkeit, Gutthätigkeit,

tigkeit, theils Rechtthun bedeutet. Die letztere Bedeutung kommt häufiger vor, als die erstere. Hiernach bedeutet es die Gerechtigkeit, da man jedem sein Recht widerfahren läßt; ferner überhaupt Rechtschaffenheit, Tugend, das Gute, was man thut, und dann auch in speciellerer Bedeutung jede besondere Tugend, z. B. Wahrheitsliebe. Da das Hiphil הִצְדִּיק vom Richter gebraucht Recht schaffen, Recht sprechen, dem andern zu seinem Rechte verhelfen bedeutet, so bekam das Hellenistische δικαιειν dieselbe Bedeutung, und δικαιοσυνη hieß nun die Unpartheilichkeit, strenge Gerechtigkeitsliebe eines Richters (severitas) und die Lossprechung des unschuldig Beklagten sowohl, als die durch den Richterspruch anerkannte Unschuld desselben. Die Juden dachten sich Gott nicht sowohl als einen zärtlichen Vater, als vielmehr als einen strengen Richter und Herrn. Natürlich ward also auch δικαιοσυνη auf Gott transferirt, und hieß dann Entbindung, Lossprechung des Sünders von Schuld und Strafe, so wie auch das dem absolvirten Sünder zugewandte Wohlwollen Gottes und dessen ganzen Segen. (S. HHrn. Koppe und Fuchs a. a. O.). Als Jesus und seine Apostel Gott mehr als schonenden und liebreichen Vater betrachten lehrten, da näherte sich bey ihnen δικαιοσυνη Θεου schon mehr dem Begriffe von Gnade, welches um so eher angieng, da, wie schon gesagt, Güte die primitive Bedeutung dieses Wortes war. Endlich bekam

kam δικαιοσυνη noch eine besondere Bedeutung. Die Juden setzten die höchste Tugend in die Beobachtung des M. Gesetzes und da dieses so viele Ceremonien und äußerliche Gebräuche vorschrieb, so hielten sie denjenigen für den Tugendhaftesten, der solche recht strenge beobachtete. Nun schlich sich auch bey ihnen der Begriff vom opere operato ein. Daher die große Menge willkührlicher Zusätze zu den Mosaischen Ceremonien, und die Meinung, daß man damit begangene Sünden abkaufen und gut machen, ja überhaupt mehr thun und leisten könne, als Gott nicht einmahl verlange. Dieß alles hieß δικαιοσυνη, welches aber in der Uebersetzung verschiedene Bedeutungen leidet. Denn in so ferne der Jude in die strengste Beobachtung der Gebräuche die höchste Tugend setzte, so war δικαιοσυνη überhaupt so viel als **Tugend**; in so ferne ihm diese eine religiöse Tugend war, so war es so viel als **Frömmigkeit**; in so ferne er glaubte, Gott dadurch wohl zu gefallen und wohlgefällig zu werden, so viel, als **Gottgefälligkeit**; und in so ferne er dadurch mehr zu leisten glaubte, als er schuldig sey, so viel, als **Selbstverdienst**. Man muß wenigstens bey vorkommenden Fällen auf den jedesmahligen Hauptgedanken Rücksicht nehmen, und darnach übersetzen.

Bey nachdenkenden Juden entstand natürlich die Frage: ob denn die Menge von Gebräuchen, ob Fasten und Kasteiungen begangene Sünden gut machen und Gottes Gnade und Wohlgefallen erwerben könnten.

Der

Der größte Theil der Juden und besonders die pharisäische Secte behauptete dieß und berief sich auf den νομος, worunter sie aber auch alle willkührliche Zusätze (παραδοσεις) mitbegriffen. Dieß hieß nach einer Schul-Terminologie die **Gerechtigkeit aus dem Gesetz** oder aus des **Gesetzes Werken**, oder auch die **eigene** (ἰδια) **Gerechtigkeit**, wofür auch Paulus Phil. 3, 9. sagt: **meine Gerechtigkeit** aus dem Gesetze. Man könnte es allenfalls übersetzen: gesetzliche Gerechtigkeit, gesetzliche Frömmigkeit und Gottgefälligkeit. Andere verneinten dieß, und Jesus und seine Apostel und unter diesen vorzüglich Paulus lehrten ausdrücklich: man könne und müsse es der Liebe, Güte und Erbarmung (ἀγαπη, ἐλεει, οἰκτιρμοις) Gottes **zutrauen** (πιστευειν), daß er ohne Rücksicht auf gesetzliche Kasteiungen und Büßungen (δωρεαν, χωρις νομου) den Menschen begnadigen, ihm verzeihen und sein Wohlwollen schenken werde (δικαιουν). Dieß hieß: die **Gerechtigkeit des Glaubens, aus dem Glauben** (δικαιοσυνη πιστεως, ἐκ πιστεως, l. χωρις νομου). Häufiger wurde dieß schlechthin Gnade Gottes (χαρις Θ.) genannt. Dem Sinne nach war dieß auch mit jenem einerlei. Man kann also auch in mehrern Fällen Gnade Gottes für Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben substituiren. Z. B. Röm. 1, 17. „Im „Evangelio wird offenbaret die Gerechtigkeit, die vor „Gott gilt, welche kommt aus Glauben (δικαιοσ. Θεου „ἐκ πιστεως);“ d. i. Im Evangelio wird Gottes Gnade

(Begna-

(Begnadigung) gelehrt. Eben so Kap. 10, 3. „denn „weil sie (d. i. Vertheidiger der entgegengesetzten Mei„nung) die Güte Gottes verkennen, und ihre Selbst„verdienstlichkeit nur immer anpreisen und vertheidigen, „wollen sie von Gottes Güte und Erbarmung nichts „hören noch wissen.“ Weil nun **Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben** eine einmahl recipirte Schul-Terminologie war, so behält sie auch Paulus bey, sagt aber auch hin und wieder schlechthin dafür: **Gerechtigkeit Gottes.**

Dieser Unterschied kömmt auch in unserer Stelle vor; denn der Apostel unterscheidet hier zwischen der δικαιοσ. ἐκ νομȣ und der δικαιοσ. ἐκ πιστεως. Von der erstern redet er im 5, und von der letztern im 6 und folgenden Versen.

V. 5.

Γραφει, d. i. **beschreibt, erklärt.** Auch bey ächt griechischen Schriftstellern wird γραφειν häufig von **mahlen, zeichnen** gebraucht. — Der Ap. bestreitet auch hier seine Gegner mit seinem gewöhnlichen Argument. Sie vertheidigten die δικαιοσυνην Θεȣ ἐκ νομȣ und behaupteten, daß man durch strenge Beobachtung gottesdienstlicher Gebräuche Gott wohlgefällig werden, ja weit mehr leisten könne, als Gott nicht einmahl verlangt habe. Und wenn also auch Gott nach der Strenge verfahren wolle, so würde er doch einem strengen Beobachter jener Gebräuche nichts anders denn

Gnade erweisen müssen (κατα το ὀφειλημα Röm. 4, 4.). Paulus wandte dagegen ein, auf den Fall dürfe man auch nie ein Gebot übertreten haben. Denn schon eine einmahlige Uebertretung mache strafbar, Röm. 5, 16. Um nun diesem Argument desto mehr Gewicht zu geben, beruft er sich hier auf Mosis Ausspruch 3. B. M. 18, 5.: „Denn welcher Mensch die„selben (Gebote) thut, der wird dadurch leben;“ d. i. Der soll meine Gnade und meinen Segen haben, vergl. Neh. 9, 29. Ezech. 20, 21.

V. 6—8.

„Aber die Gerechtigkeit aus dem Glauben spricht „also.“ Ist wohl so viel: „Von der Gerechtigkeit aus „dem Glauben gilt das, was dort gesagt ist.“ Die nun folgenden Worte sind zum Theil aus 5 B. M. 30, 12. ff. entlehnt. Moses beschließt die Ermahnung zum Gehorsam gegen das Gesetz mit der Erinnerung, daß die Israeliten sich nicht mit der Unwissenheit entschuldigen könnten. Er sagt: „Das Gebot, das ich dir heute „gebiete, ist dir nicht verborgen, noch zu ferne, noch „im Himmel, daß du möchtest sagen: Wer will uns „in den Himmel fahren, und uns holen, daß wir's „hören und thun. Denn es ist das Wort fast „nahe bey dir in deinem Munde und in dei„nem Herzen, daß du es thust.“ So viel sieht man gleich, daß Moses hier sagen will, die Israeliten hätten nicht Ursache, sich über Dunkelheiten des Gesetzes zu beschwe-

beschweren, dürften also auch nicht über den Sinn desselben verlegen seyn. Das drückt er nun so aus: sie dürften nicht erst gen Himmel oder über das Meer reisen, um sich über den Sinn des Gesetzes Raths zu erholen. Vielleicht sieht hier Moses auf die damahlige herrschende Sitte, die Orakel, deren es allenthalben so viele gab, zu bereisen, zu beschicken und zu befragen. Vielleicht nannte man auch die Gegend gegen Morgen (Osten) schlechthin die höhere Gegend, die Höhe, oder wohl gar den Himmel, da nach einem Hebraism Himmel oft für Höhe oder hoch gesagt wurde. (S. Schrifterkl. S. 160.). Denn daß die Gegend gegen Abend (Westen) oft schlechthin das Meer (ים) hieß, ist bekannt. Vielleicht hieß also in den Himmel fahren, oder zum Himmel hinaufsteigen, nichts anders als gegen Osten reisen, und ans Meer hinabsteigen, oder über das Meer fahren nichts anders als, gegen Westen reisen. Und dann hätten sich die Juden eben so ausgedrückt, wie die Griechen, welche von Griechenland nach Asien reisen ἀναβαινειν und von da nach Griechenland reisen καταβαινειν nannten. Wenigstens ließe sich καταβαινειν εἰς την ἀβυσσον wörtlich übersetzen: descendere ad mare. Also hätte Moses hier überhaupt sagen wollen: du brauchst nicht gegen Osten und Westen zu reisen, d. h. nicht erst weite Reisen zu thun, um den Sinn des Gesetzes zu erfahren. — Τις steht hier wohl wunschweise, Mark. 16, 3. (S. Schrifterkl. S. 134.).

Diese Worte entlehnt der Apostel, fügt aber eine kurze Erklärung hinzu. Denn zu den Worten: „Wer „will hinauf gen Himmel fahren?“ setzt er hinzu: — „das ist nichts anders als Christum herab holen.“ Und zu den Worten: „Oder wer will hinab in die Tiefe „fahren?“ — „das ist nichts anders, denn Christum „von den Todten holen.“ — In Pauli Schriften ist das τουτ' ἐστι oft das Lateinische sive potius, Röm. 1, 12. Philem. 12. „Du aber wollest ihn, das ist, „mein eigen Herz (τα σπλαγχνα μου) annehmen;“ d. i. Nimm ihn, oder eigentlich zu reden (ich will sagen) meinen Busenfreund auf und an. Aber Röm. 9, 8. scheint es das Deutsche zu seyn: **das ist nun gerade so, wie wir zu sagen pflegen.** Dort führt er gleichfalls eine Stelle aus 1 B. M. 21, 12. an: und setzt hinzu τουτ' ἐστι. Das ließe sich füglich übersetzen: „In Isaak soll dir der Saame genannt seyn, das heißt „mit andern Worten gesagt: nicht sind das u. s. w.“ Oder auch: „Diese Worte sagen eben das, was ich „(Paulus) immer zu sagen pflege: nicht die, welche „von Abraham abstammen, sind eigentlich für Kinder „Gottes zu achten.“ Es wäre also τουτ' ἐστι so viel als τοιουτο ἐστι. Und so sollte es auch wohl in unsrer Stelle genommen werden. — Der Ap. fand von Seiten der Juden großen Widerspruch. Sie verlangten Beweise. Aber sie drangen nicht sowohl auf innere Gründe der Wahrheit, als vielmehr auf Zeichen und Wunder (σημεια), worüber sich schon Jesus beschwerte, und so

auch

auch Paulus 1 Kor. 1, 22. Sogar glaubte man, daß durch Erscheinungen verstorbener Personen die Wahrheit könne und müsse bestätigt werden. Erwarteten sie doch die Rückkunft des Elias. Und Luk. 16, 27. 30. 31. liegt diese Idee gleichfalls zum Grunde. Wenn nun Paulus bey Verkündigung des Evangelii sich auf Jesu Autorität und auch darauf berief, daß Jesus zur Rechten Gottes im Himmel sitze und von den Todten auferstanden sey, vielleicht, daß alsdann seine Gegner einen ähnlichen Wunderbeweis von ihm verlangten, vielleicht daß sie alsdann sagten: Ja, wenn Jemand gen Himmel stiege und uns Jesum herabholte, oder ins Scheol hinabstiege, und Jesum heraufholte, daß er uns erschiene. Oder auch: Höre Paulus, hole uns nur erst Jesum herab, und zeige ihn uns, so wollen wir dir glauben. — Ἀναγειν ἐκ νεκρων kommt wenigstens schon 1 Sam. 28, 8. 11. von Todten- oder Geister-Citation vor. Also hätte der Ap. diese Worte aus dem Munde seiner Gegner entlehnt, und der 6 und 7 Vers würde hiernach zu übersetzen seyn: „Von der „Gerechtigkeit aus dem Glauben gilt das: Du mußt „nicht sprechen: Ja wenn Jemand in den Himmel „stiege, oder wie ihr (meine Gegner) zu sagen pflegt „(τουτ' ἐστι), wenn Jemand Jesum herabholete; auch „nicht: Ja wenn Jemand ins Scheol herabstiege, oder „wie ihr zu sagen pflegt: Ja wenn uns Jemand Je„sum heraufholte, (so wollen wir dem Evangelio glau„ben)." Auch könnte in der Uebersetzung der Infini-

tiv beybehalten und so übersetzt werden: „Ja wenn „Jemand in den Himmel steigen wollte, um, wie ihr „zu sagen pflegt, Jesum herabzuholen ꝛc.“ Die aus dem 5 B. Mosis entlehnten Worte wurden damahls, wie es scheint, sprichwörtlich gebraucht. Wie Moses sie wahrscheinlich verstanden habe, ist oben bemerkt worden. Paulus scheint sie aber hier buchstäblich genommen und unter ὐρανος den Himmel und unter ἀβυσσος, welches freilich sonst (auch Meer bedeutet, den ἀδης (Scheol) verstanden zu haben. Man erkläre übrigens die hier vorkommenden sprichwörtlichen Redensarten, wie man will, so ist doch offenbar, wie auch H. Koppe erinnert, daß der Ap. hier nichts anders sagen wolle, als daß, wenn man einmal es Gottes Güte zutraue, daß er ohne Rücksicht auf beobachtete jüdische Gebräuche begnadige, man keinen Zweifel darüber bey sich nähren müsse. Dafür sagt er v. 9. ἐν καρδια πιστευειν, und oben Kap. 4, 19. 20.: μη ἀσθενειν τη πιστει, μη διακρινεσθαι τη ἀπιστια. Und überflüssig war es gewiß nicht, dieß wiederholt einzuschärfen. Denn nicht nur seine Gegner suchten die Gerechtigkeit aus dem Glauben, so wie überhaupt das Evangelium verdächtig zu machen, sondern selbst viele nicht gehörig unterrichtete Christen glaubten, daß von jenen jüdischen Gebräuchen noch Manches müsse beybehalten werden, wenn man Gott gefallen und sich seiner Gnade würdig machen wolle. Das erhellet unter andern auch aus dem 14 Kapitel.

Ἀλλα

Ἀλλα τι λεγει sc. ἡ δικαιοσ. ἐκ πιστ. Vorhin hatte er gesagt, wie man nicht denken und sprechen müsse, wenn man blos von Gottes Gnade und Güte Vergebung seiner Sünden und Gottes Huld erwarte. Hier sagt er, wie man denken und sprechen müsse. H. Koppe hat es gegeben: „Also, was fodert sie denn? „Dieß ꝛc.“ Das wäre denn: „Und nun, was will sie, „das du sagen und denken sollst?“ — „Das Wort „ist dir nahe, nehmlich in deinem Munde und in deinem „Herzen.“ Auch dieses ist aus 5 B. M. 30, 14. entlehnt. Es wird hier den Israeliten gesagt: daß sie mit der Unwissenheit sich nicht entschuldigen könnten. Denn sagt Moses, du kannst das Wort, d. i. die Thorah oder das Gesetz, selbst lesen und es dir selbst erklären. Ueber den Sinn desselben brauchst du nicht verlegen zu seyn. — Στομα (פֶּה). Ich denke, daß im Hebräischen hier das Gesicht überhaupt (facies) und insbesondere die Augen gemeint sind. Daher ichs übersetzt habe: du kannst es selbst lesen. Paulus nimmt es freilich vom Munde oder mündlichen Bekenntnisse, v. 9. 10. — Ῥημα της πιστεως umschreibt H. Koppe durch ῥημα, ᾧ πιστευτεον ἐστι, und übersetzt: die Glauben fodernde (Glauben verdienende) Lehre. Besser ist wohl die Fuchsische Uebersetzung: „welches im eigentlichen Verstande von dem Evangelio gilt, welches wir „verkündigen.“ Denn πιστις wird häufig von der Lehre des Evangelii gebraucht. Hievon unten mehr.

V. 9. 10.

„Denn so du mit deinem Munde bekenneſt Jeſum, „daß er der Herr ſey," d. i. ihn für deinen Herrn (für den Meſſias) bekenneſt. Das könnte hier der Apoſtel geſagt haben, denn er ſagt es an mehr als einem Orte, daß man Jeſum für den Meſſias erkennen und bekennen müſſe. Aber hier ſagt er dieß nicht. Κυριος Ἰησους iſt, wie 1 Kor. 11, 23. der Herr Jeſus. **Bekennen** Matth. 10, 32. Luk. 12, 8. im Gegenſatz von ἀρνησασθαι, d. i. ſich eines andern ſchämen. **Mit dem Munde**, d. i. **laut, öffentlich.** „Wer den Herrn „Jeſum laut bekennet, ſich laut für ihn erklärt." — „Und glaubeſt in deinem Herzen, daß ihn Gott von „den Todten auferwecket hat." Iſt hier ſynekdochiſch geſagt, ſtatt, und von der Göttlichkeit und Wahrheit der Lehre Jeſu veſt überzeugt biſt. Die Auferweckung Jeſu von den Todten war Rechtfertigung, und Legitimation ſeiner Perſon und ſeiner Lehre. — **Hr. Koppe** zieht die beiden Sätze des 10 Verſes zuſammen und überſetzt: „Man muß mit dem Herzen glauben und „mit dem Munde bekennen, damit man gerecht und „ſelig werde." Er beruft ſich auf Kap. 4, 25. Aber dort ſind doch auch zwei verſchiedene Sätze. — Daß der Gläubige ſelig werden ſolle, ſagt die h. Schrift vielfältig. Alſo hätte der Apoſtel auch hier gar wohl ſagen können: „mit dem Herzen muß man glauben, wenn „man ſelig werden will." Aber darum müſſen hier die beiden Sätze noch nicht zuſammengezogen werden. Er

fodert

fodert zweierlei: veste Ueberzeugung und lautes Bekenntniß. Ueber das erstere hatte er sich im Vorhergehenden umständlich erklärt. Hier schärft er das Letztere ein. — Σωτηρια bedeutet allerdings die ewige Seeligkeit. Es bedeutet aber auch im N. T. eben so wie das Lateinische salus, Glück, Errettung, Herstellung, Genesung u. s. w. Am gewöhnlichsten wird es von der ewigen Seeligkeit gebraucht. Es ist aber auch nicht zu läugnen, daß die ersten Christen zwischen durch noch eine Nebenidee hiemit verknüpften, nehmlich die, daß Gott sie nächstens (bald) von dem Drucke befreien und die widerspenstigen Juden und Heiden strafen werde. Diese Strafgerichte Gottes (ὀργη Θεϑ) würden dann anheben, wenn Jesus erschiene, welchen Zeitpunkt sie sich als ganz nahe gedachten, Röm. 13, 11.: „unser Heil (ἡ σωτηρια ἡμων) ist jetzt näher, „denn da wirs glaubten," d. i. jetzt ungleich näher, als damahls, da wir das Christenthum erst annahmen. Und hierauf scheint der Apostel sowohl hier als an andern Orten, z. B. Kap. 5, 9. Rücksicht zu nehmen. Er sagt also hier: „Man muß sich aber auch für Jesum laut erklären, wenn man anders will, daß einen „jene Gerichte nicht mittreffen sollen." Vielleicht hatte der Apostel noch einen andern Grund, warum er beides, innere Ueberzeugung und lautes Bekenntniß, zur Bedingung machte. Manche seiner Gegner mochten wohl den Ungrund ihrer Meinung von der Verdienstlichkeit streng beobachteter Kasteiungen, Fasten u. s. w. einse-

hen, und im Herzen den Christen beypflichten. Nur wollten sie aus anderweitigem Interesse dieß nicht öffentlich vorgetragen wissen. Vielleicht sagten sie: wenn ihr Christen Vergebung eurer Sünden und Gottes Huld blos von seiner Gnade erwartet, und des Gesetzes Werken keine Verdienstlichkeit zutrauet (καρδια πιστευται εις δικαιοσ.), nun gut, so wollen wir euch diese Meinung lassen, aber behaltet sie bey euch. Paulus hingegen behauptet: man müsse seine Ueberzeugung auch laut sagen. Denn eben dadurch unterschiede man sich von Juden und Heiden.

V. 11—13.

Gewöhnlich wird der 11 Vers mit dem 10 verbunden. Das scheint mir unnöthig zu seyn. Es hebt hier vielmehr ein neuer Satz an, wie denn γαρ auch oft nur eine bloße Verbindungs-Partikel ist. Vorhin hatte der Ap. Glauben und Bekenntniß eingeschärft. Hier erinnert er, daß Gott keinen Menschen, er sey Jude oder Heide, von seiner Gnade ausschließe. In πας liegt hier der Hauptgedanke. Er kommt auf das Vorhergehende, Kap. 9, 33., zurück. Die Worte sind aus Jes. 28, 16. entlehnt. — Καταισχυνεσθαι, d. i. schamroth gemacht werden, mit Schanden bestehen, in seiner Erwartung getäuscht werden (spes eum fallet). — „Es ist hier kein Unterschied (διαστολη)," d. i. es ist hier einer so gut als der andere, oder, das gilt nun von Juden und Heiden, Kap. 3, 23. Gal. 3, 28.

28. — Πλουτων εἰς παντας, d. i. er ist freigebig (gnädig) gegen alle ohne Unterschied. — Ἐπικαλεισθαι. Die Distinktion, welche H. Lange (1 Th. S. 57. ff.) zwischen anrufen, verehren, bekennen macht — denn einige übersetzen hier verehren, andere bekennen — scheint mir ziemlich überflüssig zu seyn. Am Ende läuft doch alles auf eins hinaus. Die Worte sind aus Joel 2, 32. entlehnt. Dort ist freilich Anrufen der Hauptbegriff. Es werden da diejenigen, welche den Jehovah um Schutz und Beystand anflehen, denen entgegengesetzt, die sich mit ihrem Gebete an die Götzen wandten. Aber dieses Anrufen schloß doch auch schon den Begriff von einem Bekenntnisse in sich. Denn wer den Jehovah anrufte, der bekannte sich eben dadurch zu ihm, der gab damit zu erkennen, daß er nicht die Götzen, sondern den Jehovah verehre, und dem diene. In unsrer Stelle ist bekennen wohl die Hauptidee. Es bezieht sich dieß hier auf v. 10.: „so man mit dem Munde bekennet.“ — Eben diese Stelle wird auch von dem Apostel Petro Apostelg. 2, 21. angezogen. Unmittelbar vorher geschieht dort, wie H. Lange a. a. O. ganz richtig bemerkt, der Zeit eines großen, höchstmerkwürdigen und schreckenvollen göttlichen Strafgerichtes Meldung. Wahrscheinlich hatte also auch Paulus bey Anführung eben dieser Stelle etwas Aehnliches in Gedanken, worauf er hinzielt. Wornach denn σωζεσθαι, und v. 10. σωτηρια errettet werden und Errettung übersetzt werden müßte.

Dieß

Dieß bestärkt mich in meiner Vermuthung, daß oben v. 10. eigentlich zwei Sätze seyen. Und so möchte die von Hrn. Teller hiebey gegebene Regel (s. Gewinn): „es sey der Schreibart Pauli gemäß, Wörter, die zu„sammengehören, zwischen zwei Sätze von dieser Art „so zu vertheilen," sich hier wohl nicht füglich anwenden lassen. Uns dünkt es freilich so, weil wir σωζεσθαι (selig werden) nicht in dem ganzen Umfange der damahligen Bedeutung nehmen, und damit nicht die Nebenidee von einem nahe bevorstehenden göttlichen Gericht, womit die Christen würden verschont bleiben, verbinden, welche doch der Apostel, wo nicht immer, doch wahrscheinlich hier damit verknüpfte.

V. 14—17.

Diese Verse gehören zusammen. Der 16 Vers muß wohl in eine Parenthese gesetzt werden, denn der 17 Vers enthält die Schlußfolge des 14 und 15 Verses. Der Ap. rechtfertigt sich hier beyläufig darüber, daß er die Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben verkündige. Denn wahrscheinlich gaben ihm seine Gegner die Erlaubniß zu glauben, was er wolle, nur solle er das bey sich behalten und nicht öffentlich vortragen. Da sagt er nun: er müsse das thun, und er thue das auf Gottes Befehl. — „Wie kann nun aber der an„gerufen werden, an den man nicht glaubt? Wie „läßt sich an einen glauben, von dem man nichts weiß? „Wie kann man von einem etwas wissen, wenn nicht

„Leute

„Leute (Herolde) da sind, die es verkündigen? Wie „können diese etwas verkündigen, wozu sie keinen Auf„trag haben, (und wenn sie nicht mit offenen Armen „empfangen werden), gerade so wie es dort heißt: „Seyd uns willkommen, ihr Boten des Friedens, ihr, „die ihr uns so gute Nachrichten bringet. (Freilich „wollen manche Leute vom Evangelio nichts wissen noch „hören. Doch schon Jesaias führt dieselbe Klage: „Herr, wie viele werden meinen Worten glauben!) „Folglich muß die Bekanntmachung vor dem Glauben „vorhergehen. Aber die Bekanntmachung geschieht „auf Gottes ausdrücklichen Befehl.“ — Ich habe vor den Worten: „wie geschrieben steht,“ eingeschaltet, wenn sie nicht mit offenen Armen empfangen werden. Dieses oder etwas Aehnliches, das sich auf die angezogene Stelle Jes. 52, 7. bezieht, muß wohl ergänzt werden. — „Wie lieblich sind die Füße.“ — Füße ist hier ein bloßer Hebraism. Man könnte es vielleicht auch übersetzen: „welch ein erfreulicher Anblick sind „nicht die Friedensboten.“ — Im 16 Verse beantwortet der Apostel beyläufig den Einwurf, daß das Evangelium keine göttliche Lehre seyn könne, da demselben so viel widersprochen würde. Die aus Jes. 53. angezogene Worte nimmt er entweder als eine Weissagung von den Schicksalen des Evangelii, oder aber er führt hier den Propheten zum Beyspiele an, daß Widerspruch nichts gegen die Göttlichkeit einer Lehre oder Sache entscheide. Denn so könnte auch Jesaias für keinen göttlichen

lichen Propheten gelten; da dem eben sowohl wäre wi. derſprochen worden, als ihm, dem Apostel. — Δια, d. i. laut, kraft. — Ῥημα, d. i. Befehl, Auftrag. Daher die in den Propheten so häufig vorkommende Formel: „es geschah das Wort des Herrn zu ꝛc.“ d. i. es ergieng der Befehl, Auftrag an ihn ꝛc.

V. 18—21.

Mit dem vorhergehenden Verse hätte eigentlich das 10 Kapitel sollen beschlossen und mit diesem das 11 Kapitel angefangen werden. Denn hier fängt der Ap. an, gewisse Vorwände abzuweisen, welche die Juden zu ihrer Rechtfertigung brauchten, daß sie das Evangelium nicht annehmen könnten. Der 18 Vers bezieht sich wohl auf den vorhergehenden 16 Vers.

Erster Einwand v. 18. Die Verwerfung des Evangelii könne die Juden nicht verantwortlich machen. Denn wer von dieser Lehre etwas gehört habe? — Dem widerspricht der Ap. und sagt: das Evangelium sey ja schon weltkündig geworden.

„Ich sage aber: haben sie es nicht gehört? „Zwar ꝛc.“ d. i. „Wie nun, die Juden hätten nichts „davon gehört? — O ja! der Schall ꝛc.“ Man sehe Hrn. **Koppe** bey dieser Stelle, der auch ganz richtig erinnert, daß die hier aus dem Psalmen angezogenen Worte keinesweges eine Weissagung von der Ausbreitung des Evangelii enthalten, sondern daß hier blos von der Verherrlichung des Schöpfers durch die Werke

Werke der Natur die Rede sey. Moses Mendelssohn übersetzt:

„Ueber den ganzen Erdkreis tönet ihre Saite;
„Ihr Vortrag dringt so weit, als die bewohnte Erde.“

„Alle Lande; alle Welt“ können hier eben so wenig in der strikteſten Bedeutung genommen werden, als Kap. 1, 18.: „daß man von eurem Glauben in aller „Welt saget,“ d. i. weit und breit.

Zweiter Einwand: Wenn die Juden sich daran stießen, daß auch den Heiden das Evangelium verkündigt würde und es darum nicht annehmen wollten, so könnten sie deswegen nicht verantwortlich seyn. Sonst hätte es schon müssen geweissaget seyn, daß auch die Heiden würden begnadiget werden. Das sey aber nicht geschehen. (Die Juden glaubten nehmlich, daß Sachen von Wichtigkeit geweissagt seyn müßten. Ein Grund, warum die Evangelisten und Apostel so fleißig auf Weissagungen hinweisen). Paulus behauptet, es sey das schon geweissagt worden, die Juden hätten es allerdings gewußt (ἐγνω). Er beruft sich auf Mosen und Jesaiam. Schon (πρωτος) Moses habe gesagt: „Auf ein Volk, was mein Volk nicht war, will ich „euch eifersüchtig, auf ein abgöttisches Volk will ich „euch neidisch machen.“ — Οὐκ ἔθνος, d. i. ein verächtliches und nichtswürdiges Volk (s. Hrn. Koppe). Ein Nahme, den die Juden den Heiden aus Verachtung gaben. Daß ἀσυνετος so viel ist, als abgöttisch,

ist

ist schon oben bey Röm. 8. bemerkt worden. — **Neidisch, eifersüchtig machen:** ist ganz in der Sprache der alten Welt ausgedrückt, und soll überhaupt sagen: „Zu eurem Verdrusse sollt ihr sehen, daß ich mich „auch gegen Heiden gnädig erweise.“

Ἡσαΐας δε ἀποτολμα και λεγει, d. i. sagt gerade (ohne Bedenken) heraus. **Die mich nicht gesucht haben, die nicht nach mir gefragt haben:** umschreibende Benennungen der Heiden. „Heiden, die „sich sonst um mich nicht bekümmerten, haben mich „gefunden; Heiden, die sich sonst an mich nicht kehr„ten, haben mich kennen lernen.“ — V. 21. προς, d. i. contra. „Aber den Israeliten macht er den Vor„wurf: den ganzen Tag winke ich einem starrsinnigen „und trotzigen Volke,“ d. i. heiße ich zu mir kommen, aber vergeblich.

ΠΙΣΤΙΣ: Glaube.

Das Hellenistische πιστις, so wie das Hebräische אֱמוּנָה entspricht fast in allen seinen Modifikationen dem gut griechischen ΠΙΣΤΙΣ und dem lateinischen *fides*. Es bedeutet 1) **Vertrauen, Zutrauen.** Daher auch **Glaube** (z. B. der Elenden und Kranken zu der Wunderkraft Jesu), und dann auch metonymisch das (einem anvertrauete) **Amt, Geschäfft.** 2) **Treue, Treusinn, Ehrlichkeit;** ganz in dem weiten und ehrwürdigen Begriffe der alten Welt, bey der Wort halten, und kurz: ein Mann ein Mann, ein Wort ein Wort, eine der vorzüglichsten Tugenden war. Daher Hr. **Koppe** ganz recht sagt: (Vol. I. p. 112.) „*virtus omnis*, ambitu illa quidem, pro variis tem„poribus, varia etiam hominum, quibus tribuitur, „conditione, vario mox latiore, mox arctiore com„prehensa, sed virtus tamen hactenus universe, no„strum: **Rechtschaffenheit**, voce πιστεως expri„mitur. Sic אמונה et אמת haud dubie occurrunt, „Jer. 1, 1. 3. Ps. 119, 138. Jud. 9, 16. 19. simi„literque πιστις in N. T. Tit. 1, 10. 3, 10. 1 Timoth. „2, 7. *).“

Hievon

*) Man sehe auch, was ich (Schrifterkl. S. XVII. ff. in der Abh. von der Metapher) über das Lateinische fides gesagt habe.

Hievon geht das neutestamentische, vorzüglich in den Pauliniſchen Schriften vorkommende πιστις (Glaube, rechtfertigender, seligmachender Glaube) mit allen davon abgeleiteten Bedeutungen ganz ab, wiewohl auch hier Zutrauen, Vertrauen als notio universalis zum Grunde liegt. Und diese Bedeutung von πιστις wünschte ich hier etwas näher aus einander zu setzen, verweise aber zugleich auf Hrn. Koppe *), Hrn. Teller (W. B. Glaube) und Hrn. Lange (2 Th. S. 223—266.). Letzterer sucht gegen Hrn. Teller insonderheit zu erweisen, daß πιστις nicht immer Christenthum, Bekenntniß des Christenthums, Religion bedeute, worin er auch nicht ganz Unrecht hat, aber doch auch den Widerspruch übertreibt.

Πιστις (rechtfertigender, seligmachender Glaube) wird in den Pauliniſchen Schriften immer den Werken des Gesetzes (ἐργοις νομου), wofür auch oft schlechthin Gesetz gesagt wird, entgegengesetzt, schließt also diese gänzlich aus. Hierauf muß bey Untersuchung des neutestamentischen Begriffes von πιστις durchaus Rücksicht genommen werden. Aber hier entsteht auch wieder die Frage: was ist unter Gesetzes Werken zu verstehen; wie weit muß dieser Begriff ausgedehnt, wie weit muß er eingeschränkt werden? Darüber ist man auch jetzt noch nicht ganz einig. Und dieß hat in der Auslegung der Bibel, in der Moral, und in

*) Vol. I. pag. 108 sqq. Excurs. VI.

in dem ganzen Lehrbegriffe eine entsetzliche Verwirrung verursachet. Wie hätte man sonst ehedem von der einen Seite behaupten können: die guten Werke seyen zur Seeligkeit nothwendig, und von der andern: sie seyen zur Seeligkeit schädlich; wobey sich doch beide Partheien auf die Bibel beriefen.

Ich halte mich überzeugt, daß man unter Gesetzes Werken (Gesetz) im Gegensatz von ΠΙΣΤΙΣ keine andere, als äußerliche religiöse Gebräuche, z. B. Opfer, Fasten, Reinigungen, Kasteiungen, Büssungen, kurz alles das, was man sonst Werkheiligkeit nennt, und welcher die Juden eine große Verdienstlichkeit beylegten, zu verstehen habe, und daß man keinesweges dabey an moralische Tugenden, sie mögen Naturgesetze oder von Mosen vorgeschriebene Gesetze seyn, denken müsse, woferne man nicht den Worten der Bibel seine eigenen Meinungen unterschieben will. Jesus unterscheidet ausdrücklich Matth. 23. 23. moralische Tugenden von der Werkheiligkeit, vergl. Matth. 5, 1. ff. Luk. 18, 11. 12. Matth. 23, 5. 15. 23—25. 28. 29. welche Stellen den besten Commentar über das, was bey Paulo Gesetzes Werke heißt, abgeben. Hr. Teller hat den Begriff von Gesetzes Werken so gut aus einander gesetzt, daß er offenbar das Recht auf seiner Seite hat, wenn er Gesetzes Werke von jüdischen Ceremonien erklärt, so sauer sichs auch Hr. Lange werden läßt, ihm dieses streitig zu machen. Auch einmahl zugegeben, daß der Apostel P. Gesetzes Werke

promiscue von moralischen Tugenden und religiösen Gebräuchen gesagt hätte: so sollte doch auch darauf gesehen werden, ob er da, wo er die Gesetzes Werke vom Glauben ausschließt, und wo er sie nahmentlich aufführt, irgend eine moralische Tugend mit nennt. Das wird man aber nirgends finden. Man sehe Gal. 4, 10. 11.: „Ihr haltet Tage, und Monate, und „Feste und Jahrszeit. Ich fürchte eurer, daß ich „nicht vielleicht umsonst habe an euch gearbeitet.“ Ingleichen Kol. 2, 16.: „So lasset nun Niemand euch „Gewissen machen über Speise, oder über Trank, „oder über bestimmte Feiertage, oder Neumonden, oder Sabbather, vergl. v. 18.“ Endlich v. 21.: „Die da sagen, du sollst das nicht angreifen, „du sollst das nicht kosten, du sollst das nicht anrühren.“ Wird in diesen Stellen auch nur einer moralischen Tugend gedacht? — So sind auch Eph. 2, 9. („nicht aus den Werken“) keine andere als jüdische religiöse Gebräuche gemeint; denn wie ich schon anderswo (Schrifterkl. S. 81.) bemerkt habe, so redet Paulus hier zunächst zu Judenchristen, und erstlich v. 11. redet er die Heidenchristen an. Denn v. 2. ist αἰὼν τȣ̃ κοσμȣ̃ τȣ́τȣ das Religionssystem der herrschenden, d. i. der jüdischen Kirche. Und v. 3. sind οἱ λοιποὶ, die er denen, zu welchen er hier zunächst redet, entgegensetzt, keine andre als die Heiden, (s. auch Schrifterkl. S. 134.). Eben das gilt von Tit. 3, 5., wo jene jüdische Ceremonien und Kasteiungen nach dah-

mahli-

mahligem Sprachgebrauche **Werke der Gerechtigkeit** heißen, nach welchem Sprachgebrauche auch Jesus die Pharisäer Matth. 9, 13. **die Gerechten** (δικαιους) κατ' εξοχην nennet. Aus keiner Stelle aber erhellet deutlicher, daß unter Gesetzes Werken blos äussere jüdische Religionsgebräuche zu verstehen seyen, als aus Röm. 4, 2. vergl. v. 1., wiewohl Hr. **Lange** gerade hierauf seinen Widerspruch gegen Hrn. **Teller** gründet. Er sagt (Th. 4. S. 277.): „Er begreife „kaum, wie man dieß läugnen könne," (daß nehmlich unter Gesetzes Werken die **wahre Tugend**, wie sie das Naturgesetz und das Gesetz Mosis vorschrieb, zu verstehen seyen), „wenn man die ersten vier Kapitel des „Briefes an die Römer in einem fort bedächtlich und „ohne Vorurtheil gelesen und studirt habe." Und ich sollte doch fast glauben, daß, wer dieses gethan und hiemit den Brief an die Galater und die übrigen Paulinischen Schriften verglichen hat, sehr bald einsehen müsse, daß Gesetzes Werke von **guten Werken** Kap. 2, 7. (versteht sich im Paulinischen Sprachgebrauche, wenn gleich nicht in dem unsrigen) und so auch, daß ΕΡΓΑ νομου von εργον νομου v. 15. noch sehr verschieden sind *), und daß man nicht nothwendig bey τα του νομου (v. 14.) εργα suppliren müsse, sondern daß man auch eben so gut δικαιωματα ergänzen könne, welches letztere auch von moralischen Vorschriften des M. Gesetzes

*) Hievon im Anhange mehr.

gebraucht wird, Kap. 8, 4. Vergleicht man den 2 und 1 Vers des 4 Kapitels: so sieht man gleich, daß σαρξ und ἐργα mit einander vertauscht werden, und daß, was v. 2. ἐργα genannt wird, im vorhergehenden Verse σαρξ heißt. „Wie nun, hat denn Abraham, „unser Stammvater, durchs Körperliche (d. i. durch „körperliche Religionsgebräuche) je etwas gewonnen *)? „Gesetzt, daß Werke ihm einen Werth hätten geben „können,

*) Ευρισκειν, i. e. parare, acquirere. Scheint hier eine merkantilische Bedeutung zu haben, d. i. gewinnen, profitiren, vergl. Luk. 9, 12. Hos. 12, 8. Es ist also nicht nöthig, hier χαριν oder δικαιοσυνην zu supliren. Vielleicht erhielte die sonst dunkle Stelle Röm. 7, 21. etwas mehr Licht, wenn man auch dort dem ἑυρισκειν die Bedeutung von gewinnen, profitiren beylegte. Also: der Mensch, der sich das Gute recht angelegen seyn läßt, findet das Gesetz, d. i. gewinnet bey dem M. Gesetze (durch das M. Gesetz) nur dieß, (daß er einsehen lernet) daß ihm das Böse anklebet, Röm. 3, 20. Denn da es Gottes Wohlgefallen nur unter der Bedingung eines nie verletzten Gehorsams zusaget, so kann der Mensch nach dem Gesetze von Gottes freier Gnade keine Vergebung der Sünden erwarten. Er gewinnet (ἑυρισκει) also durch das Gesetz nichts mehr, als die Einsicht von seiner Sündlichkeit und Strafbarkeit. — V. 2. ἐχει καυχημα ist eben so gesagt, wie Kap. 14, 22.: κατα σεαυτον ἐχε sc. πιστιν, d. i. meinetwegen, oder: ich will dir das nicht mißgönnen.

„können, so wollte ich ihm seinen Ruhm nicht streitig „machen, aber vor Gott geben sie ihm doch keinen „Werth, denn was sagt die Schrift ꝛc.“

Ich habe schon (Schrifterkl. S. 21.) **Leib, Fleisch** in den Paulinischen Briefen von der jüdischen Religion erklärt. Ich leitete den Grund dieser Benennung aus der Vergleichung von Leib und Geist (Seele) her. In so ferne Leib der schlechtere Theil des Menschen sey, so sey das Judenthum in Vergleichung mit der christlichen als einer bessern Religion **Leib, Fleisch** von dem Apostel genannt worden. Diese Vergleichung liegt hiebey allerdings zum Grunde. Bey genauerer Prüfung habe ich aber gefunden, daß der Apostel die jüdische Religion darum **Fleisch, Leib** (**Körper** σωμα) nenne, weil sie größtentheils auf körperliche Religionsübungen hinauslief. **H. Teller** hätte mich schon darauf führen können. Denn er erklärt **Fleisch** Röm. 7, 5. (da wir noch im Fleische waren) durch **sinnliche Religion**. Ich stieß mich aber damahls an das Wort **sinnlich**, welches nach unserm Sprachgebrauche eine in die Sinne fallende, mit vielem Pompe verbundene Religion bedeutet, welches freilich auch von der jüdischen Religion galt; worauf aber doch nicht hier von dem Apostel Rücksicht genommen wird. Besser ist daher wohl **Fleisch, Leib** von der jüdischen Religion gebraucht, **das Körperliche, die körperliche Religion** zu übersetzen, wie ich es Röm. 6, 15. 16. schon so übersetzt habe. Mehrere Ausleger verstehen

Kap. 4, 1. σαρξ von der Beschneidung. Die wird freilich auch mit darunter begriffen; denn auch sie war nur etwas Körperliches (Ceremonie, Fleisch). Aber sie allein ist hier nicht gemeint. Denn σαρξ (σωμα) bedeutete alle äußerliche Religionsgebräuche. Man sehe Phil. 3, 3. 4. und bey Hrn. Teller (W. B. Fleisch). Ferner Kol. 2, 18. (fleischlicher Sinn), und mehrere Stellen dieser Art.

Die Mosaische Religion war größtentheils eine körperliche Religion, (Fleisch, Leib) und was sie an sich nicht schon war, das ward sie durch den Pharisäismum, der eine Menge äußerlicher Gebräuche hinzusetzte, und auf diese einen so hohen Werth legte, daß er die moralischen Vorschriften in Vergleichung mit den äussern Gebräuchen für kleine und unbedeutende Gebote erklärte, Matth. 5, 19. Eine Religion, die alle Gottesverehrung auf äußerliche Religionsübungen und auf Ceremonien einschränkt, kann Denkungsart und Gesinnungen der Menschen so wenig verbessern und veredeln, daß sie dieß vielmehr verhindert. Da ist man immer in Kleinigkeiten scrupulös und pünktlich, und vergißt darüber höhere Pflichten. Das sieht man ja so oft an Christen, die im Aeußerlichen des Christenthums äußerst gewissenhaft, und im Wesentlichen desselben um so gewissenloser sind. (Denn wie oft ist nicht schon das Christenthum, das nach der Absicht seines Stifters eine geistige Religion seyn soll Röm. 12, 1., zu einer blos körperlichen Religion herabgesetzt worden!)

Das

Das sieht man aber auch an den Zeitgenossen Jesu und seiner Apostel. Sie seigten Mücken und verschluckten Kameele. Sie verzehnten die Minze, Dill und Kümmel, aber um das Schwerste im Gesetze, um Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Treue und Glaube bekümmerten sie sich nicht, Matth. 23, 23. Sie reinigten Schüssel und Becher, aber das Herz ließen sie ungereinigt. Sie beschenkten den Tempel, aber Vater und Mutter ließen sie Hungers sterben, Matth. 15, 1. ff. Sie erkauften mit dem Tempelgelde einen Verräther. Aber da dieser seine Frevelthat erkennet und das empfangene Geld wieder bringt, da finden sie es bedenklich, es zu dem übrigen Tempelgelde zu legen, weil es Blutgeld sey, Kap. 26, 15. 16. Kap. 27, 6. 7. Sie machten sich ein Gewissen daraus, zu einem Heiden ins Haus zu gehen, damit sie nicht unrein werden möchten, weil sie Ostern essen wollten. Aber einen Unschuldigen zu verlästern, zu verschwärzen, ihn bis auf den Tod zu verfolgen, Himmel und Erde gegen ihn zu bewegen, und seine Hinrichtung mit Ungestüm zu verlangen — daraus machten sie sich kein Bedenken. Sehet da den ächten Geist der Bigotterie und der Werkheiligkeit! Nun wird es keinem mehr auffallend seyn, wie Paulus Röm. 6, 14. habe sagen können, daß Christen um so frömmer seyn müßten, da sie nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade stünden. Wie er habe sagen können Kap. 7, 5. da sie noch im Fleische gewesen wären, d. i. der körperlichen Religion an-

gehänget hätten, da wären sie von der Sünde beherrschet worden. Nun wird man schon besser verstehen, was er Kap. 8, 10. sagen will, daß, wenn sie nur Jesu anhiengen, so werde der Leib (d. i. die körperliche Religion, das Judenthum) durch seine Untugenden und Laster schon fallen, aber der Geist (d. i. die geistige Religion, das Christenthum) werde durch Rechtthun empor kommen (S. Schrifterkl. S. 29.).

Daß Fleisch oft nichts mehr ist als Gesetzes Werke erhellet nicht nur aus Röm. 4, 1. 2., sondern aus mehrern Stellen, vorzüglich aber aus Gal. 3, 3. „Im Geiste habt ihr angefangen, wollt ihr es denn nun im Fleische vollenden?“ Wo Fleisch auch wieder nichts anders ist, als die Gesetzes Werke, dawider der Apostel in dem ganzen Abschnitte so sehr eifert. Sollte er nun unter Fleisch auch wohl moralische Tugenden mit begriffen haben? Ohnmöglich! Denn diese heißen τα τȣ πνευματος. Wie hat man denn darauf verfallen können, den neutestamentlichen Begriff von Gesetzes Werken auch auf moralische Tugenden auszudehnen? Doch das hat seinen Grund eines Theils in dem schwankenden Begriffe der römischen Kirche von guten Werken, worunter sie moralische Tugenden sowohl, als insonderheit äußerliche Religionsübungen, z. B. Fasten, Wallfahrten, Vermächtnisse an die Klöster u. d. m. versteht, und diesen eine große Verdienstlichkeit beylegt. Dawider denn Luther und die übrigen Reformatoren mit Recht eiferten, aber auch durch das Schwankende

dieses

dieses Begriffs verleitet wurden, diesen Begriff der römischen Kirche von den guten Werken den von dem Apostel verworfenen Werken des Gesetzes unterzuschieben. Andern Theils rührt dieß aus der gutgemeinten Besorgniß her, es könnten sonst leicht Menschen verleitet werden, moralischen Tugenden eine Verdienstlichkeit vor Gott beyzulegen. Eine ganz ungegründete Besorgniß! Denn wer nur erst gelernet hat, alle wahre Frömmigkeit in die fortdauernde Besserung seines Herzens und Wandels, und in die treue Ausübung seiner Pflichten aus Gehorsam, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott und Jesum zu setzen, der wird bey der Erkenntniß seiner Schwäche und öftern Uebereilungen nur um so bescheidener von sich urtheilen, und um so demüthiger vor Gott seyn. Ganz anders ist es, wenn man äusserliche Religionsübungen für das Wesentliche der Frömmigkeit ansieht. — Daß Gesetz im Gegensatz von πιστις in den Paulinischen Schriften oft schlechthin für Gesetzes Werke gesagt werde, habe ich schon erinnert.

Ich will hier nicht wiederholen, was ich schon so oft erinnert habe, und was ohnehin jeder aufmerksamer Bibelleser weiß, daß die Juden den Gesetzes Werken eine große Verdienstlichkeit beylegten. Zu Jesu Zeiten war diese Meinung unter ihnen herrschend. Von der pharisäischen Sekte ward sie eifrig verfochten, und mußte gewissermaßen zur Aufrechthaltung ihres Ansehens und des Ansehens der jüdischen Priesterschaft verfochten

fochten werden. Ob aber alle, ob nachdenkendere Juden so urtheilten, daran zweifele ich. Sehr gerne räume ich ein, daß die entgegengesetzte Meinung, man könne der Güte und Erbarmung Gottes Vergebung und Verzeihung der Sünden zutrauen (πιστευειν) jemahls unter den Juden weder so laut, noch so nachdrücklich, noch so standhaft vorgetragen worden sey, als es von Jesu und seinen Aposteln geschah, wie denn der Lehrsatz, daß auch Heiden sich von Gottes Erbarmung und Gnade alles versprechen könnten, ihnen ganz eigenthümlich zugehört. Aber daß auch schon vor Jesu manche nachdenkendere Juden die Verdienstlichkeit der Gesetzes Werke bezweifelt haben — glaube ich doch auch. Wenn Moses Gott bittet, den widerspenstigen Juden zu verzeihen, so flehet er Gottes Gnade und Erbarmung an, und statuirte damit (ich behalte hier den Pauliniſchen Ausdruck bey) eine δικαιοσυνην εκ πιστεως. So auch David Ps. 32, 1. 2. vergl. Röm. 4, 6—8. Im 50 Psalm und im 58 Kapitel des Propheten Jesaias werden die ἐργα νομυ, die δικαιοσυνη εκ νομυ geradezu verworfen. Beyspiele dieser Art finden sich mehrere, selbst in den apokryphischen Büchern. Es war also die δικαιοσυνη εκ πιστεως schon vor Jesu Zeiten wenigstens dem Begriffe nach bekannt (Apostelg. 15, 11.), wiewohl sie von ihm und seinen Aposteln deutlicher und nachdrücklicher vorgetragen, und näher bestimmt ward. Dieß kann ich um so dreister behaupten, da selbst Paulus dieß behauptet, Röm. 3, 21.

„Nun

„Nun (d. i. jetzt) aber ist (wird) ohne Zuthun des „Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, geof„fenbaret (d. i. bekannt gemacht, verkündigt) und be„zeuget (μαρτυρεμενη) durch das Gesetz und die Pro„pheten," d. i. wovon sich schon im Gesetzbuche und in den Propheten Zeugnisse (Anzeigen, Spuren) finden. Die δικαιοσυνη Θ. χωρις νομυ ist eben das, was δικαιοσυνη Θ. εκ πιστεως. So erklärt es der Apostel selbst in dem nächstfolgenden 22 Verse. Ich merke hiebey an, daß δικαιοσυνη ΔΙΑ πιστεως und δικαιοσυνη ΕΚ πιστεως an sich gleichbedeutend sind. Man sehe den 30 Vers.

Da nun also über die Frage: ob man Gott durch Opfer und selbst aufgelegte Büßungen versöhnen und begütigen, und sich seines Wohlwollens durch strenge Beobachtung der Religionsgebräuche würdig machen müsse, oder ob man Vergebung und Verzeihung bey Erkenntniß des begangenen Unrechts schon von seiner Gnade ohne selbst aufgelegte Büßungen sicher erwarten könne, da über diese Frage, sage ich, die Meinungen getheilt waren: so waren auch wahrscheinlich für beide entgegengesetzte Meinungen gewisse Unterscheidungsnahmen da. So pflegte es doch immer zu seyn. Wenn nun also auch die Apostel die Entscheidungsnahmen beider entgegengesetzter Meinungen nicht erst eingeführt, sondern schon vorgefunden und beybehalten hätten: so würde dadurch der Würde des Christenthums nichts abgehen, da selbst nach dem Eingeständnisse des Apostels

Pauli

Pauli die δικαιοσυνη ἐκ πιστεως dem Begriffe nach der Vorwelt nicht ganz fremd und unbekannt war. Ich habe daher schon oben die Redensarten δικαιοσυνη ἐκ νομȣ und δικαιοσυνη ἐκ (δια) πιστεως ohne Bedenken für Schulterminologien erklärt. Dieß ist mir um so wahrscheinlicher, da diese Ausdrücke nur blos beym Apostel Paulo vorkommen, der bekanntlich der jüdischen Schulterminologie kundiger war, als die übrigen Apostel, ohne damit behaupten zu wollen, daß sie nicht auch im gemeinen Leben wären gebraucht worden. Noch mehr! Wenn gleich im N. T. πιστις häufig das Christenthum, die christliche Lehre bedeutet; so drückt sich doch der Apostel hin und wieder so aus, daß man gleich merkt, er unterscheide **Glauben** (πιστιν), **wie ihn das Christenthum lehrte und näher bestimmte,** von einem ähnlichen Lehrsatze, worüber wahrscheinlich schon unter den Juden gestritten wurde, daß man nehmlich ohne beobachtete gesetzliche Werke sich blos von der Gnade Gottes der Vergebung seiner Sünden **versichert halten** (πιστευειν) könne. Dahin rechne ich Phil. 1, 27. „und sammt uns kämpfet für **den Glauben des Evangelii**“ (πιστει τȣ ἐυαγγελιȣ), d. i. für den Glauben, wie ihn das Evangelium lehrt. Hr. **Lange** übersetzt (2 Th. S. 24.) „Glaube an das Ev. „angelium.“ Eben so 2 Thess. 2, 13. „**Glauben „der Wahrheit.**“ Das kann freilich übersetzt werden **wahrer Glaube.** Es ist aber auch möglich, daß hier, wie oft, ἀληθεια schlechthin für ἐυαγγελιον gesagt

sagt ist, und dann wäre es eben das, was Phil. 1, 27. „Glaube des Evangelii.“ Hiernach möchte denn auch wohl πιστις Ιησυ Χριστυ (Gal. 2, 16. Röm. 3, 26. u. a. m. O. der Glaube Jesu) übersetzt werden können, der Glaube, den Jesus gelehrt, oder der Glaube, wie ihn Jesus gelehrt hat. Ein anders ist πιστις ΕΙΣ Χριστον l. ἐν Χριστῳ. Denn meines Wissens bedeutet πιστις τινος sc. personae niemahls den Glauben an einen, sondern den Glauben, den ein Andrer selbst hat (z. B. Röm. 4, 12. „der Glaube unsers Vaters Abraham“) oder den Glauben, den ein Andrer gelehrt, vorgetragen hat, Offenb. 14, 12. Kap. 2, 13. Luther übersetzt zwar Mark. 11, 22.: Ἐχετε πιστιν ΘΕΟΥ habt Glauben an Gott. Allein dort ist entweder durch einen Schriftfehler Θυ für Θῳ eingeschlichen, welches um so eher geschehen konnte, da Θεος gewöhnlich abgekürzt geschrieben ward. Und der Dativ wäre hier doch wohl sprachrichtiger. Oder soll die gewöhnliche Lesart beybehalten werden, so heißt es: „habt einen Glauben (Vertrauen) wie ihn Gott haben will.“

Es bedeutet also πιστις 1) das eigene Vertrauen zu der Gnade und Erbarmung Gottes, daß er Sünden vergeben werde ohne alle Rücksicht auf selbst auferlegte gesetzliche Büßungen und Kasteiungen. 2) Den Lehrsatz (die Lehre), daß Gott ohne alle Rücksicht auf streng beobachtete gesetzliche Uebungen aus Gnade und Erbarmen Sünden vergebe, im Gegensatz des damahls herrschenden Jüdischen Systems, welches die opera operata

forderte und empfahl. Es schloß also πιστις, wie schon gesagt, alle opera operata aus. Dieß ist notio characteristica des neutestamentlichen πιστις. Schade, daß wir in unsrer Sprache kein Wort haben, welches diese notionem characteristicam mit ausdrückt, so würden wir das N. T. schon besser verstehen. Sie muß also immer hinzugedacht werden, besonders da, wo gegen die opera operata geeifert wird. Davon hieß nun derjenige, welcher die Nothwendigkeit verdienstlicher Werke statuirte: ὁ ἐργαζομενος (der mit Werken umgehet) Röm. 4, 4. Dergleichen waren die meisten Juden, besonders die von der pharisäischen Sekte, Matth. 15, 2. Kap. 9, 14. u. a. m. O. Derjenige hingegen, welcher die Verdienstlichkeit der gesetzlichen Werke verwarf, hieß ὁ μη ἐργαζομενος, oder auch ὁ πιστευων ἐπι τον δικαιουντα τον ασεβη (Röm. 4, 5. „der nicht mit „Werken umgeht, gläubet aber an den, der die Gott„losen gerecht macht") wofür denn oft kürzer gesagt wurde ὁ πιστευων *). Weil aber diejenigen, welche sich's zur Güte und Erbarmen Gottes versahen, daß er sie ohne Rücksicht auf gesetzliche Werke begnadigen werde, sich nicht nur von der Entbehrlichkeit derselben überzeugt hielten, sondern sich auch wohl an die ἐργα νομυ nicht weiter kehrten und sie nicht weiter beobachteten:

*) So war der Pharisäer Luk. 18, 9—14. ein ὁ ἐργαζομενος. Der Zöllner hingegen ein ὁ μη ἐργαζομενος, ein ὁ πιστευων.

ten: so hieß nun die Nichtbeobachtung der gesetzlichen Werke und die Ueberzeugung von ihrer Entbehrlichkeit selbst πιστις. Davon sollte Röm. 14, 22. vergl. v. 2. 6. erklärt werden. „Συ πιστιν ἐχεις, du hast den „Glauben," d. i. du bist von der Entbehrlichkeit der gesetzlichen Werke überzeugt, du hältst nichts auf die opera operata. Diejenigen hingegen, welche sich von der Entbehrlichkeit der gesetzlichen Werke nicht völlig überzeugen konnten, hießen ἀσθενουντες τη πιστει (Schwache am Glauben v. 1.). Es gieng damahls eben so her, wie es immer zu gehen pflegt, und wie es heutiges Tages mit der Aufklärung geht. (Πιστις schloß an sich den Begriff von richtigern Einsichten, also den Begriff von Aufklärung in sich.) Diejenigen nehmlich, welche sich an die gesetzlichen Werke nicht weiter kehrten, spöttelten über diejenigen, welche in diesem Stücke noch zu scrupulös waren. Und diese verdammeten jene. Das mißbilligte der Apostel. Aber so wie heutiges Tages manche Leute Ausschweifungen und Unsittlichkeiten mit dem ehrwürdigen Nahmen der Aufklärung bemänteln, so mochten es auch wohl damahls manche mit dem ehrwürdigen Nahmen πιστις machen. Das scheint schon aus der Warnung des Apostels Gal. 5, 13. zu erhellen: „Ihr lieben Brüder seyd „zur Freiheit berufen; allein sehet zu, daß ihr durch „die Freiheit dem Fleische nicht Raum gebet," d. i. daß diese Freiheit nicht in Zügellosigkeit ausarte. Ἐλευ-

Θεσια ist hier die Befreiung von den jüdischen gesetzlichen Religionsgebräuchen, von Kasteiungen, Speisegesetzen u. s. w., welche in dieser Hinsicht ein Joch Apostelg. 15, 10., ein Sclavenjoch Gal. 5, 1. genannt werden, vergl. Kap. 2, 4. 1 Petr. 2, 16. 2 Petr. 2, 19. Daher heißt Jak. 2, 12. das Christenthum (die christliche Lehre) Gesetz der Freiheit, wofür in dieser Stelle πιστις ganz füglich kann substituirt werden.

Bey dieser Gelegenheit glaube ich den angeblichen Widerspruch zwischen dem Apostel Jakobo, Kap. 2, 24. und dem Apostel Paulo Röm. 3, 28. am leichtesten heben zu können. Jener warnet vor dem Mißbrauche der eben benannten christlichen Freiheit (ἐλευθερίας l. πίστεως). Er will, daß dieser Glaube werkthätig seyn solle. Er fordert Werke, aber er nennt diese Werke keinesweges ἔργα νομου, erklärt sich übrigens deutlich genug, was für Werke er meine. Er rechnet dahin v. 15. Unterstützung Nothleidender und Armer, v. 21. Abrahams unbedingten Gehorsam gegen Gott; v. 25. die Dienstfertigkeit und Ehrlichkeit der Rahab. Das alles waren auch Werke (moralische Tugenden) aber keine Gesetzes Werke (ἔργα νομου) wie Paulus solche charakterisirt. Diese schließt Paulus von πιστει aus, nicht aber die moralischen Tugenden, oder wie er sie sonst nennt, die guten Werke Röm. 2, 7. (dieß

Wort

Wort im biblischen Sprachgebrauche, nicht aber im Sprachgebrauche der römischen Kirche genommen). Auf diese dringt er eben so sehr als Jakobus Gal. 5, 6. „der Glaube, der durch Liebe thätig ist.“ Der angebliche Widerspruch zwischen beiden Aposteln rührt lediglich daher, daß man den Gesetzes Werken, wider welche Paulus eifert, irriger Weise den Begriff von moralischen Tugenden untergelegt hat. — Und hier noch eine Anmerkung! Es giebt heutiges Tages Leute, die, wenn sie den Ungrund und die Entbehrlichkeit mechanischer Religionsübungen bey einem großen Theile unserer Christen entdecken, sich darum schon ein großes Maaß von Erleuchtung zueignen, und bey dieser Gelegenheit manchen verächtlichen Seitenblick auf den Stifter des Christenthums werfen. Die sollten doch erst lernen, daß sie in diesem Stücke um nichts erleuchteter sind, als Jesus und seine Apostel, ja, daß diese in Rücksicht auf Zeit, Ort und Umstände ungleich erleuchteter waren, als sie. Wenn Christen mechanischen Religionsübungen eine Verdienstlichkeit beylegen, so sind Jesus und seine Apostel nicht Schuld daran.

Daß die δικαιοσυνη θεϱ ἐκ πιστεως (daß nehmlich Gott Gnade und Güte erweise, ohne sie erst durch gesetzliche Werke verdienen zu müssen) schon vor Jesu nicht unbekannt gewesen sey, das räumet selbst Paulus ein, Röm. 3, 21. Daß πιστις der Unterscheidungs-

nahme dieser Meinung schon unter den Juden, wenigstens bey ihren Gelehrten gewesen sey, ist nicht unwahrscheinlich. Aber daß die δικαιοσυνη ἐκ νομȣ, ἐκ ἐργων νομȣ (daß man nehmlich durch Büßungen, Kasteiungen u. s. w. Gottes Gnade verdienen müsse) der herrschende Lehrsatz, das herrschende System (ὁ αἰων ἑτος ὁ αἰων τȣ κοσμȣ τȣτȣ) gewesen sey, und daß wohl nur die wenigsten Juden hierüber anders gedacht haben, ist eben so gewiß. Wie sehr die Juden über diesen Lehrsatz hielten, wie eifrig sie solchen vertheidigten, wie grausam sie diejenigen, welche ihnen hierin widersprachen, verfolgten, das erhellet aus der evangelischen Geschichte und aus den apostolischen Briefen sattsam. Das war ja immer eine der Hauptbeschwerden, welche die Juden gegen die Christen führten, daß sie die Sitten und Gebräuche, die Moses gegeben, änderten und verwürfen. (Es versteht sich, daß sie unter Gesetz Mosis alle willkührliche Zusätze mitbegriffen). Wenn daher die Christen in Jerusalem die gesetzlichen Werke größtentheils mitmachten: so geschahe dieß freilich von den Meisten aus Anhänglichkeit und Ergebenheit für das Judenthum (Apostelg. 21, 20. „sie, die Christen zu Jeru„salem, sind alle Eiferer über dem Gesetze"), von Andern geschahe dieß aber aus Furcht — sie lebten ja in ecclesia pressa. Und Paulus konnte in Jerusalem sich wider die gesetzlichen Werke nicht so laut erklären, als er es außerhalb Jerusalem und Judäa that. Dieß

sieht

sieht man aus dem ganzen Vorgange, Apostelg. 21 18—40. Kap. 22, 23. Verdienstlichkeit gesetzlicher Werke (δικαιοσυνη εκ νομυ) war herrschender Lehrsatz unter den Juden. Es war also ein eigentliches Verdienst Jesu und seiner Apostel, daß sie diesen der Moralität so schädlichen Lehrsatz bestritten, und dafür Gottes allgemeine freie Gnade predigten, die nicht erst durch Büßungen, Opfer u. s. w. dürfe erkauft und verdient werden, kurz, daß sie την πιστιν lehrten, und dadurch eine vernünftigere Gottesverehrung, und eine wohlthätigere und gemeinnützigere Moral einführten. Mit Recht konnte daher der Apostel Gal. 3, 23. sagen, daß, ehe Jesus aufgetreten sey, und den Glauben verkündigt habe, sie an das Gesetz gefesselt gewesen wären.

Da nun πιστις eine Unterscheidungslehre des Christenthums war, so kam es ohne Zweifel davon her, daß das Christenthum selbst (die christliche Lehre) schlechthin πιστις genannt wurde. So wie aus der nehmlichen Ursache das Christenthum auch schlechthin χαρις (Gnade) hieß. Denn wenn Gott ohne Rücksicht auf gesetzliche Werke Sünden vergiebt und Huld erweiset, so ist dieß von Seiten Gottes χαρις, von Seiten des Menschen aber, der mit Wegwerfung aller so genannter verdienstlicher Werke dieß von Gott erwartet, und ihm dieß zutrauet, ist dieß πιστις. Ich halte für überflüssig,

hier alle die Stellen anzuführen, wo πιστις überhaupt **Christenthum, christliche Lehre** bedeutet, und verweise auf das Schöttgen-Krebs. Lexikon, und auf Hrn. Tellers **Wörterbuch** (Glaube). Nur ein Paar Anmerkungen muß ich hiebey noch machen. 1) Es ist hin und wieder zweifelhaft, ob πιστις **subjective** (d. i. von dem eigenen innern Zutrauen des Menschen zu Gottes Gnade, ohne auf verdienstliche Werke zu bauen) oder **objective** (d. i. von der Lehre, die alle Verdienstlichkeit gesetzlicher Werke verwirft und blos auf Gottes Gnade hinweiset, also vom Christenthum, von der christlichen Lehre) genommen werden müsse. Irre ich nicht, so kann hiebey als Regel angenommen werden, daß wo δικαιωθηναι, δικαιοσυνη εκ l. δια πιστεως gesagt wird, immer die erstere oder die subjectivische, in allen übrigen Fällen aber die zweite oder die objectivische Bedeutung gilt. (Von den Stellen, wo πιστις Ehrlichkeit, Treue, Standhaftigkeit bedeutet, ist hier nicht die Rede). Zu der **ersten** Gattung gehören unter andern Röm. 1, 17. Ferner Gal. 5, 5. „Wir „aber warten **im Geist** durch **den Glauben** der Ge„rechtigkeit, der man hoffen muß." **Im Geiste** (πνευματι dem σαρκι, der γυμνασια σωματικη entgegengesetzt) d. i. ohne uns ferner mit körperlichen Religionsübungen zu befassen. **Durch den Glauben** (εκ πιστεως, dem εκ νομου entgegengesetzt) d. i. mit Verzicht auf Selbstverdienst. Auch gehören hieher vorzüglich

züglich Gal. 2, 3. Röm. 3, 20. Kap. 5, 1. wiewohl auch hier πιστις in seiner objectivischen Bedeutung zwischen durch vorkommt; z. B. Gal. 5, 23. 2. („oder „durch die Predigt vom Glauben?“) Vielleicht auch Röm. 3, 25. „welchen Gott hat vorgestellt zu einem „Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut.“ Δια πιστεως, d. i. **laut, besage** *) der durch sein Blutvergießen gegründeten, oder auf sein Blutvergiessen sich gründenden Lehre. — 2) Sieht man hieraus, wie nun auch könne gesagt werden: es werde **im Evangelio der Glaube** gelehret, z. B. Röm. 1, 17. Doch steht auch hier ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ἐκ πιστεως, welches ohnehin schon erfordert, daß πιστις in subjectivischer Bedeutung genommen werden muß. — 3) Wird nun begreiflich, wie der Apostel Abrahams Glauben als Beweis anführen können, daß man Gott bey einem unbegränzten Vertrauen ohne alle gesetzliche Werke gefallen könne. Denn **Vertrauen, unbegränztes Vertrauen** ist notio universalis von πιστις, und dieses Vertrauen fand sich auch bey Abraham, Röm. 4, 17 —20. Da endlich 4) πιστευειν τινι l. ΕΙΣ l. ἐπι τινα l. ΕΝ τινι so viel hieß, **als jemanden sein Vertrauen schenken**, und **einem Lehrer** sein Vertrauen

*) Joh. 1, 7. ἱνα παντες πιστευσωσι δι' αὐτου sc. Ἰωαννου, d. i. auf sein Zeugniß.

schenken so viel hieß als ihm beypflichten, seiner Lehre beytreten, sich dazu bekennen, (vergl. Matth. 21, 25. 32. *) und daher πιστευειν αὐτῳ oder auch πιστευειν εἰς το ὀνομα αὐτου i. e. auctoritati ejus (vergl. Joh. 12, 36. πιστευειν εἰς το Φως) überhaupt bedeutete: sich zu ihm zu bekennen, seine Lehre annehmen, und sonach Annahme und Bekenntniß der Lehre Jesu häufig ΠΙΣΤΙΣ εις Ἰησουν l. ἐν αὐτῳ genannt wurde: so bekam auch davon die christliche Lehre, Religion (das Christenthum) den Nahmen ΠΙΣΤΙΣ. Hier kann man füglich in der Uebersetzung Glaube beybehalten, da nach unserm heutigen Sprachgebrauche Glaube auch oft schlechthin Religion bedeutet, wie denn auch schon Luther Ἰουδαισμος 2 Makk. 8, 1. Kap. 14, 38. Judenglaube übersetzt.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich von selbst, daß οἱ πιστευοντες τῳ κυριῳ (Apostelg. 5, 14.) l. ἐπι τον κυριον (Ἰησουν und abgekürzt οἱ πιστευοντες (l. οἱ πιστευσαντες l. οἱ πεπιστευκοτες l. οἱ πιστοι die Gläubigen) eine Benennung der Christen ist. Denn da der Nahme Christen (Χριστιανοι) nicht gleich anfangs üblich war, sondern erst späterhin zu Antiochien aufkam, Apostelg. 11, 26. und die ersten Christen als eine neue Religionsparthei doch gewiß einen Unterscheidungsnahmen hatten, ἡ πιστις aber ihre Unterscheidungslehre

*) S. Hrn. Koppe Vol. I. pag. 109.

lehre war: so war es auch sehr natürlich, daß sie davon οἱ πιστευοντες l. οἱ πιστοι genannt wurden. Uebrigens wird wohl jeder Hrn. Langen (2 Th. S. 260.) darin Recht geben, daß dieß Wort (Gläubige) die moralische Würdigkeit zwar nicht schlechterdings in sich schließe, doch auch nicht ausschließe, und daß es, wenn man die übrigen Prädikate damit vergleicht, nicht allemahl blos eine Benennung eines Christen, sondern eines würdigen Christen sey. Man kann aber auch hinzu setzen, daß wenn es gleich den Begriff von richtiger Kenntniß des Christenthums nicht ausschließt, ihn doch auch nicht schlechterdings in sich schließt. Jesus war gewiß kein Eiferer über dem Gesetze (ζηλωτης τȣ νομȣ) d. i. kein Verfechter der jüdischen Religionsgebräuche, verlangte auch nicht, daß es seine Bekenner und Schüler seyn sollten, war vielmehr ganz entgegengesetzter Meinung. Gleichwohl werden die Christen zu Jerusalem, die für die Beybehaltung dieser Gebräuche (ἐργα νομȣ) stritten, Gläubige genannt Apostelg. 21, 20. Kap. 15, 5. Wenn Hr. Lange (e. d. S. 232.) sagt: es dürften die Wörter Christenthum, Religion (für πιστις) nicht in die Uebersetzung kommen, weil diese dunkel und noch dunkeler seyen, als Glaube, und auch eine unförmliche Prolepsin, wozu kein Uebersetzer Fug haben könne, verursachen würde, indem der Nahme Christ, wovon Christenthum abstamme, erst in Antiochia entstanden sey, und wenn er (e. d. S. 259.)

es für einen unziemlichen historischen Vorsprung erklärt, wenn Jemand Apostelg. 4, 32. die Menge der Christen übersetzen wollte, da doch nach Kap. 11, 26. die Jünger erst zu Antiochia Christen genannt worden seyen — so verstehe ich ihn doch wirklich nicht. Es kommen in Hrn. Langens Schriften sicherlich Stellen vor, wo er die allerersten Bekenner Jesu, die zu ihren Zeiten noch nicht Χριστιανοι, sondern οἱ πιστευοντες hiessen, Christen nennt. Würde man ihn darum wohl eines historischen Vorsprungs beschuldigen können? Christ und Christenthum (christliche Religion) drückt in unsrer Sprache dasselbe aus, was damahls ὁ πιστευων und ἡ πιστις hieß. Warum sollte man denn diese Wörter nicht in der Uebersetzung brauchen dürfen? Sollte es wohl eine historische Prolepsis seyn, wenn ich die ältesten Bewohner unsers Vaterlandes **Deutsche** nenne, wiewohl sie selbst gewiß nicht so hießen, und von den Römern **Germanen** genannt wurden? Nicht viel besser sind die Gründe (s. d. S. 263.), womit er Hrn. Tellers Behauptung, daß nehmlich **an Jesum glauben** so viel sey, als seine Lehre annehmen und befolgen, und daß Jesus mit diesen Ausdrücken als mit gleichgeltenden abwechsele, zu widerlegen sucht. Seine Einwendungen verrathen ein Bischen Sophisterei, und sind eher **wider** als **für** ihn. Denn, wenn mein Arzt mir schreibt, ich solle ihm doch **trauen**, so sehe ich gleich, daß er damit sagen wolle: ich solle seinen Rath

und

und die mir von ihm vorgeschriebene Diät befolgen. Und wenn er ein andermahl schreibt, er würde dieß als Beweis meiner Freundschaft gegen ihn ansehen, wenn ich seine Vorschrift befolgte, so sehe ich gleich, daß er seiner Bitte ein desto stärkeres Gewicht dadurch geben will, daß er mich bey ünsrer Freundschaft beschwört. Es enthält also die Bitte meines Arztes, ihm zu trauen, mein Freund zu seyn, seine Vorschrift zu befolgen dem Sinne nach drei ganz gleichgeltende Ausdrücke. Jetzt würde dieser würdige Mann sich wohl schwerlich solcher Argumente mehr bedienen.

Zum Schlusse will ich hier noch einige Bedeutungen berühren, die zwar nicht hieher gehören, aber doch oft hieher gezogen werden.

Daß πιστις manchmal **Amt** bedeute, ist zu Anfange dieser Abhandlung, und auch schon oben bey 2 Petr. 1, 1. erinnert worden. Vielleicht gehört hieher auch Röm. 12, 6. Die von mir (Schrifterkl. S. 109.) gegebene Erklärung streitet nicht hiemit. Κατα την αναλογιαν της πιστεως scheint gesagt zu seyn für: ἐν τῃ προφητεια sc. ἐστω, d. i. der thue, was er (als Prophet) zu thun hat, was sein Prophetenamt von ihm verlanget. Eben so wie gleich darauf: ἐν τῃ διακονιᾳ — ἐν τῃ διδασκαλιᾳ — ἐν τῃ παρακλησει sc. ἐστω. — Dann aber bedeutet πιστις auch **Amtstreue**, z. B. 1 Tim.

1 Tim. 4, 12.: „Du aber sey ein Vorbild den Gläu„bigen -- im Geiste, im Glauben, in der Keusch„heit.“ Ἐν πνευματι, d. i. im Amtseifer (s. o. 2 Kor. 6, 6.). Ἐν πιστει, d. i. in der Amtstreue. — Ἐν ἁγνεια sc. ἀπο ἑτεροδιδασκαλιων (s. o. 2 Kor. 6, 6.), d. i. in Vermeidung aller Lehrneuerungen, vergl. 2 Tim. 3, 10.

Auch bedeutet es **Standhaftigkeit** (z. B. Luk. 8, 13.: „eine Zeitlang **glauben** sie“), **Unerschrockenheit, getrosten Muth, Zuversicht**, z. B. 2 Kor. 4, 13., doch immer mit der Nebenbedeutung vom Vertrauen auf göttliche Hülfe und Zusagen, wovon eben die Unerschrockenheit, Ergebung in Gottes Willen ꝛc. metonymisch πιστις genannt wird. Unter den Hebr. 11. angeführten Beyspielen von gläubigen Personen finden sich verschiedene, deren Glaube sich eigentlich durch getrosten Muth und Standhaftigkeit äusserte. Wenn die dort v. 1. gegebene Definition vom Glauben nicht auf alle dort angeführte Beyspiele zu passen scheint, so muß man nicht vergessen, daß πιστις eine weit mehr umfassende Bedeutung hatte, als das Deutsche, **Glaube**, und daß es dort nach seiner notione universali definirt wird, wornach die angeführten Beyspiele füglich darunter können begriffen werden.

Endlich

Endlich wird πιστις auch von **Wunderkräften** und vorzüglich von wunderthätigen Heilungen gebraucht. Der Glaube (das Vertrauen), welches der Kranke zu einem Wunderthäter hatte, hieß πιστις. Aber auch die Wunderkraft des Wunderthäters selbst hieß πιστις, und zwar metonymisch, weil dieser die wunderthätige Heilung nicht anders als im Vertrauen (πιστει) auf Gottes Mitwirkung und Beystand verrichten konnte. Diese Bedeutung hat πιστις 1 Kor. 13, 2.: „und wenn ich hätte **allen Glauben** (πασαν πιστιν), „also, daß ich Berge versetzte," vergl. Matth. 17, 20. Mark. 11, 22—24. Luk. 17, 5. 6. — Ferner gehört hieher Apostelg. 3, 16.: „und **durch den Glauben an seinen Nahmen** (επι τη πιστει τ ονοματος „αυτ) hat er an diesem, den ihr sehet und kennet, „bestätigt seinen Nahmen, und **der Glaube durch** „**ihn** (η πιστις η δι αυτ) hat diesem gegeben die Ge„sundheit vor euren Augen," d. i. durch die (uns von ihm) zugesicherte (verheißene s. o. bey Röm. 6, 4. ονομα) Wunderkraft hat er (Jesus) an diesem Menschen hier seine Autorität legitimirt, und die uns durch ihn gewordene Wunderkraft hat diesem Menschen die Gesundheit gegeben. Πιστις τ ονοματος αυτ wird gleich durch πιστις η δι αυτ erklärt. Dieß letztere heißt entweder, wie ich übersetzt habe, die uns durch ihn gewordene (mitgetheilte) Wunderkraft, oder δι αυτ bedeutet, wie Joh. 1, 7. ινα παντες πιστευσωσι δι αυτ

αὐτῷ sc. Ἰωαννῃ, auf seine Zusicherung. Von dem Glauben des Geneseten ist hier nicht die Rede, sondern von dem Glauben der Apostel, wie auch schon Hr. Lange (2 Th. S. 254.) ganz recht erinnert. Hr. Teller irret also wohl, wenn er hier übersetzt: „Durch „das Bekenntniß seines Nahmens." — Zuverlässig gehört noch hieher Jak. 5, 15. „Und das Gebet des „Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr „wird ihn aufrichten, und so er hat Sünde gethan, „werden sie ihm vergeben seyn." Vielleicht ließe sich auch hiedurch über die sonst so dunkele Stelle 1 Joh. 5, 14—17. etwas mehr Licht verbreiten. — Zu den Stellen, wo πιστις Wunderkraft bedeutet, möchte ich auch noch wohl 2 Kor. 8, 7. ziehen: „Aber gleich wie „ihr in allen Stücken reich seyd im Glauben, und in „Werken ꝛc."

Anlangend Apostelg. 17, 31. „Gott hält jedermann „vor den Glauben" (πιστιν παρασχων πασιν), so halte ich mit den Herren Teller und Lange dafür, daß diese Worte nichts anders sagen sollen, als Gott giebt allen hinlängliche Ueberzeugung. Hr. Teller übersetzt: „er „hat allen den sprechendsten Beweis davon ge„geben, indem er ihn von den Todten auferwe„cket hat; oder, und alle davon zu überzeugen, „hat er ihn von den Todten auferwecket." Hr. Lange (S. 233): „er macht diese Anfoderung und „Ankün-

„Ankündigung allen glaubwürdig.“ Ein mecklenburgischer Provinzialismus würde dieß am besten ausdrücken: er giebt allen den Glauben in die Hand. Was aber endlich Luk. 17, 19. betrifft, so glaube ich, daß Jesus das, was er sonst bey ähnlichen Vorfällen zu sagen pflegte: „dein Glaube hat dir geholfen,“ hier dem Samariter aus dem Grunde noch einmahl habe einschärfen wollen, weil die übrigen Geneseten sich von den jüdischen Priestern wahrscheinlich hatten einreden lassen, daß sie nicht wunderthätig von Jesu wären geheilet worden, und deswegen nicht wieder zu ihm kommen. Da nun dieser Samariter wieder kam, und ihm dankte, so sagt Jesus zu ihm: du irrest dich nicht, wenn du glaubst, daß ich dich gesund gemacht habe. Nein, nein, dein Glaube hat dir geholfen, d. i. du bist wunderthätig gesund worden.

Sollte ich bey dieser Untersuchung hin und wieder gefehlt, oder etwas übersehen haben, so hoffe ich um so eher Entschuldigung zu finden, da verständige und billige Richter gewiß besser, als ich, es wissen, wie verwickelt überhaupt diese Untersuchung ist. Unter allen vorhergehenden Abhandlungen hat mir wenigstens diese die meiste Mühe gemacht. Der neutestamentliche Begriff von πιστις ist im N. T. deutlich genug bestimmt, und darnach ist es ein Wort von der ehrwürdigsten Bedeutung: Aber in der christlichen Kirche hat es nicht zu allen

len Zeiten einerlei Begriff gehabt. Das macht: jede christliche Religionspartei hat ihre Unterscheidungslehren *fidem (fidem Christianam)* genannt, und dann diese, wie gewöhnlich, der Bibel untergelegt; wodurch denn die Bedeutung von πιστις so schwankend geworden ist. Von den verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes bey den verschiedenen christlichen Religionspartheien vom Entstehen des Christenthums an bis auf unsre Zeiten ließe sich leicht ein ganzes Buch schreiben.

Anhang.

Anhang.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn82310012X/phys_0333
DFG

Beantwortung einiger Erinnerungen des Recensenten meiner erstern Schrifterklärungen im 21 Bande 4 Stücke des Journals für Prediger S. 470—476, und des Recensenten in der Monatsschrift von und für Mecklenburg Jahrgang 1789. 3 Stück. S. 231 ff.

Ich hatte S. 21 ff. meiner Schrifterklärung σωμα τϐ θανατϐ (Leib des Todes) Röm. 7, 24. von der jüdischen Religion erklärt, weil nach derselben der Mensch immer strafbar bleiben müsse (ἀποκτεινει), da sie Gottes Wohlwollen unter keiner andern Bedingung als eines nie verletzten Gehorsams habe hoffen lassen. Der Hallische Hr. Rec. erinnert dagegen: diese Bedeutung von σωμα τϐ θανατϐ sey ihm in diesem Zusammenhange noch nicht vorgekommen, und es hätte auch, wie ihm dünke, recht gut in den Zusammenhang gepaßt, wenn ich unter dem Leibe des Todes den Leib, in dem der Saame der Sünde und des Todes liege, oder noch besser *compagem libidinum* verstanden hätte. Es scheine überhaupt, daß ich mich in die frei-

lich vorkommende Bedeutung von σαρξ, nach welcher es das Judenthum ist, verliebt hätte, und daß ich zu wenig auf die Bedeutung, nach welcher es die sinnlichen Begierden anzeigt, Rücksicht nähme. — Man siehet also hieraus, daß er dem σαρξ und dem gleichbedeutenden σωμα in den Pauliniſchen Schriften keinesweges die Bedeutung von Judenthum (jüdiſcher Religion) ganz abſpricht, ſondern daß er denſelben dieſe Bedeutung nur nicht ohne Noth und nicht zu oft will beygelegt haben, und daß er alſo hierüber urtheilt, wie Neoptolem beym Cicero über die Philoſophie: philoſophari quidem neceſſe eſſe, ſed *paucis*. Dieſer Einwurf wäre alſo an ſich ſehr unzureichend, und bey einer ſorgfältigen Prüfung möchte es ſich wohl ergeben, daß ich nirgends σωμα und σαρξ von der jüdiſchen Religion erklärt habe, als wo es davon füglich erklärt werden kann und erklärt werden muß. Es wird mich alſo auch der Vorwurf, daß ich mich in dieſe Erklärung **verliebt hätte**, wohl nicht treffen. Ich habe ſchon verſchiedentlich bemerkt, daß in den Pauliniſchen Schriften dem σαρξ und σωμα die Bedeutung von **körperlich**, oder von dem, **was körperlich iſt**, unterliege, und daß die **jüdiſche Religion** ſowohl, als **ſündliche Lüſte und Begierden** ſo genennt werden. **Jenes**, weil die jüdiſche Religion größtentheils auf eine körperliche Gottesverehrung (σωματικη γυμνασια 1 Tim. 4, 8.) hinauslief, und von den Juden darauf faſt ganz allein eingeſchränkt ward. **Dieſes**, weil die ältere

tere Philosophie den Körper als den Sitz der Lüste und Begierden betrachtete. Daraus sey hin und wieder in den Paulinischen Schriften ein Wortspiel entstanden, welches sich in unsre Sprache nicht füglich übertragen lasse, und wodurch oft die Ausleger irre geworden wären, ob sie σωμα und σαρξ von der jüdischen Religion oder von sündlichen Begierden verstehen sollten. Beyspiele dieser Art fänden sich Röm. 7, 5. Kap. 8, 5. 6. 7. 8. 12. — Daß übrigens σωμα von der jüdischen als einer größtentheils körperlichen Religion gebraucht werde, erhellet meines Erachtens sattsam aus Röm. 8, 10. Erklärt man es hier von sündlichen Begierden, so läßt sich bey diesen Worten eigentlich gar nichts denken. Denn was sollte doch das wohl sagen wollen: „so sind „die sündlichen Begierden durch die Sünden todt, oder „strafbar.“ Ein andres wäre, wenn δι' αμαρτιαν hier nicht stünde. Daß aber diese Bedeutung von σωμα so vielfältig übersehen ist, ist auch nicht zu verwundern. Luther übersetzt σωμα, σαρξ, σαρκικος durchgängig Leib, Fleisch, fleischlich. In Dogmatiken nicht nur, sondern auch im Volksunterrichte wird beständig gesagt, das bedeute den Hang zur Sünde, sündliche Begierden. Auch unsere Asceten reden beständig so. Dadurch ist man an diese Bedeutung so sehr gewöhnt, daß man sie immer dem Apostel unterlegt, und daß darüber die andere Bedeutung, nach welcher es auch die jüdische Religion ist, fast ganz vergessen wird. Es erregt daher natürlich Befremden,

wenn es davon erklärt wird, und da findet man diese Erklärung gleich unnatürlich und gezwungen. — Mein Hr. Rec. will Röm. 7, 24. σωμα lieber durch compagem libidinum übersetzt haben. Ich glaube, ihn nicht unrecht zu verstehen, daß er compagem libidinum blos auf σωμα einschränke. Denn θανατος ist damit noch nicht übersetzt, da dieses nie von sündlichen Begierden und Sünden, sondern von der durch Sünden verwirkten Strafe gebraucht wird. Er erklärt hier σωμα nach einer logikalischen Definition, wornach ein Körper ein aus mehrern Theilen zusammengesetztes (bestehendes) Ganze (compages) ist. Wider diese Definition würde der Apostel selbst nichts einzuwenden gehabt haben. Ob er aber so schulgerecht definirt und diese Definition hier dem σωμα unterlegt habe, ist ein Anderes. Mein Hr. Rec. glaubt, seine Erklärung passe recht gut in den Zusammenhang. Es kommt aber nur darauf an, wie man sich den Zusammenhang denkt, und dann frägt sich's, ob die meinige nicht noch besser darin passe. Der Apostel sucht in diesem Briefe den Vorzug des Evangelii vor dem M. Gesetze in Rücksicht auf Beruhigung und Moralität darzuthun. Der Jude glaubte durch Beobachtung des Mosaischen Ritus Gottes Wohlgefallen im eigentlichsten Verstande verdienen zu können. Der Apostel wendet dagegen ein, wenn das seyn sollte, so müßten sie das M. Gesetz nimmer übertreten haben. Das könne kein einziger von ihnen sich rühmen, um so weniger, da das Gesetz schon

den

den bösen Gedanken für sträflich erkläre. Ihr wollt, sagt er, von Vergebung eurer Sünden, von Gottes freier unverdienter Gnade nichts wissen Kap. 10, 3.; ihr glaubt vielmehr durch körperliche Büßungen und Kasteiungen begangene Fehltritte wieder gut zu machen, ja eben dadurch mehr zu leisten, als Gott von euch verlange und verlangen könne (ἐξ ἐργων νομῳ δικαιωθηναι). Ihr provocirt immer auf euer Selbstverdienst, und glaubt, Gott könne nur immer nach der Strenge mit euch verfahren, ihr hättet dabey nichts zu befürchten. Da irret ihr euch aber sehr. Denn sonach müßtet ihr das Gesetz nicht ein einziges Mahl übertreten haben, Kap. 5, 16. Nun dürfet ihr euch nur nach dem Gesetze beurtheilen, und ihr werdet finden, daß ihr durch eure Affekten hingerissen, es nur gar zu oft übertretet, und daß ihr also nach euren eigenen Grundsätzen immer strafbar bleibet. Ihr seyd also in allem Betrachte übel daran (ταλαιπωρος ἐγω ἀνθρωπος), und habt Ursache zu wünschen, einer so körperlichen Religion los zu werden, wornach ihr nichts anders als Ahndung und Strafe zu erwarten habt (τις με ῥυσεται ἐκ τȣ σωματος τȣ θανατȣ τȣτȣ). — Mein Hr. Rec. meint endlich, die Redeform σωμα τȣ θανατȣ sey ihm in der von mir beygelegten Bedeutung noch nicht vorgekommen. Ich zweifele eben sehr, ob sie ihm in der von ihm beygelegten Bedeutung jemahls vorgekommen sey. Sie kömmt aber, wenn gleich nicht der Zusammensetzung, doch dem Sinne nach in der von

mir angenommenen Bedeutung häufig genug vor. Gleich nachher Kap. 8, 2. heißt das M. Gesetz νομος τȣ θανατȣ. Kap. 4, 15. heißt dieß mit andern Worten ausgedrückt ὁ νομὸς ὀργην κατεργαζεται. 2 Kor. 3, 6. heißt es von dem M. Gesetz το γραμμα ἀποκτεινει. Die Bekanntmachung desselben heißt v. 7. διακονια τȣ θανατȣ und v. 9. διακονια της κατακρισεως. In Vergleichung mit dem Evangelio war doch wirklich das M. Gesetz eine körperliche Religion, etwas Körperliches (σωμα), um so mehr, da die Juden alles auf eine körperliche Gottesverehrung einschränkten. Es ist auch schon oben erinnert worden, daß σαρξ hin und wieder mit ἐργα νομȣ (im Pauliniſchen Sprachgebrauche genommen) vertauscht werde. Daß σαρξ und σωμα gleichbedeutend sind, brauche ich nicht erst zu erweisen. Es steht also hier σωμα für ἐργα νομȣ. Weil sie aber, wie Paulus so oft sagt, nach jenem Grundsatze des M. Gesetzes immer strafbar blieben (ἀποθνησκειν): so sagt er hier dafür σωμα τȣ θανατȣ τȣτȣ.

Wider meine Erklärung von αἰων, αἰωνες, dem ich in mehrern Stellen der Pauliniſchen Briefe die Bedeutung von **System, Religionssystem** beygelegt habe, erinnert er, daß es doch besser sey, es von **Zeitraum** (עלם), **und dem, was in demselben ist — vorgeht — sich auszeichnet** zu verstehen. Aber darnach kann auch meine Erklärung Statt haben. Denn in dem damahligen Zeitraum zeichnete sich, wenigstens für den Wirkungskreis des Apostels, das jüdi-

sche

sche Religionssystem aus, mit dessen Bestreitung er am meisten zu schaffen hatte, und die Einführung des christlichen Religionssystems gieng damahls auch vor sich. Daß aber Zeitraum nicht der Hauptbegriff von αἰων ist, erhellet aus Hebr. 1, 2., noch deutlicher aus 11, 3. Bey der letztern Stelle habe ich, wie mich dünkt, ziemlich wahrscheinlich dargethan, daß αἰωνες Elemente bedeutet, mithin mit στοιχεια gleichbedeutend ist. Dieß letzte Wort braucht der Apostel P. Gal. 3, 9. Col. 2, 8. 20. vom Lehrbegriff, System. Sollte wohl nicht αἰων gleichfalls hievon gebraucht seyn, da es in seiner eigentlichen Bedeutung (Element) mit στοιχεια gleichgeltend ist? Ich weiß es zwar nicht ganz zu erklären, wie beide Bedeutungen Zeitraum und System zusammen kommen. Und was ich zur Erklärung gesagt habe, habe ich auch für nichts mehr, als für Muthmaßungen ausgegeben (Schrifterkl. S. 82.). Das thut aber auch nichts zur Sache. Denn dieß ist derselbe Fall bey vielen andern Wörtern von entschiedener Bedeutung. Er vermeint ferner, daß weil Zeitraum der Hauptbegriff von αἰων sey, es auch auf moralische Gesinnungen, religiöse Denkungsart angewendet wäre. Da träfen wir doch beide auf einen Punkt zusammen. Nur mit dem Unterschiede, daß er αἰων von praktischen, moralischen, und ich von theoretischen, dogmatischen Grundsätzen erkläre. Nun sind die Stellen, wo seine Erklärung Statt haben kann, gerade diejenigen, die ich vom Sy-

stem, Lehrbegriff verstehe. Es würde also untersucht werden müssen, welche von beiden Erklärungen dem jedesmahligen Zusammenhange angemessener wäre. Und da würde wohl das Recht auf meiner Seite seyn. Wenigstens ist 1 Kor. 2, 1—6 ff. vom Lehrbegriffe, Lehrmeinungen, nicht aber von moralischen Grundsätzen die Rede. Kap. 3, 18. heißt σοφος ἐν τῳ αἰωνι τουτῳ (peritus hujus mundi) im Gegensatz von μωρος. Dieß wird in dem gleich darauf folgenden Verse umschrieben ἡ γαρ σοφια του κοσμου τουτου. Und σοφια wird in dieser Stelle sowohl, als in andern von Theorien, vom Lehrbegriff gebraucht, vergl. Kap. 1, 20. (συζητητης του αἰωνος τουτου). — Von mehrerer Erheblichkeit ist der Einwurf des Hrn. Rec. in der Jenaischen A. L. Z. (Octoberstück 1788. S. 284.). Er verwirft meine Erklärung an sich nicht, er billigt sie vielmehr, nur glaubt er, daß man doch die Stelle 2 Kor. 4, 4. „der „Gott dieser Welt ꝛc.“ (ὁ Θεος του αἰωνος τουτου) hievon ausnehmen müsse. Es sey doch kaum zu vermuthen, daß ein Apostel den Teufel den Gott des jüdischen Religionssystems in irgend einem Sinne würde genannt haben. — Nur eine Anmerkung, die hoffentlich den ganzen Zweifel hebt! Wenn in den neutestamentischen Schriften von dem jüdischen Lehrbegriffe die Rede ist: so verstehen gewöhnlich unsre Ausleger darunter den Lehrbegriff, wie ihn die Juden von Mosen erhalten hatten, oder den eigentlichen νομος. Und da bin ich denn völlig der Meinung, daß der Apostel in diesem Sinne nimmer

nimmer den Teufel zum Stifter des jüdischen Religionssystems würde gemacht haben. Man sollte aber doch auch nicht vergessen, daß dieser Lehrbegriff damahls durch Zusätze und Traditionen sehr erweitert, verändert und verhunzt war, (Matth. 15, 3. 6. (ἠκυρωσατε την ἐντολην τȣ Θεȣ, δια την παραδοσιν ὑμων). Dieß alles nannte man aber auch Gesetz Gottes (νομος τ. Θ.), eben so wie unsere verschiedene christliche Religionspartheien ihre Unterscheidungslehren, Zusätze und Einmischungen, wovon oft keine Sylbe im N. T. stehet, auch Religion Jesu, reine Christuslehre betiteln. Wenn nun gleich jene Zusätze und Traditionen zu dem eigentlichen mosaischen Religionssysteme nicht gehörten, so rechnete man sie doch damahls dazu, (Schrifterkl. S. 86. 83.) Dem Gesetze (νομῳ) läßt der Apostel bey jeder Gelegenheit und insonderheit Röm. 7, 7. 14. 20. alle Gerechtigkeit widerfahren, nur daß er immer dabey erinnert, man könne nach demselben Gottes Wohlgefallen nie mit gewisser Beruhigung als unter der Bedingung eines nie verletzten Gehorsams erwarten. Aber wider das damahls herrschende Religionssystem, wider die damahlige symbolische Theologie (στοιχεια, αιων ἑτος, Φιλοσοφια, σοφια τȣ κοσμȣ τȣτȣ) eifert er desto ernstlicher. Er nennt sie Kol. 2, 22. Menschengebote und Menschenlehren. An andern Stellen drückt er sich hierüber noch härter aus. Er nennt sie Phil. 3, 8. einen Dreck, d. i. Quark, Schofel, Plunder; 1 Tim. 1, 4. Fabeln, d. i.

Possen,

Possen, Alfanzereien, Kap. 4, 7. altvettelische Fabeln, d. i. alten Weiberschnack, v. 1. Lehren der Teufel. Und davon ist auch 2 Kor. 4, 4. zu erklären. Jesus selbst redet auf eine ähnliche Weise Joh. 8, 44. „Ihr seyd von dem Vater, dem Teufel u. „s. w.“ Denn auch hier ist von den damahligen Religionstheorien die Rede.

Bey Röm. 8, 39. hätte ich, sagt mein Hr. Rec. im Pred. Journ., sehr gelehrt gedacht, daß ich dort ὕψωμα Gefängnißthurm und βαθος unterirdische Gefängnisse übersetzt hätte. Das soll doch wohl nicht so viel sagen, daß ich Gelehrsamkeit hätte auskramen oder gelehrt thun wollen. Den Vorwurf möchte ich nicht gerne haben, da ich selbst nichts so sehr als das Gelehrtthun mißbillige. Ich habe nur aus 2 Kor. 10, 4. 5. und aus Vergleichung mit ὑψος (Schrifterkl. S. 102. 103.) darzuthun gesucht, daß ὕψωμα auch eine Citadelle (ἀκρα, ἀκροπολις) und so auch, daß βαθος in Vergleichung mit λακκος, βοθυνος (בור) und mit τα κατωτερα της γης (הַחִתִּיוֹת אֶרֶץ) eine Höhle, ein unterirdisches Gewölbe, ein unterirdisches Gefängniß bedeutet. Daß Citadellen und unterirdische Gewölbe auch zu Gefängnissen gebraucht wurden — dieß zu wissen, bedarf wohl eben so wenig einer großen Gelehrsamkeit, als bey Röm. 8, 38. 39., wo der Apostel das mancherlei Elend, was ihn treffen könnte, aufzählt, an Gefängnisse zu denken. Weit gelehrter hätte ich schon denken müssen, wenn ich

bey

bey ὑψωμα und βαθος an Vornehme und Niedrige hätte denken wollen. Denn schwerlich wird sich ein Beyspiel finden, wo βαθος diese Bedeutung litte. Ein anderes wäre, wenn hier τα ταπεινα oder ἡ ταπεινοτης stünde. Das weiß ich wohl, daß ein deutsches Ohr meine Erklärung schwerfällig und gezwungen finden muß, da wird Hohes immer eher von vornehmen und Tiefes von geringen Leuten oder vom Pöbel genommen werden. Allein nicht der deutsche, sondern der griechische Sprachgebrauch muß hier entscheiden. Βαθος bedeutet die Tiefe. Hiernach nun tiefes Wasser im Gegensatz von seichten Stellen im Wasser, z. B. Luk. 5, 4. ἐπαναγαγε εἰς βαθος, d. i. mitten aufs Wasser hinauf. Davon metaphorisch, was sehr groß ist: 2 Kor. 8, 2. ἡ κατα ΒΑΘΟΥΣ πτωχεια αὐτων ἐπερισσευσεν εἰς τον πλουτον της ἁπλοτητος αὐτων, d. i. bey aller ihrer Armuth hat sie doch ihr guter Wille zu reichen Leuten gemacht. In dieser Bedeutung entspricht βαθος dem Hebräischen מְצוּלָה (Abgrund βυθος) und תְּהוֹם, welches theils überhaupt das Meer, theils hohes Gewässer bedeutet, und welches die Siebziger am gewöhnlichsten ἀβυσσος übersetzen, 1 B. M. 1, 2. Kap. 7, 11. Nun wird ἀβυσσος aber auch häufig besonders in der Offenbarung von der Hölle (שְׁאוֹל, בּוֹר) gebraucht, die man sich als ein unterirdisches Gefängniß dachte (Schrifterkl. S. 150.). Daraus erhellet, daß το βαθος und ἀβυσσος gleichbedeutend sind. Man vergleiche hiemit Ps. 88, 7. „Du

„hast

„hast mich in die Grube hinuntergelegt, in Finsterniß „und in die Tiefe.“ Ps. 71, 20. „Du holest mich „wieder aus der Tiefe der Erde herauf.“ Es sey nun hier von einer Todtengruft oder von einem unterirdischen Kerker die Rede. Auch aus der metaphorischen Bedeutung, welche βαθος hat, und wornach es dunkele, unbekannte, verborgene, unergründliche, unerforschliche Dinge heißt, erhellet, daß βαθος eine Höhe, sey's Todtengruft oder unterirdischer Kerker, bedeute, darum, weil solche Behältnisse gar kein Licht hatten, z. B. Daniel 2, 22. „Gott offenbaret, was tief und „verborgen ist.“ (αὐτος ἀποκαλυπτει βαθεα και ἀποκρυφα). — Ps. 92, 6. „Deine Gedanken sind „so sehr tief —“ Jes. 33, 19. „das Volk von tiefer „Sprache,“ d. i. fremder, unverständlicher Sprache, wie dieß in den gleich darauf folgenden Worten so erklärt und auch Ezech. 3, 5. 6. von Luthern so übersetzt wird. Die Siebziger übersetzen λαος βαθυφωνος βαθυγλωσσος. Das Schötgen-Krebs. Lexik. erklärt daher 1 Kor. 2, 10. τα βαθη τ. Θεϑ (die Tiefen der Gottheit) ganz recht durch τα μυστηρια τ. Θ. Und darnach ist Röm. 11, 33.: ὠ βαθος πλουτ και σοφιας nichts mehr als, was das Folgende ἀνεξερευνητος und ἀνεξιχνιαστος, d. i. wie übersteigt doch Gottes Güte und Weisheit alle unsere Begriffe! Sollte nun Kap. 8, 39. βαθος nach der Meinung des Herrn Rec. Niedrige, den Pöbel bedeuten, so würde ich gleich die Instanz dagegen machen, daß sonach ὠ βαθος

πλουτ

πλατε heißen müsse: o wie geringfügig und unbedeutend ist Gottes Güte und Weisheit! Ich sehe auch nicht ein, warum hier der Apostel Gefängnißthürne und unterirdische Kerker nicht könne gemeint haben, da er bey andern Gelegenheiten, wo er von seinem mancherlei Ungemach redet, auch der Kerker nahmentlich erwähnet, z. B. 2 Kor. 6, 5. ἐν ὑπομονῃ πολλῃ, ἐν φυλακαις. Kap. 11, 23. Zu geschweigen, daß wenn ὑψωμα hier Vornehme bedeutete, der Apostel hier tavtologisirt hätte, welches doch sonst seine Sache nicht ist. Denn der Vornehmen oder der Großen, welche ihn und seine Mitchristen verfolgten, hatte er kurz vorher gedacht: ὀτε ἀρχαι, ὀτε δυναμεις.

Meine Erklärung von 1 Petr. 3, 19. „Geister im „Gefängniß“ scheint der Hr. Rec. zwar nicht ganz zu verwerfen, aber doch auch nicht ganz zu billigen. „Denn,“ sagt er, „vielleicht erhält auch diese Stelle „durch eine nähere — historische Untersuchung des „Systems der Apostel mehr Licht.“ — Man darf von keinem Rec. verlangen, daß er seine entgegengesetzte Meinung jedesmahl ausführlich darlegen und beweisen solle; es ist genug, wenn er blos Winke giebt. Sonst würde ich meinen Hrn. Rec. hier gleich fragen, was er durch eine noch so genaue historische Untersuchung des Systems der Apostel zur Aufklärung dieser Stelle herausbringen wolle, da der Erscheinung Jesu im Scheol nur hier und sonst nirgends gedacht wird. Irre ich nicht, so glaubt der Hr. Rec.: daß der Apostel hier gewisse

wisse jüdische Ideen adoptirt und im Sinne gehabt habe, nach welchen der Messias auch ins Scheol zu den abgeschiedenen Seelen herabsteigen werde. Ich bin ganz seiner Meinung, daß man bey Erklärung der neutestamentischen Schriftsteller auf historische Begriffe damahliger Zeit Rücksicht nehmen, und solche würdigen müsse. Und an manchen unsern neuern Exegeten gefällt mir gerade dieß am wenigsten, daß sie ihre verfeinerten Ideen den Aposteln und Evangelisten unterlegen und zum B. πνευμα schlechthin Aufklärung übersetzen wollen, da doch zwischen der Aufklärung nach unsern heutigen Begriffen und der nach Begriffen der neutestamentischen Schriftsteller ein großer Unterschied ist, weil bey der letztern allemahl eine unmittelbare göttliche Eingebung und Offenbarung und Mittheilung angenommen ward. So will ich auch dem, was der Hr. Rec. S. 474. sagt, daß die Apostel noch höhere Begriffe von satanischer Macht und Einwirkung gehabt hätten, als wir zu haben pflegen, nicht ganz widersprechen, wenn sich gleich noch manches dawider einwenden läßt. Nur muß, wenn dieß so ganz seine Richtigkeit hat, hiebey nicht vergessen werden, daß sie sodann von der physischen Macht und Einwirkung des Satans weit höhere Begriffe hatten, als von der geistigen und moralischen Einwirkung desselben, welches bey denen, die noch heutiges Tages fortwährende satanische Einwirkung statuiren, und sich dabey auf die Autorität Jesu und seiner Apostel berufen, gerade der umgekehrte Fall ist.

So

So sehr ich nun auch bey Auslegung der Bibel für Würdigung historischer Begriffe bin, so dünkt mich doch, daß man hiebey behutsam zu Werke gehen müsse. Denn wenn im N. T. eine jüdische Idee **nur einmal und beyläufig** vorkommt, wie dieß bey 1 Petr. 3, 19. wirklich der Fall ist: so läßt sich daraus noch nicht mit Zuverlässigkeit behaupten, daß die Apostel sie wirklich gehabt und im buchstäblichen Verstande angenommen haben. Es könnten ja wohl sprichwörtliche, figürliche Redensarten seyn. Was für ungereimte Grundsätze und Meinungen würden unsere Nachkommen uns nicht aufbürden müssen, wenn sie nach Jahrhunderten manche unsrer jetzigen sprichwörtlichen und figürlichen Redensarten buchstäblich erklären und daraus unser Ideensystem bestimmen wollten. Also bewiesen sprichwörtliche und figürliche Redensarten für das Ideensystem der Apostel an sich nichts. Woraus soll es denn bestimmt werden? Nicht wahr, aus jüdischen Schriftstellern, aus Rabbinen und Talmudisten, bey welchen ähnliche oder gar dieselben Ideen vorkommen? Aber waren denn diese Zeitgenossen der Apostel? Haben diese nicht oft ins A. T. Wunder hineingedichtet, die nirgends dort stehen? Wer bürgt uns dafür, daß sie ihren Vorfahren, den Zeitgenossen Jesu und der Apostel, nicht auch Meinungen und Ideen angedichtet haben? Aber auch zugegeben, daß man sich auf ihr Zeugniß ganz verlassen könne: so waren sie Juden, und die neutestamentischen Schriftsteller waren Christen.

Sollten diese letztere auch wohl manchen Dingen den Nahmen gelassen, aber den Begriff selbst verändert haben? Doch wozu erst diese Frage? Sie habens ja wirklich so gemacht. Nur ein Paar Beyspiele! Alles das, was die Juden von dem Messias erwarteten, daß er nehmlich ein mächtiges jüdisches Reich stiften, und mit Ansehen und Macht herrschen, ja selbst die heidnischen Nationen besiegen werde, hieß κατ' ἐξοχην das **Reich Gottes**, das **Himmelreich**. Wie oft brauchen nicht Jesus und seine Apostel dieses Wort? Aber wie, in dem jüdischen Begriffe? Nicht doch! Sie modificiren den Begriff ganz anders und verstehen darunter die von Jesu beschaffte Religions-Reformation. Wie weit verschieden ist nun nicht der Begriff, den die Christen mit **Reich Gottes** verbanden, von demjenigen, welchen die Juden damit verknüpften. Nur diesen einzigen Begriff durften sie anders modificiren, und so mußten sie, wie dieß die Natur der Sache mit sich bringt, alle andere damit connexe Begriffe verändern. — Die Juden erwarteten von dem Messias die Zeiten der **Erquickung**, einer **Wiederherstellung** (ἀποκαταστασιν Apostelg. 3, 20. 21.), eine **Wiedergeburt** (παλιγγενεσιαν Matth. 19, 28.), wie sie es nannten, d. i. eine gänzliche Reforme. Die Apostel behaupteten, dieß alles sey von Jesu beschafft worden. Etwa in dem jüdischen Sinne? Mit nichten! — Die Juden nannten den Messias, den sie erwarteten, τον σωτηρα. Die Christen nannten Jesum

gleich

gleichfalls so. Die Juden erwarteten von dem Messias eine gänzliche Befreiung und Erlösung vom fremden Joche. Die Christen sagten, Jesus habe dieß geleistet, er habe die Menschen befreiet. Aber wovon? — Von aller Ungerechtigkeit. — Die Hoffnung, welche die Juden von dem Messias unterhielten, hieß κατ' ἐξοχην, die Verheißung (ἡ ἐπαγγελια.) Die Apostel lehrten, diese sey durch Jesum erfüllet, und den Christen zu Theil worden, Gal. 3, 22. Alles dieß in einem ganz andern Sinn, als in welchem es die Juden nahmen.

Ich will nun einmahl einräumen, daß die Juden von dem Messias unter mehrern Erwartungen auch die gehabt haben, daß er ins Scheol herabsteigen und sich den abgeschiedenen Seelen, selbst derer, die in der Sündfluth umgekommen waren, zeigen, und sie ins Leben zurückbringen werde. Ich will also auch die gewöhnlichste Leseart und Interpunktion ὁτε ἁπαξ ἐξεδεχετο ἡ τȣ Θεȣ μακροθυμια ἐν ἡμεραις Νωε stehen lassen, wiewohl von mehrern Auslegern und insonderheit von Hrn. G. K. R. Grießbach die Leseart: ὁτι ἁπαξ κ. τ. λ. aus Handschriften, Versionen und Kirchenvätern als die ächte erwiesen ist. Es mag auch wohl von irgend einem Rabbinen und Talmudisten diese jüdische Idee erwähnt seyn, und so würde ich zugeben, daß die Juden wirklich eine solche gehabt hätten. Ja selbst dem Apostel mag diese Idee vorgeschwebt haben. Aber wie, wenn er sie nun anders modificirt und auf etwas

anders gedeutet hätte? Was würden denn Talmudisten und Rabbinen für sein Ideensystem erweisen können? Und hat er wirklich jene jüdische Idee hier im Sinne gehabt, so ist es auch ersichtlich, daß er sie hier ganz anders modificirt hat. Denn wenn man diese Stelle mit Kap. 4, 6. vergleicht, so fällt gleich in die Augen, daß πνευματα (abgeschiedene Seelen) Kap. 3, 19., und νεκροι Kap. 4, 6. ganz gleichgeltend sind. Von diesen νεκροις redet er aber so, daß es gleich einleuchtet, er habe dieses Wort in einem figürlichen Verstande genommen. Denn nach seiner Vorstellung sollten diese **Todten im Fleische**, d. i. in diesem Leben, sollten **unter Menschen** (κατα ἀνθρωπους) viel leiden, damit es ihnen dermahleins bey Gott in jenem Leben wohl gehe. So hätte er ohnmöglich reden können, wenn er **Todte** im buchstäblichen Verstande, also in dem jüdischen Begriffe, genommen hätte. Aus diesem Grunde verstehe ich unter πνευματα Kap. 3, 19. sowohl, als unter νεκροι Kap. 4, 6. **die Heiden.**

Hiernach habe ich auch Phil. 2, 10. καταχθονιοι als ein Synonymum von πνευματα und νεκροι in einem figürlichen Verstande genommen, und es von den Heiden erklärt. Uebrigens aber diese Erklärung als eine bloße Conjectur vorgetragen. Auch bin ich schon oft geneigt gewesen 1 Thess. 4, 13—17. für eine Parallelstelle von Phil. 2, 10. zu nehmen, und hiernach οἱ ἐπουρανιοι von den Engeln (v. 16. 1 Thess. 1, 7.) — οἱ ἐπιγειοι von den damahls lebenden Christen (v. 15.

οἱ

οἱ ζωντες οἱ περιλειπομενοι εἰς την παρεσιαν τȣ Κυριȣ v. 16.) οἱ καταχθονιοι von den schon verstorbenen Christen (v. 13. οἱ κεκοιμημενοι; v. 14. κοιμηθεντες; v. 16. οι νεκροι εν Χϛῳ) zu erklären. Nur dünkt mich, daß wenn Phil. 2, 10. die Erscheinung zum Gerichte gemeinet wäre, der Apostel sodann ὁταν ἐλθη, oder ἐν τη παρεσια ἀυτȣ, oder ἐν τη ἀποκαλυψει ἀυτȣ würde hinzu gesetzt haben. Vielleicht giebt meiner Erklärung dieser Stelle folgende Bemerkung mehr Licht und Gewicht.

Es kommen 1 Kor. 15. die Wörter ἐπȣρανιος, ἐπιγειος, πνευματικος, ψυχικος in ihrer eigentlichen Bedeutung vor. Ὁ ἐπȣρανιος ein Himmlischer, d. i. Verewigter, der im Himmel ist, der einen ätherischen Leib hat v. 48. 49. Diesem ist entgegengesetzt ὁ χοικος der Irdische, d. i. der einen Leib hat, der aus Fleisch und Blut besteht, wie jeder hat, der auf der Welt lebt. Χοικος und ἐπιγειος sind hier gleichbedeutend (dieß erhellet aus v. 40. και σωματα ΕΠΟΥΡΑΝΙΑ και σωματα ΕΠΙΓΕΙΑ) eben so wie ἐπȣρανιος und πνευματικος. Denn was hier σωμα ἐπȣρανιον heißt, das heißt v. 44. σωμα πνευματικον, d. i. ein ätherischer Leib, wie der ist, den die Verklärten im Himmel haben werden. Geistiger Leib kann es nicht füglich übersetzt werden, denn dieß wäre eine contradictio in adjecto. Eben so ist nun σωμα ἐπιγειον mit σωμα ψυχικον gleichbedeutend. Also sind ὁ ἐπȣρανιος und πνευματικος auch in ihrer eigentlichen

Bedeutung eben so synonymisch, wie ἐπιγειος und ψυχικος. Nun setzt Paulus 1 Kor. 2, 14. ψυχικος und πνευματικος einander entgegen, doch nicht in ihrer eigentlichen, sondern in einer figürlichen Bedeutung; versteht, wie dieß aus dem Context erhellet, unter ψυχικος den Nichtchristen, d. i. den Juden, und unter πνευματικος den Christen. Diesen nennt er τον πνευματικον, weil seine Religion πνευμα (Geist) ist, d. h. eine geistige moralische Gottesverehrung verlangt. Den Juden heißt er ψυχικος, weil seine Religion σωμα, σαρξ war, die eine mehr körperliche Gottesverehrung vorschrieb. In dem folgenden 15 Verse aber: „der Geistliche aber richtet alles und wird von „Niemanden gerichtet," hat πνευματικος seine eigentliche Bedeutung. Wahrscheinlich wurden diese Worte sprichwörtlich gesagt, und enthielten einen allgemeinen Satz. Der Apostel macht es nehmlich hier eben so, wie Röm. 6. Dort sagt er: der Christ habe in der Taufe dem Sündendienst feierlichst entsagt, oder wie er es nennt, er sey der Sünde **abgestorben**. Christen müßten also um so tugendhafter seyn. Denn wer einmahl todt sey (v. 7. ὁ γαρ ἀποθανων δεδικαιωται ἀπο της ἁμαρτιας im physischen Verstande) der lasse das Sündigen schon. Also müsse auch der, welcher der Sünde (im moralischen Verstande) abgestorben sey, d. i. entsagt habe, das Sündigen lassen. Wo also in ἀποθνησκειν ein Wortspiel liegt. Wir machen es in ähnlichen Fällen, wo unsere Sprache dergleichen verstattet,

stattet, häufig eben so. So machte es Cicero p. Sext. c. 45., wo er zeigt, wie *optimates* (d. i. Aristokraten) gesonnen seyn müßten, und dieß aus der etymologischen Bedeutung dieses Wortes von optimus abgeleitet, erläutert; da doch sonst optimus und optimates ganz verschiedene Bedeutungen haben. So Sokrates (Xenoph. Mem. II, c. VI.) in seiner Anweisung, wie man sich Freunde erwerben müsse, wo er mit der eigentlichen und uneigentlichen Bedeutung der Wörter θηραν, αιρειν, επαδειν immer abwechselt. In der Stelle 1 Kor. 2, 14. bemerkt der Apostel, daß der an eine körperliche geistlose Religion gewöhnte Jude (ὁ ψυχικος) sich von der geistigen Gottesverehrung des Christenthums keinen Begriff zu machen wisse, und daher das Christenthum und den Christen ganz schief beurtheile. Nun schiebt er v. 15. zur Erläuterung einen allgemeinen Satz ein, wo πνευματικος seine eigentliche Bedeutung hat: „der Geistige weiß alles zu beurtheilen." Ein Satz, der nach allgemein angenommener Vorstellung selbst buchstäblich wahr ist. Denn darnach weiß der Verklärte im Himmel alles besser, wie wir, aber von seinem Zustande weiß kein Erdbewohner sich einen deutlichen Begriff zu machen (αὐτος ὑπ' ἀδενος ἀνακρινεται). Unser gemeiner Mann drückt sich hierüber sehr naiv aus. Er sagt: der Verstorbene ist in der Wahrheit, und wir (Lebende) sind in der Lüge. Weil aber bey uns **geistig** nicht beides den Verklärten im Himmel und den, der eine geistige Religion hat (d. i. den Chri-

sten) bedeutet, so kann freilich der 15. Vers nicht buchstäblich übersetzt werden. Ich habe ihn daher (Schrifterkl. S. 27.) so umschrieben: „der Christ hingegen „weiß sehr wohl, was er an seiner Religion hat, er „selbst aber wird immer unrecht beurtheilt.“ — Wenn ich nun diese Stelle und 1 Kor. 15. mit Phil. 2, 10. vergleiche: so ziehe ich daraus folgenden Schluß: Πνευματικος und ἐπουρανιος sind 1 Kor. 15. in ihrer eigentlichen Bedeutung Synonyma. Nun bedeutet 1 Kor. 2, 14. πνευματικος metaphorisch einen Christen. Folglich wird ἐπουρανιος Phil. 2, 10. eben dasselbe figürlich bedeuten können. Ψυχικος und ἐπιγειος sind nach 1 Kor. 15. in ihrer eigentlichen Bedeutung Synonyma. Ersteres wird 1 Kor. 2, 14. figürlich von den Juden gebraucht. Folglich wird auch ἐπιγειος Phil. 2, 10. davon gebraucht seyn können. Nun setzt der Apostel noch eine Klasse hinzu, nehmlich die καταχθονιοι. Dieses ist in eigentlicher Bedeutung mit πνευματα und νεκροι gleichbedeutend. Die beiden letztern Wörter werden metaphorisch von den Heiden gebraucht, folglich werden οι καταχθονιοι metaphorisch auch Heiden bedeuten können. Hier muß ich, um ehrlich zu seyn, noch auf eine ähnliche Stelle hinweisen, die weder der gewöhnlichen Erklärung, noch der meinigen günstig ist. Sie steht Offenb. 5, 13. „Und alle Kreatur, die im „Himmel ist, und auf Erden und unter der Erden, und „im Meer.“ Darf ich hierüber eine Muthmaßung wagen, so würde ich unter denen, die im Himmel (ἐν

τω

τω ὐρανῳ) die Gebirgbewohner (man sehe, was ich oben bey Röm. 10, 6. gesagt habe) — unter denen, die auf Erden (εν τη γη) die Bewohner des platten Landes — und unter denen, die unter der Erde (ὑποκατω της γης) die entferntesten Völker und Nationen, etwa die Antipoden, wiewohl man damahls von Antipoden keinen Begriff haben mochte, verstehen. Die im Meer (ἐπι της θαλασσης) sind sicherlich keine andern, als Insulaner, also nach jüdischem Sprachgebrauche die Griechen. Hätten wir von den an sich sehr mangelhaften geographischen Einsichten der Juden zuverlässigere Kenntnisse, so würde man diese Stelle schon besser zu erklären wissen. Ich kehre jetzt zur Sache zurück.

Ich verkenne den Fleiß derjenigen Gelehrten gewiß nicht, welche aus Rabbinen und Talmudisten jüdische Volksmeinungen aufgesucht und gesammlet haben. Aber ich möchte doch wohl fragen, was dieß alles zur bessern Einsicht des N. T. viel nützen soll, wenn Jesus und seine Apostel den Nahmen solcher Ideen zwar beybehielten, aber ihnen einen ganz andern Sinn unterlegten. Wenn sie nun die jüdische Idee vom Reiche Gottes, vom Himmelreich ganz anders modificirten, wie dieß doch wirklich von ihnen geschehen ist: so mußten sie nothwendiger Weise alle übrige sich hierauf beziehende Ideen — und die meisten der auffallendsten jüdischen Volksmeinungen bezogen sich hierauf — gleichfalls anders modificiren. Diese einzige jüdische

Idee brauchten sie nur umzustoßen, und so fiel der ganze Plunder aller damit verwandten Ideen hintendrein. Wer also einmahl glaubte, daß in Jesu von Nazareth und durch ihn alle die Erwartungen der Juden von dem Messias erfüllt seyen, wiewohl in einem ganz andern Sinne, als die Juden solche nahmen, der konnte ohnmöglich die Erwartung der Juden, daß der Messias zu den abgeschiedenen Seelen im Scheol herabsteigen werde, ferner buchstäblich beybehalten, sondern mußte dieser Idee eine ganz andere Deutung geben. Und da bey den Juden Todtengruft und Tod das Bild der Unwissenheit und Unreinigkeit (Unheiligkeit) waren, und sie die Heiden für Unwissende und Unreine hielten: so ließe es sich schon daher nicht ohne Grund muthmaßen, daß sie nicht nur die Heiden mit dem Nahmen der Todten belegt, sondern daß auch die Christen diesen Sprachgebrauch beybehalten, und sonach die jüdische Erwartung von der Erscheinung des Messias im Scheol auf die Verkündigung des Evangelii unter den Heiden gedeutet hätten, wenn nicht schon aus 1 Petr. 4, 6. fast unwidersprechlich erhellete, daß unter den Todten, denen das Evangelium verkündigt worden, keine andern als die Heiden gemeint wären. In solchen Fällen also, wo es offenbar ist, daß Jesus und seine Apostel jüdische Ideen ganz anders modificirt und rectificirt haben, sollte man doch nicht so sehr an den Worten hängen. Denn eben dadurch ist man auf zwei ganz entgegengesetzte Abwege gerathen. Auf der einen

Seite

Seite hat man dergleichen zu gemeingültigen christlichen Ideen erhoben, dergestalt, daß man bey ihrem großen Abstande von anderweitigen christlichen Grundsätzen genöthiget worden ist, auf Gefangennehmung der Vernunft oder auf eine so genannte Glaubenspflicht zu dringen. Auf der andern Seite hat man dergleichen schlechthin für jüdische Ideen erklärt, die man nach Gutdünken wegwerfen könne, wobey denn freilich die apostolische Lehrart in keinem vortheilhaften Lichte erscheinet. Daß Jesus und seine Apostel manche jüdische Ideen dem Nahmen nach ließen, aber sie anders modificirten, das wird man ihnen doch wohl ohnmöglich zum Vorwurfe machen, oder für Volkstäuschung erklären wollen. Haben denn alle ächte Philosophen älterer und neuerer Zeiten es anders gemacht, oder richtiger zu fragen, es anders machen können, wenn sie gemeinherrschende und gemeinschädliche Meinungen umstoßen wollten. Haben die Reformatoren unsrer Kirche es anders gemacht? Man lese die A. C. von Anfang bis zu Ende. Nur Eins unter mehrern! Sie lassen den Nahmen **Kirche**, eine **heilige Kirche** (ecclesia catholica) stehen (Art. VII.). Sie würden ja alles wider sich empört haben, wenn sie den hätten wegwerfen wollen. Aber wie ganz anders modificiren sie den Begriff von der Kirche, als wie ihn die Römisch-Katholischen hatten? Kann es denn wohl Volkstäuschung heißen, daß Jesus den Nahmen vom **Reiche Gottes**, vom **Himmelreich** beybehielte, da er einen

ganz

ganz andern Begriff damit verknüpfen lehrte? Wie gesagt: Jesus und seine Apostel ließen oft den Nahmen der Dinge stehen, aber den Begriff selbst veränderten und rectificirten sie. Darin ließe sich nun wohl die so genannte biblische Typologie ganz auflösen, und dieß sollte auch billig bey der schon so oft aufgeworfenen Frage über die Condescendenz Jesu zu jüdischen Volksmeinungen, und ob und in wie ferne er solche bestätigt und genehmigt habe, in Erwägung gezogen werden, wenn man auch auf seine eigene Erklärung, daß er noch vieles zu sagen habe, aber daß man noch nicht alles tragen könne, und daher oft bloße Winke habe geben müssen (ἐν παροιμιαις λεγειν Joh. 16, 25. 29.), nicht Rücksicht nehmen will. In keinem Buche des N. T. kommen mehrere jüdische Ideen vor, als in der Apokalypsis, es ist davon vollgepfropft. Die in demselben liegende Hauptidee ist die von dem Messianischen Reiche (βασιλεια των ὀυρανων), die von dem Verfasser dichterisch erweitert ist. Diese Erweiterungen sind sicherlich nicht alle Erfindungen des Dichters selbst, sondern waren gewiß dem größten Theile nach vorhandene jüdische Ideen von dem Messianischen Reiche. Nimmt man aber auch hier an, daß die apostolischen Christen die jüdischen Ideen dem Nahmen nach stehen ließen, aber sie selbst ganz anders modificirten, und auf etwas anders deuteten: so wird der Inhalt dieses Buches selbst minder auffallend, und die von einigen neuern Auslegern und vorzüglich von dem berühmten Hrn. Hofrath

Hofrath Eichhorn angenommene Hypothese, daß darin der Sieg des Christenthums über das Judenthum und Heidenthum besungen werde, bekömmt alsdann den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit. So haben Jesus und seine Apostel manche Idee der eigentlichen Mosaischen Religion ganz anders modificirt. Diese war unstreitig in vielem Betrachte eine wahre Opfertheologie, wornach die erzürnte und beleidigte Gottheit, durch unschuldiges Blut bewogen wird, dem Schuldigen zu vergeben. Daher die vielen Opfer unschuldiger Lämmer in der Meinung, Gott damit im eigentlichsten Verstande auszusöhnen und zu versöhnen. Daß der größte Theil der Juden diese Idee eine sehr lange Zeit beybehalten habe, wird man auch wohl nicht in Abrede seyn können, wenn sich gleich Spuren genug finden, daß schon vor Jesu manche denkende Männer unter ihnen diese Idee zu verdrängen suchten. Man sehe z. B. Ps. 50, 7 ff. Jes. 1. u. a. m. O. Aber eigentlich stießen doch Jesus und seine Apostel diese Idee um, dadurch, daß sie lehrten, es sey Gottes Liebe allgemein und zuvorkommend und Gott vergebe umsonst. Wenn sie also von καταλλασσειν und ἱλασκεσθαι reden, so sollte man doch diese Wörter nicht aus der Opfersprache geradezu erklären wollen — hatten sie doch die bey der Opfertheologie zum Grunde liegende Idee umgestoßen — sondern man sollte immer genau untersuchen, wie dieser Begriff von ihnen modificirt worden sey. Freilich wurden bald nach ihren Zeiten manche

manche von ihnen wankend gemachte und weggeworfene Vorstellungsarten in den christlichen Lehrbegriff wieder aufgenommen. Machte man doch schon zu ihren Lebzeiten damit den Anfang, wie dieß aus den Briefen der Apostel sichtbar erhellet. Daher denn auch den Schrifterklärungen der ältesten Kirchenväter nicht immer ganz zu trauen ist, wiewohl diese den Zeiten der Apostel näher waren als wir. Und wie vieles ist nicht auch aus der Platonischen Philosophie und aus den Institutionen und dem jure canonico in den christlichen Lehrbegriff hineingeschleppt worden. Letzteres insonderheit, nachdem die Geistlichen das Römische Recht mehr als die Bibel studirten. Dafür waren sie denn auch J. V. Doctores und konnten eher für Rechtsgelehrte als für Theologen gelten, wiewohl sie im Solde der Kirche standen und die Uniform derselben trugen. Nun wurde so manches aus dem Römischen Rechte entlehnt, mit Mönchstheorie durchknetet, und so dem christlichen Lehrbegriffe einverleibet. So ist z. B. dieß, daß Gottes Gerechtigkeit befriedigt werden müsse — eine Idee, die man im N. T. vergebens sucht. Aber die Mönche brachten sie auf, und nahmen dabey Institutionen und Pandekten zu Hülfe. Denn, wenn sie unter dem Vorwande einer Gott zu leistenden Genugthuung für eigene und fremde Sünden sich kasteieten und bis aufs Blut geißelten, und wenigstens einen Scheingrund hiefür anführen wollten, so sagten sie: wenn gleich Gott auch noch so barmherzig ist, so müsse

doch

doch seine Gerechtigkeit befriedigt werden, welches sie denn durchs Geißeln bewerkstelligen wollten. Dieses und mehr dergleichen suchte man durch die Autorität der Bibel zu beweisen, und so wurden den neutestamentischen Schriftstellern manche Bestimmungen und Vorstellungsarten unterlegt, die ihnen wohl niemahls in den Sinn gekommen waren. Solche Lehrsysteme wurden denn endlich durch den Gewissenszwang der Geistlichen und Fürsten zum Ansehen von Lehrvorschriften erhoben, und so hat sich manches davon, in dem christlichen Lehrbegriffe eine geraume Zeit erhalten müssen. Kein Wunder, daß dieser so viele Abwechselungen der Vorstellungsarten erlitten hat, als nicht leicht ein anderes System der Philosophen und der Rechtsgelehrten.

Wenn mein Hr. Rec. S. 472. sagt, daß ich zur Erläuterung der Worte Quintilians: transfertur etc. etwas gesagt habe: so muß dieß dahin berichtigt werden, daß ich zur Erläuterung derselben eigentlich nichts gesagt habe. Ich führte diese Worte blos beyläufig an, um zu zeigen, wie ältere Rhetoriker die Metapher erklärt hätten. — Darin aber hat er vollkommen Recht, daß ich bey der Abhandlung von der Metapher etwas weit hergeholt habe. Ich mußte dieß aber thun. Denn da ich wohl wußte, daß die von mir befolgten exegetischen Grundsätze manchem Leser nicht ganz einleuchten würden, so mußte ich sie einigermaßen vorher rechtfertigen, wozu ich denn keinen schicklichern Platz wußte, als hier, daher ich sie hier einschob. Aus gleichem

chem Grunde wählte ich die Erläuterungen lieber aus Profanscribenten, als aus der Bibel.

Ich komme nun zu meinem Hrn. Rec. in der Monatsschrift von und für Mecklenburg. Jahrgang 1789. 3. Stück, S. 231 ff.

Ich habe (Schrifterkl. S. 5.) gesagt: νομος, Θεϐ bedeute in dem Abschnitte Röm. 7, 7—8. 3. so wie in diesem ganzen Briefe von Anfang bis zu Ende und so auch im ganzen N. T. das Mosaische Gesetz. Mein Hr. Rec. erwidert: das glaube er nun eben nicht, er glaube vielmehr, daß νομος nicht nur oft im N. T. sondern auch selbst im Briefe an die Römer ohne den Beysatz τϐ πνευματος, τϐ Χριϛϐ, της ἐλευθεριας die ganze geoffenbarte Heilsordnung bedeute. Ich frage, welche? Die durch Mosen oder die durch Jesum geoffenbarte und publicirte Heilsordnung? Denn beide müssen im N. T. sorgfältig unterschieden werden, da das N. T. beide so sorgfältig unterscheidet. Meint der Hr. Rec. die erste, so bin ich mit ihm völlig einverstanden, und es ist dann zwischen uns beiden weiter keine Verschiedenheit, als daß ich nach dem Sprachgebrauche der Bibel Mosaisches Gesetz sage, und er dieses nach einer jüngern Terminologie Heilsordnung benennet. Meint er aber letztere oder das Evangelium: so muß ich ihm geradezu widersprechen. Daß νομος überhaupt Vorschrift, Norm, Gesetz bedeute, bestreite ich keinesweges. Und da das Evangelium oder die Lehre Jesu auch eine Norm oder Vorschrift

schrift ist, so könnte auch dieses ohne eine anderweitige Bestimmung νομος genannt worden seyn. Das ist aber nur hier die Sache, daß das Mosaische Gesetz damahls κατ' ἐξοχην ὁ νομος hieß und daß es die neutestamentischen Schriftsteller hiernach κατ' ἐξοχην τον νομον nennen. Da sie nun immer Gesetz und Evangelium von einander unterscheiden, und beides einander entgegensetzen, bey jeder Gelegenheit den Vorzug des letztern vor dem erstern erweisen: so konnten sie ohnmöglich das Evangelium schlechthin τον νομον (das Gesetz) nennen, wenn sie nicht anders mißverstanden seyn wollten. Wer in aller Welt giebt denn zwei ganz entgegengesetzten Dingen einen und eben denselben Nahmen. Und wenn der Nahme des einen in seiner allgemeinen Bedeutung dem andern beygelegt wird, wer setzt dann nicht eine nähere Bestimmung hinzu? Ich kann also mit meinem Hrn. Rec. eine Wette eingehen, so hoch er will, daß er auch nicht eine Stelle im N. T. auffinden werde, wo ὁ νομος ohne einen anderweitigen Zusatz vom Evangelio gebraucht worden ist. Die von ihm zum Behufe seiner Erklärung angeführten Stellen beweisen das nicht, was er beweisen will. Er führt Röm. 2, 13. an, und sagt: Paulus schreibe hier an Heiden, die er nicht zu Juden, sondern zu Christen machen, und also nicht zum Gehorsam gegen das Mosaische Gesetz, sondern zum Gehorsam gegen die Lehre Jesu ermuntern wollen. Es dünke ihm, daß νομος hier die ganze Heilsordnung, die darin gegrün-

deten Verheißungen mit einbegriffen, heißen müsse. Einmahl ist es wohl nicht richtig genug gesagt, daß dieser Brief an Heiden geschrieben sey, wenn gleich diejenigen, an welche er gerichtet war, in einer heidnischen Stadt wohneten. Eigentlich war er doch nur an Juden, oder richtiger gesagt, an Judenchristen geschrieben. Der größte Theil der christlichen Gemeindeglieder in Rom bestand damahls sicherlich aus bekehrten Juden. Wozu sonst der so umständliche Beweis, daß der Mensch nicht durchs Gesetz und durch Gesetzes Werke gerecht werden könne. Redet doch der Apostel im ganzen Briefe mit seinen Lesern als mit Leuten, die das Mosaische Gesetz kannten, und darauf einen großen Werth legten. Und wenn er gleich in allen seinen Briefen seine Leser zum Gehorsam gegen die Lehre Jesu ermuntert, so suchte er in diesem Abschnitte doch eigentlich nur zu erweisen, daß Heiden und Juden vor Gott strafbar wären (Kap. 1, 19—3, 23.). Die Heiden könnten, sagt er, ihre Vergehungen nicht damit entschuldigen, daß sie nicht so wie die Juden ein Gesetz gehabt hätten. Hätten sie doch durch ihre Vernunft (Φυσει Kap. 2, 14.) Recht und Unrecht unterscheiden können. Hätten Sie nun ohne das M. Gesetz zu haben gesündigt (v. 12. ἀνομως ἡμαρτον): so würden auch sie ohne Rücksicht auf das Gesetz zur Rechenschaft gezogen werden, (ἀνομως ἀπολουνται). Und die Juden, die bey dem Gesetz Unrecht gethan hätten (ἐν νομῳ ἡμαρτον) würden nach dem Gesetze δια νομου i. e.

e lege

e lege M.) gerichtet werden. Und nun setzt er v. 13. hinzu: „Sintemahl vor Gott, nicht die das Gesetz „haben, gerecht sind, sondern die das Gesetz thun, wer„den gerecht seyn.“ Wer sieht nicht, daß der Apostel hier den Stolz der Juden demüthigen will, die sich schon das zum Verdienst anrechneten, daß sie das Gesetz hätten oder hörten, vergl. v. 28. u. a. m. O. Es ist also nicht der geringste Grund vorhanden, warum hier νομος die ganze Heilsordnung bedeuten müsse. Und wenn mein Hr. Rec. hier unter νομος die ganze Heilsordnung die darin gegründeten Verheißungen mit einbegriffen, versteht, so schiebt er dem νομω einen Nebenbegriff unter, den ὁ νομος im N. T. wenigstens in den Paulinischen Schriften nirgends hat. Der Apostel spricht vielmehr demselben Verheißungen ausdrücklich ab, Kap. 4, 13. Gal. 3, 9. 11. Erklärt es für ein Gesetz des Todes Röm. 8, 2. vergl. 2 Kor. 3, 6. Kol. 2, 14., weil es Gottes Wohlwollen unter keiner andern Bedingung als eines nie verletzten Gehorsams zusage, welche Bedingung aber kein Jude geleistet habe, noch leisten könne.

Was nun Röm. 2, 15. (το ἐργον τȣ νομȣ γραπτον ἐν ταις καρδιαις ἀυτων sc. ἐθνων) anlanget, so muß auch hier νομος vom M. Gesetze verstanden werden. Von dem Rituale desselben ist hier nicht die Rede. Das war den Herzen der Heiden nicht eingeschrieben. Der Apostel schließt es hier auch ausdrücklich aus. Denn er sagt des Gesetzes Werk (το ἐργον τȣ νομȣ).

Mein Hr. Rec. hält dieß für einen Pleonasmum. Darin irret er wohl. Er scheint ἐργα νομϖ und το ἐργον νομϖ für einerlei zu halten. Daß für ἐργα νομϖ auch wohl schlechthin νομὸς gesagt werde, bestreite ich nicht. Aber zwischen ἐργα νομϖ und το ἐργον τϖ νομϖ ist sicherlich noch ein Unterschied. Jene bedeuten äusserliche jüdische Religionsgebräuche. Aber το ἐργον τ. ν. kommt, irre ich nicht, blos in dieser Stelle vor. Ἐργον bedeutet ein Werk, und hiernach eben so wie das deutsche Werk 1) Arbeit, d. i. Geschäfte Phil. 2, 30. Eph. 4, 12. (ἐργον διακονιας) 2) ein Gebäude 1 Kor. 3, 13. Röm. 14, 20. (μη καταλυε το ἐργον τ. Θ.). Daher ich nicht ohne Grund vermuthe, daß ἐργον τϖ νομϖ hier nichts anders ist, als die Hauptsache, das Wesentliche des Gesetzes, worauf alles beruht (το τελος l. ἐν ᾧ ἀνακεφαλαιϖται νομος) oder wie dieß auch sonst heißt, das erste, das vornehmste Gebot. Dieß aber war nach Jesu Erklärung: Es ist ein Gott, du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen ꝛc. und deinen Nächsten als dich selbst, Matth. 22, 36 ff. Mark. 12, 29 ff. Luk. 10, 25 ff. Nach des Apostels Behauptung Röm. 1, 19—3., hätten die Heiden dieß Gebot durch den Gebrauch ihrer Vernunft erkennen können. In Rücksicht auf dieses Gebot vertrat bey ihnen ihre Vernunft die Stelle des Gesetzes, oder sie waren sich selbst ein Gesetz Kap. 2, 14., in so ferne war des Gesetzes Werk, d. i. das vornehmste Gebot des M. Gesetzes, ihrem

Herzen

Herzen eingeschrieben v. 15., und da sie dieß verletzt hatten, so waren sie eben so strafbar als die, die das M. Gesetz hatten und es nicht beobachteten. Da ist doch also auch in dieser Hinsicht ὁ νομος auch hier das Gesetz Mosis.

So sehe ich denn auch nicht ein, warum man Gal. 2, 19. δια νομυ nicht von dem M. Gesetze verstehen dürfe, wie ich (Schrifterkl. S. 5.) gethan habe, sondern von der Lehre Jesu oder von dem Evangelio nehmen müsse. Ich verweise auch hier wieder auf Hrn. Mosche, der die Bedeutung von der Präposition δια sehr richtig angiebt, und auch die Gründe anführt, warum δια νομυ hier vom M. G. genommen werden müsse. Zwar entsagte der Apostel dem Judenthume oder dem M. Gesetze eigentlich dadurch, daß er das Christenthum annahm. Aber auch nach den Grundsätzen des M. Gesetzes selbst war er nicht mehr an dasselbe gebunden, indem es jeden, der sich nicht pünktlich nach jeder seiner Vorschriften, vorzüglich seinem Rituale, richtete — und Paulus kehrte sich nicht daran — für einen von der Gemeinschaft des Israelitischen Volkes Ausgeschlossenen erklärte. Denn wie oft heißt es nicht in den Büchern Mosis: wer diese und jene Verordnungen nicht beobachtet, der soll ausgetilgt werden (ἐξολοθρευσεται). Und da der Apostel hier sagt: „ich bin dem Gesetze gestorben“ (νομῳ ἀπεθανον): so hat er sonder Zweifel hier das im Sinne, was er Röm. 7, 1 ff. mit andern Worten sagt: daß nehmlich

das Gesetz herrsche über den Menschen, so lange er lebe.

Ich weiß übrigens sehr wohl, daß mein Hr. Rec. hier sehr viele und vielleicht die meisten Ausleger auf seiner Seite hat. Ich weiß aber auch, daß durch Verlassung des Apostolischen Begriffs von νομος die Auslegung der Apostolischen Briefe und besonders der des Apostels Pauli äußerst erschwert und verdunkelt und ihr eigentlicher Gesichtspunkt ganz verrückt worden ist. Hätte man diesem Worte seinen biblischen Begriff gelassen: so wären so manche theologische Fehden unterblieben, so manche haarfeine Distinctionen über den Unterschied des Gesetzes und des Evangelii nie ausgebrütet, so manche unwichtige Frage nie aufgeworfen worden, z. B. ob man bey einem bußfertigen Sünder das Gesetz oder das Evangelium gebrauchen müsse, ob das M. Gesetz auch für Christen noch verbindlich sey u. dergl. m. Wie oft und wie deutlich hat es nicht der Apostel P. gesagt, daß das M. Gesetz durch Jesum aufgehoben sey. Er sagt von sich, er sey dem Gesetze abgestorben, d. i. er habe sich davon ganz losgemacht, er sey ἀνομος μη ὢν ανομος Θεῳ ἀλλ' ἐννομος Χριστῳ 1 Kor. 9, 21. Und was sich der Apostel in diesem Stücke erlaubte, das sollte doch auch wohl jedem andern Christen erlaubt seyn. Die Kirchen- und Policei-Verordnungen des M. Gesetzes sind für Christen nicht mehr verbindend. Und was die darin vorkommende Moral betrifft, so ist ja von Jesu und seinen Aposteln eine weit

bessere

bessere und vollständigere Moral vorgetragen worden. Man vergleiche einmal den Dekalogum mit Röm. 12. 13. 14. Eph. 5, 6. Tit. 2, 3. 4. Wer diese Moral befolgt, der wird wider die Moral des M. Gesetzes gewiß nicht verstoßen, Röm. 8, 4. Gal. 5, 22. 23. Daß gleichwohl nach der Zeit das M. Gesetz der Lehre Jesu an die Seite gesetzt, und ihm gleiches Ansehen gegeben worden ist, das hatte seinen Grund lediglich in einer Finanzoperation der Römischen Klerisei. Wie hätte man sonst das Recht der Zehenten aus der Bibel erweisen, wie sonst das ganze Gebäude der Römischen Hierarchie aufführen und sich dabey auf die Bibel berufen können? So fanden es unsere Reformatoren vor. Diese ehrwürdigen Männer haben immer genug geleistet. Wer aber von ihnen glaubt, daß sie alles aufs Reine gebracht haben, der trauet ihnen mehr zu, als sie sich selbst zutraueten. Freilich setzten sie das Ansehen des M. Gesetzes, wozu es von der Römischen Klerisei war erhoben worden, um ein vieles herunter. Aber so dreiste, wie z. B. der Apostel P., erklärten sie sich nicht, daß es für Christen ganz und gar nicht mehr verbindlich sey. Es lag auch damahls die biblische Auslegung noch in der Wiege. Der Begriff von νομῳ blieb also auch in der protestantischen Kirche noch immer schwankend, welches denn unselige Streitigkeiten veranlaßte. Diejenigen, welche den biblischen Begriff von νομῳ wieder herzustellen suchten, wurden verketzert und verfolgt, da es ihrer Gegenparthei glückte, die Fürsten

und Regenten in ihr Interesse zu ziehen, und eben dadurch ihrer Erklärung das Uebergewicht und das Ansehen einer ausgemachten und unumstößlichen Wahrheit zu geben. Auf diese Weise ward der biblische Begriff von νομὼ ganz verschroben und blieb es zum Theil noch bis auf unsere Zeiten.

Ich hatte S. 6. gesagt, daß der Apostel Röm. 7, 7 ff. nicht sowohl von sich rede, als vielmehr blos allgemeine Erfahrungssätze vortrage, die er nach Art des didaktischen und demonstrativischen Tones durch sein Ich erläutere. Darin pflichtet mir mein Hr. Rec. bey, nicht aber darin, daß Röm. 7, 9. ἐγω ἐζων χωρις νομȣ ποτε, nichts anders heiße, als es war einst eine Zeit, da man das M. Gesetz noch nicht hatte, wiewohl nach Rec. eigenem Geständnisse dieß eine sehr alte, selbst von einigen Kirchenvätern, dem Chrysostomo, Theophylakto u. m. a. angenommene Erklärung ist. Zur Rechtfertigung dieser Erklärung hatte ich mich (Schrifterkl. S. 7.) auf Röm. 5, 13. *) 20. Gal. 3, 17 ff. berufen. Mein Hr. Rec. findet in diesen Citatis das nicht, was ich daraus erweisen wollen. Er meint, ich hätte mich deutlicher erklären sollen, wozu ich

*) Durch einen Schreib- oder Druckfehler war statt des 13 Verses der 14 Vers citirt. In so ferne ist des Hrn. Rec. Rüge gegründet. Aber ich hatte doch auch den 20 Vers citirt, welcher von ihm ganz übersehen ist.

ich diese Stellen angeführt hätte. Diese Erklärung kann ich sehr leicht geben. Die Juden statuirten eine Verdienstlichkeit der gesetzlichen Werke, daher sie denn, ihrer Meinung nach, Vergebung der Sünden nicht erst von Gottes freier und **unverdienter** Gnade erwarten durften. Diesen Lehrsatz bestritt der Apostel aus allen Kräften. Zu dem Ende führt er ihnen zu Gemüthe, was sie denn eigentlich durch das M. Gesetz, seitdem es bekannt gemacht worden, gewonnen hätten. Das Gesetz sey allerdings gut. Aber ihre Verantwortung sey nun auch um so größer, wenn sie es übträten. Und da gewöhnlich das Verbot nur immer die verbotene Sache verschönere, so hätten sie bey der den Menschen so eigenthümlichen Widersetzlichkeit in dem Gesetze selbst einen um so stärkern Reiz gefunden, es zu übertreten. Da man nun nach dem Geiste des Gesetzes Gottes Wohlgefallen unter keiner andern Bedingung als eines nie verletzten Gehorsams nie erwarten dürfe, diese Bedingung aber von keinem Menschen unter ihnen erfüllt worden, auch nicht habe erfüllt werden können, so möchten sie einmahl selbst urtheilen, was sie denn durch das M. Gesetz viel gewonnen hätten. Doch wahrscheinlich weiter nichts, als daß sie hätten einsehen lernen, sie wären Sünder und strafbar, Kap. 7, 21. Kap. 3, 20. Kap. 4, 15. Hiernach übersetzte ich nun den 9 Vers: „der Mensch hatte vor „Zeiten (einst) das M. Gesetz nicht. Jenes Verbot „ward gegeben, und nun wachte die Sünde auf.“ Zur

Rechtfertigung dieser Uebersetzung führte ich die oben benannten Stellen an, wo der Apostel eben so geredet und auf die Zeit vor der Mosaischen Gesetzgebung hingewiesen hätte. Bey sorgfältiger Vergleichung dieser Stellen wird man hoffentlich bald finden, daß ich Recht habe. Denn was v. 9. heißt: „Ich aber lebte einst „ohne Gesetz. Da aber das Gebot kam, ward die „Sünde wieder lebendig," das heißt Kap. 5, 20.: „das Gesetz ist neben einkommen, auf daß die Sünde „mächtiger würde," d. i. und da gieng das Sündigen erst recht los. Und v. 13. „Denn die Sünde war „wohl in der Welt bis auf das Gesetz; aber wo kein „Gesetz ist, da achtet man der Sünde nicht." Diese Parallelstellen nicht nur, sondern auch der Sprachgebrauch selbst sind für meine Erklärung. Denn ἐλθουσης της ἐντολης ist hier eben das, was Joh. 1, 17. ὁ νομος ἐδοθη und Gal. 3, 17. ὁ νομος προσετεθη, welche letztere Stelle ich darum anzog, weil auch hier der Apostel auf die Zeit vor der Mosaischen Gesetzgebung hinweise. Und wenn er von der Bekanntmachung des Evangelii redet, so nennet er diese Bekanntmachung gleichfalls ἐλθειν Gal. 3, 23. Mein Hr. Rec. will ἐλθουσης δε της ἐντολης lieber übersetzen: **als das Gesetz Eindruck bey mir machte.** Der Apostel bezeichne hier nehmlich einen solchen Menschen, der durch nähere Bekanntschaft mit dem Gesetze zum Gefühl gelanget, in dem die Vorstellung der Sünde oder der Sündlichkeit, an die er vorhin nicht gedacht, recht lebendig

bendig geworden sey. Da hieße es also so viel, wie Rec. sich dieß erkläret, da das Gesetz das Gewissen aufweckte. Auch hier hat mein Hr. Rec. wohl die meisten Ausleger und theologischen Compendien für sich, und wenn hier Stimmenmehrheit entscheiden soll, so habe ich verlohren. Das muß ich mir gefallen lassen. Nur weiß ich mir nicht zu erklären, wie es diesen Auslegern nie beygefallen ist, daß sie alsdann den Apostel etwas sagen lassen, was alle psychologische Erfahrungen wider sich hat. Denn in dem Maaße, als beym Menschen das Gewissen aufwacht, wird er auf seine Handlungen um so aufmerksamer werden und sich vor Vergehungen um so sorgfältiger hüten. Und von einem, bey dem das Gewissen aufgewacht ist, gilt das ohnmöglich: ἡ ἁμαρτια ἀνεζησεν. Da hätte also der Apostel eine unumstößliche psychologische Erfahrung geläugnet. Das thut er aber nicht. Er sagt: da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig, nehmlich nach dem von ihm angeführten Erfahrungssatze: χωρις νομυ ἡ ἁμαρτια νεκρα i. e. nitimur in vetitum semper cupimusque negata. Hiernach kann χωρις νομυ ζην ohnmöglich von einen unempfindlichen fühllosen Menschen, der an keine göttliche Vorschrift denkt, gesagt seyn, sondern von einem Menschen, der das Gesetz bisher nicht kennt. Und ἐγω δε ἐζων χωρις νομυ ποτε kann also nichts anders heißen, als: es war einst eine Zeit, da man das M. Gesetz noch nicht hatte.

Gegen

Gegen meine Uebersetzung σωμα τς θανατς (Zustand, in welchem der Mensch unwiederbringlich verlohren ist) macht er die ganz gegründete Erinnerung, daß dieß nicht übersetzt, sondern paraphrasirt sey. Ich hatte aber dazu meine guten Ursachen. Ich hatte mich noch nicht erklärt, was ich unter Leib des Todes hier meine. Ich sahe wohl voraus, daß manchen Lesern meine Meinung sehr paradox seyn würde. Ich mußte also, um nicht gleich zu sehr anzustoßen, erst eine minder auffallende Uebersetzung wählen. — Er glaubt ferner, es sey sowohl hier als in verschiedenen andern Stellen meiner Uebersetzung das Gezwungene und Gekünstelte so sichtbar, daß er beynahe mit Gewißheit erwarte, es würden dieß viele Leser ohne sein Erinnern selbst merken. Ich glaube das mit ihm, wenigstens habe ich dieß Urtheil immer erwartet. Allein die Begriffe vom Gezwungenen und Gekünstelten und Schwerfälligen sind doch auch sehr relativ, und wer sich einmahl gewöhnt hat, die Gegenstände seitwärts zu betrachten, dem dünkt es gezwungen und gekünstelt zu seyn, gerade vor sich zu sehen. Die Gewohnheit giebt Künsteleien immer ein sehr natürliches und gefälliges Ansehen. Diejenige Erklärung kann doch wohl nur gekünstelt, gezwungen und schwerfällig heißen, die dem Schriftsteller Gedanken unterschiebt, die er entweder gar nicht, oder doch nicht in dieser oder jener Stelle gehabt hat, und wodurch sein Gesichtspunkt ganz verrückt und der Zusammenhang zerrissen wird. Und nun frage

ich

ich meinen Hrn. Rec.: woher kommt es wohl, daß die Ausleger in diesem ganzen Abschnitte Röm. 7, 7 ff. bey der gewöhnlichen Erklärung so viele und große Schwierigkeiten finden, sich mit so vielen Cautelen verwahren müssen, und fast immer in dem nächsten Satze wieder zurücknehmen, was sie in dem kurz vorhergehenden behauptet hatten? Sollte dieß auch wohl daher kommen, daß die gewöhnliche Erklärung gekünstelt und gezwungen ist? Sollten wohl die Dunkelheiten, die man hier und in mehrern Stellen der Pauliniſchen Briefe findet, nicht eher auf die Rechnung der Ausleger, als auf die Rechnung des Apostels zu setzen seyn. Und überhaupt sollte auch wohl nicht von manchen Auslegern des N. T. eben das gelten, was Paulus von seinen Zeitgenossen in Absicht des A. T. 2 Kor. 3. sagt, daß, wenn Moses gelesen werde, die Decke vor ihren Herzen hange? Sollte man auch wohl zu Zeiten bey Lesung des N. T. die Decke von autoriſirten und verpönten Auslegungen und vestgesetzten Lehrformen über sich hängen? Aber es soll ja auch nicht recht seyn, mit unverhülltem Angesichte zu lesen? Doch nein! nein! so ist es nicht. Die Protestanten haben Gottlob Gewissensfreiheit. Man kann mit unverhülltem Angesichte die Bibel lesen, nur soll man es keinen Menschen sehen lassen. Hr. Pastor Köppen hat es gar bündig erwiesen, daß man in Religionssachen immer denken, aber nicht handeln, d. h. seine Ueberzeugungen nicht

sagen

sagen dürfe. Und das ist protestantische Gewissensfreiheit!! Ohe! ohe!

Denselben Vorwurf des Gekünstelten macht er meiner Erklärung von Gal. 4, 13. 14. Er frägt, warum ich es für unwahrscheinlich finde, daß hier von irgend einer Art Leiden die Rede sey. Die Ursachen habe ich ja angeführt. Von Kränklichkeit und körperlicher Schwäche des Apostels verstehe ich es darum nicht, weil man sonst annehmen müßte, daß man damahls den Werth eines Mannes nach seiner körperlichen Constitution geschätzt habe und daß die Galater lieber einen gesunden als kränklichen Apostel hätten haben wollen. Von Verfolgungen, Bedrückungen, Mißhandlungen, als Gefängnissen, Geißelungen u. dgl. m. darum nicht, weil sich davon nicht die geringste Spur, so wenig in dem Briefe selbst, als Apostelg. 16, 6. Kap. 18, 23. findet, wo doch seines Aufenthalts in Galatia gedacht wird. — Mein Hr. Rec. räumet ein, daß im T. schwach auch wohl ungelehrt, unstudirt bedeute, meint aber doch, es sey Eigensinn, wenn man immer das, was man in der Nähe habe, verwerfe und durch Umwege aus der Ferne hole, was doch weniger befriedigend sey als das Nahe. Darin hat er auch Recht. Nur möchte ich wissen, ob er seine Erklärung mehr in der Nähe habe, als ich die Meinige, d. h. ob er für seine Erklärung mehrere historische und philologische Gründe habe, als ich für die meinige? Er wird doch Röm. 6, 19. Schwachheit eures Fleisches

ohnmög-

ohnmöglich von körperlicher Schwachheit, oder von irgend einer andern Art Leiden erklären wollen oder können. Hat er denn Gal. 4, 13. nur einen Grund mehr, die eigentliche Bedeutung von dieser Redensart zu behalten? — Ich habe v. 14. πειρασμος μϰ ἐν τη σαρϰι (meine Anfechtungen, die ich leide nach dem Fleische) von dem Spotte der jüdischen Gelehrten über die wenige Gelehrsamkeit des Apostels erklärt. Mein Hr. Rec. frägt: würde Paulus dieses Spottes nicht mit deutlichen Worten erwähnt haben, wenn ihn jemand von seinen Gegnern damit gekränkt hätte? — Wie, er hätte dieses Spottes nie erwähnt? Er schildert ja seine Gegner durchgängig als Großprahler, selbst im Briefe an die Galater, z. B. Kap. 6, 12. „die sich „wollen angenehm machen (ἐυπροσωπησαι) nach „dem Fleische; v. 13. auf daß sie sich von eurem Flei„sche rühmen (ϰαυχησωνται) mögen.“ Das ist doch immer die Art der Großprahler und Aufschneider, daß sie andre Leute, die nicht nach ihrem Sinne sind, herabwürdigen. Die Gegner des Apostels schimpften ihn ja einen Narren (μωρον) 1 Kor. 4, 10. und die Lehre, die er vortrug, Thorheit und Unsinn (μωριαν). Sollten seine Gegner in Galatia es wohl besser gemacht haben, als die zu Korinth? Uebrigens habe ich meine Erklärung im Grunde für nichts mehr, als für eine Conjectur ausgegeben. Ich suchte dadurch diesen beiden Versen mehr Licht zu geben, als sie bey der gewöhnlichen von meinem Hrn. Rec. vertheidigten Erklärung

rung haben. Es kann also auch wohl seyn, daß ich mich geirrt und nicht deutlich genug erklärt habe. Ich will also versuchen der Sache näher zu kommen.

Daß von körperlicher Schwäche oder irgend einem andern Leiden die Rede sey, davon kann ich mich auch jetzt noch nicht überzeugen, aus Gründen, die ich vorhin schon angegeben habe. Offenbar ist 1 Kor. 2, 1—4. eine Parallelstelle von Gal. 4, 13. 14. Ich will beide Stellen hier neben einander setzen.

1 Kor. 2, 1 ff.

1. Καγω ἐλθων προς ὑμας, αδελφοι, ἠλθον ὐ καθ' ὑπεροχην λογυ ἡ σοφιας, καταγγελλων ὑμιν το μαρτυριον τυ Θευ.

2. Οὐ γαρ ἐκρινα τι εἰδεναι τι ἐν ὑμιν, ε μη Ἰησυν Χριςον, και τυτον ἐσταυρωμενον.

3. Και ἐγω ἐν ΑΣΘΕΝΕΙΑ, ΚΑΙ ΕΝ ΦΟΒΩ και ΕΝ ΤΡΟΜΩ ΠΟΛΛΩ ἐγενομην προς ὑμας.

4. Και ὁ λογος μυ και το κηρυγμα μυ ὐκ ἐν πειθοις ἀνθρωπινης σοφιας λογοις, ἀλλ' ἐν ἀποδειξει πνευματος και δυναμεως.

Gal. 4, 13. 14.

13. Οιδατε δε, ὁτι ΔΙ' ΑΣΘΕΝΕΙΑΝ ΤΗΣ ΣΑΡΚΟΣ ἐυηγγελισαμην ὑμιν το προτερον.

14. Και τον ΠΕΙΡΑΣΜΟΝ ΜΟΥ ΤΟΝ ΕΝ ΤΗ ΣΑΡΚΙ μυ ὐκ ἐξυθενησατε, ὐδε ἐξεπτυσατε, ἀλλ' ὡς ἀγγελον Θευ ἐδεξασθε με, ὡς Χριςον Ἰησυν.

In

In beiden Stellen redet der Apostel von seinem Benehmen bey Verkündigung des Evangelii zu Korinth und Galatia. Was er 1 Kor. 2, 3. mit den Worten: „ich war bey euch mit Schwachheit und mit Furcht und „mit großem Zittern" sagen will, läßt sich meines Erachtens am besten aus der Nachricht erklären, welche die Ap. Geschichte Kap. 18, 1—9 ff. von seinem Aufenthalte in Korinth liefert. Bey seiner Ankunft daselbst lehrte er nach v. 4. alle Sabbather in der Schule und beredete beide Juden und Griechen (ἐπειθε τε Ἰουδαιους και Ἑλληνας) d. i. er suchte Juden und Griechen zu **gewinnen.** (Daß πειθειν diese Bedeutung habe, hat schon **Krebs** im Schöttgenschen Lex. aus 2 Kor. 5, 11. Gal. 1, 10. sowohl, als aus dem Josepho gezeigt, vergl. Matth. 28, 14. Apostelg. 12, 20.) Nur erst, nachdem Silas und Timotheus in Korinth eintrafen, sagte er gerade heraus, daß Jesus der Christ, d. i. der Messias sey. Hieraus erhellet, daß der Apostel mit **großer Behutsamkeit** zu Werke gieng, daß er zwar die Lehre Jesu vortrug, aber nicht sogleich Jesum für den von den Juden längst erwarteten Messias erklärte, welches für Leute, die entweder noch gar keine Kenntniß von dem Christenthume oder doch keine günstige Meinung davon hatten, gar zu empörend würde gewesen seyn. Daher er sie erst allmählig darauf vorbereitete, und suchen mußte, sie dafür empfänglich zu machen. Eine Klugheits-Regel, die allen, welche sich

um Volksaufklärung verdient machen wollen, nicht genug kann empfohlen werden. Von dieser Behutsamkeit scheint der Ap. 1 Kor. 2, 3. zu reden, wenn er sagt: „ich war bey euch mit Schwachheit, mit Furcht und „mit großem Zittern.“ Daß er damit auf seine Verunglimpfungen und Verfolgungen zu Korinth Apostelg. 18, 6—18. ziele, hat freilich viel Scheinbares, und der deutsche Leser wird sich dieß hiebey am ersten denken. Allein meine Erklärung paßt doch wirklich in den Zusammenhang. Der Ap. redet hier nicht sowohl von seinen zu Korinth erduldeten Leiden, als vielmehr von seinem Benehmen bey Verkündigung des Evangelii. Und dem Sprachgebrauche ist sie auch völlig angemessen. Phil. 2, 12. heißt Furcht und Zittern **Behutsamkeit, Vorsicht**; und eben dieß heißt auch **Schwachheit, schwach**, nach 2 Kor. 10, 10., wo der Ap. das Raisonnement seiner Gegner über ihn anführt: „denn seine „(des Apostels) Briefe, sprechen sie, sind schwer und „stark; aber die Gegenwart des Leibes ist schwach und „die Rede verächtlich;“ d. h. in seinen Briefen ist er grob (βαρυς *) trotzig, keck) und hat immer das große Wort

*) Ich vermuthe, daß ich dieß hier beyläufig erwähne, daß 1 Joh. 5, 3. „seine Gebote sind nicht schwer (βαρειαι)“ heißt: sie sind keine Droh- und Angstgesetze, wie nehmlich die Mosaischen Gesetze, wobey man

Wort (ἰσχυραι, ist anmaßend, überklug), aber wenn er hier ist, dann ist er so schüchtern (ἀσθενης, geschmeidig) und hält die Pfeife im Sack (ὁ λογος ἐξουθενημενος). Hieraus sieht man, daß ἀσθενης und ἀσθενεια Schüchternheit, Blödigkeit, Behutsamkeit bedeutet, und davon würde ich Gal. 4, 13. ἀσθενεια της σαρκος auch verstehn. Denn da ἀσθενης und ἀσθενεια kränklich und schwächlich und körperliche Schwäche und metaphorisch schüchtern, Behutsamkeit bedeutet: so könnte ja auch wohl ἀσθενεια της σαρκος eben dasselbige seyn, ohne daß der Zusatz σαρξ diese metaphorische Bedeutung veränderte. Wenigstens würde dieß von Röm. 6, 19. gelten müssen, wenn σαρξ dort nicht von der jüdischen Theologie erklärt werden kann. „Ich muß menschlich davon re„den um der Schwachheit willen eures Fleisches," d. i. um eurer Aengstlichkeit, Bedenklichkeit willen, ob man dem M. Gesetze entsagen dürfe, und ob nicht das Christenthum Leichtsinn veranlassen werde. Hiernach würde denn Gal. 4, 13. δι' ἀσθενειαν της σαρκος ευηγγελισαμην ὑμιν το προτερον etwa das seyn, was 1 Kor. 2, 3. και ἐγω ἐν ἀσθενεια ἐγενομην προς ὑμας, d. i. ich habe euch ohne alle Anmaßungen (mit großer Schonung und Duldung) ohne Selbstanpreisung und Selbstruhm das Evangelium verkündigt. Eben so würde v. 14. πειρασμος μου ἐν τη σαρκι μου eben das

 seyn,

man Gottes Gnade nur bey einem nie verletzten Gehorsam erwarten konnte, Gal. 3, 10.

seyn, was ἐν Φοβῳ και εν τρομῳ πολλῳ ἐγενομην προς ὑμας, d. i. ihr habt mich meiner Bescheidenheit wegen nicht verworfen. Und der Ap. hätte sodann hier sagen wollen, daß er's nicht so gemacht hätte, wie die jüdischen Lehrer, von deren Großsprechereien und Aufschneidereien sich manche so blenden und täuschen ließen. Man vergleiche hiemit das 11 und 12 Kapitel des 2 Briefes an die Korinther.

Seine übrigen Erinnerungen sind fast dieselben, welche der Hallische Rec. macht. Was Phil. 2, 10. betrifft, so habe ich meine Erklärung durch einen andern Grund zu erweisen gesucht. Er räumt ein, daß ἡ βασιλεια των ὀρανων sehr oft die christliche Kirche bedeute. Das giebt doch, dünkt mich, schon eine starke Vermuthung, daß ὀρανος auch ohne den Zusatz ἡ βασιλεια die christliche Kirche heißen möge. Und die Gründe, welche Hr. Teller für diese Bedeutung beygebracht hat, sind auch so einleuchtend, daß man ihnen bey genauerer Prüfung sehr gerne beypflichten wird. Außerdem ist Hebr. 12, 22. für diese Bedeutung entscheidend. Denn da ist ἡ Ἱερουσαλημ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ eben dasselbe, was Gal. 4, 26. ἡ ἀνω Ἱερουσαλημ ist, welches letztere der Ap. selbst ausdrücklich von der christlichen Kirche erklärt. Und so wird in der Offenb. Joh. Himmel von den meisten Auslegern ganz recht von der christlichen Kirche verstanden, z. B. Kap.

12,

12, 7. Aber auch zugegeben, daß nur βασιλεια των ὀυρανων die christliche Kirche bedeute, so würde man οι ἐπουρανιοι, οι οντες ἐν τη βασιλεια τ. ὀυ. gar füglich von den Mitgliedern derselben verstehen können, zumahl da im Briefe an die Hebräer τα ἐπουρανια so oft dasjenige, was dem Christenthum eigenthümlich ist, bezeichnet, wiewohl es auch zugleich den Begriff der Vorzüglichkeit in sich schließt. Hrn. Moschens Meinung, daß οι καταχθονιοι die abgeschiedenen Seelen der Christen seyen, kann darum nicht statt finden, weil diese nicht καταχθονιοι wohl aber ἐπουρανιοι waren.

Endlich glaubt mein Hr. Rec., daß ich eine etwas starke Neigung zu figürlichen Erklärungen verrathe. Hang zu figürlichen Erklärungen heißt sonst Hang zu mystischen Erklärungen. Dessen beschuldigt er mich gewiß nicht, sondern daß ich manches figürlich verstehe, was von andern buchstäblich erklärt wird. Ich habe dieß aber nie ohne Grund gethan. Und da Jesus und seine Apostel manche Begriffe ganz anders modificirten, wie ich oben bemerkt habe, so mußten sie nothwendig manchen Wörtern eine figürliche Bedeutung geben. Dieß darf von den Auslegern nicht übersehen werden. Widrigenfalls breiten sie über das N. T. Nacht und Dunkel aus, und schieben den Schriftstellern nur gar zu leicht Unsinn unter, und es geht ihnen denn, wie jenem Engländer, der eine deutsche taktische Schrift

übersetzte und den deutschen figürlichen Ausdruck **blind schießen** gab: **mit verbundenen Augen schießen.** Noch muß ich erinnern, daß mein Herr Rec. S. 233. und 235. **Begriffe** und **sinnliche Eindrücke** mit einander zu verwechseln scheint. Zu Begriffen, sie mögen deutliche oder undeutliche Begriffe seyn, gelange man aber nie anders als durch Vergleichungen.

Verzeichniß

der angezogenen und beyläufig erklärten

Schriftstellen.

Die etwas ausführlicher erklärten Schriftstellen sind mit einem * bezeichnet.

1 B. M. 25, 19. Seite 16
—— 31, 3. 16
—— 48, 19. 119
2 B. M. 12, 49. 48
—— 13, 3. 80
—— 29, 25. 128
3 B. M. 8, 28. 128
—— 18, 5. 226
4 B. M. 10, 30. 16
5 B. M. 5, 5. 50
—— 15, 9. 42
—— 30, 12. 13. *226. 227
—— —— 14. *231
—— 32, 21. 72
1 B. Sam. 16, 11. 39
—— 25, 11. 108
1 B. Sam. 28, 20. Seite 120
1 B. d. K. 1, 5. 195
—— 16, 13. 26. 77
2 B. d. K. 17, 15. 77
Nehem. 9, 29. 226
Hiob 11, 7-9. 122
Pf. 1, 6. 108
— 19, 2. 61
— 38, 13. 76
— 39, 6. 76. 78
— 50, 17. 23
— 51, 7. 152
— 52, 8. 76
— 89, 47. 48. 76. 78
— 103, 4. 80
Pred. Sal. 1, 1. 2. 76

Jes. 28, 16.	Seite 234	Matth. 20, 5.	Seite 42
— 52, 7.	237	— 21, 22.	178
Ezech. 20, 18.	213	— 23, 9.	9
— — 21.	226	— — 31.	194
— 44, 24.	213	— — 32.	119
Dan. 4, 14.	184	— — 34.	149
— 7, 10.	195	Mark. 7, 12.	38
Joel 3, 5.	*235	— 8, 3.	98
Jon. 2, 7.	80	— — 11.	*38
Maleach. 1, 2. 3.	23	— 11, 22.	255
— 3, 7.	213	— — 24.	178
Strach 14, 10.	42	— 14, 54.	5
— 35, 8-10.	42	— — 62.	71
Matth 3, 11.	181. 187	— 16, 15.	62
— 5, 14. 15.	5. 7 42	Luk. 1, 19.	195
— — 17-19.	*33 41	— 7, 28.	26. 39
— — 28.	33	— — 35.	191
— 6, 22. 23.	*41-43	— 8, 10.	72
— 9, 13.	11	— — 13.	268
— — 16.	119	— 9, 62.	40
— 11, 11.	39	— 10, 22.	36
— — 12.	*28. 29	— — 29.	25
— — 16.	16	— 11, 31.	16
— — 19.	*191. 192	— — 34-36.	41
— — 27.	36	— 14, 11.	25
— 12, 27.	149	— — 26.	23
— 13, 13.	72	— 15, 32.	109
— 15, 5. 6.	*38	— 16, 16.	37
— — 23.	98	— — 17.	35
— 16, 4.	16	— 17, 19.	271
— 17, 2.	5	— — 20. 21.	70
— 19, 21.	18	— 21, 32.	80

Luk. 22, 69. 70.	Seite 71	Apostelg. 9, 3.	Seite 5
— 23, 2. 3.	72	— 13, 39.	192
Joh. 1, 7.	263. 269	— — 43.	199
— — 9.	7. 11.	— 14, 3.	199
— — 10.	108	— — 15.	77
— — 14.	73	— 16, 29.	5
— — 16.	118	— 17, 31.	270
— — 50. 51.	72	— 19, 3.	183.
— 2, 11.	73	— 21, 20.	260
— 3, 17.	73	Röm. 1, 8.	239
— — 21.	21	— — 9.	23
— 4, 24.	21	— — 17.	224. 262. 263
— — 25.	36	— — 21.	87
— 5, 35.	7. 42	— 2, 7. 9.	97
— 7, 23.	34	— — 7.	258. 245
— 8, 48.	30	— — 26.	255
— — 44.	*142	— — 27.	105
— 9, 16.	34	— 3, 20.	56. 170
— — 29.	108	— — 21.	*253
— 12, 29.	72	— — 25.	263
— — 35. 46.	7	— — 28.	258
— 13, 15.	155	— — 29. 30.	46
— 14, 23.	109	— — 31.	*35
— 16, 23.	178	— 4, 1. 2.	*245. 248
— 18, 33. 37.	71	— — 4.	54
Apostelg. 2, 26.	80	— — 5.	256
— — 33.	25	— — 12.	255
— — 38.	176	— — 15.	56. 95. 154
— 3, 16.	*269	— — 18.	80
— — 21.	28. 36	— — 19. 20.	230
— 4, 12.	178	— 5, 4. 5.	96
— 7, 44.	155	— — 11.	87

Röm. 6, 17. Seite 156
—— 7, 4. 189
—— — 5. 198. 247. 249
—— — 6. 190
—— — 7. 170
—— — 8. 12. 14. 35
—— — 11. 145
—— — 12. 214
—— — 21. 170. 246
—— 8, 2. 85
—— — 4. 246
—— — 7. 95
—— — 10. 250
—— — 12. 7. 198
—— 9, 8. 228
—— — 13. 23
—— 10, 3. 225
—— — 4. 36
—— — 8. 149
—— — 12 246
—— — 11, 12. 120
—— — 16. 88
—— — 32. 56
—— 12, 1. 195
—— — 3. 115
—— — 6. 267
—— 13, 11. 233
—— — 12. 7
—— 14, 1. 257
—— — 10. 195
—— — 22. 246. 257
—— 16, 5. 87

1 Kor. 1, 13. 15. Seite * 179
—— 4, 17. 9
—— 6, 19. 194
—— 8, 1. 10. 11. 101
—— 9, 17. 115
—— 10, 2. 181
—— — 4. 156
—— — 6. 11. 155
—— 12, 8. 100
—— 13, 2. 8. 100. 269
—— 14, 6. 100
—— 15, 20. 23. 87
—— — 24. 25. 191
—— — 28. 79
—— — 56. 154
— 16, 15. 88
2 Kor. 2, 17. 105
—— 3, 1. 96
—— — 2. 128
—— — 6. 9. 94. 145
—— — 7. 155
—— — 14. 49
—— 4, 2. 105
—— 4, 4. 6. 7
—— 4, 13. 268
—— 5, 14. 15. * 186
—— — 17. 14 63. 69. 94
—— — 19. 95
—— 6, 1. 95
—— 8, 7. 111. 270
—— 9, 9. 116
—— 11, 2. 99

2 Kor. 11, 3.	Seite 139	Eph. 5, 2.	Seite 128
— — 6.	103	— — 9.	8
Gal. 2, 16.	255	— — 20.	177
— 2, 20.	194	Phil. 1, 20.	75
— 3, 2. 5.	263	— — 27.	254
— 3, 3.	220	— 2, 8.	169
— — 6.	52. 56	— — 9.	25
— — 10.	52. 214	— 3, 9.	224
— — 12. 19.	*52. 56	— — 17.	155
— — 22.	56	Kol. 1, 13.	190
— 5, 3.	213	— — 15. 18.	40. 62
— — 4.	199	— — 19.	*123
— — 5.	262	— 2, 9.	*123
— — 13.	257	— — 12. 13.	186
— — 23.	215	— — 13. 14.	189
— 6, 15.	14. 63 69	— — 17.	155. 157
Eph. 1, 23.	*124. 125	— — 19.	122
— 2, 2. 3. 9. 11.	244	— 3, 17.	177
— — 10.	14. 63. 69	1 Theſſ. 1, 7.	155
— — 13. 16.	190	— 4, 2.	210
— — 15.	14	2 Theſſ. 2, 13.	254
— — 16.	95	— 3, 9	155
— 3, 9.	7. 69	1 Tim. 1, 18.	210
— — 19.	*122. 122	— 2, 5.	47. 48
— 4, 5. 6.	*47	— 3, 9.	211
— — 10.	124. 125	— — 15.	209
— — 12. 16.	209	— 4, 1. 3.	208
— — 13.	*120	— — 4.	211
— — 17.	77	— — 7.	203
— 4, 21.	21	— — 8.	198
— — 24.	14	— — 12.	155. 268
— — 28.	111	— 5, 22.	99

1 Tim. 6, 13. Seite 210
— — 17. — 12
2 Tim. 1, 3. — 211
— 2, 5. — 213
— — 16. — 203
— — 19. — 108
Tit. 1, 1. — 23
— — 14. — 206
— 2, 7. — 155
— — 14. — 190
— 3, 5. — 244
— — 8. — 212
Philem. v. 12. — 228
1 Petr. 1, 21. *182. 184
— 2, 9. — 7
— 3, 7. — 31
— 5, 3. — 155
2 Petr. 1, 1. *115
— — 5. 7. *114. 117
— 2, 6. — 155
— — 8. — 117
1 Joh. 1 5. 6. 7 9. — 6
— 2, 20. 27. — 102
— 3, 9. — 191
— 5, 6. *157
2 Joh. v. 10. — 109
3 Joh. v. 7. — 179
Hebr. 1, 2. — 49
— 2, 5. — 15. 158
— 5, 8. 9. — 169
— 6, 5. — 158
— — 17. — 49
— 7, 22. — *49
— 8, 5. — 155
— — 6. — 48
— 9 11. — 157
— 9, 14. — 6
— — 15. — 49
— 10, 22. — 183
— 11, 1. — 157
— 12, 24. — 49
Jak. 1, 17. — 6
— — 18 — 14. 16 69. 88
— 2, 12 24. — 258
— 5, 15. — 270
Jud. v. 15. — 217
Offenb. 2, 2. — 116
— 14, 4. — 88 99

Die im Anhange angezogenen Schriftstellen sind hier nicht verzeichnet.

Verbesserungen.

S. 5. Z. 12. v. o. st. Farben l. Nahmen der Farben.
— 9. Z 10. v. u. st. aufgeklärte l. aufgeklärte Leute.
— 72. Z. 3. v. o. st. Joh. 1, 44. l. Joh. 1, 49.
— 77. Z. 9. —— 1 B. M. K. l. 1 B. d. K.
— 100. Z. 6. v. u. st. Denn l. Dem.
— 123 Z. 3. v. o. st. Θεοτης l. Θεοτητος.
— 124. Z. 11. —— das Land; das beherrschet wird l. das Land, das ꝛc.
— 127. Z. 5. v. u. st. ιερευς χριτος l. ιερευς ὁ χριτος.
— 124. Z. 7. v. o. st. angenommenen Stellen l. angezogenen Stellen.
— 140. Z. 2. —— Ps. 58, 8. l. Ps. 58, 5. 6.
— 145. Z. 4. v. u. st. beweisen l. bewiesen.
— 151. Z. 11. v. o. st. solche l. solcher.
— 161. Z. 14. v. o. st. geboten, sondern freiwillig übernommen waren l. geboren waren, sondern freiwillig übernommen wurden.
— 182. Z. 1. —— daß sie l. daß sich.
— 208. Z. 11. v. u. st. veranlaßt worden seyen l. veranlaßt waren.
— 225. Z. 2. v. o. st. d. l. Vertheidiger l. die Vertheidiger.

Verbesserungen.

S. 229. Z. 12. v. o. st. ins Scheol l. in den Scheol.
— 234. Z. 10. —— unterschiede l. unterscheide.
— 237. Z. 8. v. o. st. Jes. 53. l. Jes 42.
— 240. Z. 9. —— umschreibende Benennungen l. sind umschreibende ꝛc.
— 244 Z. 8. —— erstlich l erst.
— 245 Z. 4. v. o. wird κατ' ἐξοχην weggestrichen.
— 263. Z. 1. — st. Gal. 2, 3. l. Gal. 2 und 3.
— — Z. 3. —— Gal 5, 25. 2. l. Gal 3, 23. 25. 3.
— 264. Z. 6. —— zu ihm zu bekennen l. zu ihm bekennen.
— 267. Z. 8. —— mein Freund l. sein Freund.
— 271. Z. 11. —— kommen l. kamen.
— 279. Z. 2. —— eurer Sünden, von ꝛc. l. eurer Sünden von ꝛc.
— — Z. 4. v. u. st. eben sehr l. aber sehr.
— 280. Z 13. —— Weil sie aber l. Weil aber die Juden.
— 288. Z. 7. v. o. st. manchen unsern l. manchen unsrer.


Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn82310012X/phys_0399
DFG

amaßend, überklug), aber wenn
er so schüchtern (ἀσθενης, ge-
e Pfeife im Sack (ὁ λογος ἐξ-
sieht man, daß ἀσθενης und
eit, Blödigkeit, Behutsamkeit
würde ich Gal. 4, 13. ἀσθενεια
ehn. Denn da ἀσθενης und
d schwächlich und körperli-
metaphorisch schüchtern, Be-
so könnte ja auch wohl ἀσθε-
asselbige seyn, ohne daß der Zu-
horische Bedeutung veränderte.
ß von Röm. 6, 19. gelten müs-
nicht von der jüdischen Theologie
„Ich muß menschlich davon re-
heit willen eures Fleisches," d. i.
, Bedenklichkeit willen, ob man
gen dürfe, und ob nicht das
veranlassen werde. Hiernach
18. δι' ἀσθενειαν της σαρκος
ο πρότερον etwa das seyn, was
ἀσθενεια ἐγενομην προς ὑμας,
alle Anmaßungen (mit großer
g) ohne Selbstanpreisung und
gelium verkündigt. Eben so
ς μου ἐν τη σαρκι μου eben das

 seyn,
nur bey einem nie verletzten Ge-
nnte, Gal. 3, 10.