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 V. Stück

Leipzig: bey Johann Christian Martini, 1738

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750

Band (Druck) Freier Zugang

PUBLIC DOMAIN

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0001
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0002
DFG

— 1459 p. u. Reg.

49.4.

2 Kupf.

Fd-1001(1.)

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn865964750/phys_0004
DFG

M. Johann Christian Mehlhorns,
Pfarrers zu Gelenau,

Gründliche Erklärung
Der
Heil. Schrifft
Altes Testaments,

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

Des ersten Bandes V. Stück.

Leipzig,
bey Johann Christian Martini.
1738.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0005
DFG

LXV.

Uber v. 8 - - 15.

Petr. Dan. Huetius,

De Situ Paradisi Terrestris.

Oder:

Von dem Paradieß.

DJe Gegend und die Lage des irdischen Paradießes scheinet 1. Mos. 2, 8 - - 15. so deutlich beschrieben zu seyn, daß man sich wundern muß, wie die Ausleger sich mit so vielen Muthmassungen qvälen können. Es ist gewiß, daß andere Meinungen von Mose sehr abgehen, mit welchem dargegen unsere Meinung vollkommen übereinstimmet, da wir sagen, das Paradieß habe zwischen dem Fluß gestanden, wo der Euphrat und die Tiger zusammen fliessen, und zwischen dem Ort, wo sie sich wiederum theilen, und in den Persischen Meerbusen fallen. Und weil dieser Fluß einige Krümmen hat, so war das Paradieß an einer solchen Krümme, und zwar an der grösten gegen Mittag, fast an dem Ort, wo in den Geographischen Tabellen des Ptolomæi Aracca, welches in der Schrifft Erech heisset, gesetzet wird.

Wenn wir die Mosaischen Worte genauer erwegen, so heist es anfänglich: **GOtt der HErr habe einen Garten gepflantzet in Eden.** Eden ist der Nahme eines Orts. Denn 1) stimmen uns fast alle Väter, nebst andern alten und neuern Auslegern der H. Schrifft bey; Die Anmer-

merckung der Rabbinen, daß עֵדֶן das Paradieß, und עֵדֶן andere Oerter bedeute, ist nicht sattsam gegründet. 2) Zeiget es das fürgesetzte ב, ingleichen andere Particuln, welche Cap. 4, 16. 2, 10. Es. 51, 3. vor diesem Worte stehen. 3) Wird es auch Amos 1, 5. also gebraucht. In Cilicien ist eine Stadt, die wegen ihrer angenehmen umliegenden Gegend Adana genennet worden; Bey Tripolis in Syrien ist ein Flecken, der Eden heist, und in dem glückseligen Arabien wird ein angenehmer Hafen Aden genennet. Da nun Eden ein Nomen Proprium ist, müssen wir sehen, wo es gelegen. Im 4. Kön. 19, 2. Jes. 37, 12. werden Gosan, Haran, Rezeph und Eden, ingleichen Ezech. 27, 23. Haran und Eden zusammen gesetzt. Eden erstreckte sich demnach unter, und vielleicht auch über der Vereinigung der Tiger und des Euphrats, und nahm einen guten Theil von dem Lande ein, das hernach Babylonien genennet wurde. Babylonien endigte sich Anfangs, wo die Tiger und der Euphrat zusammen fliessen, von welchem Zusammenfluß die Gegend biß zum Persischen Meer-Busen von Alphergano, Abulfeda und andern Arabischen Geographis Irachia genennet wird, von Erech, welches nebst Babylon der Anfang des Reichs Nimrod war, 1. Mos. 10, 10. Von den Städten Babylon und Erech bekamen diese beyde Provinzen ihren Nahmen. Nach der Zeit hat man unter Irachia gantz Babylonien, Meden und Assyrien begriffen. Wir sagen also, daß das Paradieß in einem Theil von Eden, einer Babylonischen, oder Irachischen Provintz, nahe bey dem Ort, wo die alte Stadt Erech gewesen, gestanden, und einen langen Strich, wo die beyden Flüsse in einerley Ufern gehen, eingenommen habe.

Das Wort מִקֶּדֶם nehmen wir an von der Seite gegen Morgen, und kan dasselbe so wohl die Zeit, als den Ort bedeuten. Die Vulgata, Aquila, Theodotion, Symmachus, und andere geben es a Principio, vom Anfang, welches einige, als der Autor des vierdten Buchs Esræ, Paraphr. Jonathan und Hieronymus annehmen, als wäre das Paradieß vor der Welt, andere als wäre es zugleich mit der Welt, fürnehmlich am dritten Tage erschaffen worden. Unter denen, welche sagen מִקֶּדֶם zeige den Ort an, halten einige dafür, es bedeute die äußerste Gegend gegen Morgen, andere, deren Zahl und Ansehen grösser ist, sagen מִקֶּדֶם bedeute niemahls die Länder, welche über dem Persischen Meerbusen sondern welche zwischen Judäa und dem Persischen Meer-Busen liegen, nehmlich Arabien, Chaldäa, Mesopotamien, und Persien. Ich

setze

setze zu dieser ihren Gründen hinzu, daß die Chaldäer unter dem Euphrat von den Jüden und Arabern Sabii, d. i. Morgenländer genennet worden, und wenn R. Maimonides ihr Buch de Agricultura anführet, nennet ers Librum Orientalem. Die Christen, so um Bassora, einem Theil des alten Chaldäa wohnen, haben noch diesen Nahmen. Die H. Schreiber nennen auch die Länder Orient, welche auf der Morgen-Seite der Tiger sind. Daher die Poeten Gelegenheit genommen zu fingiren, Mnemon ein Sohn der Auroræ sey in Susiana gebohren. Es sprechen also einige, Moses habe in Ansehung des Orts, nehmlich des steinigten Arabien, wo er dieses geschrieben, gesaget, das Paradieß sey gegen Morgen gewesen. Andere sagen, er habe sich fürnehmlich nach denen zukünfftigen Israeliten in Aufzeichnung seiner Geschichte gerichtet, und von dem Paradieß in Ansehung des gelobten Landes geredet. Allein der meiste Theil ziehet die Worte: Gegen Morgen auf das nechst vorhergehende, also daß es einen Theil gegen Morgen in Eden bedeutet. Wir halten dafür, daß die Provintz Eden sich über beyde Ufer des Flusses erstrecket, und biß an Susianam gereichet, und daß ein Theil davon über dem Fluß, wie andere Länder jenseit des Flusses, mit dem Nomine Proprio קדם, der Morgen, beleget worden. Daß also Moses, indem er sagt, der Garten sey gegen Morgen gewesen, anzeigen will, daß derjenige Theil in Eden dadurch verstanden werde, welcher jenseit des Flusses liegt, und Kedem, der Morgen genennet wird. Andere wollen beyde Bedeutung, so wohl des Orts, als der Zeit mit einander conciliiren, und sagen, Moses zeige, wie GOtt nicht nur gegen Morgen, sondern auch vom Anfang der Welt, das Paradieß erschaffen. Ich glaube, es werden damahls wenig gewesen seyn, die nicht gleich gewust, wo das Paradieß zu gelegen, als Moses desselbigen gedacht. Denn die Arabische Gegend, wo sie sich aufhielten, war nicht weit davon, drum war es gnug zu zeigen, daß das Paradieß in Eden gewesen. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß Moses, der sich fürgenommen, das Paradieß, und fürnehmlich dessen Lage zu beschreiben, da er einmahl gesagt, das Paradieß sey in Eden gewesen, nicht auch solte hinzu gesetzt haben, in welchem Theile der Gegend solches gestanden.

Es wird ferner v. 10. die Lage des Paradieses deutlich gezeiget, doch sind auch Schwürigkeiten darinne, die viele nicht heben können. Denn wenn Moses sagt, daß ein Fluß aus Eden gegangen, und das Paradieß be-

feuchtet, so wissen sie nicht, ob er sagen wollen, er sey in der Provintz Eden, oder im Garten selbst entsprungen, oder ob er durch diese Provintz nur durchgegangen. Jede Meinung hat ihre Anhänger. Viele verstehen hier den Ursprung des Flusses, und weil derselbe wiederum in vier Flüsse getheilet wird, so haben sie einige unterirdische Wasser-Gänge erdichtet, durch welche der Ganges, Tigris, Euphrat, und Nil, nach ihrem gemeinschafftlichen Ursprung, sollen herfürbrechen. Sie beruffen sich auf Hohl. 4, 12. und sagen, daselbst würde der allgemeine Qvell angezeiget. Damascenus hielt den Qvell dieser Flüsse für den Oceanum, und sagte, die gantze Welt sey das Paradieß gewesen. Einige meinen, der Fluß bedeute hier collective, vier Flüsse. Da sie aber sahen, daß die Tiger und der Euphrat in Groß-Armenien nicht weit von einander entspringen, haben sie auch den Qvell der Flüsse Gihon und Pison in selbiger Gegend gesucht, und sind durch einige Gleichheit der Nahmen auf viele ungegründete Muthmaßungen gefallen. El-Idris setzte aus einer vorgefasten Meinung das Paradieß an den Chinesischen Fluß Chamdan. Ob nun schon diese gantze Meinung sehr abgeschmackt ist, so hat sie doch auch bey den Heyden Beyfall gefunden, weil sich unter diesen Flüssen eine grosse Gleichheit findet. Sie überschwemmen auf einerley Art die Erde, sie haben einerley Thiere ꝛc. Es ist aber die Zahl und das Ansehen derer gröſſer, welche den Qvell des Flusses, der das Paradieß befeuchtet, ausser demselben, und auch ausser der Provinz Eden suchen, daß also herausgehen, nicht entspringen, sondern aus der Provinz Eden ins Paradieß daher flieſſen, bedeutet, welches auch eigentlich das Wort יצא mit sich bringet. Die Sache, so Moses beschreibet, führet uns selbst darauf, denn da Eden und das Paradieß unterschieden sind, und Moses zeigen will, wie der Fluß von einem gekommen, damit er durch das andere lauffe, so setzet er zwey Grentzen von diesem Lauff, Eden und den Garten, und braucht darzu solche Particulas und Wörter, welche der Sache gemäß sind. Denn יצא bedeutet eigentlich heraus gehen, heraus kommen, und מן wird gar wohl von den LXX durch ἐξ, und von der Vulg. durch de gegeben, es zeiget auch das vorgesetzte ל in dem folgenden Wort den Endzweck an, warum dieser daher flieſſe, und die Worte את הגן bemercken den Ort, wohin dieser Fluß gehet. Hätte nun Moses sagen wollen, der Fluß entspringe in Eden, so hätte er gar nichts von seinem Lauff gedacht, welches

doch

doch nöthig war, anzuführen. Wenn wir diese Erklärung annehmen, so werden wir bald die Lage des Paradieses deutlicher zu sehen anfangen. Wir haben gesagt, daß das Paradieß bey dem Zusammenfluß der Tiger und des Euphrats, innerhalb ihrer Vereinigung und Theilung, gelegen gewesen. Dieser Fluß wird heut zu Tage Schatel-Areb, d. i. ein Arabischer Fluß genennet, von welchem hier Moses redet. Denn das Paradieß nahm den Morgenseitigen Theil von Eden ein, und der Fluß gieng durch Eden, ehe er ins Paradieß kam, folglich muß dieses an einer Krümme des Flusses von Abend gegen Morgen, und zwar an dem äusersten Morgentheil des Mittäglichen Arms gelegen haben. Ob nun wohl Josephus vorgiebt, der Fluß habe den Garten umgeben, so ist es doch nicht weiter, als von einem Theil zu verstehen, indem nehmlich der meiste Theil des Gartens an dem Morgenseitigen Ufer der Tiger gewesen.

משם, von dar muß nach den Grammaticalischen Regeln auf das nechst vorhergehende, nehmlich, den Garten, gezogen werden. Wir verbinden hier das Paradieß mit Eden, also, daß Moses zeiget, wie durch beyde nur ein Fluß gegangen, welcher sich hernach auser Eden und dem Paradieß getheilet. Einige meinen, von dar, gehe auff Eden, daher sich der Fluß nur erst vor dem Garten getheilet, andere sagen, gedachte Theilung sey innerhalb des Paradieses geschehen. Jene sind wieder unterschieden, indem sie theils sagen, es wären die vier Flüsse aus Eden insgesammt ins Paradieß gegangen, theils vorgeben, es sey deren nur einer dahinein gekommen. Andere statuiren, anfangs wäre der Haupt-Fluß in zwey Theile getrennet worden, deren jeder Theil alsdenn sich in zwey Arme ausgebreitet. v. 10. wird והיה von den wenigsten in ihren Uebersetzungen beobachtet, dahin die LXX, und Vulg. gehören, und selbst Hieronymus hat sie übergangen, da doch Moses dadurch zeigen will, daß diese vier Flüsse so getheilet worden, daß sie sich nachmahls nie wiederum vereiniget, daß er also sagen will: Und von dannen theilete er sich, und wurden vier unterschiedene Flüsse. Durch das Wort ראשים sind viele Ausleger betrogen worden, denn da beym Horatio, Propertio, und andern Caput für den Quell und Ursprung gebraucht wird, so haben sie gemeinet, Moses brauche das Ebräische Wort auch also, da es doch hier verblümt genommen wird, nicht wie einige wollen, für die fürnehmsten Flüsse in dasiger Gegend, sondern für den ersten Anfang,

Anfang, und für die ersten Gänge gedachter Flüsse. Die LXX geben es also recht durch ἀρχὰς, da hingegen Severianus und Glycas irren, wenn sie es durch πηγὰς übersetzen, und ist der eigentliche Verstand dieser, der Fluß fange von dar an, sich in 4. Arme zu zertheilen. Übrigens gedencket Moses nicht, wo der Haupt-Fluß in vier Flüsse getheilet worden, ob es über, oder unter dem Paradieß, ob es in der Nähe, oder Ferne geschehen? Es war schon gnug, bloß die Theilung zu berühren, weil gedachte vier Flüsse damahls zur Gnüge bekannt waren, als Moses dieses schrieb; da er aber wuste, daß in Zukunfft seinen Unterricht auch solche Leute brauchen würden, die nicht so bekannt um diese Flüsse seyn könnten, so setzet er noch besonders einige Kennzeichen hinzu.

Der Euphrat entspringet in Groß-Armenien auf der Mitternächtlichen Seite des Berges Abos, welches ein Theil des Tauri ist, und die Tiger hat ebenfalls ihren Ursprung in dasiger Gegend an der Mittags-Seite des Berges Niphati, einen andern Theil des Tauri, daß also beyde Quellen über 100. Frantzösische Meilen von einander sind. Der Euphrat fängt seinen Lauff von der Abend- und die Tiger von der Morgen-Seite an; Beyde schliessen Mesopotamien ein, nehmen mehr Flüsse zu sich, und vereinigen sich gegen Mittag, biß sie sich endlich wiederum trennen, ehe sie in den Persischen Meer-Busen fallen, da sie denn eine grosse Insul ausmachen, die ehemals Messena hieß, jetzo aber Chader genennet wird. Zu Mosis Zeit hatte diese Gegend ein gantz ander Ansehen, als sie in den folgenden Zeiten bekommen, denn der Fleiß der Menschen, die Macht unterschiedener Könige, die Länge der Zeit, die Gewalt des Meeres, und die Überschwemmung der Flüsse haben viele Veränderungen verursachet.

Die Meinung Josephi, Eusebii, Ambros. Epiphan. Hieron. Auguft. und derer meisten heutigen Ausleger, daß Pison der Ganges sey, gründet sich fürnehmlich auf die Schönheit, den Reichthum, und die Begvehmlichkeiten dieses Flusses, davon die Reise-Beschreibungen angefüllet sind. Diejenigen, welche nun den Gangem unter Pison verstehen, wollen auch, daß Gihon der Nilus sey. Denn die Väter bildeten sich ein, Syr. 24, 35. werde in der Erzehlung dieser Flüsse vom Morgen angefangen, und bey dem Abend aufgehöret, und die Gewohnheit der Ebräer beobachtet, welche bey Geographischen Beschreibungen gegen Morgen sahen, da ihnen Mitternacht

nacht zur Lincken, und Mittag zur rechten Hand lag. Da nun Pison am nächsten gegen Morgen war, so meineten sie, es sey der Ganges, welches der edelste Fluß gegen Morgen ist. Es ist aber nicht zu erweisen, daß Moses auf diese Ordnung gesehen. Sie überlegen nicht die Schwierigkeit ihrer Meinung, daß man fast die gantze Erde für das Paradieß annehmen muß. Eben dergleichen Beqvemlichkeiten, welche einige im Gange suchen, finden auch andere im Indo, Hydaspe, und Hyphasi. Haython macht aus Pison den Oxum, welcher an der Morgenseite ins Caspische Meer fällt, noch andere halten ihn für den Nilstrom, oder geben den Phasin dafür aus. Cæsarius und Severianus machen gar die Donau daraus. Die den Naharmalcam für den Pison ausgeben, überlegen nicht, daß er erst von Nebucadnezar gegraben worden, wie er denn deswegen den Nahmen eines Königlichen Flusses bekommen. Unter allen aber sind diejenigen am ersten zu entschuldigen, welche sagen, Pison sey der Fluß gegen Morgen, unter denen beyden gewesen, welche die, bey Apamea vereinigte Tiger, von dem Euphrat scheiden. Allein wenn auch sonst alles einträffe, können sie doch daselbst Hevilah nicht finden. Daher muß man vielmehr durch Pison denjenigen Canal verstehen, welcher gegen Abend gehet, nachdem sich die Tiger und der Euphrat wieder trennen. Moses schrieb seine fünff Bücher in dem steinigten Arabien, und daselbst war ihm dieser Fluß am nechsten, daher er ihn auch zuerst nennen muste. Hierauf folgte der Fluß gegen Morgen, welcher, wie wir zeigen wollen, der Gihon gewesen, über diesen Fluß aber, nach der lincken Hand zu, die Tiger und der Euphrat. Und dieses ist die Ordnung, so Moses beobachtet. Moses setzet auch zu dem Pison mehr Kennzeichen, als zu denen andern Flüssen, weil man in den übrigen nicht so leichte irren kan, wenn man diesen recht erkannt. Selbst der Ursprung des Worts Pison kan etwas beytragen, ihn von andern zu unterscheiden, welches viele Ebräer von פרשׁ, herumfliessen, in Uberfluß seyn, vermehret werden, herleiten, oder von פשׁה, sich ausbreiten, weil das Meer aus dem Persischen Meer-Busen so weit heraus tritt, und sich ausbreitet. Nach Strabonis Anmerckung, soll diese gantze Seite voller Pfützen, Morast und Sand seyn, und es ist glaublich, daß solches zu Mosis Zeit viel ärger, als jetzo, gewesen, da die Kunst, das Wasser abzudämmen, noch nicht so hoch gestiegen war. Schickard und Steuchus scheinen diese Wahrheit zum Theil

gesehen zu haben. Die Araber haben es richtig getroffen, indem sie sagen, daß Pison ein Arm des Euphrats sey, der bey Bassora vorbey fliesset. Kircherus macht auf seiner Charte, bey der Absonderung der Tiger und des Euphrats, den Abendseitigen Fluß zum Pison, und den Morgenseitigen zum Gihon. Bochartus hält den Pison für denjenigen Arm des Euphrats, welcher sich nach Teixeira Bericht, bey der Stadt Catipha, nicht weit von der Insul Bahreina, in den Persischen Meer-Busen stürtzet. Theuenot gedencket, daß dieser Fluß zwischen dem festen Land Bassora, und der Insul Chades hinfliesse, und sich gerade gegen Mittag wende, und der Fluß, welcher gegen Morgen gehe, führe einerley Nahmen mit dem vereinigten Euphrat, und der Tiger, werde Schat-el-Arab, d. i. ein Bach der Araber genennet, und diese beyde Arme machten die grosse Insul Chader aus, welche, nach Teixeira, über 800. Meilen lang seyn soll, er hat aber vielleicht Spanische Meilen verstanden, welches 120. teutsche Meilen beträgt. Der Fluß, welcher gegen Abend diese Insul einschliesset, ist es, von welchem Moses redet, den Alexander ableiten, und ins feste Land legen ließ, damit er nach Arabien schiffen kunte. Er ward wegen seines schlammigten Bodens leicht durch die Fluth des Meeres verstopffet, weil aber Alexandri Canal an dessen Stelle gekommen ist, so können wir es geschehen lassen, daß dieser mit dem Nahmen Pison belegt wird. Denn zu Mosis Zeit hieß dieser Fluß also, behielt aber auch hernach diesen Nahmen, wo er mit dem Euphrat, und der Tiger vereiniget wird, daher der Nahme Pasitigris entstanden ist, und der Euphrat mit allen seinen Theilen bald Tigris, bald Pasitigris, bald auch der Euphrat genennet, und heut zu Tage der Arabische Nahme Schat-el-Arab allen diesen Theilen beygeleget wird.

Moses giebt sichere Kennzeichen des Flusses Pison, wenn er spricht, daß selbiger um Hevila herum fliesse, und daß man daselbst Gold ꝛc. finde. Der meiste Theil unter den Vätern hält Chavilah für einen Theil von Indien, andere machen Susianam daraus. Josephus, welchem Hieronymus und andere folgen, sehen Getulien, in Africa, dafür an, jedoch ohne Grund. Wir gehen der Schrifft nach, und sagen, daß die Gegend allhier verstanden werde, welche von Hevila dem Sohn Chus, den Nahmen erhalten, und gehen hierinne von Bocharto ab. Die Lage dieses Landes wird 1. Mos. 25, 18. und 1. Sam. 15, 7. deutlich gewiesen, da Chavilah und Sur

bey

bey Beschreibung der beyden Enden Arabiens genennet werden. Sur war eine Wüste, bey dem Eingang Egypti, gegen das Ende des Arabischen Meerbusens, folglich muß Chavila auf der andern Seite Arabiens gelegen haben, gegen das Ende des Persischen Meer-Busens. Josephus stimmet damit überein, und die Einwohner dieser Gegend sind auch denen Profan-Scribenten nicht unbekannt gewesen, immassen sie selbige Chauloteenses, Chablasienses, und Chaueleenses nennen, und sie unter die Nabathäer und Agreenser, als Israelitische Völcker, in das wüste Arabien, nahe an den Persischen Meer-Busen, setzen.

Moses gedencket auch des Goldes, das daselbst gefunden wird. Nicht nur die Heiligen, sondern auch Profan-Scribenten wissen das Gold und den Reichthum Arabiens nicht sattsam zu erheben. Diodorus beschreibet es so schön, hell und rein, daß es nicht erst habe dürffen geläutert werden. Gegen Abend dieser Provinz, bey den Aliläern und Cassaniten ward eine so grosse Menge Goldes gefunden, daß man es für geringer als Silber, Kupfer und Eisen hielt. In was für grosser Menge die Sabbäer das Gold gehabt, ist aus dem Geschencke der Königin zu sehen, das sie Salomon brachte, ingleichen aus dem, was Agatharchides schreibet, daß die Sabbäer Syrien mit Gold erfüllet. Es führeten aber viele unter den Arabischen Völckern den Nahmen der Sabbäer. Es ist kein Zweiffel, daß Ezech. 27, 30. seqq. von den Völckern in Chavilah die Rede sey, allwo der Prophet Eden und Saba verbindet. Von diesem Saba, das an Hevilah anlieget, wird auch Ps. 72, 10. 15. geredet. Da nun Arabien einen Uberfluß des besten Goldes gehabt, so ist gewiß, daß sich der Gold-Handel in die benachbarten Provinzen an dem Euphrat erstrecket. Hevilah grentzete mit diesen Gegenden, folglich muste ausser dem, was es selbst erbauete, auch aus andern Provinzen Gold hinein kommen, welches sie nöthig hatten, indem die Kauffleute öffters daselbst anlangeten.

Von dem Wort בדלח sind unter so vielen Meinungen nur zwey derselben wahrscheinlich, eine die es vom Gummi, die andere, die es von Perlen erkläret. Aus 4. M. 11, 7. wird diese letztere Meinung deutlich erwiesen. Man verstehe durch das Bedellion Gummi, oder Perlen, so findet man beydes in dieser Gegend. Es werden an keinem Orte so schöne und viele Perlen gefangen, als im Meer bey Bahreina, der Insul des Persischen Meer-Bu-

sens, an der Seite Chavila, wo der Pison ins Meer fällt, wie solches Nearchus, Isidor. Characenus, Plinius, und andere bezeugen. Das Gummi ist ebenfalls in Arabien besser, als in andern Gegenden anzutreffen, wie solches Dioscorides, Isidorus, Sylvaticus, Galenus, Plinius und Strabo bestätigen. Es mochte aber dasselbe aus Arabien hergekommen seyn, wo es wolte, so wurde doch ins Land Chavila gebracht, was in die Gegenden an der Tiger, und dem Euphrat, und von dar weiter in Asien solte geschaffet werden.

שהם übersetzet die Vulg. durch Onyx, welches mit gleichem Recht durch Beryllus hätte können gegeben werden. Die Gelehrten stimmen überein, daß man die Bedeutung der Ebräischen Nahmen von Edelgesteinen heutiges Tages nicht wisse, daher kan man auch nichts gewisses vom Stein Soham sagen. Genug daß Arabien an Edelgesteinen ehemals sehr fruchtbar gewesen, heutiges Tages aber ist es nicht mehr so. Jenes erkennen wir aus Ezech. 27, 22. und aus Strabonis, Diodori und Plinii Zeugnissen. Will man aber den Onych hier verstehen, so kan man sich auf Plinium gründen, welcher schreibet: Die Alten hätten geglaubet, der Onych sey sonst nirgends, als in den Arabischen Bergen zu finden gewesen.

Der andere Fluß heißt Gihon, von welchem sich unter allen besonders zwey Meinungen finden, so die meiste Wahrscheinlichkeit haben, nehmlich eine, welche den Nil, die andere, welche den Canal gegen Abend unter den beyden, in welche sich der Euphrat und die Tiger theilen, für den Gihon hält. Die erste Meinung wird von Josepho, vielen Vätern, und andern Auslegern angenommen. Die andere aber kömmt der Wahrheit näher, indem sie den Gihon für den Abendseitigen Fluß unter den beyden annimmt, welche von dem Zusammenfluß der Tiger und des Euphrats entstehen, nachdem sich diese wiederum getheilet, und ins Meer fallen. Dieser Meinung sind Scaliger, und die meisten neuern Ausleger, welche hierinne Calvino nachfolgen, und deren fürnehmster Grund ist, welchen sie haben, wenn sie den andern Fluß gegen Morgen für den Pison halten. Uber dieses nehmen sie die Provinz Chus, bey welcher dieser Fluß vorbey gehet, für Arabien an, jedoch irren sie sehr, wie leicht zu erweisen ist. Viel besser können wir darthun, daß es der Morgenseitige Fluß unter denen beyden gewesen, welche den Euphrat und die Tiger voneinander scheiden. Denn da wir jenen für den Pison halten, so können wir nicht anders sagen, als daß

dieses

dieſes der Gihon ſey, welcher gegen Morgen lieget. Er gehet aus dem Euphrat, und iſt ebenfalls denen Uberſchwemmungen unterworffen, ob ſie ſchon nicht ſo häuffig ſind, indem er höhere Ufer hat. Jedoch hat ſolches Gelegenheit gegeben, ihn Gihon zu nennen von גיח herausbrechen, herfürgehen. Gleichen Nahmen führte ein Flüßgen bey Jeruſalem, weil es die angelegenen Gärten wäſſerte. Joſephus erkläret Gihon von einem, der gegen Morgen herflieſſet, und wenn er גיחון von נגה herleitet, ſo verräth er eine groſſe Unwiſſenheit in der Ebräiſchen Sprache. Moſes leget von dieſem Fluß weniger Kennzeichen an den Tag, als von dem Piſon, weil der Gihon ohne alle Schwierigkeit zu finden iſt, wenn erſt feſt geſetzet worden, welches der Piſon ſey.

Wenn Moſes von dem Gihon ſpricht, daß er um das Land Chus herum flieſſe, ſo giebt er uns das fürnehmſte Kennzeichen von gedachtem Fluß. Es wird aber dieſe Benennung drey Gegenden beygeleget, Aethiopien, Arabien und Suſiana. Die erſtern beyden theileten mit einander den Nahmen Chus, als welcher denen Gegenden an den beyden Seiten des rothen Meers zukömmt. Dieſes Chus hatte alſo zwey Theile, einen gegen Morgen, worzu die groſſe Halb-Inſul Arabien gehörete, und den andern gegen Abend, welcher zwiſchen gedachten rothen Meer, und dem Nil zu finden war. Daß aber Gihon der Morgenſeitige Einfluß des Euphrats ſey, wird deutlich erhellen, wenn wir erweiſen, daß Suſiana den Nahmen Chus geführet. Alle Reiſſende bezeugen, daß Suſiana biß dieſe Stunde Chuzeſta genennet werde, da denn zu dem Nahmen Chus nur die Perſiſche Endung kömmt. Benjamin Navarrus beſtätiget, daß die Provinz Elam, darinne Suſa die Haupt-Stadt iſt, bey welcher die Tiger vorbey flieſſet, alſo heiſſe. Die Araber nennen ſie Chureſta, und nach Mario Nigro heißt ſie bey den Einwohnern ſelbſt ſchlechtweg Chus. Wegen der Chaldäiſchen Mund-Art wird dieſe Gegend 2. Kön 17, 24. auch Cutha, und die daraus von Salmanaſſer weggeführte Völcker Cuthæi genennet, worinnen wir mit Grund Joſepho und Scaligero widerſprechen. Wir finden auch in Suſiana Völcker, welche Coſſæi heiſſen, wie ſie von Plinio, Ptolomæo, und Arriano geſetzet werden, ingleichen noch andere Ciſſiani genannt, welche alle den Nahmen von Chus haben.

Der dritte Fluß, welchen Moſes deutlich beſchreibet, heiſt Chiddekel

kel, wird von den Europäern Tiger, und von den Morgenländern Diglath genennet, denn diese beyde Wörter haben ihren Ursprung von חדקל genommen. Daher ist es falsch, wenn Tigris entweder wegen seines geschwinden Lauffs von dem Tiger-Thier hergeleitet wird, oder von einem Pfeil, welcher bey denen Armeniern, Medern und Persern Tigris heissen soll, dessen Geschwindigkeit sowohl dem Fluß, als dem Thiere den Nahmen soll gegeben haben. Noch mehr irret Justinus, und aus ihm Solinus, wenn sie sagen, im Anfang dieses Flusses, wo er sehr langsam gienge, heisse er Diglitto, und wo er schneller gehet, Tigris, denn beyde Wörter bedeuten einerley, und Strabo bezeuget, daß er vom ersten Ursprung an die Tiger heisse. Allein Tigris ist vielmehr in חדקל gegründet, (*) welches von חדה, acutus, und קל, celer, levis, herkömmt. Hierauf scheinen die Griechen gesehen zu haben, wenn sie diesen Fluß ὀξύης genennet. Moses Barcepha derivirt es vom Chaldäischen רקל aufwallen. Es ist ohne allen Grund, wenn einige den Naharmalca vor den Hiddeckel, oder die Tiger ausgeben.

Es saget aber Moses von diesem Wasser, daß es vor Assyrien fliesse. קדמת halten einige für eine Præpos. welche bedeute gegen, auf der Seite, andere für ein Adverbium, daß es so viel wäre, als Morgenwärts. Jenes nehmen die LXX und Hieron. Dieses der Chaldäische Paraphr. und die meisten Rabbinen an. Allein, wenn man auf die Lage Assyriens und auf den Lauff der Tiger siehet, so fällt alle Schwierigkeit weg. Assyrien wird in engen und weiten Verstand genommen, in engen bedeutet es eine kleine Provinz, darinnen Ninive die Haupt-Stadt ist, man hat sie hernach Adiabene genennet. Im weiten Verstande begreifft es viele grosse Provinzen, die zum Assyrischen Reich gehöreten. Man nehme es wie man will, so kan die Tiger in Ansehung Assyriens nicht gegen Morgen lauffen, man wolte denn Syrien darunter verstehen, welches aber viel später, als zu Mosis Zeiten, von Tyr, der Haupt-Stadt, den Nahmen erhalten, dahingegen Assyrien von Assur entsprungen. Man kan also wahrhafftig sagen, daß die Tiger

(*) Diese allzuweit gesuchte Derivation dürffte wohl bey niemand leichtlich Glauben finden.

Tiger durch Assyrien geflossen, wenn man auch darunter Mesopotamien, Syrien, und einen Theil Arabiens verstehet, obschon Moses nur auf einen kleinen Theil bey Ninive gesehen. Eben dieses scheinet der Arabische Uebersetzer bemercket zu haben, wenn er setzet, die Tiger gehe in Ansehung der Stadt Mausali gegen Morgen, welches eine Stadt in Mesopotamien ist, gegen über, wo ehemals Ninive gestanden. Ob nun schon in Ansehung der Stadt Mausali die Tiger gegen Morgen ist, so ists doch unrecht, daß gedachter Uebersetzer diese Stadt mit Ninive vermenget, da dieses die Tiger gegen Abend, Mausal aber selbige gegen Morgen hat. Calvinus suchet sich so zu helffen, daß er übersetzet: **Gegen Morgen, und Assyrien**, welches aber dem Grund-Text zuwider, eben wie es nicht angehet, daß man gegen also hineinsetzet: **nach Morgen gegen Assyrien.** Wir müssen es dahero mit den LXX also geben: Welcher gegen Assyrien fliesset, so aber nicht in Ansehung seines Ursprungs, auch nicht seines Lauffs, sondern in Ansehung des Paradießes zu verstehen, eben wie auf die Lage des Paradießes gesehen wird, wenn es heißt: **Und ein Fluß gieng aus** ꝛc.

Moses setzt zum Euphrat kein Kennzeichen, weil er keinesweges mit den andern Flüssen konte vermenget werden, indem er mehr als zu bekannt war, und seinen Nahmen besser, als die übrigen, behalten. Es ist falsch, wenn man Euphrat von פרת und ורא will herleiten, da es vielmehr von פרה, vermehret werden, wachsen, herkömmt, welches Wort in Hiphil fruchtbar machen, bedeutet, weil dieser Fluß selbiges bey seinen Uberschwemmungen verrichtet. Dieses ist die Meinung Hieron. der meisten Väter, und Rabbinen. Josephus holet den Ursprung zu weit, wenn er gedachtes Wort entweder von פור, zerstreuen, oder פרח grünen, blühen, herleitet, weil von diesem Wasser die Felder grünen und blühen.

Da wir das Paradieß nach Mosis Beschreibung untersuchet, so wollen wir noch einige andere Kennzeichen hinzu thun. Hieher gehöret die Fruchtbarkeit des Landes, welche nach Mosis Beschreibung theils übernatürlich, theils natürlich war. Er spricht: **GOtt hätte allerhand Bäume aus der Erde herfürwachsen lassen, lieblich zu sehen, und gut zu essen**, und wenn er die Annehmlichkeit der Gegend Sodom beschreiben will,

so

so vergleichet er sie mit dem Paradieß. Wer wolte auch nicht glauben, daß GOtt den Ort besonders gezieret, in welchen er den ersten Menschen gesetzet: Nicht nur Cœlosyrien, und Mesopotamien, sondern auch Babylonien biß zum Persischen Meer-Busen waren damahls, und sind biß jetzo die angenehmsten und reichsten Gegenden der Welt, und von der Vereinigung der Tiger und des Euphrats an, bey der Stadt Apamea, sind die Ufer, so wohl nach Susiana, als Arabien zu, so schön und fruchtbar, daß ihres gleichen in Asien nicht ist, daß also da alles sehr reichlich anzutreffen, was zu einem solchen Paradieß nöthig war. Die Erde ist daselbst recht wunderbar, indem sie, obschon kein Regen selbige befeuchtet, dennoch zu einem jeden Bau geschickt ist. Die Insul Chader zwischen dem Pison und Gihon, und die Insul Gezair, über dem Zusammenfluß der Tiger und des Euphrats, haben ihre besondere Schönheit. Die Nestorianer nennen diese Insul Eden, entweder wegen ihrer Annehmlichkeit, oder weil sie gewust, daß hier die Provinz Eden gewesen. In dieser Gegend finden wir auch die dritte Insul, bey Bassora, welche mit zweyen durch die Kunst gemachten Bächen, Abulla und Mocali, umgeben wird, und wegen ihrer Annehmlichkeit sehr berühmt ist. Die Asiatischen Völcker haben vier Oerter, welche sie, wegen ihrer Lieblichkeit, Gärten der Welt nennen, und so werth halten, als die Griechen ehemals ihr Tempe. Solches sind 1) der Bach Bavan in Persien, 2) ein Ort in Bactriana bey Samarcanda, 3) der Obst-Garten zu Damascus, 4) die Gegend Bassora, der Bach Abulla genannt. Allein die gantze Gegend des irdischen Paradieses, zwischen den Insuln Chader und Gezair, ist nicht weniger mit aller Annehmlichkeit versehen. Alle Reissende bezeugen, GOtt habe keine bessern Länder, als welche zwischen Bagdad und Bassora liegen, deren Unfruchtbarkeit bloß von dem Mangel und der Nachlässigkeit der Einwohner herrührete. Daß dieses die Gegend des Paradieses sey, erhellet auch, weil sie zu allerst gebauet worden, und bewohnt gewesen. Solches beweiset die Stadt Hanoch, welche Cain erbauet, und gegen Morgen in Eden lieget. Anuchta, welche Stadt Ptolomæus in Beschreibung des Susianischen Landes gäntzlich in gedachten Ort, gegen Morgen, setzet, ist nichts anders als Hanoch. Von dem Worte Nod sind keine Spuren mehr übrig, welches der Nahme von der Gegend war, dahin sich Cain begeben, und gedachte Stadt erbauet, welches wir lieber mit

Hieron.

Hieron. durch flüchtig und ausgetrieben übersetzen, welches sich am besten auf Cains Zustand schicket. Was man von Seths Seulen vorgiebt, kan keinesweges etwas darthun, wo die ersten Menschen gewohnet. Aus dem Ort, wo sich der Kasten Noä niedergelassen, können wir viel eher etwas von der Lage des Paradießes muthmassen. Moses spricht, es sey auf dem Gebürge Ararat, d. i. nach den besten Auslegern, auf den Gordianischen Bergen, geschehen, welche nahe bey dem Ursprung der Tiger und Groß-Armenien liegen, und sich weit gegen Morgen und Mittag erstrecken. Da aber nicht nur der Regen, indem sich die Fenster des Himmels eröffnet, sondern auch die Uberschwemmung des Oceani die Sündfluth verursachet, so hat die Uberschwemmung, welche vom Persischen Meer entstanden, indem sie vom Mittag gekommen, und unter Weges in der Gegend des Paradieses den Kasten angetroffen, denselben nach gedachten Bergen zu getrieben, welcher wegen seiner Schwere in einem Tage über 1 und eine halbe Meile nicht fortgehen kunte. Hieraus ist zu schliessen, daß sich Noä Kasten an dem Ort, wo Ptolomæus die Stadt Aracca hinsetzet, und wo das Paradieß gewesen, erhoben habe.

Wir müssen nunmehro auch auf die Einwürffe wider unsere Meinung antworten. Man wendet ein 1) der Fluß, so aus der Vereinigung der Tiger und des Euphrats entstehet, habe nur einen einigen Eingang ins Meer. Allein, wir gründen uns auf das Zeugniß der alten Scribenten, und neuern Reisenden, wie denn die Insul Chader den Fluß theilet, und macht, daß er durch zwey Arme ins Meer fällt. 2) Diese beyde Arme wären nicht von den andern beyden Flüssen, der Tiger und dem Euphrat, unterschieden, als aus welchen sie entstünden, Moses aber rede von vier unterschiedenen Flüssen. Allein es ist die Frage bloß vom Nahmen, es ist aber nichts neues, daß ein getheilter Fluß neue Nahmen bekömmt. 3) Moses rede von vier Haupt-Flüssen, worunter auch vier unterschiedene Qvellen zu verstehen wären. Antw. Hätte Moses Qvellen verstanden, so würde er solches deutlicher angezeiget haben. Es ist aber oben schon erwiesen, daß nur neue Gänge der Flüsse in Ansehung der Lage des Paradießes angezeiget werden. 4) Bezeugeten die alten Autores, daß anfangs der Euphrat durch einen besondern Eingang ins Meer gefallen, es hätten aber die Araber und andere Völcker erst selbigen da und dorthin geleitet und ihn un-

tüchtig gemacht, das Meer zu erreichen. Moses habe also bloß auf den Fluß des Euphrats zuerst sehen müssen, welcher würcklich der Euphrat war, ehe er durch so viele Theilungen erschöpfft worden. Alleine diesem Einwurff haben wir schon oben begegnet, und gewiesen, daß dieser Einfluß des Euphrats, welcher einen besondern Eingang ins Meer hat, nichts anders als eine Ableitung der Araber sey, ihre Länder zu wässern, welche aber hernach wieder eingegangen, damit sie desto besser ihre Strassenräubereyen ausüben können, daher die Sache wiederum in vorigen Zustand gediehen, in welchen sie zu Mosis Zeit gewesen. Vielleicht ists auch nur ein Bach gewesen, der von den Uberschwemmungen entstanden, und biß ans Meer gereichet, hernach aber unterweges vertrocknet. Wenn auch dieser Arm schon zu Mosis Zeit gewesen wäre, so bestehet dennoch unsere Meinung, denn ob er schon zwischen dem steinigten Arabien lag, wo Moses schrieb, und zwischen dem Fluß, welchen wir für den Pison haiten, so kunte es doch seyn, daß Moses keinesweges auf selbigen gesehen, sondern nur die vier Flüsse betrachtet, welche er zu beschreiben sich vorgenommen hatte.

LXVI.

Sal. van Til.

De Situ Paradisi.

Lugd. Bat. 1701.

Oder:

Von der Gegend des Paradieses.

DEm wahren GOtt wird hier die Ehre beygeleget, daß er der Schöpffer eines vortrefflichen Gartens gewesen, in welchem er seine Liebe gegen den Menschen, durch Darreichung aller angenehmen Güter, und durch einen freundlichen Umgang mit demselben, erweisen wollen. Die Würckung seiner Güte war ein Garten. פרדס heißt bey den Ebräern ein Ort, wo Bäume Jes. 5, 2. wo wohlriechende Pflantzen, Hohl. 4, 16. C. 5, 1. C. 6, 2. oder wo andere Kräuter und Gewächse 1. Kön. 21, 2. anzutreffen, und welcher durch einen Zaun, oder auf andere Art verwahret ist, daß den Gewächsen kein Schade geschehen kan. Dieser von GOtt gebauete Garten ist vor

allen

allen andern Orten angenehm gewesen, daher die Menschen auch in folgenden Zeiten ihr Vergnügen in den Gärten gesuchet, Pred. 2, 5. Die Art und Weise dieser Schöpffung drücket Moses durch das Wort ויטע er pflantzete, aus. Aus diesen darff man nicht Anlaß nehmen, sich GOtt als einen Gärtner und Ackersmann vorzustellen, der einen Garten nach und nach anrichtet, sondern als einen Schöpffer, der durch sein Allmachts-Wort Bäume, Früchte, und Kräuter in gehöriger Ordnung und Zahl herfürgebracht. Man muste also in diesem Garten bewundern 1) die vortrefflich getroffene Wahl der Bäume, immassen selbiger Garten Bäume in sich schloß, welche das Leben in immerwährenden Flor erhalten, und die Seele durch die in die äusserlichen Sinnen fallende Annehmlichkeiten ergötzen kunten: 2) die vortreffliche Ordnung, denn es wuchsen die Pflantzen nicht von freyen Stücken, wie in denen Wüsteneyen, und also ohne Ordnung, sondern nach der ordentlich gemachten Einrichtung GOttes, daher geschahe es daß der Baum des Lebens u. der Baum des Erkäntnisses Gutes u. Böses in der Mitten des Gartens stunden. Es zeiget also das Wort: Er pflantzete, nicht eine Arbeit, sondern vielmehr ein künstliches Werck an. In dem Ebr. stehet das Futurum, welches aber durch das ו Conversivum in das Præteritum verwandelt wird, daher haben einige geschlossen, es wäre das Paradieß vor der Erschaffung der Welt geschaffen worden, welches aber mehr zu belachen, als zu widerlegen ist. Der Ort dieses Gartens war Eden, welches der Nahme eines anmuthigen Stück Landes ist, wie es auch als ein Nomen Proprium 2. Kön. 19, 12. Ezech. 28, 13. gefunden wird. Daß das Land noch zur Zeit Mosis so genennet worden, erhellet hieraus, weil es noch zu Nebucadnezars Zeit bekannt gewesen, wie aus Ezech. 36, 35. zu schliessen. Eden ist also ein Theil des Landes Mesopotamia, und in diesem war der Garten מקדם, gegen Morgen, s. 1. Mos. 3, 25. Jes. 9, 11. Hier fragt man nun, wem er gegen Morgen gewesen? Einige sagen, er wäre Mosi gegen Morgen gewesen, da er dieses in der Wüsten, und über dem Jordan, wo er gestorben, geschrieben: Andere aber, mit welchen wir es auch halten, sagen, er wäre in dem Lande Eden gegen Morgen, oder in der gegen Morgen liegenden Pflege des Landes Eden gewesen, denn מקדם beziehet sich auf das unmittelbar vorhergehende Wort גן. Moses brauchte nicht, daß er sagte, das Paradieß wäre in Ansehung

des Orts, wo er schriebe, gegen Morgen, denn es wuste es so ein jedweder, aber das muste er als ein guter Historicus sagen, in was für einer Gegend Edens daſſelbe gelegen.

Dieser Garten wurde dem Menschen zu gute gemacht; GOtt behielte ihn nicht für sich, weil er keiner Speise von Früchten brauchet, er übergab ihn nicht den Engeln, weil sie auch keiner Speise vonnöthen haben, sondern er saßte den Menschen darein. Die Ausleger suchen einen Nachdruck in dem Worte: **Er saßte hinein**, es wird nehmlich dadurch bemercket, daß Adam ausser dem Paradieß erschaffen, hernach aber von GOtt solenniter introduciret, und ihm dabey seine Gnade versprochen worden. Wolte einer deswegen das Paradieß nicht für einen höchst angenehmen Ort halten, weil die Früchte desselben nur den Leib, nicht aber die Seele haben vergnügen können, der mag bedencken, daß Leib und Seele zugleich zum menschlichen Leben erfordert werden, wurde nun der Leib erhalten, so kunte die Seele ungestört, und vergnügt in demselben bleiben; Wegen des Uberflusses an Lebens-Mitteln durffte sie sich nicht mit ängstlichen Sorgen qvälen, sondern sie kunte beständig durch heilige Betrachtungen sich an GOtt ergötzen.

Auf das Pflantzen des Gartens folgete ein Aufwachsen. Es wird das Verbum צמח im Hiphil gebrauchet, anzuzeigen, daß die Göttliche Vorsorge sich hierbey geschäfftig erwiesen. Es machte GOtt, daß aufwuchsen כל עץ ein ieglicher Baum, d. i. von einer ieglichen fruchtbaren Art zum wenigsten einer. Ich leugne nicht, daß unfruchtbare Bäume im Paradieß gestanden, wenn sie nur gut anzuschauen waren. Denn die Beschreibung der Bäume, daß sie **lustig anzusehen, und gut zu essen** gewesen, darff nicht auf alle und iede Bäume zugleich gezogen werden, sondern es ist der Verstand, daß unterschiedene Bäume nur gut zum Anschauen, und auch unterschiedene gut zum essen in selbigen Garten gewesen. Man wirfft das Göttliche Gebot ein: **Du solt essen von allen Bäumen im Garten**, aber dieses Gebot beweiset nur, daß sie von allen fruchtbaren Bäumen essen dürffen, aber deswegen wird nicht gesagt, daß lauter fruchtbare Bäume darinne gestanden. Unter diesen Bäumen waren die vornehmsten der Baum des Lebens, und der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses. Was jener für eine Art von Bäumen gewesen, wird niemand gewiß anzeigen

gen können, besonders da er mit dem Paradieß ist verderbet worden. Man frägt auch, ob der Baum des Lebens aus einem, oder aus mehr Bäumen bestanden? Diejenigen, welche ersteres bejahen, beruffen sich hierauff, es wäre einer gnug gewesen, den von GOtt bestimmten Endzweck zu erhalten, denn es hätte nur sollen was weniges davon gegessen werden: Sie sagen ferner, es wären nur zwey Personen im Paradieß gewesen, warum hätten denn so viel Bäume sollen gepflantzet werden. Doch gestehen sie, daß bey Vermehrung des menschlichen Geschlechts auch dieser Baum würde seyn vermehret worden. Diejenigen aber, welche behaupten, der Baum des Lebens habe aus mehr als einem Baume bestanden, beruffen sich darauff, daß יץ vielmahl eine Menge Bäume andeute, s. 1. Mos. 3, 2. Uber dieses würde im Prophetischen Gesichtern, worinne dieser Baum wieder fürgestellet worden, derselbe unter einer Menge Bäume den Propheten gezeiget, Ezech. 47, 7. Offenb. 22, 2. Der Beweiß der Gegner, daß nicht mehr als ein Baum nöthig gewesen, und also auch, würcklich keiner mehr erschaffen worden, ist schwach, denn im Paradieß war nicht nur zur Nothwendigkeit, sondern auch zum Uberfluß vorhanden, und dieser letztern Meinung ist auch Lutherus, der den Baum des Lebens für einen kleinen Wald mitten im Paradieß hält. Warum aber dieser Baum ein Baum des Lebens genennet werde, das ist eine nothwendigere Frage. Ein gewisser Gelehrter meinet, es könne besser gegeben werden, ein Baum der Gesundheit, weil er ein Baum gewesen, der die Gesundheit erhalten, und wenn der Mensch etwas schädliches oder gifftiges gegessen, dieselbe wieder hergestellet hätte. Eben dieser Gelehrte schreibet ihm die Krafft zu, daß er hätte die gifftige Krafft vom Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses in dem Menschen verhindern können. Allein es war im Paradieß nichts vergifftetes und schädliches, sondern alles gut und zum essen unschädlich. Gesetzt es wäre was vergifftetes im Paradieß gewesen, so würde Adam, Krafft seiner Weißheit, auch dieses erkannt, und sich dafür gehütet haben, so wäre denn der Baum des Lebens ohne Nutzen gewesen. Es ist aber aus 1. Mos. 3, 22. bekannt, daß das Leben, von dem der Baum den Nahmen hat, ein immerwährendes Leben, ein Leben לעולם seyn solte, dieses konte gewiß nicht von dem Safft eines irdischen Baumes herkommen. Will einer sagen, der Baum habe eine Krafft gehabt, dem Menschen eine unvergängli-

che, und immerwährende Gesundheit zu verschaffen, der betrachtet nicht, daß der Mensch doch nur auf eine gewisse Zeit diesen Leib aus Staub behalten hätte, und daß also nicht könne gesagt werden, es solle dieser Baum verschaffen, daß ein Mensch gesund, und also beständig lebe. Will man ferner sagen, der Baum habe nur das Leben verlängert, so wäre er nicht besser gewesen, als andere Bäume, die zur Nahrung gedienet, denn auch durch diese ist das Leben verlängert worden. Spricht man endlich, es sey dieser Baum eine Artzney gewesen, so antworte ich, daß der Mensch so geschaffen worden, daß er keine Artzney gebrauchet. Wir wundern uns also über so viele gelehrte Leute, daß sie glauben, ein natürlicher Baum habe durch seinen Safft ein immerwährendes Leben verschaffen können. Der Tod entstehet ja nicht nur aus der Verderbung der natürlichen Säffte, sondern auch aus andern traurigen Zufällen da kan einer erschmissen werden, er kan ersauffen, er kan erstochen, und tödtlich verwundet werden, dafür würde der Baum des Lebens nicht haben helffen können, sondern eintzig und allein dieses, daß sich der Mensch in acht genommen. Wegen einer gesundmachenden Krafft hätte er auch nicht dürffen so benennet werden, denn sonst würden viel Bäume so müssen genennet werden, weil sie auch zur Artzney dienen. Wir können auch nicht zugeben, daß der Mensch wegen der vielen und unterschiedenen Particulgen der Speisen hätte müssen kranck werden, und daß er deswegen eine Artzney gebrauchet, denn diese Particulgen schaden nichts, wenn sie nur durch die vasa excretoria hinweg gehen, dafür aber hatte GOtt gesorget. Die Gesundheit bestehet auch in einem ordentlichen Umlauff des Geblüts, darzu dienete die gesunde Lufft, und der Mensch brauchte keine Medicamente. Wir halten dafür חיה bemercke hier ein Vergnügen, und eine Frölichkeit, die sich beym Leben äußert. Leben heist also so viel, als eine angenehme Verbindung der Seele mit dem Leibe empfinden, 1. Mos. 45, 27 Ps 22, 27. Die Krafft dieses Baums bestund demnach darinne, daß er die Menschen erfreuen, und diejenige Bewegung der Lebens-Geister herfür bringen kunte, durch welche der Mensch in Freude gesetzet wird. Bey dieser Freude des Menschen über sein Leben, kamen ihm die Gedancken von einem andern und bessern Leben in den Sinn. GOtt setzte diesen Baum gleich als ein Symbolum und Sacrament in das Paradieß, damit die Menschen sich mit diesen Gedancken ergötzen könnten. Die Stelle 1. Mos. 3, 22.

damit

damit er nicht ausstrecke seine Hand, und nehme auch vom Baum des Lebens, und esse, und lebe ewiglich, ist uns nicht zuwider. Denn hierdurch will GOtt nur zeigen, er wolle ihn von einer neuen Sünde abhalten. Der Mensch hatte schon durch Ausstreckung seiner Hände gesündiget, nun will GOtt verhüten, daß er nicht noch weiter sündige, und vom Baum des Lebens esse, weil er sich des Rechts zu dieses Baumes Genuß verlustig gemacht hätte. Man darff sich also nicht einbilden, als wenn die Worte: Und lebe ewiglich, die Würckung des Baums beschrieben, als wäre eine Verbindung zwischen dem Essen von diesem Baum, und zwischen dem beständigen Leben: Denn es ist bekannt, daß das ו gar offt significationem consecutivam hat, deswegen kan es übersetzet werden: Damit er nicht esse, daß er lebe ewiglich. GOtt drücket nur in den letzten Worten den Endzweck des Menschen aus, wie sich nehmlich der Mensch fälschlich einbildete, wenn er hiervon essen könnte, so würde er ewig leben. Auf Anstiften des Satans bildete sich der Mensch ein, er würde durch den Genuß des Baums des Erkäntniß Gutes und Böses GOtt gleich werden: Der Satan würde nun auch hier nicht gefeyert haben, den Menschen noch weiter zu überreden, daß der Genuß vom Baum des Lebens ihn wiederum mit GOtt aussöhnen könne, und durch diese scheinbare Vorstellung hätte doch wohl der Mensch von diesem Baum essen, und dadurch sündigen können. Denn er hätte ein Leben gesuchet, ohne auf den versprochenen Weibes-Saamen zu sehen, er hätte den Bund mit GOtt wieder aufrichten wollen, aber so, daß er dabey den Meßiam vergessen, und seiner eigenen Gerechtigkeit zuviel zugetrauet hätte. Denn daß der Satan Adam hätte überreden können, der Baum würde ihm ein immerwährendes Leben verschaffen, glaube ich nicht, denn es hatte Adam schon gehöret, daß GOtt die Erde seiner Sünde wegen verflucht hatte. Es ist noch übrig, daß wir fragen, warum GOtt den Baum in die Mitte des Gartens gesetzet? Es kan dieser Baum unmöglich accuratissime in der Mitten des Gartens gestanden haben, denn von dem Baum des Erkäntnisses heist es eben so 1. Mos. 3, 3. daher muß das Mittel in einiger Weite angenommen werden. Die Ursache, warum er in die Mitte gesetzet worden ist, weil 1) der Ort besonders vornehm ist, daß man also gleich bey dem ersten Anblick erkennen möchte, es wäre was besonders an diesen Bäumen: 2) Weil man von allen Enden des Paradie-

ses

ses leichtlich hinzu kommen kunte. Bey diesen stund auch der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses: R. Meier hält ihn für Weitzen, der so hoch gewachsen, als ein Baum, R. Abba Acconensis aber für einen Citronen-Baum, die heutigen Jüden halten ihn meistentheils für einen Indianischen Feigen-Baum, dessen Frucht sie Adams-Aepffel nennen. Wir glauben aber, daß, wenn es ein bekandter Baum gewesen wäre, so würde ihn auch Moses beschrieben haben. Es ist wahrscheinlich, daß sonst keiner von diesem Baum, als nur eintzig in der Mitte des Gartens zu finden gewesen, denn hätten einige andere von eben dieser Art an einem andern Ort gestanden, so hätte nach der Anmerckung Saliani der Satan das Göttliche Verbot noch leichter verkehren können, die Versuchung des Satans hätte leichtlich können überwunden werden, wenn sich nur Eva zu einem andern Baum von eben der Art gewendet. Es wird aber nicht unrecht seyn, wenn wir von diesem Baum, wie von dem Baum des Lebens sagen, es sey ein kleines Gehöltze von einerley Bäumen gewesen. Man darff nicht meinen, als wenn der Safft dieser Frucht ein verborgen Gifft bey sich gehabt, oder eine natürliche Krafft, die wohl temperirten Säffte des Menschen zu verderben, daß der menschliche Leib dadurch wäre ungeschickt gemacht worden, der Seele zu gehorchen. Denn es waren alle Bäume des Paradieses gut zu essen, 1. Mos. 2, 9. Was seinen Nahmen anbetrifft, so glauben wir, daß er selbigen noch vor dem Fall erhalten, denn es solte der Mensch an diesem Baume erkennen, ob er würde gut bleiben bey der Versuchung, oder ob er würde böse werden, wenn er denen Versuchungen Gehör gäbe. Doch gefället mir auch die Meinung derer recht wohl, welche sagen, dieser Baum wäre gleichsam eine Schule gewesen, bey welcher GOtt den Menschen unterrichtet, was gut wäre, demselbigen zu folgen, und dasjenige, was böß wäre, zu lassen. Es betraff nehmlich das erste Gesetz, welches GOtt dem Menschen gab, den Gebrauch der Herrschafft an, welcher bey dem ersten Menschen eingeschräncket wurde, denn 1) von dem zugelassenen allgemeinen Gebrauch aller Creaturen, wurde doch dieser Baum ausgenommen, zum Zeugniß, daß der Mensch nicht ein unumschränckter Herr wäre, sondern der von GOtt nur die Lehn hätte. Der Baum lehrete also in Ansehung GOttes, daß GOtt als der Ursprung alles Guten zu ehren, daß ihm als einem Gesetz-Geber zu gehorchen, daß er als ein Rächer zu fürchten sey.

2) In

2) In Absicht auf den Menschen selbst lehrete der Baum, daß der Mensch die andern Creaturen nur gebrauchen, nicht aber sich eigenthümlich machen dürffe, und daß dieser Gebrauch zu GOttes Ehren geschehen solte. Es solte also der Mensch nicht bey dem Gebrauch der Sachen, GOttes vergessen, er solte nicht nach etwas mehrern trachten, als ihm GOtt zugelassen. 3) Dieser Baum lehrete auch gerecht leben, es solte nehmlich der Mensch seine Neben-Menschen nicht von dem Genuß anderer Sachen, an welchen sie so wohl Recht hätten, als er, abhalten. Denn wie GOtt sich diesen Baum besonders vorbehalten, und es also ungerecht wäre, wenn der Mensch sich selbigen zueignen wolte, so solte er auch den andern Menschen ihre Sachen lassen. Es war also dieser Baum eine Erklärung des Gesetzes, wie man sich bey dem Besitz sowohl seiner eigenen, als fremden Sachen aufzuführen hätte, an diesem konnte der Mensch lernen, wie er rechtschaffen leben, und das Unrecht vermeiden solte. Niemand wird also zweiffeln, daß dieser Baum könne von der Erkäntniß des Guten und Bösen benennet werden, nicht deswegen, als wenn er dieselbe vi physica hätte fürbringen, und gleichsam eingiessen können, sondern moraliter, weil er denen Menschen dieselbe vorstellete.

In dem zehenden Vers fähret Moses fort, den Fluß des Paradieses zu beschreiben. Es wird hier nur eines Flusses gedacht, welcher den Garten befeuchtet. Es haben zwar einige eine Enallagen Numeri hier gesucht, und gesagt, es würde von mehrern Flüssen geredet, weil Eden an einem Flusse nicht genug gehabt hätte. Allein das geschiehet ohne Grund, und man darff keine Enallagen in der Schrifft zulassen, wo nicht die höchste Nothwendigkeit solches erfordert, welches aber hier nicht ist. Man darff sich aber den Garten nicht so gar groß einbilden, denn er war nur ein Theil von dem Lande Eden. Daß nur ein Fluß hier verstanden werde, zeigen die folgenden Worte, wo gesagt wird, daß sich dieser Fluß zertheilet; Vor der Theilung muß er also ein Fluß gewesen seyn. Was es für ein Fluß gewesen, weiset Moses deutlich, da er saget: **Es gieng ein Fluß aus Eden.** Das Participium Benoni beschreibet eine Eigenschafft dieses Flusses, nach welcher er von allen andern Flüssen unterschieden ist. Es ist über dieses zu mercken, daß das Wort יצא nicht allein stehet, sondern mit מן construiret wird. Diese Redens-Art bedeutet nun den Ursprung einer Sache, s. 1. Mos.

15, 4. C. 17, 6. C. 35, 11. 2. Mos. 1, 5. wie auch den Anfang einer Sache, 2. Mos. 25, 32. 35. C. 37, 21. Sie wird endlich von Wassern gebrauchet, welche aus ihrem Qvell hervorkommen, Richt. 15, 19. Ezech. 47, 1. Es glauben aber doch einige Gelehrte, es zeige diese Phrasis hier nur den Fortgang des Flusses an, wie solches Pererius thut. Bonfrerius aber ist noch zweiffelhafft. Ich glaube, daß hier angezeiget werde, daß dieser Fluß in Eden entsprungen, denn 1) die Redens-Art יצא מן bedeutet in seiner ersten Bedeutung aus einem verborgenen Ort ins freye gehen, Ps. 19, 6. Richt. 8, 30. 2. Sam. 16, 11. Hiob 1, 11. 1. Mos. 14, 8. 4. Mos. 11, 2. 2) Welche diese Redens-Art von dem Fortgang des Flusses annehmen, und also glauben, der Fluß sey noch oberhalb des Landes Eden entsprungen, die eignen Mosi eine ungereimte Schreib-Art zu, denn er hätte müssen schreiben: Und es gieng ein Fluß hinein in Eden. 3) Wenn Ausgehen aus Eden nicht so viel heisset, als in Eden entspringen, so wird die Redens-Art nicht wohl angebracht seyn, denn wenn der Fluß ins Paradieß gehet, so verläst er nicht das Land Eden, sondern er befeuchtet dieses Land noch immer, und setzt seinen Lauff im Garten noch fort. Ein gewisser Gelehrter wirfft zwar ein, man wolle hier diese Bedeutung aus einer figürlichen Rede, da יצא מן von der Geburt in vielen obenangeführten Stellen gebraucht wird, herleiten, allein wir sagen nur, wenn יצא mit מן construiret wird, so zeiget es an, daß man von einem verborgenen Orte an einen bekannten Ort gehet. So wird egredi und ingredi einander entgegen gesetzet, 5. Mos. 31, 2. Jos. 14, 11. 1. Kön. 3, 7. so, daß egredi heisset: Ins freye gehen, ingredi aber: zur Ruhe gehen. Dieser Fluß solte den Garten wässern, daß er fruchtbar würde, denn vom Wasser und von der Hitze der Lufft kömmt die Fruchtbarkeit her, Ps. 1, 3. Ehe aber dieser Fluß in den Garten kame, war es ein Fluß, משם von dar aus wurde er in vier Flüsse getheilet. Hierbey fragt man, ob die Theilung innerhalb, oder ausserhalb des Gartens geschehen? Es ist wahrscheinlich, daß viele Gräben in dem Garten gewesen, und daß also der Fluß sey in dem Garten getheilet worden, doch können auch noch mehrere Theilungen ausser dem Garten geschehen seyn.

Dieses ist gewiß, daß dieser Fluß in einem eintzigen Ufer aus Eden nicht fortgegangen, sondern unterschiedene Canäle gemacht, welche sich

auch

auch in selbigem Lande nicht wieder vereiniget, sondern in vier Haupt-Flüsse vertheilet haben. Die Vulgata giebt es falsch: qui inde dividitur in quatuor capita, **und theilete sich daselbst in 4. Haupt-Wasser**, denn sie lässet והיה aussen, welches muß übersetzet werden, daß er also 4. Haupt-Wassern zu theil wird, oder daß er also biß an 4. Haupt-Flüsse fortgehet, denn so bedeutet היה mit ל gar offt den Fortgang, die Continuation 1. M. 23, 23. Ps. 37, 18. ingleichen wenn ל nach מן gesetzet wird, heisset es so viel als עד biß 3. Mos. 24, 12. Jes. 7, 15. Es ist demnach dieser Fluß nicht eben in 4. Flüssen und Canälen aus Eden gegangen, sondern in mehrern, doch hat er sich in die 4. hernach genannten Haupt-Flüsse ergossen. Diese Flüsse werden ראשים genennet. Severianus und Glycas übersetzen dieses Wort durch Brunnen, als hätte dieser Fluß in Eden die 4. Brunnen von diesen grossen Flüssen herfürgebracht, welches aber wider alle Wahrscheinlichkeit ist, denn deren Ursprung weiß man anderweit zu suchen. Es sind also ראשים so viel als Haupt-Flüsse, daher es auch die LXX übersetzen durch ἀρχὰς, solche, die andere übertreffen. Dieses ist ein schönes Kennzeichen, woran man den Paradieß-Fluß erkennen kan. Es kan also derselbe nicht der Fluß seyn, der aus dem Zusammenfluß des Euphrats und der Tiger kömmt, und der sich hernach wieder in zwey Flüsse theilet, die Moses Pison und Gihon nennen soll, denn es trifft dieses Kennzeichen nicht ein. Der Fluß aber, welcher dieses Kennzeichen haben soll, muß nothwendig in dem Lande zwischen der Tiger und Euphrat seyn, welches noch in sich zwey Flüsse hat, in welche unser Fluß lauffen kan. Dieses ist ein Fluß, der durchs Land Sammorram fliesset, welchen die Einwohner Odeines nennen. Dieser gehet in die Tiger: Kan er aber nicht auch vor Zeiten durch einen Canal sein Wasser bey Massice in den Euphrat gelassen haben? durch einen andern in Gihon, oder Cobar, und noch durch einen andern in Pischon, oder Dialam s. Delam? als welche beyde Flüsse in Parapotamia zwischen dem Euphrat und der Tiger hinfliessen, biß jener in den Euphrat, dieser in die Tiger fällt. Aus diesem erhellet, daß der Paradieß-Fluß in Mesopotamien zu suchen sey. Will man einwerffen, der Einfluß der Odeines in die Tiger sey heut zu Tage wohl bekannt, allein woher wolle man doch wohl beweisen, daß er sich auch in den Euphrat, Cobar und Delam ergossen,

gossen, so antworten wir, diese Canäle sind vielleicht vertrocknet, nachdem die Flüsse Nahar-Malca und Nahar Sares sind gegraben worden. Denn durch dergleichen neue Wasser-Leitungen, welche Nebucadnezar besonders unternommen, sind die alten verlohren gegangen. Denn in den alten Zeiten war der Fluß Nahar-Malca nicht, die Tiger und der Euphrat flossen auch nicht zusammen, daher wird es auch damahls um die beyden mittlern Flüsse Cobar und Dela gantz anders ausgesehen haben.

Wir gehen aber nunmehro zu einer deutlichen Beschreibung der vier Flüsse fort. Der erste heißt Pison: Wir halten mit Junio, Scaligero und andern dafür, es sey dieser Fluß derjenige gewesen, welcher innerhalb Apamea mit der Tiger sich vereiniget, oder vielmehr die Tiger verschlinget, und hernach unter Bassora durch viele Ausfälle sich in den Persischen Meer-Busen ergiesset. Es ist also Pison der Fluß Dela, oder wie er von den Profan-Autoribus genennet wird, Pasitigris. Wir finden von dem alten Nahmen dieses Flusses noch einige Spuren bey den Arabern, denn diese nennen nach Bernardini Anmerckung den Fluß, Dialam, Fisam, oder Phisam; Diala aber ist nichts anders als Dela. Es ist aber Diala, oder Dela, so viel wir aus der Erzehlung Petri della Valle wissen, ein berühmter Fluß, der in den Gebürgen der Curdorum, über Chizil-rabat entspringet, gegen Abend fortfliesset, sich unter Bagdad mit der Tiger vereiniget, und bey Aivan-Kesra wieder theilet, durch zwey Arme die Insul Mesene machet, endlich aber doch wiederum bey Apamea in die Tiger fället, und den Fluß der Araber ausmachet. Der Arm gegen Abend von diesem Flusse Diala, welcher Mesenem und Terram palmiferam scheidet, wird ohne Zweiffel seyn Delas genennet worden. In diesen Fluß, ehe er sich mit der Tiger vereinigte, fiel nun ein Bach von dem Fluß aus Eden. Dieser Fluß gieng um das Land Havilah. Dieses ist das Land, welches die Nachkommen Havilä bewohneten. Es wird aber zweyer Personen gedacht, die diesen Nahmen führen, einer war ein Sohn Cusch, 1. Mos. 10, 7. der andere ein Enckel Eber, und ein Sohn Jaketan, 1. Mos. 10, 29. Der Haviläer Land, welche von Cusch herstammeten, und welche Chaulothei, Chablasii, Chaulasii, Chalbasii und von Plinio Chanclei (vielleicht Chaualei genennet werden,) war in dem wüsten Arabien 1. Mos. 23, 18. unter dem Lande der Ismaeliter und Amalekiter. Aber deren Land kan hier nicht verstanden werden, denn Moses berichtet

bald

bald, daß der Gihon das Land Cusch umfliesse, v. 10. Hier aber muß es ein Land seyn, das der Pison umschliesset. Man findet auch in dieser Chaviläer Land kein Gold. Das glückselige Arabien war zwar davon reich genug, aber wer will von diesem auf das wüste Arabien schliessen? Es ist also hier dasjenige Land zu verstehen, welches die Nachkommen Havilä des Sohns Jaketans bewohnet, **dieser Wohnung war von Mesa an, biß man kömmt gen Sephar an den Berg gegen Morgen**, 1. Mos. 10, 30. Josephus schliesset hieraus, dieses Mannes Nachkommen hätten in Indien gewohnet, Stuckius und Bochartus leugnen dieses mit Recht, geben aber das glückselige Arabien für ihren Sitz an: Allein dieses war Mosi gegen Mittag, und gleichwohl saget er, sie waren gegen Morgen. Wir halten dafür, Havilah, oder das Land der Haviläer sey die Morgen-Seite des Landes Sinear gewesen, welches Assyrien gegen Mitternacht, das Land der Elamiter gegen Morgen, und das Persische Meer gegen Mittag gehabt. Wir finden noch ein Uberbleibsel von dem alten Nahmen Havilah, in dem Worte Hulva, oder Chulfan, welches eine alte Stadt ist, die Assyrien und Parthien scheidet, aber eben dieses thut auch der Fluß Diala, oder Pison. Hevilah erstrecket sich also, von Bagdad biß an Elam und das Persische Meer. Solte nun nicht gesaget werden, daß Diala, oder Pison das gantze Land Hevilah umgeben, und es in einem halben Circul umschlossen? Denn סבב heißt nicht eben allezeit um und um umschliessen, sondern auch nur eine Seite umgeben, 2. Chron. 33, 14. Pred. 1, 6. Ezech. 42, 19. cf. 4. Mos. 21, 4. Diesem Lande schreibet Moses Gold zu, welchem zu glauben, ob man schon bey Profan-Scribenten nichts hiervon gemeldet findet. Er nennet dieses Gold **gut**, und bemercket dadurch, es sey nicht zu verachten, sondern eines guten Werths, ob es schon vielleicht nicht an das Gold Ophir kam. Es war gut, weil es von der Mineralischen Erde konte geschieden, und gehöriger maßen gereiniget werden. Nach der Anzeige Mosis findet man auch da Bedellion, welches einige mit Bocharto von Perlen, andere aber mit Salmasio von einem köstlichen Gummi verstehen. Beydes kan auf unser Land appliciret werden, denn letzteres kömmt, nach Plinii Bericht, aus Meden, Babylon, Arabien und Indien, Hevilah aber liegt nahe an Babylon. Die Perlen werden bey den Insuln Karek und Bah-

rein gefunden, die erste ist nicht weit von dem Fluß der Araber, die andere liegt zwar etwas weiter hiervon, doch aber hat sie auch dergleichen in dieses Land zum Verkauff geschicket. Der Stein בדלח wird auch da angetroffen. Daß hierdurch der Sardonych verstanden werde, beweiset Braunius. Plinius, Solinus, Strabo, und andere berichten, daß Susiana hiervon berühmt sey.

Der andere Fluß heist Gihon, der ietzo sehr unbekandt ist, weil er entweder den alten Nahmen verlohren, oder seinen Lauff verändert hat. Es kömmt demnach auf die Untersuchung des Landes Cusch an, welches die Nachkommen Cusch, des erstgebohrnen Sohnes Ham besessen haben. Arabia und Æthiopia gehören hierzu. Nimrod bauete Babel, er war aber ein Sohn Cusch, 1. Mos. 10, 8. 9. 10. und also gehöret auch dieses Land hieher. Allein Chusistan, welches ehedem Susiana genennet wurde, kan man nicht darzu rechnen, sondern es ist Havila. Besonders aber wird hierunter Arabia angezeiget. Der Fluß, der um Arabien gehet, ist derjenige, welcher an der Morgen-Seite dieses Landes fliesset. Er schließt also auch die Gegend Babylons in sich. Daraus folget, daß er muß zwischen Arabien und zwischen Dialam, und der Gegend Babylon gesuchet werden. Diese Kennzeichen werden wir bey keinem andern Flusse antreffen, als bey dem, der zwischen Pirisabora und der Terra palmifera hingehet, und sich beym Grab Ezechielis mit dem Euphrat vereiniget, hernach aber durch Pallacopam in die Arabischen und Orchoënischen Sümpffe ergiesset, ehe aber bey Pallacopa ein Durchschnitt gemacht wurde, gerades Weges in das Persische Meer floß. Dieser Fluß hat seinen Nahmen Gihon in dem Nahmen Cobar, oder wie wir Ezech. 1, 3. lesen, Chebar verwandelt, vielleicht von einem Gouverneur des Landes Cobar, der etwas besonders an demselben gethan.

Der dritte Flus ist Hiddekel, oder die Tiger, wie es von den Griechischen und Lateinischen Uebersetzern gegeben wird. Und hieran ist auch nicht zu zweiffeln, weil sein Lauff vor Aßyrien gesetzet wird. Nach dem Ebräischen heist es: Dieser läufft fort gegen Morgen in Aßyrien. Dem gantzen Fluß kan dieses nicht zukommen, sondern es wird nur hierbey auf eine Krümme gesehen. Denn wenn die Tiger aus Armenien kömmt, so ist sie Aßyrien gegen Abend, allein an einem Orte machet sie eine Krümme, daß

sie

sie hernach gegen Morgen in Assyrien zu gehen scheinet. Die Ursache, warum hier besonders nur auf diesen krummen Gang gesehen werde, ist diese, weil ein Canal von dem Fluß Eden in die Krümme fällt.

Der vierdte Fluß ist der Phrat, oder Euphrat, welcher zwischen Mesopotamien und Syrien, Arabien und Babylonien fliesset.

Aus der Beschreibung der Flüsse, und der angrentzenden Länder des Paradießes, können wir nun leicht die Lage desselben erkennen. Das Land Eden umschloß es, von welchem einige Spuren 2. Kön. 19, 11. 12. 13. Es. 37. 11. 12. 13. fürkommen. Denn da erzehlet Rabsake, was er für Städte überwunden hätte. Er fängt bey den Städten Mesopotamiens an, gehet hierauf zu den Städten in Syrien. Gosan ist so viel, als Gauzanitis, die Haupt-Stadt in Mesopotamien. Haran ist so viel, als Carræ, Rezeph ist Reschipha, welche alle in Mesopotamien liegen. Hierauff wendet er sich auf Telessar, welches als eine Stadt der Kinder Eden vorgestellet wird. Sie war entweder eine Stadt in Eden, oder eine Colonie von den Einwohnern in Eden. Hierauf gehet er nach Syrien. Aus diesen schliessen wir, daß Telessar über Reschipha müsse gesuchet werden. Ob es aber Talatha Ptolomæi, eine Stadt Babyloniens, bey dem Zusammenfluß der Tiger und des Euphrats, wie Bochartus will, oder ob es Thiluta, zwischen Dura und Massice, gewesen, ist ungewiß. Doch scheinet es nicht wahrscheinlich zu seyn, daß diese Stadt ausserhalb Mesopotamiens gelegen, denn wäre Rabsake biß nach Talatha Ptolomæi gekommen, so würde er ohne Zweiffel auch erst Babylon haben müssen einnehmen, und dessen würde er sich auch hier gerühmet haben. Wollen wir aber das Land Eden finden, so müssen wir anmercken, 1) daß das Land Eden eben kein gar zu grosses Land gewesen, denn es wird von vielen umherliegenden Gegenden unterschieden, als von dem Lande Nod, 1. Mos. 4, 16. von Assur, C. 2, 4. von Havilah, C. 2, 11. von Cusch, C. 2, 13. von Sinear, C. 10, 8. 10. Die Kinder Eden werden von den Einwohnern Mesopotamiens unterschieden, 2 Kön. 19, 12. nach den Einwohnern Haran, Gozan, und Rezeph, werden sie als ein besonder Volck vorgestellet; 2) Daß das Land nicht gar zu weit von den beyden Flüssen, dem Euphrat und der Tiger, zu setzen, weil in beyde ein Canal von dem Flusse des Landes Eden gienge, welches nicht geschehen, wenn es nicht in der Nachbarschafft gewesen. Die Stelle 2. Kön. 19, 12. zeiget, daß die Kinder Eden nicht

weit

weit von Haran und Rezeph gewohnet. 3) Daß Eden zwischen beyden Flüssen inne gelegen, daher wird alles Land hiervon ausgeschlossen, das über der Tiger und dem Euphrat gewesen; 4) Daß dem Lande Eden, welches nahe an der Tiger war, Assyrien habe müssen gegen über liegen. Daraus folget, daß, wie Telessar nicht ausserhalb Mesopotamien, so habe auch Eden nicht ausserhalb selbigen liegen können. Denn man findet noch Nahmen in dem Theile Mesopotamiens, das zwischen der Tiger und Saöcora oder Mescha lieget, die von Eden herkommen, z. E. über Bagdad fließet ein Fluß, welcher Odeine genennet wird, die Tiger macht nicht weit davon eine Insul, welche nach dem Bericht Jo. Cartvvrigti Eden heisset, und von den Einwohnern für das Paradieß gehalten wird. Cajetanus leugnet zwar, daß man von den Kindern Eden auf das Land Eden, worinne das Paradieß gewesen, schliessen könne, denn dieses hätte von niemanden können bewohnet werden, weil ein Engel mit einem Schwerd davor gestanden, und die Menschen von selbigem abgetrieben, das Land der Kinder Eden aber wäre bewohnet gewesen. Allein diese Wache des Engels hat nicht beständig gedauret, weil nach und nach das Paradieß eingieng, und besonders von der Sündfluth verderbet wurde. Ich sehe also nicht, warum man nicht sagen will, daß nach der Sündfluth die Nachkommen Noah dasselbe Land wieder angebauet und bewohnet hätten. Es bleibt dabey, das Land Eden lag in Mesopotamien, Assyrien gegen über, nicht weit von der Tiger und dem Euphrat.

Und hieraus schliessen wir, daß das Paradieß zwischen der Tiger und dem Fluß Saöcora, oder Mescha, welcher bey Reschifa in den Euphrat fällt, und zwischen den Städten Tekrit und Bagdad gelegen. Denn 1) das Paradieß kan weder über, noch unter Mesopotamien, gewesen seyn. Es muß in einem solchen Lande gelegen haben, in welchem es seinen Fluß hat können in den Euphrat und in die Tiger lassen, und hierzu ist der untere Theil Mesopotamiens geschickt. Denn wäre es in dem obern Theil Mesopotamiens gewesen, so würden die Flüsse Saöcora und Chaboras verhindert haben, daß der Paradieß-Fluß unmittelbar in den Euphrat gefallen, indem sie ihn gleichsam aufgefangen hätten. 2) Man muß nach der Schrifft, Es. 37, 11. 12. 13. Gauzanitidem, Charranitidem, Reschipham, von Eden unterscheiden, und als besondere Theile Mesopotamiens ansehen. Man setze nun,

daß

daß Gauzanitis den obern Theil ausgemacht, daß ferner Charranitis so viel als Paddan Aram, bey Mose sey, welches das Land zwischen Chabora und dem Euphrat einschliesset, und daß endlich Reschipha das Land in sich begreiffe, was zwischen dem Fluß Saöcora und Chabora liegt, so wird folgen, daß Eden gegen Morgen, nahe an der Tiger, seinen Platz haben müsse. 3) Eden muß, nach dem Bericht Mosis, Assyrien gegen über, und oberhalb des Landes Cusch und Havila liegen. 4) Beweiset unsere Meinung auch der Gang des Flusses in dem Lande Eden, denn hat er sollen in die vier bekannten Flüsse fallen, so muß dieses Land über demselben gelegen haben. Morinus wirfft hierwieder ein, es sey in Mesopotamia kein Fluß, sondern es werde nur mit zwey Flüssen umgeben, über dieses sey in Mesopotamien kein Fluß, von dem die andern herkämen. Aber was ersteres betrifft, so siehet man eine grosse Ubereilung bey diesem Gelehrten. Wir haben oben bewiesen, daß Chaboras und Saœcoras Flüsse in Mesopotamien sind, welche in den Euphrat gehen. Es kömmt auch der Fluß Odeines, der in die Tiger fällt, in selbigem vor. Was das andere betrifft, daß in Mesopotamien kein Fluß sey, aus dem einige andere herkämen, so ist dasselbe nicht wider uns, denn Moses will es auch nicht haben, daß aus einem Flusse vier Flüsse hergekommen, sondern daß er nur in 4. Flüsse geflossen. Vielleicht aber fordert jemand noch von uns, daß wir auch beweisen möchten, daß diese Gegend fruchtbar und angenehm sey, wie es das Paradieß erfordert hätte. Man wüste ja aus Plinio, daß das gröste Stück Mesopotamiens rauh und unfruchtbar sey, weil die Sonne über alle massen heiß darinnen schiene, so, daß viel Thiere darinne für Hitze sterben müsten. Wir selbst könnten diesen Einwurff aus Xenophonte, Polybio, Ammiano und andern mit mehrern bestätigen. Es ist uns nechst dem wohl bekannt, daß über Tikrit und unter Bagdad solche Wüsteneyen seyn, welche denen Arabischen nichts nachgeben: Dem ohngeachtet ist aus den Reise-Beschreibungen bekannt, daß das Land zwischen diesen beyden Wüsten, von Bagdad biß an die Provinz Singara, angenehm und höchst fruchtbar sey. Bey Bagdad kan nichts schöners verlanget werden, um Samorrha sind die besten Aecker, daher haben einige Caliphen ihre Residenz dahin legen wollen. Von unsern Zeiten darff man auch nicht auf die vorhergehenden schliessen, denn durch den göttlichen Fluch und die Sündfluth ist die schönste Erde verderbet worden. GOtt

verheerete zum Zeichen seiner Gerechtigkeit die ehedem schönste Gegend von Sodom, hätte er hier nicht können dergleichen thun? Verlangte einer noch weiter, wir solten den Ursprung der Flüsse Pison und Gihon anzeigen, so können wir antworten, daß der Diala, oder Pison aus Assyrien komme, besonders aber, daß er in den Gebürgen, die Assyrien und Meden scheiden, entspringe, zwischen Bagdad und Seleucia in die Tiger falle, wieder aus derselben fliesse, sich in zwey Arme theile, Mesenem einschliesse, unter Apamea sich wieder vereinige, und den Pasitigrin ausmache, welcher der Fluß der Araber genennet wird. Der Gihon aber, oder der Cobar empfängt sein Wasser aus Mesopotamien, und hat, ehe der Fluß Naarmalca gegraben worden, keine Vereinigung mit dem Euphrat gehabt, biß daß er unter Babylon, bey dem Grab Ezechielis, in denselben fiel. Es könten auch einige verlangen, wir solten die Oerter zeigen, wo denn die Canäle des Paradieß-Flusses in einen jeden von diesen Flüssen zu finden: Wer aber dieses verlanget, der mag erst nur die alte Form des Landes wieder herstellen; Man hat dasselbe nach seinen Flüssen noch nicht mit gebührenden Fleiß besehen können; Durch die Kunst sind auch die Wasser bald da, bald dorthin geleitet worden, daß man also nichts gewisses von dem alten Gange mehr anzeigen kan.

Pet. Dan. Huetius gehet von der Meinung, die wir anjetzo von der Gegend des Paradieses vorgetragen haben, ab, und setzet dasselbe an eine Krümme des vereinigten Euphrats und der Tiger, welche Flüsse sich hernach wieder theileten, und 4. Flüsse ausmachten, davon zwey oberhalb, und zwey unterhalb des Paradieses gewesen wären. Allein diese Meinung kan nicht bestehen, denn 1) muß nach Mose der Fluß, der durch Eden gegangen, auch in Eden entsprungen seyn, aber der Euphrat ist in Groß-Armenien, und die Tiger ebenfalls allda, an der Mittags-Seite des Berges Niphati, entsprungen. 2) Theilet sich der Paradieß-Fluß nach dieser Meinung nur in zwey Theile, wenn er aus dem Paradieß kömmt, da er sich doch in 4. Theile ausbreiten solte. Denn daß man die obern Flüsse mit darzu rechnen will, ist wider die Worte Mosis, welcher nur von Ausgehen aus dem Garten, nicht von Eingehen redet. 3) Der Euphrat und die Tiger haben sich in alten Zeiten bey Mesene nicht vereiniget. Wir haben ferner noch vieles bey Huetii Meinung zu erinnern: 1) Daß der Fluß der Araber,

der

der durch das Paradieß soll gegangen seyn, nicht nur aus dem Euphrat und der Tiger bestanden, sondern es fallen auch der Isam, Cusa, Karcham, und andere Flüsse hinein, und also muß er sagen, daß mehrere Flüsse den Garten gewässert. 2) Es ist auch bekannt, daß der Fluß der Araber nicht durch 2. Canäle sich in den Persischen Meerbusen ergiesset, denn Josephus de S. Angelo, und andere, die sich darnach erkundiget, berichten, daß er durch 3. Canäle ins Meer fliesse. 3) Das Land, worinne das Paradieß gewesen, wäre also nicht Eden, sondern Sinear gewesen. 4) Wenn der Fluß der Araber der Paradieß-Fluß gewesen, so muß das umliegende Land Bassora, Eden gewesen seyn, wie kan aber das Land Havilah noch unter selbigen liegen, welches doch Huetius will, da Bassora nahe ans Meer kömmt. 5) Es gefället mir auch nicht, daß zwey nicht gar zu weit gehende Flüsse doch zu Haupt-Flüssen gemacht werden, welche gantze Länder umgehen sollen. 6) Es hat derselbe der falschen Land-Charte Agathodæmonis getrauet, denn der Fluß der Araber ist nicht so lang, als er von ihm angegeben wird, und ich weiß auch nicht, wo die besondere Krümme ist. Wenn man des Thevenots Land-Charte von dem Fluß der Araber und dem Land Bassora ansiehet, so wird man alles gantz anders finden.

Übrigens berichtet Moses v. 15. wie GOtt der HErr den Menschen genommen, und in den Garten Eden gesetzet, daß er ihn solte bauen und bewahren. Es gefiel GOtt dem Menschen eine neue Probe seiner unerschöpflichen Güte zu geben, indem er ihn in den schönen Garten führete, und selbigen seinem Gebrauch überließ. Denn dadurch wolte er ihn erinnern, wie er noch eine grössere Belohnung zugewarten hätte, wenn er im Guten würde beständig verbleiben, wie er denn dem Menschen das irdische Paradieß gleichsam zu einem Unterpfande des Himmlischen gabe. Unterdessen befahl er ihm, den Garten zu bauen, d. i. in guter Ordnung und Zierde alles zu erhalten, die Früchte abzunehmen und zu gebrauchen, ingleichen auf die Wässerung des Gartens acht zu haben ꝛc. welches alles nicht eine beschwerliche Arbeit, sondern eine nützliche Bewegung des Leibes war. Er solte aber auch auf den Zaun um den Garten sehen, damit er nicht durch die wilden Thiere verderbet, und dem Garten Schaden zugefüget würde, welches

ihm zugleich zu einer Erinnerung dienete, wie er alle Sorge auf die Erhaltung und Bewahrung des himmlischen Paradießes wenden solte. (*)

LXVII.

Potamographia Paradisiaca, ex Gen. 2, 10. seq.

Præs. M. Jo. Crausio,
Resp. A. Jo. Henr. Syrbio.
Jenæ 1667.

Oder:

Von denen Paradieß-Flüssen.

DEr erste unter denen Paradieß-Flüssen heisset פישון, auf Griechisch Φεισὼν, welches einige von פה, os, und שנה, mutavit, herleiten, und sagen, es bedeute einen sich ungleichen Fluß, der bald langsam, bald geschwinde, bald breit, bald enge, bald helle, bald trübe, bald kalt, bald warm, daher geflossen. In Breschit Rabba heist es, dieser Fluß würde Pischon genennet, weil er Pischtan, Flachs herfür brächte, und gantz langsam flösse; hieher

(*) Wider diese Meinung des Herrn Van Til ist in den Unschuldigen Nachr. 1702. p. 556. erinnert worden/ daß der Autor den Einfluß des Paradieß-Stroms in die vier Haupt-Wasser/ insonderheit in Delam, nicht recht zeigen könne/ indem er selbst bekenne/ daß die so genannte Fossa Seleuci, so dieses verrichten soll/ zu der Griechischen Könige Zeiten erst verfertiget sey. Ferner könne er nach seiner Hypothesi nicht zeigen/ wie der Pison und Gihon das gantze Land Chusch und Hevila umcirckelt habe/ welches die Emphasis des Worts סבב mit sich bringt. Ja es sey aus vielen klar/ daß er das Paradieß allzu hoch gegen Norden gesetzet/ welches er billig tieffer herunter nach der Morgen- und Mittags-Seite Edens hätte rücken sollen. Daher hat der Hochberühmte Herr D. Valentin Ernst Löscher daselbst diese Meinung zu verbessern gesucht/ also/ daß das Land Chavila sey diejenige Insul/ welche Mesene, ingleichen Chalonitis genennet wird. Das Land Chus sey die Insul/ welche Ancobaritis, ingleichen Pirisabora heisset/ auf welcher Babylon gelegen ist. Der Fluß Pison sey der mit der Tiger verbundene Delas; und der Gihon sey der mit dem Euphrat verbundene Cobar. Uber diesen von den Flüssen gemachten Insuln hinauf/ sey das Paradieß gelegen gewesen/ durch welches ein besondrer Fluß geflossen/ der noch heut zu Tage Odeine genennet wird/ welcher sein Wasser in die angezogene vier Canäle/ den Euphrat/ die Tiger/ Delas und Cobar vertheilet habe.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0040
DFG

hieher gehöret auch R. Sal. Jarchi, welcher sich zugleich auf Es. 19,9. beruft. Am bequemsten leiten wir es von פרש abundare her, weil er viel Wasser hat, welches zu gewissen Zeiten in die Höhe steiget, und das Land überschwemmet.

Der andere Fluß heisset גיחון, Griechisch γεὼν oder γηὼν. Isidorus hälts für ein Griechisch Wort von γῆ, welches einen Fluß bedeute, der die Erde befeuchtet. Besser wird es für ein Ebräisch Wort angesehen, doch aber sehr unbequem von גיא, vallis, und חן, gratia, durch einen Gnaden-Thal erkläret. Die Derivation R. Salomonis von נגח, cornu petiit, ist weit hergeholet. Wir fallen vielmehr denen bey, die es von גרח, prodire, herleiten. Junius spricht, er sey so genennet worden, weil er sich leicht ergiesse und ausbreite.

Der dritte Fluß wird חדקל genennet, nach R. Salomone, weil er scharffen Geschmacks sey, und geschwind fliesse, oder nach Josepho, weil er enge und geschwind lauffe. Der Chaldäische Uebersetzer nennet ihn דיגלת, und meinet, der Ebräische Nahme sey corrumpiret worden. Die Griechen nennen ihn τίγρις. Der Nahme Chiddekel kömmt auch Dan. 10, 4. für.

Der vierdte Fluß des Paradieses heisset פרת, Griechisch εὐφράτης, welches Ambrosius von εὐφραίνεσθαι lætari, Pererius aber von הוא פרת herleitet. Nach R. Salomon kömmt es von פרה, fœcundus fuit, her, weil sein Wasser soll fruchtbar seyn, und den Menschen erqvicken. Dieses Flusses wird auch 1. Mos. 15, 18. 5. Mos. 1, 8. ꝛc. gedacht. Wenn in H. Schrifft schlechthin נהר stehet, so brauchet der Talmud diesen Nahmen 4. Mos. 24, 6. Es. 11, 15.

Welches diese Flüsse gewesen, ist bey den Alten und Neuen sehr ungewiß. Die Alten verstanden unter Pison den Gangem, so in denen Scythischen Bergen entstehet, und in welchen noch 19. andere Flüsse fallen, dessen kleinste Breite sich auf 8000. Schritte, oder 2. Teutsche Meilen, und die gröste wohl auf 20000. Schritte, oder 5. Teutsche Meilen, erstrecket, und wo er am seichtesten ist, soll er 100. Schuh tieff seyn, und doch können die Indianischen Elephanten über denselben schwimmen. Er führet Edelgestein

und Gold, und im Sommer tritt er, wie der Nil in Egypten, aus, und befeuchtet das Land. Durch Gihon verstehen sie den Egyptischen Nil, von dessen Ursprung unterschiedene Meinungen verhanden sind, der aber durch 7. Arme ins Mittelländische Meer fällt. Sie sagen ferner, daß durch Chiddekel die Tiger angezeiget werde, welche nach Cluvero in Groß-Armenien entspringet, aus einem Qvell in der Ebene, welcher Diglitto heisset, wo er langsam fliesset, Tigris aber, wo er geschwinde gehet. Unter dem Phrat verstehen sie endlich den Euphrat, welcher in Groß-Armenien ebenfalls seinen Ursprung hat, und daselbst Pyxirates, oder wie Junius will, Puk-Perath, profusio Euphratis, genennet wird. Die Vertheidiger dieser Meinung scheinen darauff gefallen zu seyn, weil sie geglaubet, es müsten durch die Paradieß-Flüsse, die Haupt-Flüsse der Erde, verstanden werden, auf welche man die Mosaischen Prædicata einiger maßen ziehen könte. Weil nun ausser dem Euphrat und der Tiger, welche ohne allen Zweiffel hier angedeutet worden, der Ganges in Indien, und der Nil in Egypten die geschwindesten Flüsse sind, auch die Eigenschafften des Pisons und Gihons sich hieher schicken, so hat man geglaubet, es würden hier selbige angedeutet. Obschon diese Meinung lange Zeit beybehalten worden, so wird sie doch von vielen und grossen Männern unserer Zeit verworffen; Hieher gehören Vatablus, Perer. Corn. a Lap. Calv. Jun. Pareus, Scalig. Hondius, a Meyen, Schotanus, Hotting. Flacius, Dav. Chytr. Stampelius, Calixt. Micrælius, Friedlibius, Musæus, und die Editores der Weimarischen und Wittenbergischen Bibel, welche insgesamt unter Pison und Gihon die beyden Flüsse Tiger und Euphrat, nicht aber den Gangem und Nilum, verstehen. Es wird also von rechtswegen bey dieser alten Meinung desideriret, daß sie die Paradieß-Flüsse zu weit aus einander setze, da doch Moses selbige mit einander verbindet, und als benachbarte Flüsse anzeiget. Denn der Ganges liegt, wie Pererius anmercket, noch über 1000. teutsche Meilen vom Euphrat, welches ebenfals der Jesuit Scherlog bezeuget. Friedlibius rechnet nur 700. teutsche Meilen zwischen beyden Flüssen. Die Qvellen des Nils, welche man insgemein in denen Mond-Bergen suchet, sind ebenfals über 40. Grad von dem Euphrat unterschieden. Es kömmt darzu, daß der Euphrat, Tiger und Ganges von Mitternacht gegen Mittag, der Nil aber von Mittag gegen Mitternacht fliessen, welches sich zu beyen Paradieß-Flüssen nicht schicket.

schicket. Man kan auch mit Theodoreto nicht einwenden, daß der Ganges und Nilus zwar im Paradieß entspringe, nachmahls aber lange Zeit unter der Erde verborgen gehe, denn solches kan nicht erwiesen werden. Von gleichen Werth ist es auch, wenn man sagt, die Sündfluth habe solche Flüsse zerstreuet. Denn ob schon allerhand Veränderungen durch selbige vorgegangen, so sind doch nicht die Flüsse dadurch auf 100. Meilen verleget, oder gar der Lauff derselben umgekehret worden. Pererius erinnert auch, daß Moses, welcher lange nach der Sündfluth geschrieben, eine so besondere Veränderung nicht würde verschwiegen, sondern gemeldet haben, daß gedachte Flüsse nunmehr ein gantz ander Ansehen hätten, denn sonst hätte er mit Fleiß die Paradieß-Historie mit viel Zweiffels-Knoten verwickelt. Junius setzt hinzu, daß Moses nicht nur 1. Mos. 7, 11. sage, **die Quellen der grossen Tieffen hätten sich aufgethan**, sondern auch Cap. 8, 2. **sie wären verschlossen worden**, und also deutlich anzeige, daß die Flüsse in ihren Ufern geblieben, und keinesweges eine so grosse Veränderung gelitten hätten. Die Gründe, so man für den Ganges anführet, sind anderweit beantwortet worden. Wegen des Nil-Flusses beruffet man sich auf das Land Chus, welches Aethiopien seyn soll, und auf Jer. 11, 18. wo die LXX Gihon hinzu gesetzet. Allein es antwortet 1) Junius, daß das Wort Chus unter sich beydes Aethiopien, alle drey Arabien, und die gantze Mittags-Gegend begreiffe. Denn es lehret Strabo aus Homero, Plinius, und der Autor des Buchs de Mirabilibus Scientiæ, dafür Augustinus gehalten wird, Aethiopien sey zweyerley, eines gegen Abend, das andere gegen Morgen. Jenes ist eine sehr grosse Gegend in Africa, gegen den Mittag. Dieses, von welchem hier die Rede ist, gräntzet mit Arabien, und dem Gelobten Land, und wird in H. Schrifft, wie Bochartus will, alleine durch כוש angedeutet, cf. 2. Chron. 21, 16. Ps. 87, 4. Job. 3, 7. In solchem Verstande wird auch das Wort Aethiopien 2. Kön. 19, 9. 2. Chron. 14, 9. genommen. Flacius erinnert besonders, daß 1. Mos. 10, 7. Chus ein Vater Nimrods und Havila sey. Da aber Nimrod in Chaldäa und Assyrien geherschet, Havila auch in selbigen Grentzen gewohnet, so hält ers für wahrscheinlich, daß der Vater nicht eben so weit von seinen Söhnen entfernet gewesen, welches doch geschehen wäre, wenn er in Africa seinen Sitz gehabt. Jonathan Paraphr. giebt also כוש 1. Mos. 10, 6. nicht unrecht durch Arabien. 2) In der Stelle

le Jeremiä wird nichts von Gihon gedacht, denn es wird hier wie Es. 23, 3. der Nil von seinem trüben Wasser benennet. Was die LXX anbetrifft, so muthmaßet Schottanus, es sey das Wort Gihon von einem fürwitzigen Schreiber hinzugethan worden, weil man insgemein den Nil für den Gihon gehalten. Allein der Nil wird in H. Schrifft nirgends Gihon genennet. Flacius meinet, die LXX hätten denen Egyptern, oder ihrem Könige zu Gefallen den Nil durch Gihon gegeben, und ihren geliebtesten Fluß aus dem Paradieß herleiten wollen. Pererius meinet, Moses würde von dem Gihon nicht gesagt haben, daß er um Aethiopien, sondern daß er durch Egypten fliesse, wenn er darunter den Nil verstanden hätte, denn diese Gegend war denen Israelitern am bekantesten, als in welcher sie lange Zeit gewohnet hatten.

Es sey genug von der Alten Meinung gesagt, wir müssen nun auch die Meinungen derer Neuern anführen, welche der Sache näher kommen. Sie stimmen darinne überein, daß Pison und Gihon zwey mit dem Euphrat und der Tiger verwandte Flüsse wären. Welches aber eigentlich selbige sind, ist schwer auszumachen, immaßen die Geographi sehr unterschieden sind, wenn sie den Euphrat, und die Arme desselben beschreiben sollen. Bochartus klaget daher, daß ihm noch keiner ein Genüge gethan. Scaliger folgt Jo. Calvino, und spricht, Chiddekel und Phrat sey die Tiger und der Euphrat, welche bey Babylon zusammen fliessen, sich aber bald wieder zertheilen, und in den Persischen Meer-Busen fallen, davon der Arm gegen Morgen Pison, der Arm gegen Abend Gihon sey. Er beruft sich auf Arrianum, und auf unserer heutigen Kauffleute Zeugniß. Diese vier Flüsse kämen wegen des Zusammenflusses bey Babylon aus einem herfür, deren zwey Arme sich gegen Mitternacht, die andern zwey, gegen den Mittag, ausbreiteten. Es findet sich aber in Scaligers Meinung die Schwierigkeit, daß er gleich nach dem Zusammenfluß diese Flüsse wieder theilet, welches wider die Geographischen Nachrichten ist, als welche die Theilung kurtz vor dem Einfluß in den Persischen Meer-Busen setzen. Daß sich aber das Paradieß so weit erstrecket habe, ist nicht wahrscheinlich. Es ist auch zu weit hergeholet, daß der Fluß, welcher sich in 4. Haupt-Flüsse theilet, nur aus einem kurtzen Zusammenfluß zweyer sehr unterschiedener Flüsse entstanden sey, deren zwey Arme von Mitternacht in selbigen fliessen, zwey aber aus selbigen

selbigen gegen Mittag heraus fliessen sollen. Denn die gewöhnliche Art zu reden giebt dergleichen Begriff keinesweges zu. Fr. Junius spricht, der Fluß, so aus Eden gehet, ist der Euphrat, welchem vier Arme zugeschrieben werden. Der erste ist Nahar-Sares, welcher in die Moräste in Chaldäa fliesset, und hin und her zerstreuet wird. Der andere ist Perath insgemein Euphrat genannt, welcher durch Babylon und Otrin fliesset, und in den Persischen Meer-Busen fällt. Der dritte ist Nahar-malca, von welchem insgemein dafür gehalten wird, er sey durch den Fleiß der Könige geführet worden. Der vierdte ist derjenige, welcher über Seleucia in die Tiger fällt. Pison sey also der Königliche Fluß, wo er unter Apamea in die Tiger fällt, u. dieser den Nahmen wegnimt, mit selbiger in den Persischen Meerbusen fliesset, und von den Einwohnern Pasitigris oder vielmehr Pisotigris genennet wird; Gihon wäre vom Abend ein Arm des Euphrats; Chiddekel bedeute eigentlich die Tiger von Mitternacht, Phrat sey der mittlere Arm des Euphrats, welcher durch die Stadt Babylon gehet, und selbige zertheilet, der auch überhaupt der Euphrat heisset. Allein auch diese Meinung hat ihre Fehler, denn daß Chiddekel, oder die Tiger der Mitternächtliche Arm des Euphrats, und nur ein Theil des Königlichen Flusses sey, ist weder aus der Schrifft, noch aus Profan-Scribenten zu erweisen, es erhellet vielmehr aus Dan. 10, 4. daß Chiddekel ein grosser und berühmter Fluß sey. Da also der Chiddekel des Paradießes schlechterdings diesen Nahmen bekömt, so kan es keinesweges nur ein Arm des Euphrats gewesen seyn, Moses hätte gewiß auch nicht vergessen, einige Kennzeichen davon mit hinzu zu setzen, durch welche dieser kleine Chiddekel von dem grössern könte unterschieden werden. Die Geographi bezeugen einhellig, daß die Tiger der Fluß sey, welcher in denen Armenischen Bergen entspringet. Junius wird keinen Autorem vorbringen können, welcher bezeuge, daß ein Arm vom Euphrat die Tiger genennet werde, welches doch geschehen müste. Dieser Zweiffel hat berühmte Männer bewogen, daß sie der Meinung Junii vom Chiddekel gar nicht beypflichten. Denn Hondius, Micrælius, Friedlibius, und Bochartus halten den Chiddekel für einen abgesonderten Fluß, nehmlich die Tiger, so nicht aus dem Euphrat entstehet. Mit Junio aber halten sie dafür, daß das Paradieß in Babylonien gewesen, doch nicht im untersten, welches Mardocæa, Merodacia oder Amordacia genennet wird, und am Persi-

sischen Meer-Busen lieget; auch nicht im mittlern, welches Chaldäa heisset, und mit dem wüsten Arabien gräntzet, sondern im äußersten Babylonien, welches Auranitis oder Audanitis, gleichsam Edenitis genennet wird, an dem Euphrat lieget, und nach Plinio so fruchtbar ist, daß man die Saat jährlich zweymahl muß serpen, und auch darzu noch mit dem Vieh überhüten, und dennoch wächst die Frucht wohl noch hundert und funffzigfältig. Hier würden die Tiger und der Euphrat als zwey Flüsse vereiniget, Pison aber und Gihon wären zwey Arme vom Euphrat. Friedlibius gehet darinne vom Junio ab, daß er diese Arme, Basilium und Maar Sarem, etwas anders abmisset, daß nehmlich der Basilius oder Pison durch Babylon fliesse, und in die Moräste in Chaldäa zertheilet werde, Maarsar oder Gihon aber nach Seleuciam und der Tiger fließe, welches auch mehr mit denen Geographischen Tabellen übereinstimmet. Diese Meinung ist wahrscheinlich gnug, und kömmt denen Mosaischen Umständen sehr nahe, denn es äußert sich da ein Fluß, der aus Eden heraus gehet, zu befeuchten das Paradieß, welches nicht der Jordan ist, so durch Palæstinam fliesset, wie Nic. Abramus will, sondern der mit der Tiger vereinigte Euphrat, der alsdenn in den Persischen Meer-Busen fällt. Es äussern sich vier Haupt-Flüsse, in welche obgedachter Fluß zertheilet wird, nehmlich der Acracanus, Euphrat, der Königliche Fluß, und die Tiger. Mosis angeführte Kennzeichen stimmen überein, denn die Tiger fließt an Aßyrien, Acracanus oder Gichon an Chus, der Königliche Fluß oder Pison an Havila, von welchem Hondius aus Mose Nachmanide anführet, daß er Gold bey sich führe. Es ist auch gewiß, daß man in diesen Gegenden Bdellium und Onych finde, dieses ist nur noch zweiffelhafft, daß der Königliche Fluß für einen erst gegrabenen Canal gehalten werde. Allein hierauff kan man antworten, daß er so genennet werde, nicht weil er von Grund aus erst gegraben, sondern weil er durch Besorgung der Könige mehr erweitert, und nachmahls in grössere Ufer geleitet worden, als wodurch sie Babel vom starcken Anfall des Wassers befreyen wollen, daher hat das Volck dafür gehalten, es wäre selbiger durch die Kunst gemacht worden. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß die Könige, wenn sie diesen Fluß neu graben lassen, selbigen so weit von Mitternacht gegen Mittag, und von da nach den Morgen geführet hätten, so, daß erst bey Apamea, der Euphrat in die Tiger falle, sondern sie hätten viel leichter

bey

bey Ctesiphonte den Euphrat in die Tiger leiten können. Dieses sind also die Meinungen derer Neuern von denen Paradieß-Flüssen. Solten selbige iemanden nicht gnug thun, und er wolte durch Chiddekel und Phrat nur die Tiger und den Euphrat verstehen, bey dem Pison und Gihon aber mit seiner Meinung anstehen, und indeterminate sagen, es wären zwey Arme um die Tiger und den Euphrat gewesen, wie Pererius und andere thun, so wollen wir ihm nicht widersprechen. (*)

(*) Magnus Dan. Omeis führet in Sched. de quatuor Paradisi fluminibus Altd. 1676. an/ wie Viele die Paradieß-Flüsse in verblümten Verstande erklären. Die Väter stellen offt Christum als auf einem Berge für/ und kommen von ihm vier Flüsse/ welche die Schrifften der Evangelisten sollen andeuten. Augustin. und Isidorus Hisp. vergleichen die Kirche mit dem Paradieß/ und die H. Tauffe mit den Flüssen desselben. Einige haben auch/ wie Nicetas berichtet/ vorgegeben/ daß durch diese vier Flüsse die vier Haupt-Tugenden des Menschen zu verstehen wären. Von Pythagora versichert Kircherus, daß er der Seele Flügel zugeschrieben/ welche mit dem Wasser des Lebens aus den Paradieß-Flüssen befeuchtet wären. Jo. Picus suchet unter denen Paradieß-Flüssen die vier Elemente/ und verschiedene Rabbinen die vier Monarchien. Der Autor selbst aber trägt die alte Meinung vom Ganges, Nilo, der Tiger und dem Euphrat für. Es sind sonst von der Gegend des Paradießes noch drey Haupt-Meinungen vorhanden. Die erste ist des bekannten Jo. Clerici, welcher das Land Eden höher hinauf in Syrien/ da die fruchtbare Landschafft Comagena lieget/ von dem Syrischen Meer biß an die Tiger um Damasco, und den Berg Libanon herum setzet/ und meinet/ der Pison sey kein anderer/ als der Gold führende Chrysorrhoas, der an Damascus wegfliesset. Der Gihon sey der Orontes, und der Chiddeckel die Tiger/ aber in einem andern Strohm/ als sie ietzo fliesse/ indem der alte Canal nicht mehr zu finden wäre. Allein es läufft in dieser Meinung vieles wider das Zeugniß der H. Schrifft/ und die angegebene Flüsse haben keine Verwandschafft mit einander/ wie denn der Orontes gegen Mitternacht/ der Euphrat aber gegen Mittag fliesset/ zu geschweigen/ daß von Clerico vieles darbey angenommen wird/ worinnen andere beglaubte Geographi widersprechen. Die andere Meinung ist des zu Utrecht gewesenen Professoris, Hadriani Relandi, welcher in Diss. Miscell. behauptet/ das Paradieß sey eben in Armenien gewesen/ zwischen den Ursprüngen der vier Flüsse/ des Tigris, Euphrats/ Phasis und Araxis. Der Phasis sey der von Mose genannte Pison, und das Land Colchis, welches er durchströhmet/ sey das alte Chavilah. Der Bedolach, so daselbst zu finden/ sey Chrystall/ und der Schoham Schmaragd; von dem daselbst befindlichen Golde aber/ komme die Fabel vom güldnen Vließ her. Allein auch diese Meinung kan unmöglich mit dem Mosaischen Text vereiniget werden. Die dritte Meinung ist des berühmten Mathematici, Leonh. Christ. Sturms, welcher zwar auch das Paradieß in Syrien nahe bey Damascus suchet/ aber demselben gantz andere Grentzen und Flüsse als Clericus

LXVIII.

Arbor Vitæ ex Gen. 2, 9.

Præs. Hieron. Boccio,
Resp. Jo. Ge. **Engler.**
Wittenb. 1679.

Oder:

Von dem Baum des Lebens.

IN der Insul Ferro, welche eine von den Canarischen Insuln ist, findet man kein Wasser. Dieser Mangel aber wird durch einen Baum ersetzet, um welchen eine Wolcke beständig herumschwebet, und dessen Blätter befeuchtet, so daß von selbigen das Wasser in die von den Menschen untergesetzten Gefässe lauffen kan. Noch eine weit herrlichere Krafft hatte der Baum des Lebens, denn dieser würde dem Menschen ein immerwährendes Leben verschaffet haben. Im Ebräischen heißt derselbe עץ החיים, welches einige übersetzen, den Baum derer Leben, weil er vielerley Leben habe geben und erhalten können. Allein חיים hat keinen Singularem, daher braucht man nicht, daß man es in andern Sprachen durch den Pluralem ausdrücke. Uber dieses dienete dieser Baum nur zur Erhaltung eines einzigen, nehmlich des natürlichen Lebens. עץ bemercket einen jedweden Baum, und wird hergeleitet von dem Arabischen עצא, hart seyn. Es werden aber in H. Schrifft mit dem Baum des Lebens verglichen die himmlische Weiß-

zueignet. Er schreibet selbst davon also: Wir finden solchen Zustand der Flüsse/ wie wir ihn suchen/ am allerbesten in Syrien/ daß wir also keine Ursache mehr zu zweiffeln haben/ daß daselbst von uns der wahrhaffte Ort des Paradieses gefunden sey. So ist derowegen der erste Paradiesische Fluß/ der ietzo gantz zerstreuete Strohm bey Damasco, welcher vor diesem ein starcker Strohm gewesen/ und den Nahmen Chrysorrhoas, das ist/ Gold-Fluß gehabt/ welcher das Land/ welches wir das alte Chavilah gewesen zu seyn/ sattsam erwiesen haben/ gantz durchgestrichen. Der Orontes ist der Ckiddekel, welcher gegen der Sonnen Aufgang von Eden an zurechnen/ und an dem von uns angewiesenen Assyrien hinfliesset ... Von dem dritten Fluß dem Phrat, ist gar möglich/ daß er vor der Sündfluth eben in dem Damascener-Feld entsprungen/ durch die Sündfluth aber sein oberster Canal samt dem Ursprung verschüttet/ hingegen andern Wassern von Mitternacht herunter/ der Zulauff eröffnet

Weißheit, Sprüchw. 3, 18. die Gerechten, Sprüchw. 11, 30. eine verlangte und endlich erhaltene Sache, C. 13. eine gute Zunge, C. 15, 4. in welchen Oertern auf unsern Ort angespielet wird. Es wird auch durch dieses Wort bemercket nicht nur das höchste Gut im Reich der Gnaden, sondern auch im Reich der Ehren, Offenb. 2, 7. 22, 2. Hier aber muß es in eigentlichem Verstande, von einem wahren Baum angenommen werden. Es wird dieser Baum ein Baum des Lebens genennet, nicht subjective, d. i. weil er sein ihm gehöriges Leben gehabt, und also nicht erstorben gewesen, noch auch æquivoce und Symbolice, gleich als wenn er nur den Nahmen vom Leben geführet, aber dasselbe keinesweges erhalten können, sondern nur die Menschen erinnert hätte, daß sie GOtt unmittelbar beym Leben erhalten wolle; sondern effective, weil er in der That das Leben würckete, wie etwa ein Fürst des Friedens, Es. 9, 6. so viel heißt, als der den Frieden bringet, wie Worte des ewigen Lebens, Joh. 6, 68. Worte sind, die das ewige Leben verschaffen, so ist der Baum, des Lebens ein Baum der das Leben befördert. Von diesem Baum treffen wir einiges Schatten-Werck in den Schrifften der Heyden an, z. E. was Homerus von den beständig fruchtbaren Bäumen in Alcinoi Garten saget. Einige Rabbinen verlassen hier zwar die historische Erzehlung, und verstehen unter dem Baum des Lebens die Betrachtung der Ewigkeit, durch den Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses das Verlangen der vergänglichen Sachen; (wie sie denn auch noch an-

worden/ daß sie mit dem übrigen Strohm des Euphrats zusammen geflossen; Wie denn einige Beschreiber der alten Geographie, als Adrichomius, Dapper und andere ein Stück eines Strohms bey Palmyra zeichnen/ das doch bald darunter/ wie von der Erde verschlungen wird/ und über eine Strecke wiederum hervor bricht/ und bald hernach ober Rachas in den Euphrat fället. Des vierdten Flusses des Gichons, siehet man recht augenscheinliche Rudera an den Flüssen Jabock, Arnon und Zared, welche sich in der Saltz-See verliehren/ und deutlichen Schein geben/ daß daselbst auch nach der Sündfluth noch ein ansehnlicherer Strohm durch- und nach dem rothen Meer hingeflossen sey; Aber nachdem er durch die vorhergegangene Sündfluth schon in grosse Zerrüttung gekommen/ noch mehr durch die Umkehrung der vier Städte/ Zeboim, Adama, Gomorrha, und Sodoma verstellet worden. Bey beyden Flüssen/ dem Euphrat und diesem Gihon wird niemand zeigen können/ daß wegen der Situation der Länder/ oder anderer Umstände solche Aenderung nicht habe geschehen können; Sondern vielmehr zu vermuthen haben/ daß eben diese sonderbare Veränderung mit Ursache gewesen/ daß Moses durch seine Beschreibung derselben Spuhr und Gedächtniß habe hinterlassen wollen.

dere einfältige Fabeln hiervon haben, so daß Pseudo-Jonathan in Targum schreibt, er wäre so hoch gewesen, daß man unter 500. Jahren nicht hätte können zum Gipffel kommen, und R. Joseph meldet, es wäre ein Fluß, der sich in 4. andere Flüsse theilete, aus selbigen entsprungen,) doch ist noch mehr zu bedauren, daß Origenes den Buchstaben verlassen, und es in verblümten Verstande angenommen, welchen auch Augustinus, Eugubinus, Steuchus und andere gefolget. Wir aber weichen von dem Buchstaben nicht ab, weil uns keine Noth hierzu treibet, und nehmen es von einem wahrhafftigen Baum an. Der Baum, und also auch seine lebendigmachende Krafft, kam von GOtt her. Weil er aber selbiges Vermögen vom Anfang seines Ursprungs gehabt, so kan es auch ein natürliches Vermögen genennet werden. Es war eine Medicinische Krafft in ihm, nicht die gegenwärtigen Kranckheiten zu heilen, denn selbige waren vor dem Fall noch nicht, sondern vor zukünfftigen Kranckheiten zu verwahren. Er war also der Menschen wegen geschaffen, diese ergötzten sich an dessen ihnen versprochenen Gebrauch, und an dessen Anschauen. Menochius hält zwar dafür, es hätten die ersten Eltern diesen Baum nicht erkannt, aber das ist wider den Ausspruch 1. Mos. 3, 22. Man muß einen Unterscheid machen unter der Theoretischen Erkäntniß, welche mit dem Verstand und Augen, und unter der Erkäntniß, welche practice durch den Geschmack und durch das Essen geschiehet, erstere geben wir zu, letztere aber können wir ihnen fast nicht zugestehen. Augustinus schreibet ihnen zwar diese auch zu, weil es abgeschmackt schiene, ihnen dasjenige abzusprechen, was ihnen doch GOtt als ein besonderes Geschenck gegönnet: Allein so müste auch folgen, sie hätten im Paradieß ein ander ehelich beygewohnet. Wir geben zu, daß der freye Gebrauch ihnen sey zugelassen worden, leugnen aber, daß sie auch zu aller Zeit und gleich beym Anfang des Lebens sich dessen bedienet. Bellarminus irret im Gegentheil, da er fürgiebt, dieser Baum würde nur einmahl, nehmlich vor der Aufnehmung ins himmlische Leben, seyn gebraucht worden. Denn dieser Baum war nicht ein Mittel zur seligen Unsterblichkeit in jenem Leben, immaßen diese die Gnade GOttes würckete, sondern zur Unsterblichkeit in diesem Leben zu gelangen. Der Ort dieses Baums war das Mittel im Paradieß, welches man nicht von der gantzen Erde, sondern nur von einem gewissen Theil derselben verstehen muß. Was es für ein Baum gewesen,

fragen

fragen die Ausleger. Helmontius und Theophrastus halten ihn für eine Ceder, weil diese 1) von langer Dauer ist, und von Würmern nicht verzehret wird. 2) Weil sie bey Aufbauung des Tempels besonders ist gebrauchet worden. 3) Weil man aus dem Ceder-Holtz ein unvergleichlich Lebens-Oel bereiten kan. Andere halten denselben für einen Maulbeer-Baum, andere für einen Wacholder, noch andere für einen Feigenbaum: Aber ohne Grund, deswegen spricht R. Abarbanel: Was es für ein Baum gewesen, hat GOtt nicht offenbahret, und wird es auch nicht offenbahren. Die Würckungen dieses Baums waren diese: Er kunte die Kräffte erneuern, die verlohrnen Kräffte wieder herstellen, die Wärme im Blut erhalten, die Feuchtigkeiten mäßigen, das überflüßige Blut vertreiben, den ordentlichen Umlauff des Bluts befördern, mit einem Wort unsterblich machen, 1. Mos. 3, 22. Es irren also die Reformirten, vorgebende, es wäre dieser Baum ein Sacrament, und also nach ihrer vorgefasten falschen Meinung, ein bloses Zeichen der Unsterblichkeit gewesen. Aber sie sind von unsern Gottes-Gelehrten sattsam widerleget worden. Es wurde aber endlich der Gebrauch dieses Baums den ersten Eltern entzogen, 1. Mos. 3, 22. Es mercket Theodoretus gar wohl an, daß dieses nicht zur Straffe, sondern dem Menschen zum Besten geschehen. Chrysostomus nennet es ein Werck der Barmhertzigkeit GOttes, weil er dadurch verhütet, daß der Mensch nicht beständig im Elend leben müssen, sondern daß er durch den Tod aus selbigen könnte gerissen werden. Lyserus spricht, der Mensch würde viel eher gesucht haben frey von den äusserlichen Straffen zu werden, als die Rechtfertigung zu erhalten, hätte er nun ein Mittel an diesem Baume gefunden, ersteres zu erlangen, so würde er des Versprechens von dem Weibes Saamen, und des ewigen Lebens vergessen haben. Walther sucht bey den Worten: **Damit er nicht auch ausstrecke seine Hand** ꝛc. in dem Wörtgen auch einen Nachdruck, und zwar soll dieser Verstand seyn. „Ich „habe erst verboten, er solle nicht essen von dem Baum des Erkäntnisses Gu„tes und Böses, aber Adam folgete nicht. Würde ich ihm nun gleich un„tersagen, daß er nicht esse von dem Baum des Lebens, so würde es doch „nichts helffen: Was nützete es aber Adam, wenn er gleich dadurch un„sterblich, und dabey meinen Zorn täglich unterworffen wäre? Es ist bes„ser, daß ich dieses verhindere, damit er durch den zeitlichen Tod zum ewigen „Leben

„Leben komme. Es ist also unnütze, diesen Baum aufzusuchen, denn wenn er auch gefunden würde, so wäre er uns doch schädlich. Einige glauben, es wäre nicht ein einziger Baum, sondern eine grosse Menge solcher Bäume gewesen. Es halten aber die meisten mit Calovio dafür, daß GOtt nur einen solchen Baum geschaffen, und zwar im Paradieß, welcher in der Sündfluth untergegangen. Fraget man, wie denn, wenn das menschliche Geschlecht wäre vermehret worden, alle zu einem einzigen Baum hätten kommen können? So antworten wir, daß es GOtt nicht würde unmöglich gewesen seyn denselben beständig zu erhalten, und zu verschaffen, daß alle davon genossen hätten.

LXIX.

Quadriga Disp. De Arbore Vitæ,

Præs. Christiano Chemnitio.

Jenæ 1679.

Oder:

Von dem Baum des Lebens.

UNter andern Bäumen des Paradieses war einer der fürnehmste, welcher der Baum des Lebens genennet ward. Chrysostomus lässet die Ursache der Benennung dieses Baums an seinem Ort beruhen, und rechnet es unter die Sachen, nach welchen wohl ein neugieriges Gemüthe fragen, aber von uns Menschen keine tüchtige Ursache erfahren könnte. Auf solche Weise erkläret sich auch Flacius, jedoch zeigen Augustinus und Lutherus die Ursache deutlich an, und sagen, daß dieser Baum von seiner Würckung sey der Baum des Lebens genennet worden, weil er nach göttlicher Einsetzung eine Krafft gehabt, das menschliche Leben zu erhalten. Es stimmet hiermit unter andern auch Gerhardus überein, und zeiget, daß uns selbst GOtt diese Ursache, 1. Mos. 3, 22. an die Hand gebe, womit auch unter den Papisten Guilielmus Paris. Tostatus, Corn. a Lap. Menochius, Bonfrer. Estius, Mercerus und andere übereinstimmen. Wir halten demnach billig dafür, daß dieser Baum 1) seinen Nahmen von der würckenden Krafft bekommen, welche in ihm gewesen, das menschliche Leben zu erhalten. 2) Daß er also genennet worden nicht vom geistlichen, sondern vom natürlichen und leiblichen

chen Leben. 3) Daß es ein wahrhafftiger Baum gewesen, der nicht allegorisch zu erklären. 4) Daß dieser Nahme auf den von GOtt bestimmten Nutzen und Endzweck gehe, ob gleich solcher wegen des Falls nicht würcklich erfolget. Calvinus meinet, er hätte nur ein sichtbarlich Denckmahl seyn, und den Menschen erinnern sollen, daß er von GOtt sein Leben erhalten, welche Meinung Corn. a Lap. auch Origeni und Eugubino zuschreibet. Allein wenn dieses wahr wäre, warum hätte denn GOtt gesagt C. 3, 22. **damit Adam nicht seine Hand ausstrecke, und breche auch vom Baum des Lebens und esse, und lebe ewiglich** ꝛc. it. Warum hätte GOtt mit einem Cherubim den Weg zum Baum des Lebens verwahret? Ein blosses Andencken des vorigen glückseligen Standes kunte ja ohne dieses nicht aus seinen Gedancken verbannet werden. Calvinus wendet ein: 1) Sey es in H. Schrifft gewöhnlich, daß GOtt unter einem gewissen Bilde seine Krafft darreiche, da er denn solche nicht dem Bilde, oder dem Zeichen ertheile, sondern uns nur durch selbiges die Hand reiche. Eben auf solche Weise hätte Moses die eherne Schlange aufgerichtet, nicht als wenn sie die Krafft gehabt hätte, an und für sich, den Schlangen-Biß zu heilen, sondern indem die Kinder Israel selbige ansahen, wären sie von GOtt geheilet worden. Allein wir antworten Calvino α) von der ehernen Schlangen ist auf den Baum des Lebens nicht zu schliessen, β) der Baum des Lebens war kein blosses Zeichen, sondern ein Zeichen, das auch zugleich das Leben beförderte. 2) Sey dieser Baum ein sichtbarlich Zeugniß der Worte, Gesch. 17, 28. gewesen. Antw. α) Es ist dieses wider den wahren Endzweck, warum GOtt den Baum geschaffen, β) weñ man auch dieses zugeben wolte, so wäre es nur eine Neben-Absicht, nicht aber die fürnehmste gewesen. Denn sonst könnte man alle Bäume im Paradieß, Bäume des Lebens nennen, weil sich Adam bey allen, seines von GOtt erhaltenen Lebens erinnern kunte. 3) Sey es nicht unrecht, daß einige Patres diesen Baum des Lebens für ein Fürbild von Christo, den Baum unsers ewigen Lebens gehalten. Resp. α) 1. Mos. 3, 22. zeiget, daß er von keinem Fürbilde den Nahmen erhalten, β) daß der Baum des Lebens auf Christum könne appliciret werden, ist kein Zweiffel, nur darff solches die wahre und historische Bedeutung nicht aufheben. 4) Müste man beym menschlichen Leben nicht das fürnehmste, nehmlich die Seele weglassen, diese hätte ja fürnehmlich müssen ausgeschmücket, und erhalten

werden, Antw. α) Calvinus vermenget das natürliche und geistliche Leben mit einander. β) Das geistliche Leben gehörete zum Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses. γ) Ist die Seele an und für sich selbst unsterblich, worzu hätte ihr also der Baum des Lebens gedienet. Wie kein Zweiffel ist, daß GOtt diesen Baum geschaffen, so wird dargegen gefraget: Ob mehr als ein solcher Baum gewesen, weil im Ebräischen עֵץ stehet, welches wohl die Art, aber nicht die Zahl der Bäume determiniret, und Cap. 3, 2. von viel Bäumen gebraucht wird? Die meisten Ausleger sagen, es sey nur ein Baum gewesen, und es ist auch wahrscheinlich, weil man nicht Ursache hat עֵץ hier collective zu nehmen. Bonfrer. sagt, es wäre nicht mehr als ein Baum des Lebens nöthig gewesen, welchen sie statt einer Medicin gebraucht hätten. Wenn aber die Menschen im Stand der Unschuld sich vermehret hätten, würde auch dieser Baum, wie andere seyn fortgepflantzet worden. D. Rungius sagt, man könne beydes statuiren, daß 2 und daß 1 Baum des Lebens gewesen. Lutherus nimmt es nur für einen Baum an.

Die Materie, woraus dieser Baum gemacht worden, war, wie bey andern Bäumen, Erde, 1. Mos. 2, 9. als aus welcher ihn GOtt mit seinen Früchten herfürgebracht. Wenn von diesem Baum gesagt wird, daß er mitten im Garten gestanden, so sagen nach Mercero die Jüden, es hätten diese beyden Bäume nur in einer Reihe gestanden. Jedoch בְּתוֹךְ zeiget hier wohl nichts anders, als innerhalb an. Hiermit stimmen Bonfrerius, und Abulensis ein. Aloysius Novarinus spricht, es müsse nicht mathematice, sondern allegorice erkläret werden, daß nehmlich derjenige, der mäßig lebe, und die Mittelstrasse halte, auf dem Weg des Lebens sey. Allein wir nehmens nicht mathematice, sagen aber doch, daß solches Mittel nichts anders bedeuten könne, als, innerhalb, mitten unter andern Bäumen. Sonst war es ein Baum, wie andere Bäume, doch können wir dessen Art nicht ausmachen. Mercerus muthmaßet, daß wir noch heutiges Tages dergleichen hätten. Wir müssen aber mit demjenigen zu frieden seyn, was GOtt offenbahret, nehmlich, daß solches ein wahrhafftiger Baum gewesen, welcher eine gewisse Würckung in das menschliche Leben gehabt.

Es wird hierbey gefraget 1) ob die ersten Menschen unsterblich gewesen, und worinne diese Unsterblichkeit bestanden? Jenes haben die Manichäer,

chäer, Eugubinus und die Photinianer geleugnet, und gesagt, Adam hätte seiner Natur nach im Stand der Unschuld sterben müssen, wider welche Augustinus weitläufftig schreibet. Wir behaupten billig, daß Adam unsterblich gewesen. Denn die Unsterblichkeit war ein Theil des Ebenbildes GOttes, und also schuff GOtt den Menschen 1) zum ewigen Leben, Weißh. 2, 24. 2) nach seinem Bilde, 1. Mos. 1, 24. folglich auch zur Unsterblichkeit, 3) war keine Physicalische Ursache der Sterblichkeit da. 4) Hatte GOtt dem Menschen den Tod als eine Straffe der Sünden gesetzt, 1. Mos. 2, 17. 5) Ist der Tod durchs Teuffels Neid in die Welt kommen, Weißh. 2, 24. 6) Christus hat uns vom Tode, als einer Straffe der Sünden befreyet. 7) Wird im ewigen Leben kein Tod mehr seyn, Offenb. 21, 4. Folglich ist auch der Tod nicht im Stande der Unschuld gewesen. Estius widerlegt Scotum, der sagte, es würde doch ein Streit zwischen den Elementen gewesen, und also Adam seiner Natur nach gestorben seyn.

Fragen wir, was solches für eine Unsterblichkeit gewesen, so spricht Athanasius, sie sey vom Ebenbild GOttes hergekommen, da sonst der Mensch seiner Natur nach sterblich gewesen. Augustinus scheinet solche dem Baum des Lebens zuzuschreiben, Thomas, dem Einfluß der Seele, und Scotus spricht, GOtt würde dem Tod zuvor gekommen seyn, und Adam in die Seligkeit genommen haben. Jac. Bonfrer. sagt, der Mensch wäre seiner Natur nach sterblich gewesen, aber aus göttlicher Gnade unsterblich, (welche Unsterblichkeit geringer gewesen wäre, als die Unsterblichkeit im ewigen Leben,) und hätte selbige darinne bestanden, daß GOtt 1) die innerlichen Ursachen des Todes weggenommen, als den Mangel des Lebens-Sasftes, die Schwächung der natürlichen Wärme, ꝛc. 2) Daß er auch äusserlich die Gefahr des Todes abgewandt, daher hatte der Mensch die Herrschafft über alle andere Creaturen, und die Vorsorge GOttes erwieß sich auf vielfältige Art an ihm.

Wir sagen, daß die Unsterblichkeit der ersten Eltern nicht von ihrer Natur hergekommen, jedoch mit derselben genau verbunden gewesen, selbige vollkommener gemacht, und auch mit ihnen im Stande der Unschuld fortgepflantzet worden wäre, ingleichen daß diese Unsterblichkeit nicht unmittelbar und ohne Bedingung, wie sie im ewigen Leben seyn wird, sondern mittelbar und unter gewissen Bedingungen den Menschen verliehen worden, also daß

sie zu ihrer Erhaltung gewisse Mittel nöthig gehabt, nehmlich 1) Speise und Tranck, cf. 1. Mos. 2, 26. 2) Den Baum des Lebens, welcher hierzu von GOtt erschaffen war. 3) Die Bedingung, daß die Menschen sich dieser Mittel bedienen solten. 4) Die Bedingung des Gehorsams und Enthaltung des Baums des Erkäntnisses Gutes und Böses.

Es wird aber auch II) hierbey gefraget: Ob der Baum des Lebens die Krafft gehabt den Menschen ewig beym Leben zu erhalten? Wir bejahen mit Augustino die Frage, welcher spricht: Es war Speise da, damit ihn nicht möchte hungern, es war zu trincken da, damit ihn nicht möchte dürsten, es war der Baum des Lebens verordnet, damit das Alter seine Natur nicht möchte schwächen, und auflösen.

Man fragt III) ob diese Krafft, durch den Baum des Lebens in dem Menschen die Unsterblichkeit zu befördern, natürlich, oder übernatürlich gewesen? Augustinus hält es für übernatürlich, und spricht, daß aus einer sichtbaren Sache eine unsichtbare Krafft gekommen. Er beruft sich zugleich auf die Exempel, 1. Kön. 19, 8. und Cap. 17, 16. wo gleiche Spuren göttlicher Allmacht unter äusserlichen sichtbaren Dingen zu sehen wären. Theodoretus scheinet ebenfalls mit einzustimmen. Lutherus schreibet: Gleichwie der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses seiner Natur nach gut, aber wegen des beygesetzten Befehls ein Gifft war, nicht nur dem Leibe, sondern auch dem Geiste, also hatte auch der Baum des Lebens wegen des Worts GOttes die Krafft das Leben zu erhalten. Daß aber solches eine natürliche Krafft des Baums gewesen, statuiret Gerhardus, Luc. Osiander, und andere. Bonfrerius setzt hinzu, daß wenn solches eine übernatürliche Krafft gewesen, so hätte GOtt nicht nöthig gehabt, 1. Mos. 3, 22. den Adam von dem Genuß desselben abzuhalten.

IV) Wird auch hierbey die Frage aufgeworffen: Auf was Weiße dieser Baum des Lebens die Unsterblichkeit im Menschen gewürcket habe? Becanus antwortet, es wäre auf dreyerley Art geschehen, 1) daß er, wie andere Speisen, die natürlichen Säffte immer erneuert, 2) dieselben weit besser, als andere Speisen, rein erhalten, 3) die natürliche Wärme gestärcket hätte. Es ist gewiß, daß dieser Baum durch seine Krafft den Menschen nicht nur beym Leben, sondern auch in einer beständigen Jugend erhalten hätte. Aus den heydnischen Fabeln ist der Thiton bekannt, welcher zwar

von

von der Aurora mit ihrem Thau befeuchtet, und durch ihren Vorspruch von der Parcen Gewalt befreyet, und unsterblich worden, aber er ist in ein verdrüßlich Alter gerathen, weswegen er alsdenn, auf sein inständiges Bitten, in eine Heuschrecke verwandelt wurde.

Endlich haben wir noch von dem Endzweck dieses Baums zu handeln, welcher war, fürnehmlich die Ehre GOttes zu befördern, und dem Menschen die Unsterblichkeit mitzutheilen. Einige, als Chrysostomus und Augustinus, setzen auch einen geistlichen Endzweck hinzu, nehmlich, GOtt als einen gnädigen HErrn zu erkennen.

Man fragt: Ob es dem Menschen gnug zur Unsterblichkeit gewesen wäre, wenn er nur einmahl von dem Baum des Lebens gegessen? Antw. Man hält insgemein dafür, daß der Gebrauch desselben hätte öffters müssen wiederholet werden. Irenæus, Rupertus, Theodoretus und Bellarminus sagen das Gegentheil, und meinen, wenn der Mensch nur einmahl im Leben davon gegessen hätte, so wäre er dadurch unsterblich worden, und vielleicht hätte er nur alsdenn davon gegessen, wenn ihn GOtt aus der Welt in den Himmel hätte versetzen wollen. Denn wie der Baum des Erkäntnisses zur Prüfung, so hätte dieser zur Befestigung im Guten gedienet, und wie jener 1) durch einmahl essen, den Tod, so habe dieser auf gleiche Weise das Leben gebracht. 2) Es scheinet ihnen auch 1. Mos. 3, 22. zu favorisiren; Allein hierauf können wir antworten, 1) diese beyden Bäume hatten nicht einerley Art, 2) GOtt habe im voraus gesehen, daß Adam mehr als einmahl vom Baum des Lebens essen würde, wenn er nach dem Fall zum Garten kommen könte, darum habe er das Paradieß gäntzlich verschlossen. Man kan auch sagen, einmahl essen würde wohl von dem Tode befreyet, aber nicht in beständigen Vigeur erhalten haben.

Der Ausgang war endlich, daß die ersten Menschen wegen des Falls aus dem Paradieß getrieben, und der Gebrauch von dem Baum des Lebens verhindert wurde, davon s. 1. Mos. 3, 22. Es wird hierbey gefragt 1) was für eine Ewigkeit von dem Gebrauch dieses Baums wäre zu gewarten gewesen? Im Texte stehet לְעֹלָם, welches eine unendliche, aber auch eine gewisse, und bedingte Zeit anzeiget. Chrysostomus, Ludov. Molina, Tostatus, Rivetus, Guilielmus Paris. Augustinus, Torniellus, und andere sagen, so lange, als GOtt die Menschen im Paradieß gelassen,

und wenn es auch eine unbedingte Ewigkeit gewesen wäre, so lange hätte auch der Baum des Lebens seine Würckung bey ihnen gehabt. Andere aber verstehen nur eine gewisse bestimmte Zeit, welches Corn. a Lap. Meinung ist, der für sich Scotum, Valesium und Cajetanum anführet, und wenn auch GOtt, spricht er, die Menschen einige tausend Jahr im Paradieß gelassen, so würden sie durch diesen Baum seyn unsterblich gewesen, denn עולם bedeute insgemein eine lange Zeit, deren Ende die Menschen nicht sehen können. Hierinnen stimmen auch Marius, Tostatus, Bonaventura, Mercerus, Luc. Osiander, Rungius, und die meisten überein. Solches ist gewiß, daß dieser Baum actualiter kein unbedingtes ewiges Leben gegeben hätte, sondern es wäre diese Unsterblichkeit auf eine gewisse von GOtt gesetzte Zeit restringiret worden, allwo, wie Marius recht urtheilet, der Mensch nicht seine Natur abgeleget, sondern vielmehr mit Herrlichkeit überkleidet worden wäre. Daß aber GOtt, wenn er gewollt, durch diesen Baum der Menschen Leben in alle Ewigkeit hätte unterhalten können, ist wider Bonaventuram, und Corn. a Lap. zu mercken. Wigandus spricht: wie GOtt ewig ist, so kunte auch die Natur des Menschen nach der Schöpffung in alle Ewigkeit dauren. Auf solche Möglichkeit aber haben vielleicht diejenigen gesehen, welche eine unbedingte Ewigkeit statuiret haben.

II) Wird gefraget: Warum GOtt nach dem Fall so sorgfältig verhindert, von denen Früchten des Baums des Lebens zu essen? Denn GOtt trieb sie nicht nur aus dem Garten, sondern er ließ auch den Weg zum Baum des Lebens bewahren. Einige halten es für eine harte Sentenz, daß auch der Baum des Lebens verboten worden, da doch GOtt denen Menschen schon vieles Elend zur Straffe aufgeleget. Einige sagen daher, es wären selbiges Worte eines erzürneten GOttes gewesen, welcher zwar schon eine bessere Verheissung von Christo gegeben, doch aber noch zuvor das Verbrechen Adams, auf diese Art, unter andern bestraffen wollen, damit er sehen möchte, wie gut ers durch seinen Ungehorsam getroffen. GOtt habe also gedachte Worte ironice gesprochen, und sich nach der falschen Einbildung Adams gerichtet, als würde er durch solchen Baum unsterblich werden. Solches ist die Meinung Lutheri, Glassii, Merceri und anderer. Allein wir sagen mit Rungio, daß Moses keinesweges von einer falschen Einbildung

dung Adams, sondern von der Wahrheit der Sache rede. Chrysostomus und andere rechnen dieses vielmehr zu der besondern Barmhertzigkeit und Vorsorge GOttes. Es war demnach 1) eine gerechte Straffe, in Ansehung des Falls, auf welchen dieses erfolgte, 2) aber in Ansehung des göttlichen Endzweckes ein Werck der Barmhertzigkeit und Vorsorge, denn er trieb die gefallenen, und in Christo wieder zu Gnaden angenommenen Menschen vom Baum des Lebens, damit sie sich dieses beschwerliche Leben nicht verlängern möchten.

Man fragt III) Ob die ersten Eltern auch jemahls vom Baum des Lebens gegessen haben? daß solches nach dem Fall nicht geschehen sey, sehen wir deutlich aus der Historie Mosis. Daß aber solches vor dem Fall geschehen sey, bejahet Augustinus. Andere, als Gerhardus leugnen solches billig, weil 1) Adam nicht lange im Paradieß gewesen, 2) vielleicht nicht eher dürffen essen, als biß er den Befehl vom Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses in acht genommen. 3) Wird er deswegen aus dem Paradieß getrieben, daß er nicht soll vom Baum des Lebens essen, folglich hat er auch zuvor nicht davon gegessen. Denn GOtt wolte nicht die Fortsetzung und Wiederholung, sondern das erste mahl essen dadurch verhindern.

Es wird IV) die Frage aufgeworffen: Warum GOtt diesen Baum geschaffen, da er doch gewust, daß niemand davon essen würde? Marius antwortet: GOtt wolte dadurch seine Gütigkeit, und die uns zubereiteten Wohlthaten zeigen, welche wir durch unsere Nachläßigkeit und Laster in die Schantze geschlagen. Er wolte zeigen, wie er bereit sey, uns noch mehr mit zutheilen, wenn wir dieser uns nicht verlustig gemacht hätten. Gerhardus antwortet Rob. Flud, welcher es für absurd hält, daß GOtt ein Paradieß auf so kurtzen Gebrauch erst geschaffen hätte, 1) daß GOtt nicht mit dem Menschen nach seinem Vorhersehen, sondern nach gegenwärtigen Zustand umgehe. 2) Daß das Paradieß auch nach dem Fall seinen Nutzen gehabt, denn das Andencken desselben erinnerte den Menschen seines gegenwärtigen Elends, und des glückseligen Zustandes, dessen er sich durch eigene Schuld beraubet. 3) Eben also hat die anerschaffene Gerechtigkeit des Menschen nicht lange gedauret, und der Lucifer ist nicht lange im Himmel gewesen. 4) Das irdische Paradieß solte ein desto gröser Verlangen nach dem himmlischen erwecken, welches durch jenes fürgebildet wurde, Luc. 23, 43. 2. Cor.

12, 4. Offenb. 2, 7. Dieses alles kan auch auf den Baum des Lebens appliciret werden.

Endlich wird noch V) gefraget: Wie lange dieser Baum des Lebens gedauret habe? Weil einige unter den Alten gemeinet, das Paradieß sey in der Sündfluth unbeschädigt geblieben, so hat solches Bellarminus seinen Glaubens-Genossen als einen Glaubens-Artickel aufdringen wollen. Allein andere Papisten sagen mit uns, daß es durch die Sündfluth verderbet worden. Und wie da alles mit Sand, Steinen und Erde überschwemmet, und die Bäume durch des Wassers Gewalt aus der Erde gerissen worden, so ist es dem Baum des Lebens nicht besser gegangen. Unter den verschiedenen Applicationen, welche von dem Baum des Lebens gemacht worden, führen wir nur Lutheri Worte an, welcher schreibet. „Der Baum des „Todes ist das Gesetz, aber der Baum des Lebens ist das Evangelium. Zu „diesen Bäumen kan niemand kommen, wer nicht an Christum gläubet, die „Heuchler werden durch die Wache abgewiesen. Wer aber seine Sünde „erkennet, und an Christum gläubet, dem bleibet das Paradieß offen.

LXX.

Arbor Scientiæ boni & mali, ex Gen. 2, 17.

Præs. Jo. Frid. Mayero,
Resp. M. Ge. Dav. Ziegra.
Wittenb. 1685.

Oder:

Vom Baum des Erkäntniß Gutes und Böses.

IN dem glückseligen Stande der Unschuld war die gantze Welt dem Menschen ein Tempel, das Paradieß das Heilige, und der Baum des Erkäntniß Gutes und Böses gleichsam das Allerheiligste. Der Vorsteher dieses Tempels war nicht anders, als der Hohepriester Aaron bekleidet, 2. Mos. 28, 29. Der Leib-Rock war das Ebenbild GOttes, das Amt-Schildlein, in welchem Licht und Recht sich fande, war die vollkommene Weißheit und Erkäntniß im Verstande, und die Heiligkeit im Willen. Der Hut mit dem Stirnblat, auf welchem stunde: **Die Heiligkeit des HErrn**, war die

die Gnade GOttes, mit welcher er den ersten Menschen umfassete: Die Nieder-Kleider, die ordentlichen und gehorsamen Begierden: Der seidene und enge Rock die übrigen Kräffte, der Gürtel war die Übereinstimmung dieser Kräffte mit den obern Kräfften der Seele, die Glieder gehorcheten den Begierden, die Begierden dem Willen, der Wille dem Verstand, und der Verstand dem göttlichen Willen. In diesen angenehmen Zustande solte der Mensch nach der Ordnung GOttes bleiben, des Höchsten Güte erkennen, und ihm dafür dancken. Es gab deswegen GOtt ihm ein Gesetz, daß er nicht solte essen von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses, denn sonst würde er des Todes sterben. Es war dieses ein wahrhafftiges Gesetz, denn es heisset ויצו, er gebot, und zwar war es ein verbietendes Gesetz. Nach R. Ab. Esra zeiget dieses die Construction ויצו, mit dem Wörtgen על, welches 1. Mos. 2, 16. 1. Kön. 2, 43. Es. 5, 6. bey Præceptis negativis fürkömmt, ingleichen das Futurum תאכל, immassen, nach R. Eliæ Levitæ Anmerckung, die Verbietungs-Gesetze nur im Futuro gegeben werden, denn nach אל, לא und andern Verneinungs-Wörtern, kan der Imperativus niemahls stehen. Dieses Gebot hält in sich, theils die verbotene Sünde, theils die darauf folgende Straffe. Jenes ist das Essen von diesem Baum. Nach Ruperto Tuitiensi, Alphonso Tostato, Ben. Pererio wird dieser Baum der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses genennet, wegen der Lügen und betrüglichen Versprechung des Satans, da derselbe den ersten Eltern verheissen, er wolte sie weise und verständig machen, daß sie, wie GOtt, das Gute und Böse erkennen könnten, 1. Mos. 3, 4. Josephus gehet hiervon nicht weit ab, weil er meinet die Frucht dieses Baums habe die Krafft gehabt, das Ingenium zu schärffen und Weißheit zu verschaffen. Mit diesem kommen die Rabbinen überein, welche nach Fagii Bericht glauben, es habe derselbe das Vermögen gehabt, zu dem Gebrauch der Vernunfft und des freyen Willens zu verhelffen, denn sie fabuliren, die ersten Eltern wären als Kinder geschaffen worden. Mercerus gedencket noch anderer Ebräer, welche gläuben, der Baum habe die Krafft gehabt, den Verstand zu schärffen, und die Menschen zu der Erkäntniß des Guten und des Bösen aufzumuntern, wohin auch die Chaldäischen Übersetzungen zu gehen scheinen. Bellarminus berichtet von Damasceno, daß

derselbe den Nahmen daher geleitet, weil er eine Erkäntniß der eigenen Natur, die den erwachsenen höchst nützlich, den unvollkommenen aber höchst schädlich wäre, herfür gebracht, weswegen er auch den noch unvollkommenen Adam wäre verboten worden. Wenn dieses mit der Wahrheit übereinstimmete, so wären die ersten Eltern nach dem Fall verständiger, als vor dem Fall gewesen. Zu was Ende hätte aber GOtt dem Baum eine solche Krafft eingepflantzet, da er es doch verboten, desselben Frucht zu geniessen? Was trug es denn wohl zur Verherrlichung der göttlichen Weißheit und Allmacht bey, da er doch dem Menschen selbst schon eine grosse Weißheit gegeben? Mercerus spricht wohl: Dieser Baum war materiel und cörperlich, daher ists nicht glaublich, daß er eine immaterielle Krafft gehabt, welches auch der Ausgang bestätiget, indem die Geniessung desselben den weisesten zum unverständigsten machte. Es wird ihre Meinung dadurch nicht bestätiget, daß C. 3, 7. gesagt wird, **ihre Augen wären eröffnet worden.** Denn diese Eröffnung der Augen war keine Erhaltung eines Guten, sondern eine Erkäntniß von dem verlohrnen Guten, und erlangten Bösen. Calovius spricht: „Ihre Augen waren geöffnet, denn sie fühleten die Sün„de, sie merckten, daß sie nacket waren, denn sie erkannten, daß sie von der „anerschaffenen Gerechtigkeit bloß wären, sie machten sich Röcke, denn sie „empfanden die Regungen des Fleisches zur bösen Lust, sie meinten durch „die Feigen-Blätter sich zu verbergen, und bewiesen dadurch, daß sie die „wahre Weißheit verlohren. Augustinus spricht: Der ersten Eltern Au„gen waren in dem Paradieß nicht verschlossen, aber doch wurden sie her„nach aufgethan, nehmlich dasjenige zu sehen, was sie vormahls nicht gese„hen hatten. Andere halten dafür, dieser Baum habe seinen Nahmen per Anticipationem, oder von dem Ausgang und Erfahrung erhalten, weil nehmlich der Mensch durch das Essen von selbigen, aus dem Ausgang und Erfahrung den Unterscheid unter dem Guten, das er erst gehabt, und unter dem Bösen, darein er nun gefallen, erkennen lernete. So erkläret es Bellarminus, welcher sich auf Theodoretum, Augustinum und andere beruffet. Letzterer spricht: Er wurde so genennet, weil der Mensch, wenn er durch das Gesetz das Gute von dem Bösen nicht unterscheiden wolte, er es hieran durch die Erfahrung erkennen möchte. Die Erkäntniß heißt also nach diesem so viel als die Erfahrung und Empfindung des Guten und Bösen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0062
DFG

sen. Diese Meinung Augustini approbiren Lutherus, Osiander, Chytræus, und Mercerus. Aber GOtt hat niemahls gewolt, daß dieses mit dem Baum vorgehen solte, daher kan er auch den Nahmen nicht hiervon haben. Auf diese Weise hätte er auch können der Baum der Oeffnung der Augen heissen. Allein der Baum ist von GOtt selbst so genennet worden, ehe der Mensch von der Schlange verführet wurde, und er würde auch den Nahmen gehabt haben, wenn dieser nicht wäre verführet worden, und ist vielmehr die Ursache dieser Benennung, weil er das Objectum des göttlichen Gesetzes, und also gleichsam eine Theologische Schule war, in der man lernen solte, was gut und was böse ist, daß nehmlich das Gute in dem Gehorsam gegen GOtt, und das Böse in einem Abfall von demselben bestehe. Daß dieses die wahre Ursache der Benennung und des Verbots in Ansehung dieses Baums sey, bestätiget auch Lutherus, denn nachdem er des Augustini Meinung gedacht hat, spricht er: GOtt schaffet einen neuen Baum, das Böse und Gute zu unterscheiden, daß Adam ein gewisses Zeichen der Furcht und Dienst GOttes hätte. Denn nachdem GOtt alles zugelassen, was im Garten war, so nimmt er doch diesen Baum aus, daß Adam an demselben seine Liebe und Gehorsam gegen GOtt beweisen möchte. Ingleichen: Hier wurde eine Kirche angeordnet, GOtt predigte hier dem Adam, und nach diesen würden auch die Nachkommen Adams hier am Sabbath seyn zusammen gekommen, und nach der genommenen Erfrischung vom Baum des Lebens, hier GOtt gelobet haben. Adam würde gepredi-get, und sie vermahnet haben, daß sie heilig und ohne Sünde leben möchten. Es hat also dieser Baum von dem von GOtt bestimmten Endzweck seinen Nahmen, welcher Meinung auch Augustin. Bonfrer. und andere sind. Daß in diesem Verbote alle zehen Gebote enthalten sind, beweiset Tertullianus also: GOtt hat Adam und Eva ein Gesetz gegeben, welches der Grund von allen andern Gesetzen ist, und dessen Inhalt war: **Du solst GOtt deinen HErrn lieben von gantzen Hertzen, von gantzer Seele und von allen Kräfften, und deinen Nächsten als dich selbst.** Hätten sie aber GOtt geliebet, so würden sie wider sein Gebot nicht gethan haben; Hätten sie ihren Nächsten geliebet, d. i. sich selbst, so würden sie der betrügerischen Schlange nicht geglaubet, und also sich nicht selbst getödtet haben, sie würden nicht einen Diebstahl begangen haben, sie würden nicht sich

für dem Angesichte GOttes verborgen, dem falschen Zeugniß des Teuffels geglaubet, und etwas fremdes begehret haben. Was dieses für ein Baum gewesen, wird von vielen gefraget? die Mahumedaner geben in ihren Alcoran für, die Frucht von welcher die ersten Eltern gegessen, wäre nicht von einem Baum, sondern Weitzen gewesen, welcher aus 7. Aehren bestanden. Eine davon hätte 5. Körner gehabt, von diesen hätte Adam zwey gegessen, zwey hätte er der Evâ gegeben, und eines hätte er mit sich genommen. Aber es war ein Baum, wie andere Bäume im Garten, und zwar nicht ein solcher, der zum Essen schädliche Früchte trug, denn **es war alles**, auch im Paradieß, **sehr gut**, wie Augustinus redet. Theodoretus, R. Moses Bar Cepha, Procopius, Isidorus, Pelusiota, Gennadius, Hugo de S. Victore halten ihn für einen Feigenbaum, von welchem hernach Adam und Eva die Blätter genommen, und sich Schürtze gemacht, C. 3, 7. denn sie würden nicht erst an einen andern Ort gelauffen seyn, nachdem sie gesehen, daß sie nacket wären, sondern gleich an dem Ort, wo sie gesündiget, sich bedecket haben: Allein die ersten Eltern werden gewiß sich befürchtet haben, es werde durch die Blätter des Baums des Erkäntnisses Gutes und Böses ihre Sünde noch mehr offenbahr werden. Sie werden überleget haben, Gott werde diese Blätter gleich erkennen, und wegen der angerührten und abgepflückten Blätter sie verdammen. Eva lieff zu ihrem Manne, da sie von der Frucht gegessen, C. 3, 6. 12. Adam war also nicht bey dem Baume, deswegen hat er auch nicht können von diesem Blätter abbrechen. Sie werden ohne Zweiffel aus Furcht sich dieses Baums enthalten haben, damit wie Tostatus meinet, sie nicht ein grösser Unglück auf sich laden möchten. Andere halten diesen Baum für einen Apffel-Baum, und beruffen sich auf Hohe L. Sal. 8. 5. **Unter dem Apffel-Baum weckete ich dich, da deine Mutter** ꝛc. Diese Meinung hatten Augustinus und Lutherus. Noch andere glauben, es sey ein Weinstock gewesen, weil Christus dessen Gewächs beym H. Abendmahl gebrauchet, Matth. 26, 27. 29. Aber das sind lauter Muthmaßungen. Moses gedencket nur eines Baums, keinesweges aber des Weinstocks. Aus dem Hohen Lied Salomonis kan kein tüchtiger Beweiß genommen werden, denn in demselben sind fast lauter paraboliſche Reden. Wir sagen vielmehr mit Abarbanel: GOtt hat es nicht offenbahret, er wird es auch nicht offenbahren, was es für ein Baum gewe-

gewesen. Hieraus erhellet die Beschaffenheit dieses Gebots, wie leicht es den ersten Eltern würde gewesen seyn, demselben zu gehorchen. Sie hatten ja sehr viel Bäume von welchen sie essen konten, und waren von Gott mit einer vollkommenen Natur begabet worden; solten sie sich nun dieses einzigen Baums, da ihnen auch andere Bäume, welche vielleicht eben diese Früchte trugen, zugelassen waren, nicht haben enthalten können? Eines Gesetzes Natur bestehet darinne, daß es entweder zum Gehorsam, oder zur Straffe verbindet, deswegen hat Gott auch eine Drohung an dieses Gesetz gehänget: **Wenn du davon issest, solt du des Todes sterben.** Die Griechen setzen es im Plurali: Ihr werdet des Todes sterben, denn es ist kein Zweiffel, daß nicht Eva auch bey der Publication dieses Gesetzes gewesen. Das aber ist eine Fabel, wenn die Jüden sagen, es wären alle Seelen der Menschen zugegen gewesen, einige Ebräer, welche P. Fagius anführet, glauben, die doppelte Wiederholung des Worts מות habe ein Absehen auf einen doppelten Tod, nehmlich des Leibes und der Seelen, allein es ist vielmehr eine gewöhnliche Redens-Art der Ebräer, dadurch aber doch die Gewißheit, Grösse und Beschleinigung angedeutet wird; daß es heisset: Du wirst gewiß und auf eine grausame Weise sterben. Gleichgeltende Redens-Arten kan man 1. Kön. 2, 37. 1. Mos. 37, 33. 2. Mos. 19, 12. 13 4. Mos. 2, 32. 26, 65. 1. Sam. 22, 16. 2. Sam. 12, 14. 14, 14. finden. Grotius erkläret die Worte, **du wirst des Todes sterben**, also: Deine von dem Baum des Lebens erhaltene Kräffte werden abnehmen, welches der Weg zum Tode ist. Allein wenn dieses statt hätte, so drohete GOtt nur die Wegnehmung des Baums des Lebens, als welchen er nicht mehr dem Menschen zulassen wolte, deswegen würden die Kräffte von freyen Stücken abnehmen, und der Tod folgen. Diese Erklärung ist den Pelagianern ehedem eigen gewesen, als welche gelehret, der Mensch würde doch gestorben seyn, wenn er gleich nicht gesündiget hätte, wegen der Beschaffenheit seiner Natur. Diesen folgen, Socinus, Smalzius, Crellius &c. nach. Hierdurch ist auch Steuchus Eugubinus verführet worden, daß er schreibet: Durch den Fall Adams hat das menschliche Geschlecht sich nicht den Tod des Leibes, sondern der Seelen zugezogen, denn sie würden dem Leibe nach auch gestorben seyn, wenn sie gleich nicht gesündiget hätten. Diesen stimmen auch Curcellæus, Garassus, Mercerus, andere Papisten, einige Wiedertäuffer,

täuffer, die Arminianer und Calixtiner bey, welche alle lehren, der Tod sey eine nothwendige Folge der Natur, so wohl bey den Menschen als bey den Thieren, und die Menschen würden auch würcklich im Stande der Unschuld gestorben seyn, wenn sie nicht durch eine außerordentliche Gnade GOttes davon wären befreyet worden. Diese Gnade aber wäre durch die Sünde abgeschnitten worden, weswegen es heisse, der Tod sey durch die Sünde in die Welt gekommen. Die rechtgläubige Meinung ist, daß der Mensch vor dem Fall dem Tod, wegen seiner Natur, nicht sey unterworffen gewesen, sondern durch die anerschaffene Gnade eine unsterbliche Natur empfangen habe. Der würckliche Tod aber und die Sterblichkeit ist eine Frucht der Sünde. Dieses beweisen wir 1) aus der, diesem Gebot angehängten Drohung, denn soll der Tod eine Straffe der Sünden seyn, so kan er dem Menschen nicht natürlich gewesen seyn; 2) Aus der Vollziehung dieser Drohung 1. Mos. 3, 15. Die Straffe der Sünde kan unmöglich eine Eigenschafft der Natur seyn; 3) Aus dem Zeugniß Pauli, Röm. 5, 12. seq. 6, 23. 8, 10. 1. Cor. 15, 12. 22. 4) Aus der Vollkommenheit des menschlichen Geschlechts vor dem Fall, mit welcher der Tod nicht bestehen kunte, **denn er war aufrichtig oder recht geschaffen an Leib und an der Seele**, 1. Mos. 1, 27. 31. Pred. 7, 30. Der Mensch ist geschaffen nach GOttes Bilde, allein ein Sterblicher kan nicht ein Bild eines Unsterblichen seyn, nach Basilii Ausspruch. Und weil dieses Ebenbild GOttes nicht, als eine übernatürliche Gabe, sondern als eine natürliche Eigenschafft in dem ersten Menschen anzusehen, so ist auch dieses von der Unsterblichkeit zu sagen. Er ward von GOtt geschaffen ἐπ' ἀφθαρσία, oder wie andere lesen ἐν ἀφθαρσία in der Unsterblichkeit, nicht nur εἰς ἀφθαρσίαν zur Unsterblichkeit, Weißh. 2, 23. 1, 13. 14. In dem ewigen Leben wird der Stand der Unschuld gleichsam wieder erneuert werden, Gesch. 3, 10. aber dort wird kein Tod seyn, Offenb. 21, 4. 5) Weil nichts in dem Menschen gewesen, das den Tod verursachen können, denn die Materie ist nicht allezeit dem Verderben unterworffen, denn durch die von GOtt dem Menschen eingeblasene Seele, und durch die Gnade des Schöpffers würde diese beständig seyn erhalten worden. Augustinus widerleget diejenigen schön, welche sagen, die Worte: **Du wirst des Todes sterben**, dürfften nicht auf den Tod des Leibes, sondern der Seele gezogen werden. Er hält ihnen die Worte: **Du bist Erde, und**

wirst

wirst wieder zur Erden werden, für, woraus er zeiget, daß auch der zeitliche Tod eine Straffe der Sünden, nicht aber eine Folge der Natur sey. Es ist auch die Meinung, daß Adam sey sterblich geschaffen worden, von dem Concilio Milevitano verdammet worden; Die alten Väter, welche vor Pelagio gelebet, besonders Cyprianus und Tertullianus sind unserer Meinung, zu welchen sich auch Augustinus, Didymus, Alex. Cæsarius, Theophilus, Antioch. Tatianus, Irenæus gesellen. Diesen thun es die Ebräer, als R. Schem Tof, R. Bechai, R. Moses Gerundensis nach. R. Bechai führet zwar einige andere Erklärungen an, als z. E. daß die Worte, du wirst des Todes sterben, nur von einer gewissen Art des Todes handelten, nemlich der vor der Zeit käme, und daß also der Mensch, wenn er nicht gesündiget, eine längere Zeit gelebet hätte; ingleichen daß die Worte, C. 3, 22. und lebe ewiglich, nicht von einer unendlichen, sondern endlichen, doch etwas langen Zeit anzunehmen, wie 2. Mos. 21, 6. 1. Sam. 1, 21. Allein er widerleget sie selbst aus denen Rabbinen, und aus der Schrifft. Lächerlich ist es, wenn die Photinianer einen Unterschied machen unter dem Tod, und unter der Nothwendigkeit zu sterben, und sagen, letzteres wäre wohl eine Frucht der Sünde, nicht aber das erstere, sondern der Tod wäre Adam natürlich gewesen. Denn was ist der Tod anders, als eine Nothwendigkeit zu sterben? wer von Natur sterblich ist, der stirbt nothwendig. Unter dem Tod aber werden hier alle Arten des Todes verstanden, nehmlich der leibliche, worzu die Todes-Angst, und allerley leibliches Elend gehöret, ingleichen der geistliche und ewige Tod. Petavius leugnet zwar, daß der Tod der Seelen hierunter verstanden werde, allein der geistliche und ewige Tod sind nur in Ansehung der Grade und der Zeit unterschieden, beyde sind eine Absonderung vom höchsten Gut, und der ewige Tod folget gewiß auf den geistlichen, wenn der Mensch nicht Busse thut. Es zeiget demnach die Redens-Art: moriendo morieris, du wirst des Todes sterben, eine Gewißheit, Vollkommenheit, und Vergrösserung an. Ob gleich bey diesem Verbot keine Verheissungen ausdrücklich zu finden, so zeiget doch der Gegen-Satz, daß dem Menschen das Leben versprochen werde, wenn er gehorchen würde: GOtt hatte gesagt: des Tages da er von dem Baume essen würde, solte er sterben: Nunmehro fragt man wie es mit GOttes Wahrheit übereinkomme, da er demselben doch 930. Jahre habe leben lassen, 1. Mos. 5. Ei-

nige erklären also den Tod nur von dem geistlichen Tod, welcher gleich selbigen Tag über die ersten Eltern gekommen wäre: Allein aus vorhergehenden erhellet, daß der leibliche nicht könne ausgeschlossen werden. Einige rechnen die Worte, **welches Tages**, nur zu den Worten, **du davon issest**, nicht aber zu denen: **du wirst des Todes sterben.** Justinus Martyr nimt den Tag nach der Rechnung GOttes an, für welchem 1000. Jahr sind wie ein Tag, Ps. 90, 4. 2. Petr. 3, 8. und also wäre Adam noch selbigen Tag gestorben. Aber im gantzen ersten Buch Mosis kömmt diese Bedeutung des Worts nicht für. Die beste Meinung ist, daß die ersten Eltern allerdings gleich gestorben 1) geistlich, indem sie die Gnade GOttes, und alles geistliche Leben verlohren, 2) leiblich, weil sie des leiblichen Todes schuldig, und dessen Herrschafft alsbald unterworffen worden, wie sie denn gleich die Vorboten des Todes, als Schmertzen, Frost, Hitze ꝛc. erfahren müssen, diese aber werden selbst der Tod genennet, 2. Mos. 10, 17. 1. Cor. 15, 31. 2. Cor. 11, 23. 3) ewig, nehmlich sie wurden der ewigen Verstossung von GOtt alsbald schuldig, und es würde auch der ewige Tod würcklich erfolget seyn, wenn sich GOtt nicht des menschlichen Geschlechts erbarmet, und selbiges im Leben erhalten, also, daß die Menschen aus der Anhörung des ersten Evangelii an Christum gläuben, und dadurch, ob sie schon den zeitlichen Tod auszustehen haben, doch das ewige Leben erlangen können. Es gilt auch hier die Regel der Philologorum: die Wörter die ein Thun anzeigen, müssen offt nicht effective, sondern habitualiter genommen werden, s. 3. B. M. 2, 3. Matth. 23, 5. 2. Petr. 11, 8. Daher billigen Ambrosius und Hieronymus die Uberseꝛung Symmachi: mortalis eris, du wirst sterblich seyn.

LXXI.

De Arbore Scientiæ boni & mali.

Præs. D. Christian Chemnitio,
Resp. M. Abrah. Trillero.

Jenæ 1652.

Oder:

Von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses.

Es

Es ist falsch, wenn man den Nahmen dieses Baums von der betrüglichen Uberredung des Satans herleitet, und mit Josepho und andern Jüden den Baum selbst eine Krafft zuschreibet, klug und verständig zu machen. Man beruft sich zwar auf 1. B. Mos. 2, 25. coll. 3, 7. wie denn Augustinus und Ludov. Vives bezeugen, das unverständige Volck habe aus diesen Worten geschlossen, die ersten Eltern müsten vorher blind gewesen seyn, daher einer gesagt: Es sey gut, daß Eva vom Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses gegessen, denn sonst würden wir Gutes und Böses so wenig verstehen, als das Vieh, und Epiphanius erzehlet von den Ophiten, daß sie die Schlange darum angebetet, weil sie Evam verleitet, von diesem Baum zu essen. Allein, daß die Menschen durch das Essen dieser Frucht mehr verlohren, als etwas erhalten, zeiget unser GOtt selbst, C. 3, 22. Augustinus hat eine doppelte Meinung, denn er leitet die Benennung dieses Baums her 1) von der traurigen Erfahrung, und dem Ausgang 2) von den göttlichen Endzwecken, und Lutherus scheinet in beyden auch mit ihm übereinzustimmen, jedoch die andere Meinung ist die beste, indem er gleichsam ein Altar und Tempel war, an welchem der Mensch erfahren solte, wie gut es sey GOtt zu gehorchen, und wie böse es sey wider GOtt zu rebelliren, daß also dieser Baum auf Seiten GOttes ein Baum der Prüfung gewesen, an welchem der Mensch geprüfet würde, ob er in seiner Unschuld bleiben, und das Böse vermeiden würde. Es hätte daher dieser Baum den Nahmen behalten, wenn sich auch der Mensch nicht zur Sünde verleiten lassen. Man wendet zwar ein, daß auf solche Weise die Schlange wahr geredet, wie denn die Jüden nach Merceri Bericht dafür halten, daß dreye die Wahrheit gesprochen, und wären doch verdammt worden, die Schlange, die Kundschaffter, und Doeg der Edomiter, es setzet aber Mercerus selbst hinzu, daß die Schlange allerdings gelogen. Betrachten wir diesen Baum nach dem Fall, so ist er in Ansehung unser nicht mehr ein Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses, sondern wir erfahren jetzo nur das Böse. Wie das Gesetz auf zweyerley Art kan betrachtet werden α) an und vor sich selbst wie 5. Mos. 11, 26. 30, 10. **Ich habe dir fürgelegt Leben und Tod, Segen und Fluch,** β) oder in Ansehung unserer verderbten Natur, da spricht Paulus Röm. 7, 10. **Das Gebot, das mir zum Leben gegeben war, gereichete mir zum Tode,** cf. Röm. 4, 15. 2. Cor. 3, 7. Gal 3, 10, 21. Eben so ist es jetzo mit diesem Baum.

Wolte jemand mit Gesnero sagen, es sey dieser Baum vor dem Fall von dem göttlichen Endzweck, nach dem Fall aber von dem traurigen Ausgang benennet worden, so wollen wir auch nicht zuwider seyn, indem man also Augustini und Lutheri doppelte Meinung miteinander vereiniget. Nur sagen wir, daß die Benennung vor dem Fall die fürnehmste, jene aber zufällig sey, denn sie wäre um jener Ursache willen geblieben, wenn Adam nicht gesündiget hätte. Der Urheber dieses Baums war GOtt, welcher selbigen nebst andern im Paradieß aus der Erden herfür gebracht, und geschaffen hat, 1. Mos. 1, 11. 2, 9. Gleichwie aber alle Geschöpffe sehr gut waren, also fand sich dieses auch bey dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses. Es war derselbe ein Baum, wie andere Bäume, nur ist ungewiß, zu welcher Art der Bäume er gehöret. Theodoretus meinet, es sey ein Feigenbaum gewesen, weil sich die ersten Eltern nach dem Fall Kleider von Feigenblättern machten. Solches ist gewiß, daß die Schrifft bißweilen in dem nachfolgenden einen Umstand berühret, welcher noch zu dem vorhergehenden gehöret, z. E. Wenn die Brüder Josephs, 1. Mos. 42, 21. sprechen: **Dieses haben wir an unsern Bruder Joseph verschuldet, daß wir sahen die Angst seiner Seelen, da er uns flehete** ꝛc. woraus wir sehen, daß er seine Brüder ängstlich um sein Leben mochte gebeten haben, als sie ihn verkaufft hatten. Auf solche Weise könnte man mit Theodoreto sagen, wäre durch die Feigenblätter, mit welchen sich Adam bedecket, angezeiget, daß solcher Baum ein Feigenbaum gewesen sey, indem es nicht wahrscheinlich, daß sie erst an einen andern Baum würden gegangen seyn. Wolte aber jemand diese Meinung nicht annehmen, so hat er seine Freyheit, indem freylich Gründe vorhanden, welche derselben können entgegen gesetzet werden. Andere sagen mit Luthero und Augustino, es sey ein Apffel-Baum gewesen. Noch andere machen einen Weinstock daraus, es ist aber am besten, wenn man seine Unwissenheit bekennet. Der Endzweck dieses Baums war 1) natürlich, wie bey allen andern Bäumen, die Allmacht GOttes zu beweisen, die Erde zu zieren, und dem Menschen zu nutzen, 2) geistlich, daß er ein Altar und Tempel wäre, bey welchem der Mensch GOtt dienen, und ihn verehren solte. Denn bey diesem Baum erhielt Adam das Gesetz, 1. Mos. 2, 26. cf. 3, 2. welches, nach Tertulliano, eine Mutter aller Gebote, und ein kurtzer Begriff des gantzen Sitten Gesetzes ist; daher auch der

Nach-

Nachdruck in מִמֶּנּוּ anzumercken, welches nach Ab. Esra zu mehrerer Erklärung beygesetzet wird, zu zeigen, daß sie nicht das geringste Bißgen davon essen solten, welches nach Mercero so gar auf das Kosten gehet. Obschon R. Isaac Caro saget, das Kosten sey weder nützlich, noch schädlich gewesen. Allein das Gebot GOttes erstrecket sich auch auf die sündlichen Gedancken, vielmehr auf das Kosten.

Das Gebot, welches GOtt von diesem Baum gab, war, wie Rungius saget, ein Religions-Gebot, nach welchem Adam, durch ein äusserlich Zeichen, seine Ehrerbietung und Gehorsam gegen GOtt erweisen solte. Indem aber GOtt hinzu setzte, **welches Tages du davon essen wirst, solst du des Todes sterben**, so legte er ihm für, nicht nur eine Drohung, wenn er essen würde, so solte er des gewissen Todes sterben, sondern auch, wie Rungius erinnert, eine Verheissung, wenn er nicht essen würde, so solte er leben. Beydes erkannte Adam mehr als zu wohl, daher er selbst, nicht aber GOtt, Ursache an dem Fall gewesen. Wir mercken hier an, was denen zu antworten sey, welche vorgeben: Adam als einem Gerechten sey kein Gesetz gegeben worden. Dieses objicirte ehemals ein Fanaticus Luthero, und meinte, Adam hätte bey dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses kein Gebot, sondern nur eine Erinnerung empfangen. Er schloß auch weiter, wo kein Gesetz wäre, da sey auch keine Sünde, und leugnete deswegen die Erb-Sünde. Er beruffte sich hierbey auf 1. Tim. 1, 9. Röm. 4, 15. Der sel. Lutherus machte aber einen Unterscheid zwischen dem Stande vor, und nach dem Fall. B. Gerhardus spricht: Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, das ihn zwinge und verdamme. Wir sagen kürtzlich: Das Gesetz verbindet uns auf doppelte Art 1) demselben zu folgen, 2) wenn wir nicht folgen, Straffe zu leiden. wenn es also heist: **Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben**, so ist es nicht vom ersten, sondern vom andern zu verstehen.

Sehen wir endlich noch auf den Ausgang, und die Folge, so finden wir 1) wie der Satan die Benennung gedachten Baums gemißbrauchet; 2) der Fall darauf erfolget. Der Satan, als ein Vater der Lügen, erkläret die Benennung dieses Baums also, als wenn man, durch den Genuß seiner Früchte, Gutes und Böses erkennen, und GOtt gleich werden könnte.

Er beschuldiget also GOtt, 1) der Lügen, 2) des Neids, 3) einer Unvollkommenheit, 4) eines Unvermögens. Von dem Fall, der darauf gefolget, bemercken wir noch α) was für eine schwere Sünde solches gewesen, da sie vom verbotenen Baum gegessen, immassen sie alle Gebote GOttes übertreten: Nehmlich das erste, indem sie GOtt aus den Augen setzen, dem Satan folgen, und also Abgötterey, Zweiffel und Unglauben ausüben: Das andere; indem sie GOttes Wort verfälschen, den Nahmen GOttes mißbrauchen lassen, da nehmlich der Satan denselben eines Neids beschuldiget, ja selbsten GOtt die Schuld beylegen, da Adam spricht: **Das Weib, das du mir gegeben** ꝛc. das dritte; indem sie den verbotenen Baum entheiligen, welcher ihnen doch gleichsam ein Tempel seyn solte, GOtt daselbst zu verehren, und seiner Stime zu gehorchen, so folgen sie daselbst der Stimme des Satans: Das vierdte, indem sie gegen GOtt ihren Vater, der ihnen so viel Gutes erzeiget, so undanckbar, und ungehorsam gewesen, Mal. 1, 6. Das fünffte; indem sie sich und alle ihre Nachkommen in den zeitlichen und ewigen Tod stürtzten: Das sechste, indem sie aus Unmäßigkeit und verbotener Begierde vom Baum essen; Das siebende; indem sie GOtt das seinige wegstehlen, und ihm gleich werden wollen. Das achte; indem sie den Vater der Lügen gerne hören, und sein falsches Zeugniß annehmen. Das neundte; indem sie mit ihrem Stande nicht vergnügt sind, sondern begehren GOtt gleich zu seyn: Das zehende; indem sie sich gäntzlich in böse Begierden hineinstürtzen. Daher siehet man, daß es Gotteslästerlich gewesen, was Marcion, wie Theodoretus berichtet, soll gesagt haben: GOtt habe aus grossen Zorn die ersten Eltern, und alle ihre Nachkommen, um ein klein bißgen Essen mit dem Tode bestraffet. β) Bemercken wir, was das Aufthun der Augen bedeute, nehmlich: wie Augustinus meldet: Ihre Augen wurden zu etwas aufgethan, zu welchem sie zuvor nicht aufgethan waren, sie sahen nunmehro leyder, was sie zuvor nicht gesehen, nehmlich daß sie nacket, und von GOtt abgefallen wären; Es sagte ihnen solches ihr Gewissen.

LXXII.

De Arbore Scientiæ boni & mali, Sanctitatis & Bonitatis divinæ Symbolo.

Præs.

Præs. D. Caspar Lœschero,
Resp. M. Carl Andr. Redelio.
Wittenb. 1700.

Oder:

Von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses, als einem Zeichen göttlicher Heiligkeit und Güte.

Es halten einige dafür, daß dieses kein natürlicher und leiblicher Baum gewesen, weil er eine Erkäntniß Gutes und Böses mittheilen können, wie Pererius anführet. Es ist aber solches falsch, denn er brachte die Erkäntniß nicht an und für sich selbst zuwege, sondern er war nur ein von GOtt verordnetes Objectum, an welchem der Mensch lernen solte, wie gut es sey, GOtt zu gehorchen, und wie böse es sey, das Gegentheil zu thun. Moses zehlet ihn unter die andern Bäume, welche mit Früchten aus der Erde aufgewachsen, der aber dem Menschen verboten worden. Eva sahe ihn mit ihren leiblichen Augen eben wie die andern Bäume, und meinete, es müste gut davon zu essen seyn, sie brach davon ab, aß, und gab auch ihrem Mann. Ob aber nur ein Baum, oder mehrere von dieser Art gewesen, darinnen kommen nicht alle überein, denn es ist in H. Schrifft nichts ungewöhnliches, durch ein Wort, eine gantze Speciem auszudrücken, wie zu sehen, aus 1. M. 1, 27. 11, 12, 24. 25. Weil aber dieser Baum im Singulari allezeit angeführet wird, auch ein Baum genug war, des Menschen Gehorsam zu prüfen, ingleichen weil es der Gütigkeit GOttes zuwider wäre, wenn er hie und da dergleichen Bäume gepflantzet und gleichsam die Menschen dadurch zum Fall gereitzet hätte, da doch die Schrifft nicht umsonst saget, dieser Baum habe mitten im Garten gestanden, so schliessen wir billig, daß es nur ein eintziger gewesen sey. Was es für ein Baum gewesen, ist ungewiß, gnug, daß es ein Baum war lustig anzusehen, welcher bey Eva die Begierden erwecket, von welchem sie alsdenn durch Antrieb der Schlange gekostet, ihrem Mann davon gegeben, und dadurch sich den Zorn GOttes, und den Fluch zugezogen. Ubrigens wissen wir nicht, spricht Pererius, obs ein Pflaum- Birn- oder Apfel-Baum gewesen, denn er war nicht verboten, als ob er an sich selbst böse gewesen, oder solch Unglück verursachet. Die Ebräer fabuliren, Seth hätte, auf eines Engels Befehl, den Samen von diesem

Baum den verstorbenen und begrabenen Adam in den Mund gestreuet, aus welchem alsdenn der Baum gewachsen, welcher zu Christi Creutz genommen worden, damit an dem Holtz, an welchem der erste Adam gesündiget, der andere Adam die Sünde der Menschen tilgen möchte.

Von diesem Baum solte demnach Adam nicht essen, daher im Texte nicht nur dieser Baum genennet, sondern in ממנו wiederholet wird. Varenius mercket an, daß solches eine besondere Redens-Art der Ebräer sey, dadurch 1) dieser Baum ins besondere determiniret, 2) nachdrücklich verboten, 3) die völlige Enthaltung desselben, vom allerkleinsten und geringsten Genuß an, befohlen wird. Folglich ist das beygesetzte Pronomen nicht überflüßig, sondern zeiget nach Ab. Esra, und Paulo Fagio an, daß der Mensch nicht das geringste vom Baum essen solle. Es wird gefragt: ob auch 1. Mos 2, 16. der Gebrauch anderer Bäume, so ausdrücklich geboten, als v. 17. die Enthaltung des Baums des Erkäntnisses Gutes und Böses verboten worden? Lombardus und Thomas sagen ja, allein sie irren. Denn es werden in diesen Versen nicht Gebot, und Verbot, sondern Zulassung und Verbot einander entgegen gesetzet. GOtt ließ zu, daß Adam von allen Bäumen im Garten essen durffte, allein den Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses verbot er, wie zu sehen aus 1. Mos. 1, 29. Es hilfft Lombardo und Thoma nichts 1) daß es heißt C. 2, 16. GOtt der HErr gebot ꝛc. Denn es giebt auch Præcepta permissiva. Es wird auch nicht das Essen wie das Nicht Essen befohlen, und wie es nöthig war, von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses nicht zu essen, so war es eben nicht nöthig von den andern zu essen, sondern wie der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses verboten war, so war es zugelassen, von den übrigen zu essen, es stund Adam frey, von selbigen zu essen und nicht zu essen. Die Papistische Enthaltung, zu welcher sie sich verbunden zu seyn halten, kan auch hieraus nicht erwiesen werden. Was wir bereits gesaget, erhellet auch aus der Ebräischen Redens-Art, es heist nicht schlechterdings, er gebot dem Menschen, sondern er gebot על האדם, welche Construction mit ויצו nicht ein Gebot, sondern Verbot ausdrücket. Es ist also hier ein Verbot, und zwar nur ein einziges, nehmlich nicht von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses zu essen, welches v. 17. so wohl formaliter,

ter, **du solt nicht essen**, als auch pœnaliter, **sonst wirst du sterben**, vorgetragen wird. 2) Es stehet uns auch nicht entgegen, daß im Stande der Unschuld Hunger und Durst den Menschen nicht können antreiben, folglich hätte GOtt befehlen müssen, von den andern Bäumen zu essen. Denn ob gleich Hunger und Durst im Stande der Unschuld nicht gewesen, so hätten sie doch einen Appetit nach warmen und trockenen, oder nach kalten und feuchten Sachen gehabt. Und so wären sie nach der Natur verbunden gewesen, von den Früchten und Kräutern zu gebrauchen, so viel ihnen zu ihres Lebens Unterhalt nöthig gewesen. Hieraus folget nicht, wie Socinus will, als hätte GOtt dem Adam kein würcklich Gebot gegeben, denn es war ihm schon ins Hertz geschrieben, GOtt und den Nächsten zu lieben. Denn Adam hatte ein natürlich Gesetz, und auch ein Sitten-Gesetz, und nach diesem auch ein Gewissen, welches Socinus einräumet. Wider dieses Gewissen kunte er sündigen, das Gewissen aber kan nicht ohne Erkäntniß dessen, was recht und billig ist, und also ohne Gesetz seyn. Daß Adam im Stande der Unschuld Befehl gehabt an Christum zu gläuben, leugnen die Arminianer deswegen, weil sie nicht zugeben wollen, GOtt fordere von einem iedweden Menschen, dem Evangelio zu gläuben, ob er gleich von Natur keine Kräffte zu gläuben hat. Allein sie irren, denn obschon die Menschen solche Kräffte verlohren, so verliehret doch GOtt sein Recht nicht, von ihnen zu fordern, was ihm gehört. GOtt hat Adam kein Gebot insonderheit gegeben an Christum zu gläuben, er hat ihm aber doch überhaupt das Gebot ins Hertz geschrieben, aller göttlichen Wahrheit zu gläuben, er mag sie aus der Natur, oder aus der Offenbahrung erkannt haben. Und ob schon die Lehre von Christo dem Heyland weder aus der Vernunfft, noch aus der Offenbahrung damahls bekannt war, so war doch das Gesetze da: Gläube was dir GOtt ietzo und in Zukunfft offenbahren wird. Es wird gefragt: Ob der Befehl, von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses nicht zu essen, dem Adam alleine, oder auch der Eva offenbahret worden, und wenn dieses, ob Eva eher, als dieses Gesetz, gewesen? Eva selbst antwortet, 1. Mos. 3, 2. 3. daß nicht Adam alleine, sondern auch sie dieses Verbot erhalten, cf. C. 1, 29. 30. 3, 16. Wie hätte Eva sonst können gestrafft werden, wenn sie solch Gesetz nicht gewust hätte. Ob sie aber selbiges unmittelbar, oder mittelbar durch Adam erhalten, wird zwar disputirt, thut

aber

aber wenig zur Sache, gnug daß sie das Verbot gewust, und also mit Wissen und Willen gesündiget hat.

Fragt man ferner: Warum GOtt dieses Verbot gegeben? so antwortet Vatablus nicht unrecht: Adam wurde erinnert, sich nicht mehr, als sichs geziemete, zuzutrauen, von GOtt nicht abzufallen, und sich nicht für einen freyen Richter des Guten und Bösen aufzuwerffen. Menochius spricht: GOtt forderte an diesem Baum von Adam Gehorsam und seine Verehrung. Wenn Adam nicht gesündiget, so wäre dieser Baum ein Tempel gewesen, bey welchem die Menschen zusammen gekommen. Es wird auch die Frage aufgeworffen: Warum GOtt zu dem natürlichen Gesetze noch dieses Positiv-Gesetz hinzugethan, da doch jenes schon genug gewesen wäre, den Menschen zu verbinden, das Gute zu thun, und das Böse zu meiden? Augustinus antwortet, es wäre nöthig gewesen, daß GOtt ein Positiv-Gesetz zu dem natürlichen hinzugethan, welches sich über eine gleichgültige Sache erstrecket, damit die Tugend des Gehorsams desto mehr in die Augen leuchte, da sich hingegen das natürliche Gesetz nur über diejenigen Sachen erstrecket, welche an und vor sich selbst, entweder gut, oder böse sind. Chrysostom. saget: GOtt habe dem Menschen zeigen wollen, daß er ein absoluter Herr über alles sey, welchem der Mensch auch in indifferenten Dingen gehorchen müsse. Hieraus erhellet, daß man zweyerley Ursachen dieses Gesetzes geben könne, 1) auf Seiten GOttes, die absolute Herrschafft über alle Dinge. 2) Auf Seiten des Menschen war es nöthig, α) daß der Mensch erkannte, er sey unter GOtt, und müsse ihm gehorchen. Solches kunte aus dem natürlichen Gesetze wenigstens nicht für der gantzen Welt declariret werden. β) Der Mensch war vernünfftig, und hatte seinen freyen Willen, welches, wenn es nicht gewesen wäre, hätte er auch dieses Gesetze nicht bekommen. Diese seine Freyheit solte er nun erweisen, welches nirgends besser, als in einer indifferenten Sache geschehen kunte. γ) Solte der Mensch seinen Gehorsam gegen GOtt erweisen, welches am besten bey einem Positiv-Gesetze zu bewerckstelligen war. Hierauf siehet fürnehmlich Augustin. Die Frage: Ob dieses Positiv-Gesetz allein die ersten Eltern, oder auch ihre Nachkommen angegangen, wenn jene nicht gesündiget hätten? leugnet Pererius nebst andern, wir aber antworten billig mit Ja darauf, denn 1. Röm. 5, 14. heißt es: **durch eines Ungehorsam wären viele**

viele Sünder worden. Sind sie Sünder worden, so haben sie auch das Gesetz übertreten, haben sie das Gesetz übertreten, so sind sie auch dem Gesetz unterthan gewesen. 2) Heißt es im vorhergehenden Vers, die Nachkommen wären um der ersten Eltern Ungehorsam gestrafft worden. Wo Straffe statt findet, da findet auch das Gesetz statt, welches die Straffe drohet. 3) War bey den Nachkommen eben die Ursache, welche bey den ersten Eltern sich fand, warum GOtt das Gesetz gab, folglich gienge auch sie das Gesetz an. 4) Stellete Adam damahls das Haupt des gantzen menschlichen Geschlechts für. Es irren demnach die Photinianer und Socinianer, denn es war ein allgemein Gesetze, und hatte die Belohnung der Gnade GOttes, des glückseligsten und ewigen Lebens.

Man fragt auch: Ob dieses Gebot schwer gewesen? Wir antworten: Es war sehr leicht, denn 1) hatten sie das Ebenbild GOttes an sich, 2) war dieses eintzige Gebot so beschaffen, daß es ohne allen Schaden mit grossen Nutzen kunte gehalten werden, 3) an statt des einigen verbotenen Baums hatten sie unzehlig andere, deren sie sich frey bedienen kunten, an welchen nichts fehlete, was ihnen nützlich war. 4) Da GOtt denen Menschen nach dem Fall viel schwerere Gebote auferlegt, z. E. die Aufopfferung Isaacs, 1. Mos. 22, 2. seqq. Das unerträgliche Joch der Väter, Apgesch. 15, 10. so kunte ja dieses im Stande der Unschuld nicht schwer seyn. Will man hierwider einwenden, 1) daß durch solches Verbot die Freyheit des Menschen wäre geschwächet worden, so dienet zur Antwort: daß es selbige desto mehr vergrössert, denn aus einer indifferenten Sache kunte solche Freyheit besser herfürleuchten, als aus einer Sache, die an und für sich selbst entweder gut, oder böse war. Und aus vielen Objectis der Freyheit kan man die Freyheit eher, als aus wenigen erkennen, und ausüben. 2) Daß dieser Baum lustig und schön zu sehen gewesen; so antworten wir: daß dennoch die Freyheit eher grösser, als geringer worden: Denn es ist viel löblicher, sich derjenigen Sachen zu enthalten, welche reitzen und locken, als derjenigen, welche entweder Verdruß, oder gar kein Verlangen erwecken. 3) Daß GOtt die Sünde wider dieses Verbot so ernstlich bestraffet; so ist zu wissen, daß man auf die unendliche Heiligkeit und Güte GOttes sehen müsse, welche desto mehr beleidiget worden, je leichter Adam solches Gebot hätte können halten. Von dieser Sache aber darff man keinesweges profan

und freventlich reden, wie der Pabst Julius III. nach Manlii Bericht, gethan. Er aß gerne Pfauen, und befahl einsmahls einen Pfau, welcher gantz übrig geblieben, aufzuheben. Seine Diener gaben nicht Achtung auf seinem Befehl, und assen denselben. Als er nun wieder nach denselben fragte, und hörete, daß er war gegessen worden, erzürnete er sich darüber. Ein Cardinal wolte ihn besänfftigen, und sprach, es gezieme sich nicht, daß sich der heilige Vater über eine so geringe Sache erzürne. Ey sprach er, solte ich mich nicht erzürnen? Hat sich doch wohl GOtt über einen Apfel-Biß erzürnet. Wir wollen doch noch bey dieser Gelegenheit erzehlen, was der Jesuit Engelgran anführet. Bajazeth, ein Türckischer Kayser, hatte eine besondere Liebe auf drey Aepffel geworffen, welche auf einem Bäumgen gewachsen, das er selbst gepflantzet. Als aber einer von seinen Bedienten einen davon abgebrochen, und gegessen, hat er solches so übel genommen, daß er dreye von den Bedienten, die im Verdacht waren, und doch die That leugneten, lebendig aufzuschneiden anbefohlen, damit er erfahren möchte, wer diesen Apffel gegessen. Und wenn der Apffel nicht gleich in des ersten seinen Magen wäre gefunden worden, so wäre dergleichen Wuth ebenfalls über die andern ergangen. Tavernier erzehlet, daß Mahomed II. sieben Menschen umbringen lassen, weil sie ihm Gurcken genommen, und gegessen hatten. Wenceslaus, König in Böhmen erzürnete sich so sehr über einen aufgesetzten Kappaun, welcher nicht wohl gebraten war, daß er den Koch, als einen Kappaun, am Feuer braten ließ. Otto Antonius, Graff von Montferrat, ließ einen Pagen sein Kleid mit Hartz und Schweffel beschmieren, und ihn in selbigen verbrennen, weil er ihn nicht zur bestimmten Zeit aufgewecket hatte. Die Straffe, mit welcher GOtt die ersten Eltern wegen begangener Ubertretung belegte, war allerdings sehr schwer. Denn es heißt, 1. M. 2, 17. Welches Tages du davon essen wirst, morte morieris, solst du des Todes sterben, durch welche Redens Art die unterschiedenen Arten des Todes angezeiget werden. Wir haben nicht Ursache zu zweiffeln, daß hier anfangs der ewige und der geistliche Tod, der vor dem leiblichen hergehet, verstanden werde. Denn diesen hat GOtt auf eine jede Sünde, fürnehmlich auf die erste geleget. Solches erhellet aus Röm. 5, 12. 18. 19. allwo wir, vermöge des Gegentheils schlieſſen: Wenn uns Christus das geistliche und ewige Leben erworben hat, so folget, daß wir zuvor solches Leben durch

den

den Tod verlohren haben. Daher auch der Tod v. 12. die Verdammniß v. 18. genennet wird. Paulus erkläret den Fluch derjenigen, welche 5. Mos. 27, 26. wider GOttes Befehle sündigen, von einer ewigen Verdamniß, Gal. 3, 13. Und wie das Evangelium durch das Leben, das geistliche und ewige Leben, verstehet, so wird im Gesetz durch den Tod, der geistliche und ewige Tod, angedeutet, cf. Ezech. 18, 20. Joh. 3, 16. Dieses ist die Meinung aller reinen Lehrer. Unter den Papisten ist Pererius, und unter den Calvinisten Rivetus, welche uns hier widersprechen. Sie meinen: 1) Man müsse das Wort sterben in historischer Erzehlung nach seiner eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung annehmen, da es denn den natürlichen Tod anzeige. Allein wir antworten: Man muß die Worte annehmen, wie sie der heilige Geist will verstanden wissen. Daß aber das Wort Tod hier, den geistlichen und ewigen Tod bedeute, ist bereits erwiesen worden. 2) Adam wäre deswegen aus dem Paradieß getrieben worden, damit er nicht vom Baum des Lebens essen, und sein natürliches Leben verlängern möchte, folglich wäre nur der natürliche Tod zu verstehen. Die Antwort ist: Er wurde nicht deswegen allein aus dem Paradieß getrieben, sondern damit auch angezeiget würde, Adam sey von GOtt, und seiner Gnade, und von der ewigen Herrlichkeit getrennet. 3) Daß 1. Mos. 3, 19. ausdrücklich gesagt werde: Du bist Erde und solst ꝛc. Allein, eines schließt das andere nicht aus. 4) Paulus sage eben dieses Röm. 5, 12. Hierauf haben wir schon oben geantwortet. Ausser dem geistlichen und ewigen Tod wird auch zugleich hier der natürliche Tod verstanden; Wir setzen im voraus, daß der Mensch im Stand der Unschuld nicht sterblich gewesen, welches wider die Arminianer, Papisten und einige Neulinge zu mercken. Die Distinction, inter potentiam moriendi remotam & proximam, ist, wie Calovius wohl anmercket, improprie anzunehmen, da die potentia moriendi remota nicht eine Unvollkommenheit, sondern nur eine non-repugnantiam anzeiget. Hätte der Mensch nicht gesündiget, so würde alsdenn eine Englische Unsterblichkeit erfolget seyn. Da aber Adam sündigte, muste er auch natürlicher Weise sterben. Hierdurch wird nicht ein völliger Untergang des Menschen verstanden, wie Athanasius will, denn wenn Leib und Seele in Nichts verwandelt würden, so hätte keine ewige Straffe statt; sondern nur die Trennung des Leibes und der Seele. Die Frommen aber haben nunmehr den na-

türlichen Tod nicht mehr, als eine Straffe, anzusehen, er ist vielmehr von GOtt um derer willen verordnet, die da sollen selig werden. Von diesem Tode ist auch das Ubel nicht ausgeschlossen, welches den gefallenen Menschen begegnet, als Kranckheiten, tödtliche Schmertzen, Traurigkeit, Furcht, Schrecken ꝛc. davon nichts gedacht wird, weil sie zum natürlichen Tode gehören, vor selbigem hergehen, und ihn begleiten. Daß Adam in der That alle Straffen des leiblichen, geistlichen und ewigen Todes empfunden, soll Tatianus, nach Epiphanii und Augustini Bericht, statuiret haben, welche Meinung der Grund einer neuen Ketzerey war, die denen Gefallenen alle Hoffnung der Vergebung absprach. Tertullianus widersetzte sich billig solcher Meinung. Denn es ist ein Unterscheid zu machen, zwischen dem, was Adam verdienet, und gewiß erhalten hätte, wenn er nicht Buße gethan, und zwischen dem, was er theils würcklich erlitten, theils aber auch wegen seines Glaubens an Christum geschenckt bekommen. Daß Adam selig worden, haben die Alten aus 1. Mos. 3, 15. 1. Cor. 15, 45. geschlossen. Daher Rupertus Tuit. unbillig sagt, daß Adam selig worden, könne nicht erwiesen werden. Wir müssen noch zuletzt die Frage untersuchen: Wer Ursache an der Sünde gewesen, ob der Teuffel, der Mensch, oder GOtt selbst? 1. Mos. 3. lehret uns deutlich, daß der Satan Causſa moralis, der Mensch aber Causſa efficiens gewesen sey. Der Mensch that solches nicht aus einem Mangel seines Verstandes und Willens, denn solchen verhinderte das Ebenbild GOttes, sondern aus Verführung des Satans, welchem er mehr als GOtt glaubete. Von GOtt aber ists gewiß, daß er 1) nach dem Recht, welches er über den Menschen besitzet, das Verbot gegeben habe, 2) daß er dem Menschen so viel Kräffte verliehen, als nöthig waren, seinen Befehl zu vollbringen. 3) Daß der Mensch hätte glückselig leben können, nachdem, was er erhalten, wenn auch gleich nichts neues mehr darzu gekomen wäre. Und ob er schon äußerlich kunte versucht werden, so war er doch mit genugsamen Kräfften versehen, solcher Gefahr zu widerstehen. 4) Daß GOtt nicht heimlich, sondern öffentlich dieses Verbot gegeben, welches auch Adam vollkommen verstanden. Es ist demnach GOtt keinesweges Schuld an dem Fall Adams, wie die Socinianer vorgeben. Es kan hierwieder eingewendet werden 1) GOtt hätte den Menschen so erschaffen, daß er sündigen können. Antw. 1) GOtt

hat

hat den Menschen nicht mit der Begierde zu sündigen erschaffen, denn er machte ihn vielmehr zu seinem Bilde, 1. Mos. 1, 27. Die Papisten und Neulinge mögen sagen, was sie wollen, so läst das Ebenbild keine solche Begierde zu. 2) war der Mensch sehr gut erschaffen, 1. Mos. 1, 31. Pred. 7, 30. 3) Obs gleich dem Menschen nicht unmöglich war zu sündigen, so geschahe doch die Sünde nicht, als ob GOtt solche gewolt, oder darbey concurriret. II) Hätte GOtt dem Menschen keinen freyen Willen gegeben, so hätte der Mensch weder gesündiget, noch sündigen können: Antw. 1) GOtt gab dem Menschen seinen freyen Willen, nicht daß er selbigen mißbrauchen, sondern, daß er ihn zum Guten anwenden solte, 2) mit dem freyen Willen gab ihm auch GOtt ein Verbot, und eine Bedrohung das Böse zu meiden. 3) Bernhardus spricht: Adam kunte sündigen, nicht daß er sündigen solte, sondern, daß er desto herrlicher erschiene, wenn er sündigen könte, und doch nicht sündigte. III) Hätte GOtt dem Menschen die Möglichkeit zu sündigen nicht gegeben, so hätte er auch nicht gesündiget: Antw. 1) GOtt gab dem Menschen auch das Ebenbild, nach welchem er sich der Sünde enthalten kunte, er gab ihm ein Verbot, nach welchem er auch nicht sündigen solte. 2) GOtt machte den Menschen, daß er sündigen kunte, nicht aber darum, daß er sündigen, sondern, daß er erweisen solte, er habe für sich einen freyen Willen. 3) Die Möglichkeit zu sündigen ist keine Sünde, auch nicht sündlich, allein in der That sündigen, welches nicht von GOtt, sondern von Menschen ist, macht erst eine Sünde aus. IV) P. Martyr spricht: Hätte GOtt den Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses nicht erschaffen, so hätte auch der Mensch nicht gesündiget: Antw. 1) Dieser Baum ist nicht erschaffen worden, daß der Mensch sündigen, sondern daß er seinen freyen Willen und Gehorsam gegen GOtt erweisen solte. 2) Dieser Baum war nicht eine Ursache, oder Principium des Falls, sondern nur ein Objectum, bey welchem der Mensch, nach Göttlicher Intention, nicht fallen, (denn das hatte GOtt verboten) sondern seine erhaltene Freyheit erweisen, und dieselbe nicht zum Bösen, sondern zum Guten anwenden solte. Daher man 3) auch nicht einmahl sagen kan, daß dieser Baum zufälliger Weise eine Ursache der Sünde gewesen. 4) Zufälliger Weise gereichte dieser Baum dem Menschen zum Verderben. Er war aber von GOtt gut erschaffen, 1. Mos. 1, 31. und führete für sich den Menschen zu GOtt und zum Gehorsam. V) GOtt hätte

sollen kein Gesetz geben, so hätte der Mensch nicht gesündiget, denn wo kein Gesetz ist, da ist keine Übertretung, Röm. 5. 13. Antw. 1) GOtt giebt kein Gesetz, daß der Mensch sündigen, sondern, daß er vielmehr die Sünde meiden soll, und dem Willen des H. Gesetz-Gebers gnug thun. 2) Das Gesetz ist weder eine Ursache noch Gelegenheit zur Sünde, sondern wird vielmehr gegeben die Sünde zu vermeiden, und gehorsam zu seyn. 3) Wenn die Gesetze machten, daß die Gesetzgeber Ursache der Sünden wären, so müsten alle Könige und Fürsten die Übelthaten begehen, welche ihre Unterthanen begehen, und dafür gestrafft werden. 4) Wenn göttliche Gesetze GOtt zum Urheber der Sünde machten, so müsten GOtt alle Sünden, auf Gotteslästerliche Weise zugeschrieben werden. 5) Auf solche Weise hätte GOtt nicht dürffen seinen Sohn senden, sein Wort geben, die Sacramenta verordnen, weil hierwieder öffters gesündiget wird. 6) Ein anders ist die Ursache, ein anders die Gelegenheit der Sünde; Nicht jenes, sondern dieses kan das göttliche Gesetz seyn. VI) GOtt hätte den Menschen nicht schaffen sollen. Es gilt also der Canon: Causa Causæ est etiam Causa peccati. Antw. 1) dieser Canon gilt nur in Sachen, die einen wesentlichen Zusammenhang haben, nicht aber in Sachen, die nur zufälliger Weise von einander herkommen. 2) Die Eunomianer wolten Matth. 26, 21. von allen Sündern verstanden wissen, daß es ihnen besser sey, daß sie gar nicht gebohren worden, allein Cyrillus antwortet, daß solches nur κατὰ τί und comparate müsse angenommen werden, daß es nehmlich in Ansehung der ewigen Höllen-Straffen ihnen besser sey, wenn sie nicht gebohren wären. 3) Damascenus erläutert es also: Ein König, der einem andern ein Stück Land einräumet, welcher aber wider ihn rebellirt, und also Straffe verdient, spricht billig, es wäre besser, daß er ihm diese Macht nicht gegeben. 4) GOtt hat den Menschen gut erschaffen, 1. Mos 1, 31. 27. coll. 7, 30. daß er gut bleiben, nicht aber sündigen solte. 5) GOtt hatte dem Menschen den Befehl und auch die Kräffte verliehen, die Sünde zu vermeiden. Folglich ist GOtt nicht Ursache an der Sünde. VII) GOtt hätte dem Satan nicht sollen zugeben, daß er den Menschen versuchen, und in die Sünde stürtzen dürffen? Antw. 1) GOtt ließ es zu, damit der Mensch seine von GOtt erhaltene Waffen wider den Satan desto mehr brauchen, und ihn mächtiglich überwinden solte. 2) Die Zulassung macht noch keine Ursache, sondern sie

zeuget

zeuget nur von einer Herrschafft über den, welchem etwas zugelassen wird. 3) GOtt ließ es zu, weil der Satan und der Mensch ein vernünfftiges Wesen waren, welches folglich seinen freyen Willen hat. Hätte er solches verhindern wollen, so hätte er ihr Wesen ändern müssen. Daher hat GOtt 4) den Satan nicht angetrieben, ob er ihn gleich nicht verhindert, den Menschen zu verführen. Er hat auch 5) eben nicht zugelassen, daß der Mensch sündigen, sondern daß sein Gehorsam geprüfet werden solte. Er hätte es auch 6) nicht zugelassen, wenn er nicht zuvor dem Menschen gnugsame Kräffte gegeben, der Verführung zu widerstehen, und zu überwinden. VIII) GOtt hätte den Menschen nicht so schaffen sollen, daß er hätte sündigen können. Antw. 1) Es solte ein Mensch geschaffen werden, der Vernunfft und freyen Willen hatte zu thun, was er wolte, Syr. 15, 14. 2) Damascenus spricht: Der Mensch muste entweder vernünfftig, oder unvernünfftig seyn. Solte er vernünfftig seyn, so muste er freye Herrschafft über seine Verrichtungen haben. 3) Cyrillus sagt: Der Mensch kunte anders kein Lob erlangen, als wenn er freywillig die Tugend ausübete. IX) GOtt hat den Fall im voraus gesehen, folglich ist er Ursache dran. Antw. 1) Die Præscienz hat gar keinen würckenden Einfluß in die zukünfftigen Dinge, sonst müste alles nothwendig geschehen, und könte nichts zufälliger Weise entstehen. Ein Medicus, welcher im voraus siehet, daß des Königs Gemahlin gebähren werde, ist ja nicht Ursache daran, daß sie gebiehret. 2) Die Præscienz hat eine gewisse Sache nicht pro Effectu, sondern nur pro Objecto. 3) GOtt sahe den Fall im voraus, er verbot ihn aber auch, und setzte Straffe darauff. X) Beza spricht: Es geschiehet nichts wider GOttes Willen, folglich hat GOtt den Fall gewolt. Antw. 1) Was GOtt verbeut, das will er nicht. 2) War solches nur sein zulassender Wille. 3) Aus der Zulassung folgt keine würckende Ursache, wohl aber eine Herrschafft, die etwas zuläßet. 4) Er ließ den Fall nicht mit, sondern ohne Beyfall und Approbation zu, daher er auch bestrafft wurde. 5) GOtt wolte nicht, daß der Mensch sündigen, sondern daß er der Versuchung widerstehen solte. XI) Weil GOtt den Fall verhindern können, und sollen, solches aber nicht gethan, sey er Ursache an der Sünde. Antw. 1) GOtt hat den Fall, obschon nicht Physice, doch Moraliter durch sein Verbot verhindert. 2) Er hat den Fall verhindert, indem er Adam Kräffte gnug gegeben,

selbigen

selbigen zu vermeiden. 3) Calovius spricht: Die Sünde kan nicht mit einem äusserlichen Kapp-Zaum, sondern nur innerlich verhindert werden: Wenn auch gleich die Hand wäre verhindert worden, so wäre doch die böse Begierde im Willen geblieben. XII) Beza saget: GOtt hätte den Fall verordnet, damit er seine Barmhertzigkeit und Gerechtigkeit zeigen können: Antw. 1) die Calviniſten können solches nicht erweisen, 2) sagt die Schrifft nichts davon, sondern sie spricht vielmehr 3) GOtt habe bereits vor dem Fall seine Gerechtigkeit an den bösen, und seine Barmhertzigkeit an den guten Engeln erwiesen. Die Schöpffung zeuget ebenfalls davon. XIII) GOtt habe den Fall beschlossen, und weil GOttes Rathschlüsse unveränderlich, so habe er müssen erfolgen. Antw. 1) So redet Beza, welchem andere Calviniſten zwar heimlich widersprechen, doch aber öffentlich im Synodo Dordr. nicht refutiren wollen. 2) GOtt hat den Fall verboten und bestrafft, folglich hat er ihn nicht beschlossen. 3) Muste der Mensch auch nicht nothwendig fallen, sondern es war vielmehr möglich und nöthig, daß er nicht sündigte, indem er zureichende Kräffte hatte, den von GOtt verbotenen Fall zu vermeiden.

LXXIII.

Jo. Phil. Storrii

Jehovæ Cura de hominis in Gratia concreata Conservatione,

ad Gen. 2, 17.

Oder:

Von der Vorsorge GOttes die Menschen in der anerschaffenen Gnade zu erhalten.

WJe GOtt mit gantz besondern Rath den Menschen zu seinem Bilde erschaffen, 1. Mos. 1, 26. 27. so hat er auch väterlich geſorget, selbigen in solchem Stande der Unschuld zu erhalten. Er hatte ihm eine angenehme Wohnung eingeräumet, gute Speise gegeben, und ein kräfftiges Mittel verordnet, seinen Leib in beständiger Lebhafftigkeit zu erhalten. Es war aber auch ein äusserlich Mittel nöthig, wodurch der Mensch der empfangenen Gnade, und seiner Schuldigkeit erinnert, und in denen von GOtt gesetzten

setzten Grentzen erhalten würde. Dieses solte nun nach göttlichen Willen der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses leisten. Von diesem Baum gebot ihm GOtt: Er solte nicht essen. Den Nachdruck der Partic. ל, welche hier adversandi, oder excipiendi ist, erkennen fast alle. Es wird nehmlich von der Menge Bäume, die GOtt aus der Erden aufgehen lassen, v. 9. eine Art ausgenommen, davon Adam nicht essen soll. Die Väter haben sich bekümmert, wie der Eva, deren Schöpffung erst v. 18. vorkömmt, dieses ernstliche Verbot v. 17. habe können mit gegeben werden. Ambrosius meinet, GOtt habe dem Adam allein geboten von allen Bäumen zu essen, weil er gewust, daß ers halten würde, von dem Baum des Erkäntnisses habe er im Plurali geredet, weil er gewust, daß Eva darwider sündigen würde. Chrysostomus spricht: GOtt gab beyden sein Gesetz, obschon Eva noch nicht geschaffen war, zu zeigen, daß Mann und Weib ein Leib wären. Augustinus saget: Entweder er hat es, weil er ihm ein Weib machen wolte, mit Wissen also geordnet, weil das Gesetz von Adam auch dem Weibe solte offenbahret werden, oder sie war schon geschaffen, und ist nur wiederholet worden, was vorher schon geschehen war. Seb. Schmidt mercket an, daß, obschon der Singularis תאכל stünde, so müste doch der Pluralis pro Singulari verstanden werden, weil die Gebote, die vielen gegeben werden, auch Singulariter abgefasset sind. Wir glauben, GOtt habe dieses Gesetz gegeben, da GOtt schon die Eva dem Adam zugeführet hatte. Denn Moses will in diesem gantzen Capitel nur einige Stücke, besonders vom Menschen, aus der General-Historie der Schöpffung vollkommener erklären. Er handelt also nochmahls v. 7. von der Schöpffung des Menschen, v. 17. kömmt er zu seiner Wohnung, und v. 18. erzehlet er Adams Ehestand. Moses verbindet v. 17. und v. 18. also: Übrigens was ich bißher von des Menschen Schöpffung, Stand und Glückseligkeit gesagt, ist nicht von Adam allein, sondern von Eva zugleich zu verstehen, welche beyde nach GOttes Ebenbild geschaffen sind. Denn GOtt sprach: Es ist nicht gut daß der ꝛc. ממנו ist nicht überflüßig, sondern zeiget mit besondern Nachdruck an, daß sie selbigen Baum nicht solten ansehen mit der Begierde, davon zu essen, sie solten ihn nicht anrühren, und seine Frucht geniessen. Eva verstand es auch mehr als zu wohl, indem sie solches der Schlange entgegen setzet, 1. Mos. 3, 3. Daher sie falsch beschuldiget wird, als hätte sie das Gebot GOttes verändert

und verstümmelt, welches die erste Sünde gewesen wäre, da vielmehr der Anfang dieser Sünde durch die böse Begierde zum Baum, welche der Satan durch sein Uberreden erweckte, gemacht wurde, C. 3, 6. Wir mercken darbey an, 1) daß die Ursache dieses Verbots nicht in dem Baum zu suchen, als welcher gut war, sondern 2) daß dieses Verbot allein von GOttes heiligen Willen hergerühret, 3) darum hat GOtt diesen Baum nicht physico, sondern morali & theologico Usui bestimmt, wie Lutherus besonders anmercket. Wie denn auch unter den Alten die Anmerckung Severiani hieher gehöret, die Bäume wären im Paradieß auf dreyerley Art unterschieden gewesen, die eine Art hätte darzu gedienet, daß der Mensch leben, die andere, daß der Mensch heilig, fromm und wohl leben, die dritte, daß er beständig leben solte. 4) Hätte der Baum auch diesen Nutzen behalten, wenn der Mensch nicht gesündiget hätte. 5) Ist der Nutzen dieses Baums auch durch seinen Nahmen angezeiget worden; denn er ist nicht von der lügenhafften Uberredung des Satans und schändlichen Mißbrauch, wie einige dafür halten, also genennet worden, sondern von GOtt selbst. 6) Es bestund aber der Nutzen dieses Baums nicht darinne, daß er dem Menschen die Erkäntniß des Guten und Bösen hätte mitgetheilet, oder dieselbe vermehret, wie einige Jüden dafür gehalten, und wie aus der Vers. Chald. und Samarit. dergleichen zu ersehen. Denn der Mensch hatte schon vorher, vermöge des göttlichen Ebenbildes die Erkäntniß des Guten und Bösen, aber die Erfahrung davon ist nachgehends erst darzu gekommen, wie Theodoretus anmercket. So hat auch der Nutzen 7) nicht darinne bestanden, daß der Mensch durch den traurigen Ausgang erfahren solte, wie gut es sey, GOtt zu gehorchen, und wie böse, sich ungehorsam zu erweisen, wie Augustinus dafür hält, welchem die meisten Papisten, unter den Reformirten selbst Calvinus, Piscator, Drusius, und viele unter den Unsrigen folgen, denn das stimmet mit der göttlichen Absicht nicht überein. Auch ist der Nutzen desselben 8) nicht gewesen, daß er solte gleichsam ein Altar, Tempel und Predigtstuhl seyn, wo man GOtt gefürchtet, gedienet, ꝛc. wie Lutherus und andere wollen. Denn fragt man auch hier nach einer adæquaten Ursache der Benennung dieses Baums, so wird man auf den traurigen Ausgang gewiesen. Ferner ist auch 9) der Endzweck nicht gewesen, den Gehorsam des Menschen zu erforschen, ob er im Guten bleiben, und das Böse meiden würde,

de, wie Heideggerus, Burmannus, Braunius, und andere wollen, denn wenn GOtt schon vollkommen das Gesetz ins Hertze geschrieben, so hatte er ihnen weit bessere Objecta angewiesen, an welchen sie ihren Gehorsam erweisen kunten, nehmlich GOtt und ihren Nächsten zu lieben, daß er also hierzu nicht eine gleichgültige Sache vonnöthen hatte. Und hätte GOtt an diesem Baum des Menschen Gehorsam probiren wollen, so hätte er ihn vielmehr einen Baum des Gehorsams nennen müssen. Näher kömmt Seb. Schmidt, welcher saget: GOtt habe mit diesem Baum gleichsam ein Denckmahl der zukünfftigen vollkommenen Erkäntniß in der Herrlichkeit aufgerichtet, welche der Mensch überkommen solte, wenn er dem Gesetz würde gnug thun, darum habe er auch nicht zulassen wollen, daß der Mensch in diesem Leben solte davon essen. Wir sagen vielmehr, daß der Endzweck und Nutzen dieser gewesen, daß durch diesen Baum der Mensch seiner anerschaffenen Weißheit, Böses und Gutes zu unterscheiden, solte erinnert werden, und daß er solches mit Danck annehmen, sich daran begnügen lassen, GOtt dienen, dem Guten beständig folgen, und das Böse meiden solte. GOtt wolte also hierdurch seine väterliche Vorsorge sehen lassen, die Menschen im Guten zu erhalten. Der Mensch hatte auch solches nöthig, wie Augustinus redet, daß er durch gewisse Mittel im anerschaffenen Guten erhalten würde, denn er war nicht, wie GOtt, unveränderlich. Weil er nun nicht ein blosser Geist, sondern aus Leib und Seele zusammen gesetzet war, so gab ihm GOtt in die Seele die Erkäntniß des Guten und Bösen, und zugleich auch Liebe zum Guten, und Haß zum Bösen. Er verordnete auch ein äusserliches Denckmahl, an welchem der Mensch, so offt er selbiges ansehen würde, seines glückseligen Zustandes sich wohl erinnern solte. So spricht auch Lutherus, der Mensch habe einen äusserlichen Dienst nöthig gehabt, damit er auch, dem Leibe nach, seinen Gehorsam gegen GOtt erweisen möchte. Welche Worte wir billig hieher rechnen. Daß aber dieses der wahre Endzweck dieses Baums gewesen, siehet man deutlicher, wenn man die arglistigen Künste des Verführers, den Fall selbst, und die Wiederholung GOttes von diesem Fall betrachtet. Denn da der Satan sahe, daß GOtt dem Menschen ein Mittel verordnet, seine anerschaffene Glückseligkeit zu erhalten, so suchete er solches zu seinem Verderben zu verdrehen. Er nimmt eben bey der Versuchung von der gegenwärtigen Glückseligkeit der ersten

Eltern Gelegenheit, GOttes Verbot in Zweiffel zu ziehen. Er ist bemühet, Evam zu überreden, daß sie durch das Essen von dem verbotenen Baum keinesweges das Gute verliehren würde, womit sie GOtt begabet, sondern sie solte noch viel glückseliger, und GOtt gleich werden, er bringet sie dadurch dahin, daß sie abbricht und isset, in der Hoffnung, göttliche Erkäntniß zu erhalten, und da sie nicht gleich den Schaden empfindet, gehet sie und überredet Adam auch darzu, unter dem Vorwand, daß diese Frucht nicht den Tod, sondern vielmehr Erkäntniß zuwege bringe. Es war also die erste Sünde eine Ubertretung des Gesetzes, durch die Begierde, mehr Erkäntniß des Guten und Bösen zu erlangen, und GOtt völlig gleich zu werden. GOtt zeiget auch selbst solches, wenn er den Fall wiederholet, und spricht: Adam ist worden, als ꝛc. d. i. Siehe Adam, welcher zuvor unser Bild an sich gehabt, hat sich durch den Satan verführen lassen, daß er mehr verlanget, und eben wie wir werden wollen, in der Erkäntniß des Guten und Bösen. Nun aber, daß er nicht auch, wider unsere Ordnung, durch des Satans Uberredung seine Hand ausstrecke nach dem Baum des Lebens, und esse, und lebe, wenigstens seiner Meinung nach ewiglich, wollen wir ihn ausstossen aus dem Paradieß, und solches mit Cherubim bewahren.

LXXIV.

De Pacto Dei cum toto humano genere in Protoplastis ante lapsum inito.

Præs. D. Jo. Hülsemanno,
Resp. M. Sebast. Gœbelio.

Lipsiæ 1659.

Oder:

Von dem Bündniß, das GOtt mit dem gantzen menschlichen Geschlecht, durch die ersten Eltern vor dem Fall, gemacht.

DAs Wort Bündniß zeiget in H. Schrifft nicht nur eine Angelobung unter zweyen Theilen, nebst geschworner Verheissung an, wie 1. Mos.

21,

21, 23, 31. 27, 28. 29. 31. ꝛc. sondern auch gewisse Anordnungen, Gesetze, Befehle, und Verheissungen, welche entweder mit, oder ohne gewisse Bedingungen sind, wie 1. Mos. 9, 10 Joh. 7, 11. 15. Jer. 33, 10. Hos. 11, 18. Daher kömmt es, daß auch Bündnisse mit dem Nahmen der Gesetze, oder Befehle beleget werden. Das Göttliche Bündniß ist überhaupt nichts anders, als eine göttliche Erklärung, von der Art und Weiße, wie man seiner Liebe geniessen, sich mit ihm vereinigen, und seiner Wohlthaten theilhafftig werden soll. Oder, es ist in engern Verstande, nach des Apostels Worten, Ebr. 8, 6. ein Gesetz mit Verheissungen bestätiget. Oder, nach Lysero ist ein Bündniß, da GOtt freywillig denen Menschen etwas Gutes gelobet, und unter der Bedingung verspricht, daß sie dasjenige leisten sollen, was er von ihnen fordert. Doch dependirt die Obligation darzu, nicht von der Menschen Ubereinstimmung, sondern allein vom Willen und Befehl GOttes. Pol. Lyser bewundert billig die grosse Güte unsers GOttes, nach welcher er sich, als ein allmächtiger unendlicher Herr, der eine unumschränckte Macht hat, so herunter läst, und mit uns ein Bündniß machet, dadurch er uns allen Zweiffel von seinem gnädigen Willen gegen uns benehmen will. Wie er aber die Ubertretung seiner Bündnisse mit Straffen zu belegen gedrohet, so hat er auch, doch bloß aus Gnaden, denenjenigen Belohnungen versprochen, die seine Bündnisse halten, Ebr. 6, 10. Wenn wir die Bündnisse GOttes nach den unterschiedenen Zeiten betrachten, so sind sie entweder allgemein, oder gehen nur ins besondere gewisse Personen an. Jene beziehen sich auf das gantze menschliche Geschlecht, deren erstes vor dem Fall, das andere nach dem Fall, gestifftet worden. Ins besondere hat GOtt Bündnisse gemacht 1) mit Noah und seinen Nachkomen, 1. Mos. 9. 2) mit Abraham, 1. Mos. 15, 5. 17, 8 3) mit dem Israelitischen Volck, das aus Egypten gieng, und mit dessen Nachkommen, die biß auf die Zukunfft des Meßiä lebeten, 2. Mos. 24, 8. 4) mit David und seiner Familie, 2. Sam. 7. Ps. 88. 4. 5) mit den Jüden und Heyden, welche nach des Meßiä Ankunfft solten eine Heerde werden, Jer. 31, 32. Wir wollen hieraus das allgemeine Bündniß betrachten, welches GOtt im Paradieß mit den Menschen aufgerichtet. Calixtus giebt von demselben einen kleinen Abriß, wenn er spricht: Damit nun die Menschen in ihrem glückseligen Zustand verbleiben, und aus selbigem in das ewige Leben kommen möchten, schrieb ih-

nen GOtt sein Gesetz ins Hertz, und damit sie solches halten könten, gab er ihnen übernatürliche Kräffte. Uber dieses gab GOtt dem Menschen ein Positiv-Gesetz, daß er nicht solte von dem Baum essen, um seinen vollkommenen Gehorsam auf die Probe zu setzen. Diese Handlung GOttes mit dem ersten Menschen wird, nach Beschaffenheit der Sache, billig in weiten Verstande ein Bündniß GOttes mit dem Menschen genennet, ob schon nicht zu leugnen, daß es kaum in H. Schrifft unter diesem Nahmen vorkömmt. Die Personen, so dieses Bündniß schliessen, sind 1) GOtt als der Schöpffer und höchste Herr, 2) die Menschen, nicht nur in so ferne sie Creaturen und Unterthanen, sondern auch in so ferne sie im Stand der Unschuld, und mit Kräfften versehen sind, die Bedingungen des Bündnisses zu erfüllen. Als eine Creatur und Unterthan ist der Mensch verbunden seinem Befehl nachzukommen, weil er aber als ein bloßer Mensch solches nicht leisten kunte, (sonst müste er noch ietzo die Gebote GOttes erfüllen können.) so war er im Stande der Unschuld mit zureichenden Kräfften versehen, die Befehle GOttes zu erfüllen. Denn es ist nöthig, daß in ernsthafften Bündnissen die beygesetzten Bedingungen zu halten möglich sind, sonst wären die Bündnisse thöricht. Und wenn auch eine Sache nicht durch beyderseitige Uebereinstimmung, sondern nur durch Befehl des einen Theils, wie GOtt in diesem Pacto thut, fest gesetzt wird, so gilt doch, was Plutarchus sagt: Solch Gesetz müste die Bedingung haben, daß man es halten könne. Augustinus spricht: „GOtt kunte nichts unmögliches befehlen, denn er ist „gerecht, er kunte auch den Menschen um einer unvermeidlichen Sache willen nicht verdammen, denn er ist fromm. Zu Hieronymi Zeiten setzten die Väter, im Streit mit den Manichäern, feste, daß derjenige verflucht sey, welcher sagte, GOtt habe dem Menschen unmögliche Dinge geboten. Dieses Bündniß hat GOtt, so wohl mit den ersten Menschen, als auch in ihnen, mit dem gantzen menschlichen Geschlecht gemacht, 1. Mos. 1, 28. Denn das Ebenbild und die herrlichsten Kräffte waren ihnen so anerschaffen, daß sie selbige natürlich auf ihre Nachkommen fortpflantzen, und dieselben geschickt machen kunten, das mit GOtt geschlossene Bündniß zu halten. Und wäre dieses in gedachtem Bündniß nicht enthalten gewesen, so wäre es nicht allgemein, sondern particulair gewesen, hätte auch nicht auf dem Berg Sinai öffentlich wiederholet, und von andern Menschen erfodert, noch von

Christo

Christo für alle Menschen das Gesetz erfüllet, oder die Nachkommen Adams, wegen Übertretung dieses Bündnisses, verdammt werden können. Wie also in Adam alle gesündiget, so wäre auch ihnen, wenn Adam das Gesetz GOttes in acht genommen, der Gehorsam Adams zugerechnet worden. Meisnerus spricht: Wenn Adam der Verführung des Satans widerstanden hätte, so würde diese einzige Verrichtung das gantze menschliche Geschlecht im Stande der Unschuld zu erhalten vermögend gewesen seyn.

Dieses erste Bündniß bestand aus drey Theilen, 1) dem Gesetz, 2) der Verheissung, 3) der Bedrohung.

1) Das Gesetz war zweyerley, nehmlich ein ins Hertz geschriebenes, so denn auch, ein durchs äusserliche Wort geoffenbahrtes. Das natürliche, oder Sitten Gesetz ist, die ewige Weißheit und Regel der Gerechtigkeit in GOtt, welche das Recht von dem Unrecht unterscheidet, denen Menschen in der Schöpffung offenbahret, nachmahls öffters wiederholet, und durch göttliche Stimme kund gethan worden, damit wir wissen sollen, daß ein GOtt sey, und wer er sey, welche alle vernünfftige Creaturen verbindet, und von ihnen fodert, daß sie sollen GOtt gleich seyn ꝛc. Daß aber dieses natürliche Gesetz, durch eine anerschaffene Fertigkeit, offenbahret worden, erkennen wir aus den überbliebenen Ruderibus des verlohrnen Ebenbildes, aus der Wiederholung und Erklärung desselben in H. Schrifft, aus den zehen Geboten, und aus der Beschreibung des Ebenbildes GOttes. Der Apostel Paulus redet Röm. 2, 14 15. deutlich davon, woraus wir schliessen: Wenn die Heyden als Menschen, die in Verderbniß gebohren sind, nach dem Fall dennoch von Natur, wiewohl unvollkommen, wissen und thun, was in den zehen Geboten befohlen ist, so folget, daß Adam im Stande der Unschuld, da er das Ebenbild GOttes an sich hatte, auf vollkommene Weiße, aus der Natur, die zehen Gebote, und das gantze Moral-Gesetz erkannt. Aus dem Schatten wird der Cörper, und aus den Ruderibus eines destruirten Gebäudes die Structur desselben wahrgenommen. Zu dem Positiv-Gesetz, welches durch das äußerliche Wort gegeben ward, gehörete nicht bloß das Verbot von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses zu essen, wie Calixtus haben will, sondern es bestund aus dreyen Geboten, davon das 1) zum geistlichen, das 2) zum weltlichen, und das 3) zum häußlichen Stande gehörete. Das geistliche Gebot wurde durch die Heiligung des

Sabbaths,

Sabbaths, und den von GOtt darauf gelegten Segen bestätiget. Das weltliche Gesetz finden wir 1. M. 2, 17. allwo verboten wird, von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses zu essen. Das häußliche Gesetz wurde bey Einsetzung des Ehestandes gegeben, nach welchem 1. Mos. 2, 24. GOtt selbst sagte: **Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen.**

11) Die Verheissung hatte GOtt aus lauter Gnade und Güte hinzu gethan, und gieng dieselbe auf eine herrliche Belohnung, welche in Heil. Schrifft unter dem Wort Leben fürkömmt, 3. Mos. 18, 15. 5. Mos. 31, 6. 15. 19. Ezech. 20, 11. Gal. 3, 12. Röm. 7, 10. allwo gedachtes Wort für den allerglückseligsten Zustand, nicht nur des gegenwärtigen, sondern auch des zukünfftigen Lebens, gebraucht wird. Das natürliche Leben hatten die ersten Eltern schon, sie waren auch in glückseligem Zustande, folglich wurde durch die Verheissung auf etwas zukünfftiges gesehen. Nehmlich, daß sie in solchem glückseligen Zustand bleiben, und aus selbigem dereinst in die ewige Seligkeit, ohne Kranckheit und Tod, solten gebracht werden. Christus bestätiget solche Erklärung Matth. 19, 16 17. Luc. 10, 28. Daß aber diese Verheissung zu dem Bündniß GOttes mit den ersten Eltern gehöret, erhellet aus dem, was wir oben gesagt. Denn wenn das Sitten-Gesetz zu diesem Bündniß gehöret, so kan auch die Verheissung nicht davon ausgeschlossen werden. Und weil das Gesetz nach dem Fall nicht kan lebendig machen, Röm. 3, 20. 8, 3. Gal. 3, 21. So hat diese Verheissung vor dem Fall zuerst statt gefunden, denn hätte die Verheissung nicht können erfüllet werden, so wäre sie ja vergebens gewesen, und man müste sagen, GOtt habe unser damit spotten wollen, welches Gotteslästerlich wäre. Hœpfnerus spricht: „Adam war vor dem Fall ein Sohn GOttes, nicht nur der Schöpf„fung, sondern einem gewissen Bündniß nach, da ihn GOtt unter der Be„dingung annahm, dem Gesetz vollkommnen Gehorsam zu leisten. GOtt „setzte auch gewisse Belohnungen, falls er folgen würde, er drohete aber „auch mit Straffen, falls er ungehorsam seyn würde. Wäre Adam ge„horsam gewesen, so hätte er das ewige Leben, und zwar so erhalten, daß es „eine Belohnung des geleisteten Gehorsams, und also aus Verdienst ge„wesen wäre, wie Paulus saget, Röm. 4, 4. Jedoch hätte der geleistete „Gehorsam nicht eben die Krafft gehabt, seiner Natur nach, das ewige Leben

„zu

„zu würcken, sondern es wäre das ewige Leben aus dem geschlossenen Bünd„niß GOttes, als eine Belohnung der erfüllten Bedingung, hergekom„men. Ausser diesem Bündniß kunte der Mensch, als ein Knecht und Sclave, von GOtt seinem Schöpffer nicht die geringste Belohnung fordern.

III) Wie nun GOtt nach seinem freyen Willen und besonderer Gütigkeit den Gehorsam zu belohnen versprochen, so hatte er auch Straffe auf die Ubertretung seiner Gebote gesetzt. Die Erkäntniß dieses seines gerechten Willens hatte er nicht nur in das menschliche Hertz gepflantzet, und also in das Gewissen einen innerlichen Richter-Stuhl gesetzt, sondern er hatte auch in seinem Worte offenbahret, wie er straffen wolle, wenn sie von dem verbotenen Baum essen würden. Solche Straffen waren der leibliche, geistliche und ewige Tod. Sonst folgte noch viel Böses auf den Fall, nehmlich der Verlust des Ebenbildes und der anerschaffenen Gerechtigkeit, die Verderbniß des Verstandes, Willens und der Begierden. Doch ist solches vielmehr für eine Frucht und Folge des Falls, als eine göttliche Straffe, anzusehen. Denn obschon GOtt zugelassen, daß solches auf den Fall folgen solte, solche Zulassung auch auf gewisse Maße zu den Richterlichen Handlungen GOttes gehörete, so hat er doch nicht, eigentlich zu reden, den Menschen der anerschaffenen Gerechtigkeit beraubet, und im Gegentheil mit Ungerechtigkeit erfüllet. Da der Mensch, spricht Carpzovius, vom göttlichen Worte wiche, ist er nicht mehr GOtt gleich blieben, sondern dem Teuffel gleich worden, wodurch er sich selbst des Ebenbildes beraubet.

Der Endzweck dieses Bündnisses war, damit göttliche Gerechtigkeit und Güte herfürleuchten, und der Mensch im Stande der Unschuld erhalten, und endlich die ewige Seligkeit erlangen möchte. GOtt machte ein Bündniß mit ihnen, nicht anders, als wenn er spräche: Ich Jehova, der HErr euer GOtt, thue euch ersten Menschen, und allen euren Nachkommen kund und zu wissen, daß, wenn ihr meinen Gesetzen, die ich euch theils ins Hertze geschrieben, theils durchs Wort offenbahret habe, vollkommen Gehorsam leistet, wozu ich euch zureichende Kräffte in der Schöpffung gegeben, so solt ihr und eure Nachkommen die Glückseligkeit, so ihr jetzo geniesset, so lange behalten, biß ich euch, nicht zwar aus Verdienst, sondern aus freywilliger Gütigkeit, aus diesem Leben in ein weit glückseligers, ohne

ne Todes-Empfindung, versetzen werde. Wo ihr aber nicht werdet gehorsam seyn, so will ich meine Gnade, und die anerschaffene Unsterblichkeit von euch nehmen, und euch mit der Todes-Straffe belegen. Wie nun GOtt in Adam mit allen Menschen ein Bündniß aufgerichtet, so haben auch alle Nachkommen Adams, mit Adam zugleich, solchen Bund übertreten. Adam war, und wir alle waren in ihm: Adam verdarb, und wir alle verdarben in ihm, Röm. 5, 12, 14. Bey dieser Imputation des Adamitischen Falls sind zwar die unerforschlichen Gerichte GOttes zu bewundern, doch können wir leicht aus allen Schwierigkeiten kommen, wenn wir mercken, 1) daß Adam, krafft des Bündnisses, mit der Bedingung gestanden und gefallen, daß solches auch seinen Nachkommen solte imputiret werden, als deren Person er in diesem Bündniß vorstellete. 2) Wenn Eltern solche Güter verliehren, welche die Nachkommen erben solten, so berauben sie auch zugleich ihre Kinder derselben. Und wenn die Eltern ihr Feudum verliehren, so werden die Kinder gleichfalls geschätzet, als hätten sie es verlohren, spricht Gerhardus. 3) Den Tod und die gedroheten Straffen, 1. Mos. 2, 3 hatte der Adamitische Fall nicht verdienet, in so ferne es diese, oder jene Ubertretung, sondern in so ferne es Sünde, und wider das Gesetze war, und wäre eben diese Straffe erfolget, wenn Adam auch ein ander Gebot übertreten hätte. Denn was Adams Sünde verdienet, das verdienen alle andere Sünden, und also werden alle andere Nachkommen Adams, wegen ihrer eignen Sünden, gestrafft, gesetzt auch, daß sie der Adamitischen Sünden, in Ansehung des Bundes, nicht theilhafftig worden wären. Röm. 6, 21. 23. Jac. 1, 15. 4) GOtt ist ein eiferiger GOtt, der die Missethat der Väter ꝛc. 2. Mos 20, 5. Nachdem nun die Menschen insgesammt von GOtt abgefallen waren, so fassete GOtt, nach seiner unaussprechlichen Barmhertzigkeit, den Schluß, sie aus ihrem Verderben wiederum zu befreyen. Sein einiger Sohn begab sich freywillig ins Mittel, er litte unsere Straffen, und erfüllete das Gesetz an unserer statt, indem wir keine Kräffte mehr hatten, solches selbst zu thun. Doch wolte GOtt, nicht eben vermöge dieser Handlung, einen jedweden, er möchte glauben, oder nicht, er möchte diese Wohlthat wissen, oder nicht, er möchte fromm oder böse seyn, von dem schuldigen Gehorsam des Gesetzes absolviren, und ins ewige Leben versetzen, sondern er gieng nach dem Fall ein neues Bündniß mit den Menschen ein, in welchem

er,

er, unter gewissen Bedingungen, die von Christo erworbenen Wohlthaten mittheilen wolte. Dieses war das Evangelische Bündniß, nach welchem er versprach, aus Gnaden, die Menschen zu bekehren, wenn sie nicht widerstrebten, sie durch den Glauben an Christum gerecht zu machen, ihre Heiligung täglich fortzusetzen, wenn sie im Glauben und guten Wercken verblieben ꝛc. Durch dieses Evangelische Bündniß wurde der Gesetzes-Bund nicht aufgehoben, sondern vielmehr befestiget und erfüllet, Röm. 3, 31. Matth. 5, 17. und die vorige Verheissung zur Seligkeit wurde nicht abgeschaffet, sondern nur verändert, Ebr. 7, 12. damit hinfort nicht im Gesetz, sondern im Evangelio die Gerechtfertigung solte gesuchet werden, denn die selbige im Gesetz suchen, sind verflucht, Röm. 10, 2. 3. Gal. 3, 10. und also wird der Mensch nach dem Fall nicht durch den allgemeinen Gesetzes- sondern durch den Evangelischen Bund selig. Übrigens ist allezeit einerley Weg zur Seligkeit gewesen, aber die Art selbigen zu gehen, ist unterschieden. Der Weg ist die Erfüllung des Gesetzes. Das geschiehet entweder aus eigenen Kräfften, nach dem ersten legalischen Bündniß, oder aus andern Kräfften, nach dem Evangelischen Bündniß. Christus allein gehet diesen Weg, und die ihm im Glauben anhangen, trägt er mit sich, 2. Cor. 5, 14. Röm. 5, 19. 6, 5. Röm. 8, 1. Da nun dieser vor dem Fall geschlossene Bund denen gefallenen Menschen ohne dem Evangelischen Bund die Seligkeit nicht ertheilet: Der Evangelische Bund aber, ohne jenem, nicht kan erkannt werden, so ist beydes allezeit in der Kirche fürgetragen worden.

LXXV.

Controversiæ nobiliores de Foedere legali cum Adamo inito.

Præs. D. Jo. Wolffg. Jægero,
Resp. M. Dan. Maichelio.
Tub. 1715.

Oder:

Von den fürnehmsten Fragen, die bey dem Gesetzes-Bund GOttes, mit Adam, aufgeworffen worden.

1.) Ob GOtt mit Adam ein Bündniß aufgerichtet, und was dieser hier für eine Person fürgestellet?

DAmit alles deutlicher werde, und man auf allerhand Einwürffe antworten könne, so setzen wir im voraus: 1) daß hier nicht gefragt werde, ob der Mensch für sich und seine Natur fähig sey mit GOtt ein Bündniß aufzurichten? Denn daß dieses nicht sey, können wir Thomasio, Episcopio, und andern leicht einräumen, wegen des unendlichen Unterscheids zwischen GOtt und Menschen: 2) Auch nicht: Ob Adam erst durch ein Bündniß mit GOtt zum Gehorsam verbunden gewesen? Denn es findet nicht statt, wenn Pufendorff von den Bündissen den Unterscheid zwischen Herren und Unterthanen herleitet, noch viel weniger aber gilt es bey GOtt, welcher denen Menschen, als seinen Geschöpffen, zu befehlen hat, und die Natur des Menschen ist so beschaffen, daß er GOtt unterthan seyn muß: 3) Auch nicht: Ob das Bündniß GOttes mit dem Menschen alle Eigenschafften menschlicher Bündnisse habe? Denn bey diesen finden sich offt solche Eigenschafften, welche von einer Unvollkommenheit zeugen, und von GOttes Bündnissen weit entfernet sind: Sondern es wird 4) gefragt: Ob GOtt durch ein Temperament seiner Gerechtigkeit, Gütigkeit, und Allmacht sich so erniedriget, daß er mit dem Menschen ein Bündniß machen können, wollen, und würcklich gemacht habe? Dieses wird von uns bejahet. Da nun die reinen Lehrer mit der H. Schrifft zwey Bündnisse GOttes mit den Menschen, wider die Pelagianer, Papisten, und Amyraldum statuiren, eines der Wercke, so GOtt mit Adam, und durch ihn mit dem gantzen menschlichen Geschlecht eingegangen, und vermöge desselben, vollkommenen Gehorsam, unter der Bedingung der ewigen Seligkeit, fordert, das andere der Gnaden, so setzen wir dieses jetzo beyseits, und erweisen jenes. Denn daß GOtt würcklich mit dem ersten Menschen dergleichen aufgerichtet, sehen wir: 1) Weil er nicht nur unser Haupt war in Ansehung des Ursprungs, sondern auch in Ansehung des Bundes. Denn daß nicht nur Adam, sondern dem gantzen menschlichen Geschlecht der verbotene Baum untersaget worden, zeiget die Würckung, indem der Tod zu allen Menschen hindurch gedrungen. Röm. 5, 12. Daß uns aber nicht andere Sünden, sondern nur das Essen vom verbotenen Baum zugerechnet worden, geschahe darum, weil

Adam

Adam als unser Haupt, das Bündniß mit GOtt übertreten hatte. 2) Gleichwie der andere Adam Christus, Röm. 5, 14. die Person des gantzen menschlichen Geschlechts fürstellete, und mit GOtt den Bund der Gnaden aufrichtete, so stand auch der erste Adam unter der Person des gantzen menschlichen Geschlechts mit GOtt in einem Gesetz-Bündniß, dafür ihm der Lohn, nicht aus Verdienst, sondern vermöge des Bündnisses, gegeben wurde. 3) Was sonst zu einem Bündniß erfordert wird, das finden wir auch bey diesem Bündniß zwischen GOtt und dem ersten Menschen. GOtt machte sich gegen den Menschen sowohl in dem natürlichen, als geoffenbarten Gesetz anheischig, und gab ihm eine besondere Verheissung: Der Mensch hingegen gelobte seinem GOtt vollkommenen Gehorsam, und hielte sich an das göttliche Versprechen. 4) Hos. 6, 7. wird von denen Israeliten gesagt, daß sie den Bund GOttes übertreten, wie Adam, allwo der Gesetz- und Gnaden-Bund einander entgegen gesetzt werden.

II.) Ob, und was für eine Verheissung in dem Gesetz-Bund gegeben worden?

Volckelius, Episcopius, und andere leugnen, daß GOtt einige Verheissung den ersten Eltern gegeben, und sagen, sein Gesetz sey eine bloße Drohung gewesen. Amyraldus, Camero, Beckerus, Walckerus, und andere geben zwar eine, aber nur zeitliche, Verheissung zu. Hulsemann statuiret, GOtt habe dem Adam keine höhere Glückseligkeit verheissen, sondern er habe nur sein Recht über seine Creaturen gebraucht, indem er ihnen vorgeschrieben, gehorsam zu seyn. Wir behaupten mit unsern Theologis, daß GOtt dem ersten Menschen nicht nur seinen Bund gegeben, sondern auch zeitliche, und ewige Glückseligkeit verheissen. Denn 1) war die Fürtrefflichkeit Adams so groß, daß es nicht zu glauben, daß er nur zu einer zeitlichen Glückseligkeit erschaffen worden. Uberdieses hatte GOtt ihm ein Verlangen in die Natur geleget, welches auf unendliches Vergnügen gieng, ihn auch nach seiner Natur unsterblich erschaffen. GOtt aber, als das höchste Gut, wolte und kunte des Menschen Willen mit dem Genuß ewiger Glückseligkeit erfüllen. Es stund auch Adam mit GOtt, vermöge des Bündnisses, in genauer Freundschafft, von welchem er, wenigstens wie Abraham, die Versicherung erhalten, daß er wolle sein GOtt seyn. Diese

Versicherung aber ist ein Trost ewiger Seligkeit, Matth. 22, 32. Und der damahlige Zustand kunte sein Verlangen nicht völlig stillen, folglich hatte ihm GOtt ohne Zweiffel höhere Glückseligkeit versprochen, als er damahls hatte. 2) Christus der andere Adam hat eine solche Glückseligkeit wieder erworben, dergleichen der erste Adam im Paradieß verlohren, zu derselben aber gehöret fürnehmlich die ewige Seligkeit, Ephes. 2, 6. 2. Tim. 1, 10. 3) Gleichwie die Ubertretung des Gesetzes mit dem ewigen Tod bedrohet wurde, so wäre im Gegentheil, auf die vollkommene Erfüllung des Gesetzes, die ewige Glückseligkeit erfolget. Dieser Schluß ist desto untrüglicher, weil GOtt nach seiner unendlichen Güte mehr Gutes zu thun, als zornig zu seyn, auch nach dem Fall geneigt ist. Die Sünden der Väter werden nur biß ins vierdte Glied gerochen, die Tugenden aber biß ins tausende Glied belohnet. Man kan leichtlich auf die Gründe der Gegner antworten, wenn man nachfolgende Anmerckungen beobachtet: 1) Was nicht mit ausdrücklichen Worten in H. Schrifft ist, kan man nicht gleich für falsch halten. 2) Es fehlete den ersten Menschen zwar nichts an der Glückseligkeit des gegenwärtigen Lebens, aber er hatte doch nicht den seligen Genuß des zukünfftigen. 3) Fleisch und Blut muß 1. Cor. 15, 10. nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner sündlichen Verderbniß, verstanden werden. 4) Zwischen den Wercken, und dem Lohn wird nicht eine völlige Gleichheit erfordert, es ist genug, daß GOtt vermöge des Bundes so gütig ist, und freywillig Belohnungen verspricht. 5) Der Gegner und fürnehmlich Amyraldi und der Sociniſten falsche Meinung entspringet daher, daß sie glauben, die Verheissungen des ewigen Lebens gehöreten nur zum Neuen Testament. Allein wie eine Art im alten und neuen Testament war GOtt zu verehren, so war auch einerley Hoffnung und Verheissung der ewigen Seligkeit, Apgesch. 15, 11. 1. Cor. 10, 1. seqq. Apgesch. 4, 12. Joh. 8, 5. 6.

III.) Was für eine Bedrohung bey dem Gesetz-Bund gewesen?

Die Straffe, so zum Gesetz gelegt ward, enthielt in sich 1) den zeitlichen Tod, welcher durch das wieder zu Staub werden angezeiget wird, 1. Mos. 3, 19. Röm. 6, 23. wozu auch alles Elend des menschlichen Lebens gehöret, 2) den geistlichen Tod, da der Mensch von GOtt getrennet, und

eine

eine Wohnung des Satans wurde, 1. Mos. 6, 5. Ephes. 2, 1. seqq. 3) Den ewigen Tod. Denn wenn Adam diesen nicht verdienet, so wäre es nicht nöthig gewesen, daß uns Christus davon befreyet hätte. Hos. 13, 14. 1. Cor. 15, 54. 55. Das erste ist wider die Sociniſten zu mercken, welche den zeitlichen Tod für eine natürliche Folge der Natur halten; das andere wider die Papisten, welche die Erb-Sünde für eine bloſſe Beraubung halten: das dritte wider Curcellæum.

IV.) Ob GOtt nach Amyraldi Meinung, eine unschuldige Creatur hätte ewig straffen, oder wie andere wollen, gar wieder zernichten können?

Amyraldus gründet seine Meinung darauff, daß er sich einbildet, α) es sey dem Adam im Stande der Unschuld nur eine irrdische Glückseligkeit verheiſſen worden, daß also GOtt nicht wider sein Versprechen gehandelt, wenn er Adam, nach diesem zeitlichen Leben, ewig qvälen wollen, β) daß er das Recht GOttes über die Creaturen aus der Fürtrefflichkeit der göttlichen Natur herleitet, denn weil diese die menschliche unendlich überträffe, so könte GOtt vermöge seiner unumschrenckten Herrschafft auch eine unschuldige Creatur, und folglich auch Adam mit Höllen-Straffen belegen. Allein was das erste dieser abscheulichen Meinung betrifft, so haben wir schon gewiesen, daß die Bundes-Verheiſſung auch die ewige Glückseligkeit zum Endzweck gehabt. Und gesetzt, die Verheiſſung hätte sich nur auf dieses Leben erstrecket, so kan doch GOtt keinesweges eine solche Herrschafft zukommen, dergleichen Amyraldus erdichtet, denn sie streitet wider die Gütigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit unsers GOttes, 1. Mos. 18, 25. Auf das andere antworten wir, daß das Recht GOttes über die vernünfftigen Creaturen sich keinesweges auf die Fürtrefflichkeit der göttlichen Natur gründet, sondern auf die besondern Wohlthaten, nach welchen der Mensch von GOtt dependiret, welche sind die Schöpffung und Erhaltung, und nach dem Fall besonders auch die Erlösung. Da nun GOtt nicht kunte, noch wolte mehr Böses über dieses Geschöpff beschlieſſen, als mit solchem Recht übereinkam, der Schade aber, den Amyraldus erdichtet, solche Wohlthaten weit übertrifft, so folget, daß GOtt eine unschuldige Creatur mit ewiger Pein weder belegen können, noch wollen. Die göttliche Fürtreff-

lichkeit

lichkeit darff nicht so weit extendiret werden, daß sie sich selbst aufhebe. Denn wenn GOtt thäte, was Amyraldus will, so wäre er weder heilig, noch gerecht, noch gütig. Wir kehrens vielmehr um, und sagen, wenn die Fürtrefflichkeit GOttes so groß, daß er unendlich gerecht, heilig und gütig ist, so kan er keinesweges eine unschuldige Creatur mit ewigen Straffen belegen. Es verstopfft auch diese Meinung alle Trost-Quellen. Denn solte GOtt unschuldige Creaturen verdammen können, wie würde es uns gehen, die wir keiner rein, unschuldig und gerecht für GOtt sind. Was die gäntzliche Zernichtung betrifft, so spricht hiervon Coccejus gar wohl: Es habe dieselbe nicht geschehen können. Denn wenn er dieses gewolt hätte, so wolte er entweder vergebens gesuchet seyn, welches doch auch nach dem Fall nicht einmahl statt findet, Es. 45, 19. oder er hätte nicht wollen geliebet, gesuchet, und für denjenigen gehalten seyn, welcher das höchste Gut des Menschen ist, welches aber mit der göttlichen Wahrheit streitet.

V.) Was von denen Sacramenten des ersten Bundes, insbesondere vom Baum des Lebens, und des Erkäntnisses Gutes und Böses zu halten sey? (*)

Göttliche Liebe hat sich allezeit nach unsern Zustand gerichtet, da wir also theils geistliches, theils auch cörperliches Wesens sind, und da GOtt allezeit seine Bündnisse mit denen Menschen durch Sacramenta bestärcket, so brauchte er auch im Gesetz-Bunde sinnliche Zeichen, wodurch er seine Güter fürstellete. Hieher gehörete anfangs der Baum des Lebens, welcher ein Sacrament des Gesetz-Bundes war. Das Wort Sacrament wird 1) für eine jedwede verborgene, fürnehmlich göttliche, Sache angenommen, 2) für ein Siegel, welches die Verheissungen und Gnade GOttes bekräfftiget, 3) für eine von GOtt eingesetzte Handlung, in welcher durch ein äusserlich sichtbar Zeichen unsichtbare Güter gnädig dargeboten, mitgetheilet, und bekräfftiget werden. Die andere Bedeutung ist unserm Vorsatz gemäß,

(*) Es ist bedencklich/ die beyden Bäume im Paradieß Sacramente zu nennen/ wie dergleichen insgemein die Reformirten thun; 1) Weil man mit ietztgedachten Reformirten aus den Sacramenten blosse äusserliche Zeichen zu machen scheinet; 2) Weil man von unserer Kirche hierinnen abgehet/ welche das Wort Sacrament anders brauchet; 3) Weil die Sacramente eine geistliche Abzücht haben/ welches man von dem Baum des Lebens nicht sagen kan.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0100
DFG

mäß, denn die erste ist zu general, und die letzte gehöret nur zu den Sacramenten des Gnaden-Bundes. Der Baum des Lebens war also ein Sacrament in angeführter anderer Bedeutung, denn er war ein Zeichen der Unsterblichkeit, welche Adam beständig gehabt hätte, wenn er dem Gesetz vollkommen gehorsam gewesen wäre. Er war nicht ein blosses Zeichen, sondern hatte auch die Krafft für andern Bäumen, den Menschen für der Schwachheit des Alters zu bewahren. Diese Krafft war nicht übernatürlich, sondern natürlich in dem Baum des Lebens, denn sonst hätte nicht, wie Dorscheus erinnert, ein Engel für das Paradieß gestellet werden müssen, den Baum des Lebens zu bewahren, indem solche übernatürliche Krafft von sich selbst auf göttlichen Winck weggefallen wäre. Augustinus spricht daher, daß dieser Baum zu einem Sacrament, die übrigen aber den ersten Eltern zur Speise gedienet hätten. Es ist aber behutsam zu verstehen, wenn Zanchius, Heideggerus, und andere sagen, der Baum des Lebens sey ein Bild des Evangelii, und Christi gewesen. Denn wenn man dieses schlechterdings annehmen wolte, so würde folgen, daß Christus hätte kommen müssen, wenn auch Adam nicht gesündiget hätte, welches doch längst unsere Theologi widerleget haben. Jedoch wenn man diesen Baum nach dem nachfolgenden Willen GOttes, und unter der Bedingung des von GOtt vorhergesehenen Falls betrachtet, so ist kein Zweiffel, daß er wegen ausdrücklicher Stellen H. Schrifft könne ein Bild Christi genennet werden, Offenb. 2, 7. 22, 2. Joh. 1, 4. 14, 6. Von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses haben die Gelehrten nicht einerley Meinung. Witsius hält ihn allerdings für ein Sacrament, 1) weil er ein äusserlich Zeichen, und mitten in dem Garten gesetzt, gut zu sehen, und zu essen gewesen, 1. Mos. 3, 3. 6. Der Nutzen aber dieses Sacraments sey zweyerley gewesen, α) damit an selbigen die geheime Bedeutung fleißig betrachtet würde, β) damit man sich in heiligen Gehorsam von dem Genuß desselben enthalten, die unbedingte Herrschafft GOttes erkennen, und ein ander Seculum erwarten möchte, in welchem nichts verboten seyn würde. 2) Die bedeutete Sache sey ebenfalls zweyerley gewesen, nehmlich eine Befestigung, sowohl der Verheissung, als der Bedrohung, und hiervon sey er der Baum des Erkäntniß Gutes und Böses genennet worden. 3) Er sey eine Erinnerung ihrer Schuldigkeit gewesen, nehmlich GOtt zu gehorchen. Braunius und andere hal-

ten dafür, dieser Baum sey kein Sacrament gewesen, a) weil die ganze Natur der Sacramente in dem Gebrauch des Zeichens, ein geistliches Gut anzuzeigen, bestehe, welches eine Aehnlichkeit mit dem Zeichen, und seinem natürlichen Gebrauch habe, wie an dem Baum des Lebens, dem Oster-Lamm, und der Beschneidung zu sehen sey. Der natürliche Gebrauch der Bäume sey, ihre Frucht zu essen, allein solcher Gebrauch des Baums des Erkäntnisses Gutes und Böses sey verboten gewesen; b) Die Sacramente bedeuteten geistliche Güter, da hingegen der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses den Tod gedrohet und gebracht; c) Den verbotenen Baum habe der Mensch nicht brauchen, sondern nur mißbrauchen können. Uns scheinet die Meinung Witsii wahrscheinlicher, und antworten also auf Braunii Gründe: α) Daß die Sacramente in einem natürlichen Gebrauch bestehen, ist wahr, allein nur bey den Sacramenten des Gnaden-Bundes. Es cessiret auch hier nicht aller Gebrauch, denn ob er schon nicht natürlich und physicalisch war, so war er doch moralisch, welcher in fleißiger Betrachtung dieses Baums, und in beständiger Enthaltung desselben bestund, welches Witsius mit dem Exempel des Regenbogens und der Sündfluth schön erläutert. Man muß beständig erwegen, in was für einem Verstande von uns das Wort Sacrament angenommen werde. β) Bey dem andern Argument ist falsch, daß 1) der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses nur den Tod gedrohet, wie aus der Benennung erhellet, denn wenn Adam gehorsam gewesen wäre, so hätte er, wie die Gelehrten mit uns übereinstimmen, dadurch die Erkäntniß, und die Empfindung des zukünfftigen Guten, nehmlich der ewigen Seligkeit erlanget. Wir haben daher 2) oben schon erwiesen, daß zu dem Gesetz-Bund würcklich eine Verheissung hinzu gethan worden, welche sich auch über die ewige Seligkeit erstrecket. 3) Dieser Baum hebet die Art des Sacraments nicht auf, ob er gleich den Tod drohete, immassen auch die Sacramente des Gnaden-Bundes denen Heuchlern zur Verdammniß gereichen, 1. Cor. 11, 27, 29. Ja der Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses brachte den Tod nicht für sich, sondern nur zufälliger Weiße, welches wiederum das Wesen eines Sacraments nicht aufhebet. Auf das dritte Argument gilt, was bey dem ersten gesaget worden.

VI.)

VI.) Ob die Gemüths-Gaben in Adam im Stande der Unschuld auch auf das Vermögen an Christum zu gläuben sich erstrecket?

Diese sehr schwere Frage ist zwischen den Reformirten und Arminianern, ingleichen zwischen Hulsemanno und Dorscheo starck getrieben worden. Es ist aber dabey zu mercken, 1) daß hier nicht von dem Glauben des ersten Gebots die Frage sey, auch nicht, 2) ob Adam würcklich an Christum gläubet? Sondern ob er habe können an Christum gläuben, wenn es ihm wäre von GOtt offenbahret worden? Die Reformirten und Hulsemann bejahen die Frage, die Arminianer aber, und Dorscheus verneinen dieselbige. Die Gründe, diese Frage zu bejahen sind, 1) weil Adam das Vermögen hatte, aller Offenbahrung zu glauben, folglich auch dem Evangelio, wenn es wäre von GOtt offenbahret worden. 2) Turretinus spricht, dieser Unglaube hätte entweder aus einem blinden und irrigen Verstand, oder aus einer Rebellion des Willens entstehen müssen, keines von beyden aber könne vom ersten Menschen im Stande der Unschuld gesaget werden. 3) Der erste Mensch habe das Vermögen gehabt, GOtt zu lieben, und zu gehorchen, die Liebe aber setze den Glauben im voraus. 4) Selbst die guten Engel hätten aus der Offenbahrung den verheissenen Erlöser erkannt, und sich darüber erfreuet, 1. Petr. 1, 11. Ephes. 3, 10. folglich hätte auch der Mensch im Stande der Unschuld Christum erkennen, und an ihn gläuben können. 5) Setzet Hulsemann hinzu: Weil Adam in dem Gemüthe erleuchtet, und mit Gerechtigkeit und Heiligkeit begabet gewesen, so hat er auch das Vermögen gehabt, aller göttlichen Offenbahrung zu glauben. Die Gründe der Arminianer und Dorschei sind, α) weil von göttlicher Weißheit nicht zu vermuthen sey, daß sie dem Menschen vor dem Fall ein vergebenes und unnöthiges Vermögen mitgetheilet: Er hätte dem Evangelio nicht gläuben können, weil er sonst auch hätte gläuben müssen, daß er ein Sünder, und in Sünden tod sey, und bloß aus der Zurechnung der Gerechtigkeit eines Mittlers müsse selig werden. Ein solcher Glaube, sey seinem Glauben im Stande der Unschuld zuwider gewesen. β) Der Innhalt des Gesetzes sey: Thue dieses, so wirst du leben, des Evangelii aber: Gläube an Christum; daher habe Adam im Stande der Unschuld keine Kräffte haben können, an Christum zu gläuben. Dorscheus setzt hinzu: Im Stande der Unschuld habe

nicht mehr können von Adam gefordert werden, als in seinem Vermögen gewesen; Da er nun habe sollen durchs Gesetz selig werden, so habe er nicht können an Christum gläuben, da diese beyde Stücke einander unmittelbar entgegen stünden. γ) Corvinus schliesset also: Kräffte zu gläuben sind Kräffte vom Fall wieder aufzustehen, Ephes. 4, 14. Hätte nun Adam von GOtt Kräffte erhalten, durch welche er nicht nur stehen, sondern auch aus dem Fall wiederum aufstehen können, so hätten sie keinesweges durch den Fall können verlohren gehen, denn ihre Natur hätte eben darinnen bestanden, daß sie nach dem Fall nützlich wären. Wären sie durch den Fall nicht verlohren gegangen, so hätte er nach dem Fall nicht nöthig gehabt, mit neuen Kräfften des Glaubens ausgerüstet zu werden. Dieses sey absurd, folglich auch jenes. Beyde Theile haben scheinbare Gründe vor sich, doch müssen wir bekennen, daß Dorschei, und der Arminianer Gründe wahrscheinlicher sind. Wir leugnen zwar nicht, daß Adam nach geschehener besonderer Offenbahrung hätte an Christum gläuben können, und also beyde Meinungen zu vereinigen wären, allein, daß ihm solcher Glaube hätte zukommen können, in so ferne er im Stande der Unschuld geblieben, ist billig in Zweiffel zu ziehen. Wir setzen noch drey besondere Gründe hinzu: 1) Der Glaube wurde nach dem Fall gegeben, daß er ein Werckzeug sey, das Verdienst JEsu zu ergreiffen, welcher unser Mittler und Stiffter des Evangelischen Bundes ist. Wie nun jener und dieser Bund weit von einander unterschieden sind, so wäre auch dieses Werckzeug bey jenem Bunde unnütz, und gantz überflüßig gewesen. 2) Gleichwie das geistliche Leben bey den ersten Menschen nicht im Glauben, oder in dem Vermögen an Christum zu gläuben, bestanden, sondern in einer beständigen Gerechtigkeit und Heiligkeit, so hat unser jetziges geistliches Leben unmöglich mit jenem bestehen können. 3) Der Glaube wird durch das Wort des Evangelii angezündet, Röm. 1, 16. Solche Krafft kam dem Gesetz, als welches nur im Paradieß erschallete, keinesweges zu. Auf die gegenseitigen Gründe ist leicht zu antworten.

VII.) Was bey der Ubertretung des göttlichen Gesetz-Bundes zu mercken?

1) Wider die Pelagianer und Sociniſten, daß die Erb-Sünde auf alle

alle Menschen, ausgenommen Christum, gekomen, 1. Mos. 6, 5. 6. 8. C. 5, 3. Job. 14, 4. Ps. 51, 7. Joh. 3, 5. 6. Ephes. 2, 3. ꝛc. 2) Daß die Zurechnung der ersten Sünde nicht nur mittelbar, sondern auch unmittelbar und antecedenter ex relatione fœderali, welche zwischen uns und unsern capite morali ist, auf uns gekomen, Röm. 5, 12. 13. 14 wider J. Placæum. 3) Wider Vict. Strigelium, daß die Erbsünde nur ein leichtes Accidens sey. 4) Wider Flacium, und Cyriac. Spangenbergium, daß die Erb-Sünde nicht das Wesen des Menschen sey. 5) Daß der erste Mensch göttliche Gnade und Hülffe nöthig gehabt, doch nicht in Jesuitischen Verstand, da man alle Arten der Gnade darunter verstehet. Es ist aber ein Unterschied zu machen inter gratiam creantem; & recreantem gratiosam & gratuitam; legalem & evangelicam; naturalem & medicinalem. 6) Daß der Fall eigentlich keine causſam efficientem, sondern vielmehr, wie Augustinus spricht: deficientem habe.

VIII.) Ob, und wie das Gesetz abgeschaffet worden?

Gleichwie nun göttliche Rathschlüsse unveränderlich sind, so ist auch dieser Gesetz-Bund auf Seiten GOttes nicht abgeschaffet worden, weil er sonst die Ubertreter gäntzlich hätte vertilgen müssen. Was wir also nicht erfüllen kunten, das that auf unserer Seite nachmahls Christus. Dieser trat an unsere Stelle, daß nunmehro der Gesetz-Bund zwischen GOtt dem Vater, und Christo, zwischen uns aber und Christo dem Mittler, ein Gnaden-Bund sey. Es ist also das Gesetz in Ansehung unserer abgeschaffet worden. Wer aber Christi Wohlthaten nicht ergreiffet, der ist allerdings noch ein Schuldner des Gesetzes, Gal. 5, 3. Die Gläubigen aber sind ebenfalls verbunden dem Gesetz gehorsam zu seyn. Wir haben aus dem Gesetz-Bunde noch α) das natürliche Gesetz übrig, β) es währet auch noch die Verheissung des Gesetzes, nicht zwar aus Verdienst, sondern nur aus Gnaden, so JEsus erworben. Die Zurechnung aber der Gerechtigkeit Christi kan nicht bestehen, wenn man nicht gute Wercke auszuüben bemühet ist, Jac. 2, 3. 4.

Uber v. 18.

LXXVI.

De Jehova Elohim Proviſore, quoad curam vitæ ſocialis Politicam, ut vitæ ſocialis conſultatore.

Præs. Jo. Deutschmanno,
Resp. Ad. Casp. Bauero.
Wittenb. 1686.

Oder:

Von der göttlichen Vorsorge vor die Menschen, in Ansehung des ehelichen Lebens.

DJe Vorsorge GOttes vor den Menschen in Ansehung des Ehestandes, wird von Mose beschrieben, 1) nach der vorhergehenden Berathschlagung v. 18. 2) nach der würcklichen Vollziehung, wo α) eine Gehülffin ausgesucht v. 19, 26. β) selbige geschaffen, v. 21. γ) diese Schöpffung vollzogen wird v. 22. 23. 24. 3) Nach des ehelichen Lebens Beschreibung. Die vorhergehende Berathschlagung wird v. 18. angezeiget. Diejenigen, welche rathschlagen, sind 1) nicht die Engel, denn ob sie schon weise Geister, so kömmt ihnen doch nichts von der Schöpffung zu. 2) Es war nicht der Mensch, denn dieser war mit andern Sachen beschäfftiget, und gedachte nicht an das, was ihm in seinem Leben nothwendig, angenehm und beqvem seyn kunte. Es war auch 3) keine andere Creatur, denn ausser den Engeln und Menschen kan kein Geschöpffe dencken und überlegen; sondern es war 4) GOtt selbst. GOtt rathschlagete vor der Schöpffung der Evä, α) das weibliche Geschlecht zu ehren, und zu weisen, daß, obschon die Weiber schwache Werckzeuge wären, so hätten sie doch bey GOtt selbst einen Vorzug vor allen Thieren; β) zu zeigen, daß das Weib einerley Natur mit dem Manne wäre: denn wie Gott erst, ehe er Adam schuff, einen Rath pfloge, 1. M. 1, 26. so that er hier auch dergleichen; γ) Die Gleichheit des Standes mit dem Manne auszudrücken, als welchem sie aus der Seite genommen, und an die Seite gesetzet wird. Derjenige, welcher diesen Rathschluß gefasset, ist der dreyeinige GOtt. Denn dieser Rath fliesset aus der göttlichen Weißheit, welche allen dreyen Personen eigen ist, und bey welchen zusammen Rath anzutreffen, Hiob 12, 13. Es ist eine Handlung, die außer dem Schooß der H. Dreyeinigkeit geschiehet, und kömmt also allen dreyen Personen zu, als welche mit einander geschaffen, folglich auch zusammen gerathschlaget haben. Insonderheit ist dieser Rath hergekommen, a) von GOtt dem Vater, 1) weil er der HErr ist, der da spricht, 2) weil ihm in Heil. Schrifft gemeinig-

meiniglich der Rath beygeleget wird, Ap. Gesch. 2, 23. c. 4, 28. Ephes. 1, 11. 3) Weil er einen Rath hat, nehmlich seinen Sohn, der zugleich mit ihm einen Rathschluß fasset, Es. 9, 6. 4) Weil dieser Rath und die Schöpffung nicht können getrennet werden. b) Von GOtt dem Sohn, denn 1) ist er das Wort, welches die Rathschlüsse GOttes formiret, und äußerlich offenbahret, Joh. 1, 18. 2) ist er die Weißheit des Vaters, Sprüchw. 8, 1. 3) Moses, welcher ist ein Vorbild und Diener Christi, hat diese Worte aufgezeichnet. Was nun Moses saget, ist eben so viel, als wenn es Christus gesagt hätte. 4) Er wird selbst Rath genennet, Es. 9, 6. c) Von GOtt dem H. Geist: Denn 1) auch ihm kömmt die Schöpffung Evä zu, und also auch der Rathschluß von derselben. 2) Er hat Mosi diese Berathschlagung offenbahret, 2. Petr. 1, 21. 3) Er ist ein Geist des Raths, Es. 11, 2. 4) Besonders im Wercke der Schöpffung ist er ein Rathgeber gewesen, Es. 40, 12. 13. 14. 5) Der Geist erforschet alle Tieffen der Gottheit, 1. Cor. 2, 10. Dasjenige, worinnen dieser Rath GOttes offenbahret wird, ist GOttes Wort, besonders unser Spruch, wo wir bemercken a) den herrlichen Eingang: **GOtt der HErr sprach**, nehmlich zum Menschen. Dieser Eingang ermuntert zur Aufmerckſamkeit, weil der HErr redet; Er redet zu dem Menschen, von dem Menschen, und dem Menschen zum besten, denn er wolte ihm dasjenige verschaffen, was nothwendig, angenehm und nützlich wäre.(*) b) Den herrlichen Vortrag: **Es ist nicht gut.** GOtt sprach aber 1) durchs selbstständige Wort, den Sohn GOttes, 2) durchs innerliche Wort, welches sein Vorsatz und Wille war, 3) durchs äußerliche Wort, welches dasjenige

(*) R. Salomon Jarchi führet zwar Adam also ein/ daß er sich gegen GOtt beklaget/ ein iegliches Thier hätte seinen Gatten/ er aber wäre allein. Aber nicht Adam verlangt eine Gehülffin zuerst von GOtt/ denn er war mit seiner Glückseligkeit vollkommen vergnügt/ sondern derjenige/ der ihn geschaffen hatte/ und ihn besser kante/ als Adam sich selbst/ der sorgte für ihn/ und wolte den Mangel ersetzen/ daher legte er den Reichthum seiner Güte gegen den Menschen aufs neue an den Tag/ da er von selbigem sprach: Es ist nicht gut ꝛc. Adam suchte sein Vergnügen allein in GOtt/ daher war dieser hinwiederum bereit/ ihm auch einen Trost an der Creatur zu geben/ und ehe es ihm an dem geringsten Stücke seines Vergnügens fehlen solte/ so fieng GOtt eine neue Schöpffung einer Creatur an die ihm seine Einsamkeit versüssen möchte. Daher irret Christ. Thomasius gar sehr/ wenn er von Adam vorgiebt: Er sey zu erst gefallen/ da er verlanget nach Art der Thiere seines gleichen zu zeugen.

dasjenige ist, was hier fürkömmt. Der Rathschluß selbst aber heisset: Es ist nicht gut ꝛc. Er redet nicht, 1) vom bono metaphysico, noch 2) vom bono absolute naturali, noch 3) vom sittlichen Guten, welches sich alles bereits bey Adam fand, er hatte sein gehöriges Wesen, war mit vollkommenen natürlichen Eigenschafften begabet, und wegen des göttlichen Ebenbildes fanden sich bey ihm alle GOtt gefällige Tugenden; sondern er redet 4) vom bono relativo, da der Mann gegen das Weib gehalten wird, 5) vom bono sociali, nicht aber 6) vom bono personali, 7) vom Guten, das einer gantzen Art, nicht aber, das einer eintzigen Person angedeyet. Ob schon Adam für sich wohl leben kunte, so war doch zu der Vermehrung des menschlichen Geschlechts ein Weib vonnöthen, 8) vom bono jucunditatis, oder von der Annehmlichkeit, 9) vom bono commoditatis, oder von der Beqvemlichkeit, 10) vom bono fœcunditatis, oder von der Fruchtbarkeit. Lyserus drückt dieses alles sehr wohl aus: „טוב gut, wird hier nicht der „Sünde entgegen gesetzet, denn diese war noch nicht, sondern es heisset: be„qvem, nützlich, angenehm, liebreich, schön, und wohlanständig, wie dieses „Wort deutlich also erkläret wird, Sprüchw 5, 18. c. 18, 22. (*) Es wird aber hier geredet von dem Menschen, unmittelbar vom Manne, mittelbar vom Weibe, wie auch von den Nachkommen: Jedoch nicht von allen und ieden Menschen überhaupt, denn Kinder, Knaben, und die, welche keinen reiffen Verstand haben, können nicht zur Heyrath gelassen werden, sondern von einem Menschen, der ein gehöriges Alter hat, und der daher eine Familie versorgen, und ihr vorstehen kan. Von diesem sagt GOtt, er solle nicht allein seyn, und siehet damit nicht auf Rathgeber, Freunde, Nachbarn, Bediente, sondern auf ein Ehe-Weib, welche an statt jener seyn, auch noch ein mehreres als jene nutzen, nehmlich die das Geschlecht vermehren, die Familie fortpflantzen, und des Menschen Nahmen erhalten solte. „Denn wie „Lyserus sagt, so wolte GOtt nicht nur einen, sondern viel Verehrer haben, „deswegen wäre es nicht gut gewesen, wenn der Mensch allein geblieben wäre. (**) Der Rathschluß selbst ist dieser: Ich will ihm eine Gehülffin

(*) GOtt spricht nicht: Es ist nicht gut/ daß der Mensch jetzo allein sey/ denn dieses brachte die Schöpffung also mit sich/ sondern er spricht: Es ist nicht gut/ להיות um zu seyn/ oder daß er in Zukunfft allein sey und bleibe.

(**) Allein seyn heißt sonst nach Redens-Art der Schrifft seine Geschäffte ohne

hülffin machen. Die Vulg. übersetzt es im Plurali, wir wollen machen, allein im Grund-Text stehet es im Singulari, und der Pluralis in der Vulg. scheinet aus 1. Mos. 1, 26. genommen zu seyn. Woraus erhellet, daß auch das weibliche Geschlecht von GOtt seinen Ursprung habe, und also auch aller Ehre werth sey. Doch wird Eva geschaffen, nicht nur sich, sondern auch dem Manne zum besten, es heißt: Ich will ihm eine Gehülffin machen. Sie soll aber dem Manne beystehen, denn GOtt sagt 1) nicht: Ich will ihm ein Weib schaffen, das nur um ihn sey, er redet 2) nicht von einer Gesellin, die sich mit ihm einiger massen verbinde, er redet 3) nicht von einem Weibe, das zwar wohl mit dem Manne verbunden sey, aber nichts thue, dem Manne nicht in Sorgen und Arbeit helffe, sondern er verspricht 4) ihm eine Gehülffin zu machen. Nach dem Chaldäischen heißt sie eine Erhalterin, nach Targum eine Stütze. „Lyser schreibet, es wäre dieses ein „schöner Titul der Frauen. Diejenigen, welche das weibliche Geschlecht „verachten, nennen es ein nothwendiges Ubel, aber der H. Geist redet „besser von ihnen, Ps. 68, 13. Sprüchw. 12, 4. C. 31, 11. Dieser Eh„ren-Nahme übertrifft alle andere. Die Creaturen dieneten dem Men„schen, und halffen ihm, aber GOtt sucht noch eine bessere Hülffe für „Adam. Das Weib soll seyn עזר eine Gehülffin. Durch Buchstaben „Versetzung wird daraus זרע, der Saamen, die Kinder. Dieses זרע „bedeutet auch den Arm, die Hand, daher wird eine solche Gehülf„fin verstanden, mit welcher der Mann kan Kinder zeugen, und welche „dem Mann in der Arbeit die Hand biete. Die LXX haben es überse„tzet βοηθὸν, das ist ein Helffer, der auf das Schreyen herzuläufft. Es „muste also Eva seyn eine Gehülffin 1) im Gottesdienst, mit dem Man„ne GOtt zu loben und zu dancken, 2) in der Haußhaltung und Kin„derzucht, 3) in allen so wohl glücklichen, als unglücklichen Zufällen. (*)

Hülffe verrichten/ 2. Mos. 18/ 18. ingleichen: verlassen/ und ohne Gesellschafft seyn/ Joh. 16/ 32. und auf solche Art war freylich der erste Mensch alleine. GOtt wohnete in ihm/ die heiligen Engel waren um und neben ihm/ und werden ihm vermuthlich erschienen seyn/ er hatte auch um sich mancherley Gattungen lebendiger Thiere/ aber er hatte doch nicht seines gleichen/ dessen er sich bey Verrichtung seiner Geschäffte bedienen/ oder mit welchen er seine Glückseligkeit theilen/ die Zeit durch liebreiche Gesellschafft verkürtzen/ und sein Geschlecht fortpflantzen kunte.

(*) Offenbar verkehret die Absicht GOttes Peyrerius, wenn er meinet/ GOtt habe

Es spricht aber GOtt nicht: Es werde eine Gehülffin, denn er hielt selbige für so edel, daß er sie nicht wie andere Creaturen schaffete. Er spricht auch nicht: Ich will nicht, daß der Mensch allein sey, sondern er hat sein Absehen bey der Schöpffung einzig aufs Gute, daß er dasjenige mache, was gut sey. Wenn er aber spricht: **Ich will ihm eine Gehülffin machen**, so beweiset er, daß der Urheber es Ehestandes sey, denn er redet nicht in der dritten Person: Es mache ein Engel ihm eine Gehülffin, er redet nicht in der andern Person: Mache dir selbst eine Gehülffin, sondern in der ersten Person: Ich will es thun. Der Endzweck hiervon ist dieser, sie soll um ihn seyn כנגדו. Dieses Wort ist aus dreyen Wörtgen, 1) כ 2) נגד und 3) ו zusammen gesetzet, wodurch angedeutet wird, es müsse ein rechter Zusammenfluß von Hülffe hier angetroffen werden.

LXXVII.

De Usu & Abusu Euphemismi Sacri,

Præs. Jo. Christ. Wolle,

Resp. Ge. Guiliel. Schwan.

Lipsi. 1732.

Oder:

Daß in dem Wort כנגדו kein *Euphemismus* zu finden sey.

Ludovicus de Dieu will behaupten, daß das Wort כנגדו den Gebrauch des

nur darum die Eva geschaffen/ daß sie dem Adam bey seinen Verrichtungen an die Hand gehen möchte: Ingleichen Poiret, wenn er glaubet/ Adam sey schon vor der Schöpffung des Weibes von seiner anerschaffenen Güte abgewichen/ indem er sich an denen unvernünfftigen Creaturen vergaffet/ und sein Vergnügen in denselben gesuchet/ darum hätte GOtt das Weib geschaffen/ daß sie ihm wieder aufhelffen/ auf den rechten Weg bringen/ und vor einen grössern Fall bewahren möchte. Was die Jüden vorgeben/ daß GOtt darum den Adam nicht habe allein lassen wollen/ damit die andern Creaturen ihn nicht für einen irdischen GOtt ansehen und ehren möchten/ brauchet nicht widerleget zu werden.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0110
DFG

des Eheſtandes andeute, es ſoll nehmlich heiſſen: Welche ſich zu ſeinen Forder-Theilen ſchicket. Er berufft ſich auf Onkelos, bey welchem es eben alſo lauten ſoll. Das Targum Jonathanis kömmt genauer mit ihm überein, wo dieſer Ort überſetzet wird: Es iſt nicht recht, daß der Menſch allein ſchlaffe, ich will ihm ein Weib machen, quæ erit incumbens in anteriori ejus. Der Arabiſche Uberſetzer ſoll eben dieſes beweiſen, welcher ein Wort für כנגדו gebrauchet, welches die fordern Theile des Leibes anzeiget. Dieſe Meinung des Dieu haben Schultens und Starckius angenommen, und weiter auszuführen geſuchet. Allein, wenn wir ihnen auch dieſes zugeſtehen, daß die Chaldäiſche und Arabiſche Mund-Art dieſe Bedeutung vertragen, ſo wird doch nicht folgen, daß ſie auch im Ebräiſchen ſtatt habe, und von Uberſetzungen auf den Grund-Text zu ſchlieſſen, will ſich nicht thun laſſen. Der Zuſammenhang und Paralleliſmus der Particul נגד giebt es deutlich, daß hier kein Euphemiſmus ſtatt finde. Das Wort כנגדו wird nur einmal in dem Ebräiſchen Grund-Text geleſen, hingegen נגד kömmt mit andern Præfixis und Affixis öffters vor. Ich bin mit Lud. de Dieu hierinnen einig, daß wie andere Particulæ ſeparatæ ihrer Natur nach Nomina ſind, alſo auch beſonders dieſe. Es kömmt נגד vom Stamm-Wort נגד her, welches in Hiphil ſo viel heiſſet, als: er hat gegenwärtig verkündiget. Das Nomen bemercket demnach eine Nähe, Gegenwart. Dieſe Bedeutung kömmt vor 1. Moſ. 33, 12. לנגדך in deiner Nähe, Nehem. 3, 10. 28. 2. Sam. 12, 12. coll. v. 11. 2. Sam. 22, 25. 2. Kön. 1, 13. 1. Chron. 8, 32. Hiob 4, 16. Pſ. 5, 5. Pſ. 18, 25. Pſ. 31, 23. Pſ. 54, 5. Pſ. 86, 14. Eſ. 1, 7. 1, Sam. 12, 3. 1. Moſ 31, 32. Ruth 4, 4. Pſ. 38, 12. Die Particula כ, welche mit עשה conſtruiret wird, bedeutet: der Sache gemäß handeln. ſ. 1. B. Moſ. 1, 26. C. 28, 30. Das Wort עשה aber wird offt auſſen gelaſſen, als 1. Moſ. 2, 20. er fand keine Gehülffin, welche gemacht worden wäre, daß ſie ſtets um ihn ſeyn ſolte, 1. Kön. 20, 4. 2. Sam. 15, 15. 1. Sam. 2, 29. Pſ. 126, 3. Daher kan unſere Stelle ſehr wohl überſetzet werden: Ich will ihm eine Gehülffin machen,

chen, die geschickt ist, die im Stande ist, ihm stets nahe, gegenwärtig, oder um ihn zu seyn. Diese Erklärung wird befestiget durch das Wort לבדו, in seiner Einsamkeit, welchem hier schön entgegen gesetzet wird כנגדו, die ihm nahe und um ihn ist. Sie wird ferner gewiß gemacht, durch den Gebrauch des Wortes כנגדו in der Ebräischen Sprache, und endlich auch durch die Beystimmung Cether, Schem Tob, wo es also gegeben wird: die ihm stets nahe sey, ihm zu dienen, und auf ihn acht zu haben. Es wird demnach hierdurch überhaupt alle Nähe angedeutet, welche zwischen Mann und Weib zu aller Zeit seyn soll. GOtt will also haben, daß das Weib im Hause, Bette, am Tisch, in guten und bösen Tagen des Mannes näheste seyn soll. s. v. 24. Aus diesem erhellet, daß hier auch auf die Nähe im Ehe-Bette mit gesehen werde, doch aber nicht allein auf selbige, wie Jonathan und andere oben angeführte glauben. Die heutigen Jüden gebrauchen die Particulam כנגדו für: ad modum oder Simile, daher hat die Vulgata an unsern Orte כנגדו durch Simile sibi, das ihm gleich ist, übersetzet, von welchem auch Danzius nicht abzugehen scheinet. Aber unsere Erklärung kömmt mit der Ebräischen Sprache besser überein, besonders da das gleichgültige Wort נכח eben dieses bedeutet, s. 1. Mos. 30, 38. Richt. 18, 6. Sprüchw. 3, 21. Ezech. 14, 13. 1. Mos. 25, 21.

Uber v. 19. 20.

LXXVIII.

Formatio Avium ex Terra.

Præs. M. Jo. Christ. Bauero,
Resp. Salomon Hermanno.
Lipsi. 1706.

Ober:

Oder:

Von der Schöpffung der Vögel aus der Erde.

PErerius urtheilet, daß der Ursprung der Vögel, wo nicht gantz unmöglich, doch sehr schwer, anzuzeigen sey. Es haben sich auch einige Gelehrte so weit darbey vergangen, daß ein sonst berühmter Philosophus beym Lamb. Danæo vorgegeben, die Vögel wären eine Art leichter Menschen. Die Rabbinen halten die Lehre von den Vögeln für einen Weg zu vieler Erkäntniß zu gelangen. Wenn wir allhier auf den Ursprung der Vögel sehen, so wird derselbe durch das Wort יצר angezeiget, welches bedeutet, einer schon existirenden und geschaffenen Sache ihre Gestalt geben; oder wie Kimchi will, so gehet es eigentlich auf die Bildung eines cörperlichen Dinges, welches solche Eigenschafften, die in die äusserlichen Sinne fallen, annehmen kan. Es drücket dasselbe allhier diejenige göttliche Würckung aus, dadurch in sechs Tagen, aus der Massa, die Moses Himmel und Erde nennet, allerley Geschöpffe sind gebildet, und damit die Welt ausgezieret worden. Es weiset uns aber Moses allhier auf GOtt den HErrn, da wir nicht meinen müssen, als ob sich dieser grosse Schöpffer der Vögel, als eines kleinen Geschöpffes zu schämen habe, „sondern, nach Tertulliani Ausspruch, hat sich GOtt nicht nur an den „grösten, sondern auch kleinsten Thieren recht wunderbar erwiesen. „Ein jedes hat seine natürliche Zierde, jedoch wie wir eines mit mehr „Verwunderung ansehen, als das andere, so müssen wir auch den all„mächtigen Schöpffer um so viel mehr loben. Wir verwundern uns „mehr über die Geschwindigkeit einer Fliegen und eines Vogels, als „über die Grösse eines Lasttragenden Thieres. Es sind aber sonderlich viererley Meinungen von dem Ursprung der Vögel, 1) suchet man selbigen im Wasser, 2) in der Lufft, 3) in der Erde, 4) sagen Hottinger, Walther, Paræus, und Wægner, daß sie aus Nichts geschaffen worden.

Wir halten es mit der dritten Meinung, welche der heilige Geist 1. Mos. 2. 19. selbst anzeiget, und welcher Quistorpius, Piscator, Gerhardus und andere grosse Männer beypflichten. Es ist fürnehmlich nöthig, daß wir beweisen מן־האדמה gehe sowohl auf die Thiere, als auch

auf die Vögel. Es ist gewiß, daß in dieser Stelle יצר sich auf beydes erstrecke, woraus wir schon sehen, daß die Vögel keinesweges aus nichts, sondern aus einer Materie gebildet worden. Die Argumente derer sind schwach, welche durch האדמה eine feuchte und temperirte Erde hier verstehen, wie denn die Rabbinen, welche 1. Mos. 1, 20. und 2, 19. nicht vereinigen können, Erde und Wasser mit einander vermischen, und meinen, daß die Vögel aus einem Schlamm erschaffen worden. Wir gründen uns aber allhier auf die Accentuation, welche sattsam zeiget, daß die Worte allerley Thiere, und allerley Vögel auf einerley Weise auf האדמה gehen, also, daß beyden einerley Ursprung zugeschrieben wird. Diejenigen, welche die Vögel aus dem Wasser herleiten, können sich nicht auf 1. Mos. 1, 20. beruffen, und daselbst אשר suppliren, welches zwar sonst in Ebräischer Sprache gewöhnlich, doch hier wider alle accurateſſe der Accentuation ist, welche ausweiset, daß nicht zwey, sondern drey Propositiones in gedachtem Verse sind. Lutherus hat nebst den LXX diesen Unterscheid der Accentuation nicht so genau betrachtet, daher ist er in seiner Version zu entschuldigen. 4. Esdr. 6, 47. werden zwar nur zwey Propositiones dieses Verses angezeiget, allein dieses ist ein Apocryphisches Buch, welches Lutherus selbst nicht einmahl der Uebersetzung gewürdiget. Die andere Meinung von der Schöpffung der Vögel, die wir angeführet, ist schlechterdings wider die Schrifft, welche keinesweges die Lufft zu Wasser macht, und müste man auf solche Weise alles, was in der Lufft lebet, als Fische ansehen. Und so müssen wir uns auch wundern, wie andere auf die Meinung gefallen, daß die Vögel aus nichts geschaffen worden. Gesetzt ברא würde von der Schöpffung der Vogel an andern Orten gebraucht, so ist selbiges doch nach יצר 1. Mos. 2, 19. zu erklären. Beruffen sie sich darauf, daß solches mehr zur Ehre GOttes gereiche, so darff man ja nur überlegen, warum die Vögel vor andern Geschöpffen, und besonders vor dem Menschen sollen was voraus haben.

Inhalt:

Inhalt:

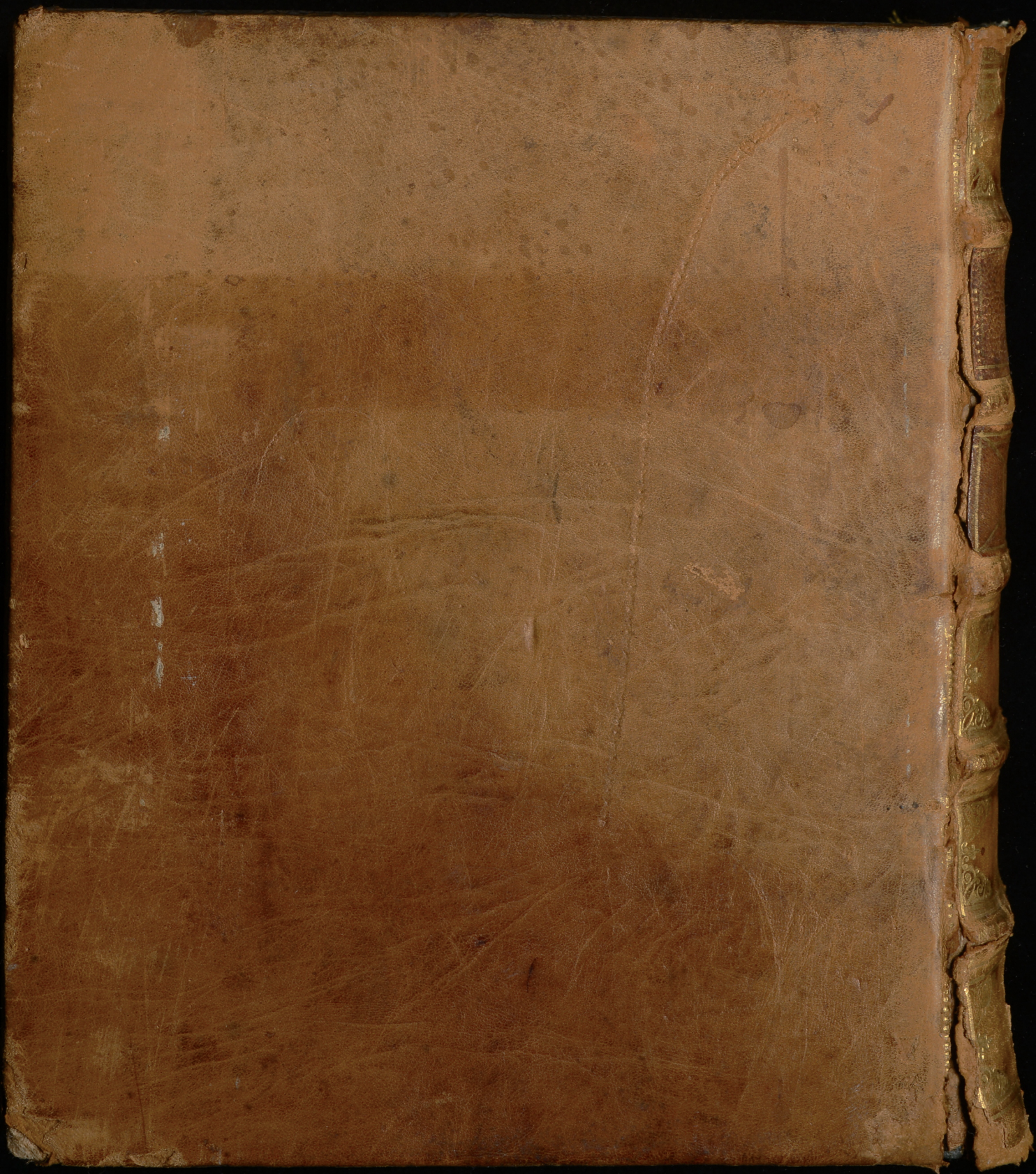
LXV. Huetius, vom Paradieß.
LXVI. van Til, von der Gegend des Paradieses.
LXVII. Crausius, von den Paradieß-Flüssen.
LXVIII. Boccius, von dem Baum des Lebens.
LXIX. Chemnitius, desgleichen.
LXX. Mayer, von dem Baum des Erkäntnisses Gutes und Böses.
LXXI. Chemnitius, desgleichen.
LXXII. Lœscher, desgleichen.
LXXIII. Storrius, von der Vorsorge GOttes, die Menschen in der anerschaffenen Gnade zu erhalten.
LXXIV. Hülsemann, von dem Bündniß, das GOtt mit dem gantzen menschlichen Geschlecht durch die ersten Eltern vor dem Fall gemacht.
LXXV. Jæger, von den fürnehmsten Fragen, die bey dem Gesetzes-Bund GOttes mit Adam aufgeworffen worden.
LXXVI. Deutschmann, von der Vorsorge GOttes für den Menschen in Ansehen des Ehestandes.
LXXVII. Wolle, daß in dem Worte כנגדו kein Euphemismus zu finden sey.
LXXVIII. Bauer, von der Schöpffung der Vögel aus der Erde.

)o(

LXXIX.



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0119
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn865964750/phys_0120
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