



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die Salomonischen Schriften.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

seinem Programm einen neuen Zuschnitt gegeben, ob es genügen mochte, das alte Gewand mit einigen neuen Lappen zu benähen, wir kommen auf den Anfang unserer Betrachtung zurück, daß eine derartige Repräsentation der öffentlichen Meinung, wie sie im Nationalverein gäng und gäbe geworden ist, das Ansehen und Gewicht derselben untergräbt. Will ein Verein einen ernsthaften Einfluß auf das öffentliche Leben gewinnen — eine Aufgabe, die schwer genug in Deutschland ist — so hat er zunächst wenigstens dafür zu sorgen, daß seine Beschlüsse aus dem Innersten des Vereinslebens heraus geboren sind, daß sie als der wohlervogene und gewissenhaft gesichtete Ausdruck der Summe seiner individuellen Ueberzeugungen gelten können. Nur so können sie wenigstens Anspruch auf Beachtung erheben. Wo selbst dieser Anspruch infolge grober Formfehler zweifelhaft erscheint, kann die gänzliche Einflußlosigkeit derselben wie der immer tiefere Verfall des Vereins sicher keine Verwunderung erregen.

Die Salomonischen Schriften.

Das Alterthum liebt es, gewisse hervorragende Persönlichkeiten zu Trägern ganzer Literaturmassen zu machen. Geht auch nicht leicht ein anderes Volk herein soweit, wie das indische, welches z. B. dem Kalidasa die verschiedenartigsten poetischen Erzeugnisse zuschreibt, so finden wir doch ähnliche Erscheinungen bei mehreren der begabtesten Nationen. Auch in den geringen Ueberbleibseln der alten israelitischen Literatur tritt sie hervor. David war, nach wenigen unzweifelhaft echten Gedichten zu schließen, ein ebenso großer Dichter wie Held; die Ueberlieferung macht ihn darum zum Lyriker par excellence und legt ihm die ganze Sammlung religiöser Gesänge aus neun verschiedenen Jahrhunderten bei, die das Psalmenbuch bildet. Sein Sohn Salomo muß sogar mehreren ganz verschiedenartigen Werken den Namen geben, die fast gar keine Gemeinschaft unter einander haben.

Von Salomo, namentlich von seinem Charakter und Wesen, wissen wir im Grunde nicht viel Sicheres, viel weniger, als von David. Die vortreffliche Quelle, welche den größten Theil der Bücher Samuels ausmacht und uns so

gut über Davids Leben unterrichtet, erzählt uns nur noch den Regierungsantritt Salomos (1 Kön. 1 und 2) und hört dann auf. Die weitere Erzählung des Buchs der Könige über diesen besteht aus kurzen historischen Notizen und aus ausführlicheren, aber unhistorischen Berichten. Die sehr specielle Schilderung des von Salomo vorgenommenen Tempelbaus beruht allerdings auf der genauen Anschauung des Tempels selbst, muß also noch vor der Zerstörung abgefaßt sein, aber als gleichzeitiges Referat über den Bau selbst kann sie nicht angesehen werden. Die Schilderung der Tempelweiheung kann so, wie wir sie lesen, erst im babylonischen Exil zur Erbauung und zum Trost des duldenden Volks geschrieben sein, wie denn die Erzählungen über Salomo erst damals im Allgemeinen ihre jetzige Form bekommen haben müssen. Die sagenhaften Berichte betrachten Salomo von zwei ganz verschiedenen Seiten; von der einen wird er als Verführer des Volks zur Abgötterei geschildert, während er von der andern als Muster der Weisheit erscheint. Die unzweifelhafte, auch durch die trocknen, aber echten Listen über die Frohnen und Frohnbögte bestätigte Thatsache, daß sich die nördlichen Stämme (und zwar unter dem Beifall von Propheten) gegen die Last seiner Herrschaft auflehnten und sie sogleich nach seinem Tode wirklich abwarfen, sowie daß die Eroberungen seines Vaters zum Theil noch bei seinen Lebzeiten verloren gingen, sprechen wenig dafür, daß Salomo wirklich ein so weiser Herrscher gewesen, wie ihn die Sage schildert. Aber die Pracht seiner Regierung, das große Verdienst, das er sich durch den Tempelbau um die Concentrirung des Cultus und dadurch um den religiösen Fortschritt erworben hatte, umgaben ihn in den Augen der Nachkommen mit einem idealen Glanz, und dazu kam noch, daß der König mancherlei Sprüche der Weisheit im Munde führte. „Und er machte dreitausend Sprüche und seiner Lieder Zahl war tausend und fünf; und er redete über die Bäume, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Jof, der an der Wand wächst, und er redete über das Vieh und die Vögel und das Gewürm und die Fische“ heißt es von ihm 1 Kön. 5, 12 f. Können wir uns auch kein klares Bild von diesen Geisteserzeugnissen des Königs machen, so dürfen wir doch nicht bezweifeln, daß den eben angeführten Worten, wenn sie auch Uebertreibung enthalten mögen, etwas Thatsächliches zu Grunde liegt. So sehn wir denn, daß man schon nach 200 Jahren gern alle Weisheitsprüche dem Salomo beilegte, und daß das Ansehen seiner Weisheit mit der Zeit so sehr wuchs, daß spätere Schriftsteller keine bessere Empfehlung für ihre didaktischen Schriften kannten, als daß sie dieselben dem Salomo unterschoben, und daß man geneigt war, ganz verschiedenartige Weisheitsbücher ohne weiteres als Werke des weisen Königs anzusehen.

Drei dieser Werke sind im hebräischen Bibelfanon, während ein viertes wenigstens unter den Apokryphen eine Stelle gefunden hat. Wir betrachten

zuerst das wichtigste dieser Werke, von denen wenigstens ein Theil schon seit uralter Zeit als Salomonisch angesehen worden ist.

Die Sprüche Salomos.

Unter diesem Namen, für welchen aber in der altchristlichen Kirche auch der Name „Die Weisheit“ oder „Die ganz vortreffliche Weisheit (he panaretos Sophia) vorkommt, besitzen wir ein Werk, welches sich schon durch die verschiedenen Ueberschriften und den sehr verschiedenen Ton der einzelnen Abschnitte als aus mehrern, gar nicht homogenen Theilen zusammengesetzt ergibt. Dieses Buch hat aber grade dadurch einen besonderen Werth für uns, indem es uns werthvolle Proben der verschiedenen Arten althebräischer Spruchdichtung bietet.

Die hebräische Spruchpoesie geht ohne Zweifel von der reinen Spruchform aus. Lebensklugheit und religiöse Weisheit kleiden sich in die Form kurzer Sprüche, welche durch schlagende Bilder oder sonstige Mittel energisch poetischer Rede-weise auf die Hörer wirken sollen. Die eigenthümliche Form der hebräischen Poesie, welche auf Zweitheiligkeit der einzelnen poetischen Sätze beruht, begünstigt diese Spruchdichtung gar sehr. In zwei Gliedern kann sich Bild und Sache oder Bild und Gegenbild, Sache und Gegenstück leicht, kurz und scharf gegenüber treten. Die Lehre wird nicht als Resultat einer Untersuchung hingestellt und vertheidigt, sondern tritt kurz und apodiktisch als Ermahnung oder Beobachtung auf, die ihren Beweis in sich selbst trägt für jeden, dem es nicht an gesundem Verstand fehlt. Da sich die Sätze meist auf allgemein bekannte Verhältnisse beziehen, so ist ein solches Verfahren durchaus zweckmäßig. Solche Sprüche sind meist glückliche Impromptus, nicht das Werk überlegender Kunst. Treffen sie den Sinn des Volkes, so werden sie leicht zu Sprichwörtern.

Aber auch der ordnende Geist des Weisen bemächtigt sich dieser Form und reiht seine Lehren aus solchen Sprüchen zusammen, die unter sich in gewisser, wenn auch nicht sehr straffer Ordnung zusammenhängen. Ihm ist es hauptsächlich um paränetische Zwecke zu thun, welche durch das Einhalten der beliebten Form und die poetische Einkleidung wesentlich gefördert werden.

Daraus entwickelt sich dann eine, eigne didaktische Poesie, welche größere Werke schafft zur Darstellung bestimmter Lehren, aber durchaus in poetischer, den Sprüchen mehr oder weniger nah verwandter Gestalt, so daß auch die einzelnen Theile leicht selbständig werden und als besondere Lehren oder Schilderungen abgetrennt werden können. Hier berührt sich die didaktische Poesie vielfach mit der lyrischen, welche grade bei den Hebräern, namentlich im Dienst der Religion, eine starke Hinneigung zum Lehrhaften zeigt.

Die „Sprüche Salomos“ zeigen uns nun die hebräische Spruchdichtung in verschiedener Entwicklung. Von den beiden Haupttheilen giebt der eine die alte Spruchform in ihrer schärfsten Ausbildung, während der andere ein größ-

heres didaktisches Ganze bildet; die kleineren Stücke des Buches bezeichnen zum Theil den Uebergang von jener zu dieser Art.

Das erste große Stück 1, 8—9, 18*), ist eine Ermahnung zum weisen Leben und Warnung vor Thorheit und Gottlosigkeit. In sehr fließender Rede wendet sich der Verfasser an seinen Hörer, der als ein unerfahrener Jüngling betrachtet und „mein Sohn“ angeredet wird. Wir haben diesen Hörer aber nur als ideale Person anzusehen, nicht als einen bestimmten Jüngling, wie etwa der junge Kyrnos, an welchen Theognis seine Sprüche richtet. Der Verfasser warnt besonders vor solchen Fehlern und Thorheiten, in welche ein lebensfrischer Jüngling leicht verfällt, wie vor dem Umbertreiben in Gesellschaft wilder Mordgesellen**) und besonders dem Umgang mit der verführerisch lockenden Ehebrecherin. Mit lebendiger Phantasie schildert er das Treiben der Welt und weiß vortrefflich die Weisheit und die Thorheit in anschaulicher Darstellung zu personificiren. In diesen fiktiven, gut durchgeführten und doch nie frostigen Personifikationen steht er im Alten Testament fast ganz einzig da. Seine Sprache ist fließend und blühend. Obgleich von Eifer erfüllt, die Unerfahrenen zu belehren, wird er doch nie zum mürrischen Tadler oder zum langweiligen Moralisten. Seine Gesinnung ist ernst, aber durchaus praktisch, wie die ganze Weisheit der Spruchpoesie. Nicht immer sind seine Motive die der sublimsten Sittlichkeit, wie er denn z. B. als Hauptgrund seiner Warnung vor dem Umgang mit der Ehebrecherin die Gefahr hervorhebt, die von Seiten des eifersüchtigen Mannes droht (6, 34 f.), aber wir können dem Stück doch durchaus nicht das Zeugniß versagen, daß es einen schönen ethischen Hintergrund zeigt.

In der Form hält sich der Verfasser immer noch an die alte Spruchdichtung. Nicht nur zerfallen seine Verse durchgängig in zwei Glieder zu je 3—4 Wörtern, sondern einige Theile bestehen auch aus einzelnen Sprüchen, die er zum Theil anderwärts genommen haben mag; daher kommt es denn, daß sich solche wohl unten in den eigentlichen Spruchsammlungen wiederfinden (wie 6, 10 = 24, 33). Aber im Ganzen reiht der Verfasser doch seine Sprüche gern zu größeren Redestücken zusammen.

Es liegt aber in der Natur solcher Paränesen, daß sie in verschiedene Gruppen zerfallen, die nicht immer eng zusammenzuhängen brauchen, und daß in ihnen mancherlei Wiederholungen vorkommen. Allein ganz verfehlt scheint uns doch Bertheaus Ansicht, nach welcher die verschiedenen Gruppen auch von verschiedenen Verfassern wären. Die große Ähnlichkeit der Sprache, die Wiederkehr derselben Formeln und Gedanken, namentlich in den Anfängen der einzelnen Abschnitte, spricht entschieden gegen eine solche Zerlegung. Dazu kommt,

*) Ueber die Ueberschrift 1, 1—7 werden wir weiter unten sprechen.

**) Man bedenke, daß selbst Jesta und David an der Spitze solcher „loser Leute“ gestanden hatten.

daß zuweilen Stücke, welche einen eignen Eingang haben, doch ihrem Inhalt nach sich auf die unmittelbar vorhergehenden zurückbeziehen. Zuweilen muß auch Bertheau einen solchen Zusammenhang zugeben, wie z. B. 1, 20, wo die Weisheit, welche den Menschen zu sich ruft, dem Locken der Verführer (B. 10 ff.) gegenübergestellt wird. Zuweilen wird ein solcher Zusammenhang der Abschnitte durch ein „nun aber“ an der Spitze des einen auch äußerlich bezeichnet (5, 7; 8, 32). Dazu wird schließlich die Einheit durch die immer wiederkehrende, zum Theil weitläufig ausgeführte Warnung vor der Ehebrecherin verbürgt. Es wäre doch seltsam, wenn verschiedene Verfasser grade immer wieder dies eine Thema und zwar in so zweckmäßiger Art behandelt hätten. Vollends selten wäre das, wenn Bertheau darin Recht hätte, daß wenigstens einige dieser Stücke „Einleitungen zu größeren Spruchwerken“ gebildet hätten.

Dieser ganze Abschnitt ist vielmehr ein in sich abgeschlossenes Ganze. Ewald steht in demselben eine spätere Einleitung zu der folgenden Spruchsammlung. Zu einer solchen paßten allerdings wohl die Schilderungen der Weisheit und einige allgemeinere Sätze, nicht aber die speciellen Ermahnungen, besonders die von ausführlichen Schilderungen begleiteten Warnungen vor Ehebruch. Auf die folgende Spruchsammlung wird übrigens nirgends Bezug genommen. Auch wäre diese Einleitung ein wenig lang, da ihr Umfang mehr als den halben Umfang jener beträgt. Die oben angeführte bertheausche Ansicht ist übrigens nur eine Modification der ewaldschen.

Wir können weder den Verfasser, noch die Abfassungszeit näher bestimmen. Das Stück gehört zu den schönsten Erzeugnissen der althebräischen Literatur und erinnert in einigen Punkten an das einzige große Lehrgedicht, den Hiob. An die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems ist schon wegen der Vortrefflichkeit von Sprache und poetischem Stil gar nicht zu denken. Auch die socialen Zustände sprechen für die alte Zeit. Der Verfasser hat das Leben einer großen Stadt vor sich, in welcher Ueppigkeit und Ausschweifungen etwas Gewöhnliches sind. Das erinnert uns an die Schilderungen Jerusalems bei den Propheten, nicht an das elende Leben der aus der Verbannung Heimgekehrten. Von religiöser Aengstlichkeit ist nirgends eine Spur. Alles weist uns auf die Zeit der großen Propheten hin, und zwar möchte sich aus der größeren Flüssigkeit und Leichtigkeit der Sprache schließen lassen, daß der Verfasser nach Jesaja gelebt hat. Daß dieser Verfasser nicht Salomo sein kann, liegt auf der Hand. Hätte man das Stück immer für sich in seiner Selbständigkeit betrachtet, so wäre man wohl nie darauf gekommen, es von ihm abzuleiten. Ueberall spricht ein Lehrer der Jugend aus bürgerlichen Kreisen. In des üppigen Königs Munde könnte man wohl die Empfehlung der Weisheit in abstracto gelten lassen, nicht aber die ernstgemeinten Warnungen vor Ehebruch und so manches Andere. Uebrigens hat man mitunter aus einzelnen Zügen zu viel über das Zeitalter dieser Schrift

folgern wollen. Aus der Erwähnung von Räuberbanden folgt z. B. gar nichts, denn dergleichen „lose Leute“ gab es in Israel zu sehr verschiedenen Zeiten.

Den Kern des ganzen Buches bildet die Spruchsammlung Cap. 10, 1 bis 22, 16 mit der besondern Ueberschrift „Sprüche Salomos“. Hier haben wir einen reichen Vorrath von lauter einzelnen Sprüchen, welche alle die alte Form aufs strengste einhalten. Alle diese Sprüche sind zweigliedrig, und zwar bildet fast jedes Glied je einen eignen Satz von drei bis vier Wörtern. Die dadurch hervorgebrachte Schärfe und Kürze des Originals kann freilich durch keine Uebersetzung wiedergegeben werden, am wenigsten im Deutschen mit seinen Artikeln, Hilfsverben und andern schleppenden Umschreibungsworten. Das Verhältniß der beiden Glieder ist sehr oft das des Gegensatzes (z. B. „Sanfte Antwort stillt den Zorn, Doch heftiges Wort regt den Grimm auf“ 15, 1), oft das der Vergleichung oder der Bekräftigung. Das nähere Verhältniß beider Glieder zu einander wird selten durch Partikeln klar ausgedrückt, aber grade diese nackte Zusammenstellung wirkt oft um so kräftiger. Besonders scharf zeigt sich die Pointe bei einer nicht seltenen Art von Sprüchen, in denen das erste Glied ein Bild, das zweite das damit Vergleichene einfach ohne Verbum und ohne alle Vergleichswörter hinstellt, wie z. B.: „Ein goldner Ring in eines Schweines Nase, Ein schönes Weib ohne Verstand“ (11, 22).

Wie sich aus diesem Beispiel ergibt, verschmähen diese Sprüche den Humor nicht; vielmehr enthalten sie sehr viel Schalkhaftes. Nicht selten sind sie kräftig und derb, aber nie verletzen sie den Anstand. Durchaus gesund, ohne Sentimentalität und Schwärmerei oder gar religiöse Aengstlichkeit geben sie durchgängig Lehren oder Beobachtungen der praktischen Klugheit und der gewöhnlichen bürgerlichen Moral. Obgleich Gerechtigkeit und Gottesfurcht vielfach betont werden, so tritt doch das eigentlich Religiöse sehr zurück. Durchgängig wird die Nichtigkeit der alten Anschauung, nach der Tugend und Laster auf Erden ihre Vergeltung erhalten, vorausgesetzt. Ueberall zeigt sich ein praktischer Sinn, der mitunter sogar die Forderungen einer feineren Ethik zurückdrängt. Sehr viele Sprüche enthalten Allgemeines über Weisheit, Gerechtigkeit und ihre Gegentheile, während andre specielle Lebensverhältnisse besprechen, bald als Lehren und Ermahnungen, bald als bloße Darstellungen der thatsächlichen Verhältnisse.

So gleichmäßig die äußere Form auch ist, und so wesentlich sich auch die zu Grunde liegenden Anschauungen gleich bleiben, so fehlt doch jede systematische Anordnung. Nur selten werden einige wenige Sprüche durch die Aehnlichkeit des Inhalts oder einzelner Stichworte zusammengehalten. Sonst stehen die Sprüche ohne jegliche Ordnung wild durch einander, und der Beweis soll noch geführt werden, daß in ihnen je eine bessere Ordnung geherrscht habe. Dazu kommt, daß einige ganze oder halbe Sprüche ganz gleich oder mit sehr geringen

Varianten an verschiedenen Stellen des Abschnitts wiederkehren (z. B. 16, 2 = 21, 2; 19, 12a = 20, 2a). — Wir sehen, der Sammler stellte die Sprüche zusammen, wie er sie fand, vielleicht aus schriftlichen, vielleicht aus mündlichen Quellen, vielleicht aus beiden. Daß alle diese Sprüche von Salomo herrühren, ist zwar, wie wir unten sehen werden, eine sehr alte Meinung, aber diese kann für uns doch nicht maßgebend sein. Durchgängig sehen wir hier die Anschauung des verständigen Bürgerstandes, nicht der Aristokratie oder gar eines Königs. Die Ähnlichkeit der Grundsätze in fast allen diesen Sprüchen ist aus der gleichmäßigen Auffassung der israelitischen Volksweisheit herzuleiten, aus der sie hervorgegangen sind. An einen einzelnen Verfasser darf man bei einer so großen Menge einzelner Sprüche schwerlich denken. Immerhin mögen wirklich salomonische Sprüche in dieser Sammlung stehen, aber zahlreich sind sie schwerlich, und bei keinem einzelnen läßt sich die salomonische Herkunft gradezu erweisen. Wenn auch diese Sammlung, wie wir bald sehen werden, wahrscheinlich schon in sehr alter Zeit zusammengestellt ist, so folgt daraus doch noch nichts Bestimmtes für die Entstehung der einzelnen Sprüche; denn wie leicht kann eine so wenig zusammenhängende Sammlung noch nach ihrer ersten Redaction vermehrt sein! Manche dieser Sprüche mögen sehr alt, andere können bedeutend jünger sein, aber allerdings ist es sehr wahrscheinlich, daß die große Masse aus der früheren Zeit des Königthums und daß nicht ein einziger aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems stammt.

Der dritte Theil 22, 17 — 24, 22 bildet eine mehr in sich zusammenhängende Reihe von Sprüchen, welche durch denselben paränetischen Geist und die Ähnlichkeit der Darstellung zusammengehalten werden. Der Verfasser nennt seine Sprüche selbst „Worte der Weisen“ (22, 17), während Salomo hier gar nicht erwähnt wird. Allerdings sind hier deutlich alte Sprüche benutzt, aber doch mit selbständigem Geiste verarbeitet. Das kleine Stück zeigt manche Ähnlichkeit mit dem ersten Abschnitt des Buchs, z. B. darin, daß der Verfasser die Rolle eines weisen Lehrers spielt, der einen Jüngling als „mein Sohn“ anredet, aber die Verschiedenheit ist wieder so groß, daß an eine Identität der Verfasser beider Stücke nicht gut zu denken ist. Die Annahme, daß bei der Abfassung unsers Abschnitts jener als Muster diente, löst alle Schwierigkeiten.

Zu diesem dritten Theile fügte jemand eine kleine Nachlese von Sprüchen 24, 23 — 34, deren Ueberschrift „Auch diese (Sprüche) sind von Weisen“ dieses Stück als Anhang und jenes als „von Weisen“ (also nicht von Salomo) verfaßt bezeichnet.

Viel wichtiger ist der letzte größere Theil Cap. 25 — 29, welcher würdig der großen Spruchsammlung zur Seite tritt. Auch hier haben wir wieder lauter einzelne Sprüche, von demselben Geist, wie die der großen Sammlung, belebt. Die oben gegebene Schilderung der Sprüche paßt durchgängig auch

auf diese, nur ist die Form oft weniger scharf; Verse, deren beide Glieder nur einen Satz bilden, sind häufiger, und manche Verse zerfallen in drei oder vier Glieder statt in zwei. Eine irgend systematische Ordnung fehlt auch hier völlig. Manche Sprüche kommen sowohl in dieser, wie in der andern Sammlung vor. Die kleinen Abweichungen, die sich dabei finden, zeigen uns, daß wir, wie freilich von vorn herein vorauszusehen, nicht allzusehr auf die Genauigkeit des Wortlauts dieser einzelnen Sprüche rechnen dürfen.

Die Ueberschrift dieser Sammlung lautet: „Auch dies sind Sprüche Salomos, welche übertrugen (d. h. aus andern Quellen versetzten, zusammenstellten) die Männer Hiskias, des Königs von Juda“. Da die vorigen kleinen Sammlungen als Sprüche der Weisen bezeichnet waren, so muß der in den Worten „auch dies sind Sprüche Salomos“ liegende Hinweis auf die Ueberschrift der großen Sammlung 10, 1 gehen. Dadurch wird es wahrscheinlich, daß bei der Anfügung dieses Theils die kleinen schon mit der großen Sammlung verbunden gewesen sind, so daß es leicht übersehen werden konnte, daß sie nicht dem Salomo beigelegt waren. Wären diese Stücke erst nachträglich hinzugekommen, so wären sie wohl ans Ende, nicht zwischen die beiden salomonischen gesetzt.

Die ganz unversängliche Notiz besagt also, daß die Männer Hiskias, d. h. Leute, die von diesem trefflichen König mit dieser Arbeit beauftragt waren, oder die wenigstens ihm dienten, eine Sammlung salomonischer Sprüche veranstalteten, welche ganz oder zum Theil durch diesen Abschnitt dargestellt wird. Demnach galten in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts diese Sprüche schon als salomonische. Freilich fehlt uns jede nähere Nachricht über das Verfahren dieser Männer. Eine eigentliche Sammlung salomonischer Sprüche lag ihnen gewiß nicht vor; denn in diesem Falle hätten sie die Sprüche nicht erst zusammenzustellen brauchen. Damit fehlte von vorn herein jede Bürgschaft der Echtheit und Unversehrtheit. Fast noch mehr wie in der Hauptsammlung tritt in diesen Sprüchen der Standpunkt der *misera contribuens plebs* gegenüber den Königen und Machthabern hervor, wie er in den Sprüchen eines Königs selbst nicht erscheinen könnte. Aber unter allen Umständen bleibt die Ueberschrift ein wichtiges Zeugniß für das hohe Alter dieser Sammlung, und da die Hauptsammlung ihr so ähnlich ist und nur noch durchgängiger den alterthümlichen Charakter bewahrt, so dürfen wir auch sie für mindestens ebenso alt halten. Daß auch sie durch die Männer Hiskias zusammengestellt sei, wird übrigens in der Ueberschrift nicht gesagt; das „auch“ bezieht sich nur auf „Sprüche Salomos“, nicht auf den Relativsatz und ist offenbar erst von dem vorgelegt, welcher diese Sammlungen verband, während die ganze übrige Ueberschrift so alt sein kann, wie die Redaction der Männer Hiskias selbst.

Alle diese Theile, von denen einige schon vorher verbunden gewesen sein müssen, stellte schließlich ein Freund der Spruchdichtung zu einem großen Buche

zusammen und gab demselben eine kleine Einleitung, in der er es (nach 10, 1 und 25, 1) für Sprüche Salomos erklärte und den Nutzen dieser auseinander-setzte (1, 1—7). Er schließt mit dem Kernspruch, der gleichsam die Quintessenz des ganzen Buchs ausdrückt: „Die Furcht des Herrn ist der Erkenntniß Anfang; Weisheit und Zucht verachten die Thoren.“ Durchgängig hält er sich an den Sprachgebrauch der von ihm zusammengestellten Schriften. Seine Rede ist zwar ohne Originalität, aber fließend und macht den Eindruck, als ob auch sie noch aus vorexilischer Zeit stammte.

An dieses Buch wurden nun später noch mehrere kleine Anhänge gesetzt, welche im seltsamen Durcheinander die beiden letzten Capitel ausmachen. Eine nähere Besprechung dieser Stücke, welche nicht einmal alle der Spruchdichtung angehören, und bei denen auch zwei sonst ganz unbekannte Verfasser genannt werden (Agur der Sohn Jakob 30, 1 und die Mutter des Königs Lemuel 31, 1), würde uns zu weit führen. Der Philologie liegen hier noch immer ein paar der allerschwierigsten Räthsel hinsichtlich des Wort- und Sinnverständnisses zu lösen vor. Nur auf den letzten Anhang weisen wir noch besonders hin. Es ist dies das kleine alphabetische Spruchlied von der guten Hausfrau, ein einfaches Gemälde des israelitischen häuslichen Lebens, in dem sich der Sinn für Häuslichkeit und Familienleben sehr schön ausdrückt. Diese beiden letzten Capitel sind übrigens wahrscheinlich aus nachexilischer Zeit.

Der Werth des Spruchbuchs liegt auf der Hand. Freilich Sprüche Salomos haben wir hier höchstens in sehr geringer Anzahl. Die 3000 Sprüche, von denen das Buch der Könige redet, hätten in den 915 Versen des Buchs doch nicht Platz, und in diesen wird auch weder von den Pflanzen noch von Thieren viel geredet. Dafür haben wir aber in dem Buche ein Denkmal der sittlichen und lebensklugen Denkweise des hebräischen Volks oder vielmehr seines besseren Theils. Die Gesinnung ist durchgängig nicht so hoch und rein wie die der Propheten, aber dafür werden wir mehr in das eigentliche praktische Leben eingeführt. Die Frische des Buches zeigt sich recht, wenn wir es mit dem andern großen, aber viel späteren Spruchbuche, dem des Sirachsohns, zusammenstellen. Wie kraftlos, matt und greisenhaft erscheint letzteres trotz aller Vortrefflichkeit der Gesinnung neben der alten Sammlung!

Der Mangel an positiv religiösen Lehren, die etwas bedenkliche Moral einiger Sprüche, welche zu sehr eine eigennützige Weltklugheit empfehlen, und die Ueppigkeit in der Schilderung der Ehebrecherin, welche der Prüderie der strengen Schriftgelehrten Anstoß gab, bewirkten, daß man bei den Juden die Kanonicität des Buches vielfach ansocht. Da es aber den Namen Salomos an der Stirn trug, da es so viel religiös und ethisch Vortreffliches enthielt, und da die Erklärungskünste jener Zeit die anstößigen Stellen unschuldig zu

machen verstanden, so drängen diese Bedenklichkeiten nicht durch, und das Buch verblieb im Kanon der Juden und kam so auch zu den Christen.

Der Prediger.

Der alte Glaube, daß Tugend und Belohnung, Laster und Strafe auf Erden in richtigem Verhältniß zu einander ständen, eine der Grundlagen der mosaischen Religion, mußte mit dem Fortschritt des Nachdenkens und dem Wachsen des nationalen Unglücks Anfechtungen erleiden. Schon das Buch Hiob behandelt diese Probleme, schließt aber noch mit einer glänzenden Theodicee. Ganz anders mußte man den Zwiespalt der Lehre und der Wirklichkeit lange nach dem Exil fühlen, als die religiöse Begeisterung und die fromme Naivetät verschwunden, kein Prophet mehr vorhanden, nichts von den großen Hoffnungen erfüllt war. Gewisse Grundsätze, wie der Glaube an Gottes Allmacht und die unbedingte Pflicht des Menschen, sich ihr zu unterwerfen, standen freilich, ebenso wie der äußere Cultus, fester, als je in den alten Zeiten; aber um so größer war der Widerspruch des elenden Zustandes mit der frommen Gesinnung des Volks. Der Glaube an Unsterblichkeit, dem Alten Testament eigentlich fremd, war noch nicht oder kaum bekannt und hatte jedenfalls noch nicht die Kraft erlangt, jenen Widerspruch auszugleichen, wie er es für die Späteren that. So blieb dem denkenden Geist nur eine dumpfe Resignation übrig, wenn ihn der Zweifel an der Gerechtigkeit nicht zur Verzweiflung führte.

Als Zeugniß dieser Stimmung ist uns nur eine Schrift erhalten; dies ist das salomonische Predigerbuch. Unter der Person Salomos predigt der Verfasser darüber, wie alle menschlichen Bestrebungen nichtig, Weisheit und Tugend nutzlos und nur einzig und allein der Genuß des Augenblicks, obgleich so flüchtig, das Gut des Menschen sei. Die Fiction, daß Salomo der Redende, ist sehr gut gewählt. Salomos Weisheit und Macht war sprichwörtlich. Ein Mann, der die höchste Macht besaß, der alle Güter des Lebens kennen lernen konnte, und der zugleich die höchste Urtheilskraft hatte, der hätte am ersten das wahre Gut finden müssen, das dem Menschen für alle seine Anstrengungen zu Theil würde: aber alle seine Macht und Weisheit führen ihn zu keinem guten Ende, und nun predigt er auf den Trümmern seiner Täuschungen, daß alles eitel ist.

So durchsichtig die Fiction ist, so hat man doch bis in die neuere Zeit das Buch wirklich dem Salomo beigelegt. Die Gründe gegen die Echtheit sind aber durchaus zwingend. Die Fiction ist nicht einmal genau festgehalten. Der Verfasser verfällt oft aus Salomos Zeit und Lage in seine eigne. Er spricht, er sei König gewesen (1, 12). Er redet von Königthum, von Gehorsam und Widerseßlichkeit gegen den König und von schlechten Fürsten so unbefangen, wie kein König reden kann. Er klagt so sehr über Bedrückung der

Armen durch die Herrscher, daß man das Ganze als eine Selbstironie auffassen müßte, wenn der König diese Worte geschrieben hätte, der ja Macht hatte, dem Unrecht zu wehren. Und wie der Schriftsteller offenbar absichtlich es vermeidet, den Namen Salomos selbst zu gebrauchen, sondern dafür künstlich „der Prediger, Sohn Davids“ u. s. w. sagt, so zerstört er im Nachwort 12, 9, 10 ausdrücklich selbst die Fiction, indem er vom Prediger als von einem Weisen in der dritten Person spricht.

Vollkommen entscheidend gegen die salomonische Abkunft ist schon allein die Sprache, welche so durch und durch mit aramäischen Elementen versetzt ist, daß das Buch erst in den letzten Zeiten der alttestamentlichen Literatur verfaßt sein kann. Nirgends im Alten Testament finden wir so unreines Hebräisch wie im Prediger.

Dazu kommt endlich, daß weder der Fortschritt der Gedanken zu Salomos Zeit so weit gediehen sein konnte, wie er hier erscheint, noch der elende Zustand, in dem sich Israel nach dem Buße befand, zu der Regierungsepoche jenes Königs stimmt. Und ist es wohl denkbar, daß man in jener Urzeit schon über zu starke literarische Productivität hätte klagen können (12, 12)?

Aus diesen Gründen ist die Herleitung des Predigerbuches von Salomo denn auch allgemein aufgegeben. Selbst Hengstenberg hat der verhassten Kritik dies Opfer bringen müssen; freilich hat er es auch erleben müssen, von einem im Unsinn consequenteren Nachfolger (Hahn) für diesen Abfall von der Verehrung des Buchstabens zurechtgewiesen zu werden.

Die Grundansicht des Verfassers ist skeptisch. Er bringt keine fertige Ueberszeugung mit, sondern indem er einerseits den traurigen Zustand der Welt und das Unglück der Gerechten erkennt, andrerseits an dem alten Glauben, daß alles von Gott kommt, der durchaus Gehorsam verlangt, festhält, fängt er an, nach einer Lösung des Räthsels zu suchen. Er sieht, wie die Menschen nach dem Glück jagen, aber er hat sich davon überzeugt, daß alles menschliche Streben nichtig, ein Haschen nach dem Winde ist. Er hat vieles versucht; er hat gemeint, mit irdischen Unternehmungen und mit großem Erwerb das Glück zu erjagen; er hat sich große Weisheit erworben, aber schließlich doch erkannt, daß beides eitel ist, daß der nichtige Mensch nichts erreicht, und daß die größte Weisheit bei allen Vorzügen doch weder vor dem Tode, noch vor der Noth schützt, ja daß ein wenig Thorheit oft stärker ist, als alle Weisheit. Die einzige Lösung der Frage, wie ein Mensch durch das elende Leben hindurchkommen solle, findet er im Genuß des Augenblicks. Die Freude ist ihm allein das wahre Gut, das Gott dem Menschen gegeben hat. Man hat diese Freude vielfach zu einer reinen geistigen Freude verklären wollen, aber mit deutlichen Worten redet der Prediger wiederholt vom eigentlichen sinnlichen Genuß, vom „Essen, Trinken und Gutes sehen (genießen)“. Wiederholt nimmt er den Kreis-

lauf des menschlichen Strebens von neuem durch, und immer wieder kommt er zu diesem Grundsatz. Aber er weiß auch, daß der Genuß nichts Dauerndes ist; ja das Gefühl, daß auch dieser Genuß des Augenblicks nicht auf die Dauer innerlich befriedigen kann, tritt zuweilen mehr oder weniger deutlich hervor. Der tragische Eindruck, den das ganze Buch macht, beruht größtentheils auf der Empfindung, daß dasselbe keine eigentliche Lösung hat, und daß die Ueberzeugung von der Eitelkeit alles Menschlichen diese Lebensfreude nothwendig trüben muß.

Der Verfasser ist gewiß nicht, wie man aus der wiederholten Aufforderung zum Genuß schließen könnte, ein heiterer Lebemann gewesen, sondern ein Mann voll tiefer Schwermuth. Wir können mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß er die Welt mit warmem Herzen erfaßt und flüchtiges Glück genossen (die Stelle 9, 7 ff. klingt wie eine Erinnerung an schöne verlorne Tage), aber viele schmerzliche Erfahrungen gemacht und bittere Enttäuschungen erlebt hatte.

Im Verlauf des Buches kommt er oft auf Nebenpfade und erteilt manchen praktischen Rath. Ueberall ermahnt er zur Bedachtsamkeit und warnt vor hochfliegenden Entwürfen. Dabei vergißt der Skeptiker nicht, Gottesfurcht als das Wichtigste einzuschärfen; denn daß es darauf hauptsächlich ankomme, stand von Alters her zu fest. Mit diesem Gebot und dem Hinweis auf das göttliche Gericht schließt sogar das ganze Buch; aber dieser Satz ist nicht etwa eine Folgerung aus der Untersuchung, sondern er steht unvermittelt als einmal gegebene, unantastbare Wahrheit da, und es wäre ganz falsch, wenn man in diesem Gebot die schließliche Lösung der Fragen sehen und dem Prediger die Meinung unterschieben wollte, eben in der Gottesfurcht bestehe das wahre Glück. Schon aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Verfasser sich nicht zur Klarheit durchkämpft. Er hebt bald diese, bald jene Seite hervor, stellt mehrmals Gegensätze unvermittelt neben einander, räumt Dinge ein, die er nachher bestreitet, und macht es dem Leser oft sehr schwer, seine eigentliche Meinung und den Zusammenhang der Gedanken zu finden. Die zum Theil ganz neuen und kühnen Gedanken stehen eben mit der alten religiösen Grundanschauung zu wenig im Einklang, als daß sich eine Harmonie herstellen ließe. Der Verfasser ist, wie Hitzig richtig bemerkt, im Suchen begriffen; die Lösung steht ihm noch nicht vor Augen, als er sein Buch beginnt. Die Unruhe der Stimmung läßt es zu keiner systematischen Darlegung kommen. Schriftstellerische Gewandtheit fehlt dem Verfasser, dem es bei dieser Schrift nicht um ein literarisches Schauspiel, sondern um die Zerstreung der Zweifel seines eignen Geistes zu thun war. Und wenn ihm diese Aufgabe nicht ganz gelingt, so bedenke man doch, daß es sich hier um Fragen handelt, die sich immer und immer wieder dem denkenden Menschen mit Macht aufdrängen und, so lange die Menschheit dauert, schwerlich ganz genügend beantwortet werden können! Darum finden wir auch keine feste Disposition der ganzen Schrift, nicht einmal die Hauptabtheilungen lassen

sich alle scharf abtrennen. Wenn oft eine ziemlich feste Ordnung der Sätze hervortritt, so will in andern Theilen, namentlich in den spätern, die Rede zuweilen ganz auseinanderfallen und muß immer mühsam wieder angeknüpft werden. Dabei kommen zahlreiche Wiederholungen vor, nicht bloß in den Gedanken, sondern auch in den Worten. Manche Lieblingsredensarten finden wir auf jeder Seite wieder.

Man würde aber sehr Unrecht thun, wenn man wegen dieser Unvollkommenheit der Gedankenentwicklung und der Darstellung das ganze Buch geringschätzig behandeln wollte. Eben die Neuheit vieler Gedanken und die große Ungewohntheit der Hebräer, abstracte Gegenstände in einer systematischen Form darzulegen, entschuldigen diese Unvollkommenheiten durchaus. Die hebräische Sprache war dazu wenig geeignet, Feinheiten einer mehr philosophischen Gedankenentwicklung auszudrücken; es fehlte da an feinen Partikeln, die das Verhältniß der einzelnen Sätze zu einander andeuteten, und an manchen andern Erleichterungen einer abstracten Darstellung, wie sie der griechischen und deutschen Sprache in so reicher Fülle zu Gebote stehen.

Mit Unrecht haben übrigens frühere Erklärer die Abgerissenheit der Rede und die Widersprüche der Gedanken so stark gefunden, daß sie entweder die innere Einheit ganz vermiften und das Werk als ein Conglomerat verschiedener Bruchstücke auffaßten, oder stellenweise einen förmlichen Dialog annahmen.

Die Form des Buches lehnt sich an die der Spruchdichtung. Die Form der Abhandlung, ohne Zweifel für die Behandlung solcher Gegenstände die passendste, war den alten Hebräern unbekannt. Zu einer ebenmäßigen Entwicklung, wie sie für diese gehört, fehlte dem Verfasser auch die innere Ruhe. So bleibt denn eine allerdings im Ganzen prosaische Form, welche aber in der Unruhe des Ausdrucks, der größeren Selbständigkeit der einzelnen Absätze, oft auch der spruchmäßigen, concreten Ausdrucksweise an die Spruchpoesie erinnert. Einige Abschnitte enthalten wirklich ganze Spruchreihen. Der Parallelismus der Gedanken und Worte, das Hauptzeichen hebräischer Poesie, erscheint nur selten, aber die concrete und energische Ausdrucksweise hebt sich doch mitunter zu wirklicher Poesie. Namentlich ist in dieser Hinsicht der Anfang des Buches hervorzuheben. Weniger poetisch kann ich die etwas zu weit ausgespinnene Allegorie 12, 3 f. finden, wenn auch grade der Eindruck dieses ganzen Abschnittes ein entschieden ergreifender ist.

Die Abfassungszeit unseres Buches kann schon nach der Sprache nur eine sehr späte sein, schwerlich vor Alexander. Leider sind mehre Anspielungen auf bestimmte Ereignisse uns aus Mangel an Kunde der ptolemäisch-seleucidischen Zeit nicht näher verständlich; aber daß das Buch nur aus dieser Epoche sein kann, scheint uns deutlich. Dem Verfasser und seinen Lesern fehlte es nicht an Gelegenheit, mit dem Könige in Berührung zu kommen, daher er für diesen

Fall Verhaltensregeln giebt; das paßt zu dieser Epoche, nicht aber zu der persischen Zeit, in welcher der König fern im Osten, unnahbar den Jüdäern, wohnte. Dazu stimmt die Anspielung auf häufige Thronwechsel. Freilich die Klage über den Druck des Volks besagt nichts Näheres über die Zeit des Verfassers, denn man kann höchstens fragen: in welcher Zeit wäre das jüdische Volk von seinen Machthabern nicht gedrückt worden? Auch die Klage über die Aeußerlichkeit der Gottesverehrung ohne innerlich religiöse Gesinnung (4, 17 ff.) hätte wohl schon für die letzte persische Zeit gepaßt.

Wir werden nicht sehr fehlen, wenn wir das Buch etwa ins dritte Jahrhundert vor Christus versetzen. Sigis hat nach seiner Weise freilich aus allerlei Andeutungen das genaue Jahr der Abfassung gefunden, nämlich das Jahr 204; schwerlich wird aber der scharfsinnige Mann, der übrigens für die Einzelklärung des Buches unter den Neuern am meisten geleistet hat, jemand davon überzeugen, daß die Stellen, aus denen er dies Abfassungsjahr erschließt, wirklich das bedeuten, was er in sie hineinlegt.

Wie kam nun aber ein solches Buch in den Kanon? Freilich der Schlußsatz, daß die Hauptsache sei, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten, paßt recht für ein kanonisches Buch, aber der ganze Geist des Zweifels, der Unbefriedigtheit, der in diesem Buche herrscht, steht mit der natürlichen Anforderung an eine heilige Schrift, zur Freudigkeit im Gehorsam gegen Gott zu ermuntern, im Widerspruch. Der Skeptiker hat natürlicherweise keinen Platz unter den kanonischen Schriften, was auch noch neuere Ausleger reden mögen. Der einzige Grund der Versetzung unseres Buches in den Kanon ist offenbar der rein äußerliche, daß man das hebräisch geschriebene Buch wirklich dem Salomo beilegte. Ein heiliger Weiser, wie Salomo, konnte nur Kanonisches geschrieben haben. Man hielt sich an Stellen wie den Schlußsatz, und das rasch abnehmende Verständnis der alten Schriften erleichterte das Streben, die bedenklichen Stellen umzudeuten. Mit einer Erklärungsweise, nach der alles Essen und Trinken im Predigerbuche bloß das Studium des mosaischen Gesetzes bedeute, konnte man sich natürlich leicht über alle Anstöße hinwegsetzen. Man scheint außerdem schon in früher Zeit einiges Bedenkliche mit leiser Hand geändert zu haben. So zweifle ich nicht, daß die Worte „aber wisse, daß Gott dich über dies alles ins Gericht führen wird“ (11, 9) ein Einschiebsel sind, wodurch man die unbedingte Aufforderung zum Genuß der kurzen Jugendtage abschwächen wollte, aber den Zusammenhang zerstörte. Uebrigens leugnete man die Kanonicität des Buches bei den Juden zum Theil noch in den ersten beiden Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, und noch der große jüdische Kirchenvater Rabbi Jehuda, der Sammler der Mischna (um 200 nach Chr. Geb.) erklärt die Sache für zweifelhaft. Auch christliche Kirchenväter nahmen wohl an einzelnen Sätzen Anstoß, aber der Schlußsatz des Buches mußte schließlich immer wieder alles gut machen.