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 IV. Stück

Leipzig: bey Johann Christian Martini, 1738

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726

Band (Druck) Freier Zugang



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0001
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0002
DFG

— 1459 p. u. Reg.

49.4.

2 Kupf.

Fd-1001(1.)

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn865964726/phys_0004
DFG

M. Johann Christian Mehlhorns,
Pfarrers zu Gelenau,

Gründliche Erklärung
Der
Heil. Schrifft
Alten 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 IV. Stück.

Leipzig,
bey Johann Christian Martini.
1738.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0005
DFG

XLIV.

De Propagatione Speciei humanæ, inprimis in ea Animæ, Gen. 1, 28.

Præs. D. Jo. Ge. Dorscheo,
Resp. Jo. Casp. Vithosio.
Argent. 1654.

Oder:

Von der Fortpflantzung des Menschen, und besonders der Seele.

ES redet hier der dreyeinige GOtt, und zwar von dem Menschen, welcher beschrieben wird I) wie er solte geschaffen werden. Denn da berathschlaget sich GOtt vorher und spricht: Last uns Menschen machen ꝛc. II) Wie er mit Leib und Seele begabet worden. Die Materie des Leibes war nach 1. B. Mos. 3, 19. 1. Cor. 15, 47. Erde, davon aber die andern Elemente nicht ausgeschlossen werden. Daß diese Erde roth gewesen, bejahen Hieron. Lyran. und andere. Bellarminus giebt für, es hätte sich in derselben eine sündliche Rebellion wider die Seele gefunden, welche aber von dem Ebenbild GOttes wäre unterdrückt worden. Allein so würde GOtt ein Urheber der Sünde seyn. Die Bildung des Cörpers geschahe nicht, wie Tostatus will, also, daß erst die Engel eine Statue aus Erde hätten verfertigen müssen, welche hernach von GOtt, bey der Mittheilung der Seele, wä-

re in Fleisch und einen solchen Leib, wie er ietzo ist, verwandelt worden, wovon auch einige Scholastici nicht weit abgehen, welche lehren, GOtt habe nach und nach aus Erde den Menschen zusammen gesetzt: Vielmehr war der Leib in dem Augenblick, da ihn GOtt schuff, geschickt, mit einer vernünfftigen Seele vereiniget zu werden. Die Seele ist der lebendige Odem, welchen GOtt dem Menschen einbließ, wobey wir bemercken: 1) Daß dieser Odem keinesweges von der Seele unterschieden sey, weil durch denselbigen der Mensch eine lebendige Seele worden, 2) daß unsere Seele ein Geist, und also ein einfaches, immaterielles Wesen sey, welches ehemahls die Luciferaner geleugnet. Einige Väter, als Origen. Tert. und andere, haben den Seelen subtile Cörpergen zugeschrieben. Allein von Mose wird die Seele dem Cörper gerade entgegen gesetzt. Wie nun der Leib nichts von einem Geist in sich hat, so war auch bey der Seele, als einem Geist, nichts cörperliches und materielles, immaßen ihre Schöpffung von keinem Cörper dependirte. 3) Daß die Seele nicht unerschaffen und ewig, sondern eine Creatur sey. Denn ein anders ist der lebendige Odem, welcher von GOtt dem Menschen mitgetheilet worden, ein anders das göttliche Anhauchen, durch welches selbiger mitgetheilet worden. Es wird auch nicht gesagt, daß die Seele aus GOtt, sondern von GOtt dem Menschen gegeben worden, welches wider verschiedene Fanaticos zu mercken ist. 4) Daß die Seele zuvor nicht gewesen, ehe sie dem Menschen eingeblasen worden. Denn das Wort einblasen 1. B. Mos. 2, 7. hindert solches nicht, weil wir 1. B. Mos 1 26. 27. das machen und schaffen von dem gantzen Menschen gebraucht finden. 5) Daß durch den lebendigen Odem nicht eine dreyfache Seele dem Menschen mitgetheilet worden, wie Averhoës, Zarabella, Ursinus und andere wollen, denn solches ist wider die Schrifft. 6) Daß die Seele ein unvergängliches und unsterbliches Wesen sey, nicht nur der Gnade, sondern auch der Natur nach. Denn GOtt hatte keine andere Ursache, die Seele dem Leibe mitzutheilen, als eben diese, daß sie unsterblich seyn solte, sonst hätte er sie aus dem Leibe herfür bringen können, wie solches bey den Seelen der Thiere geschehen. So sind demnach Leib und Seele die beyden wesentlichen Theile des Menschen, auf welche GOtt den Seegen legte, daß sie sich fortpflantzen solten. III) Sehen wir auch bey diesem Menschen, wie er zum Bilde GOttes geschaffen worden. IV) Wie

derselbe

derselbe nicht als ein Individuum, sondern in Unitate specifica, als Mann und Weib zusammen, hier betrachtet wird. Es gefiel GOtt, ein Männlein und Fräulein, als zwey Individua, zu schaffen, welche eine Unitatem specificam ausmachten, und eins waren, α) naturaliter & physice, weil sie einerley Wesen hatten, denn beyde waren Menschen, daher Adam אישׁ ein Mann, Eva אשׁה eine Männin, genennet wurden, β) ethice, wegen des vertrauten Umgangs, γ) theologice. Vor dem Fall stunden sie beyde mit der H. Dreyeinigkeit in einer Gemeinschafft, nach dem Fall sind sie durch Christum ein Leib worden. δ) Corporaliter, wegen der ehelichen Vereinigung. Diese beyde sind nun zusammen ein Fleisch, nicht numerice, sondern specifice, und concurriren bey der Fortpflantzung als Causæ partiales, denn keines von beyden kan alleine zeugen, sondern sie müssen einander helffen, und werden ein Fleisch, aber deswegen folget keinesweges, daß von zweyen Personen hier auch eine doppelte Würckung müsse herkommen. Denn bey beyden ist eine Handlung, von beyden kommt ein Effect, und beyden muß auch zugleich diese Fortpflantzung der Seele zugeschrieben werden. Wir dürffen also mit den Scholasticis hier keine Zusammensetzung der Seele befürchten. Denn sind Mann und Weib ein Fleisch, so ist es nichts ungereimtes, wenn man sagt, daß sie wegen der genauen Vereinigung auch eine Seele herfür bringen. Denn die Seele muß Vater und Mutter zugleich zugeschrieben werden, sonst würde nur eins von ihnen die Sünde fortpflantzen.

Dasjenige, was GOtt dem Menschen in gegenwärtiger Stelle mittheilte, war der Segen. Dieser bezog sich 1) auf das, was außer dem Menschen war, und ihm zu seiner Erhaltung diente, 2) was in ihm individualiter angetroffen wurde, 3) auf die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts, welche beyde Mann und Weib zugleich angieng. Wenn wir diese letztere genauer betrachten, so ist darbey zu mercken, α) daß bey dem Menschen, vermöge des göttlichen Segens-Worts, eine natürliche Krafft und Neigung gewesen, diesen von GOtt gesuchten Endzweck zu erhalten. β) Daß dieser Segen nicht nur einen allgemeinen, sondern auch besondern Concurs GOttes, bey der Fortpflantzung des Menschen, in sich schliesse. γ) Daß GOtt noch täglich hierbey seine besondre Vorsorge erweise, da er sich freye Macht vorbehalten, die Krafft und Würckung der Causarum secunda-

cundarum zu dispensiren und dirigiren, indem es nicht bey dem Menschen stehet, Kinder zu zeugen, wenn er will. δ) Daß es unbillig wäre, wenn man denen vernünfftigen Geschöpffen, als den edelsten, nicht den Segen einräumen wolte, welcher doch andern lebendigen Thieren zugestanden wird, nehmlich seines gleichen fortzupflantzen. ε) Daß dieser Segen sich auf alles und iedes erstrecket, was damahls bey dem Menschen anzutreffen war, folglich auch aufs göttliche Ebenbild. ζ) Daß der Endzweck des Segens GOttes gewesen, daß sie solten fruchtbar seyn, und sich mehren. פרה wenn es von lebendigen Thieren gebraucht wird, bedeutet allezeit eine Fortpflantzung nach dem gantzen Wesen, warum solte es nicht auch in dergleichen Bedeutung hier bey dem Menschen gelten? רבה bemercket ein Vermehren, und zwar bey lebendigen Geschöpffen, durch das Zeugen nach dem gantzen Wesen mit allen Eigenschafften und Kräfften. Wer wolte denn wohl hier ein anders von dem Menschen muthmaßen. Sie sollen auch die Erde erfüllen, welches nicht bloß nach dem Leibe, sondern auch in Ansehung der Seele zu verstehen ist. Gernlerus und D. Julianus halten mit andern dafür, daß die Seele nicht fortgepflantzet, sondern vielmehr geschaffen werde. Sie schliessen so: Soll die Seele von dem Menschen fortgepflantzet werden, so muß sie entweder aus dem Cörper, oder aus der Seele herfliessen. Aus dem Cörper ists nicht möglich, denn die Würckung würde edler seyn, als ihre Ursache. Soll sie aus der Seele kommen, so muß diese entweder gantz fortgepflantzet, oder ein Theil davon genommen werden, oder sie muß in der Eltern Seele vorher gewesen seyn. Sie kan nicht gantz aus der Seele kommen, sonst müste der Vater sterben, auch nicht zum Theil, denn die Seele hat keine Theile, sie kan auch nicht præexistirt haben, denn wie viel Seelen müsten sonst in Adam und andern nachfolgenden Menschen zugleich gewesen seyn? Allein unser Satz hat seine Richtigkeit, wenn wir gleich dieses alles zugeben. Es ist bereits erinnert worden, daß Mann und Weib zugleich die Seele fortpflantzen, und in beyder Vereinigung wird durch göttlichen Segen eine neue Seele herfürgebracht, welche zuvor nicht gewesen, auch nicht als ein Stück abgerissen worden, sondern von der Seele der Eltern, auf eine der Seele anständige Art herfür gebracht wird, daß also die Seele nicht aus der Materie entstehet, wohl aber in der Materie ist. Man wendet ein, weil Vater und Mutter concurrirten, so müste die Seele

aus

aus Theilen zusammen gesetzt werden. Allein es folget dieses nicht, denn die Handlung des Vaters und der Mutter ist nur eine Handlung, sie sind ein Fleisch, und von ihnen entstehet nur eine Würckung. Sollen die Seelen unmittelbar geschaffen werden, so fragen wir billig: Wo kömmt die Erb-Sünde her? Julianus spricht, a) die Erb-Sünde sey eine bloße Privation, welche für sich nicht bestehe, sondern gewissen Sachen anhänge, b) könne niemand leugnen, daß GOtt bey allen unsern Handlungen concurrire, und das geschehe auch, wenn der Leib fortgepflantzet würde, denn da brächte GOtt eine solche Seele herfür, welche wie die Seele der Eltern sey, er richte sich nach der einmahl gefallenen Seele, welche einige Vollkommenheiten verlohren hätte, folglich wäre er nicht Ursache an der Sünde, sondern derjenige, welcher zuerst die Seele in einen so unvollkommnen Stand gebracht hätte; Allein wir antworten, die Erb-Sünde ist nicht eine bloße Beraubung des Guten, sondern auch eine würckliche Verderbniß der Natur. Gesetzt aber, es wäre eine bloße Privation, wie käme es mit der göttlichen Gerechtigkeit überein, wenn solche Seelen deswegen unvollkommen geschaffen würden, weil Adam, das Bild GOttes, und die mit selbigem verknüpfften Vollkommenheiten, aus eigner Schuld, verlohren hat. Was könten wir dafür, wenn wir nicht von sündlichen Seelen herstammeten, daß uns GOtt solche Vollkommenheiten entziehen, und mit ewigen Straffen belegen wolte, weil sie einander geringe geschätzt, und sich deren verlustig gemacht, mit welchen wir keine Verbindung hätten? GOtt concurrirt bey unsern Handlungen, doch nicht alleine unmittelbar. Er hat nicht nur seinen Segen auf uns bey der Schöpffung gelegt, daß wir unsere Art, welche aus Leib und Seele bestehet, fortpflantzen können; sondern er concurrirt noch täglich, und giebt uns Kräffte, daß wir, als Causæ secundæ würcken, und das ausrichten können, was wir von ihm, als der Haupt-Ursache, erhalten haben. Kämen nun die Seelen von GOtt alleine und unmittelbar her, so könten wir nicht als Causæ secundæ angesehen werden, sondern GOtt müste Ursache an der Sünde seyn, weil die Seele von ihm unmittelbar herrührte, in welcher ein fleischlicher Sinn, der eine Feindschafft wider GOtt ist, gefunden wird. Es heist auch 1. B. Mos 5, 3. ausdrücklich, daß Adam einen Sohn gezeuget, der seinem Bilde ähnlich gewesen, welches von dem Cörper alleine keinesweges kan verstanden werden. Denn zu einem Men-

schen gehöret Leib und Seele, und es wird dieses Bild, dem Bilde GOttes entgegen gesetzt, welches nicht im Cörper, sondern fürnehmlich in der Seele war. Bucanus spricht, die Sünde würde weder durch den Leib, noch durch die Seele fortgepflantzt, sondern sie fände sich nach Göttlicher Ordnung, als eine Straffe, bey denen Seelen. Allein so wäre doch GOtt der Urheber der Sünde, und würde ungerecht handeln, wenn er uns straffen wolte, da wir nichts verbrochen hätten. Vielmehr kommt die Sünde auf uns, so wohl durch die Geburt, als durch göttliche Straffe, und keines von beyden ist die Ursache der Sünden, sondern Adam, in welchem GOtt mit uns allen einen Bund aufgerichtet hatte. Bucanus spricht ferner, die Seele wäre rein, und würde erst verunreiniget, wenn sie in den sündlichen Leib käme. Aber auch dieses machte GOtt zum Urheber der Sünde. Denn entweder er will absolute eine reine Seele von einem sündigen Cörper anstecken lassen, oder er ist schuld, daß eine reine Seele beflecket wird, wenn er sie mit einem sündlichen Cörper vereiniget. Er spricht weiter, die Sünde Adams würde uns nur beygemessen, welches aber wider alle Schrifft ist, man sehe Röm. 7, 20. Ebr. 12, 1. Es mögen auch, die es mit der andern Meinung halten, zusehen, wie sie mit Paulo wollen überein kommen, welcher spricht, α) wir hätten in Adam alle gesündiget, ein bloßer Cörper aber kan nicht sündigen, folglich sind unsere Seelen in Adam schon potentialiter, obgleich nicht formaliter, gewesen. β) Levi sey in den Lenden Abrahams verzehndet worden, Ebr. 7, 10. Es bleibt also der Satz: Der Mensch, Mann und Weib, haben durch den Seegen GOttes bey der Schöpffung die Krafft erhalten, sich, dem Leibe und der Seele nach, fortzupflantzen, also, daß keine neue Schöpffung mehr von nöthen ist.

XLV.

De Præadamitis,

Præs. M. Sam. Schelgvigio,
Resp. Andr. Benj. Hempel.
Thor. 1673.

Oder:

Oder:

Von denen Menschen, die vor Adam sollen gewesen seyn.

DUrch die Præadamiten verstehen wir nicht GOtt, welcher von Ewigkeit ist, auch nicht die Engel, von welchen wir mit einigen Vätern, den meisten Rabbinen, und den neuern Lehrern unserer Kirche glauben, daß sie am ersten Tage geschaffen worden. Sondern es werden dadurch solche Menschen verstanden, welche lange Zeit vor Adam und Eva wären geschaffen worden, und ein natürlich Leben, ohne Gesetz, und ohne deutliche Erkentniß GOttes geführet haben sollen. Diese Meinung ist sehr alt, als welche schon die Heyden geheget, welche, weil sie die Welt vor ewig hielten, auch glauben musten, daß die Theile der Welt, unter welchen die Menschen den fürnehmsten ausmachen, ewig gewesen. Hieher gehöret Oc. Lucanus, dessen Ursachen Aristoteles ausgeschrieben, und die Peripatetici gaben sich viele Mühe, diesen Irrthum zu vertheidigen. Ovidius schreibet also:

Ante Jovem genitum terras habitasse feruntur
Arcades, & lunâ gens prior illa fuit.

Die Zeit-Rechnung der Chaldäer, Egypter und Sineser, gehet weit über Adam hinaus, wenn man will supponiren, daß sie nach den Sonnen-Jahren gerechnet, und daß die Folge ihrer Könige, wie sie solche angeben, richtig sey. Die alten Arabischen Einwohner, die Nabathäer und Sabäer, haben nach Hottingers Bericht, vorgegeben, daß viel ältere Leute, als Adam, gewesen, dieser aber von einem Mann und Weib gezeuget worden, und den Janbuschar zum Lehrmeister gehabt habe, und führen in ihren Schrifften den Zegithum und Roanum, als Præadamiten, an. Sie statuirten aber dieses aus einem Haß gegen die Jüden, denen sie in allen Stücken zuwider waren, wie Hottinger mit mehrern ausgeführet. Diese Meinung vertheidigte absonderlich Isaac Peyrerius ein Frantzose A. 1655. und suchte zu beweisen, daß die Jüden von Adam, die Heyden aber von den Præadamiten herkämen, und daß diese 1. B. Mos. 1. jene aber Cap. 2. beschrieben würden. Er bekennet selbsten, daß er über diese absurde Meinung gerathen, indem er öffters 1. B. Mos. 4, 8. 14. 17. und Röm. 5, 12. 13. 14. gelesen,

gelesen, doch habe er über 20 Jahr Bedencken getragen, mit dieser Meinung ans Licht zu treten. Calov erzehlet von ihm, daß er in den Spanischen Niederlanden, wegen dieser Meinung, ins Gefängniß geworffen, und gezwungen worden, zu wiederruffen, welches er auch gethan, und gesagt: Er habe sie nur Exercitii gratia vertheidiget, weil sie bißher noch niemand gründlich widerleget hätte. Als er nachmahls in seinen Schrifften von der Calvinischen Religion, wenigstens äußerlich, zur Päbstischen übergetreten, hat er in einem Schreiben an den Pabst GOtt gedancket, daß er auf diese Meinung gefallen, weil er sonst nicht wäre zur Römischen Kirche gekommen. Es ist aber diese Meinung falsch und gottloß, denn 1) lesen wir 1. B. 2, 5. wo, selbst nach Peyrerii Geständniß, von Adams Schöpffung gehandelt wird, **daß kein Mensch gewesen, der das Feld gebauet**, und daß Adam deswegen sey geschaffen worden. Das Paradieß, welches Peyrerius unter der Erde verstehet, war damahls noch nicht, und wird erst v. 8. angeführet, und der Erde entgegen gesetzet, auf welcher vor Adam niemand gewesen. 2) Heist es 1. B. Mos. 2, 2. **GOtt habe am siebenden Tage alle seine Wercke vollendet, und geruhet.** Woraus wir schliessen, daß er nicht erst hernach den Adam, als den Vater der Jüden, erschaffen. Will Peyrerius einwenden, das Wort **alles** beziehe sich nur auf die Wercke der ersten Schöpffung, so widerspricht er sich selbst, wenn er C. 2. von der andern Schöpffung erkläret. 3) Bezeuget Moses 1. B. Mos. 3, 20. daß Adam sein Weib Eva genannt, **weil sie eine Mutter aller Lebendigen ist.** Ist sie eine Mutter aller Lebendigen, so ist sie auch eine Mutter der Heyden, welche eben, wie die Jüden, leben. 4) Verbindet der Heyland Matth. 19 4. die ersten beyden Capitel des ersten Buchs Mosis mit einander. 5) Zeiget der Apostel, daß das Weib deswegen unter der Gewalt des Mannes sey, weil sie aus dem Mann erschaffen worden, und dieses findet ebenfals bey den Heyden statt. 6) Heist es 1. Cor. 15, 45. **daß Adam zu erst ins natürliche Leben gemacht worden**, folglich hat er niemanden vor sich gehabt. Peyrerius kan hier nicht auf die Jüden sehen, denn der Apostel richtet seine Epistel an die Corinthier, welche meistentheils Heyden waren, s. 1. Cor. 1, 22. 23. 24. C. 8, 20. 21. 7) Wird Ap. Gesch. 17, 26. gesagt, es wären **alle Menschen aus einem Blute gemacht**, folglich sind sie nicht aus zweyerley Blut, und in dieser Stelle redet Paulus ebenfals zu

den

den Heyden. 8) Wird Ephes. 5, 30. Christus so wohl der Heyden, als der Jüden Bluts-Befreunder genennet. Wäre dieses nicht, so könten die Heyden des Verdienstes Christi nicht theilhafftig werden, denn was Christus nicht angenommen, das hat er auch nicht erlöset. Wir übergehen die übrigen Beweiß-Gründe, so aus H. Schrifft, aus den Heydnischen Geschicht-Schreibern und Poeten genommen werden, und wollen nur die Gründe berühren, welche Peyrerius für seine Meinung anführet. Er schliesset also: 1) Derjenige, welcher I. B. Mos. 1, 27. 28. in unzertrennter Reihe, Mann und Weib erschaffen worden, der ist von dem unterschieden, welcher I. B. Mos. 2, 7. 21. 22. in zertrennter Reihe erschaffen worden. Antw. Ob es gleich C. 1, 27. 28. heist: GOtt habe ein Männlein und Fräulein geschaffen, so folgt doch nicht, daß sie nicht in zertrennter Reihe wären geschaffen worden. Denn auf gleiche Weise kan man aus Cap. 1, 1. nicht schliessen, daß GOtt Himmel und Erde in einem Augenblick geschaffen; sondern was Moses C. 1. kürtzlich erzehlet, das führet er C. 2. mit mehr Umständen aus. 2) GOtt habe die ersten Menschen, wie die Planeten und Thiere, in unzertrennter Reihe geschaffen, folglich müste die Schöpffung Adams und Evä später geschehen seyn. Antw. Er begehet einen Betrug, indem er ungleiche Dinge ansiehet, als wenn es gleiche Sachen wären. Es stunde bey GOtt zu schaffen, wie er wolte, er machte den Menschen nach und nach, die andern Geschöpffe aber auf einmahl durch sein Wort. GOtt hätte wohl anders schaffen können, aber er wolte nicht anders. Auf solche Weise könte man auch schliessen: GOtt machte die andern Geschöpffe ohne öffentliche Berathschlagung, folglich auch den Menschen, welches doch wider I. B. Mos. 1, 26. wäre. 3) Es hätten die Geschöpffe, als Bäume, Pflantzen, ꝛc. welche innerhalb der VI. Tage zum Nutz der Menschen geschaffen worden, auch sogleich ihren Herrn haben müssen. Antw. Es ist falsch, daß alle Geschöpffe bloß deswegen geschaffen worden, daß sich der Mensch würcklich derselben bedienen sollen, genug, daß er sich derselben bedienen kan. Wie viel Thiere, Pflantzen, und Mineralien sind nicht an solchen Orten, da kein Mensch hinkommen kan? und dennoch sind sie um der Menschen willen geschaffen. Doch dieses gilt nur von dem Nutzen, in so weit er sich auf des Menschen Leib erstreckte, es solte aber auch Adams Seele einen Nutzen von den Geschöpffen haben, und da war es genug, daß Adam ihre Existenz wuste, denn er konte schon davon

Gelegenheit nehmen, den Schöpffer zu preisen. 4) Wäre die Erde im Anfang vollkommen, zierlich, schön, und gut erschaffen worden, folglich hätte sie auch ihre fürnehmste Zierde, den Menschen, vom Anfang gehabt. Antw. Die Erde hat den Menschen auf eine doppelte Weise, 1) als einen Herrn, 2) als einen, der sie bauet. Im ersten Verstand geben wir zu, daß die Erde sogleich ihren Herrn gehabt, als Adam geschaffen worden. Allein nach dem andern Verstand ist der Schluß falsch, weil noch jetzo viele Länder gar keine Einwohner haben, und dennoch gut sind. 5) Hätte GOtt die Heyden 2. B. Mos. 23, 29. deswegen nicht aus dem gelobten Land treiben wollen, damit das Land nicht wüste werden, nnd die wilden Thiere sich daselbst nähren möchten, so würde er auch im Anfang so viel Menschen erschaffen haben, welche gnug gewesen, die Erde zu erfüllen. Antw. Von der göttlichen Erhaltung kan man nicht auf die Schöpffung schliessen. Dort äusserte sich die ordentliche, hier aber die absolute Macht GOttes. Und die Menschen haben sich eben sowohl, als die wilden Thiere fortgepflantzet, und vermehret. 6) Was 1. B. Mos. 1. und 2. erzehlet wird, daß nehmlich die Thiere am sechsten Tage geschaffen, Adam gebildet, ihm die Seele eingeblasen worden ꝛc. hätte nicht in einem Tage geschehen können, besonders, da die Benennung der Thiere viele Zeit erfordert hätte. Antw. Dieses alles konnte innerhalb wenig Stunden geschehen, nur muß man sich solches nicht nach menschlichen Umständen jetziger Zeit vorstellen. Durch ein einziges Wort schuff GOtt die Thiere: Die Schöpffung des Menschen erforderte keine lange Zeit: Adam lag nicht in einem sehr langen Schlaff: Die Thiere waren alle im Garten beysammen, und Adam legte ihnen nicht so viele Nahmen bey, als wir jetzo haben, weil sie sich noch nicht in so viele Arten zertheilet hatten. 7) Wäre der erste Mensch aus dem Chao, Adam aber aus einem Erden-Kloß gemacht worden, folglich wären sie von einander unterschieden, es würde daher GOtt Es. 9, 3. ein Schöpffer der Heyden, und Es. 45, 9. ein Schöpffer der Jüden genannt. Antw. Der Materie, daraus die Menschen geschaffen worden, wird erst Cap. 2, 7. gedacht. Daß aber GOtt ein Schöpffer der Heyden und Jüden genennet wird, beweiset nicht, was Peyrerius suchet. Denn auf solche Weise heist auch GOtt Amos 7, 1. ein Schöpffer der Heuschrecken; Ja es müste Es. 43, 1. die Schöpffung Jacobs und Israels unterschieden seyn. 8) Wären dem ersten Menschen 1. B. Mos. 1, 29. alle Bäume, ohne Ausnahme,

verstattet,

verstattet. Adam aber 1. B. Mos. 2, 17. der Baum des Erkentnisses Gutes und Böses verboten worden, daher müsten sie voneinander unterschieden seyn. Antw. Das Wort alles wird bißweilen in eigentlichen Verstande, bißweilen auch nur für den meisten Theil genommen, s. 2. B. Mos. 9, 6. 32, 3. Es. 2, 3. und es ist nichts ungewöhnlichs, den allgemeinen Satz im Voraus feste zu stellen, und selbigen alsdeñ durch eine Ausnahme zu restringiren. 9) Der erste Mensch wäre nach 1. B. Mos. 2, 8. vom Anfang in den Garten gesetzt, Adam aber erst den vierdten Tag darauf erschaffen worden. Antw. Er ist durch die Vulg. betrogen worden, welche ab initio übersetzet, da es doch, nach dem Grund-Text, ab oriente heissen muß. 10) Wäre die Frau, welche Männin genennet worden, von der unterschieden, welche 1. B. Mos. 1, 27. ein Mensch heisset. Antw. Beyde Nahmen kommen der einigen Eva zu, dieser wegen ihrer Natur, jener weil sie aus dem Mann, und um des Mannes willen geschaffen worden, und weil ihr der Mann solte anhangen. 11) Hätten zu der Zeit, da dem Menschen eine Gehülffin gesucht worden, 1. B. Mos. 2, 20. schon müssen Menschen gewesen seyn, sonst wäre es absurd, zu sagen, sie sey unter den Thieren gesuchet worden. Antw. Es heist nicht, sie sey gesuchet, sondern es sey keine Gehülffin gefunden worden. 12) Wäre denen Juden 5. B. Mos. 7, 3. verboten worden, sich mit denen Heyden zu vermischen, folglich müsten sie einen andern Ursprung gehabt haben. Antw. Sie durfften auch keine Ammoniter, Moabiter ꝛc. heyrathen, Neh. 13, 23. welche doch ebenfals von Thara, dem allgemeinen Vater der Israeliten herstammten. 13) Adam wäre Christo in allen, ausser der Gerechtigkeit gleich, folglich auch ein Kind gewesen, und hätte Lehrer vonnöthen gehabt. Antw. Der Satz: Christus ist uns in allen, und wir sind Christo in allen gleich, ist nicht von zufälligen Dingen, sondern von denen zu verstehen, welche uns, oder Christo von sich selbst zukommen. Denn sonst könnte man auch so schliessen: Wer Christo in allen, ausser der Sünde, gleich gewesen, der ist auch gecreutziget worden. 14) GOtt hätte den ersten Menschen Röcke von Fellen gemacht, folglich müsten Gerber ꝛc. gewesen seyn, von welchen GOtt solches gelernet. Antw Weil keine Menschen damahls waren, so machte GOtt selbst die Röcke. 15) Eva sey ein Vorbild der Kirche gewesen, Ezech. 16, 4. 7. 8. seqq. folglich habe sie auch die Gradus der Kirche gehabt, und sey jung gewesen. Antw. Er suchet die Vergleichung zu

weit. 16) Weil Adam seine Güter unter seine Kinder ausgetheilet, so müsten sie schon in Gesellschafft der Menschen gelebet haben. Antw. Der Zusammenhang kan nicht bewiesen werden. 17) Hätte Cain als ein Ackersmann, Schmiede, Müller und Becker gebraucht, folglich wären dergleichen Leute schon da gewesen. Antw. Die Noth ist der beste Meister. Die Americaner wusten, vor der Ankunfft der Spanier, Häußer und allerhand Gebäude, ohne eiserne Instrumente, zu bauen. Cain hat ohne Zweiffel den Acker mit Holtz gebauet, denn dieses hieß eben: Im Schweiß deines Angesichts ꝛc. 18) Abel hätte seine Schaafe bewahret, folglich müste er sich vor jemanden gefürchtet haben, denn bloß um der wilden Thiere willen könne es nicht geschehen seyn. Antw. Er konte sie auch hüten, daß sie den Bäumen und Pflantzen nicht schaden solten. 19) Cain habe sich für den Leuten gescheuet, drum sey er mit seinem Bruder hinaus gegangen, als er ihn tödten wollen. Antw. Er scheuete sich für seine Eltern, und übrigen Geschwister. 20) Cain habe ein Schwerdt gebrauchet seinen Bruder umzubringen, und dieses müsse er von andern, ausser seiner Familie bekommen haben. Antw. Er kunte auch dieses mit einem Prügel verrichten. 21) Cain sey gezeichnet worden, damit ihn die Menschen nicht tödten möchten. Antw. Es geschahe dieses wegen seiner Anverwandten, die damahls lebten, und in Zukunfft leben solten. 22) Nach Josephi Zeugniß hätte sich Cain zu bösen Leuten gesellet. Antw. Deswegen müssen es eben nicht Præadamiten gewesen seyn, sondern, wenn es wahr wäre, so könnten es auch andere Nachkommen Adams, oder Leute aus seiner eigenen Familie gewesen seyn. 23) Cain hätte geheyrathet, ehe er seinen Bruder todtgeschlagen, und weil er damahls noch keine Schwester gehabt, so sey seine Frau eine Præadamitin gewesen. Antw. Weil es nicht ausdrücklich gesagt wird, so folget nicht, daß er keine Schwester gehabt, s. 1. B. Mos 5, 4. 24) Cain habe eine Stadt gebauet, die er nach seinem Nahmen genennet, folglich müsten Leute gewesen seyn, welche die Stadt bauen helffen, und nachmahls von andern Städten unterscheiden können. Antw. Er wird keine Stadt, wie Rom und Venedig gebauet haben. Er gab ihr den Nahmen, nicht weil damahls viel andere Städte waren, sondern damit sie die Nachkommen unterscheiden möchten. 25) Adam habe eine Wissenschafft der Sterne und göttlicher Dinge gehabt, folglich sey er unterrichtet

worden.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0018
DFG

worden. Antw. Adam hatte viele Erkäntniß von dem Ebenbilde GOttes übrig behalten. 26) Würden Röm. 5, 14. einige Menschen Adam entgegen gesetzet, weil sie nicht mit gleicher Übertretung gesündiget, folglich wären sie vor Adam geschaffen worden. Antw. Es sind solches die kleinen Kinder, welche nicht aus Vorsatz sündigen, wie Adam gethan.

XLVI.

Jo. Marckius.

ad Genes. I, 29. 30.

Ex ejusdem Exercitation. Miscell.

Disput. VII.

Oder:

Erklärung der Worte: Sehet da, ich habe euch gegeben allerley Kraut ꝛc.

Zu demjenigen, was GOtt mit denen ersten Menschen geredet, gehören auch die Worte, welche ihren Unterhalt betreffen. Sie werden insgemein also angenommen, daß GOtt hier die Gewächse der Erden ausgetheilet, und zwar die besten den Menschen, die geringern den Thieren. Weil aber diese Erklärung der göttlichen Erlaubniß Fleisch zu essen, entgegen zustehen, und also die Herrschafft des Menschen über die Thiere zu schwächen scheinet, so haben sich längst gelehrte Leute bemühet, gedachte Worte also zu erklären, daß dem Menschen die Freyheit gegeben worden, nicht nur Fleisch, sondern auch alle Gewächse der Erden zu essen. Daher nehmen sie ל, welches dreymahl hier stehet, nicht im Dativo, sondern in sensu inclusivo, auf solche Art, an: Mit allen Thieren auf dem Felde, mit allem Geflügel ꝛc. habe ich euch auch alles Kraut auf dem Felde gegeben; oder sie erklären es auch durch den Accusativum, da denn eben dieser Verstand statt findet. Bey solchem Gebrauch des Buchstabens ל beruffen sie sich auf 1. B. Mos. 9, 10. 5. B. Mos. 24, 5. 2. B. Sam. 17, 16. 2. Chron. 23, 6. Ps. 69, 6. 23. Esr. 1, 5. Es. 32, 1. ꝛc. ingleichen auf die Beschaffenheit des Dativi. Bochartus und Capellus scheinen dieser Meinung zu seyn, Coccejus

aber vertheidiget sie weitläufftiger, und viele Gottes-Gelehrten haben dieselbe angenommen; 1) Weil diese Erklärung einfältig, und mit der göttlichen Ordnung, und der Herrschafft des Menschen über alles, übereinkömmt, welche nicht erst nach dem Fall vermehret worden, und weil sie den Worten keine Gewalt thut. Die gegentheilige Erklärung scheinet obbemeldtes Recht vielmehr zu verringern. 2) Wäre die Ellypsis des Verbi נתתי v. 30. zu harte, wenn nicht hier noch von der Speise des Menschen geredet würde, fürnehmlich, wenn die letzten Worte v. 30. daß sie essen, erst die Rede endigen solten, welche v. 29. angefangen worden, und wenn die Worte: zu eurer Speise nur in Parenthesi darzwischen gesetzt wären. 3) Wenn GOtt hier für die Speise der Thiere gesorget, so würde er auch vor die Fische gesorget haben, davon wir aber nichts finden. 4) Weil viele Thiere und Gewürme nicht einmal Kraut, sondern Staub, Fleisch ꝛc. essen. 5) Weil ירק עשב allerley Kraut, nicht einmahl die Speise der Thiere, sondern vielmehr der Menschen ist, denn jenen wird entweder רשא oder vielmehr חציר zugeschrieben, welches ausdrücklich Ps. 104, 14. dem עשב entgegen gesetzet wird. 6) Weil GOtt hier nicht zu denen Thieren, sondern zu den Menschen redet, die ihre Speise erhalten solten. 7) Wird diese Stelle 1. B. Mos. 9, 3. erkläret, und diese Meinung bestätiget, allwo besonders das Kraut dem Menschen zugeeignet wird, welches ihm C. 1, 30. zur Speise gegeben worden. Ob nun schon diese Gründe scheinbar genug sind, so halten wir uns doch zu der gegenseitigen Meinung. Denn wenn auch 1) ל bißweilen etwas einschliesset, so weichen wir doch nicht ohne Noth von dem gemeinsten und gewöhnlichsten Gebrauch ab, nach welchen es ein Zeichen des Dativi ist, zumahl da hier zweymahl לכם vorherstehet. 2) Indem ל nicht für das Graß und Kraut, sondern vor die Thiere gesetzet wird, denen es noch an Unterhalt fehlete, so will uns der H. Geist gantz deutlich auf den Dativum weisen. 3) Lehret die Erfahrung, daß meistens die Früchte und das Obst denen Menschen, Graß und Kraut aber denen Thieren zur Speise diene, obschon die Menschen von diesem, und die Thiere von jenem nicht gäntzlich ausgeschlossen sind. Moses hatte nöthig hier anzuzeigen, daß diese Austheilung des Unterhalts von GOtt, dem Erhalter der Menschen und Thiere, gekommen sey. 4) Wird nicht ohne wichtige Ursache hier das grüne Kraut von den Kräutern und Bäumen unterschie-

terschieden, da doch beydes aus der Erden wächset. 5) Finden wir zwischen angeführten unterschiedenen Sachen keinesweges das Verbindungs-Wort und, welches doch vorher zwischen den Früchten, dem Obst, und denen Arten der Thiere allezeit stehet. את ist ein Zeichen des Accusativi, und wird ohne Noth in die Præposition mit verwandelt. 6) Die Rede GOttes, so auf den Menschen gieng, endiget sich mit v. 29. daher setzet er die Worte hinzu: zu eurer Speise. Folglich können diese Worte nicht angesehen werden, als stünden sie in Parenthesi, sondern sie beschliessen das vorhergehende, und zeigen, daß ein neues Stück der Rede angehe. 7) Sind auch nicht alle Thiere eine Speise der Menschen, als welche theils nach dem Fall unrein sind, und den Menschen einen Abscheu erwecken, theils auch schon vor dem Fall zum Essen ungeschickt waren. Es erhellet daher, daß sich 1. B. 9, 3. nicht hieher beziehe. Wie es uns nun nicht an wichtigen Gründen fehlet, so können wir obige Meinung leicht widerlegen, denn 1) wird fälschlich im voraus gesetzt, daß alle Thiere und Kräuter dem Menschen zur Speise verordnet worden, davon wir schon das Gegentheil gesehen, und angezeiget, daß auch den Worten Gewalt geschehe. 2) Ist es falsch, daß bey unserer Meinung eine harte Ellypsis vorkomme, denn dergleichen ist überall zu finden, wo das kurtz vorhergehende Verbum wiederholet wird, und gegenseitige Meinung hat eben dergleichen v. 29. vonnöthen. Die andere Ellypsis v. 29. zur Speise, ist gar nicht nöthig, da ausdrücklich gesetzt wird: Sey euch zur Speise. Es ist also viel härter, wenn man v. 29. den Verstand hinunter, biß auf v. 30. ziehet, und eine grosse Parenthesin erdichtet. 3) GOtt gedencket der Fische nicht, weil sie von den Gewächsen der Erde nichts zu ihrer Speise bekommen solten, vielmehr hätte er von den Fischen Meldung thun müssen, wenn er hätte von allen Unterhalt des Menschen reden wollen. Sie können aber auch unter den Thieren, oder unter dem Geschlechte dessen, was lebet, und unter dem grünen Kraut zugleich, was unter dem Wasser herfürwächst, verstanden werden. 4) Obschon Graß und Kraut eine gemeine Speise aller Thiere ist, so schliessen wir deswegen ihre übrige Speise nicht aus. 5) Bedeutet עשב allerhand Kraut, so aus der Erde herfürwächst, und folglich auch das Graß, Sprw. 27, 25. Es. 42, 15. Dan. 4, 15. 25. ꝛc. Weswegen es auch die LXX überhaupt durch χόρτον übersetzen. Es erhellet auch nicht sattsam, ob es Ps. 104, 14. auf menschlichen Unterhalt

halt gezogen werde, da es Coccejus selbst übersetzet, in culturam hominis, die auch darinne bestehet, daß man die Graß-Felder fruchtbar machet. 6) Daß GOtt hier vom Unterhalt der Thiere zu denen Menschen redete, geschahe bey der Gelegenheit, da sie ihren Unterhalt erhielten, damit sie nicht meinen möchten, die übrigen Kräuter wären nichts nütze, oder damit sie nicht selbige denen Thieren mißgönnen möchten. Endlich 7) ist es falsch, wenn man voraus setzet, als sähe GOtt 1. B. Mos. 9, 3. auf diese Stelle. Wir haben dieses angeführet zu zeigen, daß beyde Meinungen ihre Schwierigkeiten haben, halten es aber doch mit denen, welche das Fleisch essen vor der Sündfluth vertheidigen.

Uber v. 31.

XLVII.

Von den Worten:

Und GOtt sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut.

DJe Jüden erzehlen, es habe GOtt den Adam, nach vollendeten Werck der Schöpffung, gefraget: ob noch etwas daran fehle? worauf derselbe geantwortet; es sey alles gut und höchst vollkommen erschaffen, allein eins mangele gleichwohl noch, und das wäre der Lober, welcher diese Wunder der göttlichen Güte und Allmacht nach Verdienst loben, oder sie zum wenigsten erzehlen könne. Dieses hätte GOtt so wohl gefallen, daß er dem Menschen sowohl die Sing- als Zahl-Kunst vom Himmel geschencket, die Wercke GOttes damit zu erzehlen und zu verkündigen. Es braucht dieser Fabel nicht, denn es mochte damahls besonders heissen: **Das Werck lobet den Meister**, Syr. 9, 24. Die viel Millionen Geschöpffe waren nichts anders, als so viel Zungen, welche allesamt nach ihrer Art den Meister aller Schöne preiseten. Dieses bestätiget Moses ausdrücklich, indem er saget: **Und GOtt sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es ware sehr gut.** Das), und, weiset uns hier zurücke auf zwey vorhergehende Handlungen GOttes, nehmlich auf das **Schaffen**, und auf das **Segnen**, und verbindet darmit nunmehr die dritte, nehmlich das Ansehen

sehen. Denn es gefiel dem dreyeinigen GOtt, sich auf mehr, als eine Art, bey der Schöpffung zu offenbahren, und obwohl alle drey Personen die Geschöpffe angesehen, und ihren Wohlgefallen darüber bezeuget, so mag man doch dieses dem heiligen Geist besonders zuschreiben, als welcher fürnehmlich GOttes Ehre auszubreiten und zu verherrlichen suchet. Es geschahe aber dieses Sehen nicht auf eine menschliche Weise, da es offt ein Kennzeichen der Sorge und Unwissenheit ist, wie ein Künstler nach dem verfertigten Werck mit Fleiß und Sorge siehet, ob etwas daran vergessen, oder zu verbessern sey; sondern es muß auf eine GOtt anständige Weise verstanden werden. Denn es wird nichts anders, als die göttliche Allwissenheit dadurch ausgedrücket. Er sahe an alles, von grösten biß zum kleinesten, indem alles von ihm herkam, und alles stehet unter seiner Aufsicht. Er sahe an alles auf einmal, weil sein unendlicher Verstand sich auf alles erstrecket, so daß er nicht nöthig hatte, solches erst Stückweise durchzugehen. Er sahe an alles aufs genaueste, indem er am besten seine Geschöpffe kennet, und aller Wesen ist für seinen allwissenden Augen gleichsam aufgedecket. Es gefiel aber dem heiligen Geist, GOtt dieses Ansehen der Geschöpffe beyzulegen, damit er uns dadurch möchte fürstellen 1) seine Allmacht, indem alles nach seinen Willen und auf seinem Befehl da stunde. 2) Seine Heiligkeit, weil nichts böses, oder sündliches unter den Geschöpffen gewesen. B. Weißh. 1, 14. 3) Seine Gütigkeit, da er ein jegliches nach seiner Art aufs beste gemacht, und hatte Wohlgefallen an allen seinen Wercken. 4) Seine Vorsorge, indem er nicht nur alles geschaffen, sondern er wolte auch dasselbe erhalten, und seine Augen über ein jegliches offen stehen lassen. Damit uns aber der H. Geist destomehr ermuntere, so brauchet er sein grosses Nota bene, **Siehe da**, und setzt hinzu: **Es war gut**, damit wir bey Betrachtung der Geschöpffe allezeit auf GOtt, als den Ursprung alles Guten, sehen sollen. Denn auch hier mag man sagen: **Ein guter Meister macht ein Ding recht.** Sprw. 26, 10. Es heist ferner: es war **alles gut**, damit wir destomehr die Allmacht bewundern sollen, die alles so zu Wercke gerichtet, wie es der allweise GOtt für gut befunden. Es wird auch hinzugesetzet: Es sey alles **sehr gut** gewesen, auf daß der Reichthum der unermeßlichen Güte GOttes uns, durch so unzehlige Geschöpffe, aufs deutlichste in die Augen fallen möchte. טוב מאד zeiget den Superlativum an, daß alles

aufs beste und schönste gewesen. Bey andern Tage-Wercken stehet, daß GOtt gesehen, **daß es gut gewesen**, aber hier heisset es: **Es war alles sehr gut.** Ein jegliches Geschöpffe hatte seine Vollkommenheit. Da aber der Bau der Welt völlig vollendet, alles sehr wohl geordnet, herlich geschmücket, dieses grosse Hauß mit allen Vorrath angefüllet, und der Herr, der solches solte bewohnen, darein gesetzet war, so leuchtete noch eine weit grössere Vortrefflichkeit herfür. Alle Glieder des menschlichen Leibes sind schön, wer aber den gantzen Leib, und alle Glieder in ihrem Zusammenhang ansiehet, wird noch eine grössere Schönheit finden. In einem wohlgebauten Hauß verdienet ein jeglicher Ort sein Lob, wer aber die Ordnung und gute Einrichtung des gantzen Gebäudes überleget, wird dasselbe noch mehr erheben. So verhielte sichs auch damahls mit der Welt, **es war alles sehr gut.** Es war alles dem göttlichen Willen und Rathschluß gemäß, und stimmete mit dem Bilde, welches GOtt, so zu reden, sich vorher gemacht hatte, vollkommen überein. Alles hatte sein gehöriges Wesen und innerliche Güte, es war da nichts mangelhafftiges, überflüßiges, oder wider einander streitendes. **Denn er hat alles geschaffen, daß es im Wesen seyn solte, und was in der Welt geschaffen wird, das ist gut, und ist nichts schädliches drinnen.** B. Weißh. 1, 14. Alles befande sich in der schönsten Ordnung, denn die Geschöpffe waren nichts anders, als wohleingerichtete Heere, die der Schöpffer aufs schönste und ordentlichste aufführete. Es war alles sehr gut, nicht nur für sich, sondern auch in der Absicht auf die andern Geschöpffe, keines solte dem andern schaden, sondern vielmehr solten alle zusammen in der besten Harmonie stehen. Alles hatte auch seinen Nutzen, indem GOtt nichts umsonst geschaffen, und obwohl derselbe jetzo nicht sogleich in die Augen fällt, weil wir die Natur nicht so vollkommen kennen, so ist doch gewiß, daß der Schöpffer auch bey denen, unsern Gedancken nach, geringsten Dingen seine weise Absichten gehabt. **Uberhaupt war die Erde voll der Güte des HErrn,** Ps. 33, 5. Endlich war auch alles sehr gut in Ansehen des Menschen, was bey andern Creaturen gutes einzeln gefunden wurde, war bey dem Menschen beysammen, und alles andere solte seine Glückseligkeit befördern, und ihm zum Guten dienen. Mit dem, was Moses hier saget, streitet nicht 1. B. Mos. 2, 18. da GOtt bey der Schöpffung des Weibes sich vernehmen ließ; **Es ist nicht gut,**

daß

daß der Mensch alleine sey; ingleichen wenn Paulus 1. Cor. 7, 1. saget: **Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre.** Denn C. 2. wird die Schöpffung des Menschen wiederhohlet, und mit mehrern Umständen ausgeführet. Da denn der Text deutlich zeiget, daß GOtt diese Worte gesprochen, da das Weib noch nicht geschaffen, und die Schöpffung noch nicht vollendet war. In dem 1. Capitel wird dargegen versichert, daß alles sehr gut gewesen, nachdem GOtt ein Männlein und Fräulein geschaffen, und folglich seine Wercke vollendet hatte. Paulus redet im Gegentheil von gewissen Umständen der Zeit, und ziehet den ledigen Stand dem ehelichen vor, um der damahls gegenwärtigen Noth willen v. 26. Es ist auch unsern Mosaischen Worten nicht zuwider, daß nachgehends ein Unterscheid zwischen reinen und unreinen Thieren gemacht wird. Denn was GOtt aus besondern Ursachen, auf eine gewisse Zeit, für unrein erklärete, war deswegen nach seiner Natur nicht böse, **denn alle Creatur GOttes ist gut, 1. Tim. 4, 4.** Man darff sich auch nicht daran stossen, daß eine Creatur mehr Vollkommenheit hat, als die andere, denn dadurch wird keine böse, oder unvollkommen, sondern eine jede ist sehr gut nach ihrer Art.

Übrigens dürffen wir uns nicht wundern, wenn die Heyden nach ihren verfinsterten Sinn vorgegeben, es wären zwey gleich ewige Principia, ein gutes und ein böses gewesen. Von dem ersten wäre alles Gute, von dem andern alles Böse hergekommen, und beyde hätten unaufhörlich miteinander gestritten. Zu beklagen aber ist, daß Simon, Menander, Saturninus, Marcion, Cerdo, Manes und andere, diesen verdammlichen Satz auch unter den Christen eingeführet, und auszubreiten gesucht haben. Nach Epiphanii Bericht, soll Manes seine Bibel also angefangen haben: **Im Anfang war das gute und das böse, das Licht und Finsterniß in allen einander zuwider.** In den neuern Zeiten hat besonders P. Bayle diese irrige Meinung wieder aufgewärmet, und die Zweiffels-Knoten bey dem Ursprung des Bösen unauflößlich vorzustellen gesucht. Er ist von vielen auf unterschiedliche Art, am gründlichsten aber von dem gelehrten Jo. Christoph. Wolfio in Manichæismo ante Manichæos widerleget worden. Moses zeiget ja deutlich, wie damahls unter den Creaturen nichts Böses gewesen, es konte auch nicht dergleichen von dem heiligen und unendlich guten GOtt herkommen. Daß man ihm etwas unerschaffenes und

ewig böses will an die Seite setzen, leiden nicht einmahl die natürlichen Begriffe von GOtt, und die Schrifft weiset uns gantz deutlich, woher das böse gekommen: **Durch einen Menschen ist die Sünde** (als das Haupt-Ubel) **gekommen in die Welt, und der Tod** (nebst den übrigen Straff-Ubeln) **durch die Sünde, Röm. 5, 12.** Diejenigen bedencken auch nicht, daß damahls alles sehr gut gewesen, welche entweder den Creaturen überhaupt etwas gutes und böses beylegen, wie denn Weigelius schreibet: „Die „Creatur trägt gutes und böses bey sich, vor dem Fall das gute offenbahr„lich, und das böse verborgentlich.„ Oder welche insonderheit bey dem neuerschaffenen Menschen von Natur etwas böses suchen, und solches von der Materie, daraus er gebildet worden, herleiten. Wie denn die Pelagianer einen würcklichen Streit des Fleisches mit dem Geist ihm zueigneten, die Papisten aber eine Neigung zum bösen, welche von dem göttlichen Ebenbild wäre unterdrücket worden, von ihm vorgegeben. Allein **GOtt hatte den Menschen aufrichtig,** in allen Stücken gut und recht, **gemacht,** Sprüchw. 7, 30. Ehedem fragten die Scholastici bey diesen Worten: Ob GOtt die Welt hätte besser schaffen können? Die wenigsten getraueten sich die Frage zu entscheiden, ausser daß einige mit Thoma sagten, in 4. Stücken hätte sie können besser werden, wenn sie GOtt 1) gröſſer gemacht, 2) mit mehrern Geschöpffen angefüllet, 3) ihr eine längere Dauer verliehen, 4) die Geschöpffe mit mehrern zufälligen Vollkommenheiten versehen hätte. In 5. Stücken aber sey sie unverbesserlich: 1) nach ihrer wesentlichen Vollkommenheit, 2) nach ihrer Ordnung und Einrichtung, 3) nach der Art, wie sie regieret wird, 4) nach ihrer Proportion und Gleichheit, 5) nach dem Endzweck, um dessentwillen sie GOtt gemacht. Uberhaupt war es eine fürwitzige Frage, und das meiste, was man dabey fürbrachte, waren unnütze Speculationes. Heut zu Tage aber sucht man des Leubnitii Satz, daß die gegenwärtige Welt in ihrem Zusammenhang, da sich gutes und böses darinne findet, die beste sey, durch die neue Philosophie feste zu stellen. Man beruft sich dabey unter andern ausdrücklich auf die gegenwärtigen Mosaischen Worte, welche aber mehr wider diese Meinung, als für dieselbe sind. Denn wenn es heißt: **Es war alles sehr gut,** so gehet dieses nicht auf die Welt, in ihrem gantzen Zusammenhang, wie GOtt dieselbe von Ewigkeit vorher gesehen, sondern wie sie damahls bey der Schöpffung noch

voll-

vollkommen, und von der Sünde keinesweges verderbet war. **Denn GOtt sahe an alles, nicht was er sich von Ewigkeit vorgestellet, sondern was er gemacht hatte, und siehe da es war sehr gut.** Was hier der H. Geist von der allerersten Welt saget, klingt gantz anders, als das, was er von der folgenden sündlichen Welt urtheilet. Denn da heißt sie die gegenwärtige arge Welt, Gal. 1, 4. und wird gesaget: daß die gantze Welt im Argen liege, 1. Joh. 5, 19. Der Satan herschet als ein Fürst der Welt, Joh. 14, 30. 12. 11. Alle Creatur ängstet sich, weil sie der Eitelkeit unterworffen ist, Röm. 8, 22. Der Mensch selbst, die kleine Welt, ist mit Sünde, Sorge, Noth und Unglück auf allen Seiten umgeben: Wenn man dieses gegen einander hält, so erhellet daraus Sonnen klar, daß GOtt diejenige Welt für die beste gehalten, welche ohne Sünde gewesen, daß in GOttes Augen die durch die Sünde verderbte Welt ein Greuel sey, daher es ihn gereuet, daß er Menschen gemacht, 1. B. Mos. 6, 16. er hat das Wehe über die ärgerliche Welt ausgeruffen, Matth. 18, 7. ꝛc. daß die Verderbniß der Welt durch die Sünde weit gröser sey, als sie von den neuern Philosophen angesehen wird, und daß die Sünde keinesweges zur besten Welt gehöre. GOtt hat freylich nach seiner Weißheit die besten Wege erwehlet, der durch die Sünde äuserst verderbten Welt wieder zu helffen, aber deswegen folgt keinesweges, die gegenwärtige Welt ist die beste. Die Kranckheiten schaffen ja wohl offt viel gutes, wer wird aber deswegen absolute sagen: Ein krancker Leib sey besser, als ein gesunder, oder gar der beste. Eben so wenig kan man die kraucke und verderbte Welt für die beste ausgeben. Wir übergehen, was sonst unsere Gottes-Gelehrten bey dieser Meinung gründlich erinnert haben, daß dadurch GOttes hohe Eigenschafften eingeschräncket, ja nicht wenig geschmälert werden, daß man die Sünde geringe machen, und eine nothwendige Folge der Sünde zugeben muß ꝛc. Wohl uns, wenn wir mit der Vernunfft nicht höher steigen, als wir sollen, und uns an dem begnügen lassen, was uns GOtt in seinem Worte geoffenbahret hat, so wird bey Betrachtung der göttlichen Wercke noch alle Tage das angenehme Lob Lied erschallen: **Er hat alles wohl gemacht**, Marc. 7, 37.

Das II. Capitel überhaupt.

XLVIII.

Biblica Disput. II. de secundo Capite Geneseos.

Præs. D. Salom. Gesnero.
Resp. M. Jac. Martini.

Wittenb. 1595.

SA in den VI. Tage-Wercken einige Dinge so beschaffen sind, daß sie mehrere Erklärung brauchen, so leistet solches selbst der H. Geist im andern Capitel des ersten Buchs Mosis. In diesem Capitel kömmt 1) der siebende Tag für, an welchem GOtt seine Wercke vollendet, geruhet, selbigen gesegnet und geheiliget hat. GOtt vollendete am siebenden Tage seine Wercke, nicht, als wenn an diesem Tage noch was darzu gekommen wäre, sondern weil GOtt zu ihrer Vollkommenheit nichts mehr hinzu that, und alle seine Wercke, die ihr gehöriges Wesen hatten, approbirte. Er sahe sie, und bezeugte, daß sie gut wären. Er sahe, nicht, als wenn er solches vorher nicht gewust und gesehen, sondern bestätigte, was ihm gefiel. Ambrosius spricht: GOtt sahe und bestätigte, damit du nicht tadeln mögest, was er für gut hält. Es ist mehr eine subtile, als nöthige Distinction, wenn Thomas hier eine doppelte Vollkommenheit dichtet, eine dem Wesen, die andere der Würckung und dem Nutzen nach, und jene auf die Schöpffungs-Wercke deutet, diese aber zur täglichen Erfahrung rechnet. Wie unter dem Himmel und der Erde alle Elemente, welche zwischen selbigen sind, begriffen werden, so wird auch durch ihre Heere alles dasjenige bemercket, was am Himmel, Erde, Lufft und Meer zu finden. GOtt ist der Fürst und Herr der Heerscharen, und bedienet sich seiner Geschöpffe, als zum Heere seiner Majestät, die Frommen zu beschützen, und die Bösen zu straffen.

Daß GOtt am siebenden Tage geruhet, ist kein Zeichen der Mattigkeit, denn **er wird nicht müde noch matt**, Es. 40, 28. Augustinus spricht: Er wurde nicht müde, da er schuff, und wurde auch nicht von der Last erqvicket, da er ruhete. Es ist aber auch die Ruhe GOttes nicht so anzuneh-

anzunehmen, als habe er nicht selbst geruhet, sondern nur den Menschen am siebenden Tage zur ruhigen Betrachtung seines GOttes angewiesen. Moses erkläret vielmehr selbst diese Ruhe also, daß GOtt am siebenden Tage aufgehöret zu schaffen.

Es wird billig gesagt, daß GOtt aufgehöret, neue Arten zu schaffen, aber seine Regierung und beständige Fortpflantzung derer Individuorum, bestätiget Christus, Joh. 5, 17. Ein verfertigtes Gebäude bleibet zwar stehen, wenn der Bau-Meister seine Hand abziehet, aber die Welt kan nicht einen Augenblick bestehen, wenn GOtt seine Regierung entziehen wolte, spricht Augustinus. Das ungestüme Wetter, und die ungleiche Eintheilung zeitlicher Güter sind Göttlicher Vorsehung und Regierung nicht entgegen, wie Plinius und Lucretius dafür halten, welche GOtt selbst Ps. 37. 73. Jer. 12. widerleget. Es gehöret nicht hieher, wenn Beda und Aqvinas erinnern: GOtt habe nicht in seinen Wercken geruhet, als ob er dieselben zu seiner Glückseligkeit vonnöthen gehabt, sondern daß er in sich selbst vollkommen vergnügt sey. Denn hier ist die Rede, nicht von GOtt, wie er in sich selbst vergnügt ist, sondern wie er aufgehöret zu schaffen, auch nicht von einer innerlichen Vollkommenheit GOttes, sondern wie er äußerlich die Schöpffung geendiget.

Daß GOtt nicht alles in einem Augenblick erschaffen, beschuldiget ihn keinesweges einiges Unvermögens, sondern zeiget vielmehr, daß er ein Urheber und Stiffter der Ordnung sey. Denn was solte dem zu schwer seyn, dessen Wollen schon das Vollbringen, dessen Wille das Maaß der Dinge, und dessen Wort das Ende des Wercks ist? wie Ambr. und August. reden. Seine sechs Tage, die er zugebracht, sollen uns eine Regel seyn, wie wir unsern leiblichen Geschäfften sechs Tage obliegen, und am siebenden ihn verehren sollen, wie er 2. B. Mos. 20. anbefohlen. Es bezeuget Ebr. 4. daß die Göttliche Ruhe ein Fürbild des ewigen Sabbaths gewesen. Woraus die rechtlehrenden Väter geschlossen, daß die Welt 6000 Jahr dauren werde. **Denn vor dem HErrn ist ein Tag wie tausend Jahr, und tausend Jahr sind wie ein Tag, 2. Petr. 3.**

GOtt segnete auch den siebenden Tag und heiligte ihn. Aqvinas erkläret den Segen von der Vermehrung der Creaturen, welches aber Mosi zuwider, denn auf solche Art wurden die Thiere am fünfften, und die Menschen

schen am sechsten Tage gesegnet. Es war auch dieser Segen nicht so beschaffen, als wenn dadurch der siebende Tag an sich selbst besser, als die übrigen, worden wäre, denn GOtt läst einen Tag wie den andern werden. Er segnete und heiligte ihn nicht schlechterdings in Ansehung seiner, sondern des Wercks, weil er das Maaß der Wercke ist, wie Bonavent. spricht. Weg demnach mit der Poetischen Eintheilung der guten und bösen Tage, weg mit dem Pharisäischen und Papistischen Aberglauben, und **lasset uns nicht Gewissen machen über bestimmte Feyertage, oder Sabbather**, Col. 2, 16. Jedoch wollen wir die Dies criticos und Stuffen-Jahre nicht tadeln, welche in der Natur gegründet sind. Es rühret der Segen des Sabbaths von seiner Heiligung her, welche nach Mosis Erklärung 2. B. Mos. 20. nichts anders ist, als daß dieser Tag zur heiligen Verehrung GOttes bestimmt worden, und Christus selbst giebt diese Ursache an, wenn er Matth. 12 spricht: **Der Sabbath ist um des Menschen willen eingesetzt**, nehmlich 1) weil er an diesem Tage mit dem Leibe soll ruhen, 2) weil er mit dem Gemüthe GOtt soll verehren, 3) weil GOtt aus Gnade den Menschen, durch Anhörung Göttliches Wortes, und durch den Gebrauch der Sacramente, will segnen, und ihm wohl thun. Welche nun den Sabbath nach Göttlichen Befehl zubringen, die werden seines Segens theilhafftig. Nach Junilio war dieser Segen ein Fürbild des zukünfftigen, da Christus an diesem Tage im Grabe den Fluch des Gesetzes wegnehmen, und den wahren Segen bringen solte, Gal. 3. Ob nun schon im A. T. der siebende Tag gefeyert worden, so haben doch wir, weil jenes nur Schatten-Werck war, welches im N. T. abgeschafft worden, an dessen Stelle den ersten Tag der Wochen, an welchem Christus vom Toden erstanden, Col. 2. 17. Ebr. 4, 4. Gal. 4, 10. und welcher der **erste der Sabbather**, Matth. 28, 1. Apgsch. 20, 7. 1. Cor. 16, 2. und **der Tag des HErrn**, Offenb. 1, 10. genennet wird. Die Heiligung, welche durch Anhörung und Betrachtung des Worts, ingleichen durch den Gebrauch der Sacramente geschiehet, gehöret zum Sitten-Gesetz, und ist keine gleichgültige Sache, daß aber nicht der siebende, sondern der erste Tag gefeyert wird, stehet in Christlicher Freyheit, Röm. 14. Burgensis disputirt also vergebens, daß die Heiligung des siebenden Tages nicht zum Sitten-Gesetz gehöre, da sie vor dem Ceremonial-Gesetz verordnet worden; denn auch die Opffer und die Beschneidung

sind

sind älter, als die Promulgation des Levitischen Gesetzes, und durfften demnoch nicht länger, als biß auf Christum dauren.

II) Redet Moses in diesem Capitel, sowohl von dem Wercke der gantzen Schöpffung, als auch des ersten Tages, indem er spricht: **Also ist Himmel und Erde worden, da sie geschaffen sind, zu der Zeit, da GOtt der HErr Himmel und Erde machte** ꝛc. Lyra und Lutherus nehmen hier mit Recht den Tag für Tage an, welches in Ebräischer Sprache sehr gewöhnlich ist. Wir dürffen uns also mit Beda und Aquinate nicht bekümmern, wie denen zu antworten, welche hieraus schliessen, es wären auf einen Tag alle Creaturen fertig worden. Die Griechen lesen: Also ist das Buch Himmels und der Erden worden, welches Buch nach Ebräischer Mund-Art nichts anders, als das Verzeichniß der göttlichen Wercke bedeutet, welches Cap. 1. zu finden. Chrysostomus nimmt daher Gelegenheit zu sagen, Himmel und Erde wären ein Buch, in welchem allerhand Bilder der göttlichen Güte und Tugenden zu sehen wären. Es wird aber anderweit das Buch der Natur und der Schrifft unterschieden.

III) Im dritten Theil dieses Capitels lehret Moses, daß in den ersten Tagen der Schöpffung **kein Regen**, und vor dem sechsten Tage **kein Mensch gewesen, der das Feld gebauet**, sondern es wäre **durch einen Nebel das Land befeuchtet worden**. Aus dem, daß GOtt ohne Regen und Bauung des Menschen allerhand Kräuter und Bäume aus der Erde wachsen lassen, schliessen wir billig mit Chrysost. auf die Allmacht und Majestät GOttes. Die Griechische und Lateinische Uebersetzung haben, es sey ein Qvell aus der Erde entsprungen, daher Beda fraget, wie ein einiger Qvell habe die gantze Erde befeuchten können? Theodoretus antwortet, daß es Aquila mit Recht nach dem Grund-Text durch Dunst und Rauch gegeben. Da aus den Dünsten die Wolcken entstehen, und Hiob Cap. 38. der Wolcken bey der Schöpffung des Wassers gedencket, in welche die Meere eingewickelt gewesen, so erhellet, daß sich auch vor der Sündfluth Wolcken gefunden. Daß sie aber vor dem Fall geregnet, wird geleugnet, und daß es gedonnert, geblitzet, oder daß andere Lufft-Zeichen in und aus selbigen entstanden, wird nirgends bestätiget. Vielmehr ists wahrscheinlich, daß der meiste Theil davon, als eine Straffe erfolget.

IV) Wird von der Bildung des Menschen, ausser was Cap. 1. davon

gesagt worden, zweyerley angeführet, 1) von dem Leibe des Menschen, spricht Moses: **Und GOtt machte den Menschen aus einem Erden-Kloß.** Vier Fragen werden hier von Augustino erreget, denn die, von den Händen GOttes, mit welchen der Mensch gebildet worden, verwerffen wir als überflüßig. α) Ob nicht Adam schon am ersten Tage erschaffen worden? Allein Mosis Zeugniß vom sechsten Tage ist mehr, als Augustini und aller Menschen Meinung. β) Ob Adam als ein Kind geschaffen worden? Die gleich darauf erfolgte Ehe lehret uns, in was für einem Alter GOtt Adam gemacht, und ist unnütze, was Augustinus vorgiebt, Adam sey sogleich durch göttliche Allmacht aufgewachsen, und gleich dem Wasser gewesen, welches zu Cana alsbald in Wein verwandelt worden, unsere Auferziehung sey demjenigen Wein zu vergleichen, welcher jährlich in den Weinstöcken gezeuget wird. γ) Ob Adam einen geistlichen, oder fleischlichen Leib gehabt? Denn weil wir zu einem geistlichen Leibe erneuert würden, müste Adam einen geistlichen Leib gehabt haben. Allein Paulus entscheidet 1. Cor. 15, 46. 47. den gantzen Streit mit ausdrücklichen Worten. Warum GOtt dem Menschen nicht einen geistlichen und verklärten Leib gegeben, dergleichen wir im ewigen Leben empfahen sollen, dürffen wir nicht fragen, denn ein solcher Leib ist zur Fortpflantzung nicht geschickt, und hat keine Speise und Tranck vonnöthen, wozu doch der Mensch geschaffen war. Es übersteiget unsern Verstand, wenn man bekümmert ist, warum GOtt nicht das menschliche Geschlecht, wie das Heer der Engel, auf einmal geschaffen, damit wir jenes nicht gebraucht hätten. δ) Wie der Mensch unsterblich geschaffen worden, da doch mit der Materie, woraus ihn GOtt gebildet, die Sterblichkeit und Verderbung verbunden gewesen, welches GOtt selbst bezeuget: **Du bist Erde, und solt** ꝛc.? Und wenn Adam nicht hätte sterben können, warum ihm GOtt den Tod gedrohet? Augustinus antwortet selbst, Adam sey auf gewisse maße sterblich und unsterblich gewesen. Sterblich nach der Beschaffenheit des natürlichen Leibes, unsterblich durch besondere Wohlthat des Schöpffers. Adams Leib war vor der Sünde sterblich, weil er kunte sterben, unsterblich, weil er kunte nicht sterben. Es war also wohl potentia zu sterben da, aber nicht propinqua, sondern remota.

2) Von der Seele des Menschen spricht Moses: **Und er bließ ihm ein**

ein einen lebendigen Odem in seine Nasen. Man hat hierbey verschiedene und auch schwere Fragen, deren wir nur 3. anführen: a) Aus was für Materie die Seele entstanden? b) wie sie im Leibe sey? c) wie wir sie heut zu Tage überkommen? Die Stoici und ihr Urheber Zeno haben nach Epiphanii Bericht gemeinet, GOtt habe die Seele aus seinem Wesen gemacht, aus welchem auch die Sonne, Mond und Sterne wären, und Lombardus gedencket, daß sie solches aus dem Odem des Menschen erweisen wollen, Theodoretus kehret das Argument vielmehr um, weil der Odem nicht zu dem menschlichen Wesen gehöret, sondern nur Lufft ist. Die Seele ist auch nicht von GOtt ausgegangen, wie der H. Geist ausgehet, welcher deswegen der Geist seines Mundes heißt, sondern GOtt hat dem Menschen die Seele, welche in der Zeit ausser seinem Wesen geschaffen worden, eingeblasen. Dieses Einblasen wird von GOtt auf menschliche Weise gesagt, denn eigentlich kan er nicht blasen, er hat keinen Leib, und wie GOtt den Menschen aus Erde ohne leibliche Hände gebildet, so hat er ihm auch ohne Lunge die Seele eingeblasen. Theodoretus spricht, diese Redens-Art bemercke, wie leicht GOtt die Seele geschaffen: Sie zeiget auch von der Natur der Seele, daß sie keine grobe Materie, sondern ein erschaffner, unsichtbarer, und denckender Geist sey. GOttes Wesen ist untheilbar, und wäre Adam aus dem göttlichen Wesen erschaffen worden, so wäre er kein Mensch, sondern ein GOtt, auch nicht in der Zeit geschaffen, sondern ewig gewesen, er würde nicht durch Einrathen der Schlange gesucht haben GOtt gleich zu seyn. Die Seele wurde also von GOtt, nicht aber aus GOtt eingeblasen. Einige glauben, GOtt habe hier alle Seelen geschaffen, allein Moses redet nur von einer, welche GOtt am sechsten Tage Adam eingeblasen. Es wird ferner gefraget: Wie die Seele im Leibe sey, ob sie in einem Theil desselben, oder im gantzen Leibe gantz sey? Wir sagen mit Augustino, daß wie der einige GOtt allzeit allenthalben, also auch die Seele in ihrem Leibe allenthalben sey, denselben belebe, bewege, und regiere, und daß sie in dem kleinsten und gröbsten Theilen gantz sey. Von ihrer Fortpflantzung reden die Väter unterschieden, und Augustinus will lieber gar davon stille schweigen, doch spricht er, es sey beydes die Schöpffung und die Fortpflantzung derselben wahrscheinlich. Daß sie aber zugleich von den Eltern mit dem Leib auf die Frucht gebracht und fortgepflantzet werde, erhellet

1) aus dem göttlichen Segen: **Seyd fruchtbar und mehret euch**, welcher sich über den gantzen Menschen, nicht aber nur auf einen Theil desselben erstrecket, 2) weil GOtt von der unmittelbaren Schöpffung am siebenden Tage geruhet, 3) Wie Eva ihre Seele von Adam empfangen, so erhalten auch andere Menschen ihre Seelen von ihren Eltern. 4) Weil Adam nach 1. B. Mos. 5. **einen Sohn gezeuget, der seinem Bilde ähnlich gewesen**, welches sich fürnehmlich in der Seele äussert. 5) Die Thiere bringen ihres gleichen herfür, wievielmehr der Mensch. 6) 1. B. Mos. 46. heist es, **daß aus Jacobs Lenden 70. Seelen gekommen.** 7) Aus der Beschaffenheit der Sünde, welche von GOtt kommen müste, wenn die Seelen unmittelbar geschaffen würden.

V) Kommen wir zum Paradieß, welcher Nahme aus der Griechischen Sprache herkömmt, und einen Garten bedeutet, der mit Bäumen und Kräutern geschmücket ist, wie Svidas, Strabo und Xenophon zeigen. Gellius bemercket, daß man auch die Thier-Gärten also genennet. In H. Schrifft, und in der Griechischen Uebersetzung, ingleichen in der Chald. Paraphr. wird es ein Garten in Eden genennet, welches vor der Sündfluth eine sehr angenehme Gegend gegen Morgen war, davon nach Luthero *idoni*, ingleichen die Fabel der Poeten von den Gärten Adonidis entstanden. Von dem Paradieß selbst führet Lomb. dreyerley Meinungen an. Origenes will ein geistlich Paradieß, Basilius, Damascenus, und Augustinus ein leiblich und geistliches zugleich, andere nur ein leibliches behaupten. Wir verwerffen alle verblümte Erklärungen, und die, welche das Paradieß in der Mond-Lufft, in den obern Planeten-Gegenden suchen, und sagen mit Theodor. und Luthero, daß es vor der Sündfluth eine angenehme Gegend gegen Morgen gewesen. Denn Moses setzt es selbst dahin, er erzehlet, daß Bäume aus der Erde gewachsen, und beschreibet die Flüsse, welche daran gestossen, endlich zeiget er auch, daß Adam selbiges gebauet, und nach dem Fall nebst Cain nicht weit davon gewohnet. Den Ort können wir so genau nicht beschreiben, weil das Paradieß in der Sündfluth untergangen. Wir wollen aber auch die Muthmaßung derer nicht verwerffen, welche aus 2. Kön. 19. Es. 37. Ezech. 27. Amos 1. schliessen, daß dieser Garten mit Damascus gegrentzet, und Mesopotamien, ehemals Eden genennet worden. **Dieses Paradieß wurde von vier Flüssen befeuchtet, welche aber**

heut

heut zu Tage, nicht wie vor der Sündfluth, aus einem Qvell entstehen, sondern sehr zerstreuet sind. Calvinus meinet, es würden nicht vier Flüsse bemercket, die aus einem Qvell herkämen, sondern nur zwey, nehmlich der Tiger, und der Euphrat, welche zwar nicht aus einer Qvelle entstünden, aber sich doch hernach vereinigten, und ins Meer fielen. Allein es ist dieses wider die klaren Worte Mosis. Im Paradieß fand sich auch unter andern Früchten und Bäumen 1) der Baum des Lebens, welcher seinen Nahmen von dem natürlichen, und verborgenen Vermögen empfangen, so GOtt in selbigen gelegt, daß er nehmlich das menschliche Leben erhalten solte.

Kranckheit und Tod waren vor dem Fall nicht zu befürchten, doch wolte GOtt das Leben durch leibliche Mittel conserviren, er gab Früchte und Kräuter zur Speise, und den Baum des Lebens zur Stärckung der Kräffte, wie GOtt selbst bezeuget 1. B. Mos. 3. und hätten sie nicht gesündiget, so würde sie dieser Baum in beständigen Vigeur erhalten haben. Andere halten diesen Baum für ein Unterpfand des ewigen Lebens, andere für ein Fürbild Christi, Joh. 6, 48. und der H. Tauffe, Tit. 3, 7. Es sind aber Allegorien, die wir übergehen. Calvinus führet diesen Baum für ein Bild und Denckmahl des von GOtt erhaltenen Lebens an, er widerspricht aber hierinnen GOtt selbst, 1. B. Mos. 3, 22.

2) Der Baum des Erkäntnißes Gutes und Böses, welcher nicht so genennet wird, als ob er den Menschen klüger gemacht hätte, denn die ersten Menschen geriethen durch den Genuß von dessen Frucht in die gröste Unwissenheit: sondern er erhielt seinen Nahmen, vor dem Fall, von dem von GOtt verordneten Endzweck und Nutzen des Baums. Denn GOtt führete den neugeschaffenen Menschen zu diesem Baum, als zu einem Altar und Tempel, wo er ihm den Inhalt seines Göttlichen Willens in einem kurtzen und leichten Gebot zu verstehen gab. **Du solt nicht essen, sprach er, von dem Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses; Denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.** Aus diesem Befehl göttlicher Majestät lernete Adam dreyerley: 1) Die Güte des Gesetz-Gebers; 2) Die Vollkommenheit seines Zustandes, daß er GOtt erkennen und verehren konte; 3) Daß nichts besser und GOtt gefälliger sey, als göttlichem Willen zu gehorchen, 1. Sam. 15. Dieses kunte er nicht nur wissen, sondern auch leisten. Daher Theodoretus billig dafür hält, GOtt habe

bey diesem Baum Adam die schönste Prüfung vorgeleget, darbey er sich als einen vollkommenen Theologum, nicht nur in der Erkenntniß, sondern auch in der Ausübung erweisen solte. Wie aber Adam das Gute erkannte, so war ihm auch nach gehörter göttlicher Predigt das Böse nicht unbekannt, denn er hatte nach Göttlicher Erinnerung gelernet, was Ungehorsam und Tod sey. GOtt legte dem Menschen vor **Wasser und Feuer, Leben und Tod, Gutes und Böses**, Sir. 15. Der Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses behielt nach dem Fall seinen Nahmen von dem betrübten Ausgang. Denn nach dem Genuß der verbotnen Frucht wurde alles umgekehret, wie Theodoretus schreibet. Von dem Guten hatte der Mensch vor dem Fall die Erkenntniß und Ubung, von dem Bösen aber nur die Erkenntniß; Nach dem Fall hat er von dem Guten einige Erkenntniß, aber nicht die Ubung, und von dem Bösen hat er beydes, denn der Wille, Verstand und alle Kräffte des Menschen sind durch die Erb-Sünde jämmerlich verderbet. 1. B. Mos. 6. 8. Hiob 15. Ps. 51. Eph. 2. 2. Cor. 3.

Sehen wir wieder auf den Menschen, um dessentwillen das Paradieß gepflantzet wurde, so finden wir, daß Eva ebenfals wie Adam nicht ohne göttliche Berathschlagung geschaffen worden. GOtt giebt drey Ursachen an, Evam zu schaffen, und den Ehestand einzusetzen, nehmlich, daß es nöthig, nützlich und angenehm sey. Der erste Endzweck des Ehestandes ist die Gesellschafft und Vermehrung menschliches Geschlechts, davon GOtt sagt: **Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey**, als wolte er sagen: Da die übrigen Thiere ihr Geschlechte fortpflantzen können, so ist es göttlicher Güte, und menschlicher Glückseligkeit nicht gemäß, daß die edelste Creatur allein sey. Daher die Papisten GOtt widersprechen, indem sie die Priester-Ehe verbieten. Der andere Endzweck des eingesetzten Ehestands ist, daß das Weib eine Gehülffin des Mannes seyn, d. i. ihm bey der Arbeit und Gefahr beystehen solte, davon GOtt spricht: **Ich will ihm eine Gehülffin machen**. cf. Pred. B. 4, 9. 10. Der dritte Endzweck ist nach göttlicher Verordnung, daß das Weib um den Mann seyn solte, dadurch GOtt anzeiget, wie Mann und Weib beständig bey einander wohnen, sich in unveränderlicher Freundschafft verbinden, und ihre Liebe befestigen solten. Nach dem Fall ist der vierdte Endzweck darzu gekommen, daß nehmlich der Ehestand ein Mittel wider die Hurerey seyn soll, 1. Cor. 7.

Damit

Damit deutlicher erhelle, warum GOtt Evam erschaffen, setzet Moses hinzu: **Als GOtt der HErr gemacht hatte von der Erden allerley Thier** ꝛc. Dabey wir dreyerley zu mercken haben, was? wie? und warum GOtt die Thiere herbey geführet? Aus dem, daß hier der Fische nicht gedacht wird, könte man schliessen, als wären sie nicht der Herrschafft des Menschen unterworffen gewesen, ja man könte fragen, woher sie nach dem Fall ihre Nahmen bekommen? Calvinus meinet, sie wären zurücke gelassen worden, weil sie in einer von den Vögeln und Thieren unterschiedenen Gegend leben. Allein Moses bestätiget, daß GOtt nicht bloß die Vögel und Thiere, sondern alles, was lebet, zu dem Menschen gebracht habe. Ob nun die Fische in, oder außer dem Wasser herbey geruffen worden, ist unnöthig zu fragen, da beydes GOtt leicht thun konte. Wenn Moses spricht, es wären alle Vögel, und alle Thiere zusammen kommen, so ist solches nur von den Arten zu verstehen, denn Adam gab nur einer iedweden Art ihren Nahmen. Beda disputirt weitläufftig aus Augustino, ob GOtt die Thiere durch einen verborgenen Trieb gezwungen? Ob er sie durch einen Befehl, ob er sie durch die Engel, ob er sie wie ein Hirte seine Heerde, oder ob er sie wie ein Jäger die Thiere ins Netz zusammen gebracht? Moses schreibt solches bloß der göttlichen Krafft zu. Denn der die Fische ins Netz der Fischer, die Thiere in die Stricke der Jäger versammlet, ist eben derjenige, welcher damahls in alle Thiere eine verborgene Krafft seines Befehls geleget, so sie zum freywilligen Gehorsam gegen den Menschen herbey führete. Einige Merckmahle dieser Sache finden wir bey Noah, 1. B. Mos. 6. Moses bemercket deutlich, warum diese Thiere zusammen kommen. 1) Wurde dem Menschen die Herrschafft über alles gegeben, daher es ihm auch zukam, denen Sachen, so ihm dieneten, die Nahmen beyzulegen. 2) Wurde dem Menschen gezeiget, wie zahm die Thiere gegen ihm wären, da wir sehen, aus was vor einem glückseligen Zustand wir gefallen sind, indem wir heut zu Tage durch tausendfache List und Nachstellung uns der Thiere kaum bemächtigen können. Uber dieses legte Adam einen herrlichen Beweiß seiner Erkenntniß an den Tag, indem er aus dem Licht der Natur die Beschaffenheit der Thiere weit besser einsehen konte, als ietzo alle Anatomici, denn er gab ihnen die Nahmen nicht so von ohngefehr, sondern nach der Beschaffenheit ihrer Natur. Die alten Weltweisen haben vieles

gefraget,

gefraget, ob die Wörter einen natürlichen, oder freywilligen Ursprung hätten? und daher scheinet es geschehn zu seyn, daß der Egyptische König Psammetichus aus der Sprache das älteste Volck untersuchen wollen, indem er gemeinet, die Egyptischen Kinder lerneten ihre Sprache von Natur, nicht aber durch die Gewohnheit, wie Herodotus meldet. Da aber der Mensch von GOtt nicht ohne Vernunfft und Sprache erschaffen worden, so dürffen wir nicht lange von der Sprache des ersten Menschen fragen. Die Wörter sind denen Sachen nach freyen Willen des ersten Menschen aus Eingebung des H. Geistes beygeleget worden. Allein die Nachkommen Adams müssen durch die Gewohnheit und viele Mühe ihre Sprachen lernen, und neue Sachen benennen sie nach allgemeiner Übereinstimmung.

VI) Handelt dieses Capitel von der Bildung des Weibes und der Stifftung des Ehestandes, da wir denn die Gelegenheit und Zeit bey der Schöpffung des Weibes betrachten. Moses redet also: **Und GOtt der HErr ließ einen tieffen Schlaff fallen** ꝛc. Daß dieses kein natürlicher Schlaff gewesen, erhellet, weil er nicht selbst kam, sondern von GOtt geschickt wurde, weil es ein tieffer Schlaff war, und weil Adam nicht merckte, daß ihm eine Ribbe genommen wurde. Ein solcher Schlaff kam zur Straffe auf Sißera, Richt. 4, 21. auf Saul, 1. Sam. 26, 12. daher ihn die LXX ἔκστασιν genennet haben. Daß Eva gebildet worden, indem Adam geschlaffen, dienet theils zu einem Fürbild, theils zur Lehre. Von jenem spricht Augustinus: Der einem Schlaffenden ohne Schmertzen eine Ribbe nehmen konte, der kunte es auch bey einem Wachenden. Aber warum that ers bey einem Schlaffenden? Weil dem schlaffenden Christo am Creutz von seiner Seite ein Weib gemacht worden, denn seine Seite ward geöffnet, woraus die Sacramente der Kirchen geflossen sind. Die Lehre, so daher entstehet, ist, zu zeigen, daß darum dem Schlaffenden eine Ribbe genommen wird, damit er keine Straffe dadurch empfinden möchte; daß es ein Wunder-volles Werck göttlicher Allmacht sey, indem des Schlaffenden Seite eröffnet, und selbiger dennoch nicht aus dem Schlaff erwecket worden, und endlich, daß die Güte GOttes zu preisen sey. Denn wie GOtt ohne Adams Hülffe und Rath aus Adam die Evam machte, so giebt uns GOtt noch täglich, ohne unsere Kräffte, was wir bedürffen, Ps. 127. Daß aber GOtt Evam nicht zugleich mit Adam aus einem Erden-Kloß gemacht,

gehöret

gehöret zur Verherrlichung seiner Ehre. Denn da siehet man, wie wunderbahr GOtt in seinen Wercken ist, welchem es eben so leichte, aus einem Mann eine Frau, als aus einer Frau Manns- und Weibs-Personen herfürzubringen, damit die Weißheit der Welt und des Satans zu schanden werde, welche denen Natur-Gesetzen göttliche Allmacht beyleget. Es sollen aber hierbey die Männer lernen desto brünstiger ihre Weiber zu lieben, denn sie sind ein Theil von ihnen, und die Weiber sollen erkennen, daß sie sowohl Menschen, als die Männer sind, und gleiche Hoffnung der Seligkeit haben, 1. Petr. 3. und daß sie dem Mann, als ihrem Haupt, Ehrerbietung schuldig sind, 1. Cor. 11. Es werden auch alle erinnert, daß sie im Glauben und in der Liebe eins seyn, weil sie alle aus einem herkommen, Apostgesch. 17.

Augustinus fragt, warum GOtt eine Ribbe, und nicht ander Fleisch genommen? Warum er dem Adam nicht eine andere Ribbe gemacht? Es ist aber dieses unnöthig, und dienet nicht zur seligmachenden Erkäntniß. GOtt nahm eine Ribbe, weil es ihm so gefiel, und weil in einer mit Fleisch umgebenen Ribbe, dergleichen diese war, wie aus Adams Worten erhellet, alle Arten des Saamens von der gantzen menschlichen Natur enthalten sind. Er nahm eine Ribbe spricht Theodoretus, damit er zeige, wie sie einerley Natur hätten, und, damit er ihnen wahre Liebe einpflantzen möchte. Lombard. spricht: hätte er sie aus dem Kopff genommen, wie von der Pallas gedichtet wird, daß sie aus dem Gehirne des Jupiters entsprungen, so hätte sie mögen die Herrschafft verlangen, hätte er sie aus den Füssen gemacht, so hätte sie der Mann wie eine Magd halten, und mit Füssen treten mögen, weil sie aber keines von beyden, sondern eine Gehülffin seyn solte, so wurde sie aus der Seite genommen, damit sie der neben sich setzen möchte, welcher wuste, daß sie von seiner Seite genommen.

Die Stätte, wo GOtt diese Ribbe weggenommen, schloß GOtt zu mit Fleisch, damit nicht an der vollkommenen Gestalt des Menschen etwas fehlen möchte. Die Ribbe bauete er nicht, wie Augustin. will, durch die Engel, sondern unmittelbar durch seine Allmacht, Syr. 17. Die Scholastici fragen, wie GOtt mit dieser kleinen Particul umgegangen? ob er sie ausgedehnet? ob er etwas hinzugethan, oder ob er sie vermehret? Allein, GOtt kan anders thun, als alle natürliche Gesetze es erfordern, spricht August. Diese Fragen sind eben so verwegen, als wenn man fragen wolte,

wie Christus 5. Brode vermehret, daß sie 5000. Menschen gesättiget? oder wie es zugehe, daß ein Körnlein so häuffige Früchte träget? oder wie aus einem Tropffen Saamen der Mensch gebildet werde? Weil nicht gesagt wird, daß die Seele der Eva besonders eingeblasen worden, so schliessen wir, daß sie dieselbe von Adam durch allmächtige Würckung GOttes erhalten. Denn es war nicht eine todte, sondern eine lebendige und beseelte Ribbe. Origenes dichtet, es wären alle Seelen zugleich geschaffen worden, welche Platonische Fabel Cyrillus widerleget hat, der besonders Joh. 1. die Worte anführet: **Er erleuchtet alle Menschen, die in die Welt kommen sollen.** Bellarminus suchet sich auf einige Väter zu gründen, und zu behaupten, daß die Seelen von GOtt täglich aus Nichts noch geschaffen, und in die Cörper gepflantzet würden. Alleine diese Meinung hat kein Zeugniß in H. Schrifft, und ist nicht uns, sondern denen Apollinaristen und Lucifarianern entgegen gesetzet, welche glaubten, die Seele entstünde aus dem Leibe, und daher sey sie sterblich, wie andere Seelen der Thiere. Wie wir dieses verwerffen, so sagen wir auch nicht, daß alle Seelen in Adam würcklich geschaffen worden, daß aber die Seelen der Kinder in Jacob dem Vermögen nach gewesen, 1. B. Mos. 46. und daß Levi in den Lenden Abrahams verzehndet worden, Ebr 7. ist nicht zu leugnen. Daß die Papisten die tägliche Schöpffung der Seelen behaupten, geschiehet, damit sie die natürlichen Kräffte desto mehr erheben können. Der H. Geist braucht besonders das Wort bauen, nicht aber schaffen, bilden, weil, nach Ambros. in dem Mann und Weibe die Vollkommenheit eines Hauses bestehet; Wer ohne Weib ist, der wird gehalten, als sey er ohne Hauß. Denn wie der Mann zu öffentlichen, so ist die Frau zu häußlichen Verrichtungen geschickter.

Nachdem GOtt das Weib gebildet, so führte er sie zu Adam, und verehlichte sie mit einander. Woraus zu sehen, daß man nicht aus blinder Liebes-Begierde sich verheyrathen, sondern warten soll, biß uns GOtt selbst durch ordentliche Mittel verheyrathet. Sprw. 19, 14. GOtt selbst hielt hier die Hochzeit-Predigt, in welcher er erstlich durch den Adam aus Eingebung des H. Geistes die Bildung und Pflicht des Weibes vorstellet. Denn die Worte, so Moses Adam zugeeignet, werden von Christo Matth. 19, 5. GOtt selbst zugeschrieben. Mit was für Weißheit Adam den übrigen Sachen die Nahmen gegeben, erhellet auch aus der Benennung seines Wei-

bes,

hes, denn weil sie vom Manne, und um des Mannes willen gemacht, und gleichsam der andere Theil des Mannes war, so hieß er sie Männin, welcher Name die Materie, Gestalt, Endzweck und Pflicht des weiblichen Geschlechts in sich enthält. Eusebius leitet Isch vom Worte Esch Feuer her, d. i. von dem natürlichen Feuer, mit welchem die Männer begabet sind, welches wir an seinem Ort beruhen lassen, gnug, daß es angenehm ist, wenn der Mann Isch und die Frau Ischa genennet wird, denn da siehet man, wie sie zwar einerley Natur, aber unterschiedenen Geschlechts sind. GOtt gab auch in dieser Predigt dem Ehestand sein Gesetz, indem er sprach: **Darum wird ein Mann** ꝛc. wodurch, wie es Christus selbst, und Paulus 1. Cor. 6. erkläret, alle Hurerey, Blut-Schande, Vielweiberey, und Untreue verboten wird: Dreyerley Gutes schreibet Augustin. dem Ehestand zu, Treue, Kinder, uñ Heiligkeit. Nach dem ersten sollen sie nicht mit andern zu thun haben, nach dem andern, ihre Kinder gebührend auferziehen, und nach dem dritten sich nicht trennen. Die Verlassung des Vaters und der Mutter ist nicht von Unterlassung der Pflicht zu verstehen, so das vierdte Gebot erfordert, sondern ein Mann verläst Vater und Mutter, indem er nicht zu nahe ins Geblüte heyrathet, sein eigen Hauß-Wesen anstellet, und nicht täglich mehr, wie zuvor, um die Eltern ist.

VII) Die Blöße der ersten Menschen zeugete nicht nur von der Vollkommenheit ihrer Natur und Kräffte, ingleichen von der vollkommenen Schönheit ihrer Glieder, sondern auch von ihrer Keuschheit und Enthaltung. Sie durfften nichts unscheinbares mit Kleidern bedecken, auch nicht für dem ungestümen Wetter sich verwahren. Sie schämeten sich nicht, weil ihr Gewissen unbefleckt war, und ihre Glieder nichts ungebührliches thaten.

Uber v. 2.

XLIX.

M. Jo. Pedani

Dissert. ad varia Geneseos loca.

Ob die Vulg. Vers. 1. B. Mos. II, 2. recht übersetzet:

Complevitque Deus in die septimo opus suum?

DJe darauf folgenden Worte geben uns Gelegenheit so zu fragen, da es heist: GOtt habe geruhet am siebenden Tage. Hat nun GOtt am siebenden Tag erst sein Werck erfüllet, so hat er noch etwas an selbigem Tage gemacht, und folglich nicht gantz geruhet. Diejenigen, welche sich für dem Fluch des Tridentinischen Concilii fürchten, und die Vulg. für avthentic halten, wollen lieber mit Gord. Huntlæo den Ebräischen Text verbessern. Andere, als Corn. a Lap. suchen sich durch distinguiren zu helffen, und sagen, es müsse diese Redens-Art nicht inclusive, sondern exclusive verstanden werden, welches aber Sixt. Amamæ zu harte scheinet. Lombardus spricht: Complevit, er hat vollendet, heiße so viel, als completum vidit, er hat es als vollendet gesehen. Thomas meinet, am sechsten Tage habe GOtt seine Wercke vollendet, und am siebenden hätten sie angefangen zu würcken. Cajetanus distinguirt nach seiner Art inter actionem positivam & negationem ab ulteriori operatione. Dieses sind Scholastische Subtilitäten, und es bleibt unstreitig gewiß, daß der, so etwas vollbringet, endiget und erfüllet, auch etwas thut und verrichtet. Da nun GOtt seine Wercke in sechs Tagen zu Stande gebracht, 2. B. Mos. 20, 21. wie kan man sagen, er habe sie erst am siebenden Tage vollendet, oder erfüllet? Haben wir aber auf den Grund-Text acht, so sehen wir, daß כלה durchs Plusqvamperfectum müsse gegeben werden, weil bey den Ebräern ein eintziges Præteritum, alle Arten des Præteriti ausdrücket. Es ist also dieses der Sinn unserer Stelle: Da GOtt (schon zuvor am sechsten Tage) seine Wercke vollendet hatte ꝛc. Hierauf haben die LXX gesehen, indem sie übersetzet: GOtt vollendete am sechsten Tage. Ubrigens mißbilligen wir nicht, wenn Junius perfecit, durch perfectum tenuit atque continuit, ausgedrücket, indem wir dergleichen Art in H. Schrifft mehr finden.

L.

M. August. Varenii

Decades Illustrissimorum & maxime Arduorum Locorum Geneseos.

Rost. 1647.

1. B. Mos II, 2.

Und also vollendete GOtt am siebenden Tage seine Wercke.

DJejenigen irren, welche die ersten Worte von der Vollendung der Geschöpffe, mit den folgenden von der Ruhe GOttes, also mit einander vereinigen wollen, daß sie, an statt des siebenden Tages, den sechsten setzen. Solches haben die LXX gethan, indem sie es gegeben: Und GOtt vollendete am sechsten Tage seine Wercke. Diese seltsame Veränderung, so wegen einer sehr kleinen Schwierigkeit entstanden, ist sehr alt, wie aus dem Talmud und aus Hieronymo erhellet. Ab. Esra führet einige an, welche allhier das ב durch für erklären, und beruffen sich 1) auf 5. B. Mos. 25, 4. wo es heissen müste: **Ehe denn der Ochse drischet.** Allein es wird der Ochse daselbst würcklich in seiner Verrichtung betrachtet, daher es mit Recht gegeben wird: **Der da drischet,** welches auch gedachter Rabbi bestätiget; 2) auf 2. B. Mos. 12, 15. Alleine auch hier darff mans nicht übersetzen: **Am ersten Tag sollet ihr abschaffen,** oder: **Vor dem ersten Tag;** Sondern: **Ihr sollet zusehen, daß am ersten Oster-Tag alles gesäuerte schon hinweg geräumet sey aus euren Häusern.** Ab. Esra will es also vereinigen: Die Vollendung des Wercks ist kein Werck, wenn es heisset: **Er vollendete sein Werck,** so ist es so viel, als: Er machte kein Werck. Drusius hingegen spricht: Hat ers vollendet, so hat er ein Werck gemacht, denn die Vollendung ist ein Werck. Diese beyde will Lyranus also conciliiren: Die Vollendung ist zweyerley: 1) Wenn die Sache ihre gehörige Gestalt bekömmet, 2) wenn sie ihre gehörige Würckung thut; von jener redet Drusius, von dieser Ab. Esra. Es darff aber in der wahren Erklärung וַיְכַל nicht von וַיִּשְׁבֹּת getrennet werden, daher übersetzen wir es also: Und GOtt vollendete sein Werck, und ruhete am siebenden Tage von allem Werck, das er gemacht, oder vollbracht hatte, nehmlich am sechsten Tage. Daher wird des Rabbinen Meinung bestätiget, daß das Aufhören des vollendeten Wercks keine Würckung sey. Und also vollendete GOtt am siebenden Tag seine Wercke, und ruhete. Lyra setzet hinzu, weil GOtt am siebenden Tag die Zeit seiner Regierung angefangen, so habe er sein Werck vollendet, denn die vorhergehende Zeit heiße

die Zeit der Schöpffung. Will es aber iemand also geben: GOtt hatte sein Werck vollendet, so scheinet es am besten erkläret zu werden, denn das einige Præteritum der Ebräer schliesset alle Arten desselben in sich, und das ו conversiv. verwandelt die Bedeutung so wohl ins Imperf. und Plusquamperf. als in das Præter. So bezeuget der Eingang der Rede Stephani, daß 2. B. Mos. 12, 5. durch ויאמר eine Rede zu verstehen sey, welche zu Abraham geschehen, da er noch in Mesopotamien gewesen.

Uber v. 3.

LI.

De Sabbatho,

Præs. D. Jo. Tob. Majore,

Resp. M. Mich. Gœchæo.

Jenæ 1647.

Oder:

Von dem Sabbath.

OB schon der Sabbath nach der Bedeutung des Worts eine Ruhe verspricht, so hat man doch von selbigen Gelegenheit zum Streit und zur Unruhe genommen. Die Heyden haben von dem Ursprung desselben allerhand fabuliret. Viele bey Tacito, Seneca, bey Augustino und die Satyrici leiten den Ursprung von Müßiggang her, weil die Jüden gleichsam den siebenden Theil ihres Alters mit Müßiggehen zubrächten. Trog. Pompejus, aus ihm M. Jun. Justinus, und Augustus beym Svetonio sagen, es hätten die Jüden allemahl am siebenden Tage gefastet, und daher sey ihr Sabbath entstanden, sie werden aber aus dem Exempel der Judith Cap. 8. und aus dem Befehl Neh. 8, 10. widerleget. Apion. Alex. schreibet, nach Josephi Zeugniß, den Ursprung des Sabbaths einer besondern Kranckheit des Unterleibes zu, welche die Egypter σαββὼ ἢ σαββάλωσις genennet, daran man sechs Tage kranck gelegen, und am siebenden wegen erhaltener Gesundheit, geruhet. Plutarchus meinet, es sey so viel als σάβος, und komme her von der Verehrung des Bacchi. Solche und dergleichen Schmähungen mehr liessen ehemahls die Heyden über die Jüden ergehen, welche sie

Sabba-

Sabbatharios nenneten. Doch die es aufrichtiger meineten, als Dio Cassius und Tacitus, dichteten, es sey der Jüdische Sabbath dem Saturno zu Ehren verordnet worden. Die Jüden leiten zwar den Ursprung des Sabbaths von GOtt her, doch sind sie ebenfalls nicht einig. Darinnen stimmen sie überein, daß die Verehrung des siebenden Tages bey dem Anfang der Welt entstanden, und zwar nach der Art des göttlichen Exempels. Sie sind aber noch zweiffelhafft, ob diese Feyer des siebenden Tages, gleich bey der Welt Anfang, von GOtt geboten worden? Insgemein sagen sie, es sey dieses Gebot nebst den gerichtlichen Gebräuchen, und der Verehrung der Eltern zu denen sieben Noachitischen Geboten gekomen, und zwar in dem Lager zu Mara, kurtz vor der Promulgation des Gesetzes, ohngefehr 2500 Jahr nach Erschaffung der Welt, im ersten Monat nach dem Ausgang aus Egypten. Es sey aber der Sabbath zuerst in der Wüsten Sin gefeyert worden, am 22 Tag des Monats Jjar, oder den 23. Maji, wie solches Seldenus aus ihren Nachrichten zeiget. Daher sagen sie: In Mara ist der Sabbath bestimmt, auf dem Berg Sinai unter die X. Gebote gesetzt, und von der Schöpffung an geheiliget worden. Unter den Christen sind ebenfals einige dieser Meinung, als sey vom Anfang nicht gleich der Sabbath geboten worden, sondern es sey solches erst durch Mosen geschehen. Hieher gehören Tostatus, Abulensis, Svarez, Perer. Bonfrer. Prideaux, Loëus, Brodæus, Gomarus und andere, wiewohl diese auch in einigen Stücken von den Jüden, und von einander selbst abgehen. Sie beruffen sich auf 2. B. Mos. 15, 25. allwo, nach ihrer Meinung, von dem Gesetze des Sabbaths gehandelt werde, und andere setzen noch darzu Ezech. 20, 10. 11. 12. Neh. 9, 4. Uber dieses führen sie noch andere scheinbare Gründe an, 1) sey dem Adam kein ander positiv Gesetze gegeben worden, als von dem Baum des Erkäntniß Gutes und Böses, denn man lese nicht, daß GOtt geboten, Adam solle den siebenden Tag heiligen. Ein anders sey, wenn GOtt einen Tag heiliget, und ein anders, wenn er den Menschen befiehlet, daß sie ihn heiligen sollen. 2) Im Stande der Unschuld wäre dieser Befehl von der Arbeit zu ruhen, und GOtt zu verehren überflüßig gewesen, weil die Ruhe des Menschen, und die Betrachtung göttlicher Dinge ohnedem nichts unterbrochen hätte, da dieser Stand eine beständige Ruhe, und mit wenig, oder gar keiner Arbeit beleget gewesen. 3) Wenn dieses Gebot

vom

vom Anfang gegeben worden, so müsten alle Menschen von Natur daran gebunden seyn, eben wie an andere Gebote, welche aus der Natur erhellen. Da aber andere Völcker dieses Gebot nicht beobachtet, so würden sie alle in Tod-Sünden gelebet haben, da man doch einige Verständige unter ihnen nicht verdammen könne. 4) Abraham und seine Nachkommen würden, als heilige Leute, dieses Gebot beobachtet haben, wenn es von GOtt gegeben worden, und die Nachkommen würden daran gewehnet gewesen seyn, daß es nicht erst hätte dürffen im Gesetz wiederholet werden. 5) Würden zum wenigsten einige Spuren bey den Heyden zu finden seyn, wenn dieses Gebot von Adam hergekommen. Philo bekräfftige zwar solches in Mosis Leben, er habe es aber von den Jüden erhalten. Ja selbst der Heyland scheinet Joh. 7, 22. seqq. solches zu leugnen, indem er das Gesetz vom Sabbath, als ein Mosaisches Gesetz, anführet, welches später, als die Beschneidung, gegeben worden. Endlich gründen sie sich auf das Zeugniß Justini, Josephi, Justini Mart. Irenæi, Tertull. Cyprian. Euseb. Chrysost. August. Procop. Gazæi, Bedæ, Damasc. und Euthym. Zigab.

Die übrigen Christen tragen kein Bedencken, zu behaupten, daß die Heiligung des siebenden Tages schon vor dem Fall gewesen, und geboten, auf dem Berg Sinai aber nur erneuert worden. Lutherus redet hiervon also: Adam würde im Stand der Unschuld den siebenden Tag dennoch heilig gehalten, d. i. seine Nachkommen von dem Willen und Dienst GOttes unterrichtet, GOtt gelobet, gedancket, und geopffert, die übrigen Tage aber das Feld gebauet, und das Vieh versorget haben; Ja nach dem Fall hielt er diesen Tag auch heilig, wie solches das Opffer Abels und Cains bezeugen. Es ist also der Sabbath vom Anfang der Welt zum Dienst GOttes gewidmet gewesen, wie auch Gerhardus bestätiget. Wir gründen uns vornehmlich auf 1. B. Mos. 2, 3. wo von GOtt gesagt wird, daß er, nachdem er seine Wercke vollendet, den siebenden Tag gesegnet, indem er ihn vor andern Tagen privilegiret, und selbigen geheiliget, indem er ihn zu seinem Dienst gewidmet und abgesondert habe, wie Carthusianus redet, s. 2. B. Mos. 16, 25. 20, 19. 5. B. Mos. 5, 14. 2. B. Mos. 31, 14. 15. und es sind auch Chrysost. Procop. Lyran. Burgens. Corn. a Lap. Jansen. Tirin. Menoch. und andere uns nicht zuwider. Es war der Tag, an welchem GOtt alle seine Wercke endete, und aufhörete לעשות solches zu thun, d. i. wie Pichirellus will,

will, diesen siebenden Tag zu feyren. Denn so erklären diese Redens Art andere Parallel-Stellen, s. 2. B. Mos. 31, 16. 5. B. Mos. 5, 15. in welchen sie so viel bedeutet, als den Sabbath zu gesetzter Zeit feyren, wie es auch von dem Pascha so gebraucht wird. (*) Daß aber das Relativum dieser oder jener darunter verstanden wird, ist eben so ungewöhnlich nicht, s. Sprw. 3, 27. Pred. 2, 11. 2. B. Mos. 20, 8. 5. B. Mos. 5, 12. Es ist also dieses der Sinn unserer Stelle: Darum segnete GOtt den siebenden Tag, und widmete sich selbigen, damit die Menschen an diesem Tage ebenfals von ihren Wercken ruhen, und selbigen GOtt zueignen möchten, weil er an demselben von allen seinen Wercken geruhet, und den Sabbath zuerst angefangen hat. Es wenden zwar 1) die Jüden ein, die Schrifft rede hier von einer zukünfftigen Sache, denn sie sagen mit R. Salomone, der Segen gehe darauf, daß am sechsten Tage das Manna doppelt gefallen, und die Heiligung, daß das Manna am siebenden Tage gar nicht gegeben worden. Tostatus folget nach, und ziehet alles, was GOtt am siebenden Tage verordnet, nur auf die Zeit, da Moses seine Historie geschrieben. Ein gleiches schreiben Cajetanus, Estius, Bonfrerius, Soarius, Prideaux, und Gomarus, welche meinen, Moses erzehle dieses vom siebenden Tag im voraus, damit er die Billigkeit, nicht aber den Anfang dieses Befehls zeige. Wir setzen aber den Jüden R. Bechai entgegen, welcher ausdrücklich R. Salomon widerspricht, und gestehet, es sey ungewiß, daß diese Worte Mosis auf das gehen solten, was in der Wüsten geschehen. Ab. Esra erkläret ebenfals den Segen und die Heiligung des Sabbaths nicht anticipative, sondern effective, also, daß GOtt würcklich alle diejenigen gesegnet und geheiliget, die den Sabbath feyern, welchem auch andere nachfolgen, dahin unter den Christen P. Fagius gehöret. Es scheinet 2) die Beschaffenheit der Worte עשה und ברא nicht zuzulassen, daß לעשות anders, als durch ausputzen, auszieren, gegeben werde, wie selbige Es. 43, 7. gar schön von einander unterschieden werden, daß nehmlich der Verstand dieser sey: GOtt ruhete von seinem Werck, das

(*) In Bibliotheca Brem. Class. II. Fasc. IV. p. 585. wird angemercket/ daß לעשות könne auf die Creaturen gezogen werden/ also/ daß sie/ wie GOtt sein Werck vollendet/ auch das ihrige nach der empfangenen Krafft solten ausrichten. Solte es aber auf GOtt gehen/ so wäre der Verstand dieser: GOtt hätte geruhet von allen seinen Wercken/ die er damahls geschaffen/ und auch selbst vollendet hätte.

Universitäts Bibliothek Rostock http://purl.uni-rostock.de /rosdok/ppn865964726/phys_0047 DFG

er gemacht hatte, selbiges auszuzieren, und prächtiger zu machen. Man kan aber dargegen versetzen, daß zwar עשה die Bedeutung des Worts ברא vermehre, wenn sie einander entgegen stehen, nicht aber wenn sie miteinander verbunden werden, denn ein anders ist ברא ועשה, ein anders ברא לעשות. Wir kehren uns hierbey nicht an andere Meinungen, als wenn man vorgiebt, es erkläre eins das andere, und es also übersetzet: GOtt schuff daß er machte, indem dieses mehr eine Tavtologie, als Erklärung ist; Ingleichen wenn David Kimchi, nebst Ab. Esra es von einer fortgesetzten und beständigen Handlung verstehen, oder wenn Jarchi meinet, GOtt habe am siebenden Tage geruhet von dem Werck, welches er an selbigen machen sollen, weil er Tages vorher die Arbeit verdoppelt hätte. Es könnte auch 3) zu harte scheinen, daß man den Verstand mit einem Wort ergäntzen müsse, welches doch schon durch den Accent abgesondert worden. Allein es wird לעשות mit שבת gantz wohl also verbunden: **Damit ein jeder Mensch diesen Tag, an welchem GOtt selbst geruhet und Sabbath gehalten, feyern möchte.** Denn es gehet ein doppelter Accent vorher, welcher gleichsam eine Parenthesin ausmachet, daß man also den Verstand aus dem vorhergehenden Membro sehr wohl ergäntzen kan. Diejenigen Stellen, welche sonst wieder unsere Meinung angeführet werden, erweisen aufs höchste weiter nichts, als daß GOtt sein Gesetz vom Sabbath öffentlich wiederholet und bekannt gemacht, wie Chemnitius, und Gerhardus dafür halten. Es hindert aber auch nichts 2. B. Mos. 15, 25. von demjenigen Gesetz zu erklären, von welchem in dem folgenden v. 26. gehandelt wird. Was die übrigen Gründe unserer Gegner anbetrifft, so antworten wir 1) daß zwar Adam ausser dem Befehl von dem verbotenen Baum kein Positiv-Gesetz gehabt, es war aber auch das Gesetz vom Sabbath nicht ein bloßes Positiv- sondern theils ein Sitten- theils ein Ceremonial-Gesetz. Der Mensch hat eine natürliche Neigung eine gewisse Zeit zu seiner leiblichen Ruhe zu bestimmen, und zu dieser Neigung kommt das Sitten-Gesetz, daß eine gewisse Zeit zur geistlichen Erqvickung und zum äusserlichen Gottesdienst müsse ausgesetzet werden. Allein die bestimmte Zeit, und der Ort der Sabbaths-Feyer, ingleichen die geheime Bedeutung desselben, nach welcher er ein Zeichen war, darbey man sich der Schöpffung 2. B. Mos. 20, 11. 30, 17. und des Ausgangs aus Egypten 5. B. Mos. 5, 12. erinnern

solte,

solte, gehöret zu denen Positiv-Gesetzen. Bey den Christen ist er ein Fürbild der Ruhe Christi im Grabe, der Ruhe des ewigen Lebens, Es. 66, 23. Ebr. 4, 1. seqq. der Ruhe von Sünden, Es. 56, 2, 4, 6. 58, 13. und fürnehmlich von der Knechtschafft derselben, Joh. 8, 34. Es ist demnach falsch, weñ Tostatus glaubet, das Gesetz vom Sabbath sey eben wie das Gebot vom Baum des Erkäntnisses beschaffen gewesen, denn so wäre es ein blosses Ceremonial- und Positiv-Gesetz, wie die Menisten, Anabaptisten, Photinianer, Brodæus, Fosterus, und Abulensis vorgeben. 2) Daß dieses Gesetz im Stande der Unschuld überflüßig gewesen, weil Adam keine Beschwerde und Arbeit, ingleichen keine Hinderniß an göttlicher Betrachtung gehabt, ist falsch, denn α) wird der Jüdische Sabbath auf zweyerley Art betrachtet, nehmlich in so ferne er schlechterdings göttliche Verehrung erfodert, und in so ferne er die Ruhe von aller Arbeit in sich schliesset. Jenes gehet alle Menschen, dieses aber bloß die Jüden an, welche zum Gedächtniß der Jüdischen Befreyung an diesem Tag von aller Arbeit ruhen musten. Im Stand der Unschuld hätte keine Ruhe von der Arbeit, dennoch aber göttliche Verehrung statt gefunden. β) Ist ein Unterscheid zwischen einer jedweden Verehrung, und zwischen dem öffentlichen und solennen Gottesdienst zu machen. Adam würde im Stand der Unschuld die ersten sechs Tage zwar beständig unter seinen andern Verrichtungen heilige Gedancken gehabt, doch aber den siebenden Tag zum besondern Dienst GOttes angewendet haben. 3) Setzen sie falsch zum Grunde, daß einige Heyden selig worden, indem sie ihre natürliche Pflichten gegen GOtt und den Nächsten beobachtet, denn sie schreiben den natürlichen Kräfften dasjenige zu, was aus der Gnade kömt. Es folgt aber auch daraus noch nicht, daß ihnen die Heiligung des Sabbaths gantz unbekannt gewesen, denn sie wusten, daß man GOtt verehren müsse. 4) Daß schon die Patriarchen, ingleichen Moses in Egypten, vor dem gegebenen Gesetz, den Sabbath gefeyert, haben Doringus, Carthus. Man. Ben. Israel und Svarez erwiesen. Es ist aber ein sehr schwacher Beweiß, wenn Tostatus, Brodæus und andere in einer bloß historischen Sache von dem Stillschweigen H. Schrifft schliessen wollen. 5) Daß bey den Heyden keine Spur von der Sabbaths-Feyer zu finden, geben wir zu, denn die Zeugnisse, welche Josephus und Clemens Alex. für das Gegentheil anführen, nehmen wir nicht an, denn diese reden, wie Seldenus und Meursi-

us gewiesen, entweder von dem siebenden Monat, nicht aber von dem siebenden Tag, oder von dem siebenden Januario, welcher dem Apollini gewidmet war, oder von einer besondern Krafft und Würckung der siebenden Zahl, welche aus dem Umgang der Gestirne entstehen soll. Doch ist gewiß, daß denen Heyden der Sabbath, wie das gantze Jüdenthum, nicht unbekannt gewesen. In Philonis Leben Mosis kömmt eine merckwürdige Stelle für. Denn da er anderweit den Sabbath ein Fest aller Völcker genennet, und zum Völcker-Recht gezehlet, so spricht er: Moses hielt es für billig, daß die Glieder seiner Policey, welche dem Recht der Natur nachgiengen, den Geburths-Tag der Welt öffentlich feyerten. Wenn sich endlich Bonfrerius auf Christi Worte beruffen will, so dichtet er selbigen einen Verstand an, den Christus nie im Sinne gehabt. Denn es werden daselbst die Beschneidung und der Sabbath nicht in Ansehung ihres Alterthums verglichen, sondern es schliesset der Heyland also: Wenn ihr am Sabbath den Menschen ohne Beleidigung des Gesetzes beschneidet, und ungestrafft verwundet, wie vielmehr habe ich recht, an diesem Tage, ohne Entheiligung des Sabbaths, einen Krancken gesund zu machen. Justini Meinung, als habe Moses mit seinem Volck in der Arabischen Wüsten sieben Tage hungern müssen, worauf er zum Berg Sinai gekommen, und den siebenden Tag zum beständigen Fasten gewidmet, weil sich an selbigen ihr Hunger und Irrweg geendet, scheinet auch Strabonem eingenommen zu haben, wenn er den Sabbath ein Hunger-Fest nennet, obschon Casaubonus dieses Fest von einem andern Tag verstehet. Flavius sagt weiter nichts, als daß die Jüden zum Gedächtniß des ersten Sabbaths an diesem Tag müßig gehen. Just. Mart. Tertull. und Ignatius reden von dem Jüdischen Sabbath sowohl in soferne er eine Gewohnheit ist, als auch in soferne er schlechterdings am siebenden Tage gefeyert wird, wie es Damasc. Procop. Beda, und Euthymius verstanden. Genug, daß sie zugeben, die Verehrung des Sabbaths sey schon vor Mose gewesen.

LII.

Sabbathum Hebdomadale ab Adamo in Paradiso celebratum.

Moder.

Moder. D. Jo. Petr. Grünenberg,
Præs. M. Ge. Frid. Niehenck.
Resp. Adolph Frid. Dermann.
Rostoch. 1700.

Oder:

Ob Adam im Stand der Unschuld der wöchentliche Sabbath anbefohlen gewesen, wie er in den 10. Geboten fürgeschrieben worden?

VOn dem Ursprung des Sabbaths sind unterschiedene Meinungen vorhanden. Die gemeine Meinung der Talmudisten ist: der von GOtt befohlne Sabbath hätte erst seinen Ursprung in dem Monat genommen, da Israel aus Egypten gegangen. Denn als Israel in Mara gewesen, habe ihm **GOtt ein Gesetz und Recht gegeben**, 2. B. Mos. 15. 26. Sie verstehen durch statutum den Sabbath, durch Judicium die Art und Weise selbigen zu feyern, und die Eltern zu ehren. Auf diese beyde Gebote soll 5. B. Mos 5, 12. 16. unter den Worten: **Wie dir der HErr dein GOtt geboten hat**, gesehen werden. Ab. Esra, und Abarbanel sagen, Moses sähe l. c. vielmehr auf das Gesetz, so auf dem Berg Sinai gegeben worden. Jedoch die berühmtesten Ebräer folgen des Jehudæ Meinung, es werde nehmlich von demjenigen Gesetz geredet, welches Israel in Mara erlanget. Ob schon die neuern Jüden dieser Meinung nicht beystimmen, so finden sich doch einige unter den Christen, als Leon. Marius, welche sagen, der Sabbath sey erst in Mara verordnet worden. Was unter denen Holländischen Theologis dißfalls gestritten worden, ist bekannt. Franc. Gomarus wolte behaupten, GOtt hätte erst nach dem Ausgang der Kinder Israel aus Egypten den Sabbath verordnet, welcher von den Aposteln als ein bloßes Ceremonial-Gesetz wäre abgeschaffet worden. Diesem haben sich Rivetus, Wallæus, und andere widersetzet, und dargethan, daß die Patriarchen vor und nach der Sündfluth den Sabbath gefeyert, welchen der Heyland nachmahls nur auf einen andern Tag geleget. Die widrig Gesinnten sind nicht einerley Meinung. Einige sagen, der Sabbath sey zwar zu Adams Zeit nicht eingesetzt worden, habe aber doch seinen Ursprung aus dem

dem Paradieß, indem von GOtt verordnet worden, daß er erst in Zukunfft, wenn der Messias erscheinen würde, solte beobachtet werden; GOtt habe 1. B. Mos 2, 1. 2. nicht auf sich und seine Vollendung, sondern auf den verheissenen Heyland gesehen. Andere, unter welchen Coccejus, Pet. Allinga, Wilh. Momma, Fr. Burmann sagen, der Sabbath habe nicht eher, als in der Wüsten seinen Anfang genommen. Diese Meinung gründet sich auf die falsche Hypothesin, daß der wöchentliche Sabbath nur zu dem Ceremonial-Gesetz gehöre.

Wir sagen demnach, daß der wöchentliche Sabbath schon im Paradieß eingesetzet, und Adam anbefohlen worden, selbigen feyerlich zu begehen. Diesen unsern Satz beweisen wir 1) aus H. Göttlicher Schrifft, in welcher 1) Mosis Worte deutlich sind, 1. B. Mos. 2, 3. Scherzer spricht: „Wir „werden verbunden den Sabbath zu halten durch die Gleichheit des Ge„schöpffes mit dem Schöpffer, welcher am siebenden Tage geruhet. Mosis Worte: **Und GOtt segnete den siebenden Tag, und heiligte ihn,** begreiffen zwey Stücke sich, α) GOtt segnete den siebenden Tag. Einige suchen diesen Segen darinne, weil er offt wiederkommen solte. Da die vorhergehenden sechs Tage der Schöpffung nur einmahl erschienen, so solten nunmehr alle Tage nichts anders, als Ruhe-Tage des HErrn seyn. Dieses ist, wie Paræus urtheilet, allzu subtil. Die Jüden sagen, GOtt habe den siebenden Tag gesegnet, daß er solte die Kräffte des Leibes erneuern, und eine besondere Krafft zum Kinderzeugen mittheilen. Wie sie denn diese Nacht alle Mühe zum Kinderzeugen anwenden, und dafür halten, daß die Kinder, welche in dieser Nacht empfangen würden, für andern einen guten Verstand, und besondere Geschicklichkeit überkämen. Sie geben über dieses eine natürliche Ursache an, weil in der ersten Stunde dieses Tages der Saturnus einträte, welcher vor andern Planeten die Krafft hätte, den Cörpern eine natürliche Stärcke zu geben. Es soll also dieser Tag Kräffte zu dencken, und Geheimnisse zu verstehen, in denen Kindern zuwege bringen. Die Talmudisten sagen, es würde am Sabbath einem ieden Menschen eine Sabbathische Seele gegeben, welche nach geendigten Sabbath wieder von ihnen wiche, dieses soll die Ursache der besondern Freude seyn, welche die Jüden bißweilen am Sabbath empfinden. Petr. Martyr spricht, dieser Tag sey gesegnet worden, damit der Mensch von seiner Arbeit ruhen,

ruhen, und GOtt dienen solte, welchem andere beystimmen. So viel ist gewiß, daß GOtt durch diesen Segen dem siebenden Tag ein besonder Privilegium seiner Gnade mittheilen wollen. Da man denn nicht so wohl auf den Tag, als fürnehmlich auf dasjenige zu sehen hat, welches an diesem Tage verrichtet wird, wie Seb. Schmid wohl anmercket, und sich auf Hiob 42, 12. beruffet, allwo es heisset, daß GOtt **die folgende Zeit Hiobs** gesegnet, welches vielmehr von den Verrichtungen Hiobs in der folgenden Zeit zu verstehen ist. Dieser Segen ist in göttlicher Heiligung gegründet, davon es in unserer Stelle β) heisset, und heiligte ihn, welche Worte die vorhergehenden erklären, wie Mosis Worte: ויברך ויקדש, sanctum reddendo benedixit, ausweisen. Es kömmet diese Art zu reden mit dem Ebräischen Stilo sattsam überein. Sal. Jarchi Meinung fällt daher von sich selbst weg, als hätte GOtt mit dem ersten Wort auf die damahlige Zeit, mit dem andern aber auf die Zeit der Kinder Israel in Egypten gesehen. Das Wort קדש hat in H. Schrifft eine sehr weite Bedeutung. Paræus und Momma mercken viere derselben an, a) was an und für sich selbst heilig ist, heiligen, b) was an und für sich unheilig ist, heilig machen, c) was für sich gemein und gleichgültig ist, zum heiligen Gebrauch widmen, d) heiligen Wercken sich ergeben; und sagen, nicht nach den ersten zweyen, sondern nach den andern beyden Stücken sey der Sabbath von GOtt geheiliget worden. Momma statuiret eine doppelte Heiligung des Sabbaths 1) auf Seiten des Menschen, welcher selbigen mit heiligen Verrichtungen zubringet, 2) auf Seiten GOttes, welcher einen gewissen Tag, oder Zeit bestimmt, da der Mensch ihm für seine Wohlthaten dancken und dienen soll. Ob dieses gleich mit der wahren Lehre überein zu stimmen scheinet, so liegt doch ein Gifft darunter verborgen, wie wir bald sehen werden. Es ist nicht nöthig vieles von dem Wort קדש zu disputiren, denn so viel ist gewiß, daß, wie es in Kal heilig seyn, oder werden bedeutet, so bedeutet es in Piel heilig machen, oder von gemeinen und profanen Gebrauch absondern, s. 2. B. Mos. 13, 2. Ezech. 37. v. ult. 2. B. Mos. 29, 44. Jos. 20, 7. Momma irret demnach, wenn er spricht, GOtt habe seine Heiligkeit und Herrlichkeit besonders an diesem Tage sehen lassen, indem er geruhet, habe er gewiesen, wie er in sich selbst vollkommen vergnügt sey, daß, ob er schon mehr schaffen können, er dennoch aufgehöret, und am siebenden Tage nichts neues schaffen wollen, auf daß

die

die Menschen lernen solten damit zufrieden, und vergnügt zu seyn. Diese Erklärung unserer Stelle ist gäntzlich wider die Eigenschafft der Ebräischen Sprache. Denn diese Art zu ordnen, und zu heiligen Gebrauch und göttlicher Verehrung zu widmen, ist vielmehr einem göttlichen Gebot gleich, wie aus 2. B. Mos. 16, 23. ꝛc. zu sehen. Wer wolte also leugnen, daß die ersten Eltern und ihre Nachkommen hieraus die Zeit und Weise GOtt zu dienen, erlernet hätten? Wer wolte nicht sagen, der siebende Tag habe von der Zeit an, da ihn GOtt der Schöpffer zu heiligen gewidmet, dem Menschen heilig seyn müssen? Solches wird fürnehmlich Marc. 2, 27. II, 29. bestätiget, daß nehmlich der siebende Tag um der Menschen willen geheiliget worden, und Lutherus stimmet damit überein. Indem wir nun solches aus der H. Schrifft erweisen, so streitet auch noch in selbiger 2) für uns 2. Buch Mos. 20, 8. die Promulgation des Mosaischen Gesetzes, in welcher vor dem Gesetze, das den Sabbath angehet, זכר, sich erinnern, stehet. Woraus erhellet, daß hier nichts neues, sondern etwas schon bekanntes befohlen werde, dessen man sich erinnern soll. Es wird auch endlich v. 11. die wahre Ursache nochmahls hinzu gethan, warum man am siebenden Tage ruhen soll. In welchen Worten die Ruhe des HErrn am siebenden Tage, und der Seegen, welchen er dem siebenden Tag mitgetheilet, sehr deutlich von einander, als Causa und Effectus, unterschieden werden, wie solches die Part. עלכן anzeiget. Wir finden auch ein Exempel, daß der Sabbath gefeyert worden, ehe noch das Mosaische Gesetz öffentlich bekannt gemacht war, nehmlich 2. B. Mos. 16, 23. 25. 26. folglich war er schon eingesetzt, und wurde als eine schon längst bekannte Sache v. 22. hier celebriret. Moses weiset auch besonders auf die erste im Paradieß geschehene Einsetzung, wenn er spricht: **Morgen ist der Sabbath der heiligen Ruhe des HErrn.**

II. Aus den Zeugnissen der Ebräer. Obschon Burmann solches leugnet, so zeigen doch R. Elieser, und der Chaldäische Uebersetzer, das Gegentheil, wenn sie glauben, Adam habe am Sabbath den 92. Psalm gesungen. Josephus und viel andere Jüden behaupten, daß der Sabbath 1. B. Mos. 2, 3. von GOtt sey eingesetzet worden, sie führen die Patriarchen Abraham und Isaac an, und halten für gewiß, daß auch Joseph in Egypten den Sabbath gefeyert.

III. Aus

III) Aus der Übereinstimmung der ältesten Väter und Scribenten. Eusebius will aus Platone, Homero, Lino, und Solonis Elegiis die Heiligung des siebenden Tages erweisen. Clem. Alex. spricht hin und wieder, daß sowohl das Griechische, als Ebräische Volck den siebenden Tag als heilig gewust, und daß die Sabbaths-Feyer bey den Völckern gewöhnlich gewesen, welche von der wahren Religion nichts gehabt hätten. Daß aber Seldenus diese Zeugnisse der Alten, von dem siebenden Tage, nach des Monds Aufgang, oder von dem siebenden Tage des Januarii, der dem Apollini heilig gewesen, oder von einer besondern Fürtrefflichkeit der siebenden Zahl will verstanden wissen, streitet nicht nur wider die Zeugnisse der Alten, sondern es wird auch von Philone und Josepho widerleget. Tertullianus, Theodoret. August. und andere Väter stimmen mit unserer Meinung überein.

IV) Aus den Schrifften der neuern Lehrer, da z. E. unter den Papisten Corn. a Lap. spricht, es sey offenbar, daß der Sabbath nicht erst 2. B. Mos. 20, sondern vom Anfang der Welt her sey eingesetzet worden. Riebera und Harduinus pflichten ihm bey. Unter den Calvinisten ist es, wenn wir Gomarum und die Coccejaner ausnehmen, eine ausgemachte Sache, daß der Sabbath schon im Paradieß verordnet gewesen. Unsere Gottesgelehrten behaupten durchgängig diese Meinung, welche hin und wieder können nachgelesen werden.

Diesen unsern Satz müssen wir nunmehr wider diejenigen vertheidigen, welche unsere angeführte Stelle verdrehen, und sprechen, 1) Moses rede hier per Prolepsin, und gedencke nur dessen, was sich in der Wüsten zugetragen. Jedoch obschon an andern Orten dergleichen Prolepses gewöhnlich sind, so ists doch ohne allen Grund, wenn man hier dergleichen statuiren will. Es ist vielmehr absurd zu sagen, GOtt habe zwar am siebenden Tage geruhet, aber erst 2414. Jahr hernach denselbigen gesegnet und geheiliget, vielmehr ist es mit einander verbunden, wie 2. B. Mos. 20. zu sehen. 2) Sagen einige, als Momma, GOtt habe nicht nur den siebenden, sondern auch den achten, neundten, und alle folgende Tage gesegnet, daß also Mosis Worte von einem beständigen Sabbath redeten. Denn dieselbigen, spricht Momma, sind eben des Segens theilhafftig worden, sie sind ebenfalls Zeichen der vollkommenen Wercke gewesen, sie erzehlen die Ehre

GOttes, und breiten göttliche Güte aus; der siebende Tag aber wird gesetzt, weil er der erste unter diesen Tagen war. Antw. 1) machen wir einen Unterscheid unter dem göttlichen Segen überhaupt und ins besondere. Hier wird von einem Segen geredet, der nicht alle Tage, sondern bloß den siebenden Tag angehet. 2) Es ist wahr, daß alle Tage die Ehre GOttes und seine Güte erzehlen, aber deswegen folgt nicht, daß sie einen Segen zugleich mit den siebenden Tag erhalten. Von der Heiligung dieses Tages spricht Momma, sie gienge nicht nur den siebenden, sondern alle Tage an, weil Adam nach dem Ebenbilde GOttes, von gantzen Hertzen, zu aller Zeit, und alle Tage, hätte den Nahmen GOttes heilig halten sollen. Daher er Paræum tadelt, daß er statt der Worte: GOtt hat aus heiliger Ordnung den siebenden Tag von andern abgesondert, habe setzen sollen: GOtt hat ihn für sich abgesondert, doch aber die andern nicht ausgeschlossen. Antw. 1) Momma gründet sich auf Cocceji Regel: Die Worte gelten, was sie gelten können, welche Regel wahr wäre, wenn man den wahren Verstand darunter begriffe, allein so wollen sie das Alte Testament auf besondere Eventus im N. T. appliciren, daher sie die Schrifft verdrehen. 2) Ist ihnen der Context zuwider, als welcher vorher alle Tage von einander unterschieden hatte. Wie der erste Tag von den nachfolgenden, so ist auch der siebende von den nachfolgenden unterschieden. 3) Erkläret das dritte Gebot unsere Stelle, denn welcher Tag daselbst verstanden wird, der wird auch hier verstanden. Denn in diesem Gebot ist eine Erklärung 1. B. Mos. 2, enthalten. Wäre aber im dritten Gebote nicht allein vom siebenden Tag die Rede, so wäre das erste Gebot vom dritten nicht unterschieden. 4) Ist die Folge absurd: Der erste Mensch, der zum Ebenbild GOttes erschaffen war, solte GOtt täglich dienen, ergo kunte GOtt den siebenden Tag nicht zu seinem besondern Dienst heiligen und widmen; Es sind vielmehr Subordinata. Israel solte gleichfalls GOtt täglich dienen, und dennoch wird ihm der Sabbath fürgeschrieben. Momma wirfft ein, a) Adam habe ausser dem Positiv-Gesetz von dem Baum des Erkäntniß kein anders von GOtt bekommen, wie etwa die Israeliten: Gedencke des Sabbaths ꝛc. folglich sey ihm auch der Sabbath nicht anbefohlen gewesen. Antw. Es ist falsch, daß Adam sonst kein Gesetz gehabt. Das Gesetz, daß er den Sabbath heiligen solte, wurde ja gleich am siebenden Tage mit gegeben.

Momma

Momma spricht: Adam hätte im Stande der Unschuld nicht nöthig gehabt, den siebenden Tag zu heiligen, weil er nichts, als heilige Wercke verrichtet. Antw. Adam war im Stande der Unschuld wohl von der beschwerlichen, nicht aber von aller Arbeit frey, 1. B. Mos. 2, 25. folglich solte er auch die letztere am Sabbath unterlassen. Und obgleich Adam GOtt alle Tage verehret hätte, so wolte doch GOtt am Sabbath eine solenne Verehrung haben. GOtt ist, wie August. spricht, bey der Schöpffung nicht müde worden, und dennoch hat er am siebenden Tage geruhet, vielmehr kan man ja solches von dem Menschen im Stande der Unschuld sagen. β) Wäre der Sabbath im Paradieß eingesetzt worden, warum hätten denn die Nachkommen Adams, vor und nach der Sündfluth, denselbigen nicht gefeyert? Antw. 1) Was die Schrifft in historischen Dingen verschweiget, darff deswegen nicht geleugnet werden. 2) Es ist nicht wahrscheinlich, daß die heiligen Patriarchen, welche in Beobachtung des Gottesdiensts so accurat waren, nicht solten den Tag in acht genommen haben, welchen GOtt zu seinem Dienst gewidmet. Und obgleich die nachkommenden Götzen-Diener, ingleichen die in der Egyptischen Dienstbarkeit waren, solches unterlassen, so schadet es doch der ersten Einsetzung so wenig, als die Viel-Weiberey der Alt-Väter, der Einsetzung des Ehestandes zwischen einem Manne und einem Weibe. γ) Der Sabbath wäre den Israeliten erst 2. B. Mos. 16, 23. als eine neue, und zuvor nie gewesene Sache anbefohlen worden. Antw. Es ist ein Unterscheid zwischen der neuen Einsetzung, und zwischen der Erneuerung einer alten Sache zu machen. Petr. Allinga wirfft noch ein α) 1. B. Mos. 2, 3. handele nicht von dem wöchentlichen Sabbath, β) käme solcher Sabbath mit Adams glückseligen Zustande nicht überein. Antw. 1) Derjenige Sabbath, welcher im dritten Gebot geboten wird, der wird auch l. c. geboten. 2) Haben wir schon oben gezeiget, daß es dem Zustand Adams nicht zuwider, sondern vielmehr nöthig gewesen, am siebenden Tage zu ruhen, und GOtt auf solenne Weise zu dienen.

LIII.

Uber v. 4. 5. 6.

Also ist Himmel und Erden worden ꝛc. biß, und feuchtete alles Land.

ES lehret der Augenschein, daß die vorhergehenden 3. Verse, bey Abtheilung der Capitel, noch zu dem 1. Capitel, hätten sollen gezogen werden. Es wird aber gefraget: Warum hier die Schöpffungs-Historie wiederholet werde? Daß Mosis Historie erst hier angehe, und das vorhergehende aus einem alten Liede genommen worden, ist Witteri Meinung, welche aber in der Haupt-Einleitung bereits widerleget worden. Strubberg muthmaßet, daß vielleicht die doppelte Beschreibung der Schöpffung bey einer doppelten Gelegenheit von Mose verfertiget, und also bey einander geleget worden; Er setzet aber auch hinzu: „Es sey wohl aus keiner „andern Ursache geschehen; als, daß die Menschen dadurch solten angereitzet werden, in diesem so wichtigen Stücke desto fleißiger zu forschen und „nachzudencken. Denn wenn alles in einer Serie, und nur einfach wäre „erzehlet worden, so würden wir es als eine gemeine Historie wohl ein oder „zweymahl gelesen, aber nicht alles so genau ponderiret, wiederholet, und „aufs genaueste untersuchet haben, wie es doch jetzo, Gott Lob! von vielen „mit höchsten Fleiß geschiehet.„ In dem ersten können wir ihm nicht beyfallen, das andere aber hat seine Richtigkeit. Denn wie kein Buchstabe in dem göttlichen Wort umsonst stehet, also darff man auch diese Wiederholung nicht für überflüßig und unnöthig ansehen, vielmehr erhellet aus v. 4. 5. daß der H. Geist dieses besonders einschärffe, daß GOtt Himmel und Erden aus nichts und ohne einige Beyhülffe einer Creatur geschaffen, auch die folgende Ordnung der Natur von ihm herrühre. Andere können keine Ordnung in der Wiederholung der Schöpffung finden, wie denn Clericus meinet, man dürffe hier keine Accurateſſe suchen, und der Aut. Concordiæ Rationis & Fidei giebt vor, die Historie der Schöpffung sey voller Zweiffel und Widersprüche; auch unter unsern Gottes-Gelehrten sind einige darauf gefallen, daß in dem, was hier C. 2. von v. 4. an, folget, sey nicht alles in seiner gehörigen Ordnung gesetzet worden. Allein wer wolte dem GOtt der Ordnung in seinem Wort einige Unordnung beymessen? Wir haben es vielmehr uns, als GOtt zuzuschreiben, wenn nicht alles beym ersten Anblick uns so ordentlich in die Augen fället. Moses schreibt als ein Historicus, und man wird auch bey genauern Nachsinnen eine vollkommene historische Ordnung bey ihm finden. Moses hatte vorher gezeiget, wie der Mensch als die fürnehmste unter den sichtbaren Creaturen zuletzt geschaffen worden:

Nun-

Nunmehro fähret er fort weiter zu erzehlen, was nach seiner Schöpffung mit ihm vorgegangen, daher muste er einiges wiederholen und weiter ausführen. Er wolte zeigen, was sich im Paradieß mit ihm zugetragen, so war es also nöthig, des dritten Tage-Wercks, an welchem das Paradieß mit gemacht worden, aufs neue zu gedencken, und diesen Ort genauer zu beschreiben. Er wolte uns unterrichten, wie GOtt auch im Stande der Unschuld gewisse Gesetze gegeben, so muste er denn zugleich erweisen, wie der Mensch der Gesetze fähig gewesen, indem ihn GOtt nicht nur mit einem Leib, sondern auch mit einem unsterblichen Geist, nehmlich der vernünfftigen Seele begabet. Man wendet ein, die Pflantzung des Paradieses werde v. 7. 8. nach der Schöpffung Adams gesetzet, da doch der Garten in Eden am dritten Tage gemacht worden: Ingleichen das Verbot vom Essen des Baums würde erzehlet vor der Schöpffung der Thiere auf dem Felde, und der Vögel unter dem Himmel. Allein, was den erstern Einwurff anbetrifft, so geben die Worte v. 8. verschiedene im Plusquamperf. also: GOtt hatte den Garten in Eden gepflantzet. Man verfähret aber meines Erachtens besser, wenn man einen Unterscheid machet, unter der Schöpffung des Paradieses, und unter dessen Einrichtung und Absonderung, jene geschahe am dritten, diese am sechsten Tage, und von dieser letztern redet Moses C. 2. Der andere Einwurff ist von keiner Wichtigkeit, denn ein jeder siehet leichtlich, wie Moses nicht saget; GOtt habe die Thiere geschaffen, nachdem er verboten von dem Baum des Erkäntniß Gutes und Böses zu essen, sondern es heisset: Nachdem GOtt das gedachte Gesetz gegeben, habe er die Thiere, welche er geschaffen, zu Adam gebracht, damit er sie mit besondern Nahmen benennen solte.

In den Worten selbst, welche v. 4. 5. vorkommen, findet sich keine sonderliche Schwürigkeit. Es heißt: **Also ist Himmel und Erden worden** ꝛc. Gerhardus umschreibet diese Worte nicht unrecht: Bißher ist erzehlet worden, wie GOtt durch sein allmächtiges Wort Himmel und Erden nicht nur geschaffen, sondern auch geordnet und ausgezieret habe. תולדות bedeutet eigentlich eine Zeugung, aber auch den Ursprung, die Schöpffung, Hiob 38, 28. 29. Auf diese letztere Weise wird es allhier gebrauchet. Die Rabbinen mercken an, daß dieses Wort nur zweymal in der Bibel mit dem ו stehe, nehmlich hier und Ruth 4, 18. An diesem

Orte werde dadurch angedeutet, wie alles vollkommen geschaffen worden, und die Sünde noch nicht in der Welt gewesen. Daß in dem Worte בהבראם das ה kleiner ist, als die andern Buchstaben, soll nach der Rabbinen Meinung andeuten, daß es GOtt ein sehr leichtes gewesen, das grosse Welt-Gebäude mit allem, was darinnen ist, herfürzubringen. Es wird auch gefraget, warum 1. B. Mos. 1, 1. der Himmel vor der Erde, hier aber die Erde vor dem Himmel stehe? Die Ursache ist wohl, entweder daß Moses hier darauf siehet, daß die Erde eher ausgeschmücket worden, als der Himmel, oder weil Himmel und Erde zugleich geschaffen worden, da es gleich gilt, welches vorstehet. Es zeiget aber Moses besonders, **wie GOtt die Bäume und allerley Kraut des Feldes geschaffen, ehe sie zuvor gewesen.** Denn sie entstunden nicht durch eine besondere Krafft der Erden, auch nicht von einem ausgestreuten Saamen, oder von einem fruchtbaren Regen, oder auch durch den Fleiß und Arbeit des Menschen, sondern GOtt war es, der Kräuter und Bäume durch sein allmächtiges Wort herfürbrachte. שיח bedeutet zwar sonsten Gesträuch, Gebüsche, es hat es aber der sel. Lutherus gar wohl durch allerley Bäume übersetzet, weil diese mit darunter begriffen werden. Wenn 1. B. Mos. 1, 11. erst Graß und Kraut, hernach die Bäume stehen, hier aber die Bäume vorgesetzet werden, so widerspricht sich Moses keinesweges, denn es wurden beyde zugleich geschaffen, und gilt also gleich, welches zuerst gesetzet wird. Merckwürdig ist, daß Moses hinzu setzet, **GOtt der HErr habe noch nicht regnen lassen auf Erden,** denn hiermit wird GOtt als der Urheber des Regens angegeben, welches auch an andern Orten der Schrifft mehr geschiehet, Ps. 65, 10. Ps. 104, 13. Matth. 5, 45. Ap. Gesch. 14, 17. Die Physici wollen zwar die Ursachen des Regens anzeigen, und weisen, woher, und wenn er entstehe, aber es bleibt ein vor allemahl gewiß, daß auch GOtt sich dabey besonders offenbahret. Es hat seiner Weißheit gefallen durch den Regen die Erde zu befeuchten, und fruchtbar zu machen, damit man aber nicht meine, als ob er sonst kein Mittel habe, so lässet er es in manchen Ländern fast gar nicht regnen, dagegen müssen die Flüsse austreten, daß darauf Früchte im Uberfluß wachsen, wie von Egypten bekannt ist. An andern Orten, wo sonst der Regen häuffig genug ist, und sich täglich die Ursachen des Regens finden, hält er solchen bißweilen eine geraume Zeit zurück, und strafft mit Dürre, damit man desto

mehr

mehr auf ihn sehen, und sich erinnern soll, wie er es ist, der den Himmel eröffnet, und verschließt, 3. B. Mos. 26, 19. 5. B. Mos. 11, 17. Es. 5, 6. Damit aber bey der Schöpffung die Erde von der Sonnen-Hitze abgekühlet würde, so muste am sechsten Tage **ein Nebel aufsteigen, und das Land befeuchten.** Einige Rabbinen ziehen die Particulam negativam auch auf diese Worte, also: GOtt habe noch nicht regnen lassen, es wäre kein Mensch gewesen, und kein Nebel hätte das Land befeuchtet. Junius und Tremellius übersetzen das ו durch **oder**, die Meinung ist aber mit jener einerley. Allein wenn man die Umstände genauer überleget, so erhellet, daß dieses Moses dem vorhergehenden entgegen setzet. Denn da er vorher gezeiget, GOtt hätte die Kräuter und Bäume herfürgebracht ohne daß es geregnet, oder daß ein Mensch das Land gebauet, so weiset er nunmehr, wie erst am letzten Tage der Schöpffung ein Nebel aufgestiegen, und das Land befeuchtet, und wie er den Menschen geschaffen, welcher es hat bauen sollen. Es ist dahero falsch, was einige Jüden fürgeben, als wenn dieses am dritten Tage geschehen wäre, indem GOtt zuvor die Erde hätte befeuchten müssen, ehe sie Graß, Kräuter und Bäume herfürgebracht. Ingleichen gehört unter die Jüdischen Fabeln, daß Adam, da er gesehen, wie die Erde verdorret, durch sein Gebet es dahin gebracht, daß die Erde wäre befeuchtet worden. Weil die meisten unter den Vätern nicht viel von der Ebräischen Sprache verstunden, so haben sie auf verschiedene Art diese Worte erkläret, indem sie sich nach der Griechischen und Lateinischen Uebersetzung gerichtet, welche אד von einem Qvell, oder Brunnen verstanden, worinnen ihnen auch viel unter den Papisten nachgefolget, so gar daß es Tannerus zu einem Glaubens-Articul gemacht; daher hat man vorgegeben, es gehe dieses nur aufs Paradieß, und sey dieser Qvell zu gewissen Zeiten aufgeschwollen, und habe das Land überschwemmet, oder es bedeute auch ein Qvell hier alle Qvellen. Petavius hat die Lateinische Uebersetzung damit entschuldigen wollen: Es hätte eine Wolcke nach Art einer Qvelle, indem sie über der Erden geschwebet, dieselbe befeuchtet. Allein es leidet dieses alles das Wort אד nicht, als welches Dunst, oder Dampff bedeutet, und hat es Lutherus durch Nebel gar wohl ausgedrücket, der Chaldäische Uebersetzer hat es durch eine Wolcke gegeben, weil sich dieser Nebel wie eine Wolcke ausgebreitet, und

das

das Land befeuchtet hätte. Wir sehen dabey die weise Anstalt, welche GOtt zur Erhaltung seiner Geschöpffe gemacht, da er damahls die Erde gleichsam durch einen frischen Thau erquicket, erkennen aber auch hierbey, wie nunmehr die Natur nach der gemachten Ordnung ihres Schöpffers sich gerichtet, und in allen gehorsam gewesen.

Uber v. 7.

LIV.

Von den Worten:

Und GOtt machte den Menschen aus einem Erden-Kloß.

Unter allen sichtbaren Creaturen war der Mensch die edelste. Es haben auch solches die Heyden erkannt, ob sie gleich die Vortheile nicht wusten, mit welchen GOtt im Anfang den Menschen begabet hat. Aristoteles nennet ihn das beste unter allen Dingen, so in der Welt sind, und Euripides, ein rechtes Kunst Stücke des weisen Werckmeisters; Allein der von GOttes Geist erleuchtete David steiget noch höher, und siehet sich selbst so wohl, als andere Menschen, für ein unbegreiffliches Wunderwerck des Allerhöchsten an, Ps. 139, 14. Das ist auch der Mensch, man betrachte ihn entweder überhaupt, oder nach seinen besondern Theilen. Nehmen wir vorietzo den menschlichen Leib vor uns, so hat schon bey fleißiger Betrachtung desselben der Heydnische Galenus sich vernehmen lassen: Es mögen andere ihren Göttern räuchern und opffern, und sie dadurch verehren und loben, ich will mit höchster Ergötzlichkeit und Verwunderung den Werckmeister eines sonderbaren Wercks, nehmlich der Bildung des menschlichen Leibes loben. Er setzet hinzu: Er wolte dem Epicuro hundert Jahr darzu geben, daß er die Stellung, Gestalt, und Bildung eines einigen Theils am menschlichen Leibe möchte ändern, und wolte nicht zweifeln, er würde endlich gestehen müssen, es habe auf keine andere und vollkommnere Weise geschehen können. Endlich spricht er: Wenn gleich alle Engel 1000 Jahr über der Bildung eines Menschen zugebracht hätten, so würden sie doch dieselbe nicht besser getroffen haben. Um so vielmehr verdienet der menschliche Leib, daß man ihn genauer betrachte, und besonders auf GOttes Wunder-Hände

bey

bey der Bildung des allererſten menſchlichen Cörpers ſehe. Moſes weiſet uns darauf in den gegenwärtigen Worten. Denn da er im erſten Capitel überhaupt von der Schöpffung des Menſchen geredet, ſo wiederholet er nunmehr dieſelbe ins beſondere, und erläutert ſie mit mehrern Umſtänden. Es verherrlichte GOtt den Menſchen und ſeine Schöpffung auf mehr als eine Weiſe. Denn die andern Geſchöpffe wurden ohne beſondere Deliberation von GOtt herfür gebracht, bey dem Menſchen aber wurde von der H. Dreyeinigkeit gleichſam ein ſolenner Rath gehalten. Das andere machte GOtt durch ein eintziges Allmachts-Wort, an den Menſchen aber legte er auf eine beſondere Weiſe ſeine gütigen Hände; die andern Creaturen waren entweder bloße Cörper, oder Geiſter; allein der Menſch wurde zwiſchen das leibliche und geiſtliche, zwiſchen das himmliſche und irrdiſche geſtellet, und ſchien gleichſam der Mittel-Punct zu ſeyn, in welchem beyderſeits Circul zuſammen lieffen. Er bekam einen Leib, an deſſen wunderbaren Kräfften man den gantzen Begriff der leiblichen Natur gewahr wird. Er empfieng aber auch eine Seele, die ihn nicht unter der Zahl der leiblichen Dinge ließ, ſondern höher zur Gemeinſchafft der ewig dauernden Geiſter aufführete. Die Jüden ſtellen ſich den Proceß bey der Schöpffung des Menſchen alſo für, als habe GOtt in der erſten Stunde des ſechſten Tages den Staub zuſammen gebracht; in der andern denſelben geknetet, und eine Maſſam daraus gemacht; in der dritten Stunde den Leib des Menſchen darvon gebildet, welcher, wie ein Topff an der Sonne, eine Stunde hätte trocknen müſſen; in der vierdten ihm die Seele eingeblaſen, und in der fünfften ihn allererſt auf die Füſſe gerichtet. Es iſt aber dieſe Vorſtellung nach der menſchlichen Schwachheit abgemeſſen, und kan keinesweges gebilliget werden, zumahl da auch Moſes von dieſen Umſtänden allen ſchweiget, und ſaget nur: **GOtt der HErr machte den Menſchen** ꝛc. Verſchiedene Väter, als Irenæus, Ambroſ. &c. welchen Affelmann, und einige andere Lehrer folgen, ſtehen in den Gedancken, daß hier durch Jehovah Elohim beſonders der Sohn GOttes verſtanden werde, welcher diejenige Geſtalt an ſich genommen, in welcher er hernach öffters den H. Patriarchen erſchienen wäre, und alſo den Menſchen ſichtbarer Weiſe gebildet hätte, ſie beruffen ſich deswegen auf Joh. 9, 6. allein wir müſſen es vielmehr von allen drey Perſonen der Gottheit annehmen, weil Moſes

C. 1, 27. die Schöpffung des Menschen denenselben zugeschrieben, ob wohl nicht zu leugnen, daß der Sohn GOttes sich besonders geschäfftig darbey erwiesen, als welcher seine Lust hat an den Menschen-Kindern. Sprw. 8, 31. Das Wort יצר bedeutet eigentlich bilden, formiren, etwas nach Art eines Künstlers machen, welcher das Muster erst in seinen Gedancken hat, und solches hernach, in der unter Händen habenden Materie, auszudrücken, sich bemühet, auch allen Fleiß anwendet, damit es wohl gerathe. Insonderheit ist es von den Töpffern hergenommen, welche aus Thon, oder Leimen allerhand künstliche Gefäße machen. Es. 45, 9. 64, 7. Jer. 19, 1. ingleichen von den Bildhauern, die aus einem unförmlichen Stein, oder Holtz ein schönes Bild verfertigen, Es. 44, 9 10. 12. Hierbey darff man sich nicht einbilden, daß GOtt langsam mit dem Menschen, wie ein Künstler mit seinem Werck, verfahren, oder von Stück zu Stück allmählig gegangen, sondern es wird durch das bilden, oder machen allhier angedeutet 1) die höchste Weißheit, welche GOtt bey der Schöpffung des Menschen sehen lassen, da er ihn auf das künstlichste, und gantz unverbesserlich bereitet, wie denn deswegen die H. Männer GOttes von der Bildung des menschlichen Leibes zwar andere, aber doch solche Wörter brauchen, dadurch die sorgfältige Weißheit GOttes ausgedrücket wird. So finden wir beym Hiob das עצב, welches bedeutet, mit gantz besondern Fleiß und der grösten Sorgfalt etwas aufs schönste bilden und formiren, Hiob 10, 8. David nennet seinen Leib רקמה ein künstlich genäetes oder gesticktes Kleid, welches die Phrygier und Babylonier mit besonderer Geschicklichkeit zu verfertigen wusten. Ps. 139, 14. 2) Die mit der Allmacht verknüpffte Güte GOttes. Denn wie ein Töpffer aus dem Thon, den er in seinen Händen hat, ein Gefäße zu Ehren und Unehren machen, und ihm eine Gestalt geben kan, wie er will; so hätte auch vielmehr GOtt aus dem bißgen Erde, welches er damahls in seinen Allmachts-Händen gehabt, machen und bilden können, was er nur gewolt. Aber hier bewundern wir billig die allmächtige Güte, welche einen so schönen Menschen, ein so fürtrefflich Bild, daraus bereitet, welches seines Meisters Ehre vermehret, und dessen sich der erfreuen kan, der es träget. 3) Die Vollkommenheit des menschlichen Leibes. Denn da יצר sonst nur eine äußerliche Bildung bemercket, damit die innere

nicht

nicht überein kömmt, wie bey einer Statue, bey einem irrdenen Gefäße ꝛc. so wird dargegen hier nicht von einer bloßen äußerlichen Bildung geredet, sondern eine so fürtreffliche Bildung verstanden, welche auch inwendig gantz besonders gestalt ist, und die gröste Vollkommenheit hat, wie Greg. Nyssenus bereits angemercket. Denn da nicht nur die äußerlichen Glieder ihren besondern Nutzen haben, sondern auch solcher bey einem ieden von den innerlichen Theilen wahrgenommen wird, so kan man um so viel mehr setzen, mit was vor Sorgfalt ein ieder gemacht ist, wie Lactantius darvon urtheilet. 4) Der Vorzug des Menschen vor andern Geschöpffen. Denn GOtt hieß den Menschen nicht aus der Erde herfür kriechen, wie er etwa durch sein Allmachts-Wort die Thiere aus der Erde herfürbrachte; sondern er bildete ihn durch seine Hände mit besondern Fleiß. Es stehet aber in diesem Wort ein doppeltes ר, worbey die Jüden den unnützen Einfall haben, es gehe dasselbe auf eine zweyfache Natur, welche der Schöpffer dem Menschen mitgetheilet hätte, nehmlich eine irrdische und eine geistliche. Wir können auch Majo nicht beyfallen, welcher in Oecon. Temp. V. T. dieses Wort so wohl auf den Leib, als die Seele ziehet, denn Moses saget ja ausdrücklich, GOtt habe den Menschen gemacht aus einem Erden Kloß, woraus die Seele nicht worden, er braucht auch von dieser ein gantz ander Wort. Wenn es aber heißt: **GOtt machte den Menschen**, so redet Moses nur von einem Menschen. Denn das Weib wurde aus der Ribbe des Adams gemacht, und mehr als einen Mann schuff GOtt nicht, weil es der Weißheit GOttes gefiel, **daß von einem Blut aller Menschen Geschlechte auf dem gantzen Erdboden wohnen solten**, Act. 17, 26. Daher verdienen diejenigen mehr verlachet, als widerleget zu werden, welche vorgeben, es wäre ein doppelter Adam erschaffen worden, ein schwartzer, von welchem die Mohren herkämen, und ein weißer, von welchem die übrigen Menschen ihren Ursprung hätten; oder wenn Theophr. Paracelsus gelehret, GOtt hätte damahls einen Adam in Asien, und auch einen Adam in America geschaffen. Wie denn die Türcken glauben, es wären im Anfang von GOtt viele Menschen auf einmahl gemacht worden.

Die Materie, woraus der menschliche Leib gebildet worden, war ein Erden-Kloß, welches auch denen Heyden nicht unbekannt gewesen, nur daß sie ihre Fabeln hinzu gethan. Daß GOtt die Erde aus allen 4. Ecken der

Welt, besonders den Leib aus Babel, das Haupt aus dem Lande Israel, und die andern Glieder aus den übrigen Ländern genommen, glauben die Jüden. Die Paracelsisten träumen von einem Extract, oder Qvint-Essenz der Erden. Hannemann, Steebus, Dickinson, Majus, und andere machen einen Gold-Staub daraus, wie denn Antoniette Bourignon, und Poiret vorgegeben, es wäre Adams Leib einem durchsichtigen Glaß, das Fleisch dem reinesten Crystall, die Blut-Adern den glänzenden Rubinen, und das Wasser bey ihm, den schönsten Diamanten ähnlich gewesen. Noch andere wollen, daß es ein fetter, hellglänzender Leimen, oder Letten gewesen, weil die Erde vor dem Fluch wie Gold geglänzet hätte. Stephanus Gobarus hat ehemahls geträumet, der Leib Adams sey aus Wasser und Wind gemacht worden. Die gemeinste Meinung der Alten ist, daß Adam aus der Erde von dem Damascenischen Feld um die Stadt Hebron, wo die Erde gantz roth, locker, und leimicht noch ietzo ist, und heut zu Tage die Adamitische Erde genennet wird, sey gemacht worden. Die Türcken verführen diese Erde als ein Amuletum, und verkauffen sie wider allerhand Kranckheiten und gifftige Thier-Biße. Die meisten von diesen Meinungen sind aus einer falschen Erklärung und Application des Worts אדמה und dessen Stamm-Worts אדם hergekommen. Daß אדם fürnehmlich roth seyn, und אדמה rothe Erde bedeute, hat man insgemein geglaubet. Es haben aber Ludolph. Jo. Heeser, Bochart, u. einige andere gezeiget, daß אדם vielmehr bemercke, schön, lieblich seyn, glänzen, davon die Erde אדמה genennet worden, weil sie von GOtt schön und herrlich geschmücket war, eben wie die Griechen die Welt κόσμον, von ihren Schmuck und Schönheit, genennet haben, wie diese Bedeutung aus Klagl. 4, 7. 1. Sam. 16, 12. Sprw. 23, 31. Hohl. 5, 10. coll. Offenb. 1, 14. erhellet. Welche die gemeine Bedeutung behalten, glauben mit Josepho, daß es eine rothe Erde gewesen, und die der letztern Bedeutung beyfallen, appliciren dieselbe unrecht, indem sie das Wort, welches überhaupt den schönen Schmuck der Erde anzeiget, auf eine kostbare glänzende Erde ziehen. Daß es aber eine gemeine Erde gewesen, sehen wir daher, weil eben dieses Wort אדמה von der Erde stehet, aus welcher die Thiere herfür gebracht worden, 1. Mos. 2, 19. und der Glantz, welchen man der Erde vor dem Fall beyleget, kan nicht bewie-

bewiesen werden. Uber dieses hat GOtt zum Anfang seiner Wercke niemals etwas kostbares und herrliches gebrauchet, 1. Cor. 1, 27. 28. vielmehr gefiel es seiner Weißheit, dergleichen geringe Erde zu einem so schönen Werck zu erwehlen, damit man seine Allmacht darbey um so viel deutlicher wahrnehmen, der Mensch an seinen Ursprung beständig gedencken, und sich niemahls überheben möchte: Moses gedencket auch nur der Erde, woraus der Mensch gemacht worden, nicht aber der vier Elemente, welches doch Witterus und einige andere vorgeben, als hätte GOtt, ihn aus einem Erden-Kloß gebildet, welcher mit Wasser wäre angefeuchtet gewesen, von der umstehenden Lufft fruchtbar gemachet, und von dem Feuer der Sonnen erwärmet worden. Daß es eine feuchte Erde gewesen, ist sehr wahrscheinlich, weil in dem vorhergehenden v. 6. stehet, daß ein Nebel aufgestiegen sey, der alles Land, und also auch die Erde, daraus der menschliche Cörper gebildet worden, befeuchtet. Deswegen spricht Hiob, daß er aus (Ebr. wie) Leimen gemacht sey, Hiob 10, 9. Denn der Staub war das erste, welches GOtt zu dieser Arbeit absonderte, doch blieb er nicht Staub, sondern seine Theile wurden durch die Krafft des Schöpffers gleichsam in eine Jährung gebracht, und bekam also die Geschicklichkeit, eine Form und Bild in sich zu fassen. Procopius nennet sie Jungfer-Erde, vermuthlich, weil sie noch ungebauet, eine neue und unzugerichtete Erde war. Der selige Lutherus erkläret es also: Es sey ein Stück lockere Erde gewesen, die nicht hart, noch zusammen gebacken, sondern loß ist, wie auf einem gepflügten Land, und auf einem neugemachten Grabe eine solche Erde liegt, die man bald zerstieben kan. Mosis Worte kan man nach der Grund-Sprache auch gar wohl übersetzen: GOtt der HErr machte den Menschen, den Staub von der Erden, wie hiermit verschiedene Orientalische Ubersetzungen übereinstimmen. Es wird aber dadurch angedeutet, wie der Mensch nicht nur aus der Erde, sondern auch, seinem Wesen nach, Staub und Erde sey, 1 B. Mos 3, 19. 1. B. Mos. 18, 27. Ps. 103, 14. Syr. 10, 9. Wie viel GOtt Erde zu der Bildung des ersten Menschen genommen, zeiget Moses nicht an. Der bekannte Engelländische Medicus, Bern. Connor, giebt vor, es wäre ein Stück Erde von 100. Pfunden gewesen, es gehöret aber dieses mit zu den andern wunderlichen Einfällen dieses Mannes. Daß GOtt anfänglich mehr Erde genommen, als er hernach gebrauchet, glauben

die Jüden, und es scheinet, als ob man von dieser Meinung im Pabstthum auch nicht weit entfernet sey, denn man will auf der Insul Corsica, in einer Kirche der H. Catharina de Sisco noch ein Stückgen von der Erde zeigen, aus welcher Adam anfangs gebildet worden. Wir bewundern vielmehr das fürtreffliche Meister-Stücke, welches der allmächtige Schöpffer aus einem bißgen geringer und ungeschickter Erde verfertiget hat. Denn was Cæsalpinus vorgegeben, es sey nicht unmöglich, daß Menschen aus der Erde wie Schwämme wachsen könnten, ist lächerlich, vielmehr kan man GOttes unsichtbares Wesen an dem menschlichen Leibe gar besondees erkennen, wie die Gelehrten GOttes Existenz und Weißheit aus den fürnehmsten Gliedern desselben z. E. M. Joh. Fried. Wucherer aus dem Gehirn, Joh. Christoph Sturm und Lud. Phil. Thummig aus dem Auge, Joh. Andr. Schmid aus dem Ohr, Ge. Alb. Hamberger aus dem Hertzen, Christian Donat aus der Hand, Hannß Sloane aus dem Magen, Gottl. Fried. Jenichen aus den äusserlichen Sinnen, Laur. Heister aus der Bildung der Gebeine, Jac. Wilhelm Feuerlein aus der Zunge und Rede ꝛc. erwiesen haben. Denn wer denselbigen ansiehet, wird leichtlich gewahr, daß es kein Cörper sey, der so von ohngefehr worden, sondern auf das allersorgfältigste, in der schönsten Ordnung, und zu einem gewissen Endzweck bereitet sey, so daß kein Künstler in der Welt eine kunstreichere Machine verfertigen könen. Die Gebeine sind mit Adern, Fleisch und Haut zusammen gefüget und zierlich bedecket. An dem obern Theil des Leibes ist das Himmel-runde Haupt, ein Thron der Vernunfft, und Wohnhauß der Sinnen, daher sie ihren Ursprung haben, und wo sie ihre Krafft am meisten offenbahren. Darinn sind die Augen, als zwey Lichter aufgestecket in der Höhe, was hell und sichtbar ist, zu erkennen. Weil dieselbe sehr zart sind, so hat ihnen GOtt zum Schirm geordnet die Augen-Braunen und zum Schutz die Augen-Lieder, und sie mit Nerven versehen, daß sie sich von einem Ort zum andern wenden können. Da sind weiter die Ohren, was lautet, und einen Thon von sich giebt, zu vernehmen. Der Mund, dasjenige von sich zu geben, und dem andern anzudeuten, was man im Sinne hat; wie auch Speiß und Tranck dadurch in den Bauch und Magen zu schicken, welche durch die Zähne, als durch Mühlsteine zuvor zermalmet wird. Du siehest die Zunge, das Werckzeug des Geschmacks, und der Rede; welch ein

klein

klein Stücklein Fleisches ist sie, und doch formiret sie die lieblichste Stimme. Durch ein Aederlein ist sie geknüpfft ans Hertz, und durch ein anders ans Gehirn, daß du alles wohl bedächtig und aus Hertzens-Grund reden solt. Du siehest das aufgerichtete Angesicht, die Residentz der Schönheit, mit Milch begossen, und mit Blut durchröthet. Dessen vornehmste Zierde ist die Nase; diese riechet den Geruch, führt immer frische Lufft zur Lunge, und durch solche wird des Gehirns Unreinigkeit abgeleitet. Der Halß, an welchem das Haupt sich hin und her drehen kan, knüpffet den obern, und mittlern Theil des Leibes zusammen. Die Schultern sind geschickt, wegen der Stärcke und Breite, etwas zu tragen. Die Hände, welche etwas zu halten, zu fassen, und also zu arbeiten tüchtig sind, können durch die Gelencke aufs geschwindeste, bald zusammen gezogen, bald ausgedehnet werden. An denen folgenden Theilen des Leibes ist nicht weniger alles weißlich geordnet. Die inwendige weiche Stücke werden durch die Ribben der Brust, als mit einem Harnisch und Bollwerck verwahret. Diesen schweren Ober-Theil halten und tragen die Beine, welche als Stützen untergesetzt, die Last von einem Ort zum andern schnell fortbringen, und durch ihre Gelencke bald zur Erden, bald in die Höhe das Ober-Gebäude stellen können. Da denn die Füße als der Grund, mit ihrer Breite, um alles gewisser und fester zu halten, steiff zu stehen, und zu treten, gewohnet sind. Noch mehr aber muß man erstaunen, wenn man, bey der Zergliederung des menschlichen Cörpers, die innere Structur desselben betrachtet. Da siehet man, wie alles Geäder, alles Eingeweide und Gedärme so künstlich in einander, alles aber in seiner richtigen Ordnung gefüget, und immer eins dem andern, den gantzen Leib zu erhalten, und zu stärcken, gleichsam Handreichung thue, und unermüdet, Tag und Nacht in voller Arbeit begriffen sey. Der Magen ist geschäfftig Speiß und Tranck anzunehmen, und zu verdauen, das Gute in die andern Theile des Leibes zu verschicken, und das Untaugliche hinaus zu schaffen. Das Hertz aber, Leber, Lunge und ander Eingeweide sind bemühet, das, was vom Magen verfertiget ist, durch bessere Reinigung und Subtilisirung, dem Leibe zu gut, in Blut und Nahrung zu verwandeln. Kein Gliedmaß des Leibes ist überflüßig, daß man dessen entbehren könte: Die unzehlichen Glandulen, Nerven und Fäserchen haben alle vor sich ihren besondern Nutzen. Ein jedes Aederlein, derer bey

viertehalb

viertehalb hundert gezehlet werden; ein jedes Beinlein, derer bey dritte-halb hundert seyn sollen, hat sein eigen Amt. Selbst die Haare, ob sie gleich unter die Unreinigkeiten und Auswürffe der Natur zu rechnen, sind theils zu einem Zierrath nöthig, theils das Haupt für der Kälte zu beschützen, wie hiervon Herr Lilienthal in seiner Vorstellung der Geschichte unserer ersten Eltern redet. Wir übergehen die Positur, äusserliche Gestalt, und Grösse des menschlichen Leibes, ingleichen die Bildung, vollkommene Symmetrie, und Uebereinstimmung, wie auch die geschickte Lage aller Glieder an demselben, wovon William Derham in seiner Physico-Theologie mit mehrern handelt. Als Cartesius gefragt wurde, wo er seine Bibliothec hätte, daraus er so viel gelernet, so zeigte er das Gerippe von einem menschlichen Cörper, und sagte, dieses wäre seine Bibliothec. Gewiß, die aufmercksame Betrachtung des menschlichen Leibes bahnet einem jeden den Weg zur wahren Weißheit. Die menschliche Curiosität hat bey dem Leibe Adams verschiedenes vorgebracht. Ich übergehe, daß einige zu Augustini Zeit vorgegeben, Adam sey blind geschaffen worden, ingleichen, seine Haut wäre anfänglich wie ein Horn gewesen, welche aber nachgehends der Fall verändert, wie die Jüden glauben, die sich auch einbilden, GOtt hätte ihn beschnitten bereitet. Vielmehr ist zu berühren, daß man von der Statur Adams verschiedentlich gefraget, worvon in dem folgenden ein mehrers vorkömmt. Daß der Leib Adams ein Leben wie die Thiere gehabt, ehe ihm die vernünfftige Seele wäre eingeblasen worden, haben zwar einige statuiret, es ist ihnen aber von andern mit Nachdruck widersprochen, und gewiesen worden, wie kein thierisches Leben vorher gegangen, sondern GOtt habe, indem er den Leib gebildet, selbigen auch alsbald darauf mit der Seele begabet, und alsdenn erst belebet. cf. Fortges. Samml. von A. und N. Theol. Sachen A. 1729. p. 1154. Daß von den Mahlern Adam und Eva mit einem Nabel in der Mitte des Leibes abgebildet werden, ist von verschiedenen getadelt worden, weil dieses Kennzeichen der leiblichen Geburt bey ihnen nicht zu finden gewesen. Man hat auch so gar das Temperament des ersten Menschen untersuchen wollen, wie denn zu dem Ende M. Ge. Christian Werther zu Leipzig 1709. eine besondere Dissertation, de Temperamento primi hominis in statu integritatis, gehalten. Er setzet voraus, daß der Leib des ersten Menschen das vollkommenste Temperament gehabt, welches die Seele

Seele auf keine Weise verhindert, und ihr nicht die mindeste Beschwerde verursachet hätte. Heut zu Tage würde das sangvinische für das beste gehalten, indem es nicht so vielen Beschwerden, als die andern unterworffen wäre. Hierauf zeiget er, daß die Sangvinei eine gesunde Leibes-Constitution hätten, sehr alt würden, schöner Gestalt wären, ein geschicktes Ingenium, und wenn sie sich nicht übereileten, ein gutes Judicium besäßen. Ihr Gemüthe wäre allezeit ruhig, gleichgültig, friedfertig, und ohne Sorge. Weil nun Adam von besonderer Schönheit, frey von Kranckheiten, und unsterblich gewesen, ein ruhig und frölich Gemüthe gehabt hätte, ein sehr schönes Ingenium bey der Benennung der Thiere erwiesen, auch einen scharffen Verstand besessen, darbey aber sich übereilet hätte, indem er nicht überleget, was das Essen von der verbotenen Frucht zu bedeuten habe, so müsse er ein Sangvineus, iedoch auf eine höhere und vollkommenere Weise, gewesen seyn. Eva wäre wollüstig gewesen, wie aus der Begierde nach der verbotenen Frucht zu sehen, sie hätte aber mit Adam ein gleiches Temperament gehabt, denn sie wäre aus ihm gemacht worden. GOtt hätte Adam in den Garten gesetzt, und da wären die Sangvinei am liebsten. Die Sache ist zu weit getrieben, indem man aus dem ietzigen Zustand der Temperamente auf Adams Zustand schliessen, und ihm ein besonderes prædominirendes Temperament beylegen will, da doch vielmehr die schönste Vermischung der besten Eigenschafften bey ihm gewesen, und überhaupt die Lehre von den Temperamenten noch auf ungewissen Grunde beruhet. Von des Leibes ausbündiger Schönheit der ersten Eltern hat der sel. D. Fecht in Diss. de Forma Faciei Christi mit mehrern gehandelt, welche Glückseligkeit dadurch ausnehmend vermehret ward, daß ihn der gütige Schöpffer zu einer Wohnung eines unsterblichen Geistes, ja was noch unaussprechlich höher ist, zu einen glückseligen Tempel des dreyeinigen GOttes machte. Daher versündigen sich diejenigen gröblich, welche ihren Leib allzugeringe halten, höchst verächtlich von demselben reden, oder ihn gar schändlich mißbrauchen. Denn sie bedencken nicht, daß ihre Glieder Christi Glieder sind, und daß ihr Leib eine heilige Werckstatt des Geistes GOttes seyn soll.

LV.

De Glorioſiſſime lucente Adami Corpore.

Præs. D. Jo. Fechtio.
Resp. Alb. Henr. Sledano.
Rost. 1706.

Oder:

Ob Adam einen gläntzenden Leib gehabt habe?

DEr Cörper Adams hatte die Eigenschafften, daß er von aller Leidenschafft und Sterblichkeit befreyet war. Es scheinet zwar nicht, als wäre Adams Leib so beschaffen gewesen, daß er gar nicht hätte können verwundet werden, indem unser Heyland in seinem Leiden so viele Wunden an seinem Leibe empfieng: Allein dieses geschahe freywillig, wegen unserer Seligkeit, und wegen der Last unserer Sünden, die er auf sich genommen hatte. Solches aber kan nicht auf den ersten Menschen gedeutet werden, daher vergebens gefraget wird, ob Adam im Stande der Unschuld habe können verwundet werden? Es war freylich nicht schlechterdings unmöglich, denn Adam dependirte vom göttlichen Winck, doch war kein Feind, auch keine wilden Thiere, welche ihn hätten verletzen können, wenn man auf göttliche Vorsehung, auf die Weißheit des ersten Menschen, und auf desselben Herrschafft über die Thiere siehet. Die andere Eigenschafft des Adamitischen Leibes, die Unsterblichkeit, wird von verschiedenen angefochten. Die Papisten halten sie für eine übernatürliche Gabe, davon die Syncretisten nicht weit unterschieden, da unter andern Dreierus ausdrücklich spricht, Adam wäre nur aus Gnaden unsterblich gewesen. Pelagius, die Socinisten, Weigel, die Arminianer, Peyrerius, einige Calviniſten und Grœnevvegen, halten den Tod für eine Folge der Natur, nicht aber der Sünde. Ausser diesen Eigenschafften werden auch noch andere wider die Schrifft dem Leibe Adams beygeleget, worunter auch die Meinung des Hällischen Observatoris gehöret. Wir erinnern überhaupt, daß diese Meinung nicht neu sey, sondern nur von dem Herrn Observatore mit neuen Farben bestrichen worden. Pererius zeiget, daß schon vor Alters einige dem Cörper Adams, ausser den Elementen, noch eine himmlische Materie unter dem Nahmen des Lichts zugeeignet, welches aber die Gottesgelehrten und Weisen längst verlachet. Wir behaupten demnach wider den Hällischen Observatorem, daß Adams Leib im Stande der Unschuld keinesweges helle gewesen. Denn

1) sas

1) saget die Schrifft nichts davon, 2) kan solches nicht aus der Beschaffenheit des Ebenbildes erwiesen werden, woraus man alle Vollkommenheiten herleiten muß. Es ist aber die Zierde des Leibes auf viererley Art aus dem Ebenbilde geflossen, α) daß die innerlichen Vollkommenheiten sich in den äußerlichen herfür gethan, β) daß die äußerlichen Gaben aus den innerlichen entstanden, γ) daß zu solchem innerlichen glückseligen Zustand auch der äußerliche gehöre, δ) daß, wie selbst die Natur des ersten Menschen am vollkommensten erschaffen gewesen, dieselbe auch bemühet ist, gleiche Vollkommenheit in ihrer Art, herfür zu bringen. 3) Eignet der H. Geist diese Eigenschafft nur denen verklärten Leibern zu, s. Dan. 12, 3. Matth. 13, 43. 1. Cor. 15. 41. 42. Phil. 3, 21. Denn das, was wir in der Verklärung erhalten sollen, haben wir nicht im Stand des anerschaffnen Ebenbildes gehabt, weil sonsten kein Unterscheid wäre. Und hätte der erste Mensch einen glantzenden Leib gehabt, so würde solches der H. Geist eben so wenig, als von denen verklärten Leibern der Seligen verschwiegen haben. Weil die verklärten Leiber helle sind, so hat es zwar einen Schein der Wahrheit, daß auch die Leiber im Stande der Unschuld helle gewesen; allein es folget nicht, denn im Stande der Herrlichkeit werden sich auch andere Eigenschafften finden; Die Leiber werden nicht nur licht und helle, sondern auch subtil und geistlich seyn, welches aber dem noch nicht verklärten Cörper Adams keinesweges zukam. Adam solte ebenfals diesen Glantz und dieses Licht erst im andern Leben erhalten, folglich hat er solches nicht in diesem Leben gehabt. Es meinen zwar einige, wenn Adam im Stande der Unschuld geblieben wäre, so würde er zu keiner fernern Herrlichkeit und Vollkommenheit gelanget seyn, welchen Irrthum Becker, Mos. Amyraldus, die Sociniſten, und Anabaptisten vertheidigen. Es stehen ihnen aber sehr wichtige Gründe entgegen. In Adam haben wir durch seinem Fall die ewige Glückseligkeit verlohren, folglich hätte er schon dieselbige besessen, wenn er im Stande der Unschuld geblieben wäre. Denn was durch die Sünde verlohren gieng, das war entweder Adam gegeben, oder verheißen, 1. Cor. 15, 22. Die Verheissung des Gesetzes, welche unter dem Leben, alle, und fürnehmlich die himmlische Glückseligkeit verspricht, fand auch im Stand der Unschuld statt, da Adam dem Gesetz zum Leben unterworffen war, ob er schon dadurch keinesweges das ewige Leben verdienen kunte. Die Würde Adams zeigete, daß

er zu etwas bessern, als zu der Erde erschaffen sey. Sein sehr grosses Verlangen kunte nicht anders, als durch die allerbeständigste Besitzung des höchsten Guts, gestillet werden. Selbst das Ebenbild GOttes in ihm erforderte, daß er mit dem allervollkommensten Bilde GOttes in der Herrlichkeit gesättiget würde. Es thut nichts zur Sache, wenn man einwirfft, es werde nirgends in der Schrifft gesagt, Adam hätte sollen verwandelt werden; denn es war nicht nöthig zu wissen, wie ihm das ewige Leben würde mitgetheilet werden, eben wie es nicht nöthig war, zu wissen, wie er erschaffen worden. Gnug, daß er die Sache wuste, die Art und Weise aber überließ er göttlichen Willen. Dieser Wahrheit ist nicht zuwider, daß das Bündniß der Wercke ein natürlich Bündniß gewesen, denn die Natur war eben gemacht, die ewige Seligkeit zu begehren, zu suchen, zu hoffen, und zu erlangen. 4) Durch diese Meinung können leichtlich allerhand Irrthümer erneuert werden. Die Manichäer sahen auf die Gestalt des Leibes, und leugneten gäntzlich das göttliche Ebenbild. Die Anthropomorphiten, und Audianer, setzten das Ebenbild GOttes in die Bildung und Lineamenten des Leibes. Ob nun gleich der Herr Observator nicht eben diese Irrthümer behauptet, so lehret er doch etwas, das selbigen ähnlich ist.

Die Gründe, mit welchen er den gläntzenden Leib Adams beweisen will, sind folgende; 1) berufft er sich auf die Herrschafft über die Thiere, welche von einem besondern Glantz soll hergerühret haben. Antw. α) der Herr Observator verspricht anderweit wichtige Gründe zu bringen, und dennoch macht er den Anfang mit einer bloßen Wahrscheinlichkeit, wie er selbsten gestehet. β) Es folgt nicht: Adam hat über die Thiere geherrschet, folglich ist es durch einen Glantz geschehen, denn es war auch eine andere Art möglich. 2) Spricht er, daß Adam geglänzet, erhelle daraus, weil er, nach dem Genuß der Frucht, Gutes und Böses erkannt. Gutes und Böses erkenne man nicht durch den Verstand, sondern bloß durch die Empfindung, folglich müste Adam vorher etwas gehabt haben, welches die Empfindung des Bösen, z. E. die Kälte von ihm abgehalten. Die Kälte halte aber nichts anders ab, als ein feuriger Glantz, derselbe habe auch bey Adam den Hunger, Durst, Kranckheiten, und böse Begierden verhindert, weil alles dieses Böse aus einer Unmäßigkeit und Verhinderung der Bewegung des Geblüts, und der Lebens-Geister entstünde, welches alles der feurige Glantz

in

in der Ordnung erhalten hätte. Antw. α) Obschon nach Aristotele alle Erkäntniß in den Sinnen ihren Anfang nimmt, so folgt doch nicht, daß man Gutes und Böses im Verstand nicht empfinde. Die Sinne bringen die Erkäntniß nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar und analogice zum Verstand. Derjenige so niemahls geköpfft worden, weiß dennoch analogice aus andern Ubeln, wie es thun mag ꝛc. β) Indem der Herr Observator spricht: Adam müste etwas gehabt haben, so die Kälte abgehalten, warum schreibt er dieses nicht, wie er sonsten thut, einer temperirten Lufft zu, in welcher keine Kälte zu befürchten war? γ) Er meinet, es könne sonst nichts als ein feuriger Glantz die Kälte verhindern; Allein unsere Leiber haben keinen feurigen Glantz, und dennoch empfinden wir in warmen Stuben die Kälte nicht, und in warmen Ländern verwahret man sich durch die Kleider wider die Kälte. Die Hitze kan auch in denen Cörpern sich finden, ohne daß sie ein Licht haben. δ) Was für eine Gleichheit zwischen Hunger, Durst ꝛc. und einem feurigen Glantz sey, ist nicht zu begreiffen. ε) Wenn er schreibet, Adams Leib wäre durch diesen Glantz erst nach und nach von Hunger, Durst ꝛc. befreyet worden, so folget, daß solches nicht gleich nach der Schöpffung geschehen. Auf solche Art hätte Adam im Stande der Unschuld lauter Licht essen und trincken müssen. Vor 600. Jahren waren einige Menschen so einfältig, daß sie gedachten ihre Kinder in Hungers Noth mit Sonnen-Strahlen zu sättigen, welche sie deswegen gegen die Sonne stelleten. Lächerlich ist es, wenn der Herr Observator ferner schließt: Wer nicht weiß, daß er nackend ist, der hat einen gläntzenden Leib: Wer den Leib nicht wider die Kälte vertheidiget, dessen Leib ist gläntzend. Denn die Americaner gehen nackend, empfinden auch keine Kälte, und haben doch nicht gläntzende Leiber. Sturm-Winde, ungestüm Wetter, Hitze und Frost wäre zwar im Stand der Unschuld nicht so häuffig gewesen als jetzo, doch wäre diese Abwechselung nicht völlig aussengeblieben, und die Menschen hätten auch Mittel gehabt sich dafür zu schützen. Auf gleiche Weise muste der Acker gebauet werden, wenn er solte Früchte tragen, es geschahe aber dieses ohne alle Beschwerde. Die Glückseligkeit des ersten Menschen war an gewisse Ordnung gebunden, und wenn er selbige überschritten hätte, so würde er ebenfalls gesündiget haben. Der Herr Observator spricht ferner, die Herrschafft des Menschen über die Thiere

hätte nicht von Adam können genommen werden, wenn nicht der feurige Glantz von ihm gewichen wäre, weil er dadurch die Thiere zu sich gezogen. Antw. α) Hiervon haben wir oben bereits gesaget, β) lehret uns die Erfahrung, daß sich die Thiere vielmehr für dem Feuer fürchten, als an selbigen sich belustigen. Daß er übrigens aus diesem Glantz die Gesundheit des Menschen will herleiten, ingleichen daß der erste Mensch keine Schmertzen empfunden, hat gar keine Verbindung mit einander, und ist schon widerleget worden. Er schließt weiter: Wenn der Mensch nach dem Fall, seiner Natur nach, aus Staub gewesen, so folgt, daß er vor dem Fall geglantzet. Antw. α) man könnte viel eher so schliessen: Wenn der Mensch nach dem Fall aus Erde bestanden, so folgt, daß er vor dem Fall von Golde gewesen; Denn so würde doch noch die geringe Materie nach dem Fall einer weit edlern entgegen gesetzet. β) Adam war nicht erst nach dem Fall, sondern schon vor demselben Staub, wie GOtt ausdrücklich darthut. Die Worte: **Du bist Erde** ꝛc. sollen Adam wegen seiner irdenen Natur nicht beschämen, sondern nur anzeigen, daß er solle wieder zu Erde werden. Es ist also eine lächerliche Folgerung, wenn der Herr Observ. schliesset: Weil der Mensch nach dem Fall stirbet, so hat er vorher geglantzet. Er hat so tieff in Adams Glantz hinein gesehen, daß es ihm gantz finster vor seinen Augen worden, daher er seine falschen Folgerungen nicht mehr siehet, eben wie es denen gehet, welche in die Sonne gesehen haben. Er meinet, wenn man Adam ausser der irdenen Natur nichts zueignen wolte, so hätte die göttliche Rede keinen Nachdruck; Gleich als wenn GOtt hätte anzeigen wollen, daß Adam vor dem Fall eine edlre Natur gehabt, welches niemand, der es lieset, kan in die Gedancken kommen. Da er aber vor, und nach dem Fall, irdener Natur war, so solte er nunmehro nach dem Fall, durch den Tod, wieder zur Erde werden. Endlich beruffet sich der Herr Observ. auf die Exempel Mosis, 2. B. Mos. 34, 29. 35. 2. Cor. 3, 13. Christi, Matth. 17, 2. Mosis und Eliä, Luc. 9, 31. Wir antworten, 1) Pererius hat längst von Mos. Bar-Cepha angeführet, daß er geglaubet, Adam habe auf einem erhabenen Ort gesessen, und wie Moses einen hellen Glantz von sich gegeben. Der Herr Observat. hätte also vielmehr schliessen können: Hat sich Moses durch einen Glantz Ansehen erwerben müssen, wie vielmehr Adam, als ein Herr aller Nachkommen, und der gantzen Welt. Allein α) war das Volck, welchem Moses

fürs

fürstund, ein aufrührisch Volck, daher war es nöthig, daß Moses durch ein äusserlich Zeichen ansehnlich gemacht wurde, damit das Volck GOtt und Mosi gehorsam seyn möchte. Dergleichen Mangel und Laster waren im Stande der Unschuld nicht, allwo man den göttlichen Willen freywillig, und ohne Widerstreben erfüllete. Vom ausserordentlichen kan man nicht auf das ordentliche schliessen. Sagt man, die Thiere hätten durch dieses Zeichen Adam von andern Menschen in Zukunfft unterscheiden sollen; so ist zu bedencken, daß diese Herrschafft auf alle Menschen gekommen wäre, weil sie alle das göttliche Ebenbild würden erhalten haben, und vermöge desselben alle Leiber der Nachkommen müsten geglänzet haben, was hätte demnach Adam von andern unterscheiden können? Uberdieses müste man den Thieren einen Gebrauch der Vernunfft zuschreiben, wenn sie aus solchem Glantz Adams Majestät und Ansehen hätten schliessen sollen. Wenigstens müste Adam ein Ehren-Zeichen gehabt haben, daran ihn die häuffigen Nachkommen unterscheiden, und als einen Vater des gantzen menschlichen Geschlechts verehren können; Allein da man heutiges Tages die Regenten auf andere Weise, als durch einen Glantz unterscheidet, z. E. durch die Trabanten, Bedienten ꝛc. so wäre es auch mit Adam gewesen, wie denn im Stande der Unschuld eine gewisse Ordnung statt gefunden hätte. β) Von Mosis glänzenden Angesicht zeiget die Schrifft ausdrücklich, nicht aber von Adams, folglich kan man von jenem nicht auf diesen schliessen. Es erhellet vielmehr das Gegentheil, weil nehmlich der H. Geist den Glantz Mosis aufzeichnen zu lassen, würdig geachtet, so würde er es auch von Adams Glantz gethan haben, wenn er dergleichen gehabt. γ) Die Vereinigung des Menschen mit GOtt erfordert nicht eben gleich einen solchen Glantz des Angesichts, indem viele GOtt gesehen, die dennoch nicht geglänzet, denn es stehet solches in dem freyen Willen GOttes. Wo aber denen, welche mit GOtt in genauer Freundschafft gestanden, ein Glantz zugeschrieben wird, wie es bey den Engeln geschehen, Matth. 28, 3. Luc. 24, 4. so wird dadurch das Ansehen ihrer Gesandschafft an den Tag geleget. Polus bemercket aus Luca Brugensi, daß, gleichwie in dem Reiche des Satans Finsterniß zu finden, so wäre in dem Reiche GOttes lauter Licht. 2) Daß Christus auf dem Berge geglänzet, ist aus wichtigen Ursachen geschehen. Dieser Glantz entstund nicht aus einem andern Cörper in dem Angesichte Christi, wie es vermuthlich

muthlich der Herr Observ. verstehet, sondern sein Angesicht gab wie die Sonne seinen Glantz von sich. Dieser Glantz kam auch nicht erst in Christi Kleider, und hernach in seinen Leib, sondern aus diesem brach er herfür, und theilete auch denen, so mit ihm redeten, solche Klarheit mit, wie D. Mayer redet. 3) Moses und Elias glänzeten als Einwohner des Himmels, folglich ist dieses gar nicht hieher zu ziehen. Ein grosser Herr läst auch seine Majestät in den Kleidern seiner Bedienten sehen; Eben so gehets im Reiche GOttes zu, er theilet seinen Bedienten ihr äusserliches Ansehen nach eigenem Wohlgefallen mit, welcher aus seiner Offenbahrung muß erkannt werden. Ehe wir schliessen, müssen wir noch von dem Argument handeln, welches man aus dem Nahmen אדם hernehmen könnte, dessen Bedeutung rubuit seyn soll. D. Majus hält diese Derivation für ungewiß, und meinet, man könne nicht wissen, ob Adam aus rother, oder aus anderer Erde gemacht sey; Ludolphi Herleitung aus der Æthiopischen Sprache sey die beste, in welcher Adama löblich, zierlich, angenehm, im Arabischen aber, weiß seyn, bedeute: In H. Schrifft komme es für von der schönen Gestalt, Sprw. 13, 21. 1. Sam. 17, 42. und wenn אדם auf die Farben gezogen würde, so bedeute es leuchten, glänzen, Hohl. 5, 2. Der Nahme Adam sey am geschicktesten anzuzeigen, daß der Mensch ein Inbegriff aller Schönheit an der Seele, und am Leibe gewesen: Es hindere nichts, daß es scheine, als leite GOtt selbst diesen Nahmen 1. B. Mos. 3, 19. von der Erde her. Allein die Worte, du bist Erde ꝛc. sind zu nachdrücklich, daher Clericus billig zweiffelt, ob man Adam von der Schönheit herleiten könne, vielmehr komme er von אדמה der Erde her, welches GOtt deutlich in den Worten ausdrücke: Du bist Erde ꝛc. Und wenn auch gleich dieser Nahme von glänzen abstammete, so wäre es doch ein schwacher Beweiß, daraus Adams glänzender Leib nicht könte erwiesen werden. Aus der Erfahrung ist bekannt, daß die Argumenta, so man von dem Ursprung der Wörter hernimmt, sehr schwach sind. Einige werden Christen genennet, und sind nichts weniger, als Christen, andere führen schöne Nahmen, mit welchen doch die Aufführung nicht übereinstimmet.

LVI.

LVI.

M. Frid. Lebr. Gœtzii Diss. Epistol.

Quanta Adami Statura fuerit?

Oder:

Wie groß Adam gewesen?

DAß Adam sehr groß gewesen, behaupten diejenigen, welche die falsche Erklärung über Jos. 14, 15. annehmen, und diese Stelle von Adam und seinem Begräbniß erklären. So nimmt die Vulg. das Wort ארבע für ein Nomen Prop. des ersten Menschen an. Der Urheber dieser Uebersetzung ist von den Jüden darzu verleitet worden, als welche fürgeben, Adam sey grösser, als ein Riese gewesen, und habe von einem Ende der Erden biß zum andern, und von der Erde biß gen Himmel gereichet. Da aber die Engel GOtt vorgestellet hätten, es schiene GOtt nachtheilig zu seyn, daß Adam dasjenige auf Erden seyn solte, was GOtt in dem Himmel wäre, so hätte er seine Statur kleiner gemacht, so daß er nur 100. Ellen lang geblieben wäre. Manesse ben Israel führet an, daß die Alten gesagt, die Ferse Adams habe die Sonne verfinstern können, doch gestehet er selbst, es wäre würcklich mehr gesagt, als es sich in der That verhalten hätte. Ich glaube zwar wohl, daß die Jüden nicht so einfältig gewesen, und es von der wahren Grösse der Statur angenommen, sondern vielmehr nur seine grosse Krafft und Vollkommenheit dadurch beschreiben und anzeigen wollen, daß sein Verstand von einem Ende der Erden biß zu dem andern sich erstrecket, wie R. Schem Tof, und R. Elieser Aschkenas anmercken: Es ist aber doch gewiß, daß sie Adam eine grössere Statur beygeleget, als allen andern Menschen. Mit diesen stimmen die Erzehlungen der Syrer überein, welche Moses Bar Cepha anführet, die geglaubet, das Paradieß sey über dem grossen Welt-Meer gewesen, und die ersten Eltern hätten doch aus selbigen durch das Meer in Syrien waden können. Die Indianer machen gleichfals Adam sehr groß, denn sie wollen in der Insul Ceylon, auf dem Berg Pico d' Adam, Adams Fußstapffen aufweisen, welche sehr groß sind, und bilden nach Proportion derselben gewisse Götzen, welche 5. biß 6. Clafftern hoch sind, denn so groß soll Adam gewesen seyn. Es fehlet auch nicht an

solchen Leuten, welche die Menschen der allererſten Jahrhunderte für Riesen gehalten, da aber hernach die Natur nach und nach abgenommen, so habe auch der Menschen Grösse abgenommen, welche aber Jo. Jonstonus widerleget. Jo. Marcus Marci verlachet diese Meinung zwar auch, doch glaubet er, die Alten hätten es durch eine Kunst der Einbildung so weit bringen können, daß sie grösser worden wären, als zu unsern Zeiten. Wir wollen aber hier dasjenige vorbringen, was wahrscheinlich von der Grösse Adams kan gesaget werden. Es ist wohl gewiß, daß Adam kein Riese gewesen, denn er wurde von der Hand GOttes vollkommen erschaffen: Riesen aber gehören unter die Ungeheuer, und also kan Adam nicht so seyn erschaffen worden. Keysler spricht wohl: Wenn Adam von so grosser Statur gewesen, so hat entweder Adam eine monstræse und unvollkommene Statur gehabt, oder die Menschen jetziger Zeit haben eine solche. Zwar wenn wir Adam für einen Sohn der Engel hielten, wie einige thun, welche durch בני אלהים 1. B. Mos. 6, 2. die Engel verstehen, oder wenn wir gläubeten, er wäre zum Schrecken der Götter herfürgebracht worden, wie die Heyden von den Riesen fabuliren, so würde man sich nicht wundern dürffen, warum er in einer so erschrecklichen Gestalt erschaffen sey: Da dieses aber nicht ist, sondern derselbe vielmehr, GOtt seinen Schöpffer zu erkennen, gemacht wurde, so ist nicht glaublich, daß er, als ein Ungeheuer, solte seyn herfürgebracht worden. Wir halten also dafür, daß weil Adam ein Meister-Stück der Hände GOttes gewesen, er auch eine schöne Proportion in den Gliedern, ein majestätisches Gesicht, einen schönen Leib, und eine mittlere Statur, die weder zu groß, noch zu klein gewesen, gehabt habe. Hier wollen wir nicht untersuchen, ob Adam eben von der Statur des Leibes gewesen, welche Christus der andere Adam gehabt. Daß aber Adam in einem kindischen Alter und Gestalt sey geschaffen worden, und nach und nach aufgewachsen, glaubet Peyrerius, welcher spricht, die gemeine Meinung wäre, Adam sey etwa in Gestalt eines Mannes von 30. Jahren gemacht, als in welchen Jahren Christus gelitten, aber er wolte lieber glauben, daß Adam Christo in allen Stücken gleich, und also auch erst ein Kind gewesen sey. Guil. van der Meulen hält im Gegentheil dafür, er sey in der Gestalt eines Mannes von 60. Jahren dargestellet worden, allein diese Meinung scheinet mit den Umständen selbiger Zeit, da alles neu, und in der schönsten

Blüthe

Blüthe war, nicht überein zu kommen. Wir halten das Mittel, und glauben nicht, daß er als ein Kind geschaffen worden, denn wie hätte ihm können ein Weib zugeführet werden? Er ist in dem Alter geschaffen, da er hat können den Garten, und das Land bauen; wäre jenes, so wäre er unvollkommener herfürgebracht, als die Thiere, welche als erwachsen sind gemacht worden. Man hat zwar in den Observ. Misc. P. 21. A. 1714. vorgeben daß Adam, als ein Jüngling, geschaffen worden, auch hieraus beweisen wollen, weil er mit einer ungemeinen Schönheit wäre begabet gewesen: Aber es scheinet dieser Beweiß nicht gründlich zu seyn, denn Adam würde auch im höchsten Alter schön geblieben seyn, wenn er das Ebenbild GOttes behalten hätte. Einige schreiben auch Adam ein glänzend Angesicht zu; Phil. Nicolai spricht: Es mag Adam, aus der Einwohnung GOttes, etlicher maßen an seinem Leibe eine äusserliche Klarheit und Glantz gehabt haben, und damit umwolcket gewesen seyn, wie Moses. Denn weil die Schrifft zeiget, daß Adam und Eva nach dem Fall erst gespüret, daß sie nacket waren, so kans seyn, daß sie vor dem Fall, wie helle Sternlein, oder wie brennende Fackeln geleuchtet haben, und statt der Kleider mit einem äusserlichen Glantz sind bekleidet gewesen. Majus und Hannemann leiten diesen Glantz von dem Gold-Staub, aus welchem Adam nach ihren Gedancken erschaffen worden, her, sie sind aber von Fechtio widerleget worden. Daß Adam einen Bart gehabt, behaupten wiederum einige: In den Obs. misc. heißt es: Etliche stehen in den Gedancken, die Manier, daß man vor Zeiten so grosse Bärte getragen, stamme aus dem Paradieß her. Denn Adam wäre ohne Zweiffel in einem langen Bart erschaffen worden. Wer wolte auch sagen, daß er sich barbiret habe, da man zur selbigen Zeit noch keine Messer gehabt, noch mit Stahl und Eisen umzugehen gewust? Andere Fragen (z. E. von der Blöße Adams, ob Adam und Eva Schuhe getragen, wie Benj. Balduinus Ambianus glaubet, der ihn für den ersten Schuster hält, welches aber im Gegentheil Ant. Bynæus leugnet,) übergehen wir hier mit Stillschweigen.

LVII.

De Spiraculo Vitarum Gen. 2, 7.

ex Deylingii Observ. Sacr. P. II. Obs. III.

Oder:

Von dem lebendigen Odem.

Viele haben eine gar schlechte Meinung von der menschlichen Seele, wenn sie nehmlich glauben, sie wäre nicht besser, als der unvernünfftigen Thiere Geist. Hingegen finden sich andere, welche selbige gar zu sehr erheben, und sie als einen Theil von der göttlichen Natur ansehen, wie solches die Stoici, besonders Epictetus, Socrates, die Platonici, und aus den Aristotelicis Alexander Aphrodiseus, Pomponatius, und andere thun: Diesen folgen Cæsalpinus, die Fanatici, und Naturalisten nach, und Spinoza hat dieses mathematisch beweisen wollen, daß nehmlich die Seele ein Theil des unendlichen Verstandes GOttes sey. Ja Pomponatius eignet gar der Seele, und besonders ihrer Einbildungs-Krafft eine Allwissenheit und Allmacht zu. Alle diese Meinungen aber werffen die Religion übern Hauffen, denn ist unsere Seele GOtt, so dependiret sie nicht von ihm. Es finden sich viele, die, wenn sie auch mit Aristoxeno, und Dicearcho die Seele nicht gar leugnen, doch sehr geringschätzig davon urtheilen, und dieselbe entweder für eine mechanische Krafft, Uhrwerck und angebohrne Wärme halten, oder dieselbe nur in einer Übereinstimmung der Materie zu finden glauben. Anaxagoras, und Diogenes lehreten, die Seele bestehe aus Lufft, welchen Anaximenes und Helmontius senior beystimmen. Epicurus glaubte, sie bestünde aus unterschiedenen Theilgen, und Democritus will, es wären feurige Atomi. Empedocles meinete, sie wäre aus den Elementen zusammen gesetzet: Kurtz, die meisten der alten Philosophen hielten sowohl die Seelen der Menschen, als der Thiere, für materialisch. Hobbesius, wie er leugnete, daß es Geister gäbe, so hielt er auch die Seele für etwas zufälliges, und eine blosse mechanische Bewegung. Spinoza sahe sie für eine Materie, die sich selbst bewegte, oder für den subtilesten Theil unsers Cörpers an, dessen Meinung sein Schüler, Stoschius, weitläufftiger vorgetragen, und behaupten wollen, die Seele der Menschen wäre von den Seelen der Thiere nicht weiter unterschieden, als etwa ein Gelehrter von einem Bauer, oder eine grobe Machine von einer subtilen. Zu unsern Zeiten hat niemand die Unsterblichkeit und geistliche Natur der Seelen mehr angefochten, als Covvardus, ein Medicus in Londen, welchem Jo. Toland einiger maßen vorgegangen, der deswegen von Broughtono nicht unbillig

billig unter die Atheisten und Spötter gerechnet wird. Die Lehre der Christen von der Seele hält er für ein Heydnisches Gedicht, und spricht, die Seele sey nichts anders, als das Leben des Menschen, es komme also die Bewegung, das Leben, das Empfinden, und die Vernunfft von einer Krafft her. Aus Boßheit verfällt er endlich darauf, daß er ein jedes Wesen, welches keine Materie hat, für eine philosophische Grille hält, und gläubet, die Materie und die Bewegung wären der einzige Grund der Gedancken, sowohl bey Menschen, als bey Thieren. Nach der Atheisten und Naturalisten Meinung ist also die Seele, entweder eine blosse Krafft, die aus der Zusammensetzung der cörperlichen Theile entstehet, oder eine Bewegung der Theile des menschlichen Leibes. Lockius und Stillingfleet haben sehr von der Unsterblichkeit der Seele gestritten, weil ersterer glaubete, es könnte dieselbe aus der Vernunfft eher widerleget, als bewiesen werden. Dodvvell hat diesen Streit wieder aufgewärmet, welcher aus der Schrifft und denen Vätern der ersten Kirche darthun wollen, daß die Seele von Natur sterblich wäre, aber sie sey unsterblich von GOtt gemacht worden, damit sie geschickt würde, Belohnungen oder Straffen zu empfangen: Es ist aber dieses von Clarckio, Millio, Turnero, Chishullo, Buddeo und Lœschero widerleget worden. In Teutschland wolte Petermann beweisen, die Seele des Menschen bestünde in einer subtilen Lufft, welches auch ein Hällischer Medicus Jo. Adam Hoffstetter geglaubet, doch giebt letzterer zu, die Krafft zu dencken, zu urtheilen, ꝛc. worzu ein immaterielles Wesen erfordert würde, sey von GOtt der Seele mitgetheilet worden, wie etwa die Rede und die Vernunfft ehedem der Eselin Bileams. Neulich hat auch Isr. Conradus ein Dantziger Medicus das geistliche Wesen der Seele geleugnet, er hält sie für ein Licht, von unterschiedener Art. Die erste Art des Lichts sey der lebendigmachende Geist, welcher bey allen lebendigen Thieren die Erhaltung und Fortpflantzung verschaffe. Die andere Art des Lichts aber sey dem Menschen eigen, und habe ein Vermögen bey sich zu verstehen, und das höchste Gut zu fassen. Diese Materialisten sind nicht einerley Art; Einige leugnen aus Boßheit das geistliche Wesen der Seele, damit sie entweder die Existenz GOttes desto leichter in Zweiffel ziehen, oder GOtt zu einer Materie machen können, dergleichen Endzweck man bey Spinoza, Tolando, Covvardo, Hobbesio und denen Pantheistis antrifft, welche

welche Boßheit bey Covvardo desto grösser wird, weil er auch Salomon wegen Pred. 3, 19. seqq. hieher rechnet. Einige thun es aus Einfalt, Unwissenheit, oder auch, weil sie durch andere angenommene Sätze dahin verleitet werden, wie es Dodvvello und angeführten Medicis gegangen. Letztere beruffen sich auch auf unsern Ort, 1. B. Mos. 2, 7. aber der Augenschein wird es geben, wie unrecht dieses geschehen. Die Meinung von einer materialischen Seele, oder wie man es auch sonst ausdrücken mag, wirfft alle Religion übern Hauffen, denn eine solche Seele wird keiner Hoffnung, Erkäntniß, Heiligkeit, und Glaubens fähig seyn. Unsern Ausspruch stehet nicht entgegen, daß auch die Thiere eine Religion hätten, wie Plinius und Ælianus von den Elephanten, und ersterer auch von den Hähnen erzehlet, denn dieses ist im Grund falsch, weil die Thiere keine Vernunfft haben, ob dieses letztere gleich Hieronymus Rorarius und Max. Wietrovvsky leugnen. Kein Cörper und keine Materie, so subtil auch ihre Theilgen seyn, kan dencken: und also auch nicht GOtt verehren und erkennen, sie kan keine Gemeinschafft mit GOtt haben, welches doch von Menschen erfordert wird. Was würde die Seele nach der Trennung von dem Leibe für ein Leben, Dencken und Empfinden haben, wenn sie eine subtile Materie wäre? Man räumet in der That durch diesen Satz den Pantheisten viel ein, denn sie schliessen: Kan die Seele, welche aus einer Materie bestehet, dencken, warum solte GOtt nicht auch ein cörperliches Wesen, und folglich die Natur GOtt seyn können? Man hat bißher wider die Atheisten geschlossen: kein verständiges Wesen kan aus einer Materie herkommen, sondern es muß von einem verständigen Wesen seinen Ursprung haben. Dieses herrliche Argument würde aber auf obige Weise zernichtet. Die Cartesianer argumentiren wider die Atheisten, und wider die Materialität der Seele aus denen deutlichen Begriffen, welche wir von dem Unterscheid eines immateriellen Wesens und einer cörperlichen Substanz haben, es ist aber in der That ein schlechter Beweiß, am besten wird aus der Schrifft die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele bewiesen. Denn da kan man die geistliche Natur der vernünfftigen Seele sattsam aus ihrer Schöpffung und Benennung 1. B. Mos. 2, 7. erkennen, allwo sie nachdrücklich spiritus vitarum, ein lebendiger Geist heisset. In diesem Vers werden wir also nicht nur von dem Ursprung, sondern auch von der Natur unserer Seele unterrichtet.

richtet. Denn daß wir selbige nicht für materiell halten möchten, so wird sie nicht in die Classe der Materie, oder des Staubes, sondern unter die Geister gerechnet, und nachdrücklich נשמת חיים ein Geist derer Leben genennet, weil GOtt selbige dem Menschen gleichsam eingeblasen, und von dem seinigen gegeben hat. Denn da die göttliche Einblasung nicht cörperlich, wie Christi Joh. 21, oder anderer Menschen ist, so ist auch die Beschaffenheit der menschlichen Seele weit von den sterblichen Seelen der Thiere unterschieden. Ein lebendiger Geist, der von GOtt selbst eingeblasen, von ihm aber unterschieden ist, muß nothwendig immaterieller Natur seyn. נשמה ist ein Wort, das der menschlichen Seele eigen, und derselben immaterielle Natur und Unsterblichkeit, nach aller Ebräer Meinung, anzeiget. Scherzer und Rivetus wollen dieses zwar nicht Wort haben, weil sonst die Seelen der Thiere auch unsterblich, und ohne Materie nach 1. B. Mos. 7, 22. seyn müsten. Allein dieser 22ste Vers beziehet sich nicht auf den gantzen 21. Vers, sondern nur auf die letzten Worte וכל האדם und an allen Menschen. Hierinne stimmet Gusletius überein. Es nehmen zwar grosse Gelehrte נשמה besonders vom Odem, und Odem holen an, und so thun sie auch hier mit unsern Orte, aber in den meisten Sprüchen, wo נשמה vom Menschen gebraucht wird, zeigt es die vernünfftige Seele an, Es. 57, 16. Sprüchw. 20, 27. Und wird gleich in vielen Stellen נשמה vom Odem angenommen, so ist es doch nicht die erste Bedeutung, sondern es wird nur das, was bey dem Menschen von der Seele zeuget, nehmlich das Odem holen, für die vernünfftige Seele selbst gesetzet: Daher da GOtt dem ersten Menschen in die Nase bließ, so gab er ihm nicht nur einen lebendigen Leib, der Odem holete, 1. Cor. 15, 45. 46. sondern auch einen unsterblichen Geist. Solches wissen wir nicht nur aus der blossen Erzehlung der Alten, wie Perronius vorgegeben, sondern aus Mosis Historie. Denn hier bey der Schöpffung des Menschen braucht er gantz andere Worte, als bey der Schöpffung der unvernünftigē Thiere, 1. B. Mos. 1, 20. 21. 24. 25. 2, 19. Uberdieses wird es Spiraculum vitarum genennet, daraus erhellet, daß nicht nur ein Leben, nehmlich das natürliche hierdurch sey gegeben worden, sondern noch mehr, nehmlich auch ein Leben, das der vernünfftigen Seele zukömmt. Der Mensch wurde auch durch dieses Einblasen eine lebendige Seele, wie solche einem

einem beseelten Menschen zukömmt, als welcher ohne eine vernünfftige Seele auch keine lebendige Seele seyn kan. Mit dem Worte נשמה kömmt נפש nicht gäntzlich überein, denn dieses kan die unsterbliche und immaterielle Natur der Seele nicht beweisen. Denn נפש bedeutet den Ursprung der Bewegungen und Handlungen in einem jedweden Thiere. Die subtilen Theilgen des Blutes werden נפש genennet, 3. B. Mos. 17, 11. ingleichen die Begierden 5. B. Mos. 23, 25. Ps. 27, 12. Sprw. 23, 2. So wird Ps. 16, 10. unter נפש die cörperliche Seele, oder das subtileste im Geblüt, welches zugleich mit Christi Leib ins Grab kam, verstanden, denn Christi immaterielle Seele war nicht im Grabe, sondern im Paradieß, Luc. 23, 43. 46. נפש aber wird auch in der H. Schrifft figurate, für die vernünfftige Seele angenommen, Ps. 35, 7. 1. B. Mos. 35, 18. 4. B. Mos. 35, 31. 5. B. M. 4, 29. Ezech. 18, 4. Wenn also 1. B. Mos. 2, 7. von dem Menschen, welchen GOtt geschaffen, und in seine Nase geblasen, gesagt wird, daß er sey לנפש חיה zu einer lebendigen Seele worden, so wird metonymice die Einwohnung der vernünfftigen Seele, und das Leben des gantzen Menschen, welches von der Seele regieret wird, verstanden. Daher fället die abgeschmackte Meinung der Naturalisten hinweg, wenn sie glauben, die vernünfftige Seele sey eine blosse Bewegung in der Materie, weil die Seele bey den Ebräern נפש, oder das Leben genennet wird. Wäre die Seele nur ein zufälliges Ding, warum würde sie denn in der H. Schrifft als eine Substanz beschrieben. Wäre die Seele nur eine Bewegung einer fliessenden und subtilen Materie, so würde sie mit dem Leibe untergehen, welches wider Matth. 10, 28. Pred. 12, 7. ist. Man könnte auch nicht sagen, daß sie nach dem Tod des Leibes lebete, denn einer solchen Materie kan man kein Leben zuschreiben. Die Seelen der Seligen verstehen, gedencken, loben GOtt, wie kan dieses eine solche Materie thun? Wir leugnen also wider Covvardum, daß die Materie die Ursache der Gedancken sey. Denn das hervorgebrachte Ding kan nicht edler seyn, als dasjenige, von welchem es herfürgebracht wird. Es hält nicht Stich, wenn die Atheisten sagen, dergleichen Handlungen könnten durch Hülffe des Gehirns von den Lebens-Geistern geschehen: Aber beyde Stücke sind materielle Wesen, und ein

kleiner

kleiner Cörper ist eben so ungeschickt zu dencken, als ein grosser. Kan die Materie dencken, warum dencken nicht alle Theile derselben? Sagen die Gegner, es wären nur einige Theile derselben, so mögen sie selbige anzeigen. Sagen sie mit Covvardo, die Gedancken kämen nicht vom Gehirn, oder Lebens-Geistern, sondern von der Herumdrehung und Bewegung der Ideen im Gehirn her, so mögen sie wieder diese Bewegung anzeigen. Weil die Gedancken in einem Augenblick geschehen, so muß ein uncörperliches Wesen der Urheber derselben seyn. Ja ich glaube gar, daß GOtt nicht einmahl einen denckenden Cörper schaffen könne, weil zwey widersprechende Dinge, nehmlich die Gedancken und die Ausdehnung, in einem Subjecto nicht seyn können. Wäre unsere Seele cörperlich, so wäre sie theilhafft, sie würde also auch eine Sache nicht auf einmahl betrachten können, sondern nur Stückweise. Es ist endlich grundfalsch, wenn man die denckenden Sachen für lebendige Machinen hält, welche von äusserlichen Dingen bewegt würden, wie ehedem Democritus und Leucippus, und heut zu Tage einige Atheisten vorgeben; Allein so würde der Mensch keine abwesende Sache betrachten können, so würde er wie eine Mühle seyn, die vom Wind getrieben wird. Aber wir haben ja Freyheit beym Gedancken. Wir würden in unsern Urtheilen niemahls irren können, weil wir so dencken müsten, wie wir beweget würden, diese Bewegung aber würde jederzeit wahrhafftig geschehen. Epicurus wendete ein; der Mensch könne irren, denn er könne etwas von dem Seinigen darzu thun, das er nicht solte. Aber so giebt er selbst zu, daß die Seele eine Krafft sich zu bewegen habe. Oben angeführter Hällischer Medicus will das cörperliche Wesen der Seele daraus beweisen, weil sie Nahrung brauchete; Aber nicht sie, sondern der Leib braucht Speise. Die Seele hat gar nichts mit der Speise zu thun, sie kan nicht einmahl die Verdauung und andere natürliche Wercke verhindern. Wenn Covvard den Spruch Pred. 3, 18. seq. für sich anführet, so thut er unrecht, denn dieser handelt nur davon, daß die äusserlichen Umstände des Menschen gar offt mit dem Viehe scheinen eine Gleichheit zu haben.

LVIII.

Betrachtung der Worte:

Und er bließ ihm ein den lebendigen Odem in seine Nasen, und also ward der Mensch eine lebendige Seele.

PRotagoras giebt beym Platone vor, GOtt habe den Menschen aus Erde geschaffen, und Feuer hinzugefüget. Daß er mit dem letztern auf die Schöpffung der Seele gezielet, ist leichtlich zu ersehen, jedoch hat er darinnen geirret, daß er die Seele zu einem feurigen Wesen gemacht, welche vielmehr ein Geist ist, von dessen Ursprung uns Moses in gegenwärtigen Worten die beste Nachricht ertheilet. Er brauchet das Wort נפח, welches bedeutet, anblasen, einblasen. Man kan sagen, daß da er vorher bey der Schöpffung des menschlichen Leibes das Gleichniß von einem Töpffer gebrauchet, er nunmehr die Art zu reden vom Glaßmachen hernehme. Denn wie durchs Blasen den Gläsern ihre Gestalt und Form gegeben wird: so hat GOtt durch das Einblasen des lebendigen Odems den Menschen zu einem Menschen gemacht. Eugubinus meinet, es habe GOtt gefallen, auf eine menschliche Weise mit dem Menschen zu verfahren. Denn GOtt hätte einen menschlichen Leib angenommen, mit seinen Händen den Leib gebildet, und auch als ein Mensch den Menschen angeblasen, von welcher Meinung auch Zanchius nicht weit entfernet ist. Allein es hat vielmehr der Geist GOttes auf eine menschliche Weise von der Schöpffung des Menschen geredet, und müssen die Worte auf eine GOtt anständige Art verstanden werden. Einige nehmen diese Redens-Art allhier effective, also, daß, den Odem einblasen, so viel heisse, als machen, daß der Mensch respirire, und Odem hole. Gleichwie aber dieses zu wenig gesagt ist, also muß man, bey genauer Uberlegung der Mosaischen Worte, bekennen, daß noch ein weit mehreres dadurch angedeutet werde. Denn wir sehen daraus 1) wie leicht es GOtt gewesen, die Seele zu schaffen, 2) daß GOtt den Leib besonders, und die Seele auch besonders geschaffen, 3) daß die Seele nicht etwas irdisches und materielles, sondern ein unsterblicher Geist sey, 4) daß sie mit allerhand Kräfften und vortrefflichen Eigenschafften ausgerüstet worden. Denn es ist nicht möglich, daß ein Hauchen von GOtt ohne die herrlichste Würckung seyn solte, wie sie denn besonders nach dem göttlichen Ebenbilde geschaffen ward. 5) Daß sie nicht von sich selbst entstanden, auch nicht vorher gewesen, sondern daß sie damahls ihren Ursprung von GOtt empfangen, wie denn auch der heydnische Plato GOtt, einen Werckmeister der Seele, nennet. Herr **Lilienthal** mercket hierbey auch besonders an, daß zugleich auf die Ursachen gesehen würde, die GOtt bewogen den Menschen zu schaffen,

sen. „Denn wie das Holen und Weghauchen des Athems, Menschen und „Thieren zur Abkühlung und Erleichterung des Hertzens dienet, so habe „auch GOtt, so zu reden, durch dieses Blasen bey Schöpffung der Seele „sein Hertz erleichtern wollen. Denn der Entschluß: **Lasset uns Men-„schen machen**, hätte ihm gleichsam am Hertzen gelegen. Die Liebe, „Wahrheit, und Weißheit hätten GOtt gleichsam sein Hertz beklemmet, „daß er nach seinem Rath und Willen die schönste und edelste Seele, dem aus „Leimen verfertigten Cörper einhauchen müssen. Der Athem unsers Cör-„pers beweiset durch die Wärme, die wir bey seinem Ausgang aus ihm ver-„spühren, daß er inwendig aus dem Sitz unsers Hertzens seinen Ursprung „hernehme. So kam das göttliche Hauchen, womit ehemals die Seele „so kräfftig gerühret und beweget wurde, aus dem Hertzen des Schöpffers, „dem wesentlichen und ursprünglichen Sitz der Liebe, als welches gantz feu-„rig von Wohlwollen, und Zuneigung gegen uns war. Daß demnach die „Seele der göttlichen Liebe ihren Ursprung, Wesen und Kräffte zu dancken „hat.„ Es wird besonders von einigen noch 6) hinzugesetzet, daß Moses sich dieser Redens-Art bedienet, anzuzeigen, wie der H. Geist bey der Schöpffung des Menschen geschäfftig gewesen, und wie durch ihn, als den Odem des HErrn, durch das Einblasen, dem Leib die Seele mitgetheilet worden. Daß aber einige Väter gemeinet, es giengen diese Mosaischen Worte besonders auf die Mittheilung des H. Geistes, ist falsch, 1) weil der H. Geist in der Schrifft niemahls נשמת חיים genennet wird, 2) weil ausdrücklich dabey stehet, der Mensch sey dadurch eine lebendige Seele worden, 3) weil sonst Moses von der Schöpffung der menschlichen Seele gar nichts gedacht hätte. Philastrius hat es ehemals unter die Ketzereyen gezehlet, wenn man sage, daß der lebendige Odem, welcher von GOtt dem Adam eingeblasen worden, die Seele gewesen. Allein man hat in der rechtgläubigen Kirche zu allen Zeiten gelehret, daß unter dem lebendigen Odem nichts anders, als die immaterielle, vernünfftige, und unsterbliche Seele zu verstehen sey, und in dem vorhergehenden ist es gründlich erwiesen worden. Averroës schwärmete ehedem, GOtt hätte nur eine Seele geschaffen, welche alle Menschen hätten, es brauchet aber dieses nicht widerleget zu werden. Die Jüden leugnen, daß Moses in diesen Worten von der würcklichen Schöpffung der menschlichen Seele handle, und geben vor,

GOtt hätte aller Menschen Seelen auf einmahl, und an dem ersten Tage der Schöpffung gemacht, am sechsten Tage aber die dem Adam bestimmte Seele mitgetheilet, es ist aber dieses von P. Slevogt in Disp. Acad. p. 497. seqq. weitläufftig widerleget worden. Viele in den alten und neuern Zeiten, welche die Mosaischen Worte nicht gehörig einsehen, haben daraus geschlossen, die Seele wäre Particula auræ Divinæ, oder ein Fünckleín von GOttes Geist, und ein Stücklein von seinem Odem, welche höchstschädliche Meinung von unsern Gottesgelehrten mit Nachdruck ist verworffen worden. Damit man aber dieselbe desto eher vermeiden möge, so hat Herr M. Lilienthal dafür gehalten, es wäre am besten, wenn man sagte, GOtt hätte erst die Seele durch sein Allmachts-Wort geschaffen, und durch das Einblasen dieselbe mit dem Leibe vereiniget, denn GOtt hätte sie nicht einblasen können, wenn sie nicht schon würcklich wäre fertig und zugegen gewesen. GOttes Blasen bedeute etwas, das wesentlich und ewig, mit GOtt in Ewigkeit verbunden, und nimmermehr von ihm abgetrennet werde. Allein wir können ihm hierinnen nicht beyfallen, 1) weil man eine Schöpffung der Seele zum Grunde setzet, deren Moses nicht gedencket, 2) weil auf solche Weise Moses von der Schöpffung der Seele keine ausdrückliche Meldung gethan hätte, sondern selbige erst aus seinen Worten müste gefolgert werden, da doch die Verbindung der gegenwärtigen Worte, mit denen vorhergehenden, zeiget, daß er nicht nur die Schöpffung des Leibes, sondern auch der Seele beschreiben wolle, 3) weil anderweit in der Schrifft die gantze Schöpffung des Menschen nach Leib und Seele auf diese Art ausgedrücket wird, als Hiob 33, 4. Es. 42, 5. Apgesch. 17, 25. ꝛc. 4) Weil bey der gegenseitigen Meinung man das Einblasen allzusehr nach Menschen Weise beurtheilet, als bey welchen es statt findet, daß dasjenige zuvor seyn muß, was man einblasen soll, bey GOtt aber gilt es nicht, sondern es heist hier: **GOtt bließ dem Menschen einen lebendigen Odem ein**, so viel, als: GOtt schuff und theilete zugleich dem Menschen die vernünfftige Seele mit. 5) Weil bey der andern Meinung der Ursprung des göttlichen Blasens, mit der Art und Weise, vermenget wird, denn nur nach seinem Ursprung bedeutet es etwas, das bey GOtt ewig gewesen, als die göttliche Allmacht, oder auch den Geist GOttes, aber hier wird fürnehmlich eine äusserliche Handlung GOttes angezeiget, durch welche er die menschliche Seele geschaffen, und von welcher man nicht

sagen

sagen kan, daß sie in GOtt und bey GOtt ewig sey. Aus diesem ist auch leicht zu sehen, was von der Frage der Scholasticorum zu halten: ob die Seele Adams in oder ausser dem Leibe geschaffen worden?

Es ist aber auch merckwürdig, daß Moses hinzusetzet: GOtt habe dem Menschen einen lebendigen Odem in seine Nasen geblasen. Poiret meinet, es sey von GOtt verkleinerlich geredet, daß er durch die Nasen-Löcher dem Menschen solte die Seele eingeblasen haben, und will daher אפיו auf GOtt ziehen, also daß GOtt aus seinem Antlitz, oder durch sein Antlitz, nehmlich durch seinen Sohn, dem Menschen solte die Seele mitgetheilet haben. Allein אף wird niemahls von dem Sohn GOttes in der Schrifft gebrauchet, und das Suffix. gehet nicht auf GOtt, sondern auf den Menschen. Es ist auch dieses GOtt keinesweges nachtheilig, sondern man muß vielmehr das weise Verfahren des Schöpffers hierbey bewundern. Denn weil die Seele ihre vornehmsten Würckungen im Haupt und Hertzen hat erweisen sollen, so hat er auch einen solchen Gang zu ihrem Einfluß erwehlet, der mit diesen Haupt-Theilen des Menschen eine sonderbahre Gemeinschafft und Verbindung hat, welches man bey einem starcken Geruch wahrnimmt, welcher das Hertz und Gehirn auf einmahl durchdringet. Lächerlich ist es, wenn Franc. Merc. von Hellmont aus unsern Worten geschlossen, daß die Seele ihren Sitz in der Nase habe. Jean d' Espagne hält dafür, daß die Seele im Tode von dem menschlichen Cörper durch die Nase ausfahre, es sind aber seine beygebrachten Gründe von schlechter Wichtigkeit. Nachdem nun Moses erzehlet, wie GOtt den Menschen nach Leib und Seele geschaffen, so setzet er hinzu: **Da ward der Mensch eine lebendige Seele.** Der Chaldäische Uebersetzer hat es gegeben: Also ward der Mensch ein redender Geist, weil nehmlich die Rede dem Menschen eigen ist, und die Seele durch dieselbe ihre vornehmsten Würckungen offenbahret. Ab. Esra leget es dahin aus, GOtt habe Adam nicht, als ein schwaches und lallendes Kind, sondern als einen redenden und beredten Mann erschaffen. נפש bedeutet die gantze Person, und wird hier חיים darzu gesetzet, anzuzeigen, wie GOtt den menschlichen Leib nicht, als ein todtes Bild, gelassen, sondern die vernünfftige Seele mit demselben zu dem Ende vereiniget, damit aus Leib und Seele ein Mensch, und derselbe eine lebende Person würde. Denn so bald GOtt die Seele geschaffen, so fieng der Mensch an zu leben, er eröffnete

nete seine Augen, seine Ohren höreten, er that seinen Mund auf zum Lobe des Schöpffers, seine Hände und Füsse regten und bewegten sich, er schnaubete und holete Odem, und besonders fieng die Seele an zu dencken. So ward denn der Mensch, als das gröste und wunderbahreste Meister-Stück des Schöpffers, bereitet. Ach! daß doch alle den hohen Ursprung ihrer Seele fleißig betrachten, und bedencken möchten, wie ihnen GOtt den edlen Geist gegeben, daß sie ihm selbigen wieder solten zuführen. Kimchi mercket an, נשמה, die Seele, habe eine Verwandschafft mit שמים, dem Himmel, denn sie sey gleichsam ein himmlischer Geist. Wohl denen, deren Seele immer himmlisch gesinnet ist, indem sie nicht nur auf das gegenwärtige natürliche Leben, welches aus der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe entstehet, siehet, sondern fürnehmlich das zukünfftige himmlische Leben suchet.

Uber v. 8. seqq.

LIX.

De Paradiso, ejusque Amissione & Custodia.

Præs. D. Jo. Fabricio,
Resp. Jo. Theod. Heinsonio.
Helmst. 1698.

Oder:

Von dem Paradieß überhaupt, ingleichen wie es verlohren und bewahret worden.

OB wohl GOtt dem Menschen die gantze Erde unterworffen hatte, so war doch nöthig, weil er nicht auf einmahl kunte allenthalben zugegen seyn, daß er ihm einen besondern Ort zu seiner Wohnung anwiese. Dieser war das Paradieß, welches gleichsam eine Königliche Residenz vorstellte, in welcher der Mensch solte die andern Geschöpffe auf Erden beherrschen: Es war gleichsam ein schönes Schloß, in einer grossen Stadt, wo der Mensch solte wohnen, und von dar aus in die Welt gehen, und selbige beschauen. Das Wort Paradieß kömmt in diesem Verstand, in den Glaubens Büchern A. T. nicht vor, sondern nur Sir. 24, 41. 40, 17. Im N. T. aber finden

finden wir es von dem seligen Zustand der abgeschiedenen Seelen, Luc. 23, 43. worauf auch der Apostel 2. Cor. 12, 4. zu zielen scheinet. Von dem Paradieß aber, wie es Moses beschreibet, hat man unterschiedene Meinungen. Ambrosius bekennet, daß sich hier viele Schwürigkeiten finden, und daß man, ausser von dem Urheber, fast nichts davon sagen könne. Die Cabbalisten urtheilen von dem gantzen Schöpffungs-Werck, es könne nicht deutlich erkannt, und erkläret werden. Solche Schwürigkeiten haben ohne Zweiffel Origenem und Ambrosium bewogen, die Historie des Paradieses verblümt zu erklären. Ob nun schon in H. Schrifft viele Stellen können verblümt angenommen werden, so muß man doch jederzeit fürnehmlich auf den buchstäblichen Verstand sehen, weil jenes in Historien nicht statt findet. Der verblümte Verstand schliesset niemahls den buchstäblichen aus, wie auch Augustinus sehr wohl erinnert. Daß aber gedachtes Paradieß auf der Erde gewesen, erhellet aus vielen Umständen. Es war ein Garten, in welchen der Mensch gesetzet, welcher mit Bäumen gezieret, mit Flüssen versehen, und von dem Menschen gebauet, und bewachet wurde. Die Bäume trugen Früchte, welche lieblich anzuschauen, gut zu essen, und zum Theil dem Menschen eine Nahrung waren, welches von dem himmlischen Paradieß nicht kan gesaget werden. Ferner musten sie sich gewisser Früchte, unter harter Bedrohung, enthalten, sie heyratheten, und es war nicht unmöglich, in diesem Paradieß zu sterben, welches sich auf das himmlische Paradieß ebenfals nicht schicket, folglich ist dieses Paradieß nicht ausser, sondern auf der Erde gewesen. Wenn es hier heisset: **GOtt der HErr pflantzete**, so mercket Dav. Pareus an, daß es auf menschliche Weise geredet sey, indem GOtt das Paradieß nicht etwa auf eine mühsame Weise angeleget, sondern durch sein Wort bereitet. Daß der Garten des Paradieses eine ziemliche Grösse gehabt, erhellet aus den Flüssen, mit welchen er befeuchtet worden. Einige sagen auch, wenn der Mensch nicht gesündiget hätte, so würde das Paradieß eine Wohnung aller Menschen gewesen seyn.

Dieses Paradieß war um und um befestiget, wie aus dem Wort גן von גנן obtexit, protexit erhellet, welches geschiehet, wie bey einem Hauß und Feld, das mit einem Zaun verwahret wird. GOtt that solches, damit die Löwen und wilden Thiere des Menschen Vergnügen nicht stören, und

und dasjenige verderben möchten, was Adam darinnen bauete. Es heisset daher, der Mensch wäre unter andern auch deswegen in den Garten gesetzet worden, daß er selbigen bewahren solte. Dieses erinnerte den Menschen zugleich, sich für den Nachstellungen des Satans in Acht zu nehmen. Augustinus erkläret diese Wache moraliter, daß sich nehmlich der Mensch bewahren solte, damit er sich einer so fürtrefflichen Wohnung nicht unwürdig machte, allein diese Behutsamkeit wird vielmehr v. 16. 17 anbefohlen. GOtt wolte, daß dieser Garten solte von dem Menschen gebauet werden, welches aber doch ohne alle Beschwerlichkeit geschehen wäre. Es war das Paradieß ein Ort, voll Vergnügen und Ergötzlichkeit, daher Hieronymus und die Vulg. גן עדן durch Paradisum Voluptatis, einen Garten des Vergnügens übersetzen, weil עדן und ערנה bey den Ebräern das Vergnügen bedeutet, womit auch Franc. Mercurius, Bellarm. und Perer. übereinstimmen. Allein es heisset nicht גנת עדן sondern גן עדן, das Præf. ב zeiget auch deutlich von einem gewissen Ort, also daß עדן allhier als ein Nom. Propr. muß angesehen werden. Hieron. hält dafür, das Paradieß sey eher, als die Welt, geschaffen worden, Basil. aber setzet seinen Anfang nach der Schöpffung des Menschen, weil dessen später, als des Menschen gedacht würde. Allein wie in der H. Schrifft bißweilen von gewissen Dingen per Prolepsin geredet wird, so geschiehet auch solches öffters per πρωθύστερον, welches letztere hier anzumercken. August meinet, es sey am dritten Tage erschaffen worden, an welchem Graß, Kraut und Bäume aus der Erde herfürkamen. Dieses ist die gemeinste, und auch der Unsrigen Meinung.

Den Ort, wo das Paradieß gestanden, giebt Moses auf zweyfache Art zu erkennen, 1) indem er zeiget, daß es in dem bewohnten Theil des Orients gewesen, 2) indem er der Flüsse gedencket, die daselbst durchfliessen. Wo das Paradieß gewesen sey, hat man allerley Meinungen. Ephr. Syrus spricht, es sey ausser dem Erdkreiß gewesen, den wir bewohnen. Joach. Vadianus meinet, die gantze Welt sey vor dem Fall das Paradieß gewesen; Beda: es habe auf einem hohen Berg gestanden, welcher dem Mond-Creiß nahe gewesen, es will aber Bellarminus diese Meinung in Beda nicht gefunden haben. Th. Burnet suchet das Paradieß unter der Zona torrida und Jo. Hopkinsonius spricht, es wären einige, als Hieron. und August. welche

das

das Paradieß unter die Linie setzen. Andere rechnen einen grossen Theil von Asia und Africa zum Paradieß, und zwar deswegen, weil sie mit Josepho die Hypothesin angenommen, der Fluß Pison wäre der Indianische Ganges, der am Berg Caucasus entspringt, ingleichen Gihon sey der Egyptische Nil-Fluß, der in den Mond-Bergen seinen Ursprung hat. Weil sie aber sehen, es sey ihnen zuwider, daß im Paradieß alle vier Flüsse einen Qvell gehabt haben, so spricht Tirinus: Es wäre wahrscheinlich, daß, wie Augustinus und andere Väter dafür halten, alle diese Flüsse noch jetzo an einem Ort ihren Ursprung hätten, doch aber bißweilen unter der Erde eine gewisse Länge hingiengen, wie von dem Alphæo, Arethusa, der Spanischen Ente und andern Flüssen bekannt ist, und an andern Orten wieder herfür kämen, da wir denn meineten, sie entstünden daselbst; und solches geschähe darum, damit uns GOtt verhindern möchte, den Weg zum Paradieß zu finden: Andere suchen das Paradieß auf der Insul Ceylon, andere auf der Insul Sumatra, andere in den glückseligen Insuln, andere in America, sie gehen aber zuweit vom Text ab. Näher sind diejenigen, welche das Paradieß in Cœlosyrien, und nicht weit von Damascus suchen, oder, wie Junius, selbiges biß Mesopotamien ausbreiten, dem auch Grotius beystimmet. Sie mercken an, daß ein doppeltes Eden vorkomme, eines in Thalassar, 2. B. Kön. 19, 12. Es. 37, 12. das andere bey Damascus, Amos 1, 5. Herbinius folgt Heideggero und andern, indem er spricht: Das Paradieß habe gestanden, wo nachmahls das gelobte Land gewesen. Scaliger, welchem Lütkemann, Bochartus, Morinus, Huetius, und andere beyfallen, spricht, Moses zeiget uns mit Fingern, wo GOtt den ersten Menschen hingesetzt, indem er der beyden grossen Flüsse, des Euphrats und der Tyger, an dem Persischen Meer-Busen, gedencket. Wir bleiben bey dem Text, woraus wir die Lage des Paradieses beschreiben wollen. Das ב præf. zeiget einen Ort an, und עדן eine gewisse Gegend, davon das Paradieß ein Theil gewesen. Da es also heisset, v. 10. Es wäre ein Fluß מעדן gegangen, so kan man es keinesweges übersetzen, es sey ein Fluß aus der Wollust gegangen, s. C. 4, 16. Es kömmt darzu קדמה, dadurch Moses anzeiget, daß es gegen Morgen gelegen, und haben die LXX solches durch κατ' ἀνατολάς übersetzet. Daß aber dieses Wort eine Morgenländische Gegend bemer-

ke, sehen wir 1. B. Mos. 3, 24. 9. 2. 12, 8. 13, 11. 4. B. Mos. 34, 11. Haran und Eden werden als angräntzende Gegenden berühret, 2. Kön. 19, 12. Es. 37, 12. Ezech 27, 26. Das Paradieß war also eine Morgenländische Gegend, nahe bey Mesopotamien, und lag gegen Morgen, wir mögen entweder auf das steinigte Arabien sehen, wo die Kinder Israel waren, als Moses seine Historie schrieb, oder auf das gelobte Land, wo nachmahls die Kinder Israel gewohnet. Woraus wir wider Jo. Clericum erkennen, daß Moses nicht von dem Syrischen, sondern von dem Chaldäischen Eden rede, es stehet uns auch nicht entgegen, daß 1. B. Mos. 4, 16. gesagt wird: **Cain habe in Nod, jenseit Eden, gegen Morgen, gewohnet.** Denn es wird so viel angedeutet, daß Cain mehr nach der Morgen-Seite Edens und des Paradieses geflohen, da unterdessen Adam gegen Abend vom Paradieß sich wenden müssen, wie die Alten gemuthmaßet.

Dieser Garten war nicht nur mit Bäumen, sondern auch mit einem Fluß versehen. Es wird v. 10. nicht gesagt, daß dieser Fluß im Paradieß entstanden, sondern daß er nur durch das Paradieß geflossen sey, wie denn auch יצא nicht den Ursprung, sondern nur den Lauff des Flusses, nach Huetii Anmerckung, angezeiget, wie solches aus dem Præf. ה zu schliessen, ingleichen werden durch ראשים keine Brunnen und Quellen, sondern nur die Haupt-Wasser bemercket, deren nicht ein jedes seinen besondern Ursprung gehabt, sondern es sind nur zwey Flüsse in den obern, die andern zwey in den untern Theil des Paradieses geflossen, und in das Persische Meer gefallen, sie mögen nun ausser, oder in dem Paradieß erst ihren Zusammenfluß und ihre Theilung gehabt haben. Moses beschreibet v. 11. 12. erst die untern Arme, deren einer Pison heisset, in welchem Gold ꝛc. zu finden, und welcher um das Land Hevila fliesset. Dabey zu mercken, 1) was dieses für ein Fluß gewesen, welcher von seiner Fruchtbarkeit und von seinem Uberfluß Pison genennet worden? Die meisten halten ihn für den Fluß Ganges, welcher, wie Strabo und Plinius bezeugen, im Berg Caucasus entspringt. Der erste dieser Meinung ist Josephus, welchen Epiph. Hieron. August. Ambros. Eucher. andere und selbst Lutherus nachgefolget, sie haben einigen Schein, weil Hevila für Indien gehalten wird, welchem diese Fruchtbarkeit besonders zukömmt. 2) Daß Hevila Indien bedeuten soll, schliessen sie, weil es den Nahmen von Hevilah, dem Sohne Jaketan hätte, dessen Bruder

Ophir

Ophir soll geheissen haben, 1. B. Mos. 10, 29. Jaketan aber war Sems Enckel im fünfften Glied, v. 22 seqq. und v. 30. wird ausdrücklich gesagt: daß ihre Wohnung von Mesa an gewesen, biß man kömmt gen Sephar, an den Berg gegen den Morgen. Es kömmt darzu, daß das Land Ophir in Indien ist, wo man das beste Gold in Uberfluß antrifft, daher auch Salomon von selbigen holen lassen, 1. Kön. 9, 28. Wenn also Ophir in Indien gewohnet, so ists wahrscheinlich, daß sein Bruder Hevilah allernechst an gewohnet, und daß also das Land Hevila zu Indien gehöret, um welches der Pison geflossen. Ob nun schon 3) in Indien Gold und Edelgesteine gefunden werden, so ist es doch nicht nöthig, durch Hevila, Indien, und Pison durch den Gangem zu verstehen. Denn es war ein anderer Hevila, ein Sohn Chus und Enckel Chams, dessen 1. B. M. 10, 6. 7. gedacht wird, und der ein Bruder Nimrods war. Von diesem Hevila haben die Abendländischen Araber ihren Ursprung, deren Wohnung Havila genennet worden, welches weit von Indien, nach Egypten, dem rothen Meere, und dem wüsten Arabien zu, bey Sur, oder dem Gebürge Seir, gewesen, auf welchem die Amalekiter und Ismaeliter wohneten, allwo ein Arm von dem Paradieß-Fluß hergeflossen, der ins Persische Meer fällt, Pison genennet wird, 1. B. Mos. 2, 11. und zur Abendseitigen Gegend gehöret. Hieher ist auch zu rechnen, was 1. B. Mos. 25, 18 stehet, da Hevila weit von Indien gesetzet wird, ingleichen hat Saul 1. Sam. 15, 7. die Amalekiter nicht biß nach Indien getrieben. Hevila, an welchem der Pison hergeflossen, war also nicht in Indien, sondern ein Land bey dem Persischen Meerbusen. Moses stimmet hiermit überein, indem er des Goldes ꝛc. dieser Gegend gedencket, davon David Beute machte, 1. Chron. 21, 2. Wenn Moses die Fruchtbarkeit dieser Gegend beschreibet, so führet er unter andern mit an, daß daselbst Bedellion gefunden werde. Einige sagen בדלח sey kein Edelgestein, sondern Holtz gewesen. Solches statuiret Hopkinson, weil Moses das Wort Stein nicht wie bey andern, darzu setzet, Plinius braucht das Wort von einem schwartzen Baum, der in Arabien, Indien, Meden und Babylon wachse, und an Grösse dem Oelbaum gleich sey, es soll von demselben ein Safft rinnen, welcher sehr hell, von guten Geruch ist, und zu Stein wird. Andere sagen, durch diesen Baum würden alle Arten der Würtz-Bäume angezeiget, dahin Lyra gehöret. Die LXX haben es vom Carfun-

ckel, andere weit besser vom Crystall, Kimchi vom Diamant, und andere Rabbinen, mit welchen auch Grotius und Huetius übereinstimmen, von Perlen verstanden. Epiphanius saget, es sey ein Beryll, von grüner Farbe gewesen, wie er denn hierinne dem Chaldäischen Uebersetzer beypflichtet. Aquila, Symmachus, und andere machen einen Onych, und noch andere, einen Sardonych daraus.

Moses beschreibet v. 13. den andern Fluß, Gihon genannt, welcher um Chus fliesset. Epiph. verstehet dadurch den Nil, und unter Chus Aethiopien, welcher Meinung auch Lutherus ist. Sie scheinet aus Syr. 25, 35. entstanden zu seyn, wo, ausser dem Jordan, noch andere Flüsse angeführet werden, die durch das Paradieß gegangen, zu welchen Gihon gerechnet wird, den man für den Nil hält. Es kömmt darzu, daß Jer. 2, 18. des Nil-Strohms gedacht wird, welches Pagninus, uñ Osiander also übersetzet: Was wilt du auf dem Weg Assur, daß du das Wasser des Flusses trinckest, die LXX aber haben es durch das Wasser Gihon gegeben. Allein im Grund-Text stehet nicht Gihon, sondern Sichor, welches Hieronymus durch trübes, und besser durch schwartz Wasser ausgedrücket. Ob nun schon Jeremias den Nil verstehet, welcher schwartz und schleimigt Wasser führet, so ists doch nicht der Gihon, und Chus ist auch nicht Egypten. Denn obgleich von Chus des Chami Sohn I. B. Mos. 10, 6. 1. Chron. 1, 8. die Aethiopier ihren Ursprung haben, so kommen doch auch von selbigen die Araber, und die Morgenländischen Midianiter her, da denn diese Gegend auch Chus genennet wird, wie solches aus 4. B. Mos. 12, 1. erhellet, wo Mosis Weib eine Chusitin heisset, welche er nicht aus den äussersten Africanischen Aethiopien, sondern vielmehr von den Morgenländischen Chusiten, d. i. von den Arabern, insonderheit von den Midianitern geholet. Jethro wird auch ein Priester aus Midian genennet, welcher Theil Arabiens seinen Nahmen von Keturä und Abrahams Sohne bekommen, I. B. Mos. 25, 2. Dahin flohe Moses, 2. B. Mos. 2, 15. 4, 18. 19. und 2. Chron. 14, 9. heist es: **Serah der Mohr, oder Chusite sey heraus gegangen.** Welche Armee nicht aus dem mittäglichen Aethiopien, sondern aus dem Morgenländischen Chusæa, nehmlich aus Arabien gekommen. Es werden auch 2. Chr. 21, 16. die Chusiten und Araber benachbarte Völcker genennet, welches von den mittäglichen Aethiopiern und Africanern nicht eintrifft. Die Palästi-

ner

ner, Tyrier, und Chusiten heissen Nachbarn, Ps. 87, 4. Daher spricht Kimchi, die Chusiten, Midianiten und Ismaeliten, wohnen in einerley Gegend. Uebrigens ist jenseit des Euphrats, wo er mit der Tyger zusammen fliesset, und sich von der Morgen-Seite dieses Flusses, biß an den Persischen Meerbusen, erstrecket, noch ein Chus, s. 2. B. Kön. 17, 24. woraus Salmanasser Colonien geführet, und die Samarischen Städte damit erfüllet. Dieses Land Chus ist eben dasjenige, bey welchem Gihon fliesset, und ist entweder Susiana selbst, oder doch ein grosser Theil desselben. Gihon ist demnach ein Morgenländischer Arm von dem Euphrat, und der Tyger zusammen, welcher denen, die nach dem Persischen Meerbusen schiffen, zur Lincken ist. Huetius ist dieser Meinung, ingleichen Morinus. P. Tossanus giebt zwar zu, daß der Euphrat und die Tyger, nachdem sie sich vereiniget, durch zwey Arme in den Persischen Meerbusen fliessen, doch spricht er, werde der Arm gegen Abend Gihon, und der Arm gegen Morgen, Pison, genennet. Hopkinson will, Gihon wäre der alte Euphrat, und Pison ein Arm der Tyger gewesen, welcher sich hernach mit dem Euphrat vermenget. Diese Meinungen sind leichter zu vereinigen, als der Meinung Ab. Esræ einen Schein zu finden, da er aus dem Fluß Gihon den Ort Gihon machet, dessen 1. Kön. 1, 33. 38. gedacht wird. August. Steuch. Eugub. pflichten ihm bey, da denn der Chaldäische Uebersetzer dieses Gihon durch Siloe gegeben hat, zu welchem sich R. Salomon, und Lyra halten. Gihon, dessen im 1. B. Mos. gedacht wird, kömmt dargegen Chus viel näher, als dem Lande Canaan, welches weit von jenem gelegen war. Es erhellet also, daß Pison und Gihon zwey Arme aus einem Fluß gewesen seyn, der in den Persischen Meerbusen läufft.

Der dritte Fluß, dessen Moses v. 14. gedencket, heißt Hiddeckel, und hat von seinem geschwinden Lauff in Ebräischer Sprache, den Nahmen bekommen, im Chaldäischen wird er Diglath, im Griechischen Τίγρις genennet, weil er so geschwind, als ein Tyger-Thier läufft, wie Isid. Hisp. Rupert. und andere wollen. Da hingegen Plin. Curt. und Strabo diesen Nahmen von der Geschwindigkeit eines Pfeils herleiten, welcher bey den Medern Tygris heisset. Daniel gedencket desselben C. 10, 4. und Plin. handelt von seinem Lauff und Ursprung. Wenn Moses saget, dieser Fluß sey קדמת אשור geflossen, so übersetzet Ar. Montan. קדמת durch ante, Hieron. und Vulgat.

Vulgat. durch versus, ad latus, der Chaldäische Uebersetzer und andere Rabbinen durch gegen Morgen. Doch ist vorhergehende Erklärung besser. Es wird Assyrien, specialiter sic dicta, verstanden, nicht aber in weiten Verstande, also, daß Ninive dessen Haupt-Stadt ist, bey welcher auch die Tiger vorbey fließt. Es ist die Provinz, welche nachmahls Adiabene genennet worden. Wenn es aber heißt, spricht Huetius, dieser Fluß sey gegen Assyrien geflossen, so geschicht es nicht in Ansehung seines Ursprungs, sondern in Ansehung des Paradieses.

Zum vierdten Fluß setzet Moses kein Kennzeichen, sondern nennet ihn schlechtweg Perath. Es ist ohne Zweiffel darum geschehen, weil er damahls denen Israeliten bekannt war, er setzet auch zum Nachdruck das Pronomen הוּא hinzu. Es werden diesem Fluß drey Arme zugeschrieben, welche zusammen gehen, und einerley Nahmen führen. Das Wort פרת leiten die Ebräer von פּ־רה her, weil es die Fruchtbarkeit bedeuten soll, immassen er nach Art des Nils die Erde überschwemmet und fruchtbar macht, wenn die Sonne den zehenden Grad des Krebses erreichet, er nimmt wieder ab, wenn die Sonne aus dem Löwen in die Jungfrau tritt, und gehet völlig zurücke, wenn die Sonne im andern Grad der Jungfrau ist. Er hat seinen Ursprung in den äussersten Theilen Armeniens, und schliesset, nebst der Tyger, Mesopotamien ein, fliesset bey Chaldäa vorbey, trifft an Ur an, und vereiniget sich endlich mit der Tiger. Die Jüden haben zur Zeit der Babylonischen Gefängniß eine berühmte Schule, Nahardea, d. i. den Fluß der Wissenschafft genannt, an dem Euphrat angelegt, allwo, nach Hopkinsonii Anmerckung, der Babylonische Talmud soll seyn fertig worden.

Aus diesem allen sehen wir, daß Huetii und Scaligeri Meinung den grösten Schein der Wahrheit habe, indem sie sagen, das Paradieß habe in der Morgenseitigen Gegend des Euphrats, wo dieser sich mit der Tiger vermenget, gelegen, und sich von dar aus biß in die Gegend erstrecket, wo der Euphrat sich in zwey Arme theilet, die sich in den Persischen Meerbusen ergiessen. So groß aber die Annehmlichkeit des Paradieses gewesen, so groß ist auch die Veränderung desselben nach der Sündfluth worden. Es wird daher gefraget, ob solches noch übrig sey? Die Ursache hieran zu zweiffeln, ist die grosse Veränderung, welche durch die allgemeine Sündfluth geschehen, wodurch die Erde gar sehr nicht nur mit den Bergen, sondern auch den

Ufern

Ufern der Flüsse verändert worden, darvon wir heutiges Tages ein Gleichniß an dem gelobten Lande haben, welches jetzo bey weiten keinen solchen Uberfluß am Guten, als vor alten Zeiten gehabt. August. rechnet auch dieses mit unter die unnöthigen Fragen; Was, und wo das Paradieß gewesen? Pareus spricht, ob das Paradieß noch sey? wird vergebens gefraget, der Ort desselben aber ist um den Euphrat gewesen, und der Garten ist entweder durch die Sündfluth, wo das Wasser alle Zierde der Welt verschlemmet, oder, welches glaublicher, durch ein besonder Gerichte GOttes verwüstet worden, also, daß es, nachdem es die Cherubim eine Zeitlang bewachet, in Asche, oder in einen Sumpff verwandelt worden, wie Sodom, welches sonst einem Garten GOttes gleich gewesen. Wie denn Plinius berichtet, daß um Babylon ein ziemlich grosser Sumpff brennen soll. Wer weiß, ob nicht da einige Fußtapffen des von GOtt verderbten Paradieses zu sehen sind. Er setzet hinzu, daß Justin. Iren. Tertull. Thom. Tostat. und andere fürgeben, das Paradieß stehe noch, allwo sich Henoch und Elias aufhielten.

Damit nun der Annehmlichkeit dieses Gartens nichts abgehen solte, so waren auch allerhand Bäume darein gepflantzet, welche die Erde muste herfürbringen, 1. B. Mos. 1, 11. עץ Holtz bedeutet Synecdochice allerhand Arten der Bäume. Diese wurden auch im Paradieß angetroffen, s. Ez. 31, 8. 18. Moses beschreibt diese Bäume, daß sie 1) **lieblich anzusehen**, oder wie es C. 3, 6. heisset, ein Verlangen in den Augen gewesen, allwo das Abstractum pro Concreto auf nachdrückliche Art gesetzet wird, und anzeiget, daß sie so schön gewesen, daß das Auge nichts angenehmers hätte sehen, und verlangen können. Das Targum Onckelosi giebt es: quod sanitas esset, nicht als ob in den Bäumen eine Medicinische Krafft gewesen, die Augen zu heilen, sondern weil sie eine rechte Augen Weyde waren. 2) **Daß sie gut zu essen gewesen.** Unter diesen Bäumen waren die fürnehmsten der Baum des Lebens, und des Erkäntniß Gutes und Böses. Moses gedencket hierbey der Mitte des Gartens, da denn durch בתוך auf die Gegend gesehen wird, in welcher der Baum gestanden, wie Eva sich darauf beziehet, 1. B. Mos. 3, 3. Einige sagen, es heisse so viel, als innerhalb des Gartens, und werde dadurch angedeutet, wie sie nicht ausser dem Garten, sondern in demselben gestanden. Perer. mercket an, daß dieses

ein

ein Ebraismus sey. Denn wie die Redens-Art: Mitten unter seinen Bürgern wohnen, so viel heisse, als unter den Bürgern wohnen, also sey es auch hier nicht von einem Puncto Mathematico zu nehmen, denn darinnen hätten diese zwey Bäume nicht stehen können, sondern es würde überhaupt angedeutet, wie diese Bäume innerhalb des Gartens gewesen wären. Andere setzen hinzu, der Baum des Lebens habe gleichsam in dem Hertz des Paradieses gestanden, weil der Ort entweder höher, oder die Erde fruchtbarer gewesen, als die andere Gegend. Andere aber erklären es auch dahin, es wären diese Bäume höher gewesen, als andere, und hätten, wegen ihres besondern Ansehens, leicht von den andern können unterschieden werden. Bonfrer. setzet beydes zusammen, daß בתך so viel sey, als mitten unter den andern Bäumen, oder daß sie vor denen Bäumen ein besonder Ansehen gehabt, womit auch Tostat. übereinstimmet. Unter diesen Bäumen wurde einer der Baum des Lebens genennet, bey welchem wir einen doppelten Ebraismum finden, denn einmahl stehet Holtz für Baum, und hernach Vitarum für Vitæ. Dieses stehet an statt des Adjectivi, nicht als ob der Baum selbst ein Leben gehabt hätte; Denn was die Jüden vorgeben, als ob derselbe wäre einher gegangen, gehöret mit unter ihre andern Träume, sondern weil er eine besondere Krafft hatte, das menschliche Leben zu erhalten, und die Unsterblichkeit zu befördern. Nebst diesen war auch der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses, von welchem einer meinet, er hätte einen Gifft bey sich gehabt, mit welchem die Menschen angestecket worden. Und wie meistentheils die Fehler des Leibes mit fortgepflantzet würden, so würde auch solches Gifft auf die Nachkommen gebracht, welches aber durch das H. Abendmahl, in dem menschlichen Cörper geheilet würde; Gleich als wenn das H. Abendmahl darzu eingesetzt wäre, und die Erneuerung Ephes. 4, 24. 25. Col. 3, 10. nicht fürnehmlich auf die Seele gienge. GOtt hatte den Menschen erschaffen, nicht daß er nur zeitlich, sondern auch ewig leben solte. Er hatte beschlossen ihn zur bestimmten Zeit, ohne Kranckheit und Todes-Empfindung in die ewige Seligkeit zu versetzen, wenn er das Ebenbild heilig halten würde. Denn das Mittel, so GOtt zur Unterhaltung des Lebens verordnet, sahe nicht bloß auf das zeitliche, sondern vielmehr auf das zukünfftige ewige Leben. Es wird daher Röm. 7, 10. gesagt, daß das Gesetz zum

(ewigen)

(ewigen) Leben gegeben sey, und wenn Christus einem Schrifftgelehrten antworten soll, was er thun müsse, wenn er wolle selig werden, so weiset er ihn auf die Erfüllung des Gesetzes, welche, nach der ersten Einsetzung GOttes, die Bedingung war, unter welcher der Mensch solte selig werden, Luc. 10, 25. 28. Die Bedrohung des ewigen Todes, falls der Mensch sündigen würde, zeiget an, daß er ewig gelebet, wenn er die Sünde vermieden hätte. Wie nun die göttliche Verheissungen und Bündnisse nicht so schlechterdings, sondern unter gewisser Bedingung geschehen, so muste auch der Mensch, welcher das ewige Leben empfangen solte, vorher zu einer gewissen Bedingung angehalten werden. Dieses war die vollkommene Erfüllung des Sitten-Gesetzes, welches heilig und geistlich ist, Röm. 7, 12. 15. und begreifft 1) die höchste Liebe gegen GOtt, 2) die Liebe gegen den Nächsten, wie gegen uns selbst, 3) die Enthaltung von allen unordentlichen Begierden, s. Matth. 22, 37. Marc. 12, 30. 31. Luc. 10, 27. Da nun der Mensch GOtt nach seinem Wesen und Willen erkeñen kunte, so hatte er auch von ihm Kräffte erhalten, sein Gesetz nebst beygefügter Verheissung zu erkennen, und vollkommen zu erfüllen. GOtt machte mit dem Menschen dieses Bündniß, nicht als mit seines gleichen, sondern als ein Schöpffer mit seinem Geschöpffe, als ein Herr mit seinem Knecht, damit der Mensch, unter erfüllter Bedingung, das ewige Leben erhalten möchte. Doch sind die ersten Eltern hier nicht als Privat-Personen, sondern als solche anzusehen, welche das gantze menschliche Geschlecht vorgestellet, wie Moses, in gleichem Fall, 5. B. Mos. 29, 14. 15. ein Bündniß eingehet. Zu diesem Sitten-Gesetz kam noch ein Positiv-Gesetz, welches leicht zu halten war, nehmlich, daß sie nicht vom Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses essen solten, 1. B. Mos. 2, 17. auf dessen Ubertretung zugleich die Straffe gesetzt wurde. Einige sagen: Es sey diesem Sitten-Gesetz noch ein anders beygefüget worden, nach welchem GOtt die Vielweiberey untersaget, s. Matth. 19, 4. 5. 6. und die Verehrung des Sabbaths geboten hätte, 1. B. Mos. 2, 3 und welches 2. B. Mos. 20, 11. 31, 14. 5. B. Mos. 5, 14. solenniter wiederholet worden. So waren denn die Menschen im Paradieß nicht ohne Gesetz, welches auch bey Vermehrung der Menschen würde gewesen seyn, denn wo eine Gesellschafft ist, da ist auch Freundschafft und Recht, wie Aristoteles lehret. Wie es aber gekommen, daß der Mensch des Paradieses verlustig worden,

ist aus 1. B. Mos. 3. zu sehen. Scotus und seine Anhänger meinen, die ersten Eltern hätten aus Schwachheit gesündiget, da es doch vielmehr eine Todt-Sünde war. Denn der Mensch hatte sich in Ansehung der Sünden-Schuld den ewigen Tod dadurch zugezogen, mit welchem GOtt gedrohet hatte. Es kam auch vieles da zusammen, welches diese Sünde groß machte. Nicht nur im Verstande war der Zweiffel an GOttes Wort, sondern auch in dem Willen der Hochmuth, und in den andern Kräfften der Seelen, unordentliche Begierden. Uberdieses geschahe diese Sünde mit Vorsatz, und blieb nicht bey den innerlichen sündlichen Handlungen stehen, sondern wurde auch äusserlich vollbracht. Darum zog der Fall viele betrübte Folgen nach sich. Zuerst wurden ihre Augen aufgethan, 1. B. Mos. 3, 7. Musculus zeiget, wie auf verschiedene Art sowohl die Augen des Leibes, als des Gemüths können aufgethan werden. Die Augen des Gemüths werden eröffnet, indem die begangene Sünde durch das Gewissen fürgestellet wird. Und diese Art rechnet er besonders hieher, denn unsere ersten Eltern sahen, daß sie von dem göttlichen Ebenbild entblöset waren. Es wurden auch ihre Leibes-Augen zu ihrer Scham und Schande geöffnet. Vor dem Fall sahen sie wohl, daß sie nackend waren, aber sie schämeten sich nicht, 1. B. Mos. 2, 25. denn es war keine böse Begierde in ihren Gliedern. Aber nach dem Fall schämeten sie sich, denn sie sahen in ihren Gliedern ein ander Gesetz ꝛc. Röm, 7, 23. Wohl schreibet Chrysostomus: Ihre Augen „wurden aufgethan, gleich als ob sie vorher wären zugeschlossen gewesen. „Sie waren zwar vorher offen, aber im Guten, geschlossen, wider alle böse „Begierden. Bey dem Fall aber wurden sie denen unordentlichen Begier„den geöffnet, und aus der Begierde entstehet die Scham. Augustinus „spricht: Ihre Augen sind aufgethan worden nicht zu sehen, denn sie waren „vorher nicht blind, sondern einen Unterscheid zu machen unter dem Guten, „das sie verlohren und unter dem Bösen, in welches sie gefallen waren. Durch ihre Blösse wurden sie hefftig erschrecket, sie suchten sich zu verstecken und zu bedecken. Nichts ists ärger, als die Sünde, denn sie beschämet nicht nur, sondern machet auch aus den weisesten Leuten die ärgsten Thoren, und spricht Chrysostomus, Adam versteckt sich, warum? Er führet einen hefftigen Ankläger nehmlich das Gewissen bey sich. Ob nun gleich der Mensch von GOtt fliehet, so verläßt doch GOtt den Sünder nicht gantz

und

und gar, sondern suchet und verfolget vielmehr den Fliehenden, als der nicht will den Tod des Sünders, Ezech. 18, 23. 32. welche Liebe GOttes Augustin. wider Faustum mit mehrern zeiget. GOtt fragt: **Adam wo bist du?** Es ist dieses nicht eine Frage eines Unwissenden, sondern eines Straffenden, wie Tertullianus und Ambros. meinen, oder eines, der ein Bekänntniß von dem andern verlanget, und seine Buße suchet, s. 1. B. Mos. 4, 9. GOtt stehet nicht, sondern **er wandelt im Garten**, auszudrücken, wie er durch die Sünde, aus seiner bißherigen Ruhe-Stätte in dem menschlichen Hertzen vertrieben worden, wie Gregor. anmercket. Zwar suchet Adam seine Flucht zu beschönigen, er spricht: **Er hätte GOttes Stimme gehöret**, allein das war vorher auch geschehen, und er hatte sich nicht darüber entsetzet, er hatte auch nackend vor seinem Schöpffer gestanden, und sich doch nicht zu verstecken gesuchet, darum muste hier eine andere Ursache darunter seyn, welche GOtt entdecket. GOtt kam in den Garten, **da der Tag kühle worden war**, wie es Lutherus übersetzet, und erkläret es in der Rand-Gloße: Es war um den Abend, wenn die Hitze vergangen ist, wiewohl er in seinem Commentario davon in etwas abgehet, und den Nachdruck in dem Worte Tag suchet, in so weit er der Nacht entgegen gesetzet wird. Hieron. mercket an, daß in den meisten Lateinischen Bibeln dieses Wort durch den Abend, oder den Nachmittag ausgedrücket worden. Aqvila giebt es: in vento diei, Symmachus: per Spiritum diei, Theodotion: ut meridiano calore transacto refrigerium auræ spirantis ostenderet. Die Ebräer nehmen diese Worte sonst für die Vesper-Zeit an, wohin auch der Chaldäische Uberseтzer zu sehen scheinet, wenn er es durch die Ruhe des Tages ausdrücket. Ambros. erklärt es verblümt, und rechnet diese Worte zur Buße, weil die Reue der Sünden spät zu kommen pflege, da hingegen andere auf die Vergebung der Sünden sehen, welche erst nach der Buße ertheilet wird. Andere suchen ein Vorbild auf Christi Menschwerdung, die erst am Abend der Welt, in der letzten Zeit geschehen solte. Chrysost. verstehet allhier den Mittag, und Calvinus die Morgenröthe, oder den anbrechenden Tag, weil die Nachmittags-Lufft improprie die Lufft des Tages genennet würde, und beziehet sich zugleich auf Hohel. 2, 16. Junius, Tremell. und Mercer. sagen, es werde keine gewisse Zeit des Tages, sondern der Wind angezeiget, welcher, indem er sich starck erhoben, ein Zeichen Göttlicher Gegenwart

seyn sollen, als unter dessen Wehen die Stimme GOttes zu dem Menschen erschallet, s. Job 38, 1. 1. Kön. 19, 11. 12. Ps. 18, 11. Gesch. 2, 2. Diese Meinung könte statt finden, wenn nicht היום mit Nachdruck dabey stünde. Jedoch wenn man es auch geben könte: An selbigen Tage, oder: desselbigen Tages, anzuzeigen, daß es ein außerordentlich grosser Wind gewesen, so ist es doch schwer zu entscheiden, welche unter diesen Meinungen wahr sey. Ob nun schon GOtt von Rechts wegen die Menschen hätte können gantz und gar verderben, wie er auch **der Engel nicht verschonet hatte, die gesündiget haben**, 2. Petr. 2, 4. so hat er doch nach seiner grossen Barmhertzigkeit seinen Sohn verheissen, **daß alle die an ihn gläuben** ꝛc. GOtt richtete demnach statt des Gesetz-Bundes ein Evangelisches Bündniß auf, davon 1. B. Mos. 3, 16. zu sehen. Ob aber gleich die Menschen bey GOtt wiederum zu Gnaden kamen, so kunten sie dennoch einiger zeitlichen Widerwärtigkeiten nicht überhoben seyn; Und obgleich das weibliche Geschlecht die Ehre erhalten, daß durch selbiges die Menschen fortgepflantzet werden, so kan es doch nicht ohne Schmertzen geschehen, ihr Wille muß ihrem Manne unterworffen seyn, und sie muß ihn für ihren Herrn erkennen. תשוקתך haben die LXX durch ἀποστροφὴ σὴ gegeben, und es wird dasselbe auch in dem folgenden: Und er soll dein Herr seyn, erkläret, wie sie denn auch von einem Gehorsam vorkommen, 1. B. Mos. 4, 7. auf welche Art Pareus und Ab. Esra diese Stelle annehmen. Ob wohl im Stande der Unschuld unter Eheleuten eine Gleichheit würde gewesen seyn, so ist doch nicht zu leugnen, daß des Mannes Ansehen am meisten würde gegolten haben; Allein nach dem Fall ist das Weib gäntzlich unter der Herrschafft des Mannes, also, daß, wie sie im Unglück zu dem Mann ihre Zuflucht nimmt, also muß sie sich auch nach seinem Willen richten, welches auch nach dem Fall die heiligen Weiber angehet, 1 B. Mos. 18, 12. 1. Petr. 3, 6. und auf diese göttliche Ordnung weiset der Apostel, 1. Cor. 14, 34. 1. Tim. 2, 11. 12. Gleicher gestalt giengen auch gewisse Straffen über das männliche Geschlecht, denn 1) wurde die Erde verflucht, 1. B. Mos. 3, 17. da denn dieselbe nunmehr mit schwerer Arbeit des Menschen muste gebauet werden, welche vorher aus göttlichem Segen alles freywillig herfürgebracht. GOtt spricht: **Verflucht sey die Erde um deinet willen**, d. i. wie Aquila und der Chaldäische Uberseтzer wollen, um der Sünde willen, wie etwan 1. B. Mos. 8, 21. **um der Menschen**

sehen willen, so viel heisse, als um der Menschen Sünde willen. Theodotion siehet vielmehr auf עבר, als auf עבד, und giebt es: In deiner Ubertretung. Die LXX sehen auf עבד und übersetzen: In seinen Wercken, denen die Vulg. gefolget, wie Corn. a Lap. anführet. Obschon Hieron. der LXX sonst sehr nachgehet, so siehet er hier doch nicht auf die Wercke des Feld-Baues, sondern vielmehr auf die Sünde. 2) Muste auch Adam für den Unterhalt sorgen. Vorher wuchs alles aus der Erde von sich selbst, was das delicateste und fürtrefflichste war, nunmehro aber muste er das Kraut auf dem Felde, essen. Von dem herrlichen Tisch seines himmlischen Vaters wurde er, wie der verlohrne Sohn, hin zu dem Vieh gewiesen, Luc. 15, 16. Jedoch kunte er sich aus den Früchten des Feldes Brod backen, und das Kraut zum Essen zu bereiten. Es ist merckwürdig, daß allhier תאכל, du solt essen, dreymahl stehet, 1. B. M. 3, 17. 18. 19. Denn es gehet Stuffenweise: Du solt Erde essen, du solt Kraut essen, du solt Brod essen. 3) Diesen Unterhalt muste er mit schwerer und saurer Arbeit erwerben. 4) Folgte die allernächste Möglichkeit zu sterben darauf. 5) Wurden die ersten Menschen, zu einem gewissen Zeugniß ihres Elends aus dem Paradieß getrieben. Ehe dieses noch geschahe, machte ihnen GOtt Röcke, daß sie ihre Blöße bedecken konten, welches sie der Blösse vom Ebenbild mehr als zu wohl erinnerte. Die Worte: **Röcke aus Fellen** können erkläret werden durch Röcke, welche aus Fellen gemacht sind, oder auch durch Röcke über die Haut, wie es der Chaldäische Uebersetzer gegeben: Ehren-Kleider über die Haut ihres Fleisches. GOtt hält aber auch Adam sein Verbrechen nochmahls in Gegenwart aller Engel für, wie einige wollen, indem er spricht: **Siehe Adam ist worden, oder gewesen, als unser einer.**

Endlich musten die Menschen aus dem Paradieß hinaus, davon Moses 1. B. Mos. 3, 23. 24. zwey Worte brauchet שלח und גרש, deren jenes sonst in bösen Verstande nicht angenommen wird, ohngeachtet einige Ebräer meinen, daß es, wenn die Præpos. מן dabey stehet, so viel bedeute, als mit Schanden von sich lassen. Das andere Wort bedeutet eine gewaltsame Ausstossung, die auch mit Straffe verbunden ist, und bey welcher keine Hoffnung ist, wiederum dahin zu gelangen. Das erste hat Lutherus sehr wohl gegeben:

ben: Er ließ ihn aus dem Garten, das andere aber zeiget etwas härteres an, da denn einige meinen; indem Adam wäre an die Thüre des Paradieses gekommen, so wäre er mit Gewalt hinaus gestossen worden. Man kan auch das erste Wort auf das göttliche Urtheil, das andere aber auf dessen Vollziehung deuten. Es wird sonsten diese Ausstossung mit der Ehescheidung 5. B. Mos. 24, 3. 4. verglichen, da der Man seiner Frau nicht nur einen Scheidebrieff giebt, sondern sie auch aus seinem Hauße thut, darein sie nicht wieder kommen darff. Ingleichen wird sie mit dem Exilio in Vergleichung gezogen, da der, welcher damit gestrafft wird, zu seinem Vaterland nicht wieder kommen darff. Hieronymus hält den Kirchen-Bann und Adams Ausstossung zusammen, s. 1. Tim. 3, 15. denn wie Adam der Baum des Lebens untersaget wurde, so wird einem ausgestossenen Sünder das Heil der Seelen versaget. Der Kayser Theodosius pflegte daher Zeit seiner Excommunication zu sagen: Die Kirche ist mir versperret, der Himmel verschlossen, denn ich weiß wohl des HErrn Stimme: **Alles was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn.** Die Worte: **Auf daß er nicht seine Hand ausstrecke**, bedeuten nicht etwas, das von ohngefehr geschiehet, sondern was mit allem Fleiß vollbracht wird. Denn GOtt sahe wohl, wie der Mensch mehr um die Erhaltung des zeitlichen Lebens, als um die Erlangung des ewigen würde besorgt seyn, damit GOtt solches verhindern möchte, verwahret er das Paradieß, und setzet eine Wache dafür, 1. B. Mos. 3, 24. Die Worte des Grund-Textes: **Und setzte gegen Morgen**, zeiget die Lage und Gegend dieser Wache an, welche weder die Vulg. noch Lutherus ausgedrücket. Nach der Chaldäischen Paraphrasi heist es: Und er hat gegen Morgen des Gartens Eden die Cherubim gesetzet. Die LXX nehmen es an, als wenn die Rede nicht von den Cherubim, sondern von den Menschen sey. Allein es ist offenbahr, daß die Worte: **Er hat gesetzet**, nicht auf den Menschen, sondern auf die Cherubim zielen. Ab. Esra und andere verstehen durch Cherubim eine menschliche und viehische Gestalt, weil dieses Wort auch Ezech. 1. der Gestalt eines Ochsen beygeleget würde. Theod. und Gazæus halten es für schreckliche Gesichter und Gespenster, die den Menschen von dem Paradieß, wie ein Scheusal die Vögel auf dem Felde von den Früchten, abschrecken sollen. Es ist aber Cherubim nicht schlechterdings von Engeln anzunehmen, sondern

dern

dern von einer gewissen Gestalt derselben, unter welcher sie erschienen. Seb. Schmid schließt aus dem Plurali, daß mehr als ein Engel diese Wache verrichtet. Ambros. saget, GOtt habe vor das Paradieß ein Feuer gesetzet, durch welches alle diejenigen müsten, welche ins himmlische Paradieß eingehen wollen. Doch können dieses die Papisten nicht zu einem Beweiß ihres Feg-Feuers anführen. Es schreibet Herr Joh. Esra Edzardi in einem Brieffe an mich hiervon also: 1) müste mehr, als ein Engel, gewesen seyn, wie Schmid aus dem Plurali Cherubim sehr wohl angemercket. 2) daß das feurige Schwerdt nicht in der Hand des Engels, sondern besonders gewesen, und sich gewendet, wie Schmid solches gleichfalls aus der Conj. Hithpael beweiset. Ja wäre das Schwerdt in der Hand des Engels gewesen, so müste man viele Schwerdter zugeben, so, daß in jedweder Hand der Engel ein Schwerdt sich gewendet, indem es nicht wahrscheinlich, daß nur ein Cherub bewaffnet gewesen. 3) Erinnere Varenius, daß von dem Arabischen und Syrischen Uebersetzer, ingleichen von Tremellio falsch übersetzet worden: Flamma gladii versatilis, denn nach der Accentuation gehöre המתהפכת nicht zu החרב, sondern zu להט, welches von החרב durch den Disjunctivum unterschieden werde, daß man also übersetzen müsse: Flamma gladii fibrans sese. Er setzet noch hinzu, Schmidius sey in den Gedancken, der Engel habe sich in Gestalt eines feurigen Schwerdts sehen lassen, welchem ich nicht beyfalle, indem es vielmehr scheinet, daß die Flamme die Gestalt eines Schwerdts gehabt: Es geschahe dieses nicht nur die Menschen, sondern auch die Teuffel von dem Paradieß abzuhalten, wie Tostatus anführet. Denn weil GOtt wohl sahe, wie der Teuffel würde suchen, dem Menschen durch seine Hülffe zu der Frucht des Baums des Lebens zu verhelffen, und ihn dadurch zu seinem Dienst zu bringen, so wolte GOtt solches verhindern. Tostatus hat diese Meinung aus Hug. de S. Victore genommen, und Polus führet sie aus Bonfrer. an. Es solte auch diese Wache den Menschen erinnern, wie kein anderer Weg zum Himmel zu suchen, als der Glaube an Christum. Rungius schreibet: Das Gesetz läßet niemanden in den Himmel, sondern schrecket ihn gleichsam mit einem blossen hauenden Schwerdt; Das Evangelium allein weiset den sichern Weg zum Baum des Lebens, nehmlich zu Christo. Wie lange diese Wache

che gewähret, ist nicht ausgemacht. Die gemeine Meinung ist, daß sie biß zur Sündfluth gedauert, da das Paradieß mit dem Baum des Lebens verderbet worden.

Uber v. 8 ++ 17.

LX.

De Paradiso, seu Horto Eden.

Præs. M. Ge. Casp. Kirchmaiero,
Resp. Jo. Henr. **Baumgärtner.**
Vitemb. 1660.

Oder:

Vom Paradieß.

DJejenigen irren, welche das Wort Paradieß mit Jo. Fungero, und Polluce von den Persern herleiten, obschon nicht zu leugnen, was Plutarchus und Philostratus schreiben, daß die Persischen Könige ihre Thier- und Obst-Gärten gehabt, welche, wie Pollux bezeuget, mit dem Nahmen des Paradieses beleget worden. Daher das Paradieß der Vandalischen Könige, als eines der schönsten und angenehmsten, beschrieben wird, welches nicht nur mit Quellen befeuchtet, sondern auch voll schöner Bäume und Früchte gewesen. Es ist aber falsch, wenn Fungerus spricht, von den Persern sey dieses Wort in die H. Schrifft gekommen, indem Scapula besser urtheilet, daß es die Griechen von den Persern, und die Perser von den Ebräern erhalten. Suidas kan ebenfals nicht erweisen, daß es von δέυειν, befeuchten, herstamme. Andere sagen, es komme von παραδεῖσα her, welches eine Kräuter-Sammlung bedeutet. Am besten wird gedachtes Wort hergeleitet von פרדס welches aus פרה, fructuosus fuit, und הדס, myrtus, zusammen gesetzet ist, daß es also einen Myrten-Garten bedeute, massen die Myrten andere Bäume an Geruch und Geschmack übertreffen. Es wird dieses Wort gebrauchet, α) von dem geistlichen Paradieß, nehmlich der Christlichen Kirche, wie Hohl. 4, 13. Offenb. 2, 7. β) Von dem ewigen und herrlichen Paradieß, Luc. 23, 43. 2. Cor. 12, 4. γ) für ein künstlich geziertes, gedrehetes, und mit allerhand Bildern geschmücktes

Instru-

Instrument, welches die Marckschreyer herumtragen, δ) von dem natürlichen Paradieß, da es bald als ein Commune, Pred. 2, 5. cf. 1. B. Mos. 13, 10. bald als ein Proprium gebraucht wird, und ι) ein Städtgen in Cœle-Syrien bedeutet, dessen Ptolomæus und Plinius gedencken. So erzehlet Grammond, daß Mompelier in Langvedoc das Paradieß des Mahomets genennet werde. 2) Bedeutet es καθ' ἐξοχὴν den angenehmsten Garten, welcher sonst auch der Garten Eden heisset, 1. B. Mos. 2, 3. ingleichen der Garten GOttes, der Garten Jehovæ. Fragen wir, ob, und was dieser Garten gewesen? so meinet Rudolfus Otreb, oder durch Versetzung der Buchstaben, Robertus Flud, es sey abgeschmackt, wenn man sage, GOtt habe das irdische Paradieß geschaffen, daß es dem Menschen eine so kurtze Zeit dienen sollen. Die Seleucianer leugneten gäntzlich, daß ein Paradieß gewesen, daher es Origenes für absurd hielt, zu glauben: daß GOtt diesen Garten, wie ein Ackermann gebauet und gepflantzet, es müsse vielmehr unter dem Paradieß, Pauli Schule, wo er seine Theologie gelernet, unter den Flüssen die Wasser über dem Himmel, und unter den Bäumen die Englischen Tugenden verstanden werden. Es ist aber dieses alles wider die klaren Worte der Schöpffungs-Historie, welche anzeiget, wie der herrliche GOtt selbst dieses Paradieß bereitet habe. Weg demnach mit Cyri Gärten, welcher, wie Cicero und Xenophon melden, selbige mit eigner Hand angeleget, und Bäume darein gepflantzet hat: Weg mit denen hängenden Gärten der Semiramis, deren Strabo und Plinius gedencken: Weg mit den Gärten der Hesperidum, Adonidis, und Alcioni; GOtt selbst ist der Gärtner des Paradieses (*). GOtt setzte die ersten Eltern nicht ohne Ursache in einen Garten, denn in selbigen findet man wahres, und unschuldiges Vergnügen, man wird mit dem Geruch lieblich riechender Blumen er-

(*) Daß das das Paradieß ein Garten gewesen/ leugnet Witter in Comment. in Gen. p. 87. Weil die Schrifft durch das Wort ץ zuweilen gantze Länder andeute/ z. E. 1. Mos. 13/ 10. also wolle auch Moses allhier nur so viel andeuten/ GOtt habe den Menschen ihre Wohnung an einem fruchtbaren/ gesunden und angenehmen Ort des Erdbodens angewiesen/ der einem Garten gleich gewesen. Allein diesem ist entgegen/ daß Moses allhier ein gewisses Land nennet/ nehmlich das Land Eden/ in dessen Oestlichen Theil GOtt einen besondern Platz gleichsam abgesondert/ und in demselben einen Garten gepflantzet/ und mit besondern Bäumen versehen/ welches von einem gantzen Lande nicht kan verstanden werden.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0111
DFG

götzet, und der Geschmack mit unaussprechlicher Süßigkeit der Früchte vergnüget. Dieser Garten war mit allerhand Blumen, Bäumen, und Lieblichkeit erfüllet, besonders wird der Bäume, und der Flüsse in selbigem gedacht. Der Baum des Lebens hat den Nahmen daher, weil seine Früchte, als eine Artzney, nicht aus Noth, sondern nach göttlicher Verordnung das natürliche Leben erhalten musten. Hieraus sind die Gedichte der Poeten entstanden, da nach Hesiodo der Nectar und Ambrosia vor dem Tod helffen, nach Homero das Moly den Menschen jung machen, Nepenthes die Traurigkeit vertreiben solte. Was dieses aber für ein Baum gewesen, können wir nicht entscheiden, da nichts in H. Schrifft davon gemeldet wird, doch halten es die meisten wahrscheinlich für einen Apffel-Baum. F. Fel. Faber schreibet in seiner Reise-Beschreibung: „Man findet seltsame Dinge, „die aus dem Paradieß kommen, als Aepffel, wem der einer wird, und dar„von isset, lebet viele Jahr in Gesundheit.„ Daß diese Krafft des Baums des Lebens natürlich gewesen, behauptet Gerhard mit Recht wider die Scholasticos, denn sonst würde sie nicht in diesem Baum, auch nicht nach dem Fall übrig gewesen seyn, denn deswegen muste ein Engel den Weg zum Baum des Lebens bewahren. Wenn gefraget wird, ob dieser Baum untergangen? so müssen wir solches leugnen, weil er zur Ergäntzung der Welt, und zu einer Art der natürlichen Cörper gehörte, und weil von seinem Untergang in H. Schrifft nichts zu finden. Von dem Baum des Erkäntnisses weiß man ebenfals nicht gewiß, was er für Art gewesen? vermuthlich hat er per Anticipationem seinen Nahmen bekommen. Nicht weniger wurde das Paradieß durch einen Fluß gezieret, welcher in vier Arme getheilet war. Es wird gefragt, welches derjenige Fluß gewesen? Junius verstehet den Euphrat, Pererius den Euphrat und die Tyger, dieses aber sind nur Theile, welche mit dem Gantzen nicht dürffen vermenget werden. Daß unter dem Phison der Ganges in Indien zu verstehen sey, ist kein Zweiffel, denn er entstehet nach Cluvero in den Scythischen Bergen, und führet Gold und Edelstein, damit auch Jansonius übereinstimmet. Gichon ist der Nil, welcher um Æthiopien fliesset, und in den Mond-Bergen entspringen soll (*). Allein von Suchen und a Solms schreiben also:

„Es

(*) Es findet diese Meinung von den Paradieß-Flüssen heut zu Tage nirgends mehr Beyfall/ und ist bereits vorher widerleget worden.

„Es haben in vergangenen Zeiten viel Sultanen sich unterstanden zu erfah-
„ren, wo der Nilus seinen Ursprung habe, und haben etliche Schiff-Leute in
„Schiffen, auf drey Jahr mit allerley Nothdurfft versehen, ausgesand.
„Aber da dieselben weit hinter Indiam gekommen, musten sie wiederkehren,
„weil sie kein Ende des Flusses Nili finden können.„ Chideckel entstehet in Groß-Armenien, und wird von seiner Geschwindigkeit die Tiger genannt, welche Assyrien, und Mesopotamien theilet, und Assyrien befeuchtet. Der Euphrat, welchen die Einwohner jetzo Frat, zuvor Pyxirates, nennen, theilet zur Lincken mit der Tiger Mesopotamien, und zur Rechten stösset er an Syrien, Arabien und Babylonien. Der Endzweck des Paradieses war, daß es den ersten Menschen erqvicken, und nützlich seyn solte. Denn dieser solte nicht ein blosser Zuschauer seyn, sondern auch den Garten bauen und bewahren, 1. B. Mos. 2, 15. Der Mensch, war auch vor dem Fall zur Arbeit gebohren, welche aber mit Vergnügen, guten Fortgang und Nutzen geschahe, jetzo aber ist alles umgekehret. Der Ort des Paradieses soll nach Lyr. Damasc. Aquinate und Campano unter der Æquinoctial-Linie, und der heisse Strich Landes, Zona torrida genannt, das Schwerdt gewesen seyn. Andere setzen das Paradieß auf die höchsten Berge, damit sie vermuthlich die Sicherheit desselben vor der Sündfluth behaupten möchten. Philo verstehet den Himmel unter dem Paradieß, welche Meinung Theodoretus widerleget. Jo. Ferus spricht, wenn der Mensch nicht gefallen wäre, so würde das Paradieß die gantze Welt gewesen seyn, die jetzo ein Thränen-Thal ist. Einige halten mit Odoardo, Barbarosa, Surio und andern die Insul Ceylon für das ehemalige Paradieß, wegen ihrer gesunden Lufft und Fruchtbarkeit. Wahrscheinlicher ist die Meinung derer, welche das Paradieß bey Damascus, nicht so gar weit von Jerusalem, setzen, als Eugubin. Hieron. ab Oleastro, Fr. Fel. Faber, Kirchherr, von Suchen, und nach Meibomio, Phil. Melanchton. Hieher könnte auch Hohl. 4, 13. 14. 15. gezogen werden. Diejenigen sind auch nicht schlechterdings zu verwerffen, welche die Gegend des Paradieses in Mesopotamien und Chaldäa bey Babylon suchen. Denn daselbst macht die Tiger und der Euphrat vier Flüsse aus. Sie pflegen auch für diese Meinung 1. B. Mos. 13, 10. anzuführen. Es ist aber auch diese Meinung nicht von allem Zweiffel frey, denn man könnte fragen, warum Moses von vier unterschiedenen Flüssen rede, da dies-

ses nur zwey Flüsse sind, ob sie schon vier Theile ausmachen? Allein uns gefällt das Urtheil Jo. de Mey, daß Phison und Gihon nur Ausbrüche der Tiger und des Euphrats sind, weil sich bey grossen Flüssen öffters einige Arme absonderten; daß sie aber jetzt nicht mehr sind; sey nichts wunderbares, weil öffters solche Arme vertrockneten, oder ihren Lauff veränderten. קדמה dürffen wir hier nicht mit Onckel. Hieron. Symmach. und Theodot. von der Zeit, sondern von dem Ort annehmen, welcher im Orient war, nicht aber bloß dem Orient entgegen gestanden. Daß aber das Paradieß sehr groß gewesen, siehet man aus der Menge Wassers, die selbiges befeuchten muste, aus den mancherley Thieren, welche zu Adam geführet wurden, und aus den Bäumen, welche darinne gewesen. Hieron. widerspricht der H. Schrifft, wenn er glaubet, das Paradieß sey vom Anfang gewesen, denn es wurde erst gebauet, nachdem der Mensch geschaffen war. Es wird gefragt, ob das Paradieß noch übrig sey, so daß niemand zu selbigen kommen könnte, oder ob es in der Sündfluth untergangen? Bellarminus vertheidiget das erstere, als eine Catholische Glaubens-Lehre, für welche Meinung auch Iren. August. Beda, Alch. Auitus, und Thomas angeführet werden. Das andere behaupten mit Recht Greg. de Val. Corn. a Lap. Casp. Sanct. Blas. de Vieg. Maldon. Genebr. Perer. Svarez und viele andere, weil die gantze Erde verwüstet worden, weil das Paradieß um des Menschen willen gemacht, der Mensch aber selbiges nicht mehr besitzet, und weil der Ausgang die Sache bestätiget. Daß die Thiere zugleich im Paradieß gewesen, leugnet Damascenus, es ist aber falsch, denn die Schlange verführte im Paradieß den Menschen, der angenehme Gesang der Vögel muste das Vergnügen des Paradieses vermehren, und die häuffigen Wasser des Paradieses werden nicht ohne Fische gewesen seyn. Ja die Herrschafft über die Thiere hätte nicht können ausgeübet werden, wenn sie nicht darinnen gewesen. Es ist aber eine Fabel, wenn Lactant. Firmianus den Phœnix ins Paradieß setzet.

LXI.

De Paradiso terrestri, ubi, quantus & qualis fuit.

Præs.

Præs. M. Jo. Frider. Nicolai.
Resp. Ge. Engelmann.
Jenæ 1669.

Oder:

Von dem irdischen Paradieß.

DAs Wort Paradieß wird am besten von פרדס deriviret, welches einen mit Bäumen bepflantzten Ort anzeiget, Alph. Theostati Etymologie verdienet keine Aufmercksamkeit, nach welcher Paradisus so viel als, parans Dei visum, seyn soll. Bey den Ebräern ist das Stamm-Wort nicht mehr übrig, doch finden wir es bey den Arabern, wo es so viel, als ein Garten, bedeutet, welcher mit besonderer Mühe und Sorgfalt gepflantzet worden. Die Mahometaner fabuliren ein siebenfaches Paradieß, welches über aller Himmel Himmel seyn soll. Sonst wird das Paradieß eingetheilet, in das Geistliche, Himmlische und Irdische, und von dem letztern ist hier die Rede, welches von GOtt gepflantzet, und 1. Mos. 2. beschrieben wird. In einem Aethiopischen MSt. wird auch die Jungfrau Maria ein Paradieß, und der Sohn GOttes der Baum des Lebens darinnen genennet. Daß dieses geschehen könne, sind wir nicht zuwider, allein Ugo de S. Charo irret, wenn er solches aus Weißh. 24, 41 erweisen will.

De la Vega will für gewiß erzehlen, daß sich vier Könige vorgenommen, das irdische Paradieß zu untersuchen, nehmlich Xerxes, der König der Perser, welcher aber durch Hunger daran gehindert worden; Cambyses der Medische Tyranne, dessen Reise die Uberschwemmung der Wasser unterbrochen; Alexander M. welchen die grosse Hitze zurücke getrieben, und Nero, der sich selbst unterwegens umgebracht. Er appliciret dieses geistlich auf viererley Arten der Menschen, deren einige durch den Hunger und Durst des Reichthums, einige durch die Wasser der Wollust, einige durch die Hitze des Neids und Zorns, und einige durch das Schwerdt der Sünden sich den Weg zum Paradieß verlegten. Es ist aber gewiß, daß wir zu dem irdischen Paradieß nicht mehr kommen können, indem es in der Sündfluth untergangen, wie aus 1. Mos. 7, 4. deutlich erhellet, cf. C. 5. 19. ohnerachtet Justinus, Tertull. Isidor. Epiphan. Damasc. Th. Abulens. das Gegentheil sagen. Es ist auch falsch, daß dieses Paradieß derjenige Ort

sey, in welchen Elias und Henoch erhoben worden. Perer. Oleaster, Eugubin. Catharin. und Jansen. sagen billig, daß es zerstöret und verwüstet worden. Können wir es gleich nicht mit dem Leibe besuchen, so wollen wir doch mit dem Gemüthe uns darinnen umsehen, und desselben Lage, Grösse und Beschaffenheit betrachten. Es ist bekannt, daß dieses eine wichtige Materie sey, wie denn Pererius meinet, sie sey voller Dunckelheit und Schwürigkeiten. Wir reden aber von dem Ort des Paradießes vor der Sündfluth, sonst müsten wir der Erinnerung Selnecceri gedencken, welcher spricht: Es sey heutiges Tages vergebens, nach dem Ort des Paradieses zu fragen, da es längst untergegangen. Allein im Grund-Text unserer Stelle finden wir zwey Wörter עדן und מקדם, aus welchen wir die Lage des Paradieses schliessen können. Obschon עדן sonst auch ein Nomen appellativum, und 2. Chron. 29, 12. ein Proprium eines Mannes ist, so wird es doch hier als ein Proprium einer Gegend gebrauchet, eben wie 1. Mos. 4, 16. und Ezech. 27, 23. Solte es auch hier einen Garten der Wollust bedeuten, wie Theostatus will, so dürffte das ב nicht vorgesetzt seyn, ob schon kein Zweiffel, daß die Gegend ihren Nahmen von der Annehmlichkeit erhalten, denn עדן kömmt her von התענן sich ergötzen. Ab. Esra erkläret diese Worte sehr wohl von dem Garten eines Orts, der Eden heißt, und in einem Theil des Orients lieget. מקדם bedeutet nicht vom Anfang, sondern vom Morgen, weil es, wie Musæus sehr wohl anmercket, zu einem Nomine Proprio einer Gegend gesetzt wird. Das Targum Ockelosi, die LXX, die Syrische, Englische und Arabische Uebersetzungen stimmen mit uns überein. קדמ bedeutet eben dieses, durch welches Wort R. Jarchi jenes erkläret, und spricht, GOtt habe den Garten auf der Morgen-Seite der Gegend Eden gepflantzet. Gleicher Meinung sind auch das Targ. Hieros. Iren. Bas. Chrysost. Theodor. Procop. Nisen. Theoph. Tertull. Lactant. und Cyprianus. In was für Absicht nun es eine Morgenseitige Gegend genennet wird, ist beym Buxtorf zu sehen, welcher aus R. Bechai anführet, Adam sey so geschaffen worden, daß er gegen Morgen gestanden, damit er das aufgehende Licht ansehen können, daher ihm der Aufgang, Kedem, der vördere Theil der Welt gewesen, welches sehr wahrscheinlich ist, eben wie es der Wahrheit gemäß, daß GOtt Adam in den gepflantzten Garten vorwärts hinein

hinein geführet. Im Texte heist es: er setzte darein (מקדם) den Menschen. Wir müssen aber auch auf diejenigen sehen, welche das Paradieß anders setzen, als es die Mosaischen Worte leiden. Daß es das Paradieß gewesen, in welches Paulus entzückt worden, ist falsch, indem es heißt: GOtt habe es gepflantzet, er habe den Menschen hinein gesetzt, selbiges zu bauen, und zu bewahren, ingleichen daß gewisse Bäume darinnen gewesen. Auf die Meinung, daß das Paradieß in der Mond-Gegend gestanden, antwortet Pererius, es wären die Sonne und Gestirne zu nahe gewesen, der Himmel sey zu flüchtig, und die Erde zu weit von der Mond-Gegend entfernet, zu dem hätte man ohne Zweiffel das Paradieß sehen können. Daß die gantze Erde das Paradieß ausgemacht, ist wider 1. Mos. 3, 23. Denn sonst hätte der Mensch, da er aus dem Paradieß gestossen worden, auch aus der Welt kommen müssen. Es ist auch das Paradieß nicht auf dem Theil der Erde gewesen, welcher von unserer Erde durch das grosse Welt-Meer abgesondert ist, denn was hätte GOtt nöthig gehabt, wie Pererius unter andern anmercket, eine Wache vor das Paradieß zu stellen, das Welt-Meer hätte ohne dieselbe den Zugang versperren können. Wir erwehlen diejenige Meinung, nach welcher das Paradieß in Mesopotamien, oder doch nicht weit davon gesetzt wird, welches man aus den zweyen Flüssen der Tiger und dem Euphrat 1. Mos. 2, 14. erweisen kan. Von diesen beyden Flüssen hat auch Mesopotamien seinen Nahmen bekommen. Daß aber diese Gegend voller Annehmlichkeit sey, haben schon andere dargethan, welche davon geschrieben, als Curtius, Dionys. &c. Es ist noch eines Städtgens, Aden genannt, zu gedencken, von welchem Golius schreibet, daß es sehr berühmt sey, und am Meer zwischen Indien und Arabien liege. Dieses sey der Araber Paradieß, welches sie ebenfals גן עדן genennet.

Von der Größe des Paradieses hat man nicht einerley Meinung, einige rechnen die gantze Erde zum Paradieß, andere das Land, welches das Welt-Meer von uns scheidet, andere Syrien, Damascus, Arabien, und Egypten, noch andere einen Theil von Mesopotamien, oder ein Stück Land, so daselbst angrentzet, welche letztere Meinung auch die beste zu seyn scheinet. Denn es ist nicht wahrscheinlich 1) daß Syrien, Damascus, Arabien, und Egypten zusammen mit dem Nahmen eines Gartens wären beleget worden, und vielweniger kan man solches von einem Lande über dem Welt-Meer,

Meer, oder von der gantzen Erde sagen. 2) Wird ausdrücklich die Gegend Eden angeführet, in welcher das Paradieß gewesen. Eden aber war entweder in Mesopotamia, oder doch nicht weit davon, wie zu sehen Es. 37, 12. Ezech. 27, 23. Andere Ursachen sind bereits vorher angeführet worden. Betrachten wir die Beschaffenheit des Paradießes, so nennet Pelargus selbiges einen Garten, der gantz was besonders gehabt, wegen des Urhebers Ansehen, des Orts Bequemlichkeit, der Bäume und besonders des Baums des Lebens Fürtrefflichkeit, wegen der Flüsse, ingleichen des Goldes und der Edelgesteine Menge. Daß GOTT diesen Garten selbst gepflantzet, ist kein Zweiffel, indem es ausdrücklich gesagt wird. Selbst die Mohametaner erkennen solches, und die Araber nennen ihn einen Herrn des Gartens und des Feuers. Die Bequemlichkeit des Orts haben wir schon oben dargethan, denn es wurde das Paradieß ein Garten in Eden genannt. Eden ist noch im Arabischen übrig, und bedeutet, fest und unbeweglich bleiben, also, daß die Araber eine beständige Wohnung darunter verstehen. Von der Fürtrefflichkeit dieses Orts haben die Jüden Gelegenheit genommen, daß sie denen Todten wünschten: Seine Seele sey in dem Garten Eden, Amen! Die Mohametaner beschreiben es ebenfalls als einen sehr angenehmen Ort, welcher denen verheissen wäre, die GOtt fürchten, und Hottinger führet aus den Arabern an, daß sie selbiges für eine Wohnung der Ewigkeit halten, welche GOtt seinen Freunden bereitet, darinnen er sie mit dem Anschauen seines Angesichts beehren wolle. Die meisten Völcker hielten das Paradieß so hoch, daß sie, wenn sie die Annehmlichkeit eines Orts bemercken wolten, denselben mit dem Paradieß verglichen. Die Fürtrefflichkeit der Bäume sehen wir besonders an dem Baum des Lebens, und des Erkäntnisses Gutes und Böses. Indien macht vor andern ein Feigenbaum berühmt. Olearius bezeuget aus Strabone, Plinio, Theophrasto, Eresio und andern, daß die Aeste desselben, wenn sie auf 12. Ellen in die Höhe gewachsen, wiederum herunter, biß auf die Erde, sich beugen, und Wurtzel fassen, alsdenn aber wieder in die Höhe steigen, und weit auf solche Art fortgehen, daher ein einiger Baum die schönsten schattigten Gänge und Hütten verursachet. Wie vielmehr wird nicht der Baum des Lebens das Paradieß ansehnlich und berühmt gemacht haben. Er würde seine Krafft erwiesen haben, daß er,

wenn

wenn die Menschen von seiner Frucht in die Höhe gewachsen, dieselben nicht wieder zur Erden gebeuget hätte, wie es jetzo nach dem Fall mit dem menschlichen Leben beschaffen ist. Von dem Baum des Erkäntniß wollen Onckelos und das Targ. Hieros. vorgeben, daß diejenigen, welche von seiner Frucht gegessen, das Böse und Gute zu unterscheiden gewust. Die Ebräer halten dieses für einen Feigenbaum, daher sie überhaupt die Feigenbäume filias ruinæ, Ursachen des Falls nennen, und die Araber leiten den Feigen-Baum von einem Wort her, welches verzweiffeln, traurig seyn, bedeutet. Endlich gehöret noch hieher die Menge der Flüsse des Goldes und der Edelgesteine. Aus diesen vier Flüssen hat ohne Zweiffel der Mahomet seine vier Flüsse genommnn, welche er durch eine Entzückung in dem Paradieß will gesehen haben, davon der erste das helleste Wasser, der andere die süsseste Milch, der dritte den edelsten Wein, und der vierdte das beste Honig geführet hätte. Von dem Fluß Salsbil oder Zelzebil machen sie viel Rühmens, mit welchen auch der falsche Prophet die Seinigen tröstet, doch aber alles aus H. Schrifft genommen hat, was er vom Paradieß schreibet.

LXII.

M. Jo. Schmid,

Paradisus Illustratus.

Geræ.

Oder:

Vom Paradieß.

MOsis Text zeiget deutlich, daß das Paradieß von GOtt allein gepflantzet worden, und zum dritten Tage-Werck gehöre. Daß die Engel geholffen, weil sie auch sonst Elohim genennet werden, ist falsch, denn hier stehet nicht bloß Elohim, sondern Jehovah Elohim, welches ein wesentlicher Nahme GOttes ist. Es wurde auch dieser Garten am dritten Tage gepflantzet, obschon Chrysostomus meinet, er sey erst nach der Schöpffung des Menschen geschaffen worden. Selbst Augustinus hält dafür, daß er innerhalb der sechs Tage nicht gemacht sey. Voetius will lieber mit den Theologis und R. Manasse die Schöpffung des Paradieses zu dem dritten, als

dem sechsten Tag rechnen: Und dieses kömmt mit der Schrifft überein, denn 1. Mos. 1, 12. heißt es: **Die Erde lasse aufgehen Kräuter und Bäume, ein jegliches nach seiner Art**, und C. 2, 1. wird gesagt, daß **Himmel und Erde mit allem Heer vollendet gewesen.** Wenn aber Moses v. 8. erst des Paradieses gedencket, so redet er nicht von einer neuen Schöpffung, sondern er führet nur weiter aus, was er C. 1. kürtzlich berühret. Das Paradieß war מקדם, gegen Morgen. Chrysostom. und Theodor. lehren, daß die ersten Christen sich beym Gebet deswegen gegen Morgen gewendet, damit sie sich des durch die Sünde verlohrnen Paradieses erinnern, und nach dem Himmel trachten möchten, wiewohl andere auch andere Ursachen davon anführen. Josephus will aus den Flüssen des Paradieses erweisen, daß der gröste Theil der Welt zum Paradieß gehöret. Rupert. Raban. Strabo, Beda, Basil. sagen, das Paradieß sey nahe am Himmel gewesen, weil da besonders am gesundesten zu leben wäre. Allein Solini, und andere Reisebeschreibungen erweisen, daß je höher man kömmt, desto weniger man wegen Mangel der Lufft leben könne. Man müste dieses Paradieß weit sehen können, und einen grossen Schatten der Sonne bey ihrem Aufgang empfinden; Noah hätte auch bey der Sündfluth keinen Kasten bauen, sondern nur ins Paradieß steigen dürffen. Bäume, Kräuter und Blumen sind auch nicht vermögend in so hoher Gegend zu wachsen. Wenn diejenigen, welche über dem Welt-Meer das Paradieß suchen, auf den Einwurff von Adams Ausstossung sagen, er habe können über den Oceanum schiffen, so antworten wir, daß Noah zuerst geschiffet.

Sollen wir den Ort ausmachen, wo das Paradieß gestanden, so setzen wir im voraus 1) daß Moses selbiges beschreibe, nicht wie es zur Zeit der Schöpffung gewesen, sondern wie er von seinem Vorfahren benachrichtiget worden, daß die Gegend nach der Sündfluth beschaffen gewesen. Denn die Gegenden, durch welche die Paradieß Flüsse gegangen, haben erst ihren Nahmen nach den Zeiten der Sündfluth bekommen, als Hevilah von Noä Nachkommen, Chus von Chams Sohn, und Noä Enckel, Assyrien von Assur, Sems Sohn. 2) Als Moses dieses schrieb, war er in der Wüsten Sinai, welches vermuthlich das erste Jahr nach dem Ausgang der Israeliten war. Der Berg Sinai ragte vor allen andern Bergen weit herfür, von dessen Spitze man den Persischen Meerbusen und das rothe Meer sehen kan.

kan. Von dieser Gegend nun waren Mesopotamien und Babylonien gegen Morgen, deren jenes von dem Euphrat, und der Tiger eingeschlossen wurde. Hieraus folgern wir, daß das Paradieß in Mesopotamien, nicht weit von Babylon gelegen. Dieses hat drey Theile, darvon der äusserste Auranitis, oder Audanitis, so viel als Edenitis genennet wird, und an dem Euphrat lieget, welcher nach Plinio so fruchtbar machet, daß man daselbst jährlich doppelt erndtet, und überflüßige Vieh-Weyde hat.

Von dem Fluß des Paradieses, der sich in vier Flüsse getheilet, hat man allerhand Meinungen, einige glauben, man könne nichts gewisses sagen, weil durch die Sündfluth alle Quellen und Flüsse zerstreuet wären, daher auch diese Flüsse nicht mehr aus ihrem ersten Ursprung herkämen. Allein hiervon meldet die Schrifft nichts, und Moses redet von diesen Flüssen, wie sie zu seiner Zeit nach der Sündfluth zu finden waren. Wir halten dafür, der Euphrat sey der einige Fluß, welcher sich in vier unterschiedene Flüsse ausgetheilet, womit Ambros. Ptol. Greg. Strab. Plin. Flac. und Voët. übereinstimmen. Daher auch vielleicht der Euphrat, wegen seiner Grösse. καθ' ἐξοχὴν der Fluß genennet wird, 1. Mos. 31, 21. Jos. 24, 2. Ps. 72, 8. Mich. 7, 12. Man wendet ein, der Euphrat entstehe nicht in Mesopotamien, welches doch gesagt wird. Allein wir antworten: יצא hat unterschiedene Bedeutungen, indem es unter andern auch wachsen, Richt. 13, 14. und hier fortgehen bedeuten kan, wie Perer. und Jun. zeigen. Wir sagen daher, daß der Fluß aus Eden, d. i. in der gantzen herumliegenden Gegend gegangen, den Garten zu befeuchten.

LXIII.

De Paradiso Terrestri.

Præs. M. Sam. Chr. Teubero.
Resp. Balth. Rau.
Francof. ad Viatr. 1696.

Oder:

Vom Paradieß.

DEr Nahme des Paradieses ist bey vielen gewöhnlich worden, die Annehmlichkeit der Oerter zu bemercken. Aloidin, ein Tyranne in Per-

sien, legte ihn einem Ort bey, welcher mit allerhand Arten der Ergötzungen erfüllet, um und um mit Bergen eingeschlossen und befestiget war. Dahin führete er die Mahumedaner (damit er sie überreden möchte, er habe die Schlüssel zu des Mahomets Paradieß,) gab ihnen Schlaffbringende Getränckе, trug sie alsdann hinein, und wenn sie erwachten, reichte er ihnen allerhand gute Speißen und starcke Getränckе, davon sie wiederum einschliefen, und an vorige Oerter gebracht wurden. Da aber die meisten also auf seine Seite gezogen waren, und diese Räuber-Republic den Nachbarn verhaßt wurde, so belagerte sie Allua, der Tartar Cham, drey Jahr, zwang sie zur Ubergabe, und machte ihr Paradieß der Erden gleich. Mehrere Paradieße findet man auch bey andern, als ein Städtgen bey dem Fluß Oronte, ein Städtgen, nebst einem Fluß, in Sicilien. Pardes eine Gegend bey Goa, die Halle an der Peters-Kirche zu Rom, der Königliche Garten bey Madrit Pardo genannt, Bagdad soll ein Paradieß der Gärten, die Insul Ceylon ein Paradieß der Indianer, Lüttich ein Paradieß der Priester, Masilien ein Paradieß der Weiber, ein Feg-Feuer der Männer, und eine Hölle der Esel, und Engelland ein Paradieß der Weiber, ein Feg-Feuer der Knechte, und eine Hölle der Pferde seyn. Turin ist bey dem benachbarten Franckreich, Italien in Europa, und Campanien in Italien das Paradieß. Viele andere fruchtbare Gegenden, welche grossen Ländern zu Brod-Kammern dienen, könten mit diesem Nahmen beleget werden.

Das irdische Paradieß war der angenehmste Garten, welchen GOtt selbst in der Zeit zu einer beqvemen Wohnung der ersten Eltern im Stande der Unschuld gepflantzet. Es war ein großer Königlicher Garten, doch aber nicht wie die Talmudisten träumen, zehen mal grösser als die Erde. GOtt pflantzete ihn selbst, und wendete gantz besondern Fleiß darauff in Erwehlung des Orts, der Bäume und der Flüsse. Was wollen wir die Gärten Cyri, Attali, Maxentii, Frid. III. bewundern, welche sie selbst gepflantzet? dieses ist Menschen, jenes aber GOttes Werck. Diejenigen irren sehr, welche meinen, GOtt habe einen Berg auf den andern gesetzet, indem ers gepflantzet; ingleichen Hieronymus, wenn er spricht, das Paradieß sey eher, als Himmel und Erde gemacht worden, welches auch die Jüden glauben. Das Paradieß hatte enge Grentzen, nicht weil GOtt den Fall vorher gesehen, massen er mit dem Menschen nicht nach der Vorhersehung, sondern

dern nach dem gegenwärtigen Zustand zu handeln pfleget; sondern es solte den ersten Eltern und ihren Nachkommen nur ein Königlicher Pallast seyn. Denn sie solten ja auch die übrige Erde einnehmen, bauen und erfüllen, 1. Mos. 1, 28. Lyserus meinet, die Nachkommen hätten können neue Paradiese anlegen, und in selbigen die Paradieß-Bäume fortpflantzen. Scherlot: Das Paradieß sey das Capitolium und der Hoff, Eden aber ein Pallast, oder Vorhoff der Räthe Adams gewesen. Kircherus hält das Paradieß für einen Lust Wald, den GOtt mit seiner Hand gepflantzet, darinnen Adam als der erste Priester sein Amt verwalten müssen. Radulphus glaubet, Adam sey dahin gesetzet worden, damit er der Engel Umgang geniessen könne, und Kircherus giebt den Raziel für Adams Lehr-Meister an.

Die Meinung, daß das Paradieß über dem Oceano gewesen, ist aus der Stoicker Eintheilung der Erde entstanden, nach welcher sie auch die Welt zu zweyen grossen Insuln machten, und sagten, über dem Welt-Meer sey noch eine Erde, zu welcher man nicht kommen könte. Einige Väter nahmen diese Meinung an, und meineten, Adam sey disseits erschaffen worden, sie leugneten die Antipodes, weil sie nicht könten von Adam gekommen, auch nicht von Christo erlöset seyn. Die Meinung, daß das Paradieß auf den höchsten Bergen, nahe bey dem Mond gewesen, ist aus der Jüdischen Mythologie, und aus der Vulg. entstanden, welche spricht, der Fluß sey aus dem Paradieß heraus, und in vier Theile gegangen: Da sie denn das herausgehen für entspringen, und die vier Haupt-Flüsse nach Poetischer Redens-Art, für so viel Qvellen neuer Flüsse angenommen. Weil sie nun sahen, daß alle Wasser aus den Bergen entspringen, so dichteten sie, der höchste Ort sey das Paradieß gewesen. Die Historie, oder Fabel vom Berg Athos kam darzu, von welchem sie gehöret, daß auf selbigen die gesundeste Lufft wäre, und die Menschen sehr alt würden, wenig Nacht, und gar kein ungestümes Wetter zu finden sey. Basilius sagte, im Paradieß sey keine Nacht, weil es über den Mond erhaben gewesen. Die Indianer glauben gäntzlich, die Insul Ceylon sey das Paradieß, weil daselbst die Menschen lange leben, die Felder beständig grünen, die Lufft gesund und angenehm ist, die Berge wie ein Crystall, die Wälder mit den schönsten Früchten erfüllet, und in den Flüssen und Meeren Edelgesteine und Perlen zu finden sind. Uber dieses beruffen sie sich auf den Adams-Berg, auf welchem Adam soll geschaf-

sen seyn, und gelebet haben, worzu andere setzen, daß er daselbst begraben, andere, daß er gen Himmel geholet worden, und in einem Stein die Fußtapffen zurücke gelassen hätte. Ja sie zeigen eine Höhle, in welcher er Buse gethan, ingleichen eine saltzigte See, welche aus Evä Thränen entstanden, da sie den Abel 100. Jahr beweinet. Allein obschon diese Insul reich und fruchtbar ist, so folgt doch nicht, daß sie das Paradieß gewesen. Postellus will den Polum Arct. und Henarius das Land der Hyperboräer zum Paradieß machen, weil dieses Land dem Paradieß am ähnlichsten wäre. Goropius siehet auf das Scythische Indien, und andere leiten Indien von Eden her. Diejenigen, welche Africa wohl wollen, ergreiffen die Mond-Berge für das Paradieß, die aber von Mela betrogen worden, welcher schreibet, daß daselbst mehr Gold, als Silber sey, und die Fessel der Gefangenen aus Golde wären. Nach Huetii Bericht hat auch einer das Paradieß in Europa, in der Grafschafft Artois gesucht, indem er Hedin von Eden verstanden, er hätte aber lieber Edenburg in Schottland, oder Ungarn erwehlen sollen, denn Ungarn hat einen Uberfluß an Gold und Wein, und wird durch vier Flüsse getheilet. Mariana setzet das Paradieß zum Jordan, und spricht: יר bedeute einen Fluß, und ן komme von ענ her, und aus diesem kämen alsdann, nach einigen unterirdischen Gängen, der Nil, Ganges, Tiger, und Euphrat herfür. Andere haben das Paradieß im gelobten Lande gesuchet, denen Tertullianus vorgegangen, welcher Jerusalem für die Mittel-Stadt der Welt gehalten, und gemeinet: Adam sey auf dem Berg Golgatha begraben gewesen, dessen Hirnschädel daselbst gefunden, und der Ort Calvaria genennet worden. Einige H. Redner haben vieles beygetragen, da sie gesagt, der Baum des Lebens habe an der Stelle des Creutzes Christi gestanden. Allein Palæstina war Mosi nicht gegen Morgen, sondern gegen Mitternacht, und weder die Gegenden, noch andere Gaben des Paradieses, kommen damit überein. Diejenigen irren gäntzlich, welche mit Rup. Tvvitz den Euphrat und die Tiger, entweder mit dem Gange und Nil, oder mit Araxe und Phasi verbinden. Gedachter Autor hatte gesehen, daß Augustin. gemeinet, das Wasser des Paradieses sey eine Mutter aller Wasser, und der Ganges und Nilus würden durch unterirdische Gänge mit dem Euphrat und der Tiger verbunden. Hiezu setzte er, daß alles Wasser saltzigt, und die Mutter derselben die grosse

Tieffe

Tieffe sey, aus welcher es ins Paradieß käme, daselbst süsse und fruchtbar gemacht würde, und alsdenn sich in alle Welt-Gegenden vertheilete. Bescheidener verhalten sich die, welche bey dem Anfang der Reformation den Pischon und Gichon, das ist den Ganges und Nil mit dem Euphrat und der Tiger verbanden, welche Meinung anfangs von den meisten angenommen, hernach aber von den Neuern verworffen worden. Es ist dieser Irthum entstanden 1) aus den LXX, Jer. 2, 18. 2) aus Unwissenheit der Geographie, besonders da der Ursprung des Nili noch nicht entdecket war. Sie hatten über dieses gehöret, daß die Qvellen der Tiger und des Euphrats einerley, oder nicht weit von einander wären, sie sahen, daß, wenn es im Winter zu thauen pflegte, das Wasser, die Babylonischen Felder, wie der Ganges in Indien, und der Nil in Egypten, überschwemmete, daher meineten sie, diese Flüsse hätten einerley Ursprung, welche unter der Erden bißweilen fortgiengen, und durch die Sündfluth getrennet wären. Indem sie nun einmahl feste gesetzet, der Nil und Ganges wären Paradieß-Flüsse, so glaubeten sie auch, das Paradieß sey noch übrig, und wie dieses eine besondere Heiligkeit gehabt, so könte man auch dieses aus seinen Flüssen mercken, wie sie denn das Wasser des Euphrats, als eine Artzney wider die Pest, gebrauchten, welches, da es bey den Arabern, vielleicht wegen der starcken Einbildung, die gesuchte Würckung gethan, alsdenn würcklich für Wasser gehalten wurde, in welchem eine verborgene Krafft sey, weil es aus dem Paradieß herkäme.

Betrachteten sie alsdenn auch den Nil, so wurde er von den Egyptischen Priestern über alle Maßen erhoben, welche ihn bald zu den Göttern zehleten, bald meineten, er sey vom Himmel gefallen, bald das Wort Νεῖλος bewunderten, welches die 365. Tage des Jahrs bemercket. Gleichergestalt hielten die Bramanen den Gangem für himmlisch, und die Indianer nenneten selbigen den allergesundesten Fluß, und glaubten gar, er nähme die Sünden weg, heilige die Menschen, und die Todten würden selig, wenn ihre Kleider drein getaucht würden. Hieraus kunte leicht der Verdacht entstehen, es müste doch etwas wahr, und diese verborgene Eigenschafft aus dem unbekannten Paradieß-Fluß herzuleiten seyn, welcher ein allgemeiner Fluß von diesen dreyen wäre. Diese Art zu schliessen kam auch zu andern. Denn da diejenigen, so an dem Fluß Hydaspes wohnten, indem sie, währen-

der

der Hitze des Fiebers, in selbigen getaucht wurden, ihre Gesundheit erhielten, so glaubte Philostorgius, Pischon sey der Hydaspis, u. Haythonus, Gichon sey der Oxus gewesen. Allein welcher Geographus wird wohl die sehr grossen Reiche der Perser, Indianer, Araber, Egypter, Lybier, Abyßinier, als den dritten Theil der Erde, mit dem Nahmen einer Provinz belegen? Wer wolte glauben, daß der Nil bey Mesopotamien entstünde, und einen so wunderbahren Gang unter dem Euphrat, dem rothen Meer, den Mond-Bergen ꝛc. hindurch hätte? Wer wolte sagen, der Ganges habe seinen Lauff unter den Tieffen des Caspischen Meers? Warum hätte Moses von diesem Fluß zu reden angefangen, und wäre gleich aus Asia in Africa, aus Indien in Mesopotamien gekommen, und indem er sich hierauf erst besonnen, daß er etwas vergessen, hätte er alsdenn von den mittlern Flüssen geredet, von der Tiger, die am weitesten lieget, angefangen, und mit dem Euphrat, der am nechsten war, aufgehöret? Sagt man, der Ganges führe Gold bey sich, so will Moses dieses nicht haben, indem er nur das Gold des Landes rühmet, zu dem führet der Tagus ebenfals Gold bey sich. Baudrandus verstehet unter Pischon den Phasin, und unter Gichon den Araxen, denn bey den Persern bedeutet Araxes, eben wie bey den Chaldäern Gichon einen Fluß. Er setzet daher das Paradieß neben den Berg Ararat, anjetzo Gordio genannt. Allein die Mosaische Beschreibung des Landes kömmt hiermit nicht überein, denn wo wäre Chus, Hevilah, und das Gold des Landes? Das güldene Fell erweiset nichts, denn wenn eines gewesen, würde es längst abgeschoren seyn, Bdellium ist gar nicht da, die Perlen sind von schlechten Werth, und der Onyx ist nirgends zu finden.

Sehen wir nun, welches die wahre Lage des Paradieses sey, und am besten mit den Geographis übereinkomme, so finden wir fürnehmlich 4. Meinungen, 1) Scaligers, 2) Kircheri, 3) Burneti, 4) Huetii. Burnet hält dafür, der Garten Eden habe in der Höhe im Südlichen Theil der Welt-Kugel gelegen, über der Mittel-Linie, und jenseit der Zonæ torridæ, oder dem hitzigen Welt-Gürtel, der die südliche und nordliche Helffte der Erden von einander scheidet, und sey dieser heißbrennende Welt-Gürtel oder Lufft-Creiß eben das flammende Schwerdt gewesen. Es ist aber dieses Vorgeben wider die Schrifft, und was von Chus, Chavila, Phrat, Chiddeckel, Ghichon, Pischon, Gold und Perlen gesagt wird, das übergehet er, oder

legt

legt es nach eignen Gefallen aus. Kircherus setzet einen Qvell, der einer See gleich gewesen, mitten ins Paradieß, aus welchem die vier Flüsse entstanden, deren zwey nach Mittag, zwey nach Mitternacht zugeflossen. Es wäre aber gedachter Qvell hernach von GOtt verstopfft worden, welcher den Weg zurücke nach dem Fuß der Armenischen Berge gesucht, und bey dem Ursprung der Tiger wieder herfürgebrochen, da denn aus vieren nur zwey Flüsse entstanden wären. Allein ich sehe nicht, wie auf diese Art die Tiger und der Euphrat aus dem niedrigen Lande Sinear, gegen die höchsten Berge Libanus, Caucasus und Ararat fl essen können? oder woher Kircherus erweisen will, daß mitten im Paradieß eine See gewesen, die hernach verstopfet worden? ꝛc. Scaligers Meinung kömmt mit Mosis Text am besten überein, von welcher wir im voraus setzen: daß diese Frage zur Geographie, nicht aber zum Grund des Glaubens gehöre: Daß die Väter, so nicht unserer Meinung sind, leicht können entschuldiget werden: Daß man die Entscheidung aus der Schrifft erwarten müsse, indem die Heyden lauter Fabel-Werck vorbringen, und zwar aus dem 1. B. Mos. welches er auf der Reise bey den Arabern geschrieben: daß die Gegenden und Flüsse, deren Moses gedencket, nur per Prolepsin genennet werden, denn Moses siehet auf den Zustand, welcher zu seiner Zeit war: Daß nach der Redens-Art H. Schrifft קדם alle Gegenden bedeute, die bey dem Persischen Meer-Busen liegen: Daß nur ein Fluß im Paradieß gewesen, welcher sich aber hernach in 4. Haupt-Wasser getheilet: Daß die Flüsse offt nach ihrer Vereinigung ihre Nahmen verändern: daß die Völcker offt ihre Nahmen und Sitze verändern; daß ein Aethiopien in Asien sey, und daß Indien Chavila genennet werde. Ehe wir nun weiter gehen, müssen wir bey einem gewissen Ort stehen bleiben, dieses ist der Phrat, und Assur, woran der Fluß Chiddeckel stösset. Nunmehr folgen wir der Beschreibung Mosis 1 Mos. 2, 8. 10 ꝛc. 18. nach, welcher spricht, GOtt habe das Paradieß in Eden gepflantzet. Eden scheinet ein Theil von Mesopotamien zu seyn, wo der Euphrat und die Tiger zusammen fliessen, und hat sich gegen Mittag, über die beyden Flüsse erstrecket, wo sie zusammen fliessen. Denn innerhalb des Zusammenflusses ist die Insul Gezair, welche noch heut zu Tage von denen Nestorianern Eden genennet wird. Derjenige Fluß, welcher das Paradieß befeuchtete, scheinet derjenige Theil des Euphrats zu seyn, der zwischen Naharsar und der

Tiger fliesset, und so wohl bey den Geographis, als bey Mose keinen Nahmen hat. Dieser gieng aus dem Paradieß heraus, welches er zwar befeuchtete, doch aber nicht in selbigem seinen Ursprung hatte, und theilte sich von dar in vier Haupt-Wasser, deren zwey gegen Mittag, und zwey gegen Mitternacht waren. Er gedencket erstlich derer gegen Mittag, welche Pischon und Gichon hiessen, und sodann derer gegen Mitternacht, Chiddeckel und Phrat. Jenes waren nur Arme, dieses aber Flüsse, näher als jene, darum redet er erst von jenen, hernach von diesen. Hieher gehöret auch die Ordnung dieser Flüsse, welche Syr. 24, 35-37. beobachtet wird. Unsere Meinung ist also mit Scaligero, daß das Paradieß von gedachtem Fluß, bey dem Zusammenfluß des Euphrats und der Tiger, befeuchtet, welcher alsdenn in 4. Flüsse getheilet worden, davon zwey zurücke, zwey vorwärts gegangen. Der Arm Euphrat gieng gegen den Abend, Chiddeckel als die Tiger, gegen Mitternacht. Pischon, welcher ehemals Pasitigris genennet wurde, gegen Morgen, und Gichon, der auch Nahassar heisset, gegen Mittag. Phrat wird von dem Griechen Euphrat von εὐφραίνεσθαι genennet, und kömmt her von פרה fruchtbar seyn, weil er die Felder und Wiesen fruchtbar macht, er entstehet über Eden, und fällt in den Persischen Meer-Busen, und wie der Nil Egypten, so überschwemmet er auch Babylonien. Chiddeckel bedeutet spitzig, geschwinde, oder eine starcke Stimme, daher dieser Fluß von den Holländern, wegen seines starcken Geräusches, die Honte genennet wird. Er gehet biß Assyrien, und zur Haupt-Stadt Ninus, wohin man aus dem Paradieß auf diesem Fluß zu Schiffe kommen kan. Er gehet so geschwind, daß man in einer Woche nicht so weit kommen kan, als er in einem Tage läufft, und fällt mit solcher Gewalt in den Euphrat, daß die Schiffe sich in selbiger Gegend mit Rudern und Segeln entgegen setzen müssen. Und man sagt, er sey geschwinder gegangen, ehe Alex. M. die Währe eingerissen, welche ehemals wider die Einfälle der Araber aufgebauet worden. Er wird Tigris genennet, entweder von einem wilden Thier, oder von einem Pfeil, die Perser aber heissen ihn Diglito. Pischon wird von פוש Syr. 24, 35. benennet, weil er viele zusammen geflossene Wasser hat, und bey der Ebbe von dem Meer zurücke getrieben wird. Pasitigris ist eben so viel als Pischotigris, und aus Pischon und Tigris zusammen gesetzt. Dieser Fluß gehet um Hevilah, oder berühret nach vielen

Krüm-

Krümmen Hevilah, welches nach Abulensi, Indien seyn soll, wo die güldnen Berge Chrysis und Argyria von Löwen und Greiffen sollen bewachet werden. Hieronymus hält es für Getulien, und viele für Indien an dem Ganges, welches aber keinesweges statt findet; Es muß vielmehr bey dem Persischen Meer-Busen gesuchet werden. Huetius meinet, es sey disseit des Meer-Busens in Arabien, es ist aber vielmehr jenseit desselben, bey der Gegend, die ehemahls Susiana, ietzo aber Chelfa heist, denn dieser Nahme kömt mit Chavila überein, und die Einwohner rühmen sich, daß sie im Paradieß wohnen. Es heißt auch 1. Mos. 2/2. daß Chavilah mit seinen Brüdern gegen den Orient in Sinear eine ebene Gegend bewohnet. Sinear aber ist eine Gegend in Babylonien, über dem Fluß Pasitigris. Dieses scheinet der erste Sitz der Chavilæer oder Indianer gewesen zu seyn/ welcher diesen Nahmen biß zu Mosis Zeit behalten. Plinius und Solinus bezeugen, daß diese Gegend Susiana einen Uberfluß an Gold habe, ob es schon die neuern leugnen. Was Bedolach gewesen, ist ungewiß, einige halten es für einen Baum, andere für Edelgesteine ꝛc. Die Talmudisten sagen nicht unrecht, es wären Perlen gewesen, indem 4. Mos. 11,7. das Manna mit dem Bdellio verglichen wird. Und in den Insuln des Persischen Meers werden auch Perlen genug gefunden, welche bald nach Hevilah gebracht, und daselbst in grosser Menge verkaufft werden, ob schon dergleichen daselbst nicht wachsen, oder es hat sich auch vielleicht das Ufer biß dahin erstrecket, und man hat daselbst am Ufer Perlen gefunden. Socha soll nach der gemeinsten Meinung der Onych seyn, es ist aber ungewiß. Gichon ist nicht der Arm Naharmalca, welcher durch die Kunst gemacht worden, auch keiner von andern mittlern unbenannten Flüssen, sondern der gegen Abend, welcher Nahassar heisset. Er ist voller Schlamm, gehet langsam, fällt nach 35. Meilen in den Fluß Pasitigris, und stößet an das Asiatische Chus, welches nahe bey dem steinigten Arabien lieget. Huetius meinet, die Landschafft Eden habe um die Gegend gelegen, wo die Tiger in den Euphrat fällt. Uber dem Einfall dieser Flüsse ins Meer sey das Paradieß gewesen. Die vier Haupt-Wasser wären theils die beyden Ströme Tiger und Euphrat, welche am Nordlichen Theil Edens zusammen geflossen, theils die beyden Arme, in die sich der Strom unten am Südlichen Theil Edens, gegen den Persischen Meer-Busen theilet. Um den Persischen Meer-Busen, gegen das glückselige Arabien, habe Hevila gelegen, welches der Pison umflossen, und das Land um den Gihon sey Chus, so hernach Chusista genennet worden. Allein diese Meinung scheinet der Geographie zu widersprechen, indem man ein dreyfaches Chus zulassen müste, da nur ein doppeltes ist, ingleichen müste man Chavilah und Chus mit einander versetzen.

LXIV.

De Paradiso, ex Gen. 2, 8.

Præs. Jo. Henr. Michaëlis.
Resp. Gottfr. Kölbel.
Hal. 1695.

Oder:

Vom Paradieß.

MOses berichtet, GOtt habe einen Garten gepflantzet in Eden. Von dem Ebr. Wort גן saget Pererius, es bedeute einen mit Bäumen dick bewachsenen Garten, unter dessen breiten Aesten man überschattet und bedecket seyn könte. Es war dieser Garten in Eden, davon Lutherus sagt: „Dieses Wort bedeutet einen „Garten von Adam selbst, oder zu seiner Zeit, genennet Eden, von der Fruchtbar„keit und grossen Lust. GOtt hatte diesen Garten zugerichtet, daß er die Wohnung, und ein Königlicher Sitz des Menschen, dem er das Regiment über alle Thiere gegeben hatte, seyn solte, darein setzte er den Menschen als in sein Schloß und Tempel, daraus er nach Belieben auf der schönen fruchtbaren Erde hätte spatzieren gehen, und mit den Thieren spielen mögen. Und also war Adam ein Gärtner, daher auch der Mensch von Natur zum Garten-Werck Lust hat, welchem kein Verständiger kan feind seyn. Eden ist hier der Nahme eines Orts, der so genennet wird, wie Ab. Esra, Luther, Selnecc und andere anmercken. Daher die LXX mit dem Chaldäischen, Syrischen, Arabischen, und andern Uebersetzern diesen Nahmen beybehalten, und durch παράδεισον ἐν ἐδὲν übersetzet, da sie wohl gesehen, daß dadurch ein gewisser Ort bestimmet werde. Den Nahmen Paradieß leiten Svidas, und andere am besten, aus dem Ebräischen her, daher Bünting schreibet: Das Wörtlein Paradieß, auf Ebräisch Pardes, heist ein Myrten-Garten, ein schöner lustiger Garten, da viel Bäume inne wachsen, die kleine Früchte und Beerlein tragen, wenn man die zerdrückt, so läufft ein süsser Wein heraus, den man Myrten-Wein nennet. Bochartus hält es für ein Persisches Wort, ob es schon im Hohen Lied, und Prediger Buch Salomonis fürkömmt. Castellus giebt es für ein Armenisches Wort aus. Opitius leitet selbiges nicht unrecht vom Arabischen פרס, stravit humi, in terram impegit, her, nach welchen Paradisus einen mit Bäumen dicke bepflantzten, und mit Pfählen befestigten Garten bedeutet. Von den Arabern soll es zu den Persern, und von diesen, zu den Ebräern gekommen seyn, wie Opitius und andere wollen, welches letztere aber Knatchbull nicht einräumet, welcher Paradisum vom Ebr. פרר, separavit herleitet, u. sagt, daß die Endung des

Worts

Worts פרדס im Ebr. nicht so ungewöhnlich sey, daß man sie erst von den Persern holen müsse. Und gesetzt, Nehemias hätte es von den Persern, so könte es doch nicht im Hohen Lied und Prediger Buch daher seyn, welche lange zuvor geschrieben. Wir leiten παράδεισος billig mit Mayero, Mercero, Geiero vom Ebr. פרדס und dieses, mit Opitio, aus dem Arabischen her. Παράδεισος bedeutete, nach Dougthæi Anmerckung, bey den alten Völckern einen ieden besten Theil der Welt, daher die Gärten und andere angenehme Lust-Gegenden also genennet worden. Die meisten Ausleger bleiben bey dem Nahmen Paradisus, und hortus Eden, wenn sie von dem Paradieß reden. Die Vulgat hat Paradisum voluptatis, und die Versio Tigurina, Hortos delicatissimos. Die Heyden haben hiervon Anlaß genommen, ihre Hortos Adonidis, (quasi Edenis) Viridaria, Alcinoi Hortos, Hesperidum Pomaria, Jovis Hortos, Beatorum Insulas, Campos Elisios zu dichten. Das Paradieß ist also, nach Damasceno, ein Garten von GOttes Händen selbst, als eine Schatz-Kammer alles Vergnügens, im Morgenlande, höher als die andere Erde, gemacht, in welcher die beste Witterung, die reinste und schönste Lufft, allezeit grünende Pflantzen, ingleichen der lieblichste Geruch, beständiges Licht, und alles Vergnügen zu finden war. Welches alles gantz gut ist, außer daß die alte Meinung von dem erhabenen Ort des Paradießes in der Schrifft nicht gegründet.

Daß es angenehm zu sehen, und voll von allen Annehmlichkeiten gewesen, erhellet aus 1. Mos. 2, 8. 9. Denn wegen der schönen Lage und des herrlichen Ansehens wurde es ein Garten genennet. Hieraus folget, daß GOtt den allerangenehmsten und schönsten Theil der Welt den ersten Eltern eingeräumet, wie auch R. Jac. Abend. bezeuget. Von der Zierde des Paradieses bestätiget Brentius, daß es für andern ausgeschmückt gewesen, weil es ein Tempel war, in welchem man GOtt verehren, zu welchen alle Völcker aus allen Ländern in Zukunfft kommen, und woran man ein besonder Denckmahl der Gütigkeit GOttes gegen die Menschen erkennen solte.

Fraget man von der Größe des Paradießes, so sagen einige, es wäre solches die gantze Welt, und das grosse Welt-Meer, derjenige Fluß gewesen, welcher sich in vier Flüsse zertheilet. Andere setzen es zwischen Himmel und Erde, und sagen, es sey gröſſer als die Erde gewesen; Allein Moses bezeuget ausdrücklich, daß es auf der Erde gestanden. Tostatus meinet, in der Länge habe es 12. und in dem Umfang 36. biß 40. Meilen ausgemachet. Es gedencket aber hiervon die Schrifft nichts, daher können auch wir keine Gewißheit setzen, genug daß es ein Garten genennet wird, der so übrig groß nicht gewesen.

Der Ort des Paradieses wird sehr unterschieden gesuchet, iedoch, wie Lutherus und andere übereinstimmen, so ist es gegen Morgen, und nach Varenio in

Eden Thalassar, einem Theil Mesopotamiens, oder in Babylonien gewesen, 2. Kön. 19, 12. Es. 37, 12. Ezech. 27, 23.

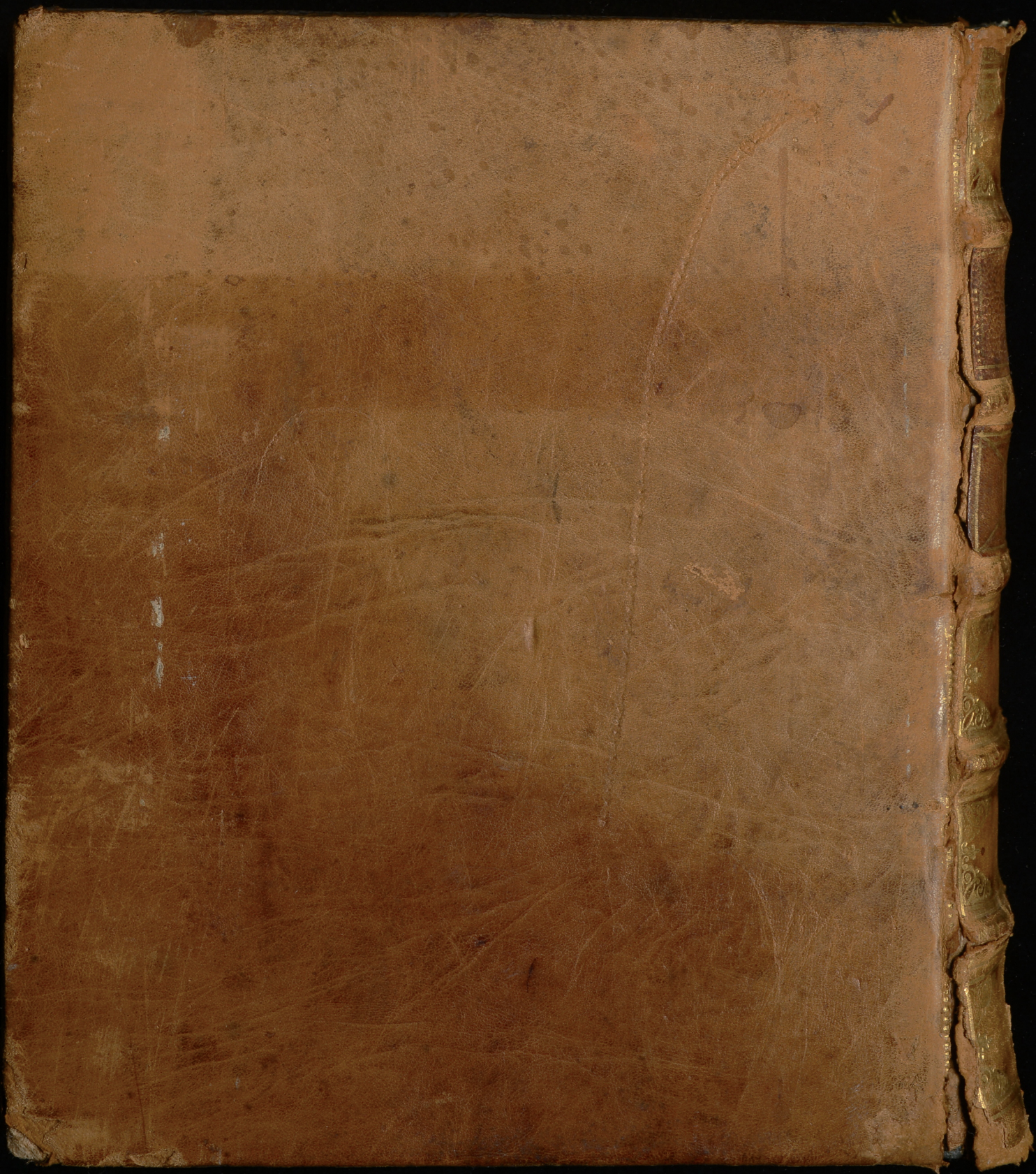
Daß es am dritten Tage, und zwar im Herbst geschaffen worden, behaupten wir billig, weil aus Mosis Erzehlung erhellet/ daß die Früchte reiff waren, iedoch kan nach Lutheri Urtheil nichts gewisses gesaget werden. Ob endlich das Paradieß ietzo noch stehe, ist vieles gefraget worden. Die Väter welche solches bejahen, haben die Jüden zu Vorgängern, welche erst nach dem Tode ihr leibliches Vergnügen in selbigen biß zum Jüngsten Gerichte genieſſen wollen. Wir halten vielmehr mit Brentio, Bunting, Luthero und vielen andern dafür, daß das Paradieß wegen des Falls durch Göttlichen Fluch/ und Entziehung seines Schutzes nach und nach verwüstet worden, und endlich durch die Sündfluth völlig untergegangen sey.

Inhalt:

XLIV. Dorscheus, Von der Fortpflantzung des Menschen/ besonders der Seele.
XLV. Schelgvig, Von den Menschen/ die vor Adam sollen gewesen seyn.
XLVI. Marckius, Erklärung der Worte: Sehet da/ ich habe euch gegeben allerley ꝛc.
XLVII. Von den Worten: Und GOtt sahe an alles/ was er gemacht hatte ꝛc.
XLVIII. Gesneri Disput. Bibl. II. de Genes. II.
XLIX. Pedanus, ob die Vulgata 1. B. Mos. 2/ 2. recht übersetzet?
L. Varenius, über die Worte: Und also vollendete GOtt am siebenden Tage seine Wercke.
LI. Maior, Von dem Sabbath.
LII. Grünenberg/ ob dem Adam im Stand der Unschuld der wöchentliche Sabbath anbefohlen gewesen/ wie er in den X. Geboten vorgeschrieben worden?
LIII. Uber den v. 4. 5. 6. Also ist Himmel ꝛc. und feuchtet alles Land.
LIV. Von den Worten: Und GOtt der HErr machte den Menschen aus einem Erdenkloß.
LV. Fecht/ ob Adam einen glänzenden Leib gehabt habe?
LVI. Götze/ Wie groß Adam gewesen?
LVII. Deyling, Vom lebendigen Odem.
LVIII. Betrachtung der Worte: Und er bließ ihm ein den lebendigen Odem ꝛc.
LIX. Fabricius, Von dem Paradieß überhaupt/ ingleichen wie es verlohren und bewacht worden.
LX. Kirchmaier, Vom Paradieß.
LXI. Nicolai, Von dem irdischen Paradieß.
LXII. Schmid, Vom Paradieß.
LXIII. Teuber, Vom Paradieß.
LXIV. Michaelis, Vom Paradieß.



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/phys_0135
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964726/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,
bar, 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