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

Johann Christian Mehlhorn

M. Johann Christian Mehlhorns, Pfarrers zu Gelenau, Gründliche Erklärung der Heil. Schrifft Altes Testaments : Welche durch vollständige Auszüge aus denen, in Menthenii und Ickenii Thesauris befindlichen auch übrigen besten Disputationibus, und andern Anmerckungen Gelehrter Männer verfertiget, und mit eigenen Beyträgen vermehret worden

Des ersten Bandes III. Stück

Leipzig: bey Friedrich Matthias Friesen, 1738

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688

Band (Druck) Freier Zugang



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0001
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0002
DFG

— 1459 p. u. Reg.

49.4.

2 Kupf.

Fd-1001(1.)

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn865964688/phys_0004
DFG

M. Johann Christian Mehlhorns,
Pfarrers zu Gelenau,

Gründliche Erklärung
Der
Heil. Schrifft
Altes Testaments,

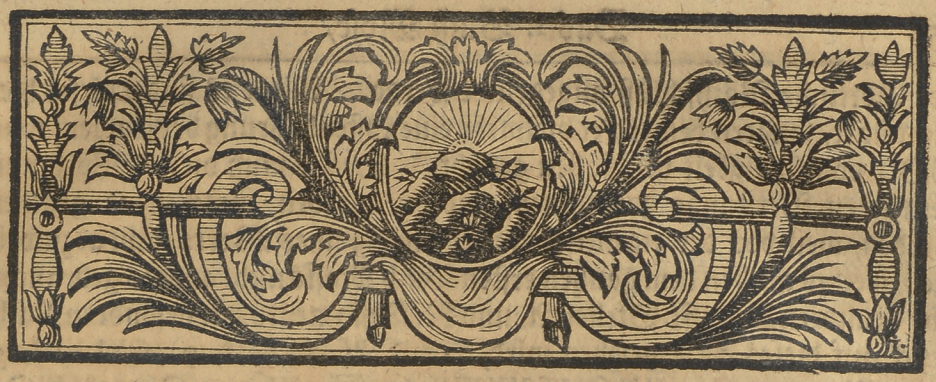
Welche
durch vollständige Auszüge
aus denen,
in *Menthenii* und *Ickenii Thesauris* befindlichen,
auch übrigen besten Disputationibus, und andern
Anmerckungen
Gelehrter Männer
verfertiget,
und mit eigenen Beyträgen vermehret worden.

Des ersten Bandes III. Stück.

Leipzig,
bey Friedrich Matthias Friesen, in Commission.
1738.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0005
DFG

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0006
DFG



Uber v. 3.

XXII.

De Antiquissima Fide Mosaica circa Mysterium S. S. Trinitatis ex Gen. I, 3.

Præs. D. Sebast. Schmidt.

Resp. Joh. Martino Svevo, Annæb. Argentor. 1654.

Oder:

Daß in den Worten: GOtt sprach, das Geheimniß der H. Dreyeinigkeit enthalten sey.

ES ist vollkommen wahr, daß die ersten drey Capitel des ersten Buchs Mosis ein Compendium Theologicum sind. Niemand wird es in Zweiffel ziehen bey den Lehren von dem einigen göttlichen Wesen, von der Schöpffung, von dem Ebenbild GOttes, von der Göttlichen Vorsorge, von Christo, und andern mehr. Allein was das Geheimniß von der Heiligen Dreyeinigkeit anbetrifft, so finden sich viele, die es leugnen, wie dergleichen nicht nur die Jüden, sondern auch viele unter den Christen thun, welche entweder diese hohe Lehre gar nicht glauben, oder nicht zugeben wollen, daß sie im A. T. so deutlich offenbahret worden. Es kan aber das Gegentheil aus gegenwärtiger Stelle erwiesen werden.

אמר erklären zwar einige Jüdische Lehrer, als Gaon, R. Bechai, Moses Nachmanides und andere, durch Wollen und Dencken, daß dadurch

der Göttliche Rathschluß angedeutet werde. Allein es findet dieses hier nicht statt, sondern bemercket vielmehr eine Offenbahrung desjenigen, was GOtt von Ewigkeit beschlossen gehabt. Daher muß dieses Wort in eigentlichen Verstande genommen, und durch reden, sprechen, ꝛc. gegeben werden, weil von der eigentlichen Bedeutung eines Worts nicht abzuweichen, weil es auch in dem gantzen ersten Buch Mosis nicht anders gebraucht, und in andern Schrifft-Stellen A. und N. Testaments mit besondern Nachdruck auf dieses אמר gesehen wird, conf. Ps. XXXIII, 9. CXLVIII, 5. Rom. IV, 17. 2. Cor. IV, 6. Ps. XXXIII, 6. Ebr. XI, 3. Ob wohl GOtt nicht geredet hat, wie wir Menschen, so ist doch das sprechen GOttes eine wahre eigentliche Rede gewesen, in einem zwar höhern, aber auch eigentlichern Verstande, als das reden von dem Menschen gesagt wird. Denn wie GOtt wahrhafftig und eigentlich zeuget, obgleich nicht auf eine natürliche Weise, wie der Mensch, also ist es auch mit dem Göttlichen reden. Es ist falsch, wenn wir meinen, es sey sonst keine Rede, als nur die, so der Mensch hat, GOtt kan ja wohl besser reden, als wir Menschen.

Der Nahme אלהים bemercket eine Vielheit, und in GOtt beziehet er sich auf die unterschiedenen Personen in dem einigen Wesen, also daß Vaiiomer Elohim hier muß übersetzet werden, der dreyeinige GOtt sprach. Daß der Vater hier zu verstehen sey, ist kein Zweiffel, daß aber auch auf den Sohn GOttes gesehen werde, leugnen schlechterdings die Jüden, die Antitrinitarii und andere, und viele fromme und gelehrte Männer stehen in Zweiffel. Allein das Gegentheil ist aus folgenden zu sehen. Bey einer jedweden Rede ist ein doppeltes Wort, eines, welches geredet wird, das ist nichts anders, als eine Würckung des Redenden, das andere, durch welches geredet wird, dieses ist die Krafft und das Vermögen, durch welches die Rede geschiehet. Beydes findet sich auch allhier. Erstens ist das Wort, welches geredet worden, es werde Licht, hernach das Wort, durch welches geredet worden, das wird angedeutet durch das Vaiiomer. Von diesem letztern redet David Ps. XXXIII, 6. da beschreibet er das Wort des HErrn, durch welches die Himmel geschaffen worden, als ein einiges, und als ein solches, das in der Ordnung vor dem Geist des Mundes hergegangen. Keines kan von dem Worte, welches GOtt bey der Schöpffung gesprochen, gesagt werden. Denn es ist dasselbige unterschieden gewesen,

bald

bald heist es: Es werde Licht, bald: Es werde eine Veste. Es ist vielmehr von dem Geist des Mundes hergekommen und formiret worden. Daher verstehet David das Wort, durch welches geredet worden. Paulus aber zeiget uns, wie auch ein Wort bey der Schöpffung gewesen, welches geredet worden Ebr. I, 3. Dieses Wort, welches alle Dinge trägt, ist nicht der Sohn GOttes, sondern ein Wort des Sohnes GOttes, und ist das Wort, durch welches die Welt erhalten wird, einerley mit dem Wort, durch welches die Welt geschaffen worden.

Dieses Wort (der Sohn GOttes) war im Anfang und also ewig, Joh. I, 1. es war bey GOtt, weil zuvor, ehe GOtt Himmel und Erden geschaffen, nichts gewesen ist, als GOtt. Es war auch selbst GOtt, weil bey GOtt nichts anders gewesen ist, als GOtt. Durch dasselbe ist alles gemacht worden, darum beziehet sich Moses ausdrücklich bey einem jeden Tage-Werck darauf, auch am sechsten Tage, da GOtt den Menschen seegnete, zum Beweiß, daß auch der Mensch durch dieses Wort gemacht worden. Dieses Wort ist nicht nur unterschieden von dem, der es geredet, sondern es hat auch von ihm seinen Ursprung, welcher unbegreiflich ist, und in der Schrifft durch das Zeugen ausgedrücket wird. Ps. II, 7. Daher wird dieses Wort nicht nur der Sohn GOttes genennet, sondern er ists auch Ps. II, 7. Sprüchw. XXX, 4. Joh. I, 14. 18.

Gleichergestalt wird auch die dritte Person in der Gottheit, nehmlich der Heil. Geist angedeutet. Bey einer jedweden Rede ist nicht nur derjenige, welcher redet, und die Krafft, durch welche er redet, sondern es muß auch der Odem darzu kommen, ohne welchen kein Wort kan herfür gebracht werden. Dieser ist bey GOtt, der H. Geist, welcher daher ein Geist seines Mundes genennet wird. conf. Ps. XXXIII, 6. Es. XI. 4. 2. Thess II, 8. Er ist ein Geist sowohl der Person, welche durch das Wort redet, als auch des Wortes selbst conf. Gal. IV, 6. Röm. VIII, 9. Er war auch in dem Anfang bey dem Vater und Sohn, als eine von ihnen unterschiedene, jedoch wahre, Göttliche Person, durch welche alles geschaffen worden, weil das Sprechen im Anfang, und zwar von dem Vater durch den Sohn geschahe, worzu auch der Odem GOttes kommen muste, von dessen Gottheit die allmächtige Schöpffung zeuget.

Dieser Geist des Mundes GOttes hat auch seinen Ursprung von dem,

der durch das Wort redet, und von dem Worte selbst, welcher Ursprung in der Schrifft durch das Ausgehen ausgedrücket wird, Joh. XV, 26. allwo Johannes gleichsam mit Fingern auf dieses Vaiiomer weiset, 1) indem er ihn nennet einen Geist der Wahrheit, welche Wahrheit aus den Reden erkannt wird; 2) indem er sagt, er gehe aus, welches zwar ein unbegreiflich Geheimniß ist, jedoch am besten erläutert wird durch den Odem, der aus dem innersten des Menschen durch den Mund ausgehet, und die Rede zuwege bringet. Also redet hier Moses kurtz, aber doch gründlich von der heiligen Dreyeinigkeit.

XXIII.

De Luce Primigenia ex Gen. I, 3, 4, 5.

Præs. D. Joh. Meisnero.

Resp. M. Georg. Meiero, Lunæb.

Vitemb. 1662.

Oder:

Von dem ersten Licht.

DAs allererste Licht war ein einfacher, lichter und leuchtender Cörper, welchen GOtt am ersten Tage der Schöpffung, nachdem er das Chaos erschaffen, aus Nichts herfürgebracht, daß er solte Tag und Nacht unterscheiden, das Finstere erleuchten, und diejenige Materie seyn, woraus GOtt wolte die Sterne bereiten. Es war dieses Licht nicht etwa nur was Zufälliges, sondern ein würcklicher Cörper, welches aus Mosis Worten I. B. Mos. I, 3. deutlich erhellet. Denn 1) war es ein Geschöpff, welches unmittelbar von GOtt herkam, 2) zeiget es das Wort היה extitit an, welches hier mit besondern Nachdruck gebraucht wird, 3) wird es unter die Wunder-Wercke, welche GOtt am ersten Tage verrichtet, gezehlet. 4) Wie GOtt aus dem ungestalten Klumpen Wasser und Erde herfürgebracht, so wolte er aus diesem Licht die Sterne machen. 5) Weil es der Finsterniß entgegen gesetzet, und ihm zugeschrieben wird, daß es Tag und Nacht geschieden. Wir finden auch bey diesem Licht die Eigenschafft eines Cörpers, es hatte seine Grösse, es war in Bewegung, GOtt hatte es an seinen Ort gesetzt, es hatte auch seine Zeit.

Der

Der Urheber dieses Lichts ist GOtt, der durch sein wesentliches Wort, den Sohn, gesprochen: Es werde Licht, conf. Es. XLIV, 7. Jac. I, 17. und alsbald am ersten Tage der Schöpffung dieses Licht gemacht hat. 1. B. Mos. I, 5. Man fragt; warum GOtt dieses Licht am ersten Tag erschaffen? Thomas giebt drey Ursachen an: 1) weil das Licht eine Eigenschafft des ersten Cörpers gewesen, allein diese ist falsch. 2) Weil alles durchs Licht offenbahret wird. 3) Weil kein Tag ohne Licht seyn kan. Uns gnüget, daß GOtt diese Ordnung nach seiner Weißheit erwehlet hat. Gleichwie aber GOtt den ungestalten Erd-Klumpen aus Nichts gemacht, also hat er auch die Materie des Lichts aus Nichts durch das יהי herfürgebracht. Der Apostel ist 2. Cor. IV, 6. nicht zuwider, denn das ἐκ, aus, bedeutet nicht die Materie, woraus die Welt geschaffen worden, sondern der Apostel will nur damit anzeigen den terminum a quo, wo GOtt bey der Schöpffung angefangen. Wiewohl wir auch einen Unterscheid machen müssen, unter der Finsterniß, welche gewesen, ehe das Chaos erschaffen worden, und welche GOtt nach diesem gemacht, und die wir noch bey dem Wechsel des Tages und der Nacht empfinden. Diese ist freylich eine Privatio, jene aber ein Nihilum negativum. GOtt machte dieses Licht zu dem Ende 1) daß es solte Tag und Nacht unterscheiden; dieses ist nicht geschehen, indem dieser lichte Cörper seine Strahlen von sich schiessen lassen, oder wieder zu sich gezogen, wie Damascenus, welchem Thomas folget, dafür hält, sondern indem der von GOtt erschaffene lichte Cörper sich um das Chaos beweget, und seinen Umlauff in 24. Stunden vollendet hat, wie Calovius zeiget. Corn. a Lap. glaubet, ein Engel hätte den lichten Cörper vom Aufgang gegen Niedergang beweget, eben nach demjenigen Lauff, welchen jetzo die Sonne beobachtet. Allein woher weiß er, daß dieses der Engel Amt gewesen? Die Schrifft leget die Bewegung der Sonne und der andern Gestirne unmittelbar GOtt zu, Hiob. IX, 8. Warum solte nicht GOtt auch dem ersten Cörper des Lichts die Bewegung gegeben haben? Hiermit streitet nicht, daß Syr. XLIII, 2. der Ursprung des Lichts, und 1. B. Mos. I, 16. 18. der Unterscheid zwischen Licht und Finsterniß der Sonne zugeschrieben wird, denn wir haben nicht nöthig, daß wir mit Eugubino, Catharino und Pererio fürgeben, die Sonne sey gleich am ersten Tag erschaffen, am vierdten aber mit ihrer vollkommenen Krafft begabet worden, sondern wir sagen,

α) ein

α) ein anders ist, wenn GOtt am ersten Tage das Licht ausserordentlich herfürgebracht, und ein anders, wenn er dasselbe am vierdten Tage der Schöpffung in seine Ordnung gebracht, und an gewisse Mittel gebunden hat, β) ist auch ein Unterscheid zu machen unter der Haupt-Ursache des Tages, welche GOtt ist, der nach seinen freyen Willen die ersten drey Tage durch das allererste Licht gemacht, und unter der Neben-Ursache desselben, welches heut zu Tage ordentlich die Sonne ist. γ) Muß auch die Zeit der ersten Schöpffung, nicht mit der Zeit der Göttlichen, ordentlichen Regierung vermenget werden, zu jenem gehöret das erste Licht, von welchem Lutherus schreibet: Es kan heut zu Tage das nicht mehr thun, was es damahls gethan, denn wir haben nicht mehr das bloße Wesen des ersten Lichts, sondern die vollkommene Einrichtung desselben. Und anderweit: Ich halte es dafür, daß dieses Licht beweglich gewesen, also daß es einen natürlichen Tag vom Aufgang biß zum Niedergang gemacht habe. Wir können auch heut zu Tage das erste Licht nicht von der Ursache des Tages ausschliessen. Denn obwohl die Sonne den Tag machet, so geschiehet es doch durch Hülffe des ersten Lichts.

2) Muste es das Finstere erleuchten, dieses geschahe nicht unmittelbar, sondern durch Vermittelung der Strahlen, so es von sich geworffen. Ja wie heut zu Tage die Sonne durch ihren Umlauff machet, daß es an einem Orte licht, an dem andern finster ist, so war es auch mit dem ersten Licht beschaffen.

3) Solten Sonne, Mond und Sterne daraus geschaffen werden. Denn es hat der Schöpffer dieses Licht weder zum Theil, noch gantz, in sein erstes Nichts verwandelt, sondern in die Lichter des Himmels versetzet, und nach Proportion ordentlich ausgetheilet, wie Basilius und die meisten Theologi damit übereinstimmen. Niemand darff hieraus den Schluß machen: so wäre ja das erste Licht unvollkommen gewesen, da doch GOtt gesehen, daß es gut war. Denn es kunte dieses Licht in den Augen GOttes nach seiner Natur und Würckung gut seyn, und doch kunte es der Schöpffer verbessern, und zur rechten Vollkommenheit bringen.

Wir verwerffen also α) die Meinung Augustini, Origenis, Bedæ, Hugonis, Eucherii, Lombardi und anderer, welche durch dieses erste Licht die Engel verstehen, weil sie nach Hiob. XXXVIII, 7. am ersten Tage erschaffen worden,

worden, ferner weil Ps. CIV, 4. gesagt wird, daß sie GOtt zu Feuer-Flammen mache, und weil sie in feuriger Gestalt sich sehen lassen 2. B. Kön. II, 11. VI, 17. Allein gesetzt, die Engel wären am ersten Tage mit dem Licht erschaffen worden, so folget doch noch nicht, daß sie selbst das Licht sind, sonst müste das Chaos auch das Licht, oder ein Engel gewesen seyn: Das andere saget David von den Engeln nicht in eigentlichen, sondern in verblümten Verstande, und aus dem dritten ist auch der Schluß gantz falsch, sie haben sich in Feuer sehen lassen, folglich sind sie Feuer.

β) Wir widersprechen auch Damasceno, Vossio, Patricio, Polano, Junio und andern, welche das erste Licht durch das Element des Feuers erklären, denn 1) ist es wider die eigentliche Bedeutung des Worts אור, 2) wider den Gegensatz, da אור und חשך einander entgegen stehen, 3) weil GOtt אור selbst den Tag nennet, 4) weil das erste Licht solte erleuchten und einen Unterscheid machen, welches beydes von dem elementarischen Feuer nicht kan gesagt werden.

γ) Wir können auch nicht das erste Licht für das Licht der Sonnen mit Ambrosio, Catharino, Aug. Steucho, Dionysio Areopagita, Thom. Aqvinate, Pererio, Danæo, und andern annehmen. Denn 1) ist es ausdrücklich wider Mosis Erzehlung c. 1, 14. 2) Ist ja die Veste erst am andern Tage geschaffen worden, wie hätte können die Sonne vor derselben seyn? 3) Ist es auch falsch, daß die Sterne aus der Sonne gemacht worden, welches man doch nach dieser Meinung sagen muß.

δ) Es findet auch die Meinung Zanchii, Fulleri, Corn. a Lapide, und anderer nicht statt, welche sagen, dieses erste Licht wäre eine lichte Wolcke gewesen, denn ein anders ist das Licht, ein anders eine lichte Wolcke, man kan auch nicht sagen, daß aus einer Wolcke die Sterne geschaffen worden. Sonst ist von der Feuer- und Wolcken-Säule in der Wüsten, auf das erste Licht gar nicht zu schliessen.

Letztlich ε) irren auch diejenigen, welche es nicht für einen Cörper, sondern nur für eine Eigenschafft eines Cörpers halten, oder wohl gar sagen, es sey ein Accidens gewesen, welches durch Göttliche Allmacht ohne Subjecto bestanden hätte. Das erstere behaupten Mercerus, Altingius, Lamb. Danæus. Mit diesen halten es diejenigen, welche es als eine Eigenschafft ansehen, die am Himmel, oder an dem Wasser herfür gebracht worden, wie

dergleichen Theodoretus, Keckermann, Bonfrer, Corn. a Lapide, Hurtadus, de Mendoza, Episcopius und andere zu behaupten suchen. Das letztere wird Basilio, aber fälschlich, beygemessen. Es statuiren solches vielmehr Bellarminus, Becanus, Tannerus, Ricciolus und andere. Wir können aus oben berührten Ursachen keinen beypflichten.

XXIV.

De Luce Primigenia ad Gen. I, 3--5.

Præs. Jo. Bernh. Wideburgio,
Resp. Ge. Christoph Meyero.

Jenæ 1721.

Oder:

Von dem ersten Lichte.

Cap. I.

Von der Natur des Lichts überhaupt.

Nicht unrecht vergleichet Aristoteles den Verstand des Menschen mit den Augen der Fledermäuse, weil sich jener eben so gegen die deutlichsten Sachen, als wie diese sich gegen das Licht verhalten. Was ist uns mehr für Augen, als die glänzenden Licht-Strahlen, und dennoch ist in unsern Gemüthe dicke Finsterniß, daß wir nicht erkennen, was das Licht sey. Daher auch alte und neue Philosophi über die verborgene Natur des hellen Lichtes klagen. Plato nennet das Licht, helle Finsterniß, und die wunderbarste Sache. Scaliger bekennet, es liege die Natur des Lichts, wie vieler andern Sachen, in der tiefsten Finsterniß menschlicher Unwissenheit. Athanasius Kircherus schreibet: Die helle Natur des Lichts sey bey denen scharffsinnigsten Welt-Weisen so dunckel, daß, wenn sie ins Licht sähen, sie wie die Nacht-Raben mitten im Licht ohne Licht wären. Es ist kein Wunder, daß also verschiedene Meinungen darüber entstanden, welche nicht unrecht in zwey Classen können gesetzt werden, da nehmlich einige das Licht unter die Substantias, andere aber unter die Accidentia rechnen. Jene sind wieder unterschieden, als deren einige dem Licht ein geistliches, andere ein cörperliches, andere ein solches Wesen zuschreiben, welches weder geistlich

noch

noch cörperlich, sondern das Mittel davon wäre, wie Franc. Patricius und Bulialdus davon träumen. Es ist aber diese mittlere Substanz als ein Ens rationis nirgends zu finden. Eben so wenig Glauben verdienen die alten Welt-Weisen Jamblichius, Julianus und die Phönicier, welche nach Traberi Zeugniß eine geistliche Natur des Lichts dichteten, denn sie fielen auf die Thorheit, daß sie dafür hielten, das Licht sey eine Handlung des Göttlichen Gemüths, und werde durch die Sonne wie durchs Fenster ausgestreuet. Davon sind nicht weit einige Platonici unterschieden, welche, nach Simplicii Bericht, das Licht für den andern Grad der Gottheit gehalten, und vorgegeben, daß es die Begriffe aller Dinge in sich enthalte, und das Wort GOttes wäre, durch welches die sichtbare Welt erschaffen worden. Diese Meinungen haben keine Wahrscheinlichkeit, daher ist zu bewundern, daß sonst weise Leute in solche Thorheit verfallen, und vom hellen Licht so sehr verblendet sind. Sollen wir nun sagen, das Licht habe ein cörperlich Wesen? Dieses ist die Meinung der ältesten Welt-Weisen, vor andern sind derselben Epicurus und seine Anhänger zugethan gewesen, welchen auch Gassendus beypflichtet, und öffentlich bekennet, das Licht sey ein Cörper, und wesentlicher Ausfluß aus der Sonne. In dem meisten stimt auch Dortous de Mayran überein. Die heutigen Chymici, und unter ihnen Jac. Lemortius, sind zu dieser Meinung gleichfalls geneigt, indem sie die Materie des Lichts für ein Sal volatile der Cörper halten, und sagen, der Cörper leuchte, wenn solch Saltz der porœsen und sqvamœsen Materie implicirt, und in die kleinsten Theile aufgelöst würde, die von einem externo agente müsten bewegt werden. Auch diese Meinung ist unüberwindlichen Schwürigkeiten unterworffen. Denn 1) würde die Sonne in so langer Zeit, als sie geschienen, sehr abgenommen haben. Solten wir mit Gassendo sagen, die Sonne sey ein feurig Meer, aus welchem die Flüsse des Lichts entstünden, und durch ihren Umlauff wieder hinein flössen? Ich kan nicht begreiffen, durch was für einen Weg das Licht in das grosse Soñenmeer wieder hinein fliessen könne, da allenthalben die gantze Welt mit Sonnen-Strahlen erfüllet ist, welche den vorhergehenden Strahlen den Weg verlegen, immasen in der Natur nicht möglich, daß ein Cörper den andern penetrire. Gesetzt der Sonnen Cörper sey so groß, daß, wenn er auch um und um eine Meile abgenommen hätte, man solches doch nicht merckte, so halte

man nur denselben gegen den gantzen grossen Cörper, welchen er mit seinen Strahlen erfüllet, und erwäge, ob er nicht wenigstens um ein merckliches, in so langer Zeit, sich solte verringert haben? Es stehet auch die sehr geschwinde Fortpflantzung des Lichts entgegen, daß selbiges nicht ein cörperlich Wesen seyn kan. Es erweisen solches die Experimente von der Geschwindigkeit des Lichts, welche Rœmerus und Wilh. Derham darthun, wie denn dieser angemercket, daß es in einer eintzigen Secunde über 200000 Englische Meilen fortgehet. Es ist also übrig, daß man das Licht unter die Accidentia rechnet. Diese Meinung hat schon den ältesten Naturkündigern gefallen. Aristotelis Meinung gehet dahin, daß das Licht in der Bewegung einer subtilen Materie bestehe, welche durch die Poros der Lufft, des Wassers, oder eines andern durchsichtigen Cörpers continuirt wird biß zu dem Auge. Jo. Grammaticus erläutert es also: Wenn man ein langes und ausgedehntes Seil an einem Ende ziehet, so beweget sich zugleich das gantze Seil, weil alle Theilgen desselben an einander hängen. Eben so muß man sich auch die Handlung des Lichts vorstellen, als durch welche alle Cörper der Welt so gleich einander berühren. Simplicius spricht: Das Licht ist ein Stecken, dessen eine Spitze von der Sonnen berühret wird, die andere Spitze aber das Auge beweget. Es gehet auch hiervon Cartesius nicht ab. Ob nun schon die neuern Welt-Weisen, als Hamelius, Hugenius, Hoockius, Clericus, Neuton, Leibniz und andere diesen nicht beypflichten, so kommen sie doch darinne überein, daß das Licht in Bewegung der Ætherischen Theilgen bestehe. Auf so berühmter Leute Ansehen gründen wir uns, und sagen, daß ein Unterscheid unter dem Licht und Licht-Schein zu machen sey. Denn das Licht ist die sehr geschwinde Bewegung der Particulen eines lichten Cörpers, und indem die Particulen des umstehenden Ætheris beweget werden, so entstehet daraus der Licht-Schein. Man gebe nur bey Nacht-Zeit, besonders wenn es im Sommer helle ist, auf das Wasser im Meer, oder eines geschwinden Flusses Acht, so werden sich in selbigen Licht-Funcken zeigen, daß es scheinet, als brenne manchmahl das gantze Meer, welches aus der geschwinden Bewegung entstehet, anderer Cörper zu geschweigen, an welchen starcke Bewegung Licht herfür bringet, wie es auch uns öffters mit unsern Augen begegnet, wenn wir selbige starck reiben, oder in finstern Winckeln starck bewegen. Damit man desto deut-

licher

licher verstehe, was bißher von dem Licht gesaget worden, so ist folgendes zu mercken: 1) Das Licht bestehet in einer Bewegung, 2) das Mittel, wodurch diese Bewegung fortgepflantzet wird, ist die aller subtilste Ætherische Lufft, 3) der Æther leuchtet, wenn dessen Theilgen einander in gerader Linie treiben, 4) das Licht wird ausgebreitet, wenn eine Ætherische Particul die andere berühret, 5) wir empfinden das Licht, wenn die Ætherischen Theilgen von dem Licht-Cörper zu denen inwendigen Häutgen im Auge gehen, und dieselbe bewegen. 6) Es kan ein Licht-Schein hervor gebracht werden, ob schon kein Licht-Cörper vorhanden ist.

Cap. II.

Von den Meinungen anderer vom ersten Licht.

Th. Burnet beschuldiget Mosen, wenn er 1. B. Mos. I, 3, 4, 5. den Ursprung des Lichts zeiget, daß er nur nach dem Begriff des gemeinen Volcks geredet, weil sie hätten dencken mögen, GOtt habe in den ersten drey Tagen in finstern gewürcket, der Wahrheit nach, hätte aber das Licht damahls noch nicht können gemacht werden, denn alles Licht müsse aus dem Mittelpunct seiner Bewegung entstehen, dieses Licht hätte also ohne Mittelpunct und Ursprung seyn müssen. Allein diese Meinung ist dem Ansehen H. Schrifft nachtheilig. Wir pflichten auch Gvil. Nichols nicht bey, welcher durch das erste Licht nur eine Bereitung der kleinsten Theilgen verstehet, welche geschickt gewesen das Licht auf uns zu bringen, wenn ein lichter Cörper geschaffen würde. Nicht weit von dieser Meinung ist Joh. Wittig entfernet, wenn er spricht, Moses verstände durch sein Licht nur das Mittel, wodurch das Licht fortgepflantzet wird. Aber beyde widersprechen dem Text, denn also würde vor dem vierdten Tag kein Licht, auch weder Tag, noch Nacht, auf Erden gewesen seyn, GOtt würde auch nicht von diesem Lichte gesagt haben: Es war gut, denn das Mittel, durch welches das Licht fortgepflantzet wird, ist für sich nicht helle. Einiger Väter, und besonders Augustini Meinung verdienet keine Widerlegung, wenn sie unter dem ersten Licht die Natur der Engel verstehen. Mehrern Beyfall hat die Lehre der alten und neuern Lehrer gefunden, welche dieses erste Licht für cörperlich gehalten, was es aber für ein Cörper gewesen, sind sie noch nicht einstimmig. Viele berühmte Männer haben es für eine feurige Sub-

stanz gehalten, so von andern Elementen unterschieden gewesen, und alles erleuchtet. Schottanus schreibet, es sey die reinste und subtilste feurige Substanz gewesen, ja selbst das Feuer, und das Vehiculum u. Ursache unsers Feuers. Herr D. Lange in Halle erkläret dieses erste Licht, durch einen grossen feurigen und hellen Klumpen, welcher vor der gemachten Sonne, durch sein Herumbewegen um die Masse der Welt, bis auf den vierdten Tag, eine Aehnlichkeit des Tages und der Nacht ausgemacht. Strabonis Meinung, welcher noch andere beyfallen, gehöret auch hieher, daß nehmlich dieses Licht eine helle Wolcke, oder sonst dergleichen etwas gewesen, und gegen Morgen, oder Mittag erschaffen worden, wo nachgehends das Paradieß hingekommen, in welchen es statt der Sonne gewesen. Diesen allen aber widerspricht der heil. Text, welcher bezeuget, daß wohl ein heller Glantz, nicht aber ein Licht-Cörper, oder helle Wolcke da gewesen. Es ist auch weder nach der Schöpffung ein solcher heller Cörper am Himmel observiret, noch auch derselbe in der Schöpffung wieder annihiliret worden, als wovon kein Exempel zu finden. Warum wäre dieser Licht-Cörper erschaffen worden, wenn er hätte sollen am vierdten Tage wieder untergehen? GOtt brauchte zur Schöpffung keinesweges diese Fackel, und die Thiere wurden vor dem vierdten Tage nicht geschaffen, an welchem Sonne, Mond und Sterne herfürgebracht worden. Es haben zwar einige Väter geglaubet, aus der Materie, oder Wolcke des ersten Lichts, wären am vierdten Tag die Gestirne worden, wie aus Athanas. und Procop. zu sehen. Hieher gehöret auch unter den Scholasticis Thomas, Svarez, Valentia, welche sagen, das erste Licht wäre selbst die Sonne gewesen, die aber noch keine determinirte Krafft zu gewissen Würckungen gehabt. Es ist aber dieser Irthum entstanden aus der falschen Einbildung der Väter, welche sie, aus Unwissenheit in der Optic, von der Natur des Lichts gehabt, indem sie sich die lichten Cörper einbildeten, als müsten sie beständig aus ihren Wesen ausfliessen. Sie zweiffelten daher nicht, daß die Materie der Sonne und Gestirne eben die Würckung damahls thun können, welche wir anjetzo an ihnen bemercken. Ob wir nun gleich nicht leugnen, daß die Materie der glänzenden Himmels-Cörper, gleich im Anfang mit von GOtt aus Nichts geschaffen worden, so erhellet doch aus dem, was wir oben gesagt, daß dieser Materie, wenn man sie an und für sich selbst betrachtet, dergleichen Erleuchtung nicht

könne

könne beygelegt werden, theils, weil sie im Anfang, noch mit der übrigen Materie der Welt genau vereiniget war, theils, weil das Licht in der geschwindesten Bewegung der Ätherischen Theilgen bestehet, wozu diese Materie damahls noch nicht geschickt war. Gedachte Scholastici thun auch der Schrifft Gewalt, welche ausdrücklich saget, es sey die Sonne, nebst den übrigen Gestirnen, erst am vierdten Tage geschaffen worden. Daher wird auch Eimmarti Meinung verworffen, daß das Licht des Sonnen-Cörpers am ersten Tage erschaffen, die Gestalt aber erst am vierdten Tage fertig worden. Wir gehen nunmehr zur Hypothesi derer, welche das erste Licht für ein Accidens halten, das ohne einiges Subjectum, biß zum vierdten Tage subsistiret hätte, dahin gehören Basilius, Greg. Naz. welcher spricht: GOtt habe es nicht gehalten, wie in andern Sachen, da er erst die Materie, und hernach die Form geschaffen, sondern damit er ein noch gröss-er Wunder an den Tag legen möchte, habe er bey der Sonne erst die Form, und darnach die Materie gemacht. Procopius Gazæus vergleichet die Sonne mit einem Leuchter, und saget, erst sey das Licht geschaffen, und alsdenn in die Sonne, als auf den Leuchter gesetzet worden. Allein es ist wider die Vernunfft, sich ein Accidens, so von der Substanz abgesondert ist, einzubilden, denn so müste es doch ein Ens per se subsistens, und folglich eine Substanz seyn. Es ist daher sehr zu bewundern, daß auch grosse Mathematici, z. E. Ricciolus, dieser ungeräumten Meinung beygefallen. Damahls aber wurden die Aussprüche der Väter, als Göttlich angenommen, und durffte auch niemand von selbigen, ohne Verdacht einer Ketzerey, abgehen. Einige halten zwar dafür, es wäre dieses zufällige Licht von einer inhabilen Materie, nehmlich von dem, unter dem Wasser, annoch verborgenen Himmel unterhalten worden, wie Meisner schreibet, aber auch bey dieser Meinung werden ohne Noth Wunder erdichtet. Denn so wenig das Wasser von Natur brennet, so wenig war der, mit Wasser erfüllte Himmel geschickt, Licht-Strahlen von sich zu werffen, weil diese nur aus der Bewegung entstehen, und nicht anders, als von einem sehr durchscheinenden Mittel können fortgepflantzet werden. Edm. Dickinson wiederholet die alte Meinung der Ebräer, und verstehet durch die Schöpffung des ersten Lichts die Bildung eines feurigen Himmels. Denn er dichtet, nach dem Sinn des Cartesii, GOtt habe die erste Materie, gleich nach der Schöpffung aus Nichts,

Nichts, in einen Wirbel-Creyß beweget, und verordnet, daß ein jedes, bey solcher Bewegung, sich von seinem Mittel entfernen solte. Die Materie der Welt aber bestehe aus einem vierfachen Principio, nehmlich dem Feuer-Himmel, Lufft, Wasser und Erde, welche durch die unterschiedene Figur und Lage derer zusammengeflogenen Theilgen unterschieden gewesen. Die kleinsten wären rund, und also geschickt gnug gewesen, Feuer und Licht zu concipiren. Diese kleine runde Theilgen wären von andern desto leichter unterschieden, und nach dem allgemeinen Natur-Gesetz über den Welt-Wirbel hinaus getrieben worden, und hätten daselbst eine feurige Gegend, nehmlich den Feuer-Himmel ausgemacht, welchen Moses unter dem ersten Licht verstünde. Allein, folgende Schwürigkeiten verhindern, diese Meinung anzunehmen: 1) hat Neuton diesen Wirbel der ersten Materie, welcher in Cartesii Gehirn entstanden, schon längst widerleget, und kan auch nicht, mit der Ellyptischen und irregulairen Bewegung der Gestirne und Cometen verglichen werden, 2) würden die kleinen runden feurigen Theilgen einander längst aufgerieben haben, 3) erkennen wir keinen Feuer-Himmel ausser dem, was Æther genennet wird, welchen man nicht, ohne von der Worte Eigenschafft, weit abzugehen, für das Mosaische Licht annehmen kan. 4) Die blosse Bewegung des Ætheris giebt kein Licht, sonst müste bey der Nacht der gantze Himmel helle seyn.

Cap. III.

Von der wahren Meinung.

Vor allen Dingen ist nöthig, von dem Endzweck und der wahren Beschaffenheit der Mosaischen Beschreibung zu handeln. Der gefährlichen Meinung Whistonii, Cluveri und anderer, stimmen wir nicht bey, als beschreibe Moses nicht die Schöpffung des gantzen Welt-Systematis, sondern bloß der Erd Kugel, oder vielmehr die gemachte Einrichtung. Wir vertheidigen auch nicht die gemeine Meinung der Theosophisten, als habe GOtt alles nach den mechanischen Regeln gemacht. Dieses ist aber bey frommen und gelehrten Leuten ausgemacht, daß Mosis Erzehlung nicht philosophisch, sondern bloß historisch sey, (*) und zwar wird von ihm bezeuget,

(*) Obwohl Moses nicht als ein Philosophus geschrieben/ so hat er doch/ als ein Göttlicher Historicus, in allen die Wahrheit fürgetragen / und sich keinesweges nach den Begriff des gemeinen Volcks gerichtet.

zeuget, GOtt habe im Anfang Himmel und Erde erschaffen. Wir verstehen unter Himmel und Erde die Materie des Himmels und der Erde, aus welcher nachmahls die Cörper des Himmels und der Erden gemacht worden. Es war aber diese Materie ein ungestalter Klumpen, in welchem noch alle Elemente vermischet und vermenget waren. Moses setzt hinzu, daß es finster auf der Tieffe, d. i. auf diesem ungestalten Klumpen gewesen, weil er noch keine Bewegung hatte, denn wie man ein Faß, so von allerhand dicken Safft angefüllet ist, weder im Sehen, noch Fühlen penetriren kan, so war auch der erste Klumpen. Aber Göttliche Gütigkeit wolte ihn nicht lange also lassen, darum schwebete der Geist GOttes auf dem Wasser. Die meisten Ausleger meinen, es sey dieses der H. Geist, die dritte Person der Gottheit gewesen, da aber die Wercke GOttes ad extra der gantzen Dreyeinigkeit zukommen, und nicht können getheilet werden, so können wir diese Würckung nicht bloß dem H. Geist zuschreiben, und verstehen also lieber mit den Jüden unter den Geist GOttes den Wind des HErrn, daß der Verstand dieser sey, GOtt habe diesen Klumpen von dem Frost aufgelöset, und die Materie in Bewegung gebracht, welche Bewegung mit einem Winde zu vergleichen. (*) Dieses stimmet mit den Phöniciern und Griechen überein, welche die erste Bewegung der Materie ἀνεμοδὴν nennen, und sagen, das Chaos sey dem Winde exponiret gewesen. Unserer Meinung ist auch Sim. Patricius. Wenn Dav. Martinus einwendet, Wind sey bewegte Lufft, Lufft aber sey erst am andern Tage worden; So sage ich nicht, daß es eine Bewegung der Lufft, sondern der Welt-Materie gewesen, welche damahls noch in die subtilsten Theilgen zertheilet war, und welche wir ebenfals Wind nennen können. Von dieser Bewegung glaube ich, daß in selbiger die Haupt-Gesetze der Bewegung erschaffen, und in die erschaffene Materie gelegt worden, daß also hier, nach Cartesii Sinn, die Globuli secundi Elementi angegangen. Ich folge dem grösten Englischen Welt-Weisen Neuton und Gregorio, und sage, daß der neuerschaffenen Materie eine doppelte Bewegung mitgetheilet worden, 1) eine in gleicher Linie, die oben herunter gehet, und von Dickinsonio, concretionis genennet wird, weil durch selbige Sachen von gleicher Art zusammen wachsen, 2) eine Be-

(*) Niemand wird sich an diese Meinung des Herrn Autoris stossen/ indem selbige/ in dem vorhergehenden/ zur Gnüge widerleget worden.

wegung in einem Creiß, welche nicht unrecht motus separationis kan genennet werden, weil die in einem Creiß bewegte Cörper, von dem Mittelpunct ihrer Bewegung, in gerader Linie abzuweichen suchen, daher wir in den Geschöpffen einen doppelten conatum, von oben herunter, und von unten hinauf finden. Wie nun die Materie Himmels und der Erden im ersten Theil der Zeit unbewegt und gleichsam zusammen gefroren lag, so wurde ihr in dem gleich folgenden Theil der Zeit von GOtt die Bewegung gegeben, selbige aufgelöset, und sie erhielt ihre Form oder Seele, nehmlich die Bewegung, so GOtt unmittelbar herfür brachte. So bald die Materie ihr Leben erhalten, sobald kamen auch lebendige Würckungen von ihr her, denn durch die Bewegung löseten sich die Theilgen auf, die von ungleicher Art sonderten sich ab, und die von gleicher Art sammleten sich, welches alles Moses metonymice unter den Worten: GOtt sprach: es werde Licht, begreiffet. Denn wer wolte zweiffeln, daß die kleinen Theilgen, so mit aller Geschwindigkeit fortgetrieben worden, die Licht-Strahlen ausgemacht, da sie nach cap. I. nichts anders sind, als geschwind bewegte ætherische Säulen, und das Licht selbst, nicht nur von der Bewegung des ætheris, sondern auch der dickern Materie, so fürnehmlich mit vielen Saltz vermenget ist, herrühret. Da nun Moses sich nach den Begriffen des Lesers gerichtet, so ists kein Wunder, daß er auch hier Effectum pro Causa setzet, weil die Würckung bekandter ist, als ihre Ursache, das unerfahrne Volck auch wohl das Licht, nicht aber die Bewegung und ihre Regeln siehet. Wir wollen aber auch andere Zeugnisse anführen. Obgedachter Beaufort erkläret unsere Meinung also: Da die Theilgen vorhero unbeweglich waren, und nach gegebener Bewegung ein jedes seinen Ort suchte, so ists kein Wunder, daß es nach Verlauff ohngefehr 12 Stunden angefangen Licht zu werden. Christ. Leonh. Sturm schreibet also: Nun können wir uns vorstellen, daß GOtt mit den Worten: Es werde Licht, nichts anders geschaffen habe, als eine Bewegung in die Runde, von Abend gegen Morgen, in allen grossen Himmels-Kugeln, welche zugleich alle Theilgen um und um, gegen den Mittelpunct der Kugeln zutreiben, so ist dadurch die Scheidung des Lichts von der Finsterniß, und die gantze Bildung der Welt von sich selbst erfolget, und wird dadurch auch, so lange der Schöpffer will, und sein Fiat gleichsam nicht zurück ziehet, in solchem Stande beständig erhalten. Ein Anony-

mus

mus in der Untersuchung ꝛc. so in den teutschen Actis Erud. P. LVIII. n. II. angeführet wird, schreibet also: Allein wenn man der Sache genauer nachdencket, so sehe ich gar nicht, warum die Worte, Es werde Licht, so viel bedeuten sollen, es werde die Materie erst in die Form der Feuer-Theilgen gebracht, sondern es ist weit glaublicher, daß es so viel heisse, als es werden diese Feuer-Theilgen in ihre Bewegung gebracht, welche sowohl das Licht אור verursachet, als auch mit dem angezündeten Feuer des Heraclitι gar wohl übereinkömmt. Es könnte zwar wider unsere Meinung eingewendet werden, was Moses hinzusetzet, GOtt habe das Licht von der Finsterniß getheilet, das Licht Tag, und die Finsterniß, Nacht genennet; Wenn nun das Licht nur in einer Bewegung bestanden, wie hätte es können von der Nacht getheilet werden? Wir antworten, die Bewegung vor sich selbst bringet kein Licht herfür, wenn sie nicht von einer Materie recipiret wird, welche durch ein durchscheinendes Mittel geschwinde durchgehen kan, dergleichen der æther ist. Da nun die Theilgen von ungleicher Art von einander abgesondert wurden, so wurde auch dieser von denen dicken und zur Bewegung ungeschickten irrdenen Theilgen geschieden, und also Licht (nehmlich der geschwind bewegte æther) von der Finsterniß (der dicken Materie) getheilet, damit er das Licht herfür bringen kunte. Wenn aber hinzu gesetzt wird, GOtt habe das Licht Tag, und die Finsterniß Nacht genennet, so geschiehet es, wie Beaufort mit Recht glaubet, per Metonymiam, da nehmlich Effectus pro Causa gesetzt wird; Ingleichen wegen der Aehnlichkeit, weil dieser Glantz des ætheris eben das leistete, was nachmahls die Sonne verrichtete. Wenn es endlich heist: Da ward aus Abend ꝛc. so wird solches per Anticipationem gesagt, weil der Schöpffer so viel Zeit zu jeden Tage-Werck genommen, als hernach die Sonne zu einem natürlichen Tag brauchete.

Uber v. 6, 7, 8.

XXV.

Exercitatio Philolog. in Gen. I, 6, 7.

Præs. M. Joh. Georg. Meisnero.

Resp. Andr. Henr. **Rotermundt.**

Vitemb. 1683.

Oder:

Von der Veste und denen Wassern über der Veste.

DA GOtt diese Welt machte, hat er weißlich darauf gesehen, daß alles seine natürliche Ordnung erhielte. Die Erde hat er zum Mittelpunct gemacht, und ein jedes nach seiner Schwere geordnet, so, daß das Leichte in der Höhe, das Schwere in der Tieffe sey, und sich nach dem Mittelpunct neige. Die Lufft gehet um die Erde, weil sie leichter; Über der Lufft sind die Wolcken, ein verdünnetes Wasser, und an der höchsten Stelle ist das leichteste, die feurige Macht der Gestirne. Doch leugnen einige diese Ordnung, und meinen, GOtt habe, ohne auf das Schwere und Leichte zu sehen, seine Geschöpffe angeordnet, weil das die Art der natürlichen Dinge sey, welche GOtt einem jeden gegeben, wie Sperling und Bonaventura angeben. Andere haben daher die Sonne für den Mittelpunct gehalten, andere einem jeden Cörper, ausser dem Erd-Creiß, sein eigenes Centrum zugeeignet, noch andere zwar die Erde für das Centrum angesehen, nicht aber, weil sie am schwersten ist, sondern, weil es GOtt so gefallen hat. Denn die himmlischen Cörper sollen die Grösse der Erden weit übertreffen, folglich auch schwerer seyn, und man setzet Wasser über den Himmel, welches die Sublunarischen Wasser, an der Menge und Schwere, weit übersteiget. Allein, ob uns schon die Schwere der Sterne nicht unbekandt ist, wir auch die Wasser über den Himmel nicht gäntzlich leugnen, weil solche die heilige Schrifft, und das ehrwürdige Alterthum darthut, so ist doch das, was Moses 1. B. Mos. I. schreibet, so anzunehmen, wie es mit der Ordnung und Natur der Dinge übereinkömmt, wie Augustinus und Lud. Vives erinnern. Es würde aber wider die Natur seyn, wenn im äuserstem Theil des Himmels eine grosse Menge Wasser wäre, da von Natur der Erde das Wasser zukömmt, und man würde ein Wunder darbey statuiren müssen. Es fehlt wenig, daß solches nicht selbst der Schrifft zuwider ist, welche nie Wasser über alle Himmel, wohl aber nur über die Veste setzet. Wir wollen diese Veste betrachten, und zugleich mit dem Gemüthe die Wasser über derselben ansehen, damit erhelle, was Moses in seinen Worten davon lehret. Obschon 1. B. Mos. I, 6. 7. viele Schwierigkeiten hat, so haben wir doch nicht nöthig, den eigentlichen Wort-Verstand zu verlassen. Die Calvinisten verstehen unter רקיע die Engel, oder den Himmel, und den Sitz GOttes

über

über den Sternen. Grotius folget ihnen, und ziehet, Aratum und Catullum auf seine Meinung. Was Plato mit רקיע will, verstehe ich nicht, wenn er leugnet, daß es aus vier Elementen bestehe, und spricht, es verhalte sich nur wie ein einfaches Element, und Aristoteles macht es auch zum fünfften Element, denen aber Empedocles widerspricht. Daß רקיע entweder selbst Wasser sey, oder Wasser in sich halte, wird öffters in H. Schrifft gesaget, daher die Philologi streiten, ob רקיע aus Wasser bestehe, oder nur Wasser in sich fasse? Daß es Wasser sey, sagen Midrasch Schir Hasschirim und Hutterus. Allein wie kan das Wasser ander Wasser halten? es heist ja öffters, daß GOtt von der Veste und vom Himmel regne, und so würde Wasser aus dem Wasser regnen, und ein Theil der Veste herunter fallen. Theodoretus antwortet hierauf: Darum heists die Veste, weil sie aus Wasser bestehet, so vorher flüßig gewesen, nunmehr aber zusammen gehärtet, und feste gemacht ist, wie denn auch Gennadius und Bonfrerius, übereinstimmen, und sagen, daß nunmehr die Veste dichte, und fest, wie ein Fell, oder geschlagenes Blech, sey. Sie suchen ihre Meinung aus dem Sinn des H. Geistes, und aus dem Wort רקיע zu erweisen, und das folgende כן deriviren sie von כנן firmavit, stabilivit, und übersetzen וידד כן also: Und es ward feste und beständig. Es ist aber falsch, daß der Himmel etwas solides sey, denn wie könten sonst die Gestirne ihren Stand verändern, und bald hoch, bald niedrig erscheinen. Pantolonius und Massobrutus haben schon A. C. 1615. angemercket, daß der Mars bald unter der Soñe, bald über den Jupiter sich sehen lasse, wie sich auch auf gleiche Weise der Comet A. C. 1618. verändert hat. Daher wir vielmehr mit Bœclero und Vossio behaupten, daß es eine flüßige und dünne Natur sey, denn, nach Lombardi Zeugniß, wird die Veste nicht von ihrer Festigkeit, sondern vom stille stehen, also genennet, deswegen Merc. Trismegistus die LXX entschuldiget, und meinet, sie nennten den Himmel στερέωμα, weil er fest und unbeweglich an seinem Orte ist. Ob wir nun diese Bedeutung, mit Basilio, dem Wort רקיע in H. Schrifft nicht absprechen, so findet sie doch nicht eher statt, als bey einem Subjecto, das fest und beständig ist, wie 4. B. Mos XVI, 38. Dasjenige Subjectum aber, auf welches רקיע 1. B. Mos. 1. appliciret wird, ist kein fester Cörper, auch nicht solide, sondern vielmehr, in Ansehung anderer Cörper, fast ein bloses πῦ. Daher die LXX und Vulg. solches besser durch ἔκτασμα und Expansionem, als durch

στερέωμα und Firmamentum ausgedrücket hätten, wie Sennertus erinnert, doch jene hatten eine vorgefaßte Meinung, und diese ist jenen nachgefolget. Mercerus aber zeiget, daß die LXX aus Vorsatz στερέωμα beybehalten, nemlich die Veste des Himmels zu inculciren. Lutherus hat es durch Veste gegeben, nicht weil es für sich feste sey, sondern weil es beständig in seiner Lage bleibet, welches in H. Schrifft bißweilen durch die Veste angedeutet wird, wie Basilius, Ambrosius, Greg. Niss. Flac. und Gesn. bezeugen. Ein ieder dicker und dichter Cörper ist auch schwer, und kan nicht in die Höhe getrieben werden, welches ebenfals ein Beweiß ist, warum die Veste hier also genennet wird. Es ist vielleicht dieser Irrthum aus übel, oder gar nicht verstandenen Mathematischen Disciplinen entsprungen. Denn die, so Merc. Trismeg. gefolget, haben wahrhaffte Creiße in dem Himmel erdichtet, an welchen die Sterne fest hiengen, herum gedrehet würden, und nach Corn. Agrippæ Bericht, eine angenehme Music verursacheten, welche Paulus soll gehöret haben, da er in den dritten Himmel entzückt gewesen. Den schwachen Grund dieser Meinung haben schon andere entdeckt, und Cicero erinnert, daß die Sterne in Loco tenuissimo æthereo wären, welcher Meinung auch Mart. Capella, Virgilius und viele andere zugethan sind. Diejenigen, welche einen Crystall-Himmel fingiren, sind von Keckermann widerleget worden, welcher sich aber von Molina verführen lassen, wenn er meinet, רקיע bedeute den gantzen Umfang des Himmels mit allen Elementen, worinnen ihm Becanus, Piscator, Tossanus, Corn. a Lap. und viele andere nachgefolget, welche unter Rakia die Lufft vom Himmel biß zur Erde verstehen. Diese Uebereinstimmung hat auch Schindlerum dahin gebracht, daß er רקיע von der Lufft und dem Æthere erkläret. Allein wir wissen aus der H. Schrifft, daß רקיע etwas anders, und שמים auch etwas anders bedeuter, folglich ists nicht einerley, denn dieses finden wir schon am ersten Tage, jenes aber erst am andern Tage. Jedoch Synecdochicè werden beyde Wörter in H. Schrifft mit einander vermenget, und, wie Junius und Tremellius anmercken, auch den Vögeln, Wolcken, und dem Thau die Veste beygeleget. So heists 1. B. Mos. I, 20. daß die Vögel über der Veste fliegen, welche doch nie über die Lufft kommen; daher Lutherus gesetzet: Unter der Veste, d. i. zwischen der Veste, wie man sonst etwa sagt: Die Fische sind unter dem Wasser, d. i. in und zwischen dem Wasser.

Andes-

Andere geben ב durch gegen; es ist aber gar nicht gewöhnlich, denn wer spricht wohl von einem, der in die Lufft schiesset: Er schiesset gegen die Sonne ꝛc. Das vorgesetzte מ verändert zwar bißweilen die Bedeutung, doch nicht ins Gegentheil, und muß es hier, nach der meisten Übereinstimmung, durch desuper, von oben herab, gegeben werden. Sennert und Buxtorff sagen zwar, es würden bißweilen per Pleonasmum die Buchstaben מ, ל, ב vorgesetzt, allein dieses findet hier nicht statt, wie Sennert selbst gestehet und bezeuget, es bedeute hier, daß das Wasser von oben herab komme, nehmlich aus den Wolcken, d. i. aus der Veste, welche mitten im Wasser stehet, daraus Becanus schliesset, daß der Himmel, der im Anfang geschaffen worden, über der Veste und allen Wassern, und also von der Veste unterschieden sey, welches er dadurch beweiset, weil keine andern Wasser über dem Himmel wären, als welche wir sehen. Die meisten und berühmtesten Philologi und Theologi meinen, wenn man unter רקיע die Lufft auf der Erde, und den Ort, den unsere Atmosphære in sich schliesset, verstände, so könte man viele Schwürigkeiten heben. Die Papisten folgen in ihrer teutschen Bibel der Vulg. indem es heist: Es werde ein Firmament zwischen den Wassern. Viele glauben, der H. Geist lehre eine doppelte Ausdehnung, weil רקיע bald vom Stern- bald vom Lufft-Himmel gebraucht werde; Andere sagen, es werde jener verstanden, wenn kein ה demonstr. da wäre, wie 1. B. Mos. 1, 14. Dieser aber, wenn selbiges dabey stünde, wie 1. B. Mos. 1, 6. Es ist die Frage: Was für eine Ausdehnung hier statt finde? Auf den Himmel kan es nicht gehen, denn ein bloßer Raum wird nicht gedehnet, sondern eine würckliche Sache. Folglich muß es die Lufft seyn, darinnen die meisten unter den Alten uns beypflichten, deren Meinung Augustinus anführet. Ihnen folgen R. Mos. Albilda, Zanchius, Scheidius, Keckermann und viele andere. Denn רקיע ist ein ausgedehnter Lufft-Cörper, den die Ebräer bald שמים bald רקיע nennen, und ein mit Lufft erfüllter Raum zwischen den obern und niedern Wassern, wie Marloratus aus Vatablo, und Borrhajus anmercken. Basilius setzt hinzu, er sey condensirt, und dadurch geschickt gemacht, etwas zu tragen, wozu ihn Es. LI, die Worte bewogen: Cœlum sicut fumus firmatum est. Denn wie der Rauch nach Proportion etwas tragen kan, so träget die Veste auch die Wolcken, daß also die Ausdehnung, nach Gerhardo und Pererio, über die gantze Erde gehet, und sie bedecket, welches nicht von dem Himmel, sondern der Lufft

kan

kan gesaget werden. Daß die Lufft die Ausdehnung sey, bejahen auch Ab. Esra, Kimchi, Phil. Melanchth. Lutherus und Sixt. Amama. Diese Scheide Lufft nennet Lutherus eine Veste, und scheinet das Gleichniß von irrdischen Befestungen genommen zu haben, denn die Lufft ist gleichsam eine Mauer, damit die obern Cörper denen untern nicht schaden können. Eben wie bey dem Mensch, der kleinen Welt, die Feuchtigkeit in der Nase, Ohren und Munde eine Mauer ist, damit die dicke Lufft nicht in den Leib eindringe, biß endlich dieser Safft von den umstehenden Atomis verzehret, und der Mensch von der Lufft ersticket wird. Es schadet unserer Meinung nichts, wenn der H. Geist den Himmel eine Veste nennet, denn er setzet figurate den Himmel für die Lufft, wie Bonfrerius und Pfeiffer erinnern. רקיע wird auch in H. Schrifft מבדיל, divisorium, eine Theilung, genennet, folglich muß es beyde Extrema berühren, der Himmel aber thut das nicht, als von welchem man kaum sagen kan, daß er die obern Wasser berühre, die Lufft aber berühret sowohl die obern, als die untern Wasser, jene in den Wolcken, und diese in den Meeren und Seen. Die Rabbinen suchen auch solches aus בתוך, in medio, zu erweisen, dadurch auf eine solche Veste gesehen wird, die mitten im Wasser ist. Gesetzt nun בתוך zeige hier nicht eben Mathematice das Mittel an, so bedeutet es doch niemahls inter, sondern so offt es in H. Schrifft vorkömmt, beziehet es sich auf die Mitten, daher es die LXX, ἐν μέσῳ, gegeben. Ob aber deswegen רקיע, weil es einen Unterscheid machen solte, in der That allezeit theile? ist noch streitig. Daß es nicht sey, erhellet, weil jedes Geschöpffe so lange unbeweglich bleibet, und dasjenige nicht verrichtet, wozu es geschaffen worden, biß es GOtt gefällig ist. Es war also nicht nöthig, daß die, am andern Tag, erschaffene Veste würcklich theilte, sondern solches alsdenn erst verrichtete, da sie hierzu bestimmet wurde. Die Thiere waren schon am fünfften Tag erschaffen, und doch vor der Sündfluth zum Essen nicht vergönnt, welches viele zugeben, und Calov selbst es an Grotio nicht tadelt. Hieraus aber wird niemand leugnen, daß sie im Anfang mit gemacht worden. Also hörete auch die Veste nicht auf zu seyn, ob sie schon nicht würcklich theilte, sondern sie blieb, und ist noch ietzo unbeweglich, biß GOtt regnen läst. Wendet man ein, am andern Tage wäre weder Lufft noch Wolcken gewesen, so geben wir es von den Wolcken zu, denn sie waren noch nicht nöthig, allein die Lufft war schon da,

ob

obgleich nicht, wie Calovius anmercket, so vollkommen und aus dem Chao herausgewickelt, wie am folgenden dritten Tage. Sie verhielt sich gegen die Lufft des dritten Tages, wie das erste Licht gegen die Gestirne. Gesetzt auch, es wären die Wolcken am andern Tage nöthig gewesen, so wird niemand aus H. Schrifft dieselben leugnen können, denn die Worte: GOtt hatte noch nicht regnen lassen auf Erden, sind zwar wider die Existenz des Regens, aber nicht der Wolcken, als welche zum Regen noch nicht bestimmet waren, indem ein Nebel die Erde befeuchtete. Und es hindert nichts zu sagen, daß die Wolcken eine neue und besondere Art sind, so in den VI. Tagen mit erschaffen worden. Deñ weil sie aus den Dünsten der Erde entstehen, verdienen sie noch nicht den Nahmen eines blosen zufälligen Lufft-Zeichens, sonst würde es schon am dritten, vierdten und fünfften Tage geregnet haben, denn da die Ursache davon, nehmlich Erde und Wasser vorhanden waren, so kunte auch die Würckung erfolgen. Es erhellet also, daß GOtt, durch sein mächtiges Fiat, die Wolcken, als eine Art, herfürgebracht, da er den Himmel gemacht, denn zufällige Dinge hat GOtt nicht erschaffen. Andere beweisen auch aus dem Wort רקיע, daß die Lufft die Veste sey, als welches nicht eine Bestimmung einer schon gemachten Sache, sondern eine Herfürbringung aus Nichts bedeutet. Der Himmel war schon am ersten Tage geschaffen, folglich kunte die, am folgenden Tag, erschaffne Veste, nicht der Himmel seyn. Endlich giebt die H. Schrifft den besten Beweiß, welche, nach dem Zeugniß Varabli, Ps. CXLVIII, 4. die Himmel oder die Veste schlechthin Lufft nennet, wie 2. B. Mos. XVI, 4. 1. Kön. XVIII, 45. Ps. XIX, 2. Jer. VIII, 7. X, 11. 13 in welchen Stellen es heist, GOtt regne und donnere vom Himmel, (welcher meistentheils mit der Veste vermenget wird), da doch nur aus der mittlern Lufft-Gegend der Regen und Donner entstehet. In Bresch. Rabba wird die Wolcke עב genennet, weil sie den äuersten Theil der Veste bedecket. Wenn nun die Lufft die Veste ist, so folgt nothwendig, daß unter den Wassern über den Himmel müssen die Wolcken verstanden werden, (obschon Hottinger meinet, daß in H. Schrifft die Wolcken niemals in Casu recto Wasser geneñet würden, denn unser Text lehret ein anders) jedoch nicht alle Wolcken, denn die aufsteigenden sind Nebel, und die niederfallenden sind schon Regen, sondern nur diejenigen, die wir noch nicht sehen können, und welche aus Atomis in der obern Atmosphære versammlet werden. Ob nun schon

Ps. CXLVIII, 4. u. anderweit von den Wassern über den Himel geredet wird, so wird doch daselbst nur der Himmel late genommen, und רקיע mit darunter verstanden, weil auch in H. Schrifft Vögel des Himmels, d. i. Vögel der Lufft zu finden sind. Uber dieses führet Moses zweyerley Wasser an, über und unter der Veste. Wären nun die Wolcken nicht das Wasser über der Veste, so würden sie die dritte Art ausmachen. Auf den Einwurff, daß bey heitern Tagen keine Wolcken wären, daher sie auch nicht die Wasser über den Himmel seyn könnten, antwortet Marloratus aus Vatablo: Obschon bisweilen der Himmel helle ist, so ist er doch nicht ohne Wolcken, welche zum wenigsten dünne, und von der Sonnen-Hitze zerstreuet sind. Ob aber die Wolcken Wasser sind, und von GOtt Wasser genennet werden, ist bisher streitig gewesen. Die es leugnen, führen an, daß die Wolcken dünne gemachtes, und verändertes Wasser wären, Moses auch nicht als ein Redner, sondern als ein Historicus anzusehen sey. Allein, diesem Einwurff hat schon Sperling begegnet, wenn er die Wolcken ein wässerichtes Meteoron nennet, und bezeuget, daß der Regen aus wässerichten Atomis entstehe. Kunte die finstere Tieffe, und der wässerichte Nebel, den GOtt im Anfang schuff, und auf welchen der Geist GOttes schwebete, von GOtt Wasser genennet werden 1. B. Mos. 1, 2. so können die Wolcken mit grössern Recht Wasser heissen. Jedoch gilt dieses nicht von allen Wolcken, denn die, so aus Rauch entstehen, sind vielmehr ein irrdenes Meteoron, dergleichen Wolcken besonders in Lappland sehr gemein, und so starck sind, daß sie die Reisenden zu Fuß und Pferde aufhalten, und mit sich ziehen, dennoch aber im geringsten nicht naß machen. Gesetzt nun, es wären Wasser über den 8 oder 9 Himmel, (da doch nur einer ist,) was würden sie für einen Nutzen haben? GOtt hat ja alles dem Menschen zu Nutz geschaffen; man wolte denn alte Meinungen aufwärmen, und sagen, die Welt würde im Alter das Wasser verliehren, dessen Mangel alsdenn diese Wasser ersetzen solten. Es wird zwar Ps. CXLVIII. ein Haupt-Nutzen angeführet. Sie loben aber GOtt nicht würcklich, wozu Vernunfft erfordert wird, sondern sie geben nur den vernünfftigen Geschöpffen Gelegenheit zum Lobe GOttes. Soll aber dieses seyn, so müssen sie in die Sinne fallen.

XXVI.

Disp. Inaug. qua, Aquas Supracœlestes Gen. I, 6, 7. nihil aliud esse, quam Aquas Planetarum, defenditur,

Præs. M. Ge. Paulo Rœtenbeccio,
Resp. Jo. Esaia Hœchstettero.
Altd. 1701.

Oder:

Daß die Wasser über der Veste, die Wasser in den Planeten sind.

IN den Planeten ist eine doppelte Art der Flecken, neue und alte. Jene kan man nicht anders, als durch Hülffe der Gläser, diese aber im Mond auch mit blossen Augen sehen, daher sie auch denen Alten nicht unbekannt gewesen. Beyde aber sind in Ansehung der Gestalt, Grösse, Lage, Farbe, und des Wechsels des Lichts und Schattens, sehr von einander unterschieden. Die neuen Flecken im Mond sind nichts, als Schatten der Cörper, so zwischen ihnen und der Sonne liegen, welche das Licht der Sonne aufhalten, das in den Mond fallen solte. Es wird daher aus dem folgenden leicht erhellen, wie diese Flecken bald groß, bald klein sind, bald diese, bald jene Figur, nach Ab- und Zugang der Sonne, haben. Da aber die Flecken des Monds nichts anders erweisen, als eine Gleichheit einiger Theile mit den Theilen der Erden, die neuen Flecken des Jovis aber etwas in sich fassen, so unsern Zweck gemäß ist, so wollen wir etwas davon anführen. Christ. Hugen. erzehlet, es wären im Jove einige duncklere Gegenden zu sehen, die nicht beständig in einerley Gestalt blieben, welches denen Wolcken sonst zukömmt; diese Flecken aber, so unveränderlich in dem Globo desselben zu sehen wären, blieben offt lange bedeckt, denn sie würden mit Wolcken überzogen, aus welchen sie hernach wieder herfür kämen. Gewiß, dieses sind untrügliche Kennzeichen von den Wassern im Jove, welche die Natur der Wolcken vorbilden. Man kan auch nicht sagen, daß die Schatten der Satellitum diese Flecken verursachen, auch nicht, daß, wie im Mond, die Schatten erhabner und tieffer Theilgen in der, der Sonne entgegen gesetzten Gegend, solches machten, da diese neue Flecken so unbeständig als häuffig

sind, und, ohne alle Ordnung, bald diesen, bald jenen hellen und dunckeln Theil verdecken. Was die alten Flecken des Jovis sind, ist theils aus dem vorhergehenden klar, da wir selbige mit den Wolcken, die Alten aber mit Meeren und See-Busen vergleichen, theils wird es auch deutlich werden, aus der Erklärung der alten Flecken im Mond, welche schon das Alterthum für Wasser gehalten, wie Galilæus von den Pythagoräern, und kurtz darauf, von sich selbst bezeuget. Und Keplerus wiederrufft seine Meinung und giebt zu, daß die Flecken Meere, und die hellen Theile Erde sind. Gewiß, wenn wir die Sache recht ansehen, so kan es auch nicht anders seyn. Denn es werden die Sonnen-Strahlen nicht überall in gleicher Menge von dem Mond zurücke geworffen, da doch alle auf gleiche Weise hinein fallen. Unzehlich viele dringen hinein, und werden von gewissen Mond-Gegenden verschlungen, so daß nur ein kleiner Theil derselben revibrirt, daher selbige dunckele Gegenden erscheinen, als wären sie sehr schlecht erleuchtet, und müsten mit ihren benachbarten Gegenden nicht gleicher Natur und Wesens, sondern viel durchscheinender seyn. Denn es sind grosse Mond-Gegenden, aus welchen die Sonnen-Strahlen treulich zurücke geworffen werden, daß man sie also für geschickter, schattichter und dicker halten muß, das Sonnen-Licht gleich überall zu reflectiren. Diese dunckere Mond-Gegenden sind nichts anders, als Wasser, da solches nicht nur dieser Gegenden Dunckelheit, sondern auch die Gleichheit an allen Orten, und andere Aehnlichkeit des Mondes mit unserer Erde, erweisen. Und solte iemand im Mond seyn, so würde er ebenfalls von unserer Erde wahrnehmen, daß die irrdenen Gegenden mehr Licht-Strahlen zurücke werffen, als die wäßerichten.

Wir übergehen die Nothwendigkeit dieser Wasser im Mond, welcher der Sonnen viel tausend Meilen näher, als die Erde ist, und also leicht einmahl verbrennen könte. Und wenn man auch die Flecken von etwas anders herleiten will, so ist es doch entweder schwer, oder nicht so leicht zu erklären, als wenn wir selbige vom Wasser herleiten. Man wendet ein: 1) Wären auch in den Flecken des Monds einige helle Puncte zu sehen. Antw. Gleichwie auf unsern Meeren bißweilen einige Insuln schwimmen, so ists auch mit den Mond-Wassern, diese Insuln werffen die Sonnen-Strahlen, wie andere dicke Cörper, zurücke. 2) Wären im Mond keine Wolcken, welche man hätte billig bemercken müssen, wenn grosse Meere daselbst

selbst wären. Antw. Eine völlige Gleichheit der Mond-Wasser und unserer Erden-Wasser haben wir noch nicht behauptet, gnug, daß sie flüßig sind. Uber dieses ist zu mercken, daß die Natur der Planeten-Wasser, demjenigen Planeten gemäß ist, in welchem sie sich befinden. Z. E. Im Jove gefrieren die Wasser nicht, und im Mond evaporiren sie nicht leichte. Weil wir die Wolcken nicht sehen, so sind sie deswegen im Mond nicht zu leugnen, da solches auch auf unserer Erde geschiehet, daß z. E. in Peru die Erde nicht durch die Wolcken, sondern durch einen Thau befeuchtet wird. Es kan aber auch geschehen, daß wir bißweilen unter den neuern Mond-Flecken solche Wolcken mit sehen, die wir für Schatten der erhabnen Theile halten. Was wir vom Jove und dem Mond sagen, das gilt auch von andern Planeten, besonders wenn wir nach dem Sinn der Copernicaner reden, nach welchem die Erde selbst nichts anders, als ein Planet ist. Durch Hülffe der Fern-Gläser sind wir versichert, daß sie eben wie unsere Erde rund sind, und ihren Glantz von der Sonne erhalten, daher ists sehr wahrscheinlich, daß in allen Planeten, wie auf unserer Erde, Wasser zu finden sind.

In H. Schrifft finden wir eine doppelte Veste, oder vielmehr Ausdehnung, deren eine der Æther, die andere die Lufft ist. Jene wurde am ersten, diese am andern Tage geschaffen, beyde aber werden mit dem Nahmen Himmel beleget, jene v. 16, 17. diese v. 20. Diejenige Ausdehnung, welche die Wasser theilen muste, war die Lufft. Denn die, welche über den Stern-Himmel gedachte Wasser setzen, können ohne Verletzung des Textes nicht sagen, daß der Æther die Veste sey, als welcher schon am ersten Tage geschaffen wurde. Wir übergehen, was andere anführen, daß ein so schwerer Cörper über den Stern-Himmel nicht subsistiren kan, und sagen nur so viel, daß niemand von den Grentzen der Welt sattsame Nachricht hat. Will man Wasser über die Stern-Gegend setzen, so muß man entweder die Grentzen der Welt wissen, oder sagen, diese Wasser hätten kein Ende. Hätte der Æther kein Ende, wo wolte man diese Wasser hinsetzen? Setzt man aber der Welt ihre Grentzen, so bleiben doch noch viele Schwürigkeiten übrig. Denn da der Himmel mit so vielen Lichtern gezieret ist, so müsten diese Wasser über selbigen allerdings einen Wiederschein geben. Dieses aber ist in so vielen Jahren biß diese Stunde noch nicht bemercket

worden. Ja selbst der Grund, welcher diese Wasser tragen soll, ist noch nicht erwiesen, denn von dem blossen Æthere, welcher viel leichter als das Wasser ist, können sie nicht getragen werden. Daß sie gleichsam die Schale der Welt seyn solten, ist gar nicht wahrscheinlich. Wäre endlich der gantze Himmel zwischen den untern und diesen obern Wassern, wie könten wir wegen derselben GOtt loben, worzu David ermuntert? Daß aber auch durch diese Wasser nicht können die Wolcken verstanden werden, erweisen wir 1) weil die Wolcken eigentlich kein Wasser sind, sondern nur eine Materie, welche zuerst die Gestalt des Wassers annehmen kan. Denn wenn der H. Geist in der Schrifft die Wolcken Wasser nennet, so geschiehet solches auf menschliche Weise, weil die Menschen, wenn sie sehen die Wasser-Tropffen herunter fallen, dafür halten, sie wären eben so in den Wolcken, wie sie herunter fallen. Am andern Tage waren auch noch keine Wolcken, die geregnet, und den Nahmen des Wassers verdienet hätten. Und wo wäre der Unterscheid der Wasser zu finden? Die aufsteigenden Dünste und die herunter fallende Tropffen, zeugen vielmehr, daß es einerley, und miteinander vereinigtes Wasser sey. Wo bleibt alsdenn die bestimmte Verrichtung der Ausdehnung, wenn der Himmel helle, und ohne Wolcken ist? Im Text wird das, was oben ist, dem untern entgegen gesetzt, und die untern Wasser von denen obern geschieden, folglich sind die Wolcken nicht zu verstehen. Denn GOtt schuff am andern Tage nicht einen Theil, sondern die gantze Lufft-Gegend, und diese wurde zur Veste, und zum Unterscheid der Wasser gemacht. Wie nun durch die Wasser unter dem Himmel diejenigen zu verstehen, welche gantz unter dem Lufft-Himmel sind, so muß man die Wasser über dem Himmel für diejenigen annehmen, welche gäntzlich über dieser Veste sind. מעל zeiget weiter nichts an, als daß die untern Wasser von den obern geschieden werden. So ists denn sehr wahrscheinlich, daß durch die Wasser über der Veste die Wasser in den Planeten zu verstehen sind, indem wir oben sonst keine finden, worinnen uns auch David Ps. CXLVIII. beystimmet, da er dieselben gleich nach dem Gestirne zum Lobe GOttes ermuntert. Folglich sind sie nicht über dem Gestirne zu suchen.

XXVII.

XXVII.

De Firmamento Cœli.

Præs. M. Joh. Lehmanno,
Resp. Casp. **Weißig.**
Wittenb. 1664.

Oder:

Von der Veste des Himmels.

רקיע kömmt von רקע expandit, extendit, distendit, diduxit her. Es wird aber etwas auf unterschiedene Art ausgedehnet, 1) durch Auswickelung einer zusammen gezogenen, und verwickelten Sache in die Weite, wie bey den Tapeten, Fellen, Segeln ꝛc. 2) Durch das Schlagen, wie bey Metallen, 3) durch das Giessen bey flüßig gemachten Metallen, 4) durch die Verdünnung, indem z. E. das Wasser, durch die Wärme, auseinander getrieben wird, 5) wenn die Glaß-Macher das Glaß blaßen, und auseinander treiben. Woraus nun leichtlich die Haupt-Bedeutung des Worts רקיע zu schliessen ist, als welche auf die Art und Weise gehet, wie GOtt den Himmel ausgebreitet. Uber dieses bedeutet auch רקיע so viel als befestigen, feste machen, wie Lippomann anmercket, welcher vermuthlich auf die LXX, und einige alte Rabbinen und Uebersetzungen gesehen hat. Einige berühmte Ausleger haben die Bedeutung der Befestigung und Ausdehnung miteinander zu verbinden gesuchet. Fullerus meinet, die erste Bedeutung des Worts רקע sey premere, constipare, compingere, comprimere, weil es auch der Erde beygeleget, und von den Syrern πιέζειν gegeben würde, er lobet daher die LXX, als die besten Uebersetzer, welche רקיע durch στερέωμα gegeben, und bezeuget, daß sie es nicht besser hätten ausdrücken können, denn πέτασμα und περιπέτασμα würde nicht so, wie στερέωμα, die Länge, Breite und Tieffe dieser Veste ausgedrücket haben. Angeführte Ursachen werden von berühmten Philologis angenommen. Denn theils ists gewiß, daß auch רקיע von der Erde, Metallen, und andern festen Sachen gebrauchet wird, theils schicket sich auch zu diesen sehr grossen Raum kein besser Wort als στερέωμα, (welches Lutherus besser durch Veste, als

Pisca-

Piscator durch eine Döhnung gegeben,) besonders, da viele bey dieser Sache sehr geirret, indem, nach Musculi Bericht, einige geglaubet, diese Veste sey kaum drey biß vier qver Finger dicke. Wir bleiben ebenfals bey angeführter Bedeutung, denn wenn auch das Ebräische Wort nichts anders, als ausdehnen hieße, so könnte man allenfals nachgeben, und dürffte eben nicht auf die Materie, sondern auf die Gestalt, Eigenschafften, Festigkeit, Vollkomenheit, Beständigkeit, oder auch auf den Nutzen sehen. Es machē sich auch, wie Varenius gar wohl anmercket, die, welche eine Veste unter Rackia verstehen, nicht eben der Irthümer einiger alten Scribenten theilhafftig, z. E. daß der Himmel eine dreyfache Ausmessung habe, wie Philo will, oder daß er an einander hange, nach Scoti Meinung, oder so fest, als Ertz und Marmor sey, wie einige Heyden vorgegeben. Es ist auch nicht nöthig, unter der Veste bloß die achte Stern-Gegend zu verstehen, und die übrigen 7. Planeten-Creiße auszuschliessen. Ricciolus spricht, die Veste sey die gantze Stern-Gegend, und eben dieses ist Kircheri Meinung.

Unter dieser Veste verstehen zwar viele die Lufft, welche die untern Wasser von den Wolcken scheidet, allein die Unsrigen sind ihnen nicht beygefallen, weil die Sonne am andern Tage noch keine Wolcken ziehen kunte, denn sie war noch nicht. Es hilfft auch nichts, wenn man saget, GOtt habe die Veste im Voraus gemacht, daß sie alsdenn theilen solte, wenn die Wolcken entstehen würden. Denn zu geschweigen, daß die Veste nicht eher die Wasser hätte theilen können, als biß Wolcken entstanden, so ist dieses eine gezwungene Verdrehung des Textes. So bald GOtt die Veste gemacht, die Wasser zu theilen, so stehet darhinter: Und es geschah also. Wollen wir dieses desto deutlicher erkennen, so müssen wir die Gegend der Wolcken etwas genauer betrachten. Aristoteles meinet, nach Ricciolo, die äußerste Wolcken-Gegend gehe nicht weiter, als bis zu den höchsten Bergen. Folgen wir diesen, und messen den Raum zwischen den Wolcken und der Erde nach den Bergen aus, so wird wenig darzwischen bleiben, indem die Alten denen höchsten Bergen nur eine Höhe von 1. teutschen Meile beygeleget, und Keplerus setzet sie gar auf eine halbe Meile. Trauen wir der Historie, so sind die Wolcken nicht einmahl so hoch, als die höchsten Berge. Die unbeschädigte Asche auf dem Berg Olympus war ehemals ein Zeichen, daß die Wolcken unter selbigem vorbey gegangen, wie Solinus

und

und Isidorus bezeugen. Daß die Berge Athos und Atlas über die Wolcken gehen, bestätigen Aristoteles, Solinus, Mela und andere. Ein gleiches thut Franc. Alvarez von den Aethiopischen Bergen, Alph. Ovalius von denen in Chili. Nehmen wir die Erfahrung der Mathematicorum zu Hülffe, so finden wir, daß die Wolcken bald hoch, bald niedrig stehen, nachdem der Ort, die Zeit und die Wolcken selbst unterschieden sind. Wer nun das, was Moses sagt, von der Lufft-Gegend verstehen wolte, der müste den Text sehr Gewalt thun. Wie kan die unterschiedene Disposition der Wolcken, nach welcher die gantze untere Lufft damit erfüllet ist, auf die Veste appliciret werden? Wie kan man die Lufft, als einen Unterscheid der Wasser ansehen, da sie selbst mit lauter Wasser angefüllet ist? Wie kan die Lufft selbst der Unterscheid, und auch die unterschiedene Sache seyn? Wird nicht die untere Lufft-Gegend, die heute die obern Wolcken scheidet, wenn sie selbst mit Wasser erfüllet ist, aufhören eine Veste zu seyn, und vielmehr selbst unterschieden werden? Werden wir nicht so viele Firmamente haben, so viel Dispositiones der Wolcken sind? In der Lufft haben wir wohl Wolcken, aber nicht über derselben, folglich kan die Lufft nicht der Unterscheid seyn. Es kömmt noch darzu, daß am andern Tage weder die Wolcken, noch die Lufft gewesen, sondern erst am dritten Tage ausgebrochen. Denn da am andern Tage der Himmel, oder die Ætherische Gegend, als ein Theil der Welt gemacht wurde, warum wolten wir zweiffeln, daß am dritten Tage der andere Theil angenommen, und, mit der Erde und dem Wasser, auch die Lufft-Gegend gezieret worden? Selneccerus spricht: Es wird hier die Ordnung gezeiget, die GOtt beobachtet, denn am andern Tage brachte er den Himmel in seine Gestalt, und setzte die Ætherische Gegend; Am dritten Tage nahm er die Elementarische Gegend, und zierte die Erde, und machte also die Welt in zwey Theile. Ja die erste Tieffe hatte eine so grosse Menge Wassers, daß sie ohne Zweiffel biß an die Gegend der Wolcken gereichet, und daß, biß an die Gegend des Monds, lauter Wasser gewesen. Da endlich in der Sündfluth die Wasser 15. Ellen über die höchsten Berge gegangen, wo bliebe damahls die Veste, wenn die Lufft selbige ausmachen solte? Entweder sie hat aufgehört eine Veste zu seyn, oder das andere Tage-Werck ist wiederum annihilirt worden. Wir können also nicht anders, als der Meinung unserer Gottesgelehrten beypflichten, welche unter der

Veste die Stern-Gegend verstehen. Denn gleichwie die Erde C. I. v. 11. diejenige ist, welche nach v. 9, 10. trocken erscheinen muste, und ארץ genennet wird, so ist auch die Veste, in welcher nach v. 14. die Sterne gesetzt wurden, diejenige, welche nach v. 7. 8. geschaffen ward, und שמים heisset. Wenn nun Moses Cap. I, 14. spricht, GOtt habe Lichter an die Veste gesetzt, so wird gleich ein Vernünfftiger schliessen, dieses sey eben die Veste, welche am andern Tage geschaffen worden. Wollen unsere Gegner nicht die Stern-Gegend für die Veste halten, so müssen sie sagen, GOtt habe die Lichter des Himmels in die Lufft-Gegend gesetzet: Es würde auch folgen, daß GOtt am andern Tage bloß die Lufft-Gegend geschaffen, und nur die Lufft שמים und רקיע zu nennen sey: Das andere und vierdte Tage-Werck würde keinen Zusammenhang haben, und man würde nicht wissen, wenn die Veste erschaffen worden, von welcher bey dem vierdten Tage-Werck gesagt wird, daß die Gestirne an selbige gesetzt worden. Indem nun unsere Gegner sehen, wie sie aus diesen und noch andern Gründen überzeuget werden, so suchen sie sich also heraus zu winden, daß sie unter רקיע alles dasjenige verstehen, was über uns ist, nehmlich die Lufft- und Stern-Gegend zugleich, wie solches, nach Waltheri Zeugniß, Pareus, Keckerm. Tossanus und Piscator gethan, denen noch Mercerus und Hottinger können beygefüget werden.

XXVIII.

De Aquis Supracœlestibus,

Præs. Georg. Casp. Kirchmaiero,
Resp. Sam. Strickenio.
Wittenb. 1659.

Oder:

Von den Wassern über der Veste.

I. Satz.

Es giebt wahrhafftig Wasser über dem Himmel.

SChrifft, Vernunfft und Empfindung sind drey Mittel, aus welchen alle Erfahrung entstehet. Daß Wasser über dem Himmel sind, gedencket die

die Schrifft an verschiedenen Orten, die Vernunfft schweiget davon, und die Empfindung bewundert solches. Der Schrifft muß man hier glauben, sonst werden alle Theile der Philosophie verstümmelt. Wenn also der Schöpffer von seinen Creaturen redet, so müssen wir solches annehmen, und nach diesem Principio die Sache weiter überlegen. Was demnach Moses in deutlichen Stylo auch dem gemeinen Volck vorgetragen, das muß in der Schöpffungs-Historie eigentlich verstanden werden. Da aber in eigentlichen Verstande weder רקיע, die Lufft, noch שחקים, die Wolcken bedeuten, so redet auch Moses in diesen Worten weder von der Lufft, noch von den Wolcken. Den Vorsatz bestätiget Lutherus T. X. Vitemb. also: „Moses schreibet eine Historie, und meldet geschehene Dinge. Dazu hat „Moses denen Einfältigen und Unverständigen geschrieben, damit dieselben „klare Zeugniß hätten von der Schöpffung, darum soll man so ungereimte Dinge hier nicht vorgeben. Den Nachsatz erweisen wir I) aus der Übereinstimmung der Schrifft. So offt רקיע in eigentlichen Verstande gebraucht wird, so bedeutet es nicht die Lufft, sondern die Stern-Gegend. Man setzet uns α) 1. B. Mos. I, 20. entgegen, wo von den Vögeln gesagt wird, daß sie על פני רקיע, unter der Veste flögen. Allein es ist bekandt, daß על nicht bloß über, sondern auch gegen bedeute. So erklären es Helvicus, Vatablus und Walther. β) Hiob XXXVII, 18. Aber daselbst wird רקיע in uneigentlichen Verstande gebraucht, wie es eben so von der Erde vorkömmt, Es. XLII, 5. XLIV, 24. Ps. CXXXVI, 6. zu geschweigen, daß שחקים hier und anderweit am besten von dem Stern-Himmel genommen wird. II) Aus dem Beyfall geschickter Gottesgelehrten. Gerhardus spricht, es wäre keine Stelle vorhanden, in welcher רקיע שמים für die Lufft-Gegend gebrauchet würde, folglich müsten durch die Wasser über den Himmel, die Wasser über der Veste verstanden werden, und zwar wegen des ausdrücklichen Buchstabens im Mosaischen Text. Walther saget, es sey α) wider den Gebrauch der Schrifft, Rakia für die Lufft-Gegend zu halten, β) wider die Vernunfft, dasjenige für die Veste anzugeben, welches doch nicht feste ist, sondern weich und beweglich wie die Lufft. Unser Satz kan auch aus dem Endzweck des Schöpffers bewiesen werden. Es war eine unendliche Tieffe der Wasser von GOtt erschaffen; Damit nun solche denen, so auf der Erde sind, nicht hinderlich wäre, wolte GOtt die

Wasser trennen, und einen Theil derselben auf den höchsten Gipffel des Himmels setzen. Göttlicher Wille gilt hier mehr, als der Zweiffel eines ungläubigen Thomæ.

Moses redet ferner von den Wassern, welche über der Veste sind. Die Wolcken sind nicht über der Veste, auch nicht einmahl über der Lufft, folglich sind sie auch nicht die Wasser über dem Himmel. In und über müssen wohl unterschieden werden. In der Erde wachsen Metalle, nicht über der Erde. In der Lufft gehen wir, nicht über der Lufft. Die Wolcken entstehen nicht aus dem eigentlichen Unterscheid in den Wassern, sondern nur aus einer Auflösung der Dünste in wässerichte Tropffen, folglich sind sie nicht die Wasser über dem Himmel. Da die Wasser geschieden wurden, waren die Wolcken noch nicht einmahl, denn am siebenden Tage 1. B. Mos. II, 6. stieg erst ein Nebel auf, die Erde zu befeuchten. Nebel und Wolcken sind nicht weiter, als in Ansehung ihres Orts unterschieden. Folglich können unter den Wassern über der Veste, nicht die Wolcken verstanden werden. Einige schliessen auch so: Alles Wasser ist eigentlich ein einfacher Cörper, solches aber kan von den Wolcken nicht gesagt werden, denn sie sind ein zusammengesetzter Cörper, daher können durch מים in der Schöpffungs-Historie nur eigentliche Wasser verstanden werden. Meisner spricht: Das Wasser über der Veste ist solch Wasser, welches beständig daselbst bleiben muß 1. B. Mos. I, 6. dergleichen aber sind die Wolcken nicht. Wir übergehen, daß es auch einige aus dem Wort שמים beweisen wollen, welches so viel als מים שם, ibi aquæ, da sind Wasser, seyn soll. Der Parallelismus H. Schrifft ist auch hier wohl anzumercken, da Ps. CIV, 2, 3. CXLVIII, 4. und im Gesang der drey Männer, dieser Wasser gedacht wird. Das Ansehen berühmter Männer ist auch nicht geringe zu halten. Meisner saget, der beste Theil unserer Theologorum sey dieser Meinung. Aus unsern Theologis vertheidigen diese Wahrheit Lutherus, Brentius, Chytræus, Chemnitius, Hunnius, Gesnerus, Rungius, Polyc. Lyserus, Hutterus, Meisner, Gerhard, Helvicus, Walther und andere. Cornelius a Lapide führet aus den Vätern Basil. Ambros. Theodoret. Chrysost. Hilar. Bed. Justin. August. und andere, aus denen Papisten Molin. Becan. Salian. Bellarm. Mendoz. Bonfrer. Delrion. Scheiner &c. für unsere Meinung an.

II. Satz.

II. Satz.

Das Wasser über dem Himmel, ist ein natürlicher, einfacher Cörper, der allenthalben um den Himmel herum gehet, und, nach der ersten Theilung der Wasser, zur Ehre GOttes, und zur Ergäntzung der Welt, herfürgebracht worden.

Dieses sind Sperlings Worte. Dieses Wasser ist ein Cörper, weil er seine Materie und Form hat, es ist ein natürlicher Cörper, denn er hatte die Natur zu einem innerlich würckenden Principio. Moses hatte sich auch fürgenommen, alleine natürliche Cörper zu beschreiben, sie mochten können gesehen werden, oder nicht. Einfach ist es, weil keine Unreinigkeit, keine Vermischung, und keine Veränderung in selbigen ist. Der zufällige Unterscheid dieser Wasser kan 1) aus dem Ort und dem Umfang dieser Wasser erhellen. Ihr Ort ist über den äußersten Gegenden des Stern-Himmels, daher wird in den Psalmen billig gesagt, daß es daselbst mit Wassern gewölbet sey. Der Himmel ist grösser seiner Tieffe nach, kleiner seiner Breite nach, als die Wasser über dem Himmel, denn sie gehen um selbigen noch herum. Die Jüden fabuliren, es wäre 30 mahl mehr Wasser über dem Himmel, als unter demselben, ingleichen, jene wären so weit vom Himmel entfernet, als diese. Allein wer hat ihnen das offenbahret? und welcher Talmudiste mag solches gesehen und ausgemessen haben? 2) Aus dem Ursprung. Solchen haben sie aus der ersten Theilung der Wasser 1. B. Mos. I, 6, 7. 3) Aus dem Endzweck. Dieser ist theils die Ehre GOttes, zu welcher uns deswegen der Psalmist, und die drey Männer im Feuer Ofen ermuntern; theils die Ergäntzung der Welt, denn GOtt und die Natur thun nichts umsonst. Ob wir gleich ins besondere den Nutzen dieser Wasser nicht wissen, so sind sie deswegen nicht zu leugnen. Wir wollen den loben, welcher den besondern Nutzen des Steines zeigen wird, der ihm täglich für den Füssen liegt, und was haben die Mücken, Flöhe, ingleichen so viele 100000 Sterne ins besondere für Nutzen?

III. Satz.

Die Wasser über dem Himmel sind in einem eigentlichen und natürlichen Ort.

Denn sie gehören zu den natürlichen Cörpern, welche ordentlich in einem

nem Orte sind. Dieser Ort ist natürlich, denn dasjenige ist einem ieden natürlich, welches der Schöpffer im Anfang selbigen angewiesen hat. Der Psalmist bewundert solches, und ist das Ansehen der Schrifft hier gültiger, als alle Fähigkeit menschliches Verstandes. GOtt hat die natürlichen Cörper nicht nach unserer Vernunfft, sondern nach seinen Wohlgefallen eingerichtet. Obgleich von Natur alle Cörper niedersteigen, so ist doch solches nur von gewaltsamen und aussernatürlichen Orten zu verstehen, dergleichen Ort aber haben die Wasser unter dem Himmel nicht: Gewaltsame Dinge dauren nicht, diese Wasser aber dauren. Warum befürchtet man nicht eben also den Einfall des Himmels, und seiner Einwohner, da die Sonne 196. mahl grösser als die Erde ist, und wer hält denn selbst die Erde?

IV. Satz.

Die Wasser über dem Himmel haben gleiche Natur mit den Wassern unter dem Himmel, aber nicht gleiches Amt.

Keckermann fragt spöttischer Weise: Warum GOtt über dem Himmel einen Fisch-Teich angelegt hätte? Er hätte aber seine Possen zu Hause behalten können. Wir halten selbige für keinen Fisch-Hälter, auch für kein Element, sondern es scheinet der gröste Theil der helleſten und reinesten Wasser über dem Himmel gesetzt zu seyn. Sie bleiben wahrhaffte Wasser, ob sie gleich keine Elemente sind. Sie haben eine wesentliche Natur des Wassers, denn das Wasser theilen heist nicht, selbige zernichten, oder ihnen eine andere Natur geben. Viele philosophiren unglücklich, wenn sie diese Wasser mit Origene verblümt annehmen, und viele wollen aus selbigen, mit den Reformirten, bloße Wolcken machen.

XXIX.

De Aquis supra cœlestibus Gen. I, 6, 7, 8.

Præs. D. Hieron. Kromayero,
Resp. M. Joh. Pfleumer.

Jenæ 1663.

Oder:

Oder:

Von der Beschaffenheit der Wasser, so GOtt in der Schöpffung theils über, theils unter den Himmel geordnet hat.

VOn diesen Wassern haben die Gelehrten allerhand Meinungen. Einige gehen ihrer Vernunfft nach, und leugnen selbige gantz und gar, andere reden so unterschieden und zweiffelhafft davon, daß man kaum ihre Meinung errathen kan. Wir halten es mit denen, welche sagen, es wären gleich im Anfang der Schöpffung Wasser in den obern Creiß aller Himmel gesetzt worden, da uns besonders die H. Schrifft hierinne vorgehet 1. B. Mos. 1, 6, 7, 8. Hier finden wir anfangs das Wort רקיע, über dessen eigentliche Bedeutung sich die Ausleger sehr wundern. Die Gelehrten streiten, ob Moses habe wollen den Stern- oder Lufft-Himmel verstanden wissen? und wenn es der Stern-Himmel wäre, ob er besser eine Veste oder Ausdehnung genennet werde. Die Rabbinen erklären es zwar vom Stern-Himmel, verlassen aber den eigentlichen Wort-Verstand, und dichten eine besondere Bildung der Himmel. R. Sal. Jarchi meinet, die am ersten Tag erschaffnen Himmel, wären noch feuchte und flüßig gewesen, am andern aber durch das Wort GOttes feste worden. Und dieses sey das, was im Buch der Weißen geschrieben stehet, die Seulen der Himmel hätten am ersten Tage gezittert, (wie etwa die Milch hin und her sich beweget, ehe sie zusammen gerinnet,) am andern Tag aber wären sie zusammen feste worden, daher hieße es: Es werde eine Veste. Ein gleiches lesen wir in Gemara, welchen Rabbinischen Fabeln auch Lyranus folget, und die Veste nicht von der wesentlichen Gestalt, als welche am ersten Tage der Veste wäre mitgetheilet worden, sondern von einer Eigenschafft, nehmlich der Soliditæt der Himmel, erkläret. Es widerspricht ihm aber selbst der Text, wie solches aus v. 6, 7. deutlich zu sehen. Hieher gehören auch die, welche eine doppelte Veste dichten, nehmlich eine Ætherische, so unter שמים v. 1. bemercket werde, und eine Lufft-Veste, welche am andern Tage gemacht, und Rakia genennet worden. Allein wir machen einen Unterscheid, unter der wüsten und ungebauten Materie des ersten Tages, und unter der ordentlichen Auszierung derselben, welche in unserm Text fürnehm-

nehmlich bemercket wird. Will man unter der Veste des ersten Tages, den schon ausgezierten Himmel verstehen, was wäre alsdenn רקיע, so am andern Tage gemacht worden? Sagt man: die Lufft; so fragen wir: Wie haben die Sterne in selbige können gesetzt werden? Folglich ist hier die Ætherische Veste zu verstehen. Es kömmt nun die Frage, wie man dieses Wort übersetzen müsse? Wir verwerffen zwar die Meinung derer nicht, welche sagen, es komme von רקע her, eine zusammengezogene Sache in die Breite ausziehen, ausdehnen, flüßige Dinge dünne machen und befestigen, wie die Metalle zwar fliessend, aber durch den Guß auch feste gemacht werden. Jedoch gefället uns Merceri und anderer Meinung besser, welche רקע durch expandere, diducere, extenuare, extendere geben, wie etwan eine goldene Müntze durchs Schlagen ausgetrieben wird, daß also רקיע besser durch eine Ausdehnung, als durch Veste ausgedrucket werde. Die Vulg. ist den LXX nachgefolget, es ist aber beyde Übersetzung dem Grund-Text nicht zuwider. Es wird gefragt, ob diese Wasser, deren Moses gedencket, eigentliche Wasser über dem Himmel oder nur die Wolcken sind? Wenn die Veste nichts anders, als der Stern-Himmel ist, so ist kein Zweiffel, daß auch Wasser über denselben sind, denn wie hätte sonst Moses sagen können, die Veste sey ein Unterscheid unter den Wassern worden? Wenn Pareus einwendet, es stehe nicht על supra, sondern nur מעל desuper, so antworten wir, daß מ und ל bißweilen nur durch einen zierlichen Pleonasmum vorgesetzet, und den Worten dadurch eine desto nachdrücklichere Bedeutung mitgetheilet werde, wie solches auch bey תחת stehet. Es kommt dazu, daß die Wasser über der Veste, wahre Wasser sind, indem sie von den Wassern unter der Veste nur abgesondert, keinesweges aber ihrer Natur nach verändert worden. Die Wolcken dargegen sind von unsern Wassern sehr unterschieden.

Einige verstehen unter der Veste die guten Engel, welche im Guten befestiget worden, nachdem die bösen abgefallen, und ziehen hieher, was im vorhergehenden Vers gesagt wird: GOtt habe das Licht von der Finsterniß, nehmlich die guten Engel von den bösen geschieden. Allein diese Meinung gehet von dem Buchstaben ab. Origenes und Hugo ziehen die Veste auf den erneuerten Menschen, welcher das irrdische von dem himmlischen unterscheidet, einige Ebräer auf ihre Intelligentias, Molina und Becanus

nus erklären die Veste nicht nur von den Himmeln, sondern auch von der Lufft und dem Feuer, Catharinus von der achten Sphære, Ab. Esra, Albilda, Rupertus, Cajetanus, Pererius, Valentianus, Petavius, Calvinus, Borrhaius, Zanchius, Martyr, Junius, Mercerus, Danæus, Polanus, Pucanus, Gomarus, Voetius, Grossius, Willetus, die Autores der Englischen und Holländischen Bibel, und viele andere, verstehen unter der Ausdehnung des andern Tages, die Lufft, und unter der Ausdehnung des ersten Tages den Stern-Himmel. Wir aber antworten, daß der Himmel am ersten Tage zwar erschaffen, aber noch ungeordnet und ungestalt gewesen, und am andern Tage aus dem Wasser herfürgezogen worden. Von der Lufft-Gegend sagen wir mit Gesnero, daß sie nicht eher, als am dritten Tage ausgebrochen, nachdem die Erde trocken gemacht, und das Wasser an einem Ort versammlet wurde. Welche nun durch die Veste die Lufft verstehen wollen, mögen zeigen, wo die Lufft sonst in der H. Schrifft רקיע genennet wird. Svarez, Corn. a Lap. Pareus, Keckermannus, Tossanus, Piscator, Schindlerus, Hottinger, Varenius und andere verstehen unter dem Expanso den Stern- und Lufft-Himmel zugleich, von der Erde und dem Wasser an, biß zur äusersten Himmels-Gegend. D. Rungius urtheilet von dieser Meinung, daß sie könne gedultet werden, weil Moses einem unwissenden Volck geschrieben, das nur bey dem stehen geblieben, was in die Sinne fällt, und also unter Rakia alles bemercket, was über uns ist. Es ist aber die beste Meinung derer, welche unter der Veste den Stern-Himmel verstehen, weil man bey der Haupt-Bedeutung des Ebräischen Wortes stehen bleibet. Die Papisten dichten hier einen Crystall-Himmel, der von dem Wolcken- und Stern-Himmel unterschieden, doch aber dem Wasser gleich, und in einen Crystall verwandelt wäre, damit dessen schöne Gestalt die Augen der Heiligen ergötzen könnte. Basilius aber hält dieses billig für eine kindische und lächerliche Meinung. Die Calviniſten, welche die Wolcken für die Wasser über den Himmel annehmen, sagen, es sey über dem Himmel kein natürlicher Ort derer Wasser, sie könten daselbst nicht dauren, und hätten keinen Nutzen. Allein nach der Allmacht und dem Willen des Schöpffers ist das Wasser auf übernatürliche Weise daselbst, welches eben nicht so gleich wider die Natur ist. Derjenige Ort ist einem jedweden Cörper natürlich, welcher ihm von GOtt in der ersten Schöpffung angewiesen wor-

den, daher schreibet Bonaventura, sind die Wasser natürlich über dem Himmel, und nach Ambrosio, werden sie durch göttlichen Winck erhalten, daß sie nicht herunter fallen. Denn nach seinem Willen werden alle Dinge abgemessen, und durch sein Wort vollendet. Was das andere anbetrifft, daß sie von den Sonnen-Strahlen verderben müsten, so ist es falsch, daß die Sonne ihre Strahlen über den Himmel schiessen läst. Und warum solte sie GOtt, der sie über den Himmel gesetzt, nicht für der Fäulniß erhalten können? Das Wort GOttes, spricht Ambrosius, ist die Krafft der Natur, und das Wesen der Dauerhafftigkeit. Weil endlich der Nutzen dieser Wasser nicht so offenbar ist, so sind die Ausleger unterschiedener Meinung. Ambrosius und Basilius halten mit Theodoreto dafür, sie müsten die Hitze des Himmels abkühlen, welche aus der Bewegung des Himmels und der Gestirne entstünde. Oleaster und Hutterus sagen, sie hätten zur Zeit der Sündfluth die Erde überschwemmen müssen: Andere, sie müsten durch ihre Schwere auf dem Himmel verhindern, damit nicht der Himmel von Winden zertheilet würde, wie Damascenus, und mit ihm Meisnerus zu glauben scheinet. Thomas Lydiat. meinet, nach Cloppenburgii Bericht, sie müsten die Bewegung des primi Mobilis verursachen. Wir bekennen hier unsere Unwissenheit, doch darff man deswegen nicht dieselben gäntzlich leugnen. Gnug, daß sie von dem Schöpffer gemacht worden, die Vollkommenheit der Welt zu zieren, und zum Lobe GOttes aufzumuntern.

Die wahre Meinung stehet also feste, welcher Lutherus und andere reine Lehrer zugethan sind, und welche die von Mose beschriebenen Wasser für eigentliche und wahrhaffte Wasser annehmen, so GOtt über die Veste des Stern-Himmels gesetzt. Wir beruffen uns dißfalls auf den Buchstaben 1. B. Mos. 1, 6, 7, 8. wo gesagt wird, daß durch den Stern-Himmel die Wasser von einander getheilet worden, so vorher untereinander waren. Moses saget ausdrücklich 1. B. Mos. II, 5. GOtt habe die ersten sieben Tage noch nicht regnen lassen, woraus Corn. a Lapide billig schliesset, daß auch noch keine Wolcken gewesen, welche am andern Tage von den untern Wassern hätten können getheilet werden. Es ist nicht wahrscheinlich, daß GOtt eine trübe Welt geschaffen, sondern es solten die ersten Tage helle und heiter seyn, wie Bonfrerius will. Solten die Wolcken die Wasser über dem Himmel ausmachen, so wären sie nicht wie die untern Wasser geblieben,

hätten

hätten auch nicht einerley Natur mit ihnen gehabt. Es wird auch der Wasser über dem Stern-Himmel anderweit gedacht, Ps. CIV, 3. allwo von den Wolcken erst v. 4. die Rede ist, welche dem Wasser entgegen gesetzt werden; ferner Ps. CXLVIII, 4. wo ebenfals erst v. 8. von den Wolcken Meldung geschiehet. Zu dem finden wir niemahl, daß unter dem Himmel aller Himmel die Lufft verstanden werde, sondern sie wird noch von dem Himmel unterschieden 5. B. Mos. X, 14. 1. Kön. VIII, 22. 2. Chron. II, 5. Die drey Männer Dan. III, 30. setzen ebenfals die Wasser über dem Himel den Wolcken entgegen, indem sie von oben herunter gehen, und die Geschöpffe, wie sie in der Ordnung aufeinander folgen, zum Lobe GOttes ermuntern welches auch David in angeführten Ps. CXLVIII. zu beobachten scheinet. Was die Beschaffenheit dieser Wasser anbetrifft, so bekennen wir mit Luthero unsere Unwissenheit. Henr. Nollius urtheilet von diesen Wassern, als wenn er selbst da gewesen, und selbige untersucht hätte. Uns gefället die Bescheidenheit unserer Gottes-Gelehrten hierbey, welche das ἐπέχειν ergreiffen. Nicht anders ists mit denen beschaffen, welche die besondern Endzwecke dieses Wassers anzeigen wollen. Wir loben vielmehr Mendozam, welcher spricht: Fragst du mich, was sie daselbst nutzen? Frage den, welcher gewolt hat, daß sie daselbst sind, welcher, da er gewolt, solches nicht ohne Endzweck gethan hat. Ich bin sein Rathgeber nicht gewesen, habe auch seinen Sinn nicht erkannt. Sprichst du: Wir wissen nicht, auf was Art sie daselbst sind? So wisset ihr doch, wer sie dahin gesetzet hat. Nach unsern Kopff dürffen wir die Schrifft nicht abmessen, sondern diese muß vielmehr unsere Vernunfft gefangen nehmen.

XXX.

M. Joh. Jac. Langjahrii Lympha supercœlestis, sive Commentatio Oraculi Mosaici Gen. I, 6, 7, 8.

Hafn. 1698.

Oder:

Von den Wassern über der Veste.

WEnn hier gefraget wird: Ob es Wasser über dem Himmel gebe? so ist es nicht also zu verstehen, ob auch etwas über dem Stern-Himmel gefunden

funden werde, welches zwar eigentlich den Nahmen des Wassers nicht verdiene, doch aber Wasser könne genennet werden? Es ist auch nicht die Frage: Ob über einen Theil des Himmels, oder der Lufft, recht natürlich Wasser gefunden werde? Sondern: Ob es über dem äussersten Theil des Himmels, und also über dem Stern-Himmel eigentlich so genannte Wasser gebe? Die Frage wird mit allem Recht bejahet, indem Mosis Worte dieses anzeigen, GOtt habe am andern Tage der Schöpffung ein ausgedehntes Wesen gemacht, welches er den Himmel genennet, und dieses ausgedehnte Wesen hat er zwischen die erste Menge Wassers gesetzet, also daß dieselbe dadurch in zwey Theile getheilet worden, deren ein Theil über der Ausdehnung, und der andere unter derselben solte seyn und bleiben. Es wird diese Meinung bewiesen, theils aus Göttlichen, theils aus menschlichen Zeugnissen. Die Göttlichen Zeugnisse sind, 1) weil Moses ausdrücklich Wasser über den Stern-Himmel setzet, und zu einem Theil der Welt macht, und wir finden nicht, daß GOtt diesen Theil hinweg genommen und zernichtet habe. Denn so gewiß die Wasser unter der Veste einen Theil der Welt ausmachen, so gewiß kan man es auch von den Wassern über der Veste sagen. Die Veste selbst nennet GOtt Himmel, und ist nichts anders, als der Stern-Himmel darunter zu verstehen, weil v. 14. Sonne, Mond und Sterne in diese Veste gesetzet worden. 2) Weil die H. Schrifft auch anderweit diese Wasser bestätiget e. c. Ps. CIV, 2, 3. CXLIIX, 4. Menschliche Zeugnisse sind der Gesang der drey Männer v. 61. allwo die Wasser am Himmel ausdrücklich von den Wolcken v. 73. unterschieden werden: Ferner das Zeugnis der alten Ebräer in Bereschit Rabba und Pirke Aboth, im Buch Zohar, ingleichen was Abarbanel aus Tanchama und aus Bereschit Rabba anführet. Wie denn auch viele, unter den alten Christlichen Lehrern dieser Meinung beygepflichtet haben.

Von dieser Meinung gehen diejenigen ab, welche die Wasser über der Veste von solchen Dingen erklären, die nicht Wasser sind. Allein warum nennet es der Geist GOttes Wasser? warum soll das Wasser über der Veste was anders seyn, als unter der Veste, da es zuvor eins gewesen, und nur an verschiedene Oerter versetzet worden? Es geschiehet auch Mosis historischen Worten grosse Gewalt. Man wendet ein, in der Schrifft, wo von diesen Wassern gehandelt wird, werde gleichwohl vieles in uneigentlichen

Ver-

Verstande gesaget, darum müsse man das Wasser selbst also annehmen; Ingleichen, es sey schwer zu fassen und zu verstehen. Allein was das letztere betrifft, dienet zur Antwort: Hat GOtt was anders können über die Veste am Himmel setzen, warum nicht auch Wasser? Was man nicht verstehet, kan man darum nicht gleich leugnen. Bey dem ersten stösset man sich fürnehmlich daran, daß gesagt wird, die Wasser sollen GOtt loben, man erweise aber erst, daß dieses Lob in uneigentlichen Verstande anzunehmen. Gesetzt auch, es wäre also, so kan man doch nicht von einem aufs andere schliessen. Insonderheit verstehen einige durch die Wasser über der Veste, die Engel, als Origenes, Theophanes Cerameus, Augustinus, Philo und andere. Aber es werden ja ausdrücklich Ps. CXLVIII. diese Wasser von den Engeln unterschieden. So werden auch, wie Abarbanel anmercket, die Engel in der H. Schrifft wohl Geister, Feuer Flammen ꝛc. aber niemahls Wasser genennet. Aus dem, daß sie GOtt loben, ist es nicht zu schliessen. Denn da spricht Chrysostomus, GOtt wird gelobet, nicht nur mit der Zunge, sondern auch mit den Wercken, und wenn die Zungen schweigen, so loben ihn die Wercke und Geschöpffe. Nicht besser ist auch die Meinung Levi Gersonidæ, welcher gläubet, es sey dieses Wasser kein Wasser, sondern ein himmlischer Cörper von gantz unbekannter Art, und habe er fast seines gleichen nicht. Mit diesem scheinet es Maimonides zu halten, welcher hinzusetzet, es sey mit den Wassern hergegangen, wie mit dem Lichte, welches GOtt von der Finsterniß geschieden, das ist, erschaffen und herfür gebracht. Wer siehet hier nicht die schreckliche Verwegenheit zu erdichten, was man nur will, da mans doch selbst nicht verstehet, dahingegen erhellet aus Mosis Worten deutlich, wie die Wasser dem Ort nach unterschieden worden, und schicket sich der Einwurff von der Absonderung des Lichts hieher nicht, weil auch diese in Ansehung des Orts geschahe. Denn das Licht, welches erst zerstreuet, und mit Finsterniß vermenget war, sammlete GOtt, und reinigte es von der Finsterniß Man siehet es auch noch täglich, an dem Ort, wo Licht ist, findet man keine Finsterniß Andere sagen, es sollen diese Wasser ein Theil der himmlischen Creiße seyn, allein es sind diese Creyße was unbekanntes, und wenn sie auch bekannt wären, so sind sie doch kein Wasser, da doch hier vom Wasser die Rede ist; so gehören auch diese Creiße zum Himmel, aber diese Wasser sind über dem Himmel. Man sage

nun mit dem Juden Jacob Israel, es wären alle Himmels-Creiße, ausser dem Mond-Creiß darunter zu verstehen, oder mit Bonaventura, Lyrano, Tostato, Cajetano, es müsse nur von dem obersten Theil der Creiße angenommen werden, so ist doch beydes falsch. Hieher sind auch zu rechnen diejenigen, welche durch die Wasser den obern Theil der Lufft, und durch die Veste den obern Theil derselben verstehen, aber Lufft und Wasser sind der Beschreibung und dem Wesen nach unterschieden. Man wendet ein, die Lufft entstünde aus dem Wasser, und könnte auch in Wasser verwandelt werden. Jedoch es trifft dieses nicht von aller Lufft ein. Gesetzt aber es wäre also, so wird doch darmit nichts bewiesen. Holtz ob es wohl in Kohlen und Asche kan verwandelt werden, so ist es doch Holtz, und nicht Kohlen, oder Asche. Uberdieses ist schon erwiesen worden, daß die Veste den Stern-Himmel bedeute, und da kan keine Lufft seyn, vielweniger über demselben. Viele unter den andern erklären diese Wasser von den Wolcken, und die Veste von den untersten Gegenden der Lufft, allein 1) ist dieses wider Mosen, und wird der Stern-Himmel mit der Lufft vermenget; 2) Wider die Ordnung der Schöpffung. Denn GOtt müste an einem Tag die mittlere Gegend der Lufft, an einem andern aber die höhere erschaffen haben. 3) Giebt es Wolcken ohne Wasser, deren Judas in seiner Epistel gedencket. Man wendet ein, es würden nur die Wolcken verstanden, welche aus dem verdünnten Wasser entstehen, und nichts anders sind, als eine feuchte Dunst; Aber eben diese Wolcken sind, durch das beständige Aufsteigen der Dünste mit dem Wasser im Meer allezeit verknüpffet, und nicht abgesondert, welches sich auf die Wasser über der Veste nicht reimet. Es können auch dergleichen Wolcken eigentlich nicht Wasser genennet werden, weil sie nichts sind, als eine, aus Atomis bestehende Dunst, die erst muß verdickt und fliessend gemacht werden. So wenig aber als ein Stein ein Stein ist, wenn er zerschlagen und zermalmet wird, so wenig können auch diese Wolcken Wasser genennet werden. Denn es werden die Wolcken und Wasser in der H. Schrifft unterschieden Hiob XXVI, 8. es werden auch Ps. CXLVIII, die Wasser unter der Veste von den Wolcken, Dampff ꝛc. gantz abgesondert. Moses beschreibet uns die Wasser, daß sie auser oder über der Veste des Himmels sind, dieses kan ich von den Wolcken nicht sagen, so wenig als es von einem Fisch im Wasser heist, er ist über dem Wasser. Das Gegen-

theil

theil spricht: Uber der Veste wäre hier eben so viel, als über einem Theil der Veste. Allein es ist dieses wider die eigentliche Bedeutung der Worte, und kan nimmermehr השמים und לרקיע, mit dem Articulo, nur einen Theil des Himmels bedeuten. Denn wie ich nicht von einigen Tropffen Wassers aus dem Meer sagen kan, das ist das Meer, oder von einer Hand voll Erde aus Europa, das ist Europa, so kan ich auch hier von der allerkleinsten Gegend des Himmels nicht sagen, das ist der Himmel, da die Astronomi darthun, es sey die Gegend des Himmels, welche am nechsten um die Erde herumgehet, nur wie ein Punct, gegen die oberste grosse Ausdehnung des Himmels, zu rechnen. Man darff auch keine Synecdochen in dieser historischen Erzehlung suchen, da uns nichts hierzu zwinget. Zweyerley wird hier noch vorgebracht 1) die Wasser über der Veste müsten die Wolcken seyn, sonsten finde man in der Historie der Schöpffung nichts von den Wolcken. Wir antworten: Man findet auch nichts vom Wind, Schnee, Lufft, Thau, Ertz und dergleichen, weil Moses nur dasjenige beschreiben will, was nicht durch Vermittelung der Natur, sondern unmittelbar von GOtt hergekommen, oder Moses hat auch andere Ursachen gehabt, warum er dieses übergangen. 2) Ps. CIV, würden die Wasser über der Veste von den Wolcken erkläret v. 3. und 13. Es ist aber hier nichts weniger, als dieses. Es wird auch ein Unterscheid gemacht inter cœnacula coeli v. 3. & inter cœnacula Dei v. 13. Diese sind das Genus, jene eine Species. Wir müssen noch die Meinung derer berühren, welche zwar die Wasser über der Veste von wahrhafften Wassern verstehen, setzen es aber unter den Himmel. Sie theilen sich in drey Classen. Die ersten erklären es von dem Wasser im Mond, die andern von den Wolcken, die dritten von dem Wasser der Erde. Die ersten beyden legen zum Grund ihrer Meinung, רקיע sey die Lufft gewesen, welches doch falsch ist. Es ist auch ungewiß, obs Wasser im Mond giebt, und gesetzt sie wären allda, so sind es doch keine Wasser über dem Himmel, sondern unter dem Himmel. Eben dieses letztere ist auch die Antwort auf die andere Meinung. Man beruft sich auf zweyerley: 1) Moses theile die Wasser in die niedern und in die obern, jenes wären die auf Erden und im Meer, diese ohne Zweiffel das Wasser in Wolcken. Allein die Wasser in Wolcken waren am andern Tag der Schöpffung noch nicht. Uber dieses theilet Moses die Wasser ein,

wie

wie sie GOtt bey der Schöpffung geordnet, nicht wie sie nach der Schöpffung in der natürlichen Ordnung herfürgebracht worden. 2) Die Wasser über dem Himmel wären die, welche bey der Sündfluth herabgefallen wären, und die Erde bedecket hätten, dieses wären keine andern, als die Wasser in den Wolcken. Allein die Fenster des Himmels können auch von der niedern Gegend des Himmels verstanden werden, und ist dieser Ausdruck weder von den Wassern über dem Himmel zu verstehen, noch auch wider dieselben. Die dritte Meinung hat Emanuel Portus ein Jüde aufgebracht, und bestehet dieselbe darinnen, die Veste sey die Erde nach Es. XLII, 5. IV, 24. Ps. CXXXVI, 6. die habe GOtt zwischen die Wasser gesetzet, also, daß Wasser über und unter derselben wäre; Allein auf diese Weise kan man nicht einmahl eigentlich die Wasser in die obern und untern theilen. GOtt selbst nennet die Veste Himmel. Durch die Veste des Himmels wurden die Wasser am andern Tag geschieden, durch die Erde aber am dritten Tag.

Uberhaupt wendet man auch wider diese Wasser über den Himmel ein: 1) Sie hätten keinen Nutzen. Es ist wahr, wir können denselben, auser daß sie GOtt loben Ps. CXLVIII, nicht anzeigen. Es schadet aber auch dieses der Sache nicht, indem man von vielen Sachen den besondern Nutzen nicht weiß, und doch kan man deswegen nicht sagen, sie wären gar nicht. Deswegen urtheilet Aristoteles: Man könne nicht in allen nach der Ursache fragen, sondern es sey bey vielen genug, wenn man nur erwiesen, daß sie seyn. 2) Uber den Stern-Himmel sey ja kein Ort, der mit der Natur des Wassers übereinkomme, gleichwohl sey nicht zu glauben, daß GOtt die Wasser wider ihre Natur über dem Himmel wird gesetzet haben. Wir antworten, ein jeder Ort schicket sich vor die Wasser, wo sie nur GOtt bey der Schöpffung hat hingesetzet. Augustinus schreibt deswegen: das ist das natürliche bey einer jeden Sache, was derjenige gemacht hat, von welchem die gantze Natur mit ihrem Amt, Zahl und Ordnung herkommt. 3) Der Himmel ist rund, wie können denn die Wasser über dessen Runde bleiben? Es wird geantwortet, derjenige, welcher sie dahin hat wollen setzen, weiß sie auch da zu erhalten. Beda spricht: Derjenige, welcher die Wasser unter dem Himmel in den Wolcken zusammen bindet, daß sie ohne seinen Willen nicht herausfallen, kan sie auch leicht über dem Himmel zu-

sammen

sammen halten. 4) Es könnten um deswillen die Wasser über den Himmel nicht dauren, weil, indem die äuserliche Sphære bewegt wird, die Wasser zugleich müsten bewegt, und folglich zerstreuet werden. Hierauf versetzen wir: Es folget nicht, daß durch die Bewegung das Wasser zerstreuet werde, und ausser den Himmel findet auch dergleichen nicht statt. 5) Moses handele gar nicht von den Wassern über dem Himmel, denn er beschreibe nur das sichtbare, diese Wasser aber wären nicht sichtbar. Wir antworten, wenn wir durch das unsichtbare das verstehen, was keines natürlichen Menschens Auge sehen kan, so leugnen wir, daß die Wasser über dem Himmel unsichtbar sind. Denn solte ein Mensch ihnen nahe kommen, so würde er sie auch sowohl sehen können, als die Wasser unter der Veste, daher gehören sie nicht unter die unsichtbaren, sondern sichtbaren Dinge. Uberdieses beschreibet Moses vieles, was wir nicht sehen, z. E. die Seele des Menschen, und anders mehr. 6) Hätte uns Moses wollen unterrichten, wie GOtt die Wasser über dem Himel gesetzet, so hätte er uns auch müssen zeigen, wie dadurch das allererste Licht wäre ausgelöschet worden, indem die Wasser durch dieses Licht in Himmel haben müssen durchdringen, aber das letztere hat er nicht gethan. Wir antworten: Es kan auf mehr, als eine Art, das Wasser über das Licht seyn erhoben worden, ohne daß eines dem andern geschadet hätte. GOtt kan das Wasser verdünnet, das Licht, oder Feuer mit andern Dingen vermischt haben, daß ihm alle Wasser nichts gethan, oder es kan das Licht an einem andern Ort gewesen, und das Wasser auch an einem andern Ort in die Höhe gestiegen seyn. 7) Die Eintheilung des Wassers über der Veste und unter der Veste haben keine Gleichheit mit einander. Antw. Auch dieses thut bey der Sache nichts. Die Erde ist gegen den Himmel nur ein Punct, gleichwohl werden Erde und Himmel einander entgegen gesetzet. Wer weiß denn auch, wie groß die Menge Wassers über dem Himmel ist? Ist denn der gantze Himmel mit Wasser umgeben? Kan GOtt auch dieses Wasser nicht an besondere Oerter gesammlet haben? (*)

(*) M. Johann Christian Dollmann, sucht in einer, de Aquis Supracœl. ex Principio domestico demonstratis, zu Wittenberg, A. 1700. gehaltenen Dissertation zu behaupten, daß man die Wasser über dem Himmel so gar durch die Sinne empfinde. Er setzet zum Grunde, daß alle Cörper miteinander verbunden sind, und von den Elementen Feuer, Lufft, Wasser und Erde unterhalten werden.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0053
DFG

Uber v. 9 - - 13.

XXXI.

Von dem dritten Tag-Werck der Schöpffung.

DEr dreyeinige GOtt, welcher sich die ersten beyden Tage bey der Schöpffung offenbahret hatte, fähret auch hier am dritten Tag fort, seine Allmacht zu erweisen, indem er die Erde 1) von den Wassern sondert, 2) trocken macht, 3) mit Graß, Kräutern und Bäumen schmücket. Ab. Esra und mit ihm Grotius, Vossius, Coccejus und andere rechnen v. 9, 10. noch zu dem andern Tag-Werck, und übersetzen ויאמר אלהים: Nachdem GOtt gesprochen hatte. Sie haben aber hierzu keinen tüchtigen Grund, denn von der göttlichen Approbation, auf welche sie sich beruffen, ist schon anderweit erinnert worden, daß sie der Geist GOttes nicht zum andern Tage gesetzet, weil die angefangene Theilung der Wasser erst am dritten Tage vollführet worden, daher stehet sie bey diesem Tage-Werck zweymahl. Der sel. Lutherus hat den Grund-Text hier viel genauer beobachtet, da ers gegeben: Und GOtt sprach: Es sammle sich das Wasser. Es war dieses allmächtige Wort allerdings vonnöthen. Denn der das Wasser aus Nichts geschaffen, und das Wasser von dem Wasser gesondert hatte, muste es auch nunmehr von dem Trocknen unterscheiden. Die Erde solte dem Menschen, um dessentwillen alles gemachet wurde, zur Wohnung dienen, sie war aber bis hieher mit den tiefften Wassern bedecket gewesen damit nun der Göttliche Endzweck erreichet würde, so muste GOtt sprechen: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an besondere Oerter, daß man das Trockne sehe. Es kunte dieses nicht anders, als durch eine

Uber diese wären die Planeten/ welche in die untern Cörper würcken/ die Welt mit Wärme beleben/ und mit Feuchtigkeit erfrischen müsten. Wären die Cörper mit allzuviel Feuchtigkeit überhäuffet/ so müste Wärme darzu kommen/ wären sie zu warm/ so würde Feuchtigkeit erfordert/ damit sie nicht untergiengen. Die Fix-Sterne wären vollkommner und gröffer/ als die Planeten/ und feurig wie die Sonne. Je gröffer sie aber wären/ desto mehr erwärmeten sie/ und benähmen den Cörpern ihre natürliche Feuchtigkeit. Wären nun keine Wasser über dem Stern-Himmel/ welche die Natur von der unendlichen Hitze unendlich wieder erfrischten/ so würde ein natürlicher Untergang der Welt erfolgen/ welches aber ungereimt wäre.

ne unendliche Krafft geschehen. Denn das Wasser kunte sich selbst keine Grentzen setzen, und die Engel konten es auch nicht ausrichten, indem es ihren Verstand und Kräffte überstieg, andere lebendige Geschöpffe waren nicht, daher wird es in der Schrifft GOtt gantz besonders zugeschrieben, daß er dem Wasser sein Ziel gesetzt, Hiob XXVI, 10. Ps. XXXIII, 7. Sprüchw. VIII, 29. Jer. V, 22. ꝛc. Hierinnen distinguirte sich auch GOtt unendlich von allen Geschöpffen, indem er dieses grosse und erstaunende Werck durch ein eintziges Wort ausrichtete. Wieviel Mühe und Kunst erfordert es nicht, wenn Menschen nur Qvellen, Bäche und Ströme von einem Ort zum andern leiten wollen, und GOtt richtet hier unbegreifflich mehr mit seinem Sprechen aus. Auf grossen Wassern verliehret sich die menschliche Macht, denn sie jagen den Mächtigsten ein Schrecken ein, und auf der Menschen Wort legt sich nicht eine eintzige Welle im Meer, wenn sie es gleich mit Xerxe peitschen wollen. Aber GOtt ists, **der das Meer trocken macht und theilet die Wasser** 2. B. Mos. XIV, 21. Moses brauchet hier das Wort קוה, welches bemercket entweder nach Fullero, wie die Wasser in gerader Linie, und folglich um so viel geschwinder solten abfliessen, oder nach Fagio, wie sie an ihre nunmehr bestimmten Oerter sich solten begeben, und da in ihrer Gleiche, als nach einer Wage, oder Richtscheid abgemessen, verbleiben. Denn wie ein Gebäude desto fester und beständiger wird, wenn der Bau-Meister alles aufs genaueste abmisset, also wolte auch Moses mit diesem Wort anzeigen die unendliche Krafft des göttlichen Worts, durch welches die um die Erde herumgehenden Wasser abgemessen, und an einen gewissen Ort gebracht worden. Aquila und Symmachus haben es durch συσῆλω, die LXX aber besser durch συναχθήτω gegeben. Es wird ausdrücklich der Wasser unter dem Himmel gedacht, weil diese einen gewissen Ort vonnöthen hatten, den sie nunmehr bekamen, wie dergleichen dem Wasser über dem Himmel, bereits Tags vorher, war angewiesen worden. Daß die Wasser alle Mittagwerts abgeflossen, glaubet Lightfoot, ob er schon viel davon keine gründliche Ursache anführen kan. Denn es wird hier nur so gesagt, daß es sich an **besondere Oerter** sammlen soll. Nach dem Ebräischen heist es eigentlich: Es sammle sich das Wasser an einen Ort. Bey den LXX stehet συναγωγὴ, da es denn scheinet, daß sie an statt מקום gelesen haben מקוה. Es heisset **ein Ort**, weil damit fürnehmlich auf das grosse

Welt-Meer gesehen wird, dessen Wunder-volle Sammlung denen andern Wassern und Meeren gleichsam solte zu einer Regel dienen, oder weil, wie Kircherus will, nur ein Meer ist, das aber über den gantzen Erdboden vertheilet, und durch viel Flüsse, Meer-Engen und unterirrdische Canäle miteinander eine Gemeinschafft hat; Oder אחד heist hier so viel, als, quidam, wie es also 1. B. Mos. XXI, 15. XXII, 2. XXVI, 10. und sonst vielfältig gebraucht wird. Daß demnach GOtt hat hiermit überhaupt anzeigen wollen, wie das Wasser, welches über und über ausgebreitet, und ohne Ordnung gewesen, sich an einen gewissen und bestimmten Ort begeben, und künfftig in seinen gesetzten Grentzen verbleiben solte. Es wird zugleich die Ursache angezeiget, warum es der weisse Schöpffer also haben wolte, nehmlich, daß man das Trockne sehe. Das Trockne gehet hier nicht auf den gantzen Erd-Klumpen, indem das gröste Theil davon mit Wasser bedeckt geblieben, sondern nur auf dasjenige, was GOtt aus dem Wasser wolte heraus ziehen, und was er zur Wohnung der Menschen und Thiere für nöthig befande. Denn wie er nach seiner ewigen Weißheit schon vorhergesehen und beschlossen, wieviel zu allen Zeiten Menschen und Thiere auf dem Erd-Boden leben solten, also hat er auch darnach die Grentzen der Erde abgemessen. Das Stamm-Wort יבש, worvon יבשה herkömmt, findet man sonst von dem Austrocknen der Säffte im Graß, Kräutern, Bäumen und dem menschlichen Leibe, besonders aber auch der Wasser, hier aber wirds von der Erde gebraucht, weil sie nicht nur das trockenste Element ist, sondern auch von der grossen Menge Wasser, mit welcher sie bedeckt war, befreyet wurde, daher heist sie noch bisweilen das Trockne Jon. I, 9. II, 10. Matth. XXIII, 15. Wie es GOtt befohlen, so geschah es, worzu weder die Sonne, noch ein hefftiger und trockner Wind etwas beygetragen, sondern das allmächtige Wort des Schöpffers richtete es alleine aus. Die LXX haben hierbey aus dem vorhergehenden einen Zusatz gemacht, welcher vermuthlich zuerst von jemand an den Rand geschrieben, und hernach im Abschreiben würcklich in den Text hinein gerücket worden. Es war aber das, was GOtt damahls thate, ein recht erstaunend großes Werck. Denn 1) wurde das Wasser, welches biß hieher die Erde als ein dicker Nebel umgeben hatte, gleichsam zusammengepresset, und durch solches Mittel ins Enge gebracht, welches auch so vollkommen geschehen,

daß

daß nunmehr das Wasser durch Menschen-Kunst nicht, wie andere Elemente, kan weiter condensiret, oder enger zusammen getrieben werden, wie es die Experimente der Florentinischen Academie, des Boyle und anderer Physicorum bestätigen. II) Wurde das Wasser fliessend gemacht, damit es um so vielmehr in seinem Gleichgewichte bleiben, an die gehörigen Oerter sich begeben, überall dem Menschen zu Nutze kommen, und, nach Beschaffenheit des Orts, unterschiedlich geleitet werden könte, auch vor der Fäulniß desto eher frey seyn möchte. III) Wurde das Wasser ordentlich eingetheilet, worbey man GOttes weise Vorsorge gar besonders wahrnehmen muß, indem er es damit also eingerichtet, daß es der Erde an Wasser weder mangeln, noch die allzugrosse Menge Schaden bringen möchte. Burnet will zwar allerhand dabey ausetzen, und siehet in seiner Theor. S. Telluris vieles Wasser für unnütze, und die gantze Einrichtung für unordentlich an, nach seinen Gedancken hätte ihn GOtt bey der Schöpffung zu Rathe ziehen sollen, so würde alles viel ordentlicher worden seyn. Aber er beweiset hiermit deutlich, wie seine Weißheit zur Thorheit worden, denn 1) muste das Wasser eben die Breite haben, die ihm GOtt gegeben, und den grösten Theil der Erd Kugel einnehmen, damit die Feuchtigkeiten desto häuffiger in die Höhe steigen, und durch Regen und Thau die Erde befeuchten könnten. Wäre das Meer enger gespannet worden, so würde dieser Nutzen sich mercklich verringert haben. 2) Muß man die grosse Menge Wassers als ein besonder Kennzeichen der Göttlichen Gütigkeit ansehen. Denn wie der reiche Schöpffer sich in andern Stücken, als einen sehr freygebigen Herrn, erwiesen, so hat er um so vielmehr dieses höchstnützliche Element der Welt, nicht etwa zur höchsten Nothdurfft, sondern sehr reichlich mittheilen wollen. 3) Uberzeuget uns die Erfahrung von der allerschönsten Ordnung, indem wir bey genauer Betrachtung der Erd-Kugel finden, wie alles so wunderbar und artig eingerichtet ist, daß immer das Wasser mit dem Trocknen, und ein Meer mit dem andern das Gleichgewichte halten muß. Man zehlet über 40. grosse Meere, welche GOtt zu Mitteln brauchet, theils in den Nord-Ländern die kalte Lufft, theils in den heissen Gegenden die grosse Hitze zu mäßigen, und allenthalben das Land, Menschen und Vieh zu erqvicken. Bey den übrigen unzehlichen Flüssen, Bächen und Qvellen ist nichts unnöthig, sondern sie sind alle so wohl vertheilet, daß

man handgreifflich die unendliche Weißheit des Preißwürdigen Schöpffers daraus abnehmen kan. Denn wie der Safft eines Baums, aus der Wurtzel, durch sehr viel grosse und kleine Röhren in alle Aeste und Zweige gehet: Wie sich das Blut in dem menschlichen Leibe, aus den grossen Blut-Kammern, durch häuffige Adern und unzehliche kleine Blut-Gefäße in alle Glieder vertheilet, so hat der gütige GOtt auch die Wasser durch eine unbeschreibliche Menge Canäle in alle Gegenden geleitet, weil kein Ort derselben entbehren kan. IV) Wurde das Wasser mit Dämmen und Ufern verwahret. Es wird dieses in der Schrifft als ein besonder Werck GOttes angesehen, und man muß auch hierbey dem wundervollen Schöpffer die Ehre geben, wenn man bedencket, wie so lange Jahr das Meer und andere Wasser so unverändert ihren Lauff beybehalten. Wie hätten die Ufer den Fluthen des wütenden Meeres etliche tausend Jahre widerstehen, und alle Wasser in ihren Gang verbleiben können, wenn da nicht Grentzen wären, die GOtt gesetzet hätte? Man hat Flüsse, die über 600 teutsche Meilen in ihren Ufern beständig fortfliessen, wie der Nilus, der Niger-Strom, die Donau ꝛc. oder welche sich bisweilen etliche Meilen unter die Erde verstecken, und nachgehends wieder herfürkommen, wie der Euphrat, die Rhone in Franckreich ꝛc. oder die auch mitten durch die harten Felsen und Berge fliessen, als wenn mit Fleiß darunter ein Weg wäre hingehauen worden wie einige Flüsse in Indien. Wer hat ihnen aber da den Weg gebahnet, wenn es GOtt nicht gethan? V) Wurde die Erde von dem häuffigen Saltz gereiniget. Denn weil dieses der Erde in vielen Stücken würde schädlich gewesen seyn, so zog es GOtt gröstentheils ins Meer, damit dieses dadurch desto frischer erhalten würde. VI) Wurde die Erde durch Berge und Hügel erhaben. Burnet und seine Anhänger haben zwar die Meinung wieder aufgewärmet, als ob die Berge erst bey der Sündfluth entstanden wären, allein man kan ihnen keinesweges beypflichten, 1) weil die Schrifft den Ursprung der Berge zur Schöpffung setzet, Ps. XC, 1. und von der Sündfluth gesagt wird, daß sie alle hohe Berge bedecket habe, 1. B. Mos. VII, 9. 2) weil sie von so grossen Nutzen sind, daß sie unmöglich von ohngefehr haben entstehen können, sondern ihr Ursprung muß GOtt selbst beygelegt werden. Denn α) tragen sie sehr vieles bey, daß die Erde durch Regen und Dünste befeuchtet wird, β) entspringen auf den höchsten Bergen

gen

gen die Quellen und Flüsse, γ) finden sich in denselben meistentheils die Metalle, δ) dienen sie gleichsam zu Vormauern wegen der hefftigen Winde, ε) bringen sie herfür die schönsten Kräuter, und andere, vor Menschen und Vieh, heilsame Gewächse, andern vielfältigen Nutzen zu geschweigen. ζ) Weil bey den Bergen eine besondere Ordnung beobachtet wird, indem sie auf der Erd-Kugel nicht hin und wieder unordentlich zerstreuet, sondern an die bequemsten Oerter gesetzt sind, daß sie einander das Gleichgewichte halten, gewisse Gegenden beschützen, und die von ihnen herabfliessenden Wasser desto besser in den Ebenen und Flächen fortgehen können. VII) Wurden in der Erde dem Wasser ordentliche Gänge bereitet. Denn der weise Schöpffer hat die Erde in gewisse Strata, Lager und Striche eingetheilet, so daß das leichtere oben, und das schwere tieffer in die Erde geleget worden. Besonders aber befindet man bey solchen unterirdischen Strichen einige von Sand, Grieß und lockerer Erde, welche den Durchgang des süssen Wassers befördern, ja wohl gar der Durchschlag seyn, wodurch das Wasser versüsset, und zugleich an allen Orten auf dem gantzen Erd Creiß ausgetheilet wird, wie von dem allen in Derhams Physico-Theologia und Fabricii Hydro-Theologia ein mehrers zu finden. Nachdem GOtt die Erde von dem Wasser abgesondert hatte, so nennete er das Trockne אֶרֶץ Erde, wegen der niedrigen Gegend, in welche er sie, in Ansehung des Himmels und der himmlischen Cörper gesetzt hatte, und das Wasser יַמִּים, Meere, mit Vorsetzung des Buchstabens (ּ) vor מַיִם Wasser, weil in den Meeren sich eine grössere Menge Wassers, als auf andern Orten der Erden finden solte. Wiewohl auch einige meinen, es werde dabey auf המה gesehen, weil das Meer mit seinen Wellen ein hefftig Getöse mache. Gnug es wurde hiermit zu Ende gebracht das grosse Werck, welches GOtt am andern Tage angefangen, daher folget nunmehro: **GOtt sahe, daß es gut war.** Es war aber noch nicht hinlänglich, daß die Erde von dem Wasser gesondert, und trocken gemacht worden, sondern GOtt wolte sie auch auf eine besondre Weise schmücken, damit sie eine sehr angenehme und nützliche Wohnung seyn möchte. Darum sprach er: **Es lasse die Erde aufgehen Graß und Kraut** ꝛc. Er redet die gantze Erde an, denn sie solte durchgängig werden, als ein Garten des HErrn, und ist nicht glaublich, daß GOtt bey der Schöpffung mit Fleiß grosse Gegenden leer und wüste gelassen, wie wir

sie

sie heut zu Tage sehen, vielmehr ist es wahrscheinlich, daß sie noch betrübte Denckmahle der allgemeinen Sündfluth sind. GOtt gebietet der Erde, nicht als ob sie schon das Vermögen gehabt hätte, den Befehl ihres Schöpffers auszurichten, wie Cajetanus vorgegeben, sondern es wurde ihr erst die Krafft durch dieses Wort ertheilet. Denn GOtt machte sie hiermit zu einer fruchtbaren Mutter, welche aus ihren Schooß unzehliche Geschöpffe solte herfürbringen und unterhalten. Er machte sie zu einer Vorraths-Kammer, welche dem Menschen einen Segen nach dem andern solte darreichen. GOtt that dieses, ehe die Erde von der Sonne erwärmet, und vom Regen befeuchtet wurde, damit wir hierbey seine Allmacht erkennen, und ihm die Herfürbringung des Graßes, Krauts ꝛc. zuschreiben sollen. דשא soll, nach Hottingeri Gedancken, überhaupt alles das bedeuten, was aus der Erde wächst, עשב und עץ sollen besondere Arten seyn, als ob GOtt gesagt hätte: Die Erde grüne mit Kräutern und Bäumen, worinnen er der Syrischen und Arabischen Uebersetzung gefolget ist. Die LXX haben דשא und עשב zusammengezogen, und durch βοτάνην χόρτου gegeben, welches in der Vulg. beybehalten, und durch herbam virentem, grün Kraut, oder Graß übersetzet worden. Es ist aber dieses wider die Accentuation. Abarbanel meinet, es bedeute דשא, das Graß, welches keinen sichtbaren Samen hat, עשב dargegen das Kraut, welches seinen ordentlichen Samen träget. Lutherus hat es nicht unrecht durch Graß und Kraut ausgedrücket, da man deñ gar wohl das Graß kan annehmen von allem, was von sich selber wächst, das Kraut von dem, was ordentlich muß gepflantzet, und gewartet werden, und die Bäume von allen, was zu denselben zu rechnen ist, als Sträuchern und dergleichen. Des Samens wird besonders gedacht, weil dergleichen vorher nicht gewesen, und weil GOtt Kräuter und Bäume nicht nur schaffen, sondern auch erhalten wolte. Wie denn die Naturkündiger, bey der Erhaltung des unterschiedenen Samens, eine besondre weiße Anstalt des Schöpffers bewundern, indem man siehet, wie wohl derselbe in Häußgen und Schalen verwahret ist, damit er nicht leicht verderbe, und wie einiger Samen gleichsam mit leichten Federgen, oder Haren versehen ist, damit ihn der Wind kan ausstreuen, anderer dargegen lieget in Gehäußen, die, so zu reden, ihre Spring-Federn haben, damit er durch ihr Zerspringen fortgeschnellet und ausgesäet werde. Wenn hinzugesetzt wird:

Und

Und es geschach also: Und die Erde ließ aufgehen Graß und Kraut ꝛc. so siehet Clericus diese Worte für überflüßig an, er bedencket aber nicht, daß der H. Geist dadurch bezeigen will, wie die Erde alsbald ihrem Schöpffer gehorchet, und wie das Allmachts-Wort GOttes in allen Stücken in seine Erfüllung gegangen. Denn obwohl Augustinus dafür zu halten scheinet, es hätte die Erde nur die Krafft empfangen, in Zukunfft Graß, Kraut und Bäume herfürzubringen, so ist doch solches ohne allen Grund. Wie das Wasser mit Fischen, und die Lufft mit Vögeln auf GOttes Befehl erfüllet wurden, so geschah es auch mit der Erden. GOtt wolte dem Menschen eine in allen Stücken angefüllte und wohlgeschmückte Wohnung anweisen, das wäre aber nicht gewest, wenn die Erde weder Graß, Kraut noch Bäume gehabt hätte. Es waren ja im Paradieß allerley Bäume lustig anzusehen, und unter andern der Baum des Lebens, und der Baum des Erkentniß Gutes und Böses. Zu geschweigen, daß die Menschen und Thiere ihren nöthigen Unterhalt haben musten. Whiston will zwar viele Schwürigkeiten machen, wie es möglich gewesen, daß in so kurtzer Zeit eine so grosse Menge Wassers hätte abfliessen, und die Erde alles, was GOtt befohlen, herfürbringen können. Aber er siehet nicht auf GOttes Allmacht, und bedencket nicht, was David saget: **Wenn er spricht, so geschichts, wenn er gebeut, so stehets da**, Ps. XXXIII, 9. Insonderheit überleget er nicht, daß GOtt zuvor eine grosse Menge Wassers über die Veste gesetzet, ingleichen, daß, indem die Erde an vielen Orten durch die Berge erhaben, und in tieffe Klüffte und Thäler darnieder gedrücket worden, das Wasser um so viel geschwinder abfliessen können: Es wurde auch dasselbe verdicket, und folglich dadurch in Ansehung seiner Ausbreitung zusammengezogen und vermindert. Wenn man über dieses GOttes Macht bey der Ebbe und Fluth ansiehet, da eine so grosse Menge Wassers in so kurtzer Zeit verfliesset, und auch wieder kömmt, so kan man um so vielweniger an dem zweiffeln, was bey der Schöpffung vorgegangen, da der Schöpffer dem Wasser eine außerordentlich schnelle Bewegung leichtlich hat geben können, denn **von seinem Schelten fliehen die Wasser**, Ps. CIV, 7. Was die Kräuter und Bäume anbetrifft, so ist bekannt, daß durch die Kunst ihr Wachsthum gantz ausserordentlich und gleichsam zusehend kan befördert werden, wie Dickinson in Phys. Vet. mit mehrern anführet, warum solte nicht bey der

Schöpffung der allmächtige GOtt unendlich mehr, als aller Menschen Kunst vermag, gethan haben. Theodoretus fragt noch hierbey: Warum GOtt nicht denen Pflantzen, wie denen Thieren, seinen Seegen ertheilet habe? Er antwortet selbst: GOtt habe in einem Augenblick die gantze Erde mit Wiesen, Feldern, Kräutern und Bäumen angefüllet, die andern Thiere aber nur paarweiße geschaffen, daher hätte er sie besonders segnen müssen, damit sie sich um so viel leichter vermehren möchten. Man kan aber auch kürtzlich sagen, daß der Segen mit verborgen liege unter dem Samen, dessen ausdrücklich gedacht wird. Uberhaupt, wenn man bedencket, wie GOtt so unzehliche Arten der Pflantzen und Bäume, von so mannigfaltigen Nutzen, durch sein allmächtiges Wort, gemacht, und ein jedes Land, nach seiner Beschaffenheit, darmit versehen hat, so muß man auch hierbey mit David ausruffen: **Groß sind die Wercke des HErrn, und wer ihr achtet, der hat eitel Lust daran.** Ps. CXI, 2.

Uber v. 14 - 19.

XXXII.

Betrachtung des vierdten Tage-Wercks.

DEr Himmel mit seinen Lichtern ist so fürtrefflich, daß schon die Alten gesagt:

Esse Deum, quicunque negat, mox sidera spectet,
Sidera qui spectat, jurat is esse Deum.

Wer meint, es sey kein GOtt, der schau der Sternen-Pracht,
So wird er schweren, daß ein GOtt, der sie gemacht.

Daher haben schon Aristoteles und Cicero geurtheilet, daß wenn ein Mensch aus der Erde heraus käme, und hätte niemals den Himmel gesehen, so würde er bey dem ersten Anblick desselben bekennen müssen, daß er ein Werck der Göttlichen Weißheit sey, und hat der letztere besonders den Schluß gemacht, daß der für keinen Menschen zu halten sey, welcher leugnen wolte, daß alles am Himmel mit Verstand und Bedacht gemacht sey. Gleichwohl giengen die meisten Heyden aus Verblendung des Satans so weit, daß sie sich einbildeten, die Sterne wären lauter Gottheiten, daher wurden dieselben bey den Egyptern, Persern, Phöniciern und andern göttlich verehret. Moses

aber

aber zeigt ihnen gantz ein anders, und versichert, daß sie im Anfang, wie andere Geschöpffe, durch das allmächtige Wort des dreyeinigen GOttes geschaffen worden: Denn GOtt sprach am vierdten Tage: Es werden Lichter ꝛc. Der Himmel ist sein Stuhl, Matth. V, 34. Den wolte er mit viel Millionen Lichtern zieren, daß die Menschen auf ihn, als den Vater des Lichts, sehen, und seine Herrlichkeit wahrnehmen solten. Er spricht nicht: es leuchten Lichter, als ob sie schon vorher gewesen, sondern es werden Lichter, da er denn gewisse Cörper gemacht, in welche er das erste Licht vertheilet, und die geschickt waren, die Erd-Kugel gebührend zu erleuchten. Denn was einige Neuere wollen, daß die Planeten, welche mit unserer Erd-Kugel aus einerley Materie bestünden, schon am dritten Tage wären geschaffen worden, und am vierdten zu leuchten angefangen hätten, ist wider Mosis Erzehlung, und würde man von dem Mond eben dergleichen sagen müssen, davon doch hier ausdrücklich ein anders stehet, ja nach dem Grund-Text kan mans gar wohl geben: Es werde ein jegliches der Lichter. GOtt machte nicht die Lichter aus dem Himmel, denn der hatte kein Vermögen sie herfürzubringen, sondern er setzte sie an die Veste des Himmels, 1) weil sie die Majestät ihres Schöpffers am besten verherrlichen kunten: 2) weil dieser Ort mit ihrer Natur am meisten überein kam: 3) weil die unzehlige Menge dieser grossen Himmels-Cörper allda Raum genug hatte: 4) weil sie daselbst der Erde den gehörigen Nutzen schaffen kunten; 5) weil sie die Menschen erinnern solten, nach dem, was droben ist, zu trachten. Die Absicht, welche der Schöpffer dabey hatte, erhellet theils überhaupt aus dem Nahmen, welchen diese Geschöpffe führen, indem sie Lichter heissen, weil sie solten leuchten, zugleich auch erwärmen, und die Erde mit ihren Ausflüssen erqvicken, theils insonderheit, α) sie solten Tag und Nacht unterscheiden, damit der Mensch Zeit habe, zu arbeiten, und seine Geschäffte auszurichten, aber auch wieder zu ruhen, β) sie solten Zeichen seyn von Wärme und Kälte, von trocknen und nassen Wetter, von der Saat- und Erndte-Zeit, an ihnen solte der Mensch erkennen, was für ein grosser Herr es sey, der sie gemacht habe; Sie solten seyn Zeichen der Gnade, wenn die Menschen dem Höchsten gehorchen würden, und seines Zorns und Ungnade, wenn sie seine Gebote übertreten würden. γ) Sie solten die Zeiten, Frühling, Sommer, Herbst und Winter unterscheiden. Sal. Jarchi, Chytræus und andere

re wollen auch die Fest-Zeiten hieher rechnen, weil das Ebräische Wort davon vorkömmt, und Syrach saget: **Nach dem Mond rechnet man die Feste**, Syr. XLIII, 7. 8. Wir halten aber mit Calovio dafür, daß dieses der Absicht Mosis nicht gemäß sey, noch vielweniger können wir Clerici Meinung billigen, als ob Moses sich hier und an andern Orten seines ersten Buchs, nach der Beschaffenheit seiner Zeit, gerichtet hätte. ♂) Sie solten anzeigen Tage und Jahre zu des Bürgerlichen Lebens Bequemlichkeit. Denn wenn keine Abwechßlung der Sonne und des Monden wäre, so würde man vieler Unordnung im gemeinen Leben unterworffen seyn. Sonst hat man im Reich der Natur und Künste noch vielen andern Nutzen, welchen die Gestirne geben, z. E. daß nach denselben die Erd-Kugel ausgemessen wird, daß sie, besonders zur See, zu Wegweisern dienen, daß die Sonne mit ihren Strahlen ein grosses zu denen Winden beyträgt, und daß sie durch ihre Einflüsse und Wärme die Erhaltung und Vermehrung der Geschöpffe auf Erden befördert, daher Seb. Wirdigius saget: Wenn man die Sonne wegnähme, so würde man allen Menschen und Thieren das Leben nehmen. Der Mond verursachet die Ebbe und Fluth des Meeres, dadurch die Wasser frisch erhalten werden, und hat auch sonst starcke, bißweilen auch ausserordentliche und wunderbare Einflüsse in die Cörper unter ihm, wie denn zu dem letztern Herr Prof. Wideburg rechnet, was von Verulamio in seinem Leben berichtet wird, daß, so offt eine Mond-Finsterniß gewesen, er in eine Ohnmacht gefallen, auch in solchem Zustand so lange geblieben, als die Verdunckelung des Monden gewähret ꝛc. Uberhaupt aber siehet man, wie GOtt, indem er diese herrliche Geschöpffe gemacht, seine fürnehmste Absicht auf den Nutzen der Menschen gerichtet habe, daher schreibet Moses, daß GOtt Sonne, Mond und Sterne verordnet habe, allen Völckern unter dem gantzen Himmel, 5. B. Mos. IV, 19. und schreibt deswegen ein gewisser Lehrer: „Schaue nur den Himmel an, wie GOtt denselben „zu deinem Dienst bereitet hat, siehe an den wunderlichen Lauff der Sonne „und des Monden, warum lauffen sie so unverdrossen Tag und Nacht, und „stehen nicht einen Augenblick stille? Sind sie nicht emsige Diener des „Menschen? Denn GOtt bedarff ihres Diensts nicht, er darff ihrer Würckung, ihres Lichts nicht, sondern der Mensch bedarffs. Die Sonne diene dir, als ein unverdroßner Knecht, der früh aufstehet alle Tage, das

Licht

„Licht und schöne Fackel dir vorträgt. Erinnert dich des ewigen Lichts, „welches ist Christus und sein göttliches Wort. Das soll deiner Seelen „Licht und Leuchte seyn, daß du solleſt als ein Kind des Lichts wandeln. „Der Mond und die Nacht decket dich zu mit einem Schatten, als mit ei„nem Bette, bringet dir Ruhe, lehret dich unter dem Schatten des Höch„sten bleiben und wohnen. Der Mond ist wie eine unverdroßne Magd, „die holet Wasser und befeuchtet die Erde. Ja es ist kein Sternlein, es „hat seinen Seegen dem Menschen zu gut empfangen, und leuchtet um „des Menschen willen.„ Was nun der grosse Schöpffer auch allhier befohlen hatte, das geschahe, **denn GOtt machte zwey grosse Lichter.** Es ist klar, daß nichts anders, als Sonn und Mond darunter zu verstehen seyn, welche Plato, nach seiner Heydnischen Einbildung, grosse Götter nennet, die aber Moses nur als grosse Lichter, die von GOtt erschaffen worden, beschreibet. Sie heissen Lichter, weil die Sonne die Quelle des Lichts ist, und wie ein feurig metallen Meer aussiehet, der Mond aber fürnehmlich die Licht-Strahlen der Sonnen auf die Erde zurücke wirfft, und dadurch die Nacht erleuchtet. Sie werden grosse Lichter genennet, welches von der Sonne niemand in Zweiffel ziehet, da sie ein so erstaunend grosser Cörper ist, daß sie, wie der auch in diesem Studio unvergleichliche Theologus Herr D. **Löscher** aus sehr wahrscheinlichen Gründen darthut, zum wenigsten 8. mahl, oder, wie andere wollen 139. mahl, ja wie Ricciolus und Cassinus setzen, gar viele tausendmahl die Erde übertrifft. Ihr Licht beleuchtet alles, und schaffet unbeschreiblich grossen Nutzen, daß man mit Recht bey ihrem Anblick sagen kan: Das muß ein grosser HErr seyn, der sie gemacht hat, Syr. XLIII, 5. Was aber den Mond anbetrifft, so ist er zwar an sich ein dunckler Cörper, jedoch heist er allhier ein Licht, weil er mit dem Licht, welches er von der Sonne empfängt, die Erde erleuchtet. Er wird genennet ein grosses, und gleich darauf ein kleines Licht, weil er unsern Augen groß erscheinet, und in Ansehung der andern Sterne würcklich ein grosses Licht von sich giebet, und darmit grossen Nutzen schafft, ob er wohl in Ansehung der Sonne, dem Wesen und Licht nach, bey weiten nicht so groß, und 42 mahl kleiner, als die Erde ist. Was die Jüden fabuliren, als ob GOtt im Anfang den Mond so groß, als die Sonne, geschaffen, hernach aber wieder kleiner gemacht, und doch solches bereuet hätte, verdienet nicht angehöret zu werden. Von den Gelehrten ist vielfältig ge-

fragt worden: Ob bey der Schöpffung der Mond neu, oder voll gewesen? Das letztere gefällt Petavio, das erstere aber erwehlen Codomannus, Strauch und andere, weil sie es für natürlicher halten, daß Adam und Eva zuerst den Mond im Zu- als Abnehmen erblicket hätten. Moses setzet noch hinzu, daß das grosse Licht solte den Tag regieren, weil da die Menschen und Thiere das meiste Licht zu ihren Handlungen vonnöthen haben, und das kleine die Nacht, weil öfftere Verrichtungen der Menschen auch da ein Licht erfordern, und die Nacht ohne Licht sehr verdrießlich, allzuviel Licht aber zu der Ruhe der Menschen und Thiere nicht bequem würde gewesen seyn. שמש wird im verblümten Verstande der Sonne und dem Mond beygelegt, wie denn jene von den Heyden unter dem Nahmen Baals, eines Herrschers, und Molochs eines Königs, dieser aber als Melechet, eine Königin des Himmels, verehret worden. Unter der Regierung des Tages, welche hier der Sonnen beygeleget wird, ist zu verstehen, 1) daß sie mit ihrem Licht solte den Tag bringen, 2) bey Tage mit ihrem Feuer alles erwärmen, 3) dem Tag nach Beschaffenheit ihres Umlauffs bald ein länger, bald ein kürtzer Ziel setzen, 4) dem Menschen zu einer Regel bey der Arbeit dienen. Denn wenn die Sonne aufgehet, soll der Mensch an seine Arbeit und Ackerwerck gehen, biß an den Abend, Ps. CIV, 22. 23. Daher heist in der Schrifft, unter der Sonnen seyn, so viel, als, zur Arbeit verbunden seyn. Denn darum lässet GOtt die Sonne scheinen, daß wir bey ihrem Lichte etwas Gutes ausrichten sollen. Dem Mond wird das Regiment der Nacht beygeleget, theils weil er die Nacht mit seinem Licht soll angehm machen, theils aber auch Menschen und Thieren auf mehr als eine Weise dienen, wie solches die Schiff-Fahrenden, ingleichen die in den heissen Ländern meistens des Nachts reißen müssen, erfahren. Ob nun gleich der Mond nicht alle Nächte an unsern Himmel mit seinem Licht erscheinet, so verrichtet er doch sein Amt in andern Gegenden, und schaffet diese Abwechßlung desto mehr Nutzen in der Zeit-Rechnung, machet auch, daß wir die Wohlthat desto höher halten, die uns GOtt durch das Monden-Licht erweiset. Solten aber diese Lichter in gehöriger Ordnung abwechseln, so musten sie in die nöthige Bewegung gesetzet werden, welche nicht von den Engeln, wie die Rabbinen, Stoici und andere träumen, noch von einer besondern Seele, die, nach der Sabäer, Platonis und anderer Meinung, in ihnen seyn soll, sondern von dem allmächtigen

Schöpf-

Schöpffer herrühret, welcher ihnen am Anfang diese Bewegung mitgetheilet, und sie biß hieher darinnen erhalten hat, und schreibet Lactantius: „Es „ist würcklich in den Sternen eine Krafft, dadurch sie sich bewegen: Aber „das ist die Krafft GOttes, der alles gemacht, und alles regieret, nicht der „Sterne selber, die beweget werden. Nebst denen zwey grossen Lichtern machte GOtt noch unzehliche Sterne, und setzte sie an die Veste des Himmels. Betrachten wir diese, so kömmt ein Wunder zu dem andern. Ihre Größe ist erstaunend, denn die meisten übertreffen die gantze Erd-Kugel. Ihr Licht ist bey der dunckeln Nacht süße und den Augen lieblich, indem die Finsterniß dadurch erträglich gemacht wird. Ihre Anzahl ist unbeschreiblich, indem wir in einer kleinen Gegend viele tausend solche helle Fackeln finden, daher sie so wenig, als der Sand am Meer können gezehlet werden. Ihre Bewegung ist überaus schnell und unbegreifflich, und ihre Ordnung gantz unvergleichlich, denn daß sie solten unter einander gehen, wie die Fische im Meer, nach der alten Pythagoräer und Fracastorii Meinung, streitet wider den Augenschein und alle Erfahrung. Jeder Stern stehet in seiner gehörigen Weite von dem andern, keiner berühret den andern in seinem Lauff, und je mehr vernünfftige Menschen hier nachsinnen, desto mehr finden sie zu bewundern. Darum wird auch hier die Göttliche Approbation hinzu gesetzt: **GOtt sahe, daß es gut**, das ist, seinem Willen und seiner Weißheit vollkommen gemäß **war**. Whiston will überhaupt bey diesem Tag-Werck einwenden, es finde sich zwischen der Zeit und denen Wercken des vierdten Tages gar keine Proportion, und GOtt hätte über der Erde, die doch viel kleiner wäre, länger zugebracht, als über dem grossen und prächtigen Himmel. Allein es hat ihm schon Witty gezeiget, wie GOtt solches nicht aus Noth gethan, sondern er hat seine Güte gegen uns dadurch desto deutlicher an den Tag legen wollen, indem er auf die eintzige Erde, die zu unserer Wohnung bestimmt war, mehr Zeit gewendet, als auf die grossen Himmels-Kugeln, die nicht solten bewohnet werden, sondern, wie andere Geschöpffe, dem Menschen dienen. Wir schließen mit David: Lobet den Herrn Sonn und Mond, lobet ihn alle leuchtende Sterne, Ps. CXLVIII, 3.

Uber

Uber v. 20---23.

XXXIII.

De Primo Avium Ortu.

Præs. M. Christian Faselt,

Resp. Sam. Aster.

Vitemb. 1669.

Oder:

Von dem ersten Ursprung der Vögel.

DJe Alten hielten das Wasser für ein Principium aller Dinge, denn sie sahen, daß ohne Wasser nichts bestehen könne. Einige muthmaßen, die Wörter Aqva und Unda hätten davon ihren Ursprung, denn jenes sey so viel als a qua, nehmlich **wovon** alles herstamme, und dieses käme von unde, nehmlich **woher** alles entstanden. Thales Milesius hielt das Wasser für die Materie aller natürlichen Dinge, weil er sahe, seine Krafft sey so groß, daß, wenn es weggenommen würde, alle Generation aufhören müste. Als die Egypter des Nilstroms wunderbare Eigenschafften sahen, hielten sie ihn für etwas höhers, als die Natur, und erzeigten ihm göttliche Ehre. Christen ist solches unanständig, denn sie erkennen aus H. Schrifft, welches der wahre Ursprung aller Dinge sey. Wir wollen aus selbiger untersuchen, was sie von dem Ursprung der Vögel aus dem Wasser anführet.

Von der Schöpffung derer Vögel hat man nicht einerley Meinung. Pareus und Walther meinen, sie wären unmittelbar von GOtt aus Nichts geschaffen worden. Schickart, Voëtius, Vossius, Cajetan. Catharin. Pererius und andere halten die Erde für die Materie, daraus sie entstanden. Augustinus, Rupertus und Albertus M. bey Nierembergio sagen, der Schöpffer habe sie aus evaporirten Wasser gebildet. Salianus, Rungius, R. Jarchi und Nachmann glauben, sie wären aus Wasser und Erde zugleich gemacht, Basilius, Ambros. Cyrill. Hieron. Eucher. Fulgent. Chrysost. Damasc. Theodoret. &c. Svarez, Thomas, Corn. a Lap. Eman. Sa, Casp. Schottus &c. Danæus, Zanchius, Rivetus &c. Luther, Chemnic. Gesn. Mart. Sperling und Calov behaupten, daß die Vogel aus dem Wasser geschaffen

schaffen worden, welche Meinung auch wir für wahrscheinlich, und der H. Schrifft gemäß annehmen. Wir setzen aber bey dieser Untersuchung im voraus, 1) daß wir die Entscheidung aus Mosis Physic 1. B. Mos. I, 20. nehmen werden, 2) daß hier das Wasser nicht die Materie sey in welcher, sondern aus welcher die Vögel sind, 3) daß sie nicht unmittelbar, sondern mittelbar geschaffen worden, denn die unmittelbare Schöpffung geschahe am ersten Tage. 4) Daß wir sie nicht nach ihren Samen, auch nicht nach ihren Wesen, sondern nach der Materie betrachten, woraus sie erschaffen worden. 5) Daß der Einfluß, welchen das Wasser bey der Herfürbringung der Vögel geleistet, nicht effectivus und activus, sondern bloß passivus und materialis sey. Was also Eugubinus hier spricht, hat keinen Grund, wie solches Sperling gezeiget. Es hilfft ihm nichts, wenn er saget, GOtt habe dem Wasser die Krafft gegeben, welche nachmahls durch die Sonne und Sterne in den ersten vier Tagen sey erwecket worden; denn sonst müste α) das Wasser noch jetzo diese Krafft haben, β) die Sonne schon am ersten, andern und dritten Tage gewürcket haben, da sie doch erst am vierdten Tage erschaffen worden. Cajetanus und Burgensis beruffen sich auf die Worte: Es bringe herfür, welche ein Thun anzeigten. Allein gedachte Worte bedeuten nur überhaupt das Vermögen der Materie, gleichwie auch andere Verba activa in H. Schrifft müssen passive erkläret, und für göttliche Handlungen angenommen werden. Endlich erinnern wir, daß zu den Vögeln nicht alles gehöre, was fliegen kan, denn es werden hier alle Insecten ausgeschlossen, die zwar fliegen, aber keine Vögel sind, denn sie haben dasjenige nicht, was bey den Vogeln erfordert wird, nehmlich Schnäbel und Feder-Flügel. עוף bedeutet zwar alles, was fliegen kan, es wird aber hier nicht von uns in so weiten Verstande angenommen. Es ist eine Rabbinische Fabel, daß עוף יעופף die Schöpffung der Engel anzeige, weil es Jes. VI, 6. von den erschaffnen Geistern gebraucht wird.

Daß aber die Vögel anfangs aus Wasser erschaffen worden, erweisen wir 1) aus Mosis Zeugniß, 1. B. Mos. I, 20. Denn das Wort ישרצו gehet nicht nur auf die lebendigen Thiere, sondern auch auf das Gevögel. Wie es denn 3. B. Mos. XI, 20. von denenselben gebraucht wird. In den Worten עוף יעופף ist eine gewöhnliche Ellypsis des Pronominis אשר, daß es also muß gegeben werden: und das Gevögel, welches auf Erden fliege.

Denn wenn es nur heissen solte: Und das Gevögel fliege auf Erden, so würde nicht gesaget, daß die Vögel erschaffen, sondern daß ihnen nur befohlen worden zu fliegen. Auf solche Weise aber wird die Herfürbringung keines Geschöpffes beschrieben, sondern wir finden jederzeit göttlichen Befehl dabey, da es heist: **Es werde, die Erde lasse aufgehen**, oder auch: **GOtt schuff**. Die Calviniſten, Glassius, Amama und Saubertus sagen, es werde hier ohne Noth eine Ellypsis statuiret, allein es ist allerdings nöthig, selbige anzunehmen, denn sonst wäre die Schöpffung der Vögel und die Materie, woraus sie geschaffen worden, nicht beschrieben. 2) Aus der Verwandschafft der Fische mit den Vögeln. Sie haben einerley Temperament, einerley Feuchtigkeit, beyde zeugen Eyer, beyde bewegen sich auf einerley Weiße, die Fische durchschneiden das Wasser, die Vögel die Lufft, und viele Vögel leben auch gerne im Wasser, wie die Gänse, Enten, Schwäne ꝛc. 3) Aus der Uebereinstimmung der meisten Ausleger. Einige suchen solches auch daher zu erweisen, weil an gewissen Orten noch Vögel aus dem Wasser entstehen. Schottus erzehlet aus Eugubino, daß an den Ufern des grossen Welt-Meers sich an den alten Schiffen ein weißer Schwamm anzusetzen pflege, aus welchem mit der Zeit, vermittelst der Sonnen-Wärme, geflügelte Vogel herfürkämen. Ingleichen, daß an einem andern Ort, eine gewisse Wolle von runder Gestalt auf einem Baum wüchse, welche, wenn sie nach gewisser Zeit herunter in den Fluß fiel, Vögel gäbe, die davon fliegen.

Ehe wir unsere Gegner widerlegen, müssen wir bekennen, daß wir keinesweges mit Schotto aus angeführten Exempeln eine Generationem æquivocam statuiren. Will man sich auf die Erfahrung beruffen, daß Würmer im Holtze gezeuget würden, so ist es noch nicht ausgemacht, daß sie aus Holtz entstehen, denn ein beseeltes kan nicht von einem unbeseelten herkommen, sonst wäre die Würckung edler, als ihre Ursache. Will man einwenden, es geschähe durch Hülffe der Sonnen, so antworten wir, daß auch der allergeringste beseelte Wurm besser und edler ist, als die unbeseelte Sonne. Obangeführte Exempel des Eugubini widerleget Schottus selbst stillschweigend, und es verdienen dieselben auch keinen Glauben. Wir wenden uns nunmehr zu denen, welche unsere Meinung von der Schöpffung der Vögel aus dem Wasser nicht einräumen wollen. Pareus spricht:

1) Es

1) Es werde in H. Schrifft nirgends gesagt, daß das Gevögel aus Wasser geschaffen worden; Es ist aber dieses wider die ausdrücklichen Worte Mosis, die wir oben angeführet. Wendet man ein, יצא bedeute auch in einigen Stellen nicht eine Bewegung, durch welche etwas herfürgebracht worden, sondern welche sich bey einer zu Stande gebrachten Sache erst nachgehends geäußert, so geben wir solches zu, allein von einer Stelle läst sichs nicht gleich auf eine andere schliessen, denn eine jedwede Stelle muß nach der verhandenen Materie erkläret werden. 2) Wenn auch solches gesagt würde, so wären die Vögel auf solche Art aus dem Wasser herfürgebracht, wie dorten das Wasser aus dem Felsen. Antw. Es ist ein Unterscheid zwischen der ersten Schöpffung, und einer jedweden Herfürbringung zu machen. 3) ישרצו scheine eine Handlung zu bedeuten. Hierauf aber haben wir schon oben geantwortet. 4) Wenn man auch zugäbe, daß ברא hier eine Schöpffung aus einer ungeschickten Materie bedeute, so sey doch noch nicht erwiesen, daß die Vögel aus Wasser erschaffen worden, weil sie aus allen vier Elementen zusammengesetzt wären. Antw. ברא bedeutet nicht allezeit an und für sich eine Schöpffung aus Nichts, sondern es muß nach der umstehenden Materie angenommen werden. Was er von den Elementen spricht, thut uns nichts, indem wir hierbey die andern Elemente nicht ausschliessen. 5) Endlich beruft er sich auf die Allmacht GOttes, welche mehr verherrlichet würde, wenn die Vögel aus Nichts geschaffen wären. Antw. Dieses Argument erläutert eher, als daß es etwas beweisen solte. Uns scheinet es eben so unmöglich, aus einer ungeschickten Materie etwas herfürbringen, als aus Nichts etwas schaffen. Gesetzt, göttliche Ehre würde mehr dadurch verherrlichet, soll man deswegen dem H. Geist widersprechen? Das sey ferne!

Diejenigen, welche die Schöpffung der Vögel aus Erde vertheidigen, beruffen sich α) auf 1. B. Mos. II, 19. Antw. Die Worte von der Erden, werden fälschlich auf das Gevögel gezogen, da sie zu den Thieren der Erde gehören. Calov bemercket, daß hier nur die würckende Ursache der Vögel, nehmlich GOtt, nicht aber die Materie derselben angeführet werde. β) Auf den Accent Atnach 1. B. Mos. I, 20. welcher Fische und Vögel von einander unterscheidet. Antw. Calov mercket an, daß der Atnach keinesweges verhindere, die Worte: Es bringe herfür, aus dem ersten

Membro in dem andern zu wiederhohlen, wie solches Buxtorff bestätiget. γ) Vossius beruft sich auf den Unterhalt der Vögel. Antw. Es folget nicht: Wovon ein Thier erhalten wird, daraus ist es auch erschaffen. Viele Thiere werden vom Graß und Früchten der Bäume erhalten, folglich müsten sie auch daraus erschaffen seyn. Diese Regel gilt nur bey der Zeugung, nicht aber bey der Schöpffung. Vossius sucht sich auf das harte Fleisch der Vögel zu beruffen, allein wir finden Fische, die eben so harte Fleisch haben. δ) Auf den Ort, wo sich die Vögel aufhalten und einnisten. Antw. Sie thun solches selten auf der Erde, meistentheils aber in der Lufft, daher kan man hieraus keinen Beweiß suchen, daß die Vögel aus Erde gemacht wären. Und wenn dieser Schluß gelten solte, so würde doch weiter nichts folgen, als daß nur einige Vögel aus Erde geschaffen sind. Solchen Beweiß könten wir auch von vielen Vögeln hernehmen, die sich lieber im Wasser aufhalten und einnisten, als auf der Erde. Daß die Vögel nur aus evaporirten Wasser erschaffen wären, ist falsch, denn wie hätte die Sonne in einem Tag so viel Dünste heraus ziehen können, als zu so vielen Arten der Vögel nöthig gewesen. Es werden auch durch עוף niemahls in H. Schrifft dergleichen Dünste angezeiget. Diejenigen, welche sagen, die Vögel wären aus Wasser und Erde zugleich erschaffen worden, und also 1. B. Mos. I, 20. II, 19. vereinigen wollen, sind uns nicht zuwider, denn, wenn wir sagen, die Vogel sind aus Wasser geschaffen, so schliessen wir andere Elemente nicht aus, wo wären sonst die übrigen Elemente in den Vögeln hergekommen. Einige Verwandeluug der Elemente findet gar nicht statt, als welche eine leere Einbildung der Peripateticorum ist. Wir sagen also, daß die Vögel aus allen Elementen erschaffen worden, unter welchen aber doch das Wasser das fürnehmste gewesen ist, eben wie die Erde bey den Thieren auf Erden.

XXXIV.

Godofredus Wegnerus,

De Origine Avium ex Gen. I, 20.

Olsenate 1690.

Oder:

Oder:

Von dem Ursprung der Vögel.

DReyerley ist bey Mosis Worten 1. B. Mos. I, 20. zu mercken: 1) Daß GOtt habe heissen die Vögel unterschiedener Art herfürkommen. Denn wie der Himmel mit Gestirnen, die Erde mit Thieren, das Wasser mit Fischen, so wolte er auch die Lufft mit Vögeln ausschmücken, und selbige zu der Menschen Nutz erschaffen. 2) Daß GOtt dieses Gevögel gesegnet, sich zu vermehren, v. 22. 3) Daß GOtt dieselben am fünfften Tage erschaffen. Und zwar α) an dem Tage, da er die Fische gemacht, entweder, weil eine besondere Gleichheit zwischen den Vögeln und Fischen ist, oder weil es GOtt so gefallen, β) ehe GOtt noch die grossen Thiere der Erden erschaffen, theils, weil diese vollkomner, theils, weil die Ordnung solte beybehalten werden, welche in der Ausschmückung und dem Unterscheid der Sachen war beobachtet worden. 2. B. Mos. II, 19. werden zwar die grossen Thiere vorgesetzet, allein daselbst wird nicht auf die Ordnung der Schöpffung, wie im ersten Capitel, gesehen, sondern es wird nur der Schöpffung der Thiere und Vögel, bey Gelegenheit der Benennung, gedacht. Das erste Stück, von der Schöpffung der Vögel, ist den meisten Schwürigkeiten unterworffen. Moses beschreibet dieselbe in angeführter Stelle, allwo die LXX noch hinzu setzen: καὶ ἐγένετο ὄϱνις, welches im Grund-Text nicht stehet. Zweyerley ist in diesen Göttlichen Befehls-Worten enthalten: a) Die Herfürbringung der kriechenden und schwimmenden Thiere; b) der Vögel und des Geflügels. Weil Moses dieses letztere kurtz beschreibet, so findet sich dabey einige Dunckelheit. Damit wir aber hierinne zu einer Gewißheit kommen, so wollen wir vorher Mosis Worte nach ihrem wahren Verstand betrachten:

שׁרץ bedeutet nach Pererii, Buxtorffii, Cocceji, Reuchlini und anderer Auslegung, in grosser Menge herfürbringen. Die Lateiner können es nicht so, wie die Teutschen durch wimseln, grodlen, wihlen, zappeln und grablen, ausdrücken. Zanchius erkläret diese Bedeutung sehr weitläufftig: שׁרץ bedeutet nicht so schlechterdings etwas herfür bringen, sondern in der gröstẽ Menge, wie das Wasser Hauffenweise aus der Erden qvillet, oder wie das Gewürm und allerhand Geschmeiße Hauffenweise in der Erde und

aus derselben grübelt, und erläutert es aus 2. B. Mos. VIII, 3. Ps. CIV, 25. und ziehet selbiges auch auf die Vögel. Dasjenige, welches sich mit dieser Menge erregen soll, ist das Wasser, bey welchem Wort das ה Emphat. so viel anzeiget, daß eben diese Wasser unter dem Lufft-Himmel, als Meere, Flüsse, Pfützen, Sümpffe, und zwar an allen Orten verstanden werden. Wenn aber nach Zanchii und anderer Meinung das Wasser die Vögel herfür gebracht, so müssen alle obere und untere Wasser, welche beyde יִשְׁרְצוּ genennet werden, allhier zu verstehen seyn; und zwar so, wie einige wollen, daß aus den Wolcken und obern Wasser die Vögel, aus denen Wassern aber auf Erden die Fische gekommen. שרץ wird hier von Mose dem עוף entgegen gesetzt, indem dieses eine schnelle Bewegung im Wasser, jenes aber in der Lufft bemercket, und indem Moses spricht: Das Gevögel fliege, so weist er ihnen einen doppelten Sitz an: α) auf der Erden, nehmlich auf den Bergen, Bäumen, Häußern und Thürmen, β) unter dem Himmel.

Mosis Redens-Art, עַל פְּנֵי רְקִיעַ שָׁמָיִם, ist gantz besonders, und kan auf vielfältige Art verstanden werden. Soll aber die Bedeutung der Partic. עַל deutlich werden, so muß man den gantzen Zusammenhang ansehen. Nachdem רָקִיעַ angenommen wird, entweder von dem Lufft- und Stern-Himmel zugleich, oder für eins von beyden, oder auch für den Theil, der uns, oder dem höchsten Himmel am nächsten kömmt, so kan auch עַל, nach welchem sich פְּנֵי richtet, und welches offt überflüßig stehet, unterschieden gegeben werden: 1) in superficie expansi cœlorum, d. i. in der Lufft, 2) super expansum cœli, d. i. über der niedrigsten Lufft-Gegend, 3) per conspectum expansi cœlorum, d. i. durch denjenigen Raum, den wir mit Augen sehen, 4) versus expansum cœli, gegen den Himmel, 5) sub expanso cœli, d. i. unter dem Himmel, also daß dieses beydes, über der Erde, und unter dem Himmel, einander entgegen gesetzet wird, welches letztere uns am besten gefällt, wie es denn auch Lutherus und die Vulg. also ausgedrücket haben.

Damit wir aber näher zu unsern Vorhaben kommen, so halten 1) einige das Wasser für die Materie, aus welcher die Vogel erschaffen worden, weil 1) eine grosse Verwandschafft zwischen Fischen und Vogeln ist: 2) weil Lufft und Wasser verwandte Elemente sind: 3) weil viele Fische und Vogel zugleich schwimmen und fliegen, und einerley Bewegung haben: 4) weil,

wie

wie Piscator anmercket, שרץ 3. B. Mos. XI, 20. von Vogeln gebraucht wird: 5) sagt GOtt 1. B. Mos. I, 20. daß das Wasser Fische und Vogel herfürbringen solte, wie aus der Part. ו und dem außengelassenen שׁ erhelle: 6) weil die Chaldäische, LXX, Arabische und Lutheri Uebersetzung, dieser Meinung favorisiren: 7) weil Fische und Vogel auf einem Tag, und durch einen Befehl GOttes geschaffen worden. Doch ist zu mercken, daß hier nicht alle einstimmig sind, einige geben das blosse Wasser für den Ursprung der Vögel an, andere verstehen es vom Wasser, welches mit verschiedenen Samen fruchtbar gemacht, und mit den Theilgen anderer Elemente vermischet worden. II) Andere, als Gerhardus, Varenius, Barth. Mayer, Piscator &c. halten die Erde für den Ursprung der Vögel. 1) Weil solches 1. B. Mos. II, 19. ausdrücklich gesagt werde. 2) Weil 1. B. Mos. I, 20. α) Moses nicht ausdrücklich setze, daß die Vogel aus dem Wasser hergebracht worden. β) Das Wort יעוף daselbst keinesweges das Objectum des vorhergehenden Verbi, sondern vielmehr das Subjectum der folgenden Worte sey. γ) Würden durch den Atnach ausdrücklich die Vogel von den Fischen unterschieden, und den Vogeln die Erde angewiesen, denn sonst hätte GOtt, wie Bochartus spricht, nicht sagen können, sie solten über der Erde fliegen, sondern er hätte ihnen, über dem Wasser zu fliegen, anbefehlen müssen. 3) Unterscheidet Moses v. 21. die Vogel von andern kriechenden Thieren, die aus dem Wasser geschaffen worden. 4) Ist zwischen den Vogeln und den Thieren auf Erden ebenfals eine genaue Verwandschafft, sie leben in einem Element, und kommen im Gehen, am Fleisch und an der Leibes-Structur &c. mit einander überein. 5) Segnete GOtt die Vogel, sich auf der Erde, nicht aber im Wasser zu vermehren. 6) Siehet man andere Geschöpffe an, so lebet ein iedes in demjenigen Element, aus welchem es erschaffen worden. 7) Die Vogel werden auch wieder in Erde resolviret. III) Diejenigen, welche die Lufft für eine wäßerichte Materie halten, sind nicht weit von der zuerst angeführten Meinung unterschieden. So halten August. Rupert. Bed. und andere dafür, daß die Vogel nicht aus dem dicken, sondern aus einem in der Lufft verdünnten Wasser erschaffen wären. Pareus billiget dieses nicht, hält es aber doch für wahrscheinlicher, als das erste, weil α) das Fleisch der Vogel der Natur der Lufft näher komme, als der Natur des Wassers, indem es nicht kalt und feuchte, wie bey den Fischen,

sondern

sondern temperirt, warm und feuchte wäre. β) Weil, nach Aristotele, ein iedes aus demjenigen bestehet, in welchem es ist. IV) Vatablus, Rungius, viele Rabbinen und Bochartus meinen, es wären die Vogel aus Erde und Wasser zugleich erschaffen, 1) weil die Vogel in der Auflösung nicht bloß zu Wasser würden, 2) weil einige Vogel sich in der Lufft und dem Wasser zugleich, einige in der Lufft alleine aufhielten, 3) weil Moses 1. B. Mos. I, 20 des Wassers, und Cap. II, 19. der Erde gedencke. V) Einige Juden und fürnehmlich Chiskuni glauben, die Wasser-Vogel wären aus Wasser, und die übrigen aus Erde geschaffen.

Daß aber VI) die Vögel aus Nichts geschaffen worden, ist die beste Meinung. Pareus, Hottinger und Walther vertheidigen dieses, denen auch wir wegen folgender Gründe beypflichten: 1) Gedencket Moses keiner Materie, und GOtt spricht auch nicht: Es werden die Vogel aus Wasser, Erde ꝛc. 2) Spricht Moses v. 21. GOtt habe die Vögel, iegliches nach seiner Art, geschaffen, und braucht schlechterdings, ohne Restriction auf eine gewisse Materie, das Wort ברא, welches iederzeit eine Schöpffung aus Nichts involvirt. 3) Bestehen die Vögel nicht bloß aus Wasser und Erde, sondern aus allen vier Elementen. Wenn also diese Materie, welche sie haben, in der Schöpffung da gewesen, so müsten sie α) entweder aus allen vier Elementen zugleich, folglich nicht aus Wasser, oder Erde allein erschaffen seyn, β) oder, wenn sie aus Wasser, oder Erde allein geschaffen, so müsten die andern Elemente damit vermischt gewesen, oder im Augenblick dem Gevögel aus Nichts mitgetheilet worden seyn, oder es müste Composita geben, die nur aus einem, und nicht aus vier Elementen zusammen gesetzt wären, welches alles aus Mosis Text nicht erhellet, γ) oder es muß die Gestalt und Materie der Vögel aus Nichts von GOtt erschaffen seyn. 4) Wird die Ehre und Weißheit GOttes viel herrlicher, wenn man sagt, er habe die Vogel aus Nichts, als aus einer Materie geschaffen. 5) Moses zeiget nur den Ort, in welchem die Vogel erschaffen worden, nicht aber die Materie. Auf gleiche Weise, spricht Pareus, wurde dorten 4. B. Mos. XX, 9. Mosi und Aaroni befohlen, Wasser aus dem Felsen herfür zu bringen, deswegen aber wurde aus der Materie des Felßes nicht das Wasser, sondern der Felß war der Ort, in welchem und aus welchem das Wasser heraus floß. Ich halte mich zu dieser letztern Meinung,

denn

denn 1) leugnet die H. Schrifft alle Materie, 2. Macc. VII, 28. Sprüchw. VIII, 24. Röm. IV, 17. Jes. XLI, 24. Der Unterscheid zwischen der mittelbaren und unmittelbaren Schöpffung ist mir wohl bekannt, ich sage aber, daß die Vögel unmittelbar aus einem blossen Nichts erschaffen worden. 2) Moses Uebereinstimmung ist deutlich, er zeiget keine Materie, sondern den Willen GOttes an, wenn er sagt: Das Gevögel fliege unter dem Himmel Cap. I, 20. Auf eben solche Weiße heissen die vorhergehenden Worte: Das Wasser sey voller Fische, darauf denn folget: Und die Lufft voller Vögel. Der Befehl GOttes im Wort שרץ gehet nicht auf das Wasser directe, materialiter und active, auch nicht passive, sondern neutraliter und intransitive, wie es etwa 2. B. Mos. I, 7. heisset: Es lebte allenthalben bey ihnen von kleinen Kindern. Weil auch die Vögel in der Lufft schweben, so heist es nicht, erfüllet die Erde, wie die Fische das Wasser, die Menschen die Erde, sondern, das Gevögel mehre sich auf Erden v. 21. 3) Weiset uns Moses darauf, indem er das Wort ברא sowohl von grossen, als kleinen Fischen und Vögeln brauchet. 4) Gedencket Moses mit Fleiß des Lebens der Thiere, und daß jegliches **nach seiner Art**, folglich materialiter und formaliter aus Nichts von GOtt sey geschaffen worden. Man wendet wider diese Meinung ein, α) daß die Gründe aller anderer Meinungen darwider wären, β) Moses erzehle zwar die Schöpffung der Wallfische, sie gehöre aber nicht zu der Schöpffung anderer Fische und der Vögel, sie sey auch nicht unmittelbar, sondern mittelbar gewesen. Antw. a) ist zu beweisen, daß ברא eine unmittelbare Schöpffung bedeute, b) ist es falsch, daß nicht ברא auch auf das Gevögel gehen solte. Die Verbindung zeiget deutlich, daß eben dasjenige, welches von einer Art bejahet worden, auch von der andern zu verstehen sey. γ) Solte hier ברא die Bedeutung einer unmittelbaren Schöpffung haben, so könte man solches mit eben dem Recht v. 24, 25, 27. sagen. Antw. 1) Pareus zweiffelt nicht, daß auch die Thiere der Erden unmittelbar erschaffen worden. 2) Moses spricht: die Erde bringe herfür lebendige Thiere ꝛc. Allein solches ist der Erde unmüglich, als welche nicht lebendige Thiere, auch nicht dieselben nach ihrer Art herfürbringen kan. GOtt befiehlt aber solches der Erde, anzuzeigen, woher die Thiere gekommen wären, und wo sie bleiben solten, ingleichen ihre von andern Geschöpffen unterschiedene Natur und Leben, wie auch die

Krafft der Erde, nach welcher sie den Thieren in Zukunfft ihren Unterhalt verschaffen solte. 3) Moses erkläret sich v. 25. deutlich, indem er saget: Und GOtt machte die Thiere der Erden, damit wir nicht an der Erde hangen bleiben, sondern vielmehr GOtt zuschreiben sollen, was er gethan hat. 4) Mosis Beschreibung von der Menschen Schöpffung ist von der Thiere Schöpffung weit unterschieden, indem bey selbiger die Materie und andere Umstände angeführet werden, daher halte ich dafür, es müsse ברא auch v. 27. von einer unmittelbaren Schöpffung des Menschen verstanden werden, weil fürnehmlich daselbst des Ebenbilds gedacht wird, das Ebenbild war in der Seele, und die Seele war aus Nichts erschaffen.

Wir antworten aber auch denenjenigen, welche anderer Meinung sind, und zwar I) welche die Schöpffung der Vögel aus Wasser statuiren, daß aus einer Verwandschafft der Fische und Vögel auf einerley Ursprung nicht könne geschlossen werden, sie leben auch nicht in einem Element, denn Wasser und Lufft sind unterschieden, und das Fleisch der Fische und Vögel kommt nicht überein, 1. Cor. XV, 39. Es giebt ja wohl Fische und Vögel, welche zugleich schwimmen und fliegen können, aber deswegen sind sie nicht einerley. Es giebt im Wasser Thiere, welche man nicht Fische nennen kan, als Wasser-Schlangen, Fisch-Otter, Crocodille. שרץ brauchet auch Moses nicht von denen Vogeln, sondern von fliegenden Gewürme, und von Thieren, welchen ausdrücklich vier Füsse zugeschrieben werden. Es wird auch dem Wasser nicht befohlen, daß es soll Fische und Vögel herfürbringen, sondern es wird nur der Ort angezeiget, in welchen GOtt die Fische gemacht hat. Das (ו) verbindet unterschiedene Membra, wie der Atnach ausweiset, daher die Ellypsis des Wörtgens אשר nicht statt findet, als welche bey Historicis ungewöhnlich ist. Aus den Uebersetzungen kan man gleichfals nichts schliessen, und aus einerley Befehl des Schöpffers, wegen der Fische und Vögel, folget nicht mehr, als, daß sie an einem Tag gemacht sind. Wir antworten II) denen, welche den Ursprung der Vögel aus der Erde herleiten, daß sie sich unrecht auf 1. B. Mos. II, 19. beruffen, denn es wird daselbst nicht von dem Ursprung der Vögel gehandelt. Augustinus meinet, das Wort Erde gehe entweder auf die Thiere, oder die Erde werde zugleich mit dem Wasser, wie Ps. CXLVIII, 7. verstanden.

Für-

Fürnehmlich aber wird hier gesehen auf den Ort, wo die Vögel sind, nicht aber auf die Materie, woraus sie sind. Pareus zeigt gleiche Propositiones aus 2. B. Mos. XVI, 4. XVII, 6. 4. B. Mos. XX, 5. Richt. XV, 15. Die andern Beweißthümer sind entweder nicht wieder uns, oder sie sagen nur, woraus die Vögel bestehen, nicht aber, woraus sie geschaffen worden.

Wir antworten III) denen, welche die Lufft angeben, daß die Verwandschafft der Vögel mit der Lufft falsch sey, uud aus derselben auf den Ursprung der Vögel nicht könne geschlossen werden. Aristotelis Ausspruch kömmt ihnen auch nicht zu statten, denn er redet nur von gewissen Theilen, wenn sie gegen ihr Gantzes gehalten werden, z. E. ein Theil Feuer ist sowohl feurig, als das gantze Feuer, dieses gilt aber von den Vögeln nicht, denn sie sind kein Theil der Lufft. Von dem Ort ihres Aufenthalts lässet sich auch auf die Materie, woraus sie bestehen, nicht schliessen.

Diejenigen, welche IV) Erde und Wasser angeben, beruffen sich auf die Auflösung, allein bey derselben bringt man aus den Vögeln alle vier Elemente heraus. Die andern Gründe sind von keiner Wichtigkeit.

Wider die V) Meinung sind die Gründe aller andern, welche entweder vor das Wasser, oder die Erde angeführet werden. Die Wasser-Vögel leben auch auf der Erde, folglich müsten sie aus Erde und Wasser zugleich seyn, und von denen, die auf Erden leben, könnte man auf eben diese Art sagen, daß sie aus Erde und Lufft zugleich gemacht wären. Übrigens kan man keinesweges beweisen, daß Moses Cap. I, 20. von den Wasser-Vogeln, und Cap. II, 19. von den übrigen handle. (*)

(*) Jo. Saubertus erinnert in Triga Philologem. S. Helmst. 1665. daß die LXX und Vers. Vulg. Gelegenheit gegeben/ daß sehr viele geglaubet/ das Wasser wäre die Materie gewesen/ aus welcher die Vögel erschaffen worden/ daher auch einige/ bey dem strengen Fasten/ das Essen der Vögel so wohl zugelassen/ als der Fische/ wie aus Socrate zu ersehen. Da nun Lutherus so viele Vorgänger gehabt/ so sey kein Wunder/ daß er auch auf diese Meinung verfallen. Mosis Worte müsten eigentlich übersetzet werden: Copiosè progignant aquæ reptile animæ viventis: & volatile volet super terram, super facies expansi cœli, d. i. das Wasser bringe häuffig herfür/ was sich reget/ und hat eine lebendige Seele: Und das Gevögel fliege über der Erde/ über der äußerlichen Veste des Himmels. Hiermit stimmet die Arabische/ Persische/ Syrische und Holländische Übersetzung überein. Die Ursachen/ warum die Schöpffung der Fische und Vogel zusammen gesetzet würde/ wären a) weil es dem H. Geist so gefallen: b) Weil GOtt/ unter allen unvernünfftigen Thieren/ alleine bey den Fischen

XXXV.

Betrachtung über das fünffte Tag-Werck der Schöpffung.

WEr in grosser Herren Kunst-Kammern sich umsiehet, findet zwar allenthalben solche Sachen, die er bewundern muß, aber die grösten und schönsten Stücke werden insgemein zuletzt gezeiget. Ich mag wohl sagen, daß es sich gewisser maßen mit der Schöpffungs-Historie auch also verhalte. Je weiter man darinnen kömmt, desto mehr Wunder findet man. Es hatte der grosse Schöpffer die ersten vier Tage seine unendliche Macht durch so mancherley fürtreffliche Wercke sattsam an den Tag geleget, iedoch war unter den sichtbaren Creaturen keine, die gelebet hätte, allein am fünfften Tage fieng er auch an lebendige Geschöpffe herfür zu bringen, und dadurch seine Macht und Weißheit zu verherrlichen. Denn er gebeut dem Wasser, **daß es sich erregen soll mit allerley lebenden und webenden Thieren.** שרץ bedeutet alles dasjenige, was entweder keine, oder sehr kurtze Füße hat, und sich beweget, es sey im Wasser, oder auf Erden, oder in der Lufft. Hier wird es von allen denjenigen Geschöpffen gebrauchet, die GOtt im Wasser machte, welchen zugleich eine lebendige Seele beygeleget wird, ihren Vorzug vor den vorhergehenden Creaturen anzuzeigen. Gewiß, es hat hiermit der unvergleichliche Schöpffer das Wasser zu einem fürtrefflichen Schauplatz seiner Wunder gemacht. Denn da wimmelt es ohne Zahl, da sind grosse und kleine, stumme und schreyende, schwimmende, kriechende und fliegende Thiere, und haben deswegen die Gelehrten gefraget: Ob mehr lebendige Thiere in der Lufft und auf Erden, oder im Wasser anzutreffen? Wie niemand mit Grund hierauf antworten kan, also ists wohl gewiß, daß nur die Arten der Geschöpffe im Wasser unzehlig sind. Diejenigen, so auf dem Meer zu thun haben, treffen iñer da neue Geschöpffe an, die ihnen vorher unbekannt gewesen. Aldrovando hat derselben nur auf 100000 Arten gezehlet, und sie reichen noch lange nicht zu, bey einer iedlichen

und Vogeln/ die ausdrückliche Segnungs-Formul gebraucht: c) Weil Fische und Vögel allein die Arten wären/ welche ihre Jungen durch Eyer ausheckten: d) Weil sie in unterschiedenen Stücken eine Gleichheit mit einander hätten.

lichen Art findet man wieder einen mannigfaltigen Unterscheid, so daß man nur der Muscheln auf 200 Arten gezehlet hat. Die Fische sind zwar äusserlich gegen viel andere lebende Thiere schlecht anzusehen, aber je genauer man sie betrachtet, desto mehr verherrlichen sie ihren Schöpffer. Damit sie den Leib im Gleichgewichte halten, biegen und gerade vor sich hin bewegen können, sind sie mit Floß-Federn versehen. Der Schwantz hat die stärcksten Mäußlein, weil ihre stärckste Bewegungs-Krafft darinnen bestehet. Damit ihr Fleisch vor dem Wasser verwahret sey, daß es nicht zu lucker werde, ist ihr Leib mit Schuppen bedecket. Die Fisch-Ohren sind von recht wundernswürdiger Structur, indem sie das bey den Fischen verrichten, was bey andern Thieren die Lungen thun. Wie denn dieselben bey einem Karpfen aus 4386 Beinlein, 4320 puls-ädrigen Aesten, so viel Nerven und Blut-Adern bestehen. Die Lufft gehet durch den Mund mit dem Wasser ein, und bey den Ohren wieder heraus. Damit sie sich leichter und schwerer machen, bald in die Tieffe begeben, bald in die Höhe schwimmen können, so dienet ihnen die Lufft-Blase. Welches alles solche weise Anstalten sind, die von ihrem Schöpffer zeugen. Es gedencket Moses insonderheit der grossen Wallfische, und bezeuget, daß sie von GOtt erschaffen worden. תנינם bedeutet in der Schrifft Drachen, Schlangen, Wallfische ꝛc. und werden überhaupt hier alle grosse Thiere im Wasser, als Wallfische, Meer-Schlangen oder Drachen, See-Pferde, See-Hunde, Crocodille, Meer-Wunder ꝛc. verstanden. Kozack erkläret es von fruchtbaren Stamm-Müttern unter den Fischen, es fehlet aber dieser Meinung an sattsamen Grund. In dem Ebräischen Wort fehlet das ', welches sonst ein Zeichen der Vielheit ist, daraus einige schliessen, als ob GOtt nur einige von diesen grossen Wasser-Thieren erschaffen, damit sie nicht das Wasser verwüsten möchten. Wie denn die Jüden vorgeben, GOtt hätte das Weiblein von dem Wallfisch gleich nach der Schöpffung getödtet und eingesaltzen, daß es den Seeligen in jenem Leben zur Speiße dienen möchte. Man siehet aber hieraus, in was für Blindheit die Jüden leben. Wir können nicht übergehen, was einige Ausleger angemercket, daß bey den Worten: GOtt schuff grosse Wallfische, im Ebräischen der Athnach außerordentlich und mit besondern Nachdruck gefunden werde, indem dadurch auf ihre erstaunende Grösse gesehen würde, da bey einigen die Länge sich auf 600 Fuß, und die

Breite auf 60 Fuß erstrecken soll, den Leser aber soll es ermuntern GOttes Allmacht, Weißheit und Gütigkeit desto mehr zu bewundern. Man findet aber dieses auch nicht weniger bey den Vögeln, wormit GOtt an diesem Tage die Lufft erfüllet hat, daher uns Hiob bey der Erkäntniß des Schöpffers auch besonders auf dieselben weiset: **Frage die Vögel unter dem Himmel, die werden dirs sagen**, Hiob. XII, 7. Ihr Kopff ist forne schmal und spitzig, um desto beqvemer die Lufft zu durchschneiden. Die Flügel sind an denjenigen Ort angehefftet, wo der Vogel das Gleichgewichte hat, stünden sie weiter hinten, oder forne, so könte der Vogel nicht stehen oder nicht fliegen. Die Federn sind über und über nicht unordentlich, sondern recht nett und schön angeleget, daß sie dem Leib in der Bewegung helffen, und denselben, wo er am meisten der Lufft und dem Wetter unterworffen, bedecken. Besonders sind die Flügel ein rechtes Kunst-Stück einer außerordentlichen Weißheit, und dienen an statt der Ruder, der Schwantz aber ist gleichsam das Steuer-Ruder. An statt der Zähne sind sie mit Schnäbeln versehen, damit sie ihre Speiße suchen und einschlucken, sich beschützen, die Nester machen, ihre Jungen nähren, und ihre Federn in Ordnung richten können. Die Augen sind scharff, weil sie damit ihre Nahrung suchen müssen. Der Kropff dienet ihnen an statt des Mundes, die Speiße zu käuen, wie er denn deswegen mit starcken Mäusen, gleich zweyen auf einander liegenden Mühlsteinen, versehen ist. Die Lunge ist an die Brust angehefftet und durchlöchert, damit die Lufft beständig in die Höle des Leibes kommen kan, als welche allezeit mit Lufft muß angefüllet seyn, damit der Vogel desto leichter sey. Die Füße sind leichte, hohl und eingebogen, damit sie sich desto leichter empor heben, auch desto beqvemer auf Stöcke und Zweige setzen können. Sie sind aber auch mit gewissen Klauen versehen, damit die Raub-Vögel den Raub fassen, die andern aber sich an die Aeste und sonst anhalten können. Ihr Flug ist so Kunst- und Regelmäßig, daß auch der gröste Künstler nichts daran verbessern könte, daß wir vieles andere übergehen. Gewiß dieses alles ist nicht von ungefehr entstanden, sondern es hat einen weißen und grossen Werck-Meister zum Urheber, auf welchen auch selbst der Heyland weiset, sehet die Vögel unter dem Himmel, Matt. VI, 26. Es war aber auch merckwürdig, daß GOtt besonders die Fische und Vögel segnete und sprach: **Seyd fruchtbar** ꝛc. Es segnete

der

der Schöpffer nicht mit Worten, wie wir Menschen, sondern mit der That, indem er diesen lebendigen Geschöpffen die Krafft mittheilte, sich zu vermehren, und andere lebendige Geschöpffe ihres gleichen zu zeugen. Er redete nicht die Fische und Vögel an, als ob sie ihn verstanden hätten, sondern die Natur derselben, als welche in allen ihrem Schöpffer gehorchete, und legte in sie die Krafft, ihres gleichen herfürzubringen, wie der sel. Rungius gar wohl urtheilet. Wie dieses Seegens-Wort in seine Erfüllung gegangen, lehret die tägliche Erfahrung. GOtt sagt von den Fischen, sie sollen das Wasser erfüllen, denn dieses war ihnen, und keinem andern Geschöpffe zur Wohnung angewiesen. Es vermehren sich aber die Fische auf unterschiedene Art. Die Wallfische, und überhaupt die krösplichten Fische gebähren lebendige Jungen, die grätigten Fische aber legen ihre Eyer, oder Rogen in das Wasser ab, da denn aus einem eintzigen Rogen eine unglaubliche Menge Fische entstehet, und man also den Seegen GOttes bey den Fischen, zumahl in manchen Wassern, recht augenscheinlich wahrnimmt, wie denn von der Theiß gesagt wird, daß darinnen der dritte Theil Fische, und zwey Theile Wasser wären. Von den Vogeln dargegen heist es nicht, sie sollen die Erde erfüllen, denn diese war nicht ihnen allein, wie den Fischen das Wasser angewiesen, sondern sie solten sich mehren auf Erden, welches auch noch geschiehet, indem diese nebst den Fischen am allerfruchtbarsten sind. Bey der Vermehrung der Fische und Vogel muß man aber auch besonders GOttes Vorsorge bewundern, indem er recht weiße Anstalten darzu gemacht, diesen Geschöpffen einen besondern Trieb eingepflantzet, iedoch es auch so geordnet hat, daß die schädlichen Fische und Vogel sich bey weiten nicht so sehr mehren, als die andern. Man fraget noch: Warum bey diesem Tag-Werck nicht, wie bey den andern, stehet: Und es geschah also? R. Hiskuni antwortet, es sey darum geschehen, weil die Jüden die Fische vor Augen gehabt hätten. Andere Rabbinen geben die lächerliche Ursache, weil GOtt das Weiblein von dem Wallfisch getödtet hätte. Am besten ists, wenn man saget, es sind diese Worte v. 21. mit enthalten und weitläufftiger ausgedruckt, daher die LXX dieselben ohne Noth hinein gesetzet. Wolte iemand mit den Manichäern sich bekümmern, warum GOtt so viele Thiere im Wasser geschaffen, die doch dem Menschen nichts nützen? so antwortet Moses selbst: GOtt sahe, daß es gut war. Und setzet Chrysost.

gar

gar wohl hinzu: Der Schöpffer lobet selbst, was er gemacht, lieber, wer bist du, daß du dich unterstehen wilst, dasselbe zu tadeln? bedencke, wie unbesonnen du handelst.

Uber v. 26, 27.

XXXVI.

Divina inter Co-æquales, de primo Homine condendo, Deliberatio Gen. I, 26.

descripta

â D. Jo. Andr. Danzio,

Jenæ 1710.

Oder:

Berathschlagung der Göttlichen Personen über die Schöpffung des Menschen.

IN dieser Stelle treffen wir viele Beweiße an, daß mehr als eine Person in dem einigen göttlichen Wesen sey: 1) Wird die Benennung GOttes im Plurali gefunden, 2) selbige mit einem Verbo singulari construirt, welches partitive muß verstanden werden. Es findet aber keine Partition nur bey einer Person statt. 3) Rathschlaget mehr als eine Person über die Schöpffung des Menschen, indem es heist: **Last uns Menschen machen,** 4) zielet dieses Wort auf אלהים, 5) wird in den Worten: בצלמנו כדמותנו ein Pronomen Plurale angehänget, welches niemals von einem einzigen gewöhnlich ist. 6) Zu einer Berathschlagung wird mehr als einer erfordert, 7) und damit man sich nicht, mit den Jüden, an das Suffixum Singulare v. 27. stossen dürffe, so muß man die gleichfolgenden Worte בצלם אלהים, zum Bilde GOttes, oder der göttlichen Personen, zu Rathe ziehen. Wenn man also die gantze Berathschlagung von der Schöpffung des Menschen in ihrem Zusammenhang betrachtet, so bemercket man, daß selbige zwischen solchen angestellet worden, 1) denen die Benennung Elohim, und also göttliche Ehre zukommt, 2) die gleiches Wesen mit GOtt haben, weil sie zu Rathe gezogen werden, 3) welche das Vermögen haben, den gefaßten Rathschluß ins Werck zu richten, und 4) ihren Geschöpf-

Geschöpffen die Herrschafft über wilde Thiere, Fische im Meer ꝛc. zu geben, 5) und nach deren Ebenbild der Mensch geschaffen worden. Dieses alles kommt niemanden, als GOtt dem einigen und höchsten Wesen zu, folglich sind diese Personen, mit welchen GOtt bey der Schöpffung berathschlaget, göttliches Wesens.

Es stehet uns nicht entgegen, daß die Griechischen und Lateinischen Väter, in den ersten Seculis, von diesem Beweiß nichts vorgebracht, denn sie hielten sich meistentheils an die LXX, oder an die alte Lateinische, oder auch an des Hieronymi Uebersetzung, welche insgesamt, an statt Elohim, ein Nomen Singulare setzen. Und wenn ja einige Väter Ebräisch verstunden, so wusten ihre Lehr-Meister, die Jüden, bey ihnen schon vorzubeugen, daß sie nicht auf diesen Beweiß kommen kunten. Gnug, daß die Apostel und deren Nachfolger schon wider die Jüden dargethan, daß durch Elohim mehr, als eine Person in der Gottheit angezeiget werde. Eine alte Gewohnheit kan der Wahrheit nicht nachtheilig seyn. Gesetzt auch, daß dieses nicht allezeit gelehret worden, so müssen wir doch aus obigen Gründen schliessen: 1) Ein iedwedes Nomen Plurale, das einen Singularem hat, und mit Verbis, Adverbiis und Participiis im Plurali construirt wird, zeiget entweder eine Vielheit der Personen, oder des Wesens, oder beydes zugleich an. Eine Vielheit des Wesens kan es nicht bemercken, denn solches wäre wider die Schrifft und gesunde Vernunfft, folglich gehet es auf eine Vielheit der Personen. 2) Wo ein Nomen Singulare im Plurali mit Verbis, Pronominibus und Adjectivis Singularibus construirt wird, da ist selbiges entweder ein Wort, das einem Herrn, und einer Person von Fürtrefflichkeit und Majestät beygeleget wird, oder es zeiget eine Menge der Personen an. Elohim bedeutet eigentlich keinen Herrn, auch keine Person von Fürtrefflichkeit und Majestät, folglich gehet es auf die drey Personen in GOtt. Es wird dieses Wort in H. Schrifft so wohl distributive, als partitive angenommen. Z. E. Wenn es heist ברא אלהים, so bedeutet solches distributive: Es haben alle drey Personen geschaffen; und wenn es heist: ויאמר אלהים, so bedeutet solches partitive: Und es sprach eine aus den Göttlichen Personen. Diese Art zu reden ist auch an vielen andern Orten üblich, siehe Richt. XIII, 17. 5. B. Mos. XXI, 7. 1. B. Mos. IX, 15. ꝛc. Seb. Schmid will zwar bey Elohim keine distribution

zulassen, weil sonst dergleichen figürliche Bedeutung öffter, als die eigentliche, vorkäme, da doch diese mehr, als jene müste gebraucht werden. Allein 1) kan man von einem Wort, das öffter in figürlicher Bedeutung vorkömt, als in der eigentlichen, nicht auf alle andere Worte und Redens-Arten H. Schrifft schliessen. Denn wenn alle Worte und Redens-Arten zusammen genommen werden, so muß freylich die eigentliche Bedeutung mehr, als die figürliche, vorkommen. 2) Gehören vielmahls dergleichen Figuren zur Eigenschafft der Sprache, welche man nicht nach der Natur anderer Sprachen untersuchen darff. So treffen wir vieles bey der Ebräischen Sprache an, welches bey selbiger zur eigentlichen, in andern Sprachen aber zur figürlichen Rede zu rechnen ist. Man darff sich auch nicht dran stossen, wenn bißweilen Elohim nur von einer Person gebrauchet wird, z. E. von Christo, Ps. XLV, 8. vom Vater, 2. B. Mos. III, 6. denn solches geschiehet partitive, und wenn es heist: **Ich bin der GOtt** ꝛc. so ist es so viel, als ich bin eine aus den Elohim, oder eine göttliche Person, welche es aber sey, zeiget dasjenige, was von ihr gesaget wird. Will man einwenden, es werde Elohim auch von einem Menschen, Engel und Abgott gebraucht, so antworten wir α) von der uneigentlichen Bedeutung eines Worts kan man nicht auf die eigentliche schliessen. β) Wenn nur ein Tertium zu finden, so ists schon gnug. Die Adjectiva und beygefügten Pronomina zeigen, daß die Menge der Suppositorum verstanden werde. γ) bey den Israelitischen Abgöttern, als bey dem gegossenen Kalbe ꝛc. wird auf die Intention der Israeliten gesehen, welche in demselben die drey Personen verehren wolten. Bey den Heyden zielet solches auf die Menge der Abgötter. δ) 2. B. Mos. IV, 16. VII, 1. redet Moses an statt des dreyeinigen GOttes, drum heist er Elohim. ε) Muß man wohl Achtung geben, wo partitive geredet wird, z. E. 2. B. Mos. XX, 3. Du solt nicht einen von andern Göttern haben. Was wir bißher gesagt, dürffen wir mit Volckelio nicht deswegen für unnöthig halten, weil nicht schlechterdings drey Personen daraus zu erweisen sind. Denn wir können ja die gedritte Zahl der Personen in der Gottheit aus andern Stellen darthun, nachdem wir einmahl bewiesen, daß mehr als eine Person in dem einigen Göttlichen Wesen sey. Doch ist auch nicht zu leugnen, daß aus dem Wort Elohim dennoch einige Muthmaßungen der Dreyeinigkeit herzuleiten sind. Denn a) ist es nicht der

Dualis,

Dualis, sondern der Pluralis, folglich sind es mehr, als zwey Personen. b) Gilt die Regel: der Pluralis findet nicht statt, wo nicht aufs wenigste drey sind. c) Wird Elohim von GOtt als einem Richter gebrauchet, Ps. LXXXII, 1. Es kan aber kein Gerichte gehalten werden, wie die Jüdischen Ausleger insgesamt sagen, wo nicht zum wenigsten drey Personen sind.

XXXVII.

Consilium Dei circa Hominis Creationem

ex Gen. I, 26.

Præs. D. Casp. Löschero,

Resp. M. Albr. Ephr. Hempel.

Vitemb. 1697.

Oder:

Der Rathschluß GOttes von der Schöpffung des Menschen.

DJe fürnehmste Arbeit eines Menschen soll seyn, GOtt und sich selbst zu erkennen. Beydes hat GOtt befohlen, Ps. C, 2. Dieses wuste Augustinus, darum seufftzete er täglich: Domine, da nosse me, nosse te, nosse mundum: HErr gieb, daß ich mich, dich, und die Welt erkenne. Es muß auch die Erkentniß GOttes und des Menschen genau verbunden werden, weil der Mensch GOtt nimmermehr heilsamlich erkennen wird, wenn er nicht zugleich sich selbst erkenet, und sich kan er nicht gehörig erkeñen, weñ er nicht GOtt seinen Schöpffer kennet. Beydes hat Moses 1. B. Mos. I, 26. auch genau miteinander verbunden.

Die Vulg. hat 1) in diesem Vers das Wort GOtt aussengelassen, welches im Grund-Text nicht ohne Ursach stehet, und in allen andern Uebersetzungen beybehalten worden, 2) hat sie falsch die letztern Worte des vorhergehenden, zu gegegenwärtigen Verse gezogen. 3) hat sie das ב durch ad gegeben, welches zwar die Chaldäische Uebersetzung, Pagninus und Tremellius auch so haben, es wird aber besser mit der Syrischen Uebersetzung durch in gegeben; die Arabische läst es gar weg. Diese schlechte Uebersetzung der Vulg. hat unter den Papisten viele Irrthümer verursachet, und

sind daher viel unnütze Fragen unter ihnen entstanden. 4) Setzt sie bey den letzten Worten des Textes **und** darzu, welches im Grund-Text nicht stehet. Die LXX, ingleichen die Arabische und Aethiopische Uebersetzungen haben selbiges ebenfals ohne Grund hinzugethan. Die LXX setzen 1) κατ' εἰκόνα an statt ἐν εἰκόνι, 2) thun sie καὶ hinzu, welches im Grund-Text nicht zu finden, 3) lassen sie **unser** weg. Betrachten wir aber die Worte des Grund Textes genau, so wird die Copula ו am besten durch **und** gegeben, ohnerachtet sie nach Noldii Conc. sonst über 70. Bedeutungen hat. Sie kan nicht wohl weggelassen werden, denn Moses erzehlet die Wercke der göttlichen Schöpffung, und nachdem er vorgestellet, was GOtt die ersten 5. Tage gemacht, so gehet er nunmehr fort zu dem allerfürtrefflichsten Geschöpffe, bey welchem sich GOtt gar besonders erweiset. Denn da er zuvor nur gesagt: Es werde, so fasset er erst hier einen Rath; da es von andern Geschöpffen geheissen: Es war gut v. 25. so heist es von diesem Geschöpffe: Es war sehr gut. Lutherus spricht: Es wird hier ein grosser Unterscheid, zwischen andern Geschöpffen und dem Menschen, gezeiget. Die Menschen haben zwar mit den Thieren eine grosse Gleichheit; aber Moses zeiget hier einen grossen Unterscheid, wenn er saget, der Mensch sey durch besondern Rathschluß und Vorsehung GOttes erschaffen worden. Ein Epicurer spricht, der Mensch sey nur zum Essen und Trincken gebohren, allein dieses unterscheidet den Menschen nicht von andern Thieren. Dieser Text aber unterscheidet ihn gar sehr. Ob aber schon der Mensch einen besondern Vorzug hatte vor den vorhergehenden Geschöpffen, so kam er doch auch darinne mit ihnen überein, daß sie insgesamt Geschöpffe GOttes waren, Moses verbindet ihn daher mit den andern Geschöpffen durch **und**.

אמר zeiget hier nicht eine mündliche, sondern solche Art zu reden an, die sich vor GOtt schicket, denn GOtt ist ein Geist, Joh. IV, 24. 2. Cor. III, 17. der kein Fleisch und Bein hat, Luc. XXIV, 3. Daher kan er auch mit seinem Mund und Zunge nicht reden. Das Sprechen GOttes ist zweyerley, nehmlich das persönliche und wesentliche, jenes kömmt GOtt dem Vater alleine zu, aus welchem das Wort von Ewigkeit hergekommen Joh. I, 1. Dieses aber findet sich bey der gantzen Dreyeinigkeit, als welche Worte der Macht, Gnade und Herrlichkeit spricht. Dieses Sprechen muß von uns entweder in Ansehung seines Rathschlusses, oder der Vollbringung sei-

nes

nes Rathschlusses betrachtet werden. Auf jene Weiße ist das Sprechen GOttes ewig. Das Sprechen GOttes, welches hier verstanden wird, gehöret sowohl zum Rathschluß GOttes, als zur Vollbringung desselben. Denn GOtt hatte von Ewigkeit geredet, oder beschlossen, den Menschen zu schaffen, jetzo aber am sechsten Tage erfüllet er solches, welches das zeitliche Sprechen war. Und zwar sprach die gantze H. Dreyeinigkeit, denn der Vater sprach, und so war bey ihm das Vermögen zu sprechen, der Sohn, dieses aber kunte nicht ohne Spiration geschehen, welches auf den H. Geist gehet.

אלהים wird hier im Plurali von dem dreyeinigen GOtt gebrauchet, worzu ein Verbum Singulare gesetzt wird, welches das einfache Wesen anzeiget. Die Uebersetzer haben in ihren Sprachen dieses nicht nachthun können, als welches nur der Ebräischen eigen ist, darum finden wir im Griechischen nicht θεοὶ, sondern θεὸς, im Lateinischen nicht Dii, sondern Deus, im Teutschen nicht Götter, sondern GOtt. Denn es wäre der Natur der Sprache zuwider, wenn man z. E. im Teutschen sagen wolte: Die Götter sprach. Ob hier das Wort Elohim Essentialiter, oder Personaliter, für eine gewisse Person angenommen werde? wird gefraget. Diejenigen nehmen es Personaliter, welche sagen, der Vater rede den Sohn und H. Geist an. Doch viele beweisen mit Luthero aus trifftigen Ursachen, daß hier alle drey Personen reden.

עשה hat eine sehr weite Bedeutung, welche am besten aus denen Umständen erhellen muß. Hier spricht GOtt: Last uns Menschen machen, das ist, selbige wie die andern Geschöpffe schaffen, denn im folgenden v. 27. wird עשה durch ברא erkläret. Es stehet daselbst ברא dreymahl, wodurch sowohl das Wort עשה nach seiner wahren Bedeutung erläutert, als auch die Dreyeinigkeit angezeiget wird. Folglich præsupponirt עשה nicht eben allezeit eine Materie, denn v. 16, 25. wird es von den Lichtern und den Thieren auf der Erde gebraucht, wo ebenfals nicht von der Schöpffung aus einer solchen Materie, wie einige mit den Aristotelicis wollen, die Rede ist. Es bemercket also dieses Wort die mittelbare und unmittelbare Schöpffung, denn beydes ist bey dem Menschen, jenes am Leibe, dieses an der Seele zu finden. Daß aber auf den gantzen Menschen gesehen werde, indem es heist: Last uns Menschen machen, ist kein Zweiffel.

אדם kömmt wohl von אדם rubuit her, doch muß mehr auf die Materie, als auf die Farbe gesehen werden. Es war nehmlich Erde, daraus der Mensch geschaffen wurde. Die Ursache, warum hier kein præf. ה oder part. את anzutreffen, ist nach unserer Meinung, weil GOtt nicht einen einzigen Menschen allein, sondern das gantze menschliche Geschlecht anzeigen wollen. Denn es wird gleich v. 27. hinzugesetzt: Er schuff sie ein Männlein und Fräulein. Es ist in diesem Capitel so gewöhnlich, daß die Species ohne beygesetzte Zeichen, die Individua aber mit denselben angezeiget werden. Es wird aber hier der gantze Mensch, der ohne Sünde war, mit Leib, Seele und allen seinen Kräfften verstanden. Weil er nun jetzo das menschliche Wesen noch hat, obgleich die Sünde in ihm ist, so wird er doch billig unter solchen Nahmen bemercket. Denn das Ebenbild war zur menschlichen Natur nur hinzugethan.

צלם wird 1) von Thoma, welchem Tannerus folget, pro Causa exemplari gehalten, sie setzen hinzu, daß selbiges imporprie und abusive GOtt beygeleget werde. Es hat ihnen die Vulg. welche ב durch ad ausgedrücket, darzu Gelegenheit gegeben. Doch geben wir so viel zu, daß Imago könne Causa exemplaris werden, nach welchem ein ander Bild formirt wird. 2) R. Maimon. und andere sagen, צלם zeige die wesentliche Gestalt einer Sache an, er hat aber hierzu keinen Grund. Wir sagen 3) vielmehr, daß צלם im Ebräischen relative die Gleichheit einer Sache mit der andern bemercke, dergleichen etwa zwischen einem lebendigen, und einem gemahlten Menschen ist. Es stehet uns hier Dan. III, 19. nicht entgegen, denn daselbst ist im Grund-Text Chaldäisch, doch könnte es ebenfals so angenommen werden. 4) Solche Relation beziehet sich aber nicht bloß auf den menschlichen Cörper, sondern auch auf das unsichtbare in der Seele. Dieses erhellet aus den Bildern der Abgötter und der Helden, welche fürnehmlich auf das innerliche giengen. Obschon dieses Wort auch bisweilen einerley Wesen anzeiget, so ists doch nicht nöthig, daß es dieses vollkommen, und in allen Stücken ausdrücke, sondern es ist gnug, wenn das Ebenbild die Sache einiger maßen vorstellet, und erst eine Gleichheit, bisweilen aber auch das Subjectum, oder die Sache selbst, dessen Bild es ist, mit bedeutet. Wenn 2. Kön. XI, 18. es heist, die Bilder Baals wären zerbrochen worden, so wurde die Materie, in welcher die Bilder ausgedrücket waren,

mit

mit zerbrochen, denn ausser dieser Materie kunten die Bilder Baals nicht bestehen.

ב gehet im Ebräischen auf eine Fertigkeit, Zustand und Beschaffenheit. So spricht David Ps. LI, 6. er sey בעון, d. i. in einem sündlichen Zustand gezeuget worden, s. Ps. CX, 3. 5. B. Mos. XIX, 5. Jer. XLVI, 22. Klagl. III, 13. Hos. II, 21. Hier heist es, der Mensch sey seinem Zustand und Beschaffenheit nach, GOtt gleich gewesen, nicht, als hätte GOtt aus seinem Wesen den Menschen, wie seinen Sohn, gezeuget, oder dem Menschen sein Wesen eingegossen, sondern daß er der Seele Weißheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit mitgetheilet, und den Leib mit der Unsterblichkeit begabet.

כדמותנו zielet auch hieher. Das Præf. כ ist ein Zeichen der Gleichheit, welches seine natürliche Bedeutung behält, und die Gleichheit vermehret, s. Esa. XLIV, 12. 2. Kön. XVI, 10. 11. Das Wort דמות bedeutet eben so viel als צלם s. 2. Chron. IV, 3. coll. 1. Sam. VI, 5. Ezech. XXIII, 14. 15. Esa. XL, 18. Was 1. B. Mos. I, 27. צלם genennet wird, das heist 1. B. Mos. V, 1. דמות, und 1. B. Mos. V, 3. werden ebenfals beyde Wörter zusammen, iedoch in anderer Ordnung gesetzt. Der Unterscheid dieser Wörter, welcher von einigen behauptet wird, hat keinen Grund. Es wird vielmehr die gewisse und fürtreffliche Gleichheit zwischen GOtt und Menschen dadurch desto mehr bestätiget. Das zweymahl beygesetzte ב gehet nicht, wie die Jüden zum Theil wollen, auf den Menschen, sondern auf GOtt, wie es auch Ab. Esra erkannt hat.

Da wir solches im voraus gesetzt, so schliessen wir 1) daß hier der Rathschluß GOttes von der Schöpffung des Menschen ausgedrückt werde, welchen alle drey Personen abfassen und sagen: **Last uns Menschen machen.** Zweyerley treffen wir allhier an, α) daß nicht eine, sondern alle drey Personen reden. Wie dieses aus dem Grund-Text bewiesen wird, so haben diese Meinung die Lehrer der rechtgläubigen Kirche von Christo an, biß auf unsere Zeiten vertheidiget. Man lese Hilar. Iren. Greg. Naz. Nyssen. Cyrill. Alex. Orig. Epiph. Ambros. Augustin. und andere. Gantze Concilia, nehmlich das Nicenum, Antiochen. I. Sirmiense und andere, haben dergleichen gethan, welcher Wahrheit mit denen Lutherischen Lehrern auch beyge-

beygepflichtet Lomb. Bonav. Thoma, Alex. ab Ales, Dion. Carth. Liran. P. Burgens. P. Galatinus, Ambr. Cathar. Aug. Steuch. Eugub. Richard. Genebr. Salmer. Svarez, Hamer. Muss. Lorich. Lorin. Saa, Marian. &c. Unter den Calviniſten hat Lud. Capell. einen gantzen Tractat davon geſchrieben, und beweiſet, daß die Ebräer den Pluralem nicht Ehrentwegen brauchen. β) Daß GOtt hier nicht mit andern, ſondern mit ſich ſelbſt rede. Es iſt falſch, wenn einige Jüden und Chriſten ſagen, GOtt rede die Engel an, oder die Welt, oder Himmel und Erde, oder die Cauſas ſecundas rerum, oder die Erde und andere Elemente, oder die am erſten Tag erſchaffenen Seelen, oder beſondre Kräffte des Menſchen, oder GOtt rede wie groſſe Herren von ſich im Plurali. Wir wollen die Sache kürtzlich abfaſſen. Es wird hier der dreyeinige GOtt unter denen Worten: Laſt uns machen, verſtanden, a) zu deſſen Ebenbild der Menſch gemacht worden, v. 27. b) Welcher alles und auch den Menſchen erſchaffen, c) welcher ſagen kunte: Laſt uns Menſchen machen oder ſchaffen, d) welcher auch v. 27. das Weib geſchaffen, 1. B. Moſ. II, 15. II) Daß die Weiber auch Menſchen ſind. Denn wenn v. 26. geſagt wird: Laſt uns Menſchen machen, ſo folgt v. 27. in unzertrennter Reihe: Ein Männlein und Weiblein. III) Daß GOtt nicht einen Androgynum, d. i. Mann und Weib zugleich in Adam geſchaffen. Dieſe Fabel der Jüden ſchmeckt nach dem Heydenthum. Denn da GOtt ſolches bey den Thieren nicht gemacht, ſo wird er es vielweniger bey den Menſchen gethan haben. IV) Daß Audius oder Audæus gottloſer Weiſe aus unſern Worten ſchlieſſen will, GOtt habe cörperliche Glieder, weil der nach ſeinem Ebenbild erſchaffne Menſch dergleichen hätte. Allein auf ſolche Art müſte auch GOtt dependent, endlich ꝛc. ſeyn. Wer wird das Maaß nach dem gemeſſenen, oder einen lebendigen Menſchen nach ſeinem gemahlten Bildniß beurtheilen? V) Daß das Bild GOttes nicht bloß in einer äußerlichen, ſondern in einer fürtrefflichen Gleichheit mit GOtt beſtanden, welche principaliter die Seele, und minus principaliter den Leib angieng. Der Menſch beſaß die Weißheit GOttes, aber nicht dem Weſen, ſondern der Gleichheit nach, ſonſt hätte ſie in ihm unendlich ſeyn müſſen ꝛc. VI) Das Subjectum des Ebenbilds war der Menſch mit Seele und Leib, daher iſts nicht nöthig, dem Menſchen noch einen Theil, nehmlich den Geiſt zuzuſchreiben. VII) Daß Eva ebenfals zum Bilde GOttes

erſchaf-

erschaffen worden. Denn 1) wird es v. 27. ausdrücklich gesagt, 2) 1. B. Mos. V, 2. wiederholet, 3) Hatte Eva eben wie Adam Leib und Seele, und lebte ebenfals im Stand der Unschuld, und verlohr auch eben wie Adam durch die Sünde das Ebenbild. 4) 1. B Mos. IX, 6. wird deswegen der Todschlag verboten, weil der Mensch nach GOttes Bild erschaffen worden. Wer eine Frau tod schläget, der schläget ja ebenfals einen Menschen tod. Die Worte 1. Cor. XI, 7. erweisen nichts, denn der Apostel betrachtet daselbst das Ebenbild α) nicht nach allen seinen Stücken, sondern nur nach einem gewissen Theil, nehmlich der Herrschafft über die Creaturen. Denn die Frau herrschet nicht über den Mann, sondern der Mann über die Frau, 1. B. Mos. III, 16. β) siehet der Apostel auf den Ursprung Adams und Evä, wie v. 8. lehret. Der Mann ist nicht vom Weibe, sondern das Weib vom Mann. Daher ist der Mann die Ehre GOttes, und das Weib die Ehre des Mannes. γ) Hält er den Endzweck von beyden gegen einander v. 7. Das Weib sey wegen des Mannes, nicht aber der Mann wegen des Weibes erschaffen. Daher ist leicht zu verstehen, warum der Mann die Ehre GOttes, und das Weib die Ehre des Mannes, genennet werde. VIII) Daß die Meinung Josephi, des Ebräischen Geschichtschreibers, falsch sey, als hätten die LXX, unter den 13. verderbten Schrifft-Stellen, auch diese verderbet und gesetzt: ποιήσω statt ποιήσωμεν, denn wir lesen in allen Codicibus das Gegentheil. Er verräth dadurch, daß seine Mitgenossen diesen Pluralem nicht in der Bedeutung des Singularis angenommen. Endlich fragen wir noch: Ob dem allwissenden GOtt eine Berathschlagung könne zugeschrieben werden? Antw. Einige Calvinisten leugnen solches. Keckermann spricht wider Goslavium, dieses sey ein Entschluß, nicht aber ein Rathschluß. Beckmann stimmt ihm bey und spricht, es sey nur eine Aufmunterung gewesen, und beruft sich zugleich auf Smalcium. Allein wenn man sich auf Socinisten beruft, ists schlecht genug, welche die Dreyeinigkeit in alle Wege zu leugnen suchen. Wir sagen, es sey diese Berathschlagung nicht auf menschliche Weiße geschehen, darum muß sie auf göttliche Art verstanden werden. Die drey Personen redeten sich selbst an, und beschlossen des Menschen Schöpffung.

XXXVIII.

M. Joh. Willemer,

De Imagine Dei ad Gen. I, 26.

Diff. I. & II.

Oder:

Von dem Ebenbilde GOttes.

GOtt sahe und beschloß von Ewigkeit die Schöpffung der Welt und des Menschen, in dem Anfang der Zeit aber traff er gantz besondere Verfügung wegen des Menschen, der nach seinem Bilde solte geschaffen werden. GOtt braucht hier eine συγκατάβασιν, und spricht seinen Rathschluß nach menschlicher Weise aus, um dadurch die Fürtrefflichkeit dieser Creatur zu zeigen. אמר bedeutet ein innerliches Wort, oder den Rathschluß aller drey Personen, s. 1. B. Mos. II, 18. III, 5, 22. XI, 6. So wird אמר von dem Menschen gebraucht, und bedeutet, gedencken, beschliessen/ sich vorsetzen, s. 1. B. M. XXVI, 9. Ps. XXX, 7. XXXIX, 12. XCI, 2. XCIV, 6, 18. CXVI, 11. CXIX, 82. CXXIV, 1. CXXXIX, 11. Sprw. XX, 22. Pred. VI, 3. VII, 28. VIII, 14. Mich. II, 7. Noch deutlicher drücket solches die Redens-Art aus, אמר בלב, einen Anschlag fassen, die Gründe hin und her bey sich überlegen, und sich selbige im Gemüthe concipiren, s. 1. B. Mos. XVII, 17. XXVII, 41. Esth. VI, 5. Ps. X, 6, 11, 13. XIV, 1. XXXV, 25. LIII, 2. LXXIV, 8. Pred. II, 1, 15. III, 17, 18. Es. XLVII, 10. Obad. I, 3. ingleichen auch אמר בלבב 5 B. Mos. VII, 17. VIII, 17. IX, 4. XIIX, 21. XXII, 22. Ps IV, 5. Es. XIV, 13. XLVII, 8. XLIX, 21. Jer. V, 24. XIII, 22. wie auch דבר בלב Ps XII, 3. Pred. II, 15. בלבב Ps. XV, 2. עם לב Pred. I, 16. Ob schon sonst zwischen אמר und דבר ein Unterscheid ist, und man Bohlio einräumen kan, daß אמר reden, דבר befehlen bedeute, so zeiget doch hier אמר die innerliche Rede GOttes an, keinesweges aber eine äußerliche Rede zu den Engeln oder andern Creaturen. Denn die Schöpffung wird in H. Schrifft allein GOtt und denen drey Göttlichen Personen zugeschrieben, Es. XL, 13, 14. Röm. XI, 34. 1. Cor. II, 6. Sprw. VIII, 30. Ps. XIX, 1. Röm. I, 20. Pred. I, 7. GOtt wolte die Menschen nicht nach der Engel, sondern nach seinem Bilde schaffen, wie Moses ausdrücklich redet, s. Hiob IX, 8. Es. XLIV, 24. XLV, 7, 18. Raschi dichtet, es sey unter den Engeln eine Æmulation gewesen, welche GOtt gestillet, indem er sich hernieder gelassen, und mit den Engeln Rath gepflogen. Allein hier findet statt, was Es. XL, 13, 14. Syr. XVII, 1, 3. XVI, 25. gesagt wird. Wer

wolte

wolte dem unendlichen Reichthum der Weißheit GOttes solche Grentzen setzen? Von den Engeln heists niemals, daß sie mit GOtt deliberiren, wohl aber/ daß sie vor ihm stehen, 1. Kön. XXII, 19. und ihm dienen, Hiob. I, 6. II, 1. 5. B. Mos. X, 8. 1. Kön. X, 8. Ezech. VIII, 11. Zach. III, 1. Es wird auch nirgends in H. Schrifft gesagt, daß die Engel bey der Schöpffung vor GOtt gestanden, vielweniger daß sie geholffen. GOtt redet auch hier weder mit den Elementen, wie Kimchi will, noch mit der Erde, wie einige zu Basilii M. Zeiten vorgegeben, sondern wir schliessen aus dem Zusammenhang der gantzen Rede, daß hier durch die Berathschlagenden die drey Personen, und durch ויברא das einige Wesen der Gottheit angezeiget werde. אמר bedeutet auch sonsten in H. Schrifft seine Gedancken äußerlich mit Worten ausdrücken, reden, anreden, fragen, antworten, befehlen, welche letztere Bedeutung besonders im Chaldäischen zu finden ist, Dan II, 47. III, 13, 19, 20. VI, 15. daher ist das Ebräische מאמר Esth. I, 15. entstanden. Das Griechische λέγειν und εἰπεῖν Matth. IV, 3. Luc X, 40. Röm. XII, 3. kömt mit dieser Bedeutung überein. Uberhaupt wird hier gefragt, ob Elohim nach dem Wesen, oder Personen zu verstehen sey? Das letztere ward besonders in dem Synodo Syrmiensi urgirt. עשה bedeutet überhaupt machen, wird es aber GOtt zugeschrieben, so heist es schaffen, 1. B. Mos. I, 31. II, 2. es mag nun aus Nichts, oder aus einer ungeschickten Materie seyn. Bißweilen wird es dem ברא und יצר entgegen gesetzt. R. Sal. ben Melech hält dafür, die Schöpffung/ 1. B. Mos. I, 27. müsse allein von der Seele verstanden werden, יצר würde niemals von der Seele gebraucht, weil sie kein Cörper ist, allein ברא und עשה würde so wohl von dem, was cörperlich/ als was nicht cörperlich ist, gefunden. Das letzte ist wohl wahr, aber das erste nicht. Denn GOtt schuff am sechsten Tage den gantzen Menschen v. 26. folglich auch den Leib/ denn unter dem Menschen wird Leib und Seele verstanden. Das Ebenbild, zu welchem der Mensch geschaffen wurde, gehörete nicht bloß zur Seele, sondern auch secundario zum Leib. Sonst kömmt יצר ebenfals von der Schöpffung der Seele für, Zach. XII, 1. Es ist auch falsch, wenn R. Sal. spricht, יצר finde man nur von einer dichten Sache und Gestalt, denn das Gegentheil erhellet aus Esa. XLV, 7. Ps. LXXIV, 17. Jer XVIII, 11. und in andern Stellen bedeutet יצר einer Materie ihre äußerliche Gestalt geben, s. 1. B. Mos. II, 7, 8, 19. Jer. I, 5. Ps. XXXIII, 15. XCIV, 9. CIV, 26. Amos IV, 13. Ps. XCV, 5. Es werden außer יצר und בנה 1. B. Mos. II, 2. auch ברא Cap. I, 27. und עשה v. 26. Cap. II, 18. nicht ohne Nachdruck von der Schöpffung des

Menschen gebraucht, und fürnehmlich עשה Hiob. XXXI, 15. XXXII, 12. XXXV, 10. XL, 15. Ps. XCV, 6. C, 3. CXXXIX, 15. Sprw. XIV, 31. XVII, 5. Jes. XXII, 11. XLIV, 2. LI, 13. עשה stehet auch von andern Wercken GOttes, als der Heiligung und Erwehlung zum Eigenthum, 5. B. Mos. XXXII, 6, 15. 1. Sam. XII, 6. Ps. C, 3 ingleichen von der Erlösung, Ps. XXXVII, 5. von Wunderwercken, Ps. LXXII, 18. LXXXVI, 10. CXXXV, 6. Wenn es den Menschen beygelegt wird, so bedeutet es nicht nur machen/ sondern auch anfangen zu machen, fortfahren und endigen, und also ists so viel als zubereiten, geschickt machen, 1. B. Mos. XVIII, 7, 8. 2. B. Mos. X, 25. XII, 16. 3. B Mos. XXII, 24. 1. Sam. XXV, 18. Ps. LXVI, 15. anschaffen, 1. B. Mos. XII, 5 XXX, 30. 5. B. Mos. VIII, 17. Ezech. XXVIII, 4.

אדם gehet hier auf das gantze menschliche Geschlecht/ wie das ה Emphat. ausweiset, 1. B. Mos. I, 27. II, 7, 8, 15. welches einem Nomini Proprio nicht vorgesetzet wird. Es ist also ein Collectivum, und bedeutet so wohl das gantze menschl. Geschlecht/ als auch einen iedweden Menschen/ 1. Kön. VIII, 46. Hiob. V, 7. XXXVI, 25. Ps. XXXII, 2. XXXIX, 6, 12. LVIII, 12. LXVIII, 19. CXVIII, 6. Pred. I, 4. daher ist es offt so viel/ als einer, jemand. Ins besondre bedeutet אדם gemeine Ps. XLIX, 3. und sterbliche Menschen, Ps. LXXXII, 7. In solchem Verstande wird es איש, einem fürtrefflichen Mann, nach seinen Kräfften der Seele und des Leibes, und nach seinem Ansehen entgegen gesetzet, s. Ps IV, 3. XLIX, 3. LXII, 10. Jes. II, 9. Sprw. VIII, 4. davon auch ἰσχὺς die Stärcke herkömmt.

Endlich ist אדם 1. B. Mos. II, 7, 8, 19. ein besondrer Nahme von dem Mann, und von den ersten Eltern, Hos. VI, 7. wie Qvenstedt wider Coccejum zeiget. צלם kömmt von den Bildern der Abgötter für, 2 Kön. XI, 18. 2 Chron. XXIII, 17. Ezech VII, 20 XVI, 17. XXIII, 14. Amos V, 26. und im Chaldäischen Dan. III, 1, 2, 5, 7, 10 seqq. Ferner von der eitlen Gestalt im Traum, Ps. *LXXIII*, 20 *XXXIX*, 7. von der Gleichheit des Sohnes mit den Eltern, in Ansehe des Leibes und der Seele/ 1. B. Mos. V, 3 und endlich von der fürtrefflichen Gleichheit des Menschen mit GOtt im Stand der Unschuld, welche Bedeutung hier statt findet, worinnen es mit χαρακτὴρ übereinkömmt. Es bedeutet allemahl eine fest eingedrückte Gestalt und Figur, mit einer genauen Übereinstimmung des Bildes mit dem, wornach es gemacht ist, welches in H. Schrifft niemahls was wesentliches, sondern zufälliges ist, wie solches das כ allhier anzeiget. Das Suffixum des Worts צלם gehet nicht auf die Engel, vielweniger auf Mosen, am wenigsten auf andere Creaturen, sondern alleine auf GOtt, welches der Text, Context und Accent ausweisen. דמות kömmt selten, und mit diesen Præ-

und

und Suffixis gar nicht weiter vor. Es muß aber dieses alles auf GOtt gezogen werden. Das vorgesetzte כ bedeutet so viel als juxta, secundum, nach, und wird offt mit dem ב in einerley Verstand vermenget. Das Wort selbst aber kömmt von דמה similis fuit, her. Daher wirds von Göttlicher Gleichheit gebraucht, zu welcher die ersten Menschen erschaffen waren, 1. B. Mos. I, 26 und zu welcher wir erneuert werden, Col. III, 10. Von der Gleichheit GOttes, die unter Menschen nicht zu finden, Jer. XL, 18. Ezech. I, 28. Von der Gleichheit der Cherubim, Ezech. X, 22. derer Menschen, Ez. I, 5, 10. X, 21. XXIII, 15. Dan. X, 16. דמות gehet also überhaupt auf eine vollkomne Uebereinstimung des Bildes mit dem Original, nicht nur nach dem äußerlichen, als der Farbe, dem Gesichte, den Lineamenten ꝛc. sondern auch nach den innerlichen Kräfften und Würckungen, die zur Seele gehören, daß es also mit צלם überein kömmt. Im Chaldäischen kömmt dieses Wort für, von einer äußerlichen schönen Gestalt, so ein Engel angenommen, Dan. III, 25. coll. VII, 5. Es zeiget also nicht eine leichte und äußerliche, sondern eine vollkommne Gleichheit zwischen GOtt und Menschen an, und wird mit besondern Nachdruck zu צלם gesetzet, selbiges desto deutlicher zu machen, und zu erklären. ורדה wird von einer vollkommenen, von GOtt verliehenen Herrschafft über die Thiere, verstanden, welches nicht nur mit der Natur und Beschaffenheit unserer ersten Eltern übereinstimmte, indem sie wusten, wie die wilden Bestien zu tractiren, sondern auch ihnen zu einer besondern Zierde gereichete. Dieses Gebot GOttes verschaffte dem Menschen eine solche Würde und Ansehen, dafür die Thiere erzitterten. Vorietzo aber sind nur noch einige Fußtapffen davon übrig, welche vollends im ewigen Leben aufhören werden. Folglich gehörete solche Herrschafft nicht zur Natur des Göttlichen Ebenbilds, sondern sie flosse nur als eine Zierde aus demselben. Das Ebräische Wort stehet von der Herrschafft GOttes über die Menschen, Richt. V, 13. 4. B. Mos. XXIV, 29. Ps. CX, 2. LXXII, 8. von der ungerechten Herrschafft der Menschen, Jer. V, 31. Ezech. XXXIV, 4. von der billigen und guten, 1. Tim. III, 1. Ps. LXVIII, 28. Hier aber bemercket es die nützliche Herrschafft über die Thiere. Worüber sich diese Herrschafft erstrecke, ist Ez. XXXVIII, 20. zu sehen. רגה hat das vorgesetzte ב, welches von רדה dependirt, und alle grosse und kleine Fische anzeiget, 1. B. Mos. IX, 2. 4. B. Mos. XI, 22. Hiob XII, 8. Ps. VIII, 9. Ezech. XXXVIII, 20. Hos. IV, 3. Hab. I, 14. Zeph. I, 3. Theodoretus nimmt dieses nicht in acht, wenn er die Wallfische von der Herrschafft ausnimmt, da sie doch unter דג mit begriffen werden, Jon. II, 1, 11. seqq. Hiob. XLI, 20, 26. denn sie halten sich auch sonst nirgends als im Wasser auf. Zu den Fischen werden auch die Vögel des Himmels, und die Thiere der Erden gesetzet, dadurch denn die Herrschafft des Menschen nicht wenig vermehret wird.

XXXIX.

De Imagine Dei in Homine ante Lapsum,

ex Gen. I, 26, 27.

Præs. D. Jo. Meisnero,

Resp. Ge. Christoph. Lemmio.

Wittenb. 1676.

Oder:

Vom Ebenbild GOttes bey dem Menschen vor dem Fall.

SChöne Worte sind es, die Damascenus aufgezeichnet:

γνῶθι σεαυτὸν ἄριστε, πόθεν καὶ ὅς τις ἐτύχθης
ῥεῖα κεν ὧδε τύχῃς κάλλεος ἀρχετύπου.

Mensch bedencke wer du bist, wie von GOtt dein Ursprung rühret,
Denn dadurch wirst du sehr leicht zu dem ersten Bild geführet.

Denn, nach Bernhardi Ausspruch, ist keine bessere Wissenschafft, als diejenige, nach welcher man sich selbst erkennet. Daher jener, als er gefragt wurde: Wann er angefangen hätte, zu philosophiren? Zur Antwort gab: Da er angefangen, sich selbst zu erkennen. Auf gleiche Weise möchte auch ein Theologus antworten. Denn die Gottesgelahrheit bestehet gröstentheils in der Erkentniß GOttes und sein selbst. Je mehr wir in dem letztern zunehmen, je näher kommen wir dem ersten. Es kan aber der Mensch sich selbst nicht besser betrachten, als wenn er, nach Bernhardi Erinnerung, untersuchet, was er sey? was er gewesen? was er seyn soll? und was er seyn könne? Aus den vorhabenden Worten wollen wir jetzo betrachten, was wir gewesen? Denn wie, aus der Vorstellung der verlohrnen Gesundheit, die Grösse der Kranckheit desto besser erhellet, also können wir, durch die Erinnerung des erstern glückseligen Standes, desto mehr zur Erkentniß und Haß der Sünde gelangen, und werden um so vielmehr uns um die Widererlangung der ersten Glückseligkeit bemühen. Es gilt auch hier das Wort des Sohnes GOttes: Gedencke worvon du gefallen bist Offenb. II, 3.

In

In den fürhabenden Worten stellet uns Moses das göttliche Ebenbild für, da denn die meisten צלם von צלל obumbrari herleiten, andere aber, unter welchen auch Schmidius, sehen es vielmehr als ein Stamm-Wort an. Bey den Lateinern ist Imago so viel als Imitago, da man etwas nachahmet. Das göttliche Ebenbild ist dreyerley: 1) Imago repræsentationis, da etwas GOtt nur einiger maßen vorstellet, wie also die Welt und ein jedwedes Geschöpffe kan GOttes Bild, oder vielmehr Spiegel, genennet werden. 2) Imago Imitationis & Conformationis; da man GOtt auf eine besondere Weise suchet nachzuahmen, und ihm gleich zu werden. 3) Imago Quidditatis & Æqualitatis; da etwas auf das allergenauste und wesentlich mit GOtt übereinkömmt, wie also der Sohn GOttes das Ebenbild seines himmlischen Vaters ist, Ebr. I, 3. 2. Cor. IV, 4. Col. I, 15. Ob nun wohl die Schwenckfeldianer dieses letztere aus 2. Petr. I, 4. behaupten wollen, so gilt doch hier nur die andere Bedeutung, denn Petri Worte gehen nicht auf eine Verwandlung unsers Wesens in das göttliche, sondern nur auf eine Veränderung der Eigenschafften, ja v. 3. weiset uns deutlich, wie wir der göttlichen Natur theilhafftig werden, nicht durch eine Zeugung aus GOttes Wesen, sondern daß uns GOtt, aus Gnaden, allerley göttliche Krafft, zum Leben und göttlichen Wandel, schencket.

Es werden hier zwey Wörter, צלם und דמות zusammengesetzet, welche zwar sonst, nach Augustini Anmerckung, als Genus und Species differiren, hier aber gar nicht unterschieden sind. Denn die Ebräischen Particulgen ב und כ werden offt verwechselt, wie aus 1. B. Mos. V, 1, 3. zu sehen. Daher irren viele unter den Papisten und Calvinisten, welche diese beyde Wörter unterscheiden. Das Gegentheil erhellet, 1) wenn wir den göttlichen Rathschluß von des Menschen Schöpffung, mit dessen Ausübung gegen einander halten. Beydes muß übereinstimmen, welches aber nicht wäre, wenn wir einen Unterscheid unter diesen 2. Wörtern machen wolten. Denn bey der Berathschlagung spricht GOtt: Lasset uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sey, und bey der Schöpffung selbst heist es: GOtt schuff den Menschen ihm zum Bilde ꝛc. 2) Werden diese beyde Wörter in H. Schrifft offt verwechselt s. 1. B. Mos I, 27. V, 1. IX, 6. Jac. III, 9. 3) Werden diese 2 Wörter bey dem neuen Menschen, welcher nach GOttes Bild soll erneuert werden, ohne Unterscheid gebrauchet,

chet, Röm. VIII, 29. 2. Cor. III, 18. Col. III, 9. 1. Joh. III, 2. 4) Setzet Moses beyde zusammen, damit eins das andere erkläre. Denn da zeiget er α) wie weit der Mensch GOtt solte gleich seyn. Solches erhellet theils aus der Eigenschafft der Ebräischen Sprache, da von zweyen zusammengesetzten Substantivis eins muß Adjective genommen werden, s. Jer XXIV, 11. daß also Bild und Gleichheit hier so viel heissen, als ein gleiches Bild; theils aus Weißh. II, 23; theils aus dem Zustand der Kinder Adams nach dem Fall, 1. B. Mos. V, 3. β) Wie das Ebenbild GOttes bey dem Menschen und bey dem Sohne GOttes unterschieden sey.

Wir dürffen demnach nicht zweiffeln, daß GOtt würcklich die Menschen ehemals nach seinem Bild gemacht habe, denn wir sehen es deutlich 1. B. Mos. I, 26, 27. V, 1. IX, 6. Weißh. II, 23. Col. III, 9. Der Urheber des göttlichen Ebenbilds ist der dreyeinige GOtt, denn אלהים wird in unserer Stelle dreymal gelesen, ברא und צלם werden dreymahl wiederhohlet, ein dreyfacher Pluralis ist auch allhier, nehmlich in נעשה, und in dem doppelten Pronom. Suff. ו, und die Erneuerung des Ebenbildes GOttes bestätiget es ebenfals. Wir müssen aber die drey Personen hier nicht mit Goclenio, Keckermanno und Alstedio als Causas socias ansehen, auch nicht mit Solino, Enjedino, Smalcio und Schlichtingio die Engel, oder andere Creaturen, GOtt, als Gehülffen, beyfügen.

Das Prototypum, nach welchem das göttliche Ebenbild bey dem Menschen gemacht worden, ist der dreyeinige GOtt, wie aus dem vorhergehenden zu ersehen. Worbey wir mit Recht die Jüden und Sociniſten verwerffen, welche vorgeben, der Mensch sey auch nach der Engel Bild erschaffen worden. Denn aus Luc. XX, 36. kan es nicht bewiesen werden, weil wir zwar werden den Engeln gleich seyn, aber nur similitudine simplicis comparationis, und nicht similitudine repræsentationis: Wir können auch Augustino, Bernh. Tertull. Origeni, Andr. Osiand. und andern nicht beypflichten, welche sagen, der Mensch sey nach dem Bild des Sohnes GOttes erschaffen worden, wie er nach seiner menschlichen Natur in den Tagen seines Fleisches beschaffen gewesen, denn es redet hier nicht bloß der Sohn, noch der Vater, sondern alle drey Personen, v. 27. heists auch nicht zum Bilde des Sohnes GOttes, sondern überhaupt: zum Bilde GOttes

schuff

schuff er ihn. Hätte der Mensch nicht gesündiget, so wäre der Sohn GOttes nicht Mensch worden, wie hätte also der Mensch, nach dem Bilde der menschlichen Natur des Sohnes GOttes, können erschaffen werden? Es ist auch falsch, wenn andere das Bild auf den Sohn GOttes, und die Gleichheit auf den H. Geist ziehen, denn Mosis Worte gehen deutlich auf alle drey Personen. Nicht weniger verwerffen wir Eugubini und Oleastri seltsame Einbildung, als hätte GOtt damahls einen menschlichen Cörper angenommen, und alsdenn gesagt: Last uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey, denn so könnte es ja nicht GOttes Bild genennet werden. Indem wir aber sagen, daß alle drey Personen den Menschen nach ihrem Bilde geschaffen, so muß man nicht daraus mit Thoma, August. und andern schliessen, daß das göttliche Bild bey dem Menschen alle drey Personen vorstelle. Denn die Schrifft weiset uns bey dem göttlichen Bild nicht auf das, was die drey Personen unterscheidet, sondern auf das, worinnen sie eins sind, nehmlich auf ihre Weißheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit 1. B. Mos. III, 22. Eph. IV, 24. Pred. VII, ult. Denn stellte der Mensch die H. Dreyeinigkeit für, so müste er ein dreyfaches Bild haben, und anders dem Vater, anders dem Sohne, und anders dem H. Geist gleich seyn, welches ja sehr abgeschmackt ist. Ja es ist merckwürdig, daß wenn die Schrifft von der Erneuerung des Bildes GOttes handelt, so weiset sie uns nicht auf die drey Personen, sondern auf die göttliche Natur, 2. Petr. I, 4. Wolte jemand einwenden, das Wesen schliesse die drey Personen nicht aus, so ist die Antwort: Von dem Wesen kan man nicht allezeit auf die drey Personen schliessen. So wird z. E. Ebr. I, 3. von dem Sohn GOttes gesagt, daß er sey das Ebenbild seines Vaters, nehmlich nach der göttlichen Natur, ich kan aber nicht gleich auf alle drey Personen schliessen.

Der Besitzer des göttlichen Ebenbilds ist der Mensch, denn das Wort אדם gehet allhier 1) allein auf den Menschen, und auf keine andere Geschöpffe, 2) auf den gantzen Menschen, nach der Seele und dem Leibe, 3) auf den Menschen, nach beyderley Geschlechte, 4) auf den Menschen, mit allen seinen Nachkommen. Indem wir aber sagen, das Wort Mensch gehet auf den Menschen alleine, so setzen wir dieses Philoni, Sixto Sen. Fr. Puccio, Rob. Flud und andern entgegen, welche das göttliche Ebenbild auch andern Geschöpffen beylegen. GOttes Fußtapffen finden wir zwar bey

allen Geschöpffen, aber nicht GOttes Bild. Ja wenn wir das göttliche Ebenbild ὁλικῶς in seinem gantzen Umfang, und wie es hier beschrieben wird, nehmen, so können wir es nicht einmahl den Engeln beylegen. Doch wollen wir ihnen mit Nic. Hunnio nicht schlechterdings gantz und gar das göttliche Ebenbild absprechen, denn obwohl die Schrifft davon schweiget, daß die Engel nach GOttes Bild wären erschaffen worden, so finden wir doch die fürnehmsten Stücke desselben bey ihnen.

Der gantze Mensch ist sowohl an der Seele, als am Leibe mit dem Ebenbild GOttes geschmücket worden. Denn solches erhellet 1) aus der Redens-Art בצלם אלהים, welche anzeiget, daß nichts an dem Menschen gewesen, das nicht wäre mit dem Bilde GOttes gezieret worden, und an welchem nicht das göttliche Ebenbild herfür geleuchtet hätte. Paulus brauchet deswegen gar merckwürdig das in, u. saget, daß der neue Mensch nach GOtt geschaffen worden, in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit, Eph. IV, 24. 2) Aus dem Subjecto der Erb-Sünde, welche auf den Verlust des göttlichen Ebenbildes gefolget, und alle Theile des gantzen Menschen, alle Kräffte der Seele, und alle Glieder des Leibes angestecket hat, Röm. VI, 12, 13, 19. 3) Aus der Erneuerung, welche nicht nur auf die Seele, sondern auch auf den Leib gehet, Röm. VI, 13. XII, 1. 1. Cor. VI, 19. Eph. IV, 24. Col. III, 10. 4) aus den göttlichen Verheissungen, Drohungen und Verordnungen, welche von dem Ebenbilde GOttes herrühren, und sowohl die Seele, als den Leib betreffen, 1. Cor. XV, 2. Cor. V, 10. 1. B. Mos. II, 17. IX, 6. Jac. III, 9. Diesem widersprechen theils die Scholastici, welche das Ebenbild GOttes nur der Seele beylegen, theils die Anhänger Calvini Ursinus und Polanus, welche gleiche Meinung hegen. Die Anthropomorphiten suchen dargegen das Ebenbild GOttes nur in der äusserlichen Gestalt des Leibes. Wir mercken zuförderst dabey an, daß ein Unterscheid zu machen sey, unter dem Subjecto Imaginis divinæ primario und secundario, jenes ist die Seele, dieses der Leib. Denn die anerschaffene Gerechtigkeit hat sich durch diesen kräfftig geäussert, und die Herrschafft über die Thiere ausgeübet. Daher B. Meisnerus in Anthropol. urtheilet: Das göttliche Ebenbild habe auch an dem Leibe herfür geleuchtet, nicht nur significative, indem die Seele durch dessen Bildung ihrer Herrlichkeit erinnert worden, wie Pererius meinet, sondern auch participative, weil derselbe auch würcklich des

göttli-

göttlichen Bildes theilhafftig gewesen, wegen zweyer herrlicher Eigenschafften, da er nehmlich keinen beschwerlichen Empfindungen unterworffen, und mit der Unsterblichkeit begabt gewesen. Letztlich ist auch gewiß, daß dem Menschen nach beyderley Geschlechte das göttliche Ebenbild zugekommen. Bey dem Weibe leugnen solches die Photinianer, und andere Feinde des weiblichen Geschlechts. Man beruffi sich auf 1. Cor. XI, 7. Wo aber der Apostel nicht von der innerlichen, sondern von der äusserlichen Gleichheit mit GOtt redet, die in der Herrschafft bestand, welche bey Eva nicht auf solche Art, wie bey dem Manne war. Die andern Einwürffe sind von schlechter Erheblichkeit.

Was selbst die Natur und Beschaffenheit des göttlichen Ebenbilds anbelanget, so bestehet selbige 1) nicht in des Menschen Wesen selbst, wie Flacius und seine Anhänger vorgeben, denn das kommt allein dem Sohn GOttes zu. Der Mensch ist auch nach seinem Wesen ein Mensch geblieben, obgleich das Ebenbild GOttes verlohren gegangen, und in der Erneuerung des Bildes GOttes bekommen wir nicht ein neues menschliches Wesen, sondern neue Eigenschafften, daher B. Meisnerus sehr wohl schreibet: Ein anders ist die Seele, ein anders sind die Kräffte der Seele, und noch ein anders die Vollkommenheiten der Seele. Die beyden erstern Stücke sind geblieben, das letztere ist verlohren gegangen. 2) Bestehet es auch nicht hauptsächlich in der Herrschafft, und hernach in der Vernunfft, wie die Photinianer sagen, als welches leicht zu widerlegen ist. Sondern es bestunde vielmehr dasselbe in einer herrlichen Gleichheit mit GOtt, welche sich zuförderst in allen Kräfften der Seele fand. 1) Der Verstand hatte eine Gleichheit mit der göttlichen Weißheit und Erkentniß. Es war aber diese Weißheit bey dem Menschen nicht, so zu reden, eingegossen, auch nicht anders woher erlanget, sondern anerschaffen, welches erhellet, α) aus der Benennung der Thiere, dabey man ohne Grund eine besondre göttliche Offenbahrung vorgiebt. β) aus 1. B. Mos. II, 23. Da es ein Traum ist, wenn man vorgiebt, es sey Adam im Traum vorgekommen, was mit Eva vorgegangen. γ) Aus Col. III, 10. Er erkannte den dreyeinigen GOtt, und zwar besser, als solches heut zu Tage, von einem Wiedergebohrnen geschehen kan, er kannte die Engel, welche mit ihm vertraut umgiengen, er kannte sich selbst, wie auch die Geschöpffe, welches mit Salomonis Exem-

pel kan erläutert werden, Weißh. VII, 17, 18. seqq. Seine Handlungen wurden von einer vollkommenen Klugheit begleitet, und an der Erfindung mancherley schöner Künste fehlte es ihm nicht. Jedoch war diese Erkentniß der göttlichen keinesweges gleich, denn fürnehmlich wuste er viererley nicht: 1) GOttes verborgene Rathschlüsse, 2) das Verborgene in anderer Hertzen, 3) zufällige Dinge, die noch geschehen solten, 4) alle Individua von jeder Art der Geschöpffe, z. E. wie viel des Sandes am Meer, wie viel Sterne am Himmel, wieviel Sonnen-Stäubgen ꝛc. Und obwohl die Erkentniß sehr herrlich war, so hätte doch selbige, mit der Zeit, durch göttliche Offenbahrungen und eigne Erfahrung, können vermehret werden. Daher legen auch die Unsrigen ignorantiam puræ negationis dem Menschen im Stand der Unschuld, Christo in seiner Erniedrigung, und den guten Engeln bey. Pererius giebt vor, die Weißheit werde auf viererley Art genommen: 1) für eine, von den siebenfältigen Gaben des H. Geistes, 2) für die Erkentniß der göttlichen Dinge und Glaubens-Geheimnisse. Auf diese beyden Arten hätten Maria und die Apostel Adam im Stand der Unschuld, übertroffen, 3) für die Erkentniß Moralischer und Bürgerlicher Dinge, auf diese Weise hätte ihn Salomo übertroffen, 4) für eine vollkommene Erkentniß derjenigen Dinge, welche fürnehmlich zur Metaphysic gehören, und da hätte Adam seines gleichen nicht gehabt. Allein es hat dieses keinen Grund in der Schrifft. Was Socinus wider Adams Erkentniß einwendet, ist nicht wichtig, ingleichen wenn Smalcius vorgiebt, er habe nur eine kindische Erkentniß gehabt, oder wenn H. Grotius saget, es wäre bey den ersten Eltern die gröste Einfalt und eine sehr schlechte Lebens-Art gewesen. II) In dem Willen leuchtete göttliche Gerechtigkeit, Heiligkeit und Freyheit herfür. Er hatte zum Guten einen natürlichen Trieb, welchen er frey und gar bald auszuüben vermögend war. Den göttlichen Willen von der Liebe GOttes und des Nechsten kunte er mit leichter Mühe erfüllen, alle Versuchung von sich abtreiben, und eine jede Sünde vermeiden. Wir mercken hier dreyerley: α) daß diese Gleichheit des menschlichen Willens mit der göttlichen Heiligkeit und Freyheit nicht durchgängig, sondern nur in gewisser Maße gewesen. Denn GOttes Heiligkeit und Gerechtigkeit ist wesentlich, unendlich und vom Wesen gar nicht unterschieden, allein in dem Menschen war es zufällig, endlich und eine, dem Wesen mitgetheilte Fähigkeit;

keit; β) daß, obschon der Wille eine natürliche Neigung zum Guten gehabt, es doch nicht unmöglich gewesen, sich vom Guten zu kehren. Denn es war in ihm Libertas Contradictionis, göttliche Gebote zu halten, und nicht zu halten, Libertas Contrarietatis Gutes und Böses zu vollbringen, Syr. XV, 17. 18. Wenn man also von Adam sagt, daß er nicht habe sündigen können, so ist solches nicht absolute, wie bey den Engeln, die im Guten bestätiget sind, und wie bey den Auserwehlten, die selbiges aus Gnaden haben, anzunehmen, sondern es ist respective zu verstehen, also, daß die natürliche und nächste Möglichkeit zu sündigen, und die Sünde selbst ausgeschlossen, und besser non-peccabilitas genennet wird. III) Im Appetitu war die Keuschheit, Reinigkeit und Zufriedenheit GOttes zu sehen. Daß also der Mensch, wie Zeaemann spricht, in Speiß, Tranck und Fortpflantzung seines Geschlechts nichts anders begehrte, als was mit der Vollkommenheit seiner Vernunfft und seines Willens übereinstimmte. Seine Affecten hielten allezeit das Mittel, und thaten weder zu viel, noch zu wenig. Der Mensch hätte gegessen und getruncken, aber ohne Beschwerung, er hätte Kinder gezeuget, aber ohne sündliche Lust; Freude, Liebe des Guten, Haß des Bösen, wären bey ihm, aber auch der gesunden Vernunfft unterworffen gewesen.

Der Leib hatte eine Gleichheit mit GOtt nicht nach dem Wesen und der Natur, sondern nach gewissen, und nunmehr verlohrnen Eigenschafften. Solches waren 1) Impassibilitas, da er nichts wiedriges empfunde, welches wir wider die Sociniſten beweisen, α) aus der Blöße der ersten Eltern, 1. B. Mos. II, 15. welche nicht beschwerlich war, β) aus der angekündigten Straffe solcher Dinge, 1 B. Mos. III, 16, 17. die zuvor nicht gewesen, γ) aus der Beschaffenheit der verklärten Leiber im ewigen Leben, 1. Cor. XV, 43, 51, 53. Offenb. VII, 16. XXI, 4. 2) Die Unsterblichkeit, welche wir wider die Photinianer und ihre Vorgänger, die Pelagianer, darthun, α) aus Weißh. II, 23, 24. β) aus der Abwesenheit der Ursachen des Todes. Innerlich war kein Streit, es fehlte keine natürliche Hitze, es war kein Hunger und Durst, keine Kranckheit, kein Alter und keine Schwachheit. Aeusserlich war keine ansteckende Lufft, kein erstickend Wasser, kein verletzend Thier, kein verbrennend Feuer, denn für dem allen kunte der Mensch, aus natürlicher Klugheit, aus der Engel besondrer Wache, und aus Göttlicher Vor-

Vorsorge, sicher seyn. γ) Aus der Todes-Bedrohung, I. B. Mos. II, 17. welcher erst auf begangene Sünde erfolgen solte.

Bey der äußerlichen Herrschafft des ersten Menschen über die Creaturen, bemercken wir 1) wider Socinum, daß dieselbe sich nicht über die Gestirne erstrecket habe, denn die Schrifft sagt nichts davon. 2) Daß sie nicht Monarchisch und unumschrenckt gewesen, als welches GOtt alleine zukömmt, Ps. XXIV, 1. sondern gewisse Grentzen gehabt. 3) Daß sie allen Menschen beyderley Geschlechts mitgetheilet gewesen, doch würde sie in Adam vollkommner als in Eva, dem Gebrauch nach, gewesen seyn. 4) Daß man leichtlich, und ohne Zaum und Gebiß, würde haben die Thiere unterthänig machen können. Es wird gefragt: Ob sich die Herrschafft nur über die Thiere, oder auch über die Menschen erstrecket hätte? Wir antworten mit B. Meisnero, es ist wahrscheinlich, daß, Unordnung zu vermeiden, ein Unterscheid zwischen Obern und Untern gewesen wäre, und zwar würde eine freywillige Herrschafft auf dreyerley Weise statt gefunden haben: a) in Ansehung der Eltern über ihre Kinder, b) des Mannes über sein Weib, c) der Alten über die Jungen. Auf die Frage: Wozu die Herrschafft über die Thiere nütze gewesen, wenn man die Thiere weder zur Speiße noch Kleidung gebraucht hätte? antworten wir mit Luthero: Zur Verwunderung GOttes und heiliger Lust, die uns ietzo unbekannt ist.

Der Entzweck des Ebenbilds GOttes war 1) auf Seiten GOttes, seine Ehre, welche entstand α) aus der Offenbahrung seiner Weißheit und Gütigkeit, die zwar wohl aus den andern Geschöpffen, doch aber mehr aus dem Ebenbild herfür geleuchtet. β) Aus der Offenbahrung Göttlicher Heiligkeit und Gerechtigkeit, dadurch er zeigte, wie er alle Ungerechtigkeit und Unreinigkeit hasse, Ps. V. Daher der Calvinistische Irrthum wegfällt, als hätte GOtt seine Gerechtigkeit und Barmhertzigkeit nicht so offenbaren können, (welche er doch von Ewigkeit offenbaren wollen,) wenn er nicht den Menschen zur Sünde bestimmt hätte. 2) Auf Seiten des Menschen α) die Verherrlichung und Verehrung GOttes, β) des Menschen zeitliche und ewige Glückseligkeit. 3) Auf Seiten des Nechsten war der Entzweck eine unverfälschte und beständige Liebe, sowohl in diesem, als jenem Leben, fortzusetzen. Er solte die Engel als Mit-Knechte unter GOtt, Offenb. XIX, 10. XXII, 9. und alle Menschen lieben, hingegen den Satan hassen, I. B. Mos.

Mos. II. Wäre nun der Mensch im Stand der Unschuld geblieben, so wäre er GOtt gleich gewesen a) in der Gerechtigkeit, denn er hätte niemahls gesündiget, b) in der Heiligkeit, denn er hätte niemahls geirret, c) in der Gesundheit, denn er wäre niemahls kranck gewesen, d) an der Gewalt, denn es würde sich ihm nichts widersetzet haben, e) an der Unsterblichkeit, denn es würde ihn nichts getödtet haben.

XL.

De Imagine Dei, ad quam Homo creandus fuit, ex Gen. I, 26.

Præs. Jo. Mich. **Lange,**
Resp. Zachar. Titio.
Altd. 1706.

Oder:

Von dem Ebenbild GOttes, zu welchem der Mensch solte geschaffen werden.

UNter den Jüden ist die Tradition bekannt, daß, als Moses im Schreiben wäre auf die Worte kommen: Last uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sey, so hätte er zu GOtt gesagt: Du Richter aller Welt, wirst doch nicht den Ketzern Gelegenheit geben zu schmähen? Darauf GOtt gesagt hätte: Schreibe du, wer irren will, mag immer hin irren.

Derjenige, von welchem das Ebenbild in dem ersten Menschen herrührte, war der dreyeinige GOtt, von welchem es auch hier, wie bey einem jeden Tage-Werck der Schöpffung heisset: GOtt sprach, anzuzeigen, daß von GOtt, dem Schöpffer aller Dinge, die Rede sey. Jedoch hat dieser Vers für andern das besondere, daß hier stehet: נעשה last uns machen, da es bey andern Wercken nur heisset: Fiat, es werde, welche ungewöhnliche Art zu reden selbst Mosi, bemeldter maßen, ein Anstoß soll gewesen seyn. Die Rabbinen sagen ohne Grund, die LXX hätten selbiges geändert, denn unsere Codices zeigen ein anders. Philo gestehet, die Ursache dieser Redens-Art sey GOtt allein bekannt. Hackspan erinnert, daß einige Jüden den Text corrumpirt, indem sie בַּעֲשֹׂה, für בְּעָשָׂה lesen wollen, er setzet ihnen

nen aber obige Tradition des Talmuds, und die Masorethen entgegen, welche nichts davon melden. Er sagt nicht, welche Juden diese Meinung haben, und wenn er auf diejenigen zielet, welche Ab. Esra anführt, da man נַעֲשֶׂה für das Particip. in Niphal hält, so hat er ihren Sinn nicht recht eingesehen, maßen auf solche Art das Sægol bleiben müste. Aber auch dieses gehet nicht an, weil man sonst auch andern Worten in dieser Stelle müste Gewalt thun, wenn nach ihrer Meinung der Sinn dieses Verses wäre: GOtt sprach, es werde der Mensch; Da denn Moses gleichsam in Parenthesi darzu gesetzt hätte: Nach unsern (menschlichen) Ebenbild. Ab. Esra selbst spricht hiervon, dieses wäre so viel, als nichts geredt gewesen, indem ohne diß ein jedes Thier sein Bild hätte haben müssen, und wie solte man 1. B. Mos. IX, 6. verstehen. Andere Jüden beruffen sich auf die LXX, welche es also gegeben: Ich will einen Menschen machen. Allein 1) haben alle unsere Codices ποιήσωμεν, 2) gestehen sie selbst, daß diese, oder auch die Uebersetzung, welche die Alten gehabt, dem Grund-Text zuwider sey. Viele Jüden sagen auch, GOtt rede hier von sich nach Art grosser Herren, seine Herrschafft und Gewalt anzuzeigen, und beruft sich R. Saadia Haggaor auf 1. Chron. XXIX, 14. Dan. II, 36. 4. B. Mos. XXII, 6. Es werden aber in allen diesen Stellen noch andere Personen mit eingeschlossen. Und gesetzt sein Vorgeben fände statt, so folgt es nicht, daß sich auch GOtt solcher Gewohnheit bedienet habe. R. Ben. Israel und andere meinen, es rede sich GOtt selbst hier an, und Socinus erdichtet hier einen Idiotismum, nach welchem eine Person, wenn sie sich etwas zu thun aufmuntern und ermahnen wolle, von sich im Plurali zu reden pflege. Hierauf antwortet Hackspanius sehr wohl, 1) daß dergleichen Idiotismus im A T unbekannt wäre, 2) 1. B. Mos. II, 8. rathschlage GOtt eben so von der Gehülffin Adams, und rede doch im Singulari: Ich will machen. Wenn man aber vom Idiotismo hier abgehen und sagen will, GOtt muntre sich auf, wie Simson, Richt. XVI, 20. und David, Ps. XXXII, 5. so geben wir solches zu, doch nur unter der Ursache, welche Seb. Schmidt ad h. l. beybringet. Inzwischen bleibts doch gewiß, daß aus diesem Plurali die Vielheit der Personen in GOtt könne erwiesen werden. Andere sprechen, GOtt habe die Engel angeredet, weil GOtt, nichts thue, bey welchem er nicht seine himmlische Familie zu Rathe ziehe. Die Rabbinen wissen daher die Zänckereyen anzuführen,

welche

welche unter den Engeln über diesen Rathschluß entstanden. Wir antworten wieder mit Hackspanio: 1) Die Engel haben nicht mit geschaffen, folglich können sie hier nicht verstanden werden, 2) der Mensch ist alleine nach GOttes Bild gemacht, daher gehen auch die Worte: Last uns Menschen machen, allein auf GOtt. Die Cabbalisten sagen mit R. Schimeon, GOtt habe gleichsam drey Werck-Meister, Himmel, Wasser und Erde gemacht, welche er bey dem Schöpffungs-Werck angeredet, als z. E. 1. B. Mos. 1, 9. Es sammle sich das Wasser, v. 23 die Erde bringe herfür, v. 14. Es werden Lichter. Da nun GOtt hätte wollen den Menschen schaffen, so hätte er diese drey Werck-Meister gleichsam also angeredet: Niemand unter euch kan von sich selbst ein solch Geschöpffe machen, wie sie bißher gemacht worden, aber nunmehr tretet mit mir zusammen: Last uns Menschen machen; von euch selbst könnt ihr sie nicht machen, aber der Leib soll aus euch, die Seele von mir seyn: Daß also GOtt v. 26. gesagt: Last uns Menschen machen, ich die Seele, ihr den Leib, und es sey also geschehen. Sie setzen hinzu, daher sey es geschehen, daß der Mensch gleichsam eine kleine Welt, nemlich dem Leibe nach, ein Ebenbild der Welt, der Seele nach, ein Ebenbild GOttes worden, weswegen auch GOtt dazu gesetzt: Ein Bild das uns gleich sey. Dieses wäre scheinbar gnug, wenn nicht α) 1. B. Mos. II, 7. ausdrücklich gesagt würde, daß GOtt selbst den menschlichen Leib herfürgebracht, wie solches Cap. I, 12. bey den Pflantzen und Bäumen der Erde zugeschrieben wird. Auf gleiche Weise heist es v. 27. bey Vollziehung göttliches Rathschlusses: Und GOtt schuff den Menschen nach seinem Bilde. β) Wird nicht nur gesagt: GOtt schuff den Menschen ihm zum Bilde, sondern es wird sehr nachdrücklich wiederhohlet? Zum Bilde GOttes schuff er ihn, welches ein gewisses Kennzeichen ist, daß der Mensch von niemand anders, als von GOtt zu seinem Bilde erschaffen worden. Es wird daher γ) ausdrücklich des Ebenbildes GOttes gedacht, wenn 1. B. Mos. IX, 6. von Vergiessung des menschlichen Blutes die Rede ist, zum Beweiß, daß auch der Leib zum Ebenbild GOttes gehöre. Wir erkennen demnach 1) daß es GOtt sey, der nicht so wohl berathschlaget, als einen Schluß gefaßt, und gesagt: Last uns Menschen machen, wie etwa Simson sprach: Ich will hinaus gehen, oder David: Ich sprach, ich will bekennen, daß hier der Pluralis die Vielheit, und, wie die andern Stellen lehren, die Dreyeinigkeit göttlicher Personen anzeige. Es

ist also nicht unrecht, wenn Pred. XII, 1. die Worte: die dich geschaffen mit: Last uns machen, zusammen gehalten, und jenes aus diesen erläutert wird, 3) daß uns die Redens-Art: Last uns Menschen machen nach unserm Bilde, überzeuge, GOtt habe den Menschen so erschaffen, daß in ihm die Dreyeinigkeit herfürgeleuchtet. Denn GOtt stellet sich nicht umsonst als einen dreyeinigen GOtt dar, wenn er von seinem Ebenbild redet, welches dem Menschen solte mitgetheilet werden.

Derjenige, welchem, nach göttlichen Rathschluß, das Ebenbild GOttes mitgetheilet wurde, war der Mensch. Die Cabbalisten haben bey dem Wort האדם ihre besondern Einfälle, 1) sind es die Buchstaben des Worts אדמה, die Erde, weil der Mensch aus Erde gemacht. 2) Der Mensch sey nach dem Buchstaben א, אפר Staub, nach ד, דם Blut, und nach ם, מרה ein Aufrührer und eine Bitterkeit.

Die eigentliche Beschaffenheit des göttlichen Ebenbildes wird durch בצלמנו כדמותנו ausgedrücket. Corn. a Lap. leitet צלם von צלל her, und spricht, es sey so viel als צל אלהים ein Schatten GOttes, es ist aber dieses ein bloses Spielwerck. Es ist zu weit hergehohlet, wenn einige unter den Alten und die Papisten sagen, das Bild sey hier von der Gleichheit unterschieden, so daß jenes zur Natur, und dieses zu den Tugenden gehöre. Vielmehr ist es ein Ebraismus, und heißt so viel, als: ad imaginem similimam, wie auch solches Corn. a Lap. einräumet, und bekennet, daß ein Wort das andere erkläre. Fragen wir nun, was denn Imago similima gewesen? so gestehen wir, daß in der Schrifft nichts gewisses angezeiget werde, wo davon gehandelt wird. Jedoch sehen wir aus der Erneuerung des Menschen Eph. IV, 24. Col. III, 10. in welcher nicht ein ander Ebenbild soll untergeschoben, sondern das verlohrne wieder hergestellet werden, daß selbiges in Gerechtigkeit und Heiligkeit bestanden. Einige meinen, es sey in dem Menschen etwas, welches das Ebenbild der Dreyeinigkeit fürstelle, denn die Worte: Last uns Menschen machen nach unsern Bilde, beweisen solches, daß die Vielheit oder die Dreyeinigkeit der göttlichen Personen einigen Zusammenhang mit dem Ebenbild GOttes habe, ob man schon nicht weiß, wo selbiges zu suchen. Es klingt scheinbar gnug, wenn man hierinne seine Absicht auf die drey wesentlichen Theile des Menschen richtet, welche

che Sturmius in seiner Physic erkläret. Arndtius siehet auf die drey fürnehmsten Kräffte der Seele, Verstand, Wille und Gedächtniß. (*) Andere sagen wieder anders, und wer wolte unter so vielen was gewisses ausmachen? Eben so verhält sichs, wenn man von dem Ebenbild GOttes in Ansehung des Leibes redet, z. E. das zu dem Himmel erhabne Gesichte, die Glieder des Leibes, welche einige Gleichheit mit göttlichen Eigenschafften haben, die Unsterblichkeit des Leibes ꝛc. Weil aber die Schrifft nichts deutliches davon meldet, so muß man behutsam verfahren.

Betrachten wir den Endzweck des göttlichen Ebenbilds, so heists im Text von denen Menschen: die da herrschen über ꝛc. oder wie Hackspan übersetzet: daß sie herrschen über ꝛc. Es ist gewiß, daß das Vau copulat. öffters causaliter genommen werde, daher wir es auch mit Hackspanio halten, von welchem Lutheri Uebersetzung nicht weit abgehet, wenn sie die da gesetzet, und die Jüden haben es in ihrer teutschen Uebersetzung auch nicht anders gegeben. Wir sagen demnach mit Hackspanio: Die Herrschafft sey der Endzweck, nicht aber das Ebenbild selbst. (**) Eine Herrschafft enthält in sich α) das Recht den Untergebnen zu befehlen, und sie nach seiner Klugheit und Ansehen zum fürgesetzten Endzweck zu dirigiren, β) eine Gewalt, die Unterthanen, durch rechte und billige Mittel, zu ihren Pflichten zu zwingen, γ) das Recht, von seinen Unterthanen den billigen Usum fructum zu nehmen. Wie nun die Herrschafft zweyerley ist, a) die einer für sich

(*) Daß der Mensch nicht das Bild der H. Dreyeinigkeit vorstelle/ ist bereits von Meisnero in dem vorhergehenden gründlich erwiesen worden: Was hier von denen 3. Theilen des Menschen/ ingleichen von den 3. fürnehmsten Kräfften der Seele angeführet wird/ ist ohne allen Grund/ denn sonst müste folgen/ daß der Mensch nach den Fall GOttes Bild noch habe/ oder daß diese 3. Theile des Menschen/ und die 3 Kräffte der Seele selbst GOttes Ebenbild wären.

(**) Es ist ein unbequemer Ausdruck/ wenn man sagen will/ der Endzweck des göttlichen Ebenbilds wäre die Herrschafft über die Creaturen gewesen. Denn der Mensch ist nicht zu dem Ende nach GOttes Bild geschaffen worden/ weil er solte über andere Geschöpffe herrschen/ sondern darum wurde ihm diese Herrschafft verliehen/ weil er GOttes Bild überkommen hatte. Es wird auch GOttes Bild in uns wieder erneuert/ ohne Absicht auf diese Herrschafft/ als welche vollends im ewigen Leben wird wegfallen/ und doch sollen wir da das göttliche Bild vollkommen wieder überkommen. Von den wahren Endzwecken des göttlichen Ebenbildes kan man Meisnerum in dem vorhergehenden nachsehen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0111
DFG

selbst, b) die er für einen andern führet, so müssen wir bekennen, 1) daß Adam seine Herrschafft über die andern Creaturen an GOttes statt geführet, als welchem Ober-HErrn er muste Rechenschafft geben, 2) daß der Endzweck dieser Herrschafft gewesen, die unsichtbaren Dinge GOttes desto mehr aus den sichtbaren Wercken zu schliessen, indem der Mensch mit so grossen Ansehen seine untergebene Sachen tractirt. Die Anatomie, Chymie und andere Künste lehren uns ja noch heut zu Tage die Natur desto besser erkennen, und jedwedes desto mehr zu unsern Nutzen anwenden. Uibrigens zeiget uns GOtt in unsern Vers ein gantzes Verzeichniß solcher Dinge, darüber der Mensch herrschen solte, da denn unter der gantzen Erde, die wilden Thiere, Steine, Metalle ꝛc. mit begriffen sind. Fische, Vögel, Vieh und Gewürme werden fürnehmlich genennet, zu zeigen, daß diese Herrschafft sich über alles vom kleinesten biß zum grösten erstrecke, und daß sie über die Geschöpffe in allen Elementen gehe. Wer den Zusammenhang zwischen dieser Herrschafft und dem Ebenbild GOttes verlanget, der muß wissen, 1) daß, weil diese Herrschafft nur an GOttes statt solte verwaltet werden, GOtt einen solchen Menschen schaffen müssen, welcher geschickt war, selbige nach göttlichen Entzwecken zu vollbringen, 2) daß, da nach dem Fall alle Creatur seufftzet ꝛc. Röm. IIX, 22. leichtlich erhelle, wie sie, ohne dem göttlichen Ebenbild im Menschen, nicht gerne menschlicher Thorheit will unterworffen, sondern von dem HErrn aller Creatur, aus dieser unglückseligen Tyranney, befreyet seyn. GOtt hätte also der Creatur Gewalt gethan, wenn er ihr anfangs einen thörichten Herrn, ohne dem göttlichen Ebenbild, fürsetzen wollen.

XLI.

Dominium Hominis in Creaturas inferiores,

ex Gen. I, 26.

Præs. D. Dav. Wendelero,
Resp. M. Sam. Schrœero.

Vitemb. 1687.

Oder:

Oder:

Von der Herrschafft des Menschen über die niedern Creaturen.

GLeichwie die Menschen sich durch die Sünde des Ebenbilds GOttes verlustig gemacht, so haben sie auch, die daraus entstandene Herrschafft über die Thiere und andere Geschöpffe verlohren, da es denn wider die Ordnung der Natur ist, daß sich die Menschen wider GOtt, die Thiere aber wider die Menschen empören, indem es doch umgekehrt seyn, und GOtt über die Menschen, die Menschen aber über die Thiere herrschen solten. Augustinus schreibet: Weil die Menschen durch die Sünde denjenigen verlassen, unter welchen sie seyn solten, so sind sie auch denen unterthan worden, über welche sie gesetzt waren.

Wenn es hier heist: **Last uns machen**, so reden alle drey göttliche Personen, welche zusammen den Menschen herfürbringen. Denn Elohim darff nicht eher auf eine gewisse Person restringiret werden, als biß uns die Umstände des Textes dazu treiben. Es wird auch nicht hinzugesetzt, wer angeredet worden, sondern es heist schlecht weg: **GOtt sprach.** Wenn sonst in H. Schrifft die Person nicht angezeiget wird, zu welcher man redet, so redet man sich selbst an, wie Isaac 1. B. Mos. XXVI, 9. Moses 2. B. Mos. II, 14. Aber diese Erklärung hat unser Text nicht nöthig. Die Parallel-Stelle 1. B. Mos. II, 18. zeiget, daß alle drey Personen unter dem, der da redet, müssen verstanden werden. Wolte man sagen, weil der Pluralis: Last uns machen, hier stünde, so müste nur eine Person die andern anreden, so antworten wir: Gleichwie das dreyeinige Wesen saget: Ich will machen, so können auch die drey Personen in dem einigen Wesen zugleich sagen: Last uns machen. Können die Menschen zusammen von sich im Plurali reden, wie 1. B. Mos. XIX, 9. last uns machen, XI, 4. last uns bauen, so gehet solches vielmehr bey den drey göttlichen Personen an. Jedoch redet nicht etwa eine Person die andere an, wie es in angeführten Exempeln seyn könnte, sondern es ist hier eine Rede aller drey Personen.

Es ist merckwürdig, daß GOtt hier erst rathschläget, da er zuvor nur gesagt: Es werde, und erkennet man daraus die Fürtrefflichkeit des Menschen für andern Geschöpffen. Corn. a Lap. meinet mit Ruperto, GOtt

habe solches bey einer vernünfftigen Creatur nöthig gehabt, sowohl als andere Künstler erst überlegen müssen, wie sie eine Sache machen wollen. Allein GOtt richtet sich nach unsern Begriffen, und schreibet sich auf menschliche Weise eine Berathschlagung zu, welche aber in der That nicht bey ihm ist.

Derjenige, dem die Herrschafft über die Creaturen ertheilet wurde, war der Mensch beyderley Geschlechts. Woraus wir sehen, daß diese Herrschafft Adam und Eva fürnehmlich zugekommen sey. Und wenn der Stand der Unschuld geblieben wäre, so hätten zwar Adams Nachkommen die Herrschafft über die andern Creaturen gehabt, aber doch so, daß ihnen Adam erst selbige mitgetheilet, indem GOtt ihm alleine selbige gegeben, und alle andere ausgeschlossen hatte, sie mochten seyn wer sie wolten. Nach dem Fall ist zwar die Herrschafft erblich auf die Nachkommen fortgepflantzet, aber doch durch den Fall sehr geschwächet worden. Cain und Abel bekamen nur eine Privat-Herrschafft, jener über den Acker, I. B. Mos. IV, 3. dieser über die Schafe und Weyde. Nach der Sündfluth theilte Noah die erhaltene Herrschafft seinen Söhnen Stückweise aus, I. B. Mos. X, 35. Die Theologi und Philosophi haben daher Gelegenheit genommen zu sagen, im Stand der Unschuld würde ein Mensch dem andern haben zu befehlen gehabt. Denn Ordnung hätte bleiben müssen, Ordnung aber setzt ein Haupt im Voraus, das dem andern vorstehet, und aus I. Cor. XI, 7. 8. läst sichs schliessen, daß der Mann ein Herr über sein Weib würde gewesen seyn. GOtt ist ein GOtt der Ordnung, I. Cor. XIV, 33. folglich hätte bey Vermehrung des menschlichen Geschlechts ein Unterscheid zwischen Obern und Niedern seyn müssen. Von den Engeln ist bekannt, daß eine Ungleichheit unter ihnen sey, als welche in Ertz-Engel, Thronen, Herrschafften ꝛc. eingetheilet worden, also würde auch dergleichen Unterscheid dem menschlichen Geschlecht nicht widersprochen haben. Wir machen aber einen Unterscheid, zwischen einer kindlichen und einer knechtischen Unterthänigkeit, zwischen einer despotischen und einer väterlichen Herrschafft, zwischen gezwungenen und freywilligen Unterthanen, zwischen einer Herrschafft, die mit einer Herrschsucht, und die mit einem Gemüthe, mit Rath und That beyzustehen verbunden ist. Nicht jenes, sondern dieses hätte im Stand der Unschuld statt gefunden. Hieraus sehen wir, was von der Gemeinschafft der Güther zu halten sey, welche damahls gewesen wäre. Nicht

nur

nur Virgilius, Ovidius, Justinus, Cicero, Plato, sondern auch unter den Neuern Grotius und die Wiedertäuffer haben sich dergleichen eingebildet, wie denn auch Hugo Donellus und Seldenus von dieser Meinung nicht weit entfernet scheinen. Allein es wäre solches nicht angegangen, wenn ein Mann über sein Weib, ein Vater über seine Kinder ꝛc. die Herrschafft gehabt hätte. Und warum wären die X. Gebote, und in selbigen das VIIte gegeben worden, wenn dergleichen Gemeinschafft der Güther gewesen wäre? Will man einwenden, solches sey erst nach dem Fall geschehen, so antworten wir, daß, da es der Natur eingeprägt gewesen, einem jeden das Seinige zu lassen, niemanden zu beleidigen ꝛc. wie vielmehr muß solches dem Adam, und der ersten Welt seyn bekannt gewesen. Wäre alles gemein gewesen, und sie hätten keine Gesetze gehabt, was würde für Unordnung entstanden seyn? ein jeder würde das leichteste haben verrichten wollen, und sie würden keine Republic, sondern lauter Gezäncke, wegen des Gebrauchs der Güther, gehabt haben. Wenn sich H. Grotius bey diesem Gedicht 1) auf die Americaner beruffen will, so kan er α) solches nicht darthun, maßen es von selbigen noch nicht erwiesen ist. β) Gesetzt es wäre wahr, so würde doch einige Eintheilung der Sachen und Herrschafften daselbst seyn, und es kan von ihnen nicht auf alle geschlossen werden. Uberdieses sind die Americaner solche Leute, welche wie das Vieh leben, und nach welchen sich vernünfftige Menschen nicht richten werden. 2) Aus dem Exempel der Essäer kan Grotius ebenfals nichts erweisen, denn diese Secte, auf welche Paulus Col. II, 18. nach Chemnicio zielen soll, verabscheuete solche Gemeinschafft, indem sie ihre weissen Kleider nicht eher ablegten, als biß sie gäntzlich zerrissen waren. Wir sehen aus Philone und Josepho, daß es Juden gewesen, und die Historie mahlt sie als sehr abergläubisch ab. 3) Wenn sich Grotius auf die Christen zu Jerusalem beruffen will, so ist bekannt, daß es nicht alle, sondern nur einige gethan, und zwar die Armen zu unterhalten, übrigens hatten sie ihre Häußer und Güther ein jeder für sich, Ap. Gesch. II, 46. wiewohl auch ihre gute Absicht nicht zum besten ausgeschlagen.

Obschon Adam die Herrschafft über die Creaturen erhalten, mit ihnen zu thun, was ihm gut deuchte, so wurde doch selbige in engere Grentzen eingeschlossen, nachdem gewisse Republiquen aufkamen. Denn da der Menschen immer mehr wurden, kunte nicht jeder nach seinem Gefallen leben

ben, daher war es nöthig, gewisse Gesellschafften aufzurichten. Über diese musten einige Sorge tragen, welche niemand, ohne mit einer gewissen Gewalt über sich nehmen kunte. Man erwehlte daher gewisse Leute, welchen GOtt so viel Gewalt mittheilte, als sie zur Erhaltung der Gesellschafft nöthig hatten. Vor der Sündfluth regierte er selbst, und ließ durch fromme Leute die Welt vermahnen. Nach der Sündfluth aber gab GOtt denen Regenten so viel Gewalt, daß sie die Ubertreter des Gesetzes straffen durfften. Daher kam es, daß das natürliche Recht von dem Civil-Gesetze einige Grentzen erhielt, daß also ein Unterscheid unter dem Jure naturali præceptivo und permissivo zuzulassen ist. Das Civil-Gesetze kan zwar nichts verbieten, was dem Natur-Recht frey ist, doch kan es ihm gewisse Grentzen setzen.

Wir mercken hier an, 1) daß das Ebenbild GOttes keinesweges primario in der Herrschafft über die Thiere bestanden, wie die Socinisten vorgeben. Denn der Apostel rechnet es Eph. IV, 24. nicht darzu, und es wird auch 1. B. Mos. I, 26, 27. die Herrschafft über die Thiere von dem göttlichen Ebenbild deutlich unterschieden. 2) Wider Calixtum und einige Neulinge, leugnen wir, daß die Herrschafft über die Thiere, in so ferne selbige durch Mühe und Arbeit muß erhalten werden, bloß natürlich sey, und daß es eine übernatürliche Gabe gewesen, indem die Thiere Adams Winck gehorchet. Denn wäre in dem Ebenbild eine übernatürliche Gabe gewesen, wie hätte es können durch Adam fortgepflantzet, und zugleich die Herrschafft über die Creaturen auf die Nachkommen gebracht werden? Es wäre die Herrschafft im Stand der Unschuld freylich sehr leicht zu exerciren gewesen, den Menschen hätte nichts daran gehindert, und die Thiere hätten sich keinesweges widersetzet, jedoch folget daraus nicht, daß was übernatürliches dabey gewesen. 3) Daß die Herrschafft über die Creaturen kein Theil des Ebenbilds gewesen, wie Basilius, Gregorius, Chrysost. Ambros. Augustin. und andere unserer Zeit wollen, denn Vau verbindet wohl zwey Sachen miteinander v. 26. allein es ist noch vieles darzwischen, immassen sich die Ordnung göttlicher Schöpffung also verhält: α) GOtt schuff den Menschen ihm zum Bilde, β) er schuff sie ein Männlein und Fräulein, nach 1. B. Mos. II. γ) Er segnete sie, δ) macht euch die Erde unterthan ꝛc. Eben so ist auch die Ordnung bey dem Rathschluß, 1. B. Mos. I, 26; dabey zu se-

hen,

hen, daß durch das נ, last uns machen, und, daß sie herrschen, mit einander verbunden werden. Auf solche Weiße müste die Vermehrung der Menschen ebenfals ein Theil des Ebenbilds seyn. Es wird aber das Ebenbild v. 26. mit der Herrschafft zusammen gesetzt, wegen der Gleichheit, denn da jenes verlohren gieng, so hörte auch die völlige Herrschafft auf. Wir schliessen demnach also: 1) Adam hatte schon das Ebenbild, als er die Herrschafft empfieng, 1. B. Mos. I, 26. 2) Hätte das Ebenbild bestehen können, wenn auch keine Thiere gewesen, wie aus der Erneuerung, und aus dem Zustand des ewigen Lebens zu sehen; Folglich ist die Herrschafft über die Creaturen keinesweges als ein Theil des Ebenbilds anzusehen. Will man einwenden, der Mensch habe durch seine Herrschafft eine Gleichheit mit GOtt erwiesen, so antworten wir, daß eine iedwede Gleichheit nicht auch ein Theil des Ebenbilds GOttes sey, sonst müsten auch die Thiere, mit welchen sich GOtt selbst bißweilen vergleichet, das Ebenbild GOttes an sich haben. Sagt man, es solten die Auserwehlten dereinst über die Verdammten herrschen, so ists noch die Frage, wie Nic. Hunnius zeiget, ob ihnen eine eigentlich so genannte Herrschafft zukomme? zu geschweigen, daß die mitgetheilte Herrschafft bey der Schöpffung sich über Fische, Vögel, Thiere ꝛc. erstreckte, welche im ewigen Leben nicht mehr seyn werden. Einige machen den Unterscheid unter dem Vermögen zu herrschen, und unter der würcklichen Herrschafft, und sehen jenes als ein Stück des Ebenbildes an. Allein so müste das Ebenbild, in so ferne es in dem Vermögen zu herrschen bestehet, beständig und ewig fortdauern, auch selbst die Engel hätten ein solch Ebenbild an sich, welches niemand zugeben wird. Berühmte Männer, welche die Herrschafft zum Ebenbild gezogen, haben dieses Wort in weiten Verstande angenommen. Die Herrschafft ist vielmehr ein äußerliches Adjunctum des Ebenbilds, wie unsere Gottesgelehrten anmercken, als mit welchem GOtt die edelste Creatur auszieren wolte.

Die Beschaffenheit dieser Herrschafft zeiget Moses, indem er spricht: Sie solten herrschen. רדה heist etwas unter seiner Bothmäßigkeit haben, s. 3. B. Mos. XXVI, 17. Ezech. XXXIV, 4. oder in seinen Händen halten, wie also das Herrschen, 1. B. Mos. IX, 2. B. Richt. XIV, 9. Jer. V, 31. ausgedrückt wird. Ob nun wohl Adam alles in seinen Händen gehabt, so war doch kein Mißbrauch zu besorgen, sondern er würde hierbey allezeit die

Billigkeit in acht genommen, und es, vermöge des göttlichen Ebenbilds, alles nach den göttlichen Endzwecken regieret haben. Es erstreckte sich diese Herrschafft über alle Thiere, welches auch Moses anzeiget, an den Tag zu legen, daß auch die gifftigen Thiere Adam nicht geschadet, und ihm als ihrem Herrn kein Leid zugefüget hätten. Denn daß Schlangen, Drachen, Ottern ꝛc. von Natur gifftig gewesen, ist nicht zu leugnen, doch hätte sie der Mensch im Stand der Unschuld ohne Schaden brauchen können, denn GOtt machte alles gut, I. B. Mos. I, 21. Damit nun der völlige Gebrauch dieser Herrschafft des Adams deutlicher werden solte, so führte GOtt die Thiere zu ihm, denen er ihre Nahmen ertheilte. Hier erkennen wir eine grosse Weißheit, die er gehabt, indem er jedweden Thier den Nahmen nach seinen Eigenschafften gab, daß also Socinus, Smalcius und andere irren, wenn sie sagen, Adam sey wie ein kleiner Knabe oder Kind gewesen. Wenn die Alten sonst Knechte annahmen, so legten sie ihnen nach eignen Willen Namen bey, zum Zeichen ihrer Herrschafft, und eben dieses finden wir bey Adam. Cajetanus gehet ohne Noth vom Text ab, wenn er spricht, es wären nicht alle Thiere zu Adam gekommen, sondern ihm nur im Gemüthe vorgestellet worden. Ingleichen irret Theodoretus, wenn er spricht, die Wallfische wären nicht um der Menschen willen geschaffen, und ihnen also auch nicht unterworffen gewesen. Es ist auch falsch, wenn Pererius und Calvinus die Fische nicht zu den herbeygeführten Thieren zehlen wollen. Moses gedencket ausdrücklich der Fische, welchen Adam zugleich die Nahmen gegeben, I. B. Mos. I, 19. Folglich hatte er auch die Herrschafft, und zwar gantz leichte, denn bey ihm war keine Hinderniß, und bey den Thieren kein Widerstand anzutreffen, sondern wie etwa die niedern Theile am Menschen den höhern gehorsam sind, so war es auch mit den Thieren. Jetzo scheuen wir uns für grossen Thieren, solches aber war damahls nicht, denn vermöge dieser Herrschafft waren die Thiere dem Menschen in allen gehorsam. Lutherus schreibt daher: Wer kan wohl diese Majestät erreichen? Denn ich glaube, daß Adam mit einem Wort so leicht habe den grimmigsten Löwen regieren können, als wir jetzo einen Hund, den wir an uns gewöhnet, regieren. Aber hiervon haben wir jetzo nicht mehr, als nur noch einige Fußtapffen übrig, welche mit vieler Eitelkeit und Mißbrauch verbunden sind, darüber GOtt selbst Hos. II, 8. 9. und Paulus Röm. VIII, 19. sqq. klaget.

Die

Die Erfahrung zeiget, wie alle Geschöpffe zur Abgötterey, Verschwendung ꝛc. gemißbrauchet werden. Weil nun um der Menschen Sünde willen der Fluch über die Erde ergangen, so leiden auch die andern Creaturen ihre Straffe zugleich mit dem Menschen, wie denn viele einander zuwider sind ꝛc. GOtt thut solches aus gerechten Ursachen: Die Thiere waren um der Menschen willen geschaffen, da der Mensch, als der Herr der Thiere gestrafft wurde, so musten sie solches auch mit empfinden. Es wird gefragt: Ob nach dem Fall diese Herrschafft noch völlig bey uns anzutreffen sey? Es ist ein Unterscheid zwischen dem Recht, und zwischen der Ausübung solches Rechts zu machen. Jenes haben wir noch jetzo, wie aus gegenwärtiger Stelle, und aus 1. B. Mos. IX, 2. erhellet, diese aber ist sehr geschwächt, und mit vielen Schwürigkeiten verbunden. Daher solche Herrschafft vielmehr ein neuer Vorzug kan genennet werden, welchen uns GOtt vergönnet, damit uns die Thiere nicht umbringen und zerreissen. Und ob wir schon jetzo noch wilde und vergifftete Thiere brauchen, so geschiehet solches nur ausserordentlich, denn sie müssen durch Kunst, Mühe und viele Arbeit erst zahm gemacht werden, da hingegen im Stand der Unschuld der Mensch mehr mit einem Wort würde ausgerichtet haben. Inzwischen sinds doch Reliqvien dieser Herrschafft, wenn auch die ungebändigsten Thiere können gezähmet, und zu gewissen Künsten angewiesen werden.

Diejenigen Creaturen, über welche sich gedachte Herrschafft erstreckte, waren nach Mosis Anzeige alle diejenigen, welche sich auf Erden, in der Lufft und im Wasser befinden. Es ist daher Socini Meinung absurd, daß sich die Herrschafft auch über die Sterne am Himmel erstrecket; denn das Exempel Josuä ist als ein Wunder anzusehen. Daß Moses die Fische zu erst nennet, scheinet darum geschehen zu seyn, damit man sehe, Adam habe auch diesen befehlen können, ohngeachtet sie in einem andern Element leben, an Grösse und Menge die andern Thiere übertreffen, und des Gehorsams sehr schwer fähig sind. Daß das Meer mit zu solchen Creaturen gerechnet worden, ist kein Zweiffel, weil die gantze Erde darzu gesetzt wird, zu welcher auch das Meer gehöret, als in welchem Ufer, Häfen, Insuln, Vorgebürge, Felsen ꝛc. sich finden, die auch zur Erde müssen gerechnet werden.

Der Endzweck so vieler Creaturen ist 1) die Erkentniß und Verherrlichung GOttes, Sprw. XVI, 4. Röm. I, 20. f. Ps. VIII, XIX, CIV. 2) Der

Nutzen des Menschen, welcher aus so vielen Arten die Güte GOttes gegen die Menschen erkennen kan. Es wird gefragt: Worzu die Thiere dienlich gewesen, wenn wir im Stand der Unschuld geblieben wären? Sie waren nicht nöthig zum Unterhalt, denn GOtt hatte den Menschen ohne ihre Mühe die Früchte zur Speiße bereitet; auch nicht zur Last, denn der Mensch war selbst starck gnug, und dergleichen Hindernisse und Beschwerungen fanden auch da nicht statt; auch nicht zur Kleidung, denn die Menschen waren nackend und schämeten sich nicht. Ihr Nutzen im Stand der Unschuld scheinet vielmehr dieser zu seyn, damit der Mensch ihre Natur und Mannigfaltigkeit erkennen, und daher die mannigfaltige Weißheit GOttes erheben möchte. Nach dem Fall dienen sie zur Speiße und Kleidung. Es haben zwar einige behaupten wollen, daß man vor der Sündfluth kein Fleisch gegessen hätte. Pythagoras hielt es für schändlich, wenn man Thiere essen und schlachten solte, welches er wegen seiner Seelen-Wanderung behauptete. Die Manichäer glaubten eben dieses, weil sie meinten, es wären die Seelen der Thiere ein Theil GOttes. Weil wir aber lesen, daß Abel von den Erstlingen seiner Heerde geopffert, so ist kein Zweiffel, sie werden seyn geschlachtet, und wie es wahrscheinlich ist, auch geopffert und gegessen worden. Es ist nicht glaublich, daß man vor der Sündfluth die Thiere nur wegen der Felle und Federn gejaget, das Fleisch aber andern Thieren vorgeworffen habe. Denn 1. B. Mos. IX, 4. wird nur das rohe, lebendige und noch blutige Fleisch verboten.

XLII.

De Adamo non Androgyno, ex Gen. I, 27.

Præs. M. Henr. Christoph. Schneringio,

Resp. Jo. Mich. Torck, Gryphisw. 1711.

Oder:

Daß Adam nicht männlichs und weiblichs Geschlechts zugleich gewesen.

Daß Adam, der Fürst des menschlichen Geschlechts, in dem fürtrefflichsten, und mit den herrlichsten Eigenschafften gezierten Zustand gewesen, wird niemand leugnen. Wir verwundern uns daher über diejenigen, welche

welche, aus Begierde etwas neues zu sagen, wider die H. Schrifft, dem Leibe Adams allerhand Eigenschafften andichten. Wir übergehen die, welche an Adams Seligkeit zweiffeln, und berühren, wie er bald, nach Vrsini Bericht, als ein Mensch, der die Gestalt eines Fisches gehabt, bald aber gröſſer, als ein Riese, vorgestellet wird, so, daß er nicht nur von einem Ende der Erden zum andern gereichet, sondern auch mit seiner Ferse die gantze Sphære der Sonnen verdunckelt, wie die Rabbinen träumen, welche Mos. Barcephas, und Scherzer anführet. Diese Meinung hat auch unter den Christen Jo. Lucidum, Genebrardum und andere zu Vertheidigern gefunden. Es sind auch in neuern Zeiten noch allerhand monstroese Meinungen von Adam entstanden. D. Jo. Henr. Majus meinet: Adam sey aus Gold-Sand erschaffen worden; Peyrerius: Adam und Eva wären, wie andere Menschen, als Kinder in die Welt kommen, und von den Præadamiten erzogen worden; Adam Stevart, ein Philosophus zu Leiden: Adam sey hundert Jahr alt gewesen, da er geschaffen worden, und habe können vor dem Fall, wie Christus durch natürliche Kräffte GOtt erkennen, und nicht ohne Schwürigkeit ein Atheiste seyn, d. i. wie er sich selbst erkläret, Christus und Adam hätten zwar können Atheisten werden, iedoch nicht so leichte, als wie heutiges Tages die verderbten und sündigen Menschen. Rud. Otreb fabuliret, Adam habe nicht auf der Erde gestanden, sondern in der Lufft geschwebet, ia er sey selbst der Baum des Erkentnisses gewesen. Thomasius schreibet dem Leibe Adams einen besondern Glantz zu, und Ant. Bourignonia giebt fast ein gleiches für, welches ihr Schüler, Petr. Poiret mit mehrern ausführet. Rob. Flud hält dafür, Adams Leib sey durchscheinend wie ein Edelgestein gewesen. Was ists also Wunder, wenn die Jüden nebst andern gedichtet, Adam sey ein Mann und Weib zugleich gewesen. Dieses wollen wir aus H. Schrifft widerlegen, und daher die Worte Mosis: **GOtt schuff sie ein Männlein und Fräulein**, genauer untersuchen.

Der Zusammenhang dieses Verßes mit dem vorhergehenden, fällt gleich in die Augen. Moses hatte bißher überhaupt von dem Menschen geredet, daß er zum Bilde GOttes erschaffen worden. Damit es aber nicht scheine, als wäre nur einer mit dieser Würde gezieret worden, so setzt er gleich hinzu: **GOtt schuff sie ein Männlein und Fräulein**; daß also das Wort אדם im vorhergehenden, nicht bloß ein eintziges Individuum,

sondern specifice, das gantze menschliche Geschlecht bemercket. Es redet daher Lutherus schön: Moses verbindet hier darum beyderley Geschlecht und spricht: GOtt schuff sie ein Männlein und Fräulein, damit er andeute, wie Eva ebenfalls von GOtt des göttlichen Ebenbildes theilhafftig worden. זכר, ein Mannsbild, kömmt her von זכר, sich erinnern, gedencken. Einige glauben, der Mann werde von dem Gedächtniß also benennet, weil er an selbigen, und am Ingenio das Weib übertrifft, andere sagen, er sey gleichsam das Gedächtniß und Denckmahl seiner Familie, und des väterlichen Nahmens, denn in ihm wird זכר, das Gedächtniß der Familie erhalten. Dieser Meinung sind Gussetius, Hottinger, Opitius. Euripides nennet daher die Manns-Personen, Seulen der Familien. Im Gegentheil legen die Jüden dem weiblichen Geschlecht den Nahmen נשים bey, von נשה obliviſci, weil sie an der Gedächtniß- und Beurtheilungs-Krafft dem männlichen Geschlecht nicht beykommen; oder weil in ihnen die väterliche Familie vergessen wird, indem sie den Nahmen von ihrem Mann bekömmt. Es sprechen daher die Ebräischen Rechts-Gelehrten: Die Familie der Mütter wird keine Familie genennet. Andere deriviren es lieber von אנשים, viri, da denn mit dem א, gleichsam das Haupt weggenommen würde, anzuzeigen, daß nicht das Weib, sondern der Mann das Haupt seyn soll, welches aber wohl mehr für ein Cabbalistisches Wort-Spiel anzusehen ist. Andere suchen den Ursprung des Worts נשים in נשא deceptio, weil ihnen gleichsam die Betrügerey eingepflantzet wäre, und weil die erste Frau nicht nur betrogen worden, sondern auch selbst ihren Mann betrogen hätte. Allein Gussetius verwirfft dieses billig, weil es sich wegen Mangel des Buchstabens א nicht wohl schicke. Andere, unter welchen D. Jo. Forsterus, meinen, der Mann würde זכר genennet, weil er sey eine Erinnerung und Merckmahl, oder wie Paulus spricht, die Ehre GOttes, und weil er in Ansehung der Schöpffung, Gaben, und anderer Vorzüge dem Weibe vorzuziehen sey, welches D. Majus billiget. Wir halten es mit denen, welche meinen, der Mann würde wegen des Gedächtnisses des väterlichen Nahmens also genennet, weil er selbiges erhält, und fortpflantzet. Das andere Wort, welches wir zu untersuchen haben, ist ונקבה. hat in Heil. Schrifft allerhand Bedeutungen, welche bey Noldio, Glassio, Wasmuth, und Leighio zu sehen sind. Gussetius leugnet solches, und spricht, der unter-

terschiedene Gebrauch dieser Particul gehöre mehr zur Rhetoric, als Grammatic der Ebräer. Sie würde nur in andern Sprachen unterschieden übersetzt, weil es die Eigenschafft derselben Sprachen erforderte, und da wäre solche Uebersetzung mehr eine Paraphrasis zu nennen. Die Ebräische Sprache wäre zugleich mit den Menschen jung worden, und sey ohne alle Kunst, daher wiederhohle sie immer ihr ו, welches billig in andern Sprachen müste unterschieden gegeben werden, weil ungeübte Menschen sonst nicht an die unterschiedene Absicht dieser Particul dencken möchten, die von der Rede Zusammenhang erfordert wird, unterdessen verbinde sie doch allezeit, die Art und Weise aber der Verbindung müsse aus dem Zusammenhang der Rede verstanden werden. Wir halten dieses einiger maßen für gezwungen, und rechnen es zu denen besondern Meinungen des Autoris. In gegenwärtiger Stelle aber bedeutet das ו und, indem es das vorhergehende mit dem folgenden verbindet. נקבה bedeutet das weibliche Geschlecht in einer iedweden Art der Thiere, 3. B. Mos. III, 1. und bey dem Menschen begreifft es עשה und עלמה unter sich, deren jenes eine verehlichte, dieses aber eine unverehlichte Weibs-Person anzeiget. Die Jüden, besonders R. Lipmann geben vor, als wenn dieses Wort niemahls eine Jungfrau, sondern allezeit ein verehlichtes Weib, oder gar eine Hure bedeute, welches sie fürnehmlich darum thun, damit sie erweisen könten, es würde ebenfals Jer. XXXI, 22. eine verehlichte bemercket. Daß aber dieses falsch sey, haben Majus, Gussetius und Opitius gezeiget. Es wird das Weib also genennet, entweder von ihrer äußerlichen Gestalt, oder von dem Ort, in welchem die Frucht lieget, oder weil sie gleichsam eine ausgeschnittene, und von der Ribbe des Mannes genommen ist, oder weil sie auch von dem Mann den Nahmen führet. Es wird gefragt: Ob זכר und נקבה auch von den Thieren, eben wie von den Menschen, gebraucht werde? immaßen solches 1. B. Mos. VI, 19. VII, 9. zu bestätigen scheinet. Allein in angeführten Stellen sind sie nicht proprie anzunehmen, sonst müste איש ואשתו, wenn es 1 B. Mos. VII, 2. von den Thieren gesagt wird, ebenfals proprie zu verstehen seyn, welches doch niemand einräumet. Zu dem werden sie auch 5. B. Mos. IV, 16, 17. sehr deutlich unterschieden. Die Cabbalisten verdienen kein Gehör, wenn sie aus der Zahl der Buchstaben זכר das Wort ברכה,

ברכה, der Seegen, und aus נקבה das Wort קללה, der Fluch, heraus bringen wollen. Uberhaupt haben viele unter den Rabbinen und Christen gegenwärtige Stelle übel verstanden, und gesagt: Adam und Eva hätten einen Leib gehabt, so daß Adam vorne und Eva hinten gestanden, und biß an die Schultern Adams angewachsen gewesen, hernach aber abgeschnitten worden. Ja Adam machen sie zu einem Zwitter vor dem Fall, welcher ohne Zuthun des andern Geschlechts aus sich selbst sein Geschlechte vermehren können. Der Ursprung dieser absurden Meinung rühret nach Numenio vom Platone, wie viele andere Rabbinische Lehren, her. Er schreibet demnach, es wären im Anfang des menschlichen Geschlechts einige Menschen weder Männer, noch Weiber, sondern beydes zugleich gewesen, und Androgyni genennet worden, welche 4 Arme, so viel Beine, und alle Glieder doppelt gehabt, so daß sie fast eine runde Gestalt ausgemacht. Diese Menschen hätten sich auf ihre Kräffte verlassen, und einen Streit wider die Götter unternommen, daher hätte der erzürnte Jupiter dem Apollini anbefohlen, diese Menschen zu theilen, und aus einem, zweene zu machen. Mehr ist hiervon zu lesen bey Leone Hebræo, wo er denen folget, welche wollen, Adam und Eva wären in einem Leibe erschaffen worden, welches aus der übel verstandenen Historie Mosis entsprungen, obschon Mersennus meinet, es sey kein Glaubens-Articul, und derjenige sey kein Ketzer, der solches behaupte, sondern wenn er sehe, daß die Kirche anders lehre, sey es nur eine Verwegenheit. Denen Platonicis sind die Rabbinen nachgefolget, deren Meinung sie gäntzlich angenommen, wie solches aus R. Jer. Eleasaride, Sam. Nachmann, Mos. Hadderschan, Abendana, Schemuel, Raschi, und vielen andern zu erkennen. Es ist aber zu bewundern, daß auch unter den Christen diese Meinung Beyfall gefunden, ob sie schon etwas anders erkläret wird. August. Steuchus dichtet, Adam und Eva wären zwey Seiten, und zwey an einander hangende Menschen gewesen, die einander umfasset, und hernach getheilet worden. Eben dieses statuiret Franc. Ge. Venetus, und ein Neuling in Franckreich, welchen Corn. a Lap. anführet. Andere vertheidigen, daß sich der erste Mensch, vor dem Fall, in und aus sich selbst vermehren können. Die Valentinianer, und unter ihnen fürnehmlich Marci Anhänger fabuliren, der geistliche Mensch sey am siebenden, und der irrdische am achten Tage erschaffen worden, jener als ein Mann und Weib zugleich

zugleich nach dem Ebenbild GOttes, dieser aber aus Erde. Von diesen haben ohne Zweiffel die Armenier und Almaricus ihren Irrthum entlehnet, daß kein Unterscheid des Geschlechts gewesen, wenn Adam im Stand der Unschuld geblieben wäre, sondern sie würden sich ohne Vermischung auf Englische Art vermehret haben. Hieher gehören auch, nach Riveti Anmerckung, die meisten Griechischen Väter, und unter den Papisten Jac. Faber und andere. Der Hällische JCtus, D. Christian Thomasius, scheuet sich ebenfals nicht zu sagen, Adam habe vor der Schöpffung des Weibes sich geistlicher Weise, in und aus sich selbst, vermehren können. Die Fanatici stellen uns diese absurde Meinung als ein besonder Geheimniß für, und Poiret, welcher dem verkehrten Urtheil des Görlitzischen Schusters folget, schreibet also: In Adam sey gantz allein ein Principium einer unerschöpfflichen, und der reinsten Fruchtbarkeit gewesen. Und anderweit: In diesem Schlaff nahm GOtt das Weib vom Menschen, indem er von ihm einen Extract aus seinem gantzen Leibe, und zugleich das andere Principium der Fruchtbarkeit scheidete, woraus das Weib gebauet wurde. Bourignonia rühmte sich dieses durch eine besondere Offenbahrung erhalten zu haben, und der Schlesische Opffergell ist gleicher Meinung, denen insgesamt Jac. Böhme vorgegangen, und alle Böhmisten nachgefolget. Es gehören auch hieher einige Engelländer und Frantzosen, als Th. Brovvne, und Helmont, welcher schreibet: Eva würde im Stand der Unschuld nicht wie die Thiere, auch nicht aus dem Willen des Mannes, sondern durch Uberschattung des Heil. Geistes, ohne Verletzung der Jungfrauschafft, Kinder gezeuget haben. Wir sagen dargegen: 1) Adam ist kein Androgynus gewesen, so daß er zwey Leiber und Gesichter gehabt, wie bey den Heyden der Janus und Cecrops abgemahlet werden. Wir beweisen solches 1) aus dem deutlichen Buchstaben Heil. Schrifft, denn Moses spricht nicht: Er schuff ihn, sondern: Er schuff sie, nehmlich, zweene unterschiedene Personen. 2) Aus der Schöpffungs-Historie, welche die Schöpffung des Mannes und Weibes unterschieden erzehlet. 3) Aus I. B. Mos. II, 18. Wo GOtt sahe, daß Adam alleine war. 4) Aus I. B. Mos. II, 22. folglich ist sie nicht vorher geschaffen, und nachgehends nur getheilet worden, c. II, 21. heißt es, GOtt

habe die Stätte Adams mit Fleisch zugeschlossen, wären sie nur zertheilet worden, warum hieße es nicht auch: Er schloß die Stätte Evä zu. 5) Weil sonst die VI. Tage-Wercke unvollkommen gewesen wären, denn es fehlte die Art der Menschen mit einem Leibe. 6) Weil Adam sonst unter die Monstra gehöret hätte, welche doch nur zufälliger Weise, nicht aber aus Göttlicher Schöpffung entstehen. 7) Aus Pauli Zeugniß, 1. Tim. II, 13. 1. Cor. II, 8. 8) Weil diese Fabel keine Wahrscheinlichkeit hat, und aus Platonis Schule herkömmt. 9) Weil denen Rabbinen viele andere ihres gleichen wider prechen. 10) Aus der Übereinstimmung der gelehrtesten Männer. Wir sagen 11) Adam ist auch nicht vor dem Fall Mann und Weib zugleich gewesen, so daß er das Vermögen gehabt, ohne Vermittelung des weiblichen Geschlechts sich, geistlicher Weise aus sich selbst, magice, und nach Art der Engel zu vermehren. Denn 1) widerspricht dieses Göttlicher Offenbahrung, 1 B. Mos. I, 27. 2) Würden die Pharisäer Matth. XIX, 4. Christum bald einer Unwahrheit beschuldiget haben, wenn sie gewust hätten, daß Adam als Mann und Weib zugleich erschaffen worden. 3) Ist dieses Vorgeben, wegen der menschlichen Natur Christi, gefährlich. 4) Ist diese Meinung dem Göttlichen Seegen 1. B. Mos. I, 28. zuwider, welcher Mann und Weib ertheilet wurde, und nicht nöthig gewesen wäre, wenn sich Adam hätte selbst vermehren können. 5) Ward Eva darum geschaffen, daß sie auch vor dem Fall dem Adam eine Hülffe, nicht nur zum Unterhalt, sondern auch zum Kinder-Zeugen seyn sollte. 6) Ist diese Meinung in dem Gehirn schwermender Leute entstanden, und hat keinen Grund. Daß sich die Engel durch Zeugung vermehren solten, ist noch nicht erhört worden. Endlich müssen wir noch sehen, worauff sich die Gegner gründen. Sie wollen ihre Meinung beweisen 1) aus 1. B. Mos. I, 27 2) Aus 1. B. Mos. II, 21. denn מצלעתיו bemercke nach 2. B. Mos. XXVII, 7. XXXVII, 3. XXVI, 3. die Seite. 3) Aus dem Wort אדם welches einen Mann und Weib zugleich bedeute, 4. B. Mos. XXXI, 35. 4) Aus Ps. CXXXIX, 5. 5) Weil in der Schrifft niemahls stehe, daß Eva eine besondere Seele erhalten. 6) Weil Adam keine überflüßige Ribbe und Eva auch keine zu wenig gehabt hätte. 7) Aus den LXX, und Platone. 8) Aus 1. B. Mos. II, 18. wo alleine seyn, so viel heisse,

als

als unter allen Thieren alleine einen doppelten Leib haben. Und coram eo gehe darauff, daß Eva bißher hinten an Adam angewachsen gewesen, nunmehr aber solte sie vor ihm seyn, nehmlich in seinem Angesicht. 9) Aus Jonathanis und 10) anderer Uberſetzungen, als Cajetani, Ariæ Mont. Chrysostomi, welche את durch eum, ihn, gegeben. Die neuern Fanatici beruffen sich ebenfals 1) auf 1. B. Mos. I, 27. 2) Auf Cap. II, 18. Ihre übrigen Gründe oder vielmehr Schwärmereyen können in Böhmens und M. Jo. Matthæi Schrifften nachgesehen werden. Es sind aber alle diese Schein-Gründe von Hoornbeck, Saldeno, Mercero, Hackspanio, Dorscheo, Slevogt, Varenio, Geiero, Wagenseilio, Pfeiffero, Carpzovio und andern zur Gnüge widerleget worden.

XLIII.

M. Joh. Christian Koch.

De Uno eodemque, Genus humanum in Statu Integritatis, & in Statu Lapsus, propogandi Modo.

Lipſ. 1714.

Oder:

Daß vor und nach dem Fall einerley Weise gewesen, das menschliche Geschlecht fortzupflantzen.

Jac. Basnagius kunte sich nicht einbilden, daß der Mensch an einem Tage geschaffen und auch gefallen sey, und setzte daher eine merckwürdige Zeit zwischen Adams Schöpffung und seinem Fall. Hätte dieses seine Richtigkeit, so würde es denenjenigen zuträglich seyn, die dafür halten, Adam habe noch im Stand der Unschuld schon sein Weib erkannt, welches doch der H. Geist 1. B. Mos. IV, 1. widerleget. Schändlicher ist der Irrthum, wenn Flud, Beverland und Helmont sagen, die fleischliche Vermischung wäre die erste Sünde gewesen. Wie nun diese Meinungen weit von der Wahrheit

entfernet sind, so können wir auch denen nicht beypflichten, welche glauben, das menschliche Geschlecht hätte müssen im Stand der Unschuld auf eine gantz andre Weise als heutiges Tages, fortgepflantzet werden. Poiret hielt dafür, Adam habe das Principium der Fruchtbarkeit in sich selbst gehabt, von welchem seines gleichen hergekommen wäre, und aus dieser Ursache würde Christus in H. Schrifft des Menschen Sohn, der andere Adam, und der Menschen Bruder genennet, weil er nemlich vor dem Fall von Adam seinen Leib genommen hätte. Er ist hierinnen seiner Lehrmeisterin, der Bourignonia nachgefolget, welche, nach Bolii Zeugniß, gesagt, die Menschen hätten vor dem Fall, wie die Bäume und Pflantzen, ihres gleichen, ohne Hülffe des weiblichen Geschlechts herfürbringen können. Sie selbsten läst sich also vernehmen: Die Menschen glauben, GOtt habe sie so erschaffen, wie sie ietzo sind; Keinesweges. Denn die Sünde hat sie sehr heßlich gemacht, an statt daß sie Menschen seyn solten, sind sie Monstra der Natur worden, indem sie in zwey unvollkommene Geschlechter zertheilet und unvermögend sind, alleine ihres gleichen, wie die Bäume und Pflantzen herfür zu bringen. Jac. Böhme, hat hiervon folgende Worte: „Adam war „ein Mann und auch ein Weib, und doch der keines, sondern eine Jungfrau „voller Keuschheit, Zucht und Reinigkeit, als das Bild GOttes. Er „hatte beyde Tincturen vom Feuer und Licht in sich, in welcher Conjuncti„on die eigene Liebe, als das Jungfräuliche Centrum stund, als der schöne „Paradisische Rasen und Lust-Garten, darinn er sich selbst liebte. Als wir „denn in der Auferstehung dergleichen seyn werden, Matth. XIII, 22. In „dieser feurischen Liebe und Begierde stand die magische Schwängerung „und Geburt, denn die Tinctur drang durch beyde Essenz, durch die innere „und äußere, und erweckte die Begierde, und die Begierde war das Fiat, „daß die liebe Lust folgete, und in eine Substanz brachte. Jac. Sadeur meinet, es sey möglich, daß ein Mensch ohne Vereinigung zweyer Personen gebohren würde, und Th. Brovvne hält die Vermischung einem weisen Manne für unanständig, und wolte lieber, daß die Menschen ohne selbige gebohren würden. Hieher gehören auch alle, welche sagen, Adam sey ein Androgynus, d. i. Mann und Weib zugleich gewesen; Es ist bekannt, was die beyden Helmontii statuiren. Julius Sperber, ein Rosen-Creutzer, schreibt

den

den ersten Eltern eine weit höhere und reinere Art, als uns, zu, das menschliche Geschlecht zu erhalten, und nimmt seine Gründe von den Geburths-Schmertzen, der Beschneidung, und den Opffern her, welches doch alles im Stand der Unschuld nicht statt gefunden hätte. Daß Adam sein Geschlecht aus sich selbst vermehren können, haben nebst vielen Jüden auch August. Steuchus, Fr. Ge. Venetus, Chr. Thomasius, Hochmann de Hochenau, geglaubet. Edm. Maclot muthmaset, Adam und Eva würden, ohne Verletzung der Jungferschafft, Kinder gezeuget haben, wenn sie im Stande der Unschuld geblieben wären. Er will sich auf Augustinum beruffen, welcher aber nur spricht, im Stand der Unschuld würde die Vermischung nicht aus Wollust, sondern bloß aus dem Willen entstanden seyn. Die Armenier folgen den Fanaticis und sagen, der Mensch würde sich im Stand der Unschuld nicht durch fleischliche Vermischung, sondern auf eine andere Art vermehret haben, es würde nehmlich, wie Fr. Ferd. von Troilo von ihnen schreibet, die Vermehrung bloß auf einige Berührung geschehen seyn, und zwar wie ein angezündetes Licht dem andern die Feuer-Flamme mittheilet. Almaricus Cornotensis, ein Ketzer des dreyzehnden Seculi, statuirte ein gleiches, und wolte, im Stand der Unschuld sey gar kein Unterscheid männliches und weibliches Geschlechts gewesen, er hatte den Ketzer Almainum zu seinen Führer.

Wir halten aber für gewiß, daß im Stand der Unschuld das menschliche Geschlecht ebenfals durch Hülffe eines Mannes und Weibes hätte müssen fortgepflantzet werden, und daß die eheliche Vereinigung, an und für sich selbst, GOtt nicht mißfalle. Denn so bald GOtt den Menschen zu seinem Bilde, und ein Männlein und Fräulein geschaffen hatte, so segnete er sie und sprach: Seyd fruchtbar und mehret euch ꝛc. 1. B. Mos. I, 27, 28. Diese Vermehrung kunte nun nicht anders geschehen, als durch Vereinigung der Leiber, weil eben diese Worte nach der Sündfluth wiederholet worden, 1. B. Mos. VIII, 17. IX, 1. Wird nun das menschliche Geschlecht, durch Krafft dieses Segens, nach dem Fall, vermehret, so folget, daß es auch vor dem Fall, durch Krafft dieses Segens und also auf einerley Weise, wäre vermehret worden. Es wird auch 1. Buch Mos. II, 24. ausdrück

drücklich gesaget, daß zwey in einem Fleisch seyn würden, cf. Matth. XIX, 15. durch welche Redens-Art allerdings die fleischliche Vermischung angedeutet wird. GOtt hatte denen ersten Menschen die Zeugungs-Glieder gemacht, da aber GOtt und die Natur nichts umsonst thun, so erhellet, daß sie ihr Geschlechte, vermittelst derselben, nach göttlicher Intention, fortpflantzen solten. Paracelsus wendet ein, vor dem Fall hätten unsere ersten Eltern ihre Zeugungs-Theile noch nicht gehabt, sondern sie wären erst nach dem Fall wie der Kropff an der Kehle entstanden. Es tritt aber diese Meinung der Gütigkeit und Vollkommenheit GOttes zu nahe, welcher, nach Salomonis Zeugniß, den Menschen recht und ohne Fehler geschaffen. Helmont siehet die Schwäche dieses Einwurffs und spricht, die Geschlechts-Glieder zeugeten nur von göttlicher Vorhersehung, nicht aber von göttlicher Intention bey der Schöpffung. Allein wir antworten mit Schmidio: Obschon GOtt den Fall vorher gesehen, so hebet doch dieses nicht die göttliche Intention bey der Schöpffung auf. GOtt hatte bey diesen Gliedern vielmehr die Absicht, daß sie so wohl im Stand der Unschuld, als auch nach dem Fall kunten gebrauchet werden, zu geschweigen, daß Helmont mit den Calvinisten fälschlich den Articul von der Schöpffung der ewigen Gnaden-Wahl nachsetzet. Sehen wir auf den andern Adam, unsern Heyland, welcher dem ersten Adam nicht nur in allen Stücken gleich war, sondern ihn auch noch übertraff, so erkennen wir, daß er auch uns, dem Leibe nach, gleich gewesen, und ausdrücklich, der erstgebohrne Sohn Mariä, des Menschen Sohn, ein Mann, der das Weib umgiebet, der Mann der Herr ꝛc. genennet wird. Die Art, nach welcher die Erb-Sünde fortgepflantzet wird, wäre auch diejenige gewesen, nach welcher das göttliche Ebenbild hätte müssen auf die Nachkommen gebracht werden. Jenes nun geschiehet durch die eheliche Beywohnung, Ps. LI, 7. folglich hätte auch dieses also geschehen müssen. Die Fortpflantzung menschliches Geschlechts, durch fleischliche Vermischung, ist an sich selbst nicht sündlich, denn vermöge des Segens: **Mehret euch, und füllet die Erde** ꝛc. hatte auch Adam, schon im Stand der Unschuld, eine Neigung, sein Geschlechte zu vermehren, welche aber in ihm ohne alle unordentliche Begierde anzutreffen

treffen war, denn diese kam erst nach dem Fall dazu. Wir fragen, spricht Augustinus, warum das Weib dem Mann zur Gehülffin gemacht worden, wenn er nicht im Paradieß, Kinder zu zeugen, sich mit ihr hätte vermischen dürffen? Lutherus spricht: Die Zeugung im Stand der Unschuld wäre heilig, und ohne alle Wuth böser Begierden gewesen, denn das Weib war fürnehmlich zur Vermehrung geschaffen. Die Meinung derer Fanaticorum schmeckt sehr nach dem Heydenthum.

Innhalt:

XXII. Schmidt, daß in den Worten: GOtt sprach, das Geheimniß der Dreyeinigkeit enthalten sey.

XXIII. Meisner, Von dem ersten Licht.

XXIV, Wideburg, Von dem ersten Licht.

XXV. Meisner, Von der Veste und denen Wassern über der Veste.

XXVI. Rœtenbeck, Daß die Wasser über der Veste, die Wasser in den Planeten sind.

XXVII. Lehmann, Von der Veste des Himmels.

XXVIII. Kirchmaier, Von den Wassern über der Veste.

XXIX. Kromayer, Von der Beschaffenheit der Wasser, so GOtt in der Schöpfung, theils über, theils unter dem Himmel geordnet hat.

XXX. Langjahr, Von den Wassern über der Veste.

XXXI. Von dem dritten Tag-Werck der Schöpffung.

XXXII. Betrachtung des vierdten Tag-Wercks.

XXXIII. Faselt, Von dem ersten Ursprung der Vögel.

XXXIV. Wegner, Von dem Ursprung der Vögel.

XXXV. Betrachtung über das fünffte Tag-Werck.

XXXVI. Danz, Berathschlagung der göttlichen Personen über die Schöpffung des Menschen.

XXXVII. Lœscher, Rathschluß GOttes von der Schöpffung des Menschen.

XXXVIII. Willemer, Von dem Ebenbild GOttes.

XXXIX.

XXXIX. Meisner, Von dem Ebenbild GOttes bey dem Menschen vor dem Fall.

XL. Lange, Von dem Ebenbild GOttes, zu welchem der Mensch solte geschaffen werden.

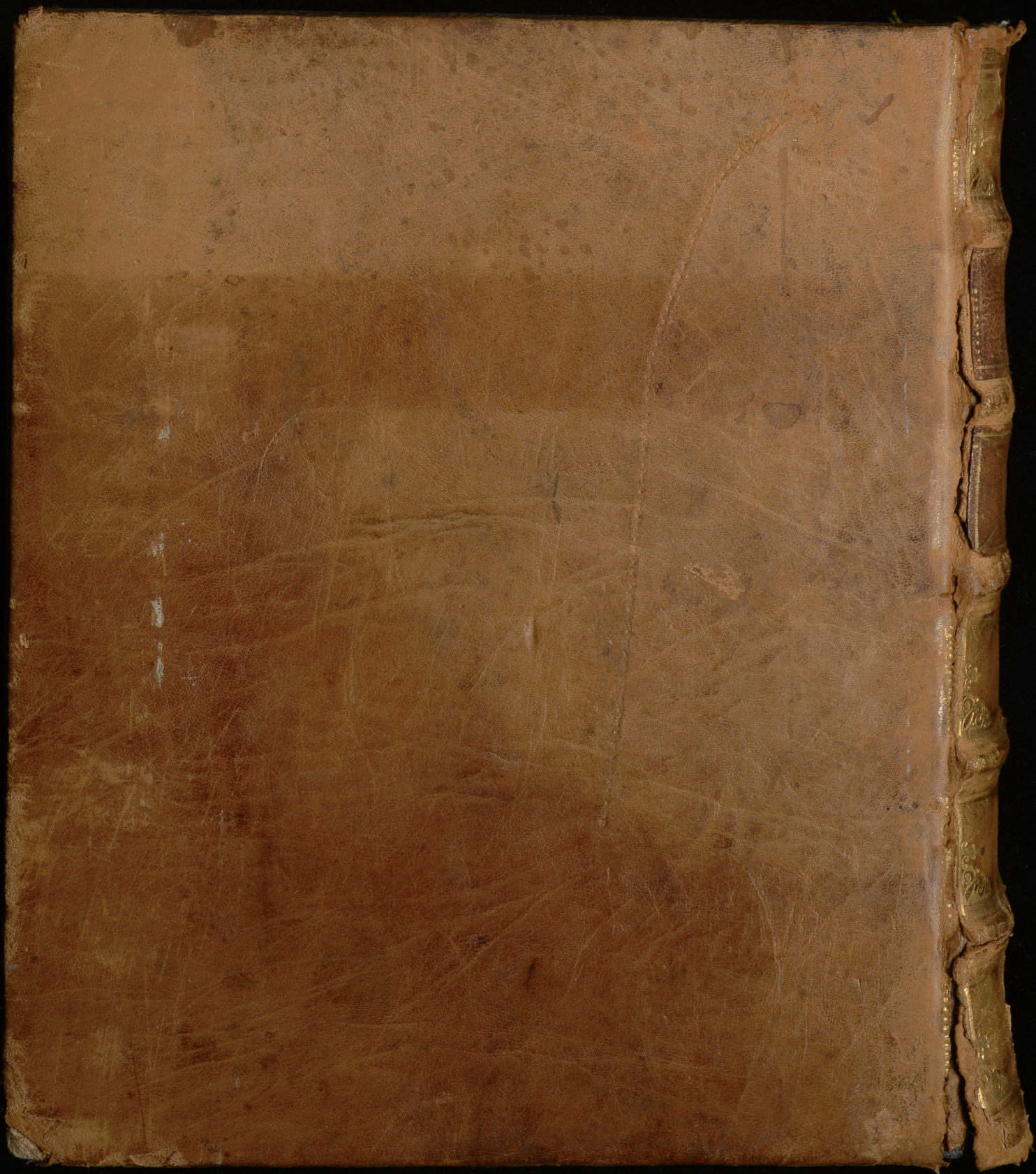
XLI. Wendeler, Von der Herrschafft des Menschen, über die niedern Creaturen.

XLII. Schnering, Daß Adam nicht männliches und weibliches Geschlechts zugleich gewesen.

XLIII. Koch, Daß vor und nach dem Fall einerley Art gewesen, das menschliche Geschlecht fortzupflantzen.



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0135
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964688/phys_0136
DFG

abe, weil zwey Elephanten nothwendig eine grössere
haafe und Haasen müssen gehabt haben. GOtt be-
oah, er solle den Kasten inwendig und auswendig
b. Esra führet dreyerley Meinungen von diesem Pech
inige für Pech und Hartz, andere für einen Kalch, noch
pffer halten. Welche es für Kalch halten, die beden-
t vom Wasser könne aufgelöset werden, und also besser
iffen angehe. Zu denenjenigen, welche כפר als eine
bey den Arabern קפיר, Caphura, Kampffer, genen-
esellen sich auch Lud. de Dieu und Schindler. Es
wohlriechendes Hartz von kalter Natur aus einem
, und wird gemeiniglich bey den Morgenländern
der todten Cörper gebraucht. Allein, woher
hen in so grosser Menge erhalten, da es auch bey
nicht gemein, sondern kostbar ist? Ich glaube
anders, als Pech sey, denn dieses ist geschickt, das
daher auch das Kästlein, darein Moses geleget war,
par, 2. Mos. 2, 3. Der Kasten solte nach der Ver-
o Ellen lang, 50 Ellen weit, und 30 Ellen hoch seyn,
mahl die Breite, und 10 mahl die Höhe übertroffen,
inung der Alten die ordentliche Mensur des menschli-
t viel Fragens, was hier für Ellen gemeinet sind, weil
ge Spötter nicht einbilden können, daß ein so kleines
hiere mit ihren Futter in sich schliessen können. Apel-
aß hierinne kaum 4 Elephanten Raum gehabt: Ori-
te ihm, daß hier Geometrische Ellen müsten verstanden
viel, als 6. gemeine Ellen, ausmachte. Eben dieser
haupten, daß der Kasten Noah einer grossen Stadt
ls dessen Länge 90000. Ellen, und die Breite
macht habe, und beruft sich auf die Erzehlung der
ret keinen Beweiß an. Moses redet vielmehr
, und rechnet nach dem Ellenbogen. Der Kasten
zu groß gewesen, den man doch nur zu einer kurtzen