Rep. II.

Hamphe, C.	Das Ausgabebudget der Privatwirtschaften.
Harrower, G. H.	Alexander Hamilton als Nationalökonom.
Hauser, Em.	Entwicklung der Viehzucht in Preussen 1816 – 1883
Heine, Carl	Johannes Velten.
Herforth, Em.	De dialecto cretica.
Hertzberg, H.	..Völkerverbindung u. – Trennung durch Gebirge, Flüsse ....
Heuchenkamp, F.	Die heilige Simphna.
Höpel, G.	De notionibus Voluntarii (ἑκούσιον) ac consilii (προαιρεσις) secundum Aristotelis Ethica Nicomachea.
Hörle, A.	De casuum usu Propertiano.
Hündorf, Paul.	Die Steinhauer-Zunft in Obernkirchen.
Husse, O.	Die schmückenden Beiwörter... in den altfranzös. Chansons de Geste.
Husserl, E. G.	Über den Begriff der Zahl.
Irgang, Max	Zum Wigalois.
Keesebiter, O.	Die christlichen Wörter in der Entwicklung des altfranzösischen.
Kohl, F.	Politik Kursachsens w.d. Interregnums ... 1612.
Krohn, C. G.	Quaestiones ad anthologiam latinam.
Lange, A.	... Eth. Anschauungen in Salomos Maschalb, Kohelet und Sirazidem.
Lemmen, A.	Manasses de Pas Marquis de Fenquieres.
Leonhardt, K.	K. Nicephorus II Phokas und die Hamdaniden 960–69.
Luther, Joh.	Die Sprache Luthers in der Septemberbibel.
Maior, G.	Die Tzigaja – Race.
Menze, Otto.	Z.K. der täglichen Assimilation der Kohlehydrate.
Müller, Fr.	Untersuchungen üb. den gegenwärtigen Stand der Agrarstatistik...
Natanson, M.	Unter. über die Wirksamkeit der Thomasschlacke...
Niemöller, Guith.	De pronominibus ipse et idem apud Plautum et Terentium.

17

Die Entwicklung der ethischen Anschauungen in der hebräischen Maschaldichtung des Salomo, des Koheleth und des Siraziden.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

vorgelegt

von

Alwin Lange,

ordentl. Lehrer am Realgymnasium der Franck. Stiftungen zu Halle a. S.

Halle a. S.

1887.

Die

Entwicklung der ethischen Anschauungen in der hebräischen Maschaldichtung des Salomo, des Koheleth und des Siraziden.

Litterargeschichtliche Vorbemerkungen.

Dass die Proverbien in ihrer Gesamtheit nicht als das geistige Produkt eines Autors anzusehen sind: diese Thatsache erhellt schon aus der Verschiedenheit der Diktion, die sich in dem Buche zu erkennen giebt, sowie aus der verschiedenen formellen Behandlung, die dem Stoffe zu teil geworden, sofern bald in mehr laxer, bald in streng gewissenhafter Weise der Parallelismus und das rhythmische Ebenmass der Einzelsprüche festgehalten wird; sie findet aber ihre Bestätigung insbesondere dadurch, dass einzelnen Abschnitten geradezu Überschriften vorausgeschickt sind, welche den Namen der betreffenden Verfasser enthalten (cfr. 10, 1 מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה, 25, 1 גַּם אֵלֶּה מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה, 22, 17 דִּבְרֵי חֲכָמִים, 30, 1 דִּבְרֵי אָגוּר בֶּן־יָקֵה, 31, 1 דִּבְרֵי לְמוּאֵל מֶלֶךְ). Übrigens hat auch der Redaktor des Buches dadurch, dass er dem ganzen Buche den Titel מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה vorsetzte, keineswegs jene Thatsache unter dem Deckmantel einer pia fraus in Zweifel ziehen wollen. Die Absicht vielmehr, weshalb er gerade diese Aufschrift wählte und damit die salomonische Autorschaft scheinbar für das ganze Buch der Proverbien in Anspruch nahm, war offenbar nur die, sein subjektives, aus einer sorgfältigen Beschäftigung mit den Sprüchen gewonnenes Urteil dahin abzugeben, dass ihm dieselbe Weisheit, welche sich in den Abschnitten 10, 1—22, 16. 25, 1—c. 29, als dem salomonischen Kern des Buches zu erkennen giebt, auch in den nichtsalomonischen Parömieen produktiv erschien, und dass alle im Spruchbuch enthaltenen Sprüche als Ergüsse ein und derselben Weisheit, die sich eben nur verschiedener Männer als ihrer Organe bediente, und als deren vorzüglichster Repräsentant Salomo galt, anzusehen seien, dass dieselben somit a potiori wohl

salomonisch genannt werden könnten: ein Urteil, dem wir mit voller Überzeugung beitreten. Geradeso wie auf dem Gebiete der Malerei der Kunstkenner bei Beurteilung von Gemälden weniger Gewicht auf die Namen der einzelnen Künstler legt, wie ihm vielmehr diese hinter der Schule, deren Repräsentanten sie sind, zurücktreten: so dürfen auch bei unserm Sittengemälde über dem Namen „Salomo", der, als Hauptvertreter der Schule, derselben seinen Namen lieh, die Namen all derer, die neben ihm und nach ihm die Weisheitsdichtung vertraten, vergessen und die Proverbien schlechthin als ein salomonisches Buch bezeichnet werden: ein Buch, belebt und beseelt durch den Geist eines die Glanzperiode der jüdischen Theokratie repräsentierenden und die Errungenschaften seines kriegerischen Vaters mit politischer Klugheit verwertenden Friedensfürsten, der mit scharfem Verstande nicht nur die Tiefen der Natur zu ergründen suchte (I. König. 4, 33), sondern auch über das menschliche Leben mit seinen schwer zu lösenden Rätseln, über Glück und Unglück, über Tugend und Laster nachsann und die durch einsichtsvolle Prüfung und Erwägung gewonnenen Resultate in seinen Sprüchen zum Ausdruck brachte.

Auch das Buch „Koheleth" scheint auf den ersten Blick seiner Überschrift דִּבְרֵי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלִָם zufolge die Autorschaft Salomos für sich in Anspruch zu nehmen, da unter קֹהֶלֶת, welcher ein Sohn Davids und König von Jerusalem genannt wird, kein anderer als Salomo verstanden werden kann. Indes kein Satz in der alttestamentlichen Kritik lässt sich, um mit Knobel[1]) zu reden, sicherer aufstellen als der, dass das Buch „Koheleth" ein un- und nach-salomonisches Werk sei. Schon eine sprachliche Vergleichung des Buches mit den als echt salomonisch anzuerkennenden Abschnitten der Proverbien liefert für die Wahrheit dieses Satzes den hinreichenden Beweis[2]); eine Vergleichung rücksichtlich des Inhaltes macht ihn zur apodiktischen Gewissheit.

Die Zeit, deren Bild hier entrollt wird, ist in ökonomischer,

---

[1]) Commentar pg. 76.

[2]) Rosenmüller in Schol. zu Coheleth pg. 19.

wie politischer Hinsicht eine wesentlich andere als die salomonische (cfr. 3, 17. 4, 1. 5, 7. 7, 7. 8, 9. 10, 16. f. 20): Dort ein geordnetes Staatsleben und politische Selbständigkeit, hier ein wirres Durcheinander und politische Ohnmacht; dort das milde Szepter eines gerechten und weisen Friedensfürsten, hier der harte Druck eines persischen Satrapen; dort Zufriedenheit und sichtbare Freude an all den bestehenden Einrichtungen und königlichen Anordnungen, hier nur banges Missbehagen und laute Klage; dort die Periode des höchsten Glanzes und Ruhmes, hier die Zeit des Verfalles und der Entartung: überall, wohin wir nur blicken, Gegensätze, die uns nötigen, dem Salomo die Autorschaft des Buches unbedingt abzusprechen und dieselbe einem dem Namen nach nicht näher zu bezeichnenden Pseudo-Salomo zu vindizieren.

Weit genauer sind wir über die apokryphische Schrift des Siraziden orientiert, obgleich wir auf das hebräische Original Verzicht leisten und mit einer griechischen Übersetzung fürlieb nehmen müssen. Wir haben es hier nicht mit einem anonymen Verfasser zu thun, der seine Person in tiefes Schweigen hüllt, sondern wir lernen neben seinem Namen (50, 27.) auch seinen Bildungsgang kennen: wir erfahren, dass er sich von Jugend auf (51, 13 ff. 19. cfr. Vorwort des griech. Übersetzers) mit den heiligen Büchern seiner Nation, daher offenbar auch mit der Sammlung der Proverbien, eingehend beschäftigt und dass er aus diesen Schriften, nicht aber aus den Weisheitsbüchern fremder Nationen [1]) das Beste und Vorzüglichste entlehnt hat, um es in seinem Sittenbuche in gewissenhafter Weise zu verwenden; wir lernen ferner in ihm einen streng gläubigen Israeliten kennen, der in unwandelbarer Treue an der Religion seiner Väter festhielt und in ihr volle Befriedigung fand; aus des Enkels Munde aber vernehmen wir, dass die Absicht, die ihn bei Abfassung seiner Schrift leitete, die war: den Lernbegierigen zu weiterem Fortschreiten auf der Bahn der sittlichen Entwicklung behülflich zu sein (cfr. Vorwort). Endlich giebt uns

---

[1]) Gfrörer: Philo u. die alexandr. Theosophie II, pg. 37 ff. Dähne: iüd. alex. Relig. Phil. II, pg. 147.

das Vorwort auch sicheren Aufschluss über die Entstehungszeit des Buches. Im 38. Jahre des Königs Euergetes und zwar des zweiten [1]), welcher den Beinamen „Physkon“ führte, will der Enkel des Jesus Sirach nach Egypten gekommen sein und das Werk seines Grossvaters ins Griechische übertragen haben. Da nun dieses 38. Jahr der Regierung des Euergetes II., der mit seinem Bruder Philometor gemeinschaftlich regierte, das Jahr 132 v. Chr. Geb. ist, so werden wir, wenn wir das Verhältnis des Alters zwischen Enkel und Grossvater in Betracht ziehen, ungefähr das Jahr 180 als Abfassungszeit annehmen können: eine Zeit, in der das Volk den von dem fast wahnsinnigen syrischen König Antiochus Epiphanes (175—163) geplanten Vernichtungskampf siegreich zurückschlug und sich in stolzem Nationalgefühl um das gerettete Heiligtum scharte, um in fanatischer Begeisterung den baldigen Anbruch der verheissenen schönen Zukunft und mit ihr die Vollstreckung des göttlichen Strafgerichts über die Feinde der väterlichen Religion zu erwarten (32, 18 ff.).

So liegt denn ein Zeitraum von ohngefähr 800 Jahren vor uns, innerhalb dessen die drei Bücher hebräischer Maschaldichtung von ihren Verfassern niedergeschrieben wurden und durch ihre Redaktoren die gegenwärtige Form erhalten haben: ein Zeitraum, gross genug, um von einer Entwicklung ethischer Anschauungen in demselben reden zu können Und doch sehen wir uns genötigt unsern Gesichtskreis noch zu erweitern. Um ein gerechtes Urteil sowohl über die salomonische als nachsalomonische Ethik rücksichtlich ihrer Form und ihres Inhaltes fällen zu können, müssen wir auch auf die Moral der vorsalomonischen Zeit einen Rückblick thun, da anders die Fortschritte, welche die grossen Weisen auf ethischem Gebiet gemacht haben, keine rechte Würdigung erfahren, dagegen die ihren Darstellungen anhaftenden Mängel in allzu grellem Lichte erscheinen würden.

---

[1]) Cfr. Fritzsche, Commentar pg. XIV , Dillmann, Jahrbb. f. D. Theologie 1858 pg. 476 f., Riehm, Handwörterb. d. bibl. Altertums Artikel „Jesus Sirach“.

Die Ethik der Proverbien und ihr Verhältnis zu der vorsalomonischen Moral.

Den Beginn einer neuen Aera auf dem Gebiete der Ethik des Alten Testaments an den Namen „Salomo“ zu knüpfen, ist man aus mehr als einem Grunde berechtigt. So finden sich bei Salomo die ethischen Anschauungen und moralischen Lehren nicht, wie dies in den historischen Büchern der Vorzeit der Fall ist, gleichsam versteckt vorgetragen in Urteilen, die über Gesinnungen und Handlungen biblischer Personen gefällt werden; ebensowenig finden sie sich, wie bei Moses, mit politischen und ökonomischen Verordnungen gleichwertig vermischt, noch, wie bei David, in einen reichen Schatz sonstiger religiöser Gefühle und Gedanken verwebt: seine Moral füllt vielmehr — und hierin zeigt sich äusserlich ein epochemachender Fortschritt — ein eigenes, vollständiges, zum Zweck der Hebung und Förderung sittlicher Bildung verfasstes Buch; dazu kleidet er seine Lehren in eine neue, dem Alten Testament bisher noch unbekannte Form, nämlich in die der מְשָׁלִים, d. h. in kernige Denk- und Sitten-Sprüche, die, charakteristisch durch ihre Kürze, in einer Sittenlehre um so mehr verwendbar erscheinen, als sie sich eben ihrer Kürze und ihres schlichten Gewandes wegen dem Gedächtnis sonder Mühe einprägen und so, stets präsent, bequem eine Richtschnur für sittliches Rechtverhalten abgeben können. Schade nur, dass der Verfasser es unterlassen hat, seine Sittensprüche systematisch zu ordnen und dadurch übersichtlicher zu machen.

Als ein weiterer, noch bedeutenderer Fortschritt ist es zu be-

zeichnen, dass Salomo im Gegensatz zu allen früheren Sittenlehrern, denen sittliches Handeln und genaues Befolgen des theokratischen Gesetzes identisch sind, die Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Sittlichen insofern zu begründen bemüht gewesen ist, als er das, was recht oder unrecht, sittlich oder unsittlich ist, von keiner fremden Autorität vorgeschrieben und bestimmt werden lässt: als einzige Norm im sittlichen Handeln gilt ihm vielmehr die eigene Einsicht. Daher fällt bei ihm Tugend und Wissen zusammen; die Tugend ist ihm ein bewusstes Rechthandeln; und an Stelle des bisherigen Concentrationspunktes aller Pflichten — der צְדָקָה — tritt bei ihm die חָכְמָה, die Weisheit, die fortan für den Menschen bei all seinem Thun und Lassen der bestimmende Faktor und für all seine Neigungen das direktive Moment sein soll (2, 10 ff. 14, 8). Was sie gebeut, das ist sittlich; was sie untersagt, ist unsittlich. Mit der Aufstellung dieses Prinzips, durch welches sich die salomonische Moral im Gegensatz zur Moral aller früheren alttestamentlichen Sittenlehrer als eine philosophische kennzeichnet, hat nun Salomo keineswegs eine Trennung des ethischen und religiösen Gebietes herbeiführen und den theonomischen Satzungen gegenüber autonomische aufstellen wollen: auch ihm wurzelt die Weisheit, der all die einzelnen sittlichen Pflichten emanieren, in der rechten Gottesfurcht (1, 7. 9, 10) und ihre Basis ist die im Pentateuche niedergelegte und durch die Geschichte weiter entfaltete Offenbarung; das Gesetz, auf dem Berge Sinai unter Donner und Blitz gegeben (II. Mos. 19, 16 — 19), gilt ihm nicht minder heilig wie seinen frommen Vorgängern (28, 7). Nur dadurch unterscheidet er sich wesentlich von jenen, dass er den objektiven Inhalt des göttlichen Gesetzes subjektiv erfasste und durch eingehende Beschäftigung mit demselben sich zu einem tieferen Verständnis, zu einer freieren und geistigeren Auffassung des ethischen Gehaltes desselben erhob: ein Umstand, der notwendigerweise eine intensive Förderung der alttestamentlichen ethischen Anschauungen zur Folge haben musste. Indes auch extensiv die alttestamentliche Sittenlehre gefördert zu haben, ist das unbestrittene Verdienst eines Salomo, wenn auch von vorn herein darauf hinzuweisen ist, dass die extensive und intensive Förderung, welche die Ethik durch ihn

erfahren, nicht alle einzelnen Gebiete derselben in gleicher Weise betroffen hat.

So sucht man in den Proverbien vergeblich nach einer Vermehrung derjenigen Gebote, welche sich auf das pflichtmässige Verhalten der Menschen gegen Gott beziehen: ganz die nämlichen Pflichten, welche die vorsalomonischen Moralisten aus der צְדָקָה, als der Summa aller sittlichen Vollkommenheiten ableiten, finden hier ihre Ableitung aus der חָכְמָה. Treffen wir dort die Forderung: dass ein gerechtes, so hier: dass ein weises Verhalten gegen Gott in der Gottesfurcht (Prov. 24, 21), d. h. in der kindlichen Scheu vor den Augen Jehovas etwas Böses zu thun (8, 13. 3, 7), sowie in der Demut und im Gottvertrauen (28, 26. 3, 5. 16, 3. 22, 19. 29, 25.) sich kundgeben müsse; wie dort, so wird auch hier verlangt, dass die feierliche Verehrung Gottes im Gebet und Opfer (3, 9. 15, 8. 29. 21, 27. 28, 9.) — auch des Gelübdes wird 20, 25 Erwähnung gethan — ihren Ausdruck finde. Dagegen werden weitere, das Verhalten der Menschen gegen Gott betreffende, den bisherigen Moralisten unbekannte Forderungen von ihm nicht aufgestellt — eine Beschränkung, die um so auffälliger sein dürfte, als doch die Proverbien Produkte einer Zeit sind, in der das Volk Israel dem Culte des moabitischen Baal und der sidonischen Astarte zu huldigen begann, einer Zeit, in der doch wahrlich eine Warnung vor Götzendienst mehr als angezeigt war. Ebenso dürften nicht mit Unrecht Bestimmungen, welche die Art der Feier des Sabbaths und der übrigen Festzeiten betreffen, sowie andere diesbezügliche Verordnungen vermisst werden. Indes, wie schon erwähnt, die extensive Förderung, welche die Ethik dem Salomo verdankt, erstreckt sich eben nicht auf alle Gebiete derselben in gleicher Weise; was Intensivität anlangt — das wird niemand in Abrede stellen wollen — haben die von ihm aufgestellten Gottespflichten im Vergleich mit denen seiner Vorgänger wesentlich gewonnen. So bekunden dieselben durchweg eine entschiedene Abneigung gegen die vielfachen, den Geist beengenden, rein äusserlichen religiösen Gebräuche des hebräischen Volkes[1])

[1]) Bruch: Weisheitslehre pg. 121.

und zeigen deutlich das reformatorische Bemühen ihres Autors: „der religiös sittlichen Gesinnung und den aus solcher Gesinnung hervorgehenden guten Werken vor der rein äusserlichen Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes den unbedingten Vorzug einzuräumen.“ Der Opferkultus ohne die rechte entsprechende Gesinnung ist ihm als ein blosser Werkdienst, als ein blosses opus operatum entschieden verwerflich; kurz Salomo fordert Moralität, nicht Legalität. Nicht das nach Form und Inhalt untadelhafte Gebet, nicht das makellose Opfer, welches in jeder Beziehung den Vorschriften des Ceremonialgesetzes entspricht, ist ihm die Hauptsache, sondern ein wohlgerüstetes, rechtschaffenes, gottgefälliges Herz: eine Anschauung, die in echt christlicher Weise ihren unzweideutigsten Ausdruck findet in den Worten, die wir c. 21, 3 lesen: „Gerechtigkeit üben und Recht ist Jehova lieber als Opfer.“

Müssen wir nach Vorstehendem von den Pflichten, die sich auf das Verhalten der Menschen gegen Gott beziehen, sagen, dass sie durch Salomo mehr eine intensive, als extensive Förderung erfahren haben, so ist bezüglich der in den Proverbien aufgestellten Selbstpflichten von vornherein zu statuieren, dass dieselben, verglichen mit den diesbezüglichen Geboten der Vorgänger, nicht nur an Vertiefung gewonnen haben, sondern auch in weit ausführlicherer Weise als bisher von Salomo behandelt worden sind.

Während die früheren Sittenlehrer entweder, wie Moses, die Selbstpflichten ganz unberücksichtigt lassen, oder, wie David, auf ein bescheidenes Mass beschränken und nur ganz allgemein dazu auffordern, die bösen Neigungen und Begierden zu zähmen (Ps. 51.), Stolz und Hochmut zu hassen (Ps. 101), dagegen Demut, Anspruchslosigkeit und Zufriedenheit anzustreben (Ps. 131), hat Salomo an den mit Selbstbewusstsein und persönlicher Freiheit ausgestatteten Menschen weit grössere Ansprüche gestellt und, der intellektuellen, wie moralischen Perfektibilität desselben gewiss, im Anschluss an das Kardinalgebot: „Erwirb Weisheit!“ eine Menge

neuer Gebote aufgestellt, die der bisherigen alttestamentlichen Sittenlehre fremd sind und sich trichotomisch in Pflichten, welche

1) die Erhaltung des leiblichen Lebens,
2) die Ausbildung der intellektuellen Fähigkeiten und
3) die strenge Handhabung der Selbstzucht

betreffen, sonder Mühe gruppieren lassen.

In richtiger Würdigung der Bedeutung, welche die körperliche Gesundheit für die sittliche Entwicklung des Individuums hat, stellt er als nächste Pflicht, die der Mensch gegen sich zu erfüllen hat, die hin: auf Erhaltung des leiblichen Lebens bedacht zu sein, und empfiehlt als neue Mittel, diesem Zwecke zu dienen, teils negative: Vermeidung der Völlerei und Unmässigkeit (23, 20. 21, 17. 7, 1—25.), teils positive: gottesfürchtigen Lebenswandel (10, 27. 9, 11. 19, 23. 14, 24. 13, 14.), Keuschheit (6, 22. 5, 9. 11. u. a. a. O.), Fleiss und Arbeitsamkeit (6, 6 ff. 10, 4. 12, 11. 24, 27).

Sodann aber dringt er mit aller Energie darauf, die mannigfaltigen geistigen Gaben und Kräfte, die als entwicklungsfähige Keime in jedem Menschen schlummern, in ernster und gewissenhafter Weise weiter zu entwickeln (18, 15. 4, 4. 21. 3, 1. 8, 5. 14, 33) und jene Weisheit zu erstreben, die als ein himmlisches Gut (8, 22) nicht nur still des Menschen Herz zu beglücken vermag (3, 13. ff. 8, 11 16, 16.), die vielmehr als sittliche Klugheit, wie sie unser Heiland in dem bekannten Gleichnis vom ungerechten Haushalter anpreist (Luc. 16, 8. 9.), sich auch praktisch bewährt d. h. in weisem Verhalten gegen sich selbst, in nachsichtsloser Selbstbeherrschung und in strenger Selbstzucht ihren Ausdruck findet (16, 32. 25, 28). Gerade hier tritt uns Salomo in seiner ganzen Grösse als philosophisch-reflectierender Sittenlehrer entgegen. Aus der Forderung: „Sei weise gegen dich selbst!“ mussten sich für den Mann, der die Folgen des Thuns und Treibens der Menschen zum Gegenstande der gewissenhaftesten Prüfung machte, von selbst eine ganze Reihe vortrefflicher ethischer Forderungen ergeben, die als Wahrheiten aus dem Leben für das Leben[1]) in der Mahnung gipfelten: die im Innern des Menschen schlummernden

[1]) Hitzig: Comment. Einleit. pg. XII.

sündigen Neigungen und Begierden zu unterdrücken, dagegen die in demselben liegenden sittlichen Kräfte und Anlagen zu fördern und weiter zu vervollkommnen.

Wohl durch die Erfahrung an sich selbst belehrt, dass eine strenge Selbstzucht ohne Prüfung des eigenen sittlichen Zustandes, ohne sorgfältige Beobachtung der Eigentümlichkeiten der eigenen Natur, mit anderen Worten ohne Selbsterkenntnis gar nicht denkbar ist, fordert Salomo als genauer Kenner des menschlichen Herzens dazu auf, besonders das Herz, das ihm, wie Sitz des Verstandes (18, 15), so auch Sitz aller bösen Lüste und Begierden ist (19, 21. 22, 15.), mehr denn alles andre zu bewachen und zu bewahren (4, 23), und gebietet, ihm gegenüber ein kathartisches Verfahren anempfehlend, dasselbe von allen unsaubern Lüsten und argen Gedanken zu reinigen und alle unreinen Aufwallungen und Regungen desselben durch strenge Selbstzucht (16, 32. 25, 28.) zu dämpfen, damit in ihm nicht die unheilbringende Leidenschaft (14, 30), nicht Zorn (14, 29. 12, 16. 27, 4. 29, 8), Hass (19, 19. 10, 12. 10, 18. 15, 17. 26, 26), Missgunst und Neid (14, 30. 27, 4. 28, 22), nicht Schamlosigkeit, Lüsternheit, Unkeuschheit (6', 25. 32. 7, 1 ff. 22, 14. 31, 3. 5, 3 ff. 11, 22.), nicht Eigendünkel, Stolz und Hochmut (11, 2. 8, 13. 16, 18. 6, 17), sondern Sanftmut und Langmut (14, 29), Schamhaftigkeit, Nüchternheit und Keuschheit, Bescheidenheit und Demut (15, 33. 29, 23) die Oberhand gewinnen. — Insbesondere erscheint ihm die Herrschaft über die Zunge, jenes kleine, aber oft gefährliche Glied, als das rechte Zeichen einer weisen Selbstbeherrschung und Selbstzucht. Mit Nachdruck gebietet er daher gerade sie im Zaume zu halten (29, 20. 10, 19. 17, 27. 10, 14. 12, 23) und in jedem Wort sich der Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, der Keuschheit und Sittsamkeit zu befleissigen (17, 7. 30, 8. 6, 17. 12, 19. 12, 22). Tod und Leben — so heisst es 18, 21 — sind in der Zunge Gewalt, daher ist es lebensklug am rechten Orte zu reden, lebensklug am rechten Orte zu schweigen (10, 19). — Einen vorzüglichen Schutz gegen sittliche Verkommenheit und ein vorzügliches Präservativ gegen viele Laster und sittliche Gefahren erblickt er in

einem geordneten Lebenswandel. Zu wiederholten Malen vernehmen wir daher aus seinem Munde den mahnenden Zuruf: Sei arbeitsam und fleissig! (6, 6 ff. 10, 4. 12, 11). — Des durch Händearbeit auf rechtmässige Weise (21, 6. 15, 27) erworbenen irdischen Gutes heisst er sich zu freuen und die Annehmlichkeiten und Vorteile desselben (10, 15. 18, 11. 14, 20. 19, 4. 13, 8) in bescheidener Weise zu geniessen. Dagegen warnt er eindringlich vor den sittlichen Gefahren, die der Ueberfluss so oft im Gefolge hat, vor übermässiger Begierde und stürmischem Jagen nach Reichtum (23, 4), vor Geiz und Habsucht (11, 24) und mahnt zur Zufriedenheit und zu jener Genügsamkeit, die sich mit dem, was zur Bestreitung der notwendigen Bedürfnisse erforderlich ist, bescheidet (30, 8). — Köstlicher und wertvoller als grosser Reichtum, Silber und Gold ist ihm ein guter Ruf: ihn durch tugendhafte Selbstbeherrschung zu erwerben und durch sittliche Führung und sittlichen Wandel zu befestigen, muss für jeden Gegenstand des ernstesten Strebens sein (22, 1).

Was von den Selbstpflichten gilt, gilt auch von den Nächstenpflichten: auch auf diesem Gebiet sind die ethischen Anschauungen durch Salomo sowohl extensiv als intensiv unverkennbar gefördert worden.

In hohem Grade sich des Adels und der Würde des nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen bewusst und, wie in sich selbst, so in jedem einzelnen Menschen eine geistige, mit Selbstbewusstsein und Freiheit begabte, Achtung gebietende Persönlichkeit schauend, versteht Salomo im Gegensatz zu den früheren, auf partikularistischem Standpunkt stehenden Moralisten unter dem Nächsten nicht blos den Israeliten mit Einschluss des Fremdlings, der im Lande wohnt (III. Mos. 19, 34), sondern den Menschen in unterschiedsloser Allgemeinheit und will die von ihm aufgestellten Pflichten gegen alle Menschen, mit denen man in Berührung kommt oder kommen kann, besonders aber gegen die, die unserer Hülfe bedürfen, ja sogar gegen den Feind befolgt wissen (24, 17. 25, 21). Bei Aufstellung dieser Pflichten selbst aber sehen wir ihn mit derselben Gründlichkeit und Genauigkeit verfahren, die wir bei Auf-

stellung der Selbstpflichten zu bewundern Gelegenheit hatten. Auch hier finden wir die trichotomische Einteilung durchgeführt; kein Wunder daher, dass wir auch auf dem Gebiete der Nächstenpflichten einer grossen Anzahl von Geboten begegnen, deren die Schriften seiner Vorgänger entbehren.

Wie der Mensch bestrebt sein soll das eigene Leben durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel zu erhalten, so soll ihm auch das Leben des Nächsten schlechthin unverletzlich sein; jede Verletzung (6, 17. 24, 11), sowie heimliche Verkürzung desselben durch Neid oder Hass, durch Zorn oder Missgunst (11, 19. 29, 22. 28, 25. 24, 8. 3, 29. 18, 8. 16, 22) wird daher streng verboten. — Wie ferner die Selbstpflicht dazu mahnt, die eigenen geistigen Kräfte und Anlagen zu immer höherer Entwicklung zu führen, so ergiebt sich aus der Pflicht der Liebe und Gerechtigkeit gegen den Nächsten (21, 21) von selbst die weitere Forderung, auch die intellektuellen Fähigkeiten des Nächsten zu fördern und ihn zu jener Weisheit zu führen, die allein die rechte Norm für sein Denken und Thun abzugeben vermag (9, 9). — War endlich bei Besprechung der Selbstpflichten als erste Forderung der Selbstzucht und Selbstbeherrschung die hingestellt worden: Mehr denn alles andere bewahre dein Herz! (4, 23), so können wir es nur begreiflich finden, wenn der gründliche Kenner des menschlichen Herzens dazu auffordert, das Herz, jene Quelle und Werkstatt aller Bosheit, auch dem Nächsten gegenüber rein zu halten. Schmiede nicht — so ruft er — wie ein Ränkemacher (14, 22) oder wie ein Nichtswürdiger in deinem Innern Böses wider deinen Nächsten (3, 29), sondern entferne daraus alle Tücken, alle hinterlistigen Gedanken (6, 14), allen Zorn (29, 22. 28, 25); bewahre deinem Mitmenschen zu allen Zeiten eine liebevolle Gesinnung (21, 21).

Besonders scharf tritt er den alles sittliche Gefühl tief verletzenden Verwünschungen der Feinde, wie sie sich in einigen Psalmen (69, 23–26. 109, 6—20. 140, 11) vernehmen lassen, entgegen; er verbietet das Unglück derselben zum Gegenstand der Freude zu machen (24, 17. 18) und mahnt dem Feinde gegenüber

zur Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit, zur Duldsamkeit und Langmut (25, 21. 20, 22. 14, 29. 15, 18). Gleiches will er nicht mit Gleichem vergolten (24, 29), vielmehr die Vergehungen des Nächsten durch die eigene Liebe zugedeckt wissen (10, 12). — Doch bleibe es nicht bei der liebevollen Gesinnung, diese gebe sich vielmehr auch kund in Worten. Thue weg — so heisst es daher — von dir Mundes-Verdrehung und Lippen-Schiefheit (4, 24. 30, 8). Sei nicht schwatzhaft (12, 18). Löse nicht in unbedachtsamer Weise das Siegel der Verschwiegenheit. Anvertraute Geheimnisse plaudre nicht aus (20, 19. 25, 9). Missbrauche die Sprache weder zur Verspottung (17, 5) und Beschimpfung (14, 31), noch zur Verleumdung des Nächsten (11, 13. 26, 20). Hadre und zanke nicht mit ihm (3, 30). Gieb dich nicht dazu her ein falsches Zeugnis auszusagen, das wie ein Spiess, Schwert oder scharfer Pfeil den Leib und die Seele desselben verwundet (25, 18. 6, 19. 19, 5. 9). Hat dein Nächster gefehlt, so strafe ihn um seiner Vergehen willen, doch in ernst freundlicher Weise (27, 6. 9); den vom Kummer Gebeugten aber richte auf durch freundlichen Zuspruch (12, 25). Schon ein freudestrahlendes Gesicht erfreut ja das Herz (15, 30), wie viel mehr eine gute, wohlmeinende Rede, die wie eine wohlschmeckende, der Honigwabe vergleichbare Arzenei dem kranken Gebein neues Leben spendet (16, 24). — Deinen Worten entspreche aber auch die That. Vergiss nicht wohlzuthun (3, 27 ff.); benutze die irdischen Güter nicht in selbstsüchtiger Weise für dich allein, sondern stehe den Armen und Notleidenden, denen Gott nach seinem weisen Ratschluss irdisches Hab und Gut versagt hat (22, 2), hülfreich zur Seite (14, 21. 19, 17); höre willig auf ihr Bitten und Flehen (18. 23) und gieb ohne Aufschub (3, 28. 28, 27) mit herzlicher Willigkeit und inniger Freundlichkeit (15, 17). Nimm dich ihrer in allen Lagen des Lebens, besonders aber vor Gericht an (31, 9) und vertritt ihre Sache mit Freimut und ohne Menschenfurcht, sobald du überzeugt bist, dass auf ihrer Seite das Recht ist (29, 7). Mit einem Worte: wo du deinem Nächsten gegenüber zum Handeln berufen bist, da handle liebevoll und gerecht. — Diese Gerechtigkeit aber übe nicht blos gegen seine Person, sondern auch gegen sein Eigentum. Meide Betrügerei, Diebstahl und Uebervorteilung jeder Art; befleissige dich vielmehr

der Redlichkeit und Ehrlichkeit. Verabscheue jede Schmälerung und Beraubung fremden Eigentums und hüte dich durch Verrückung und falsche Aufstellung der Grenzsteine den Acker des Nächsten zu verkleinern (23, 10. 22, 28). Im Handel und Wandel führe richtige Wage und Gewichte (11, 1) und sieh es als strafwürdige, gemeine Gewinnsucht an, zweierlei Masse und Gewichte zu führen (20, 10. 23. 16, 11).

An der Spitze derjenigen Pflichten, die durch die besonderen Verhältnisse des menschlichen Lebens bedingt sind, stehen diejenigen, welche Freunde und Eheleute gegen einander zu erfüllen haben.

Wie kein Sittenlehrer vor ihm sieht Salomo die Freundschaft als die herzliche Vereinigung nur Sittlichguter an (17, 9. 13, 20. 22, 24. 25) und ist sich der veredelnden Kraft und der hohen sittlichen Bedeutung derselben ebenso bewusst, wie der sittlichen Bedeutung des Ehestandes, der ihm, wiewohl er selbst der Polygamie huldigt (I. Könige 11, 3), als ein vor Jehova geschlossener Bund gilt (2, 17). Kein Wunder, dass die bereits von Moses und David für die Freundschaft sowohl (27, 10. 17, 17. 27, 9. 18, 24. 3, 29), wie für den Ehestand (5, 7 ff. 6, 25 ff. 5, 15 ff. 2, 16. c. 7. 31, 10 ff. 14, 1. 11, 22. 12, 4. 21, 9) geforderten Pflichten der Liebe und Treue, des Vertrauens und der gegenseitigen Achtung auch von ihm in der nachdrücklichsten Weise gefordert werden. — Ebenso hat er den Pflichten, welche die Ehegatten als Eltern zu erfüllen haben, als ganz besonders heiligen Pflichten in besonderer Weise das Wort geredet. Pflicht des Vaters wie der Mutter (1, 8. 6, 20) ist es, das Kind zu erziehen und zwar religiös zu erziehen (2, 1—9. 8, 33. 4, 5. 7. 28, 7. 13, 13). Dies Ziel der Pädagogik ist zwar schon Deut. 6, 20 ff. aufgestellt, aber das Verdienst des Salomo ist es, sich des weiteren über die Wege, welche zu diesem Ziele führen, verbreitet und neue, wesentliche Gesichtspunkte für die Behandlung der Kinder aufgestellt zu haben (22, 6. 15. 23, 13. 14. 13, 24. 19, 18. 17, 10. 19, 25. 29, 15. 17).

Als natürliche Pflichten der Kinder gegen die leiblichen Eltern werden, wie Exod. 20, 12, so auch in den Proverbien (23, 22. 20, 20. 30, 17) aufgeführt: Ehrfurcht, Ehrerbietung, Achtung: Pflichten, aus denen sich, hier wie dort, die weiteren Forderungen des unbedingten Gehorsams (1, 8. 23, 22) und pietätvollen Verhaltens in Wort und That (19, 26. 15, 20. cfr. II. Mos. 21, 15. 17) von selbst ergeben. Dagegen ist es eine Neuerung, wenn Salomo die nachdrückliche Forderung aufstellt, den Eltern auch im hohen Alter die geziemende Ehrerbietung nicht zu versagen (23, 22), wenn er den Kindern warm ans Herz legt, ihnen für die vielen Mühen und Sorgen, welche sie um ihretwillen gehabt, durch Führung eines gottesfürchtigen Lebenswandels den schuldigen Dank abzustatten (10, 1. 15, 20. 28, 7. 23, 24. 29, 3. 17, 21. 25. 19, 13).

Der Pflichten der Geschwister unter einander ist in den Sprüchen nicht gedacht worden.

Schliesslich sei noch kurz darauf hingewiesen, dass Salomo auch die Pflichten gegen die Tiere in das Bereich seiner Betrachtungen gezogen hat. Es entspricht nur der allenthalben sich kundgebenden humanen Gesinnung des Verfassers, wenn er im Anschluss an die Forderungen des mosaischen Gesetzes (II. Mos. 20, 10. III. Mos. 22, 27. 28. V. Mos. 22, 6. 7. 25, 4) jegliche Quälerei und unbarmherzige Behandlung derselben (12, 10) streng verbietet, dagegen zur gewissenhaften Pflicht macht, die nötige Nahrung und Pflege ihnen nicht vorzuenthalten (27, 23).

Ziehen wir, am Schlusse unsrer Darstellung der salomonischen Ethik und ihres Verhältnisses zur vorsalomonischen Moral angelangt, das Resultat unsrer Darlegungen, so ist unverkennbar, dass die Entwicklung der ethischen Anschauungen durch Salomo wesentlich gefördert worden ist. Sein allumfassendes Wissen, seine schöpferische Geistesthätigkeit, die offene Natürlichkeit seines Empfindens, seine feine Beobachtungsgabe und seine frische und freie Urteilskraft hat, unterstützt von einem der philosophischen Forschung nicht abgeneigten Zeitgeist, nicht nur reformiert, sondern auch Originelles geleistet. Fast alle Verhältnisse des menschlichen Lebens

sind von ihm mehr oder weniger berücksichtigt worden, und die bezüglichen Pflichten, namentlich die Selbst- und Nächstenpflichten, haben intensiv wie extensiv manche Förderung durch ihn erfahren. Und doch müssen wir trotz dieser Anerkennung den von ihm aufgestellten ethischen Grundsätzen den Charakter der Vollkommenheit absprechen. Er hält noch fest an der hebräischen Vergeltungslehre (13, 13. 13, 21. 18, 20. 12, 14. 19, 17. 24, 12. 11, 31), wonach Gott den Gottesfürchtigen und Tugendhaften im Diesseits belohnt, den Gottlosen und Lasterhaften dagegen bestraft. Das Grab ist ihm das Ende alles menschlichen Hoffens. Er weiss nichts von einer Vergeltung im Jenseits. Was Wunder, wenn die von ihm aufgestellten Motive zum sittlichen Handeln — sind sie doch nur für dieses Leben berechnet — nicht als absolut reine zu bezeichnen sind! Nicht um der Pflicht willen ist das Gebot zu befolgen, sondern deshalb, weil die Beobachtung desselben ein ruhiges, zufriedenes, glückliches Leben in Aussicht stellt (4, 4). Allerdings finden wir ja in einzelnen Fällen edlere Beweggründe aufgeführt, so die Heiligkeit (11, 20. 15, 8), die Allgegenwart (15, 3. 3, 6. 5, 21) und die Allwissenheit (15, 11) Gottes, um derentwillen die Tugend zu erstreben sei. Sodann ist ja nicht zu leugnen, dass die weit tiefere Auffassung des göttlichen Wesens, die wir bei Salomo im Gegensatz zu seinen Vorgängern antreffen, auch einen wohlthätigen Einfluss bezüglich der Auffstellung der ethischen Motive ausüben musste: dennoch aber sind im Grunde genommen die von ihm aufgestellten Gebote fast sämtlich nur Klugheitsregeln. Sie tragen fast durchgehends einen ethischen Empirismus zur Schau uud sind als Wahrheiten aus dem Leben für das Leben von dem Verfasser den Folgen guter und böser Handlungen abgelauscht. Wie Moses sein unkultiviertes Volk, dem er durch religiöse Zucht die ersten sittlichen Zügel anzulegen von Jehova berufen war, klug handeln lehrte mit dem Hinweis darauf, dass mit der Befolgung der Gesetze Jehovas Segen (Deut. 28, 1—14: langes Leben, Kindersegen, fruchtbare Zeiten, Sieg über die Feinde), mit der Uebertretung dagegen schwere Strafen (Deut. 28, 15 ff.: Verkürzung des Lebens, Kinderlosigkeit, Misswuchs, Teurung, politisches Unglück) verknüpft sei; und wie David Tugend und Frömmigkeit um deswillen preist,

weil daraus Wohlstand und Glück für den Menschen erwachse (Ps. 25, 12 ff. 34, 10. Ps. 37. 112. 128, 4), dagegen Laster und Gottlosigkeit zu fliehen gebietet, weil Unglück und Missgeschick in ihrem Gefolge sich befinden (Ps. 1, 37. 34, 13—23.): — so huldigt auch Salomo dem Eudämonismus. Die Triebfedern zum sittlichen Handeln sind bei ihm fast durchweg unreine, weil eigennützige und selbstsüchtige: eine Unreinheit der Motive, welche die Ethik Salomos nicht zu geringem Teile ihres sonstigen Adels und ihrer sonstigen Würde beraubt, so dass wir bei all der hohen Anerkennung, die wir der Förderung zollen, welche die Behandlung der Ethik sowohl extensiv als intensiv durch ihn erfahren hat, doch nicht umhin können, seine Sittenlehre als eine unvollkommene zu bezeichnen.

Die Ethik des Koheleth und ihr Verhältnis zur Ethik der Proverbien.

Der Rückgang, den die Ethik des alten Testaments im Koheleth genommen hat, kündet sich schon äusserlich durch die Form an, in der die ethischen Anschauungen uns dargeboten werden. Wirkt nämlich schon die verhältnismässig grössere Unreinheit der Sprache, deren aramäisches und chaldäisches Kolorit [1]), sowie persische Elemente [2]) auf Rechnung der späteren Abfassungszeit des Buches zu setzen sind, ungemein störend; und müssen schon die vielfachen ἅπαξ λεγόμενα und die selteneren Bedeutungen einzelner Wörter, Ausdrücke und Redensarten [3]), die den Sinn mancher Stellen geradezu verdunkeln [4]), befremdlich erscheinen, so berührt noch weit unangenehmer die durch das ganze Buch hindurch sich kundgebende Planlosigkeit in der Behandlung des Stoffes und das unaufhörliche Abirren des Verfassers von dem Ziele, welches er sich gesteckt hat [5]). Auch von der Gnomenpoesie des Salomo, deren sprachlicher Reinheit und kunstvoller Abrundung wir oben rühmend gedenken konnten, ist nur ein matter Schimmer übrig geblieben [6]). Der מָשָׁל tritt bei ihm nur höchst selten und noch dazu ohne den

---

[1]) Knobel, Kommentar pg. 70.

[2]) Rosenmüller, Schol. pg. 22.

[3]) Kleinert, „der Prediger Salomo", Programm des Friedr.-Wilh.-Gymnas. Berlin 1864.

[4]) Geier, Kommentar Proleg. in ecclesiasten pg. 5.

[5]) Bruch, Weisheitslehre pg. 240.

[6]) Zirkel, in seinen Untersuchungen über den Prediger, pg. 9.

charakteristischen Parallelismus auf; ja im ersten Teil des Buches (1—4, 16.) macht sich sogar eine breite, fast ermüdende Prosa bemerkbar.

Wie hinsichtlich der Form, so ist auch hinsichtlich des Inhalts ein Rückschritt zu konstatieren. Allerdings hat ja der Verfasser die philosophierende Behandlung der Ethik, wie sie von Salomo begründet worden ist, beibehalten; wie jener, so lässt auch er durch die Weisheit, die er als das höchste menschliche Gut preist (7, 12. 20. 9, 13. 16. 18.), dasjenige vorschreiben, was man zu thun und zu lassen hat, um eines glücklichen Lebens teilhaftig zu werden (7, 26. 1, 13. 16. 2, 12.): indes dokumentiert sich doch in seiner Darstellung ein Rückschritt insofern, als die vielen, durch keine Kunst der Interpretation wegzuschaffenden Widersprüche, denen wir in seinen ethischen Anschauungen begegnen und deren Vorhandensein den Kommentatoren das Buch „bald als die Geburt eines schwermütigen Misanthropen, bald als die Sprache eines epikureischen Wollüstlings, bald als die Disputation eines wankenden Skeptikers, bald als das Produkt eines Patriarchen des Unglaubens“ erscheinen liess[1]), unbedingt zu der Behauptung nötigen, dass im Koheleth von einem einheitlichen moralischen Princip wie bei Salomo nicht geredet werden kann. Der Verfasser hat die löbliche Absicht, seinen unter dem Drucke der Zeitverhältnisse seufzenden, ja bald verzweifelnden Zeitgenossen die rechte Lebensweisheit zu empfehlen; indes, in einer trostlosen Zeit selbst trostlos geworden, ist er bei seiner gedrückten, niedergeschlagenen, melancholischen, finstern und mürrischen Gemütsstimmung mit sich und seinen Anschauungen über das rechte sittliche Verhalten nicht ins Klare gekommen. Auf der einen Seite lebt er der festen Überzeugung, dass der Lohn der Tugend und die Strafe des Bösen nicht ausbleiben könne (3, 17. 8, 12. 13), und dass das Gericht über Gute und Böse wegen des Wohlgefallens Gottes an den einen, und wegen seines Missfallens an den andern eintreten müsse (9, 11. 12, 13. 14); auf der andern Seite aber ist sein Räsonnieren nicht imstande gewesen, ihm

---

[1]) Döderlein, Salomos Prediger pg. III.

die Frage nach dem Wann dieser Vergeltung zu beantworten. Daher klammert er sich denn in seiner Verzweiflung fest an den Glauben der Väter (8, 5) und stellt, die menschliche Freiheit auf sittlichem Gebiete anerkennend (7, 19. 26. 8, 1. 9, 18.), ganz im Sinne Salomos ethische Gebote auf, die wir zu unterschreiben kein Bedenken tragen. Auf der andern Seite sehen wir ihn dann wieder an der weisen und gerechten Regierung Gottes in der Welt irre werden und, fest davon überzeugt, dass die sublunarische Welt eitel und nichtig und alles menschliche Mühen und Streben erfolglos und zwecklos sei (2, 22. 3, 9.), die sittliche Freiheit des Individuums völlig aufgeben und dem Fatalismus (2, 14. 9, 1. 2. 3, 14.) anheimfallen, einem Fatalismus, der bezüglich seiner ethischen Anschauungen notwendiger Weise eine merkliche Neigung zum moralischen Indifferentismus und eine nicht unerhebliche Annäherung an den lebensfrohen Epikureismus zur Folge haben und ihn bei seiner Unzufriedenheit, man könnte auch sagen Blasiertheit, notgedrungen zur Aufstellung solcher Vorschriften führen musste, die wir geradezu unmoralisch nennen dürfen.

So bezeichnet er im Glauben an das Dasein und Walten eines allmächtigen, alles bedingenden (3, 11. 14. 8, 17), unerforschlichen (11, 5) und allgerechten (3, 17. 12, 14) Gottes, wie Salomo, die Gottesfurcht als die höchste sittliche Forderung (12, 13. 5, 6.), — besonders ergeht an den Jüngling der Mahnruf: Gedenke an deinen Schöpfer in deiner Jugend (12, 1) — und die Vorschriften, welche den betenden (5, 1.) und opfernden (4, 17.) und Gott ein Gelübde aussprechenden Menschen (5, 3.) angehen, stehen an sittlichem Gehalte den betreffenden salomonischen Vorschriften keineswegs nach; aber der Forderung eines Salomo diametral entgegengesetzt, ja unmoralisch ist das allen sonstigen alttestamentlichen Sittenlehrern unbekannte Gebot: Sei nicht allzufromm (7, 17.), selbst wenn man zur Rechtfertigung des Koheleth annehmen wollte, dass er mit Aufstellung dieses Gebotes nur von einer buchstäblichen Auffassung und allzu strengen Befolgung des Ceremonialgesetzes habe abraten und vor einer übertriebenen, des Menschen Kräfte übersteigenden rigoristischen Übung desselben habe warnen wollen.

Wie mit den Gottespflichten, so verhält es sich auch mit den vom Prediger aufgestellten Selbstpflichten. Auch in ihnen lassen sich unschwer Widersprüche und neben Moralischem Unmoralisches nachweisen.

Während Koheleth auf der einen Seite vor einem fortwährenden Haschen und Jagen nach Vergnügen und Lust warnt (2, 2.) und hedonistische Lebensart als etwas durchaus Unsittliches verwirft (7, 1—7.), — weiss er doch aus eigner Erfahrung, dass dauerndes Wohlleben keine wahre Befriedigung zu geben vermag (2, 1—11.) — während er auf der einen Seite dazu auffordert, lieber das Haus der Trauer als das der Freude aufzusuchen (7, 3.), und mit salomonischem Ernste den Umgang mit den Weisen (7, 6. 9, 17.), Arbeitsamkeit (9, 10. 10, 18.), Selbstbeherrschung (7, 8. 9.), kurz einen sittlichen Lebenswandel, durch den allein man die Achtung Anderer zu erwerben imstande sei (7, 2.), anpreist, sehen wir ihn auf der andern Seite in bald mehr bald weniger epikureischer Weise zu einem rationellen Erstreben der Glückseligkeit mahnen und unverhohlen zu einem frohen und heitern Lebensgenuss, als dem letzten Ziel alles irdischen Strebens, auffordern (2, 24. 5, 17. 8, 15. 9, 7 ff.).

Während er ferner an einigen Stellen seines Buches den Erwerb der Weisheit um deswillen empfiehlt, weil sie das Leben angenehm mache und ihren Besitzer beglücke (7, 12), weil sie heiteren Sinn und behagliche Ruhe schaffe (8, 1 ff.), weil sie einen weit grösseren Wert besitze als körperliche Kraft und Stärke (9, 16), nennt er dagegen an anderen Stellen das Streben nach ihr ein schlimmes, leidiges Geschäft (1, 13), von dem er abrät, weil sich der Mensch, je tiefer er in die Weisheit, die er nun doch einmal nicht vollkommen erreichen kann (7, 24), eindringt, um so mehr der Nichtigkeit alles Bestehenden bewusst wird und sich in seinem Gram und Schmerz hierüber das Leben vergällt und verbittert. — So ist er ferner überzeugt, dass Reichtum und irdischer Besitz zur Bequemlichkeit und angenehmen Führung des Lebens nicht unerheblich beitragen; daher er dazu auffordert, sich Eigentum zu er-

werben (7, 13); dagegen giebt er anderwärts wieder den dringenden Rat, von der Sucht reich zu werden und sich Schätze zu sammeln abzustehen, weil der Erwerb und die Erhaltung derselben doch nur Unruhe und schlaflose Nächte mache und mit vielem Kummer und schwerer Sorge verknüpft sei (5, 9—16. 6, 1—8).

Widerspruch über Widerspruch! Das ist eben das Charakteristische in der Ethik Koheleths. Welch ein Abstand zwischen ihm und Salomo! Dort Klarheit und viel Wahrheit, hier Dunkel und viel Irrtum.

Auch in extensiver Hinsicht ist in der Ethik des Predigers ein unverkennbarer Rückschritt zu verzeichnen. Unter den Pflichten gegen Gott findet sich weder das Gebot der Demut, noch das des Gottvertrauens; und unter den Selbstpflichten fehlen nicht nur die Vorschriften, welche die Ausbildung der Körper- und Geisteskräfte betreffen, — auch von den Mahnungen zur Beherrschung der Leidenschaften, von den Aufforderungen zur Selbstzucht, denen wir in den Proverbien in so grosser Ausdehnung begegnen, ist so gut wie nichts zu entdecken. Der Pflichten gegen den Nächsten ist, wenn man von dem Gebot der Wohlthätigkeit (11, 1) absieht, fast gar nicht gedacht, und die Pflichten des Freundes gegen den Freund, des Gatten gegen die Gattin, der Eltern gegen die Kinder und der Kinder gegen die Eltern: Pflichten, denen Salomo mit so grossem Nachdruck das Wort redet, haben in des Predigers Ethik keinen Platz gefunden. Dazu kommt noch, dass der Verfasser bei der Empfehlung der wenigen von ihm aufgestellten Vorschriften nicht einmal den rechten Ton getroffen hat: an Stelle jener liebevollen Wärme und lebensfrohen Frische, die uns aus den salomonischen Darstellungen entgegenweht, ist hier mattherzige Sentimentalität und herzlose Kälte getreten.

Werfen wir zum Schluss noch einen kurzen Blick auf die Motive zum sittlichen Handeln, wie sie uns in der Schrift des Koheleth entgegentreten, so haben Einzelne auf Grund von Stellen, wie 12, 14. 11, 9. 3, 17. 8, 5. 6. 12, die dazu auffordern, das Böse

zu meiden und dem Guten nachzugehen, weil ein Gericht Gottes bevorstehe, die Behauptung aufgestellt, Koheleth habe die längst unter den Israeliten vorhandene Ahnung der Unsterblichkeit und eines künftigen Gerichts zur festen Lehre ausgebildet[1]); die Beweggründe seiner Sittenlehre seien also seinen Vorgängern gegenüber als reinere zu bezeichnen. Indes aus vielen anderen Stellen seines Buches geht zur Genüge hervor, dass auch ihm, wie dem Salomo, das Auge für das Jenseits verschlossen war; dass auch ihm, wie seinem Vorgänger, das volle Bewusstsein der Unsterblichkeit fehlte (9, 2. 4. 5. 7, 1. 2, 1 — 9). Die von ihm aufgeführten Motive zum sittlichen Handeln sind in gleichem Masse wie die von Salomo aufgestellten als eudämonistische zu bezeichnen (8, 12. 13. 7, 18); ja Stellen wie solche, an denen er die Tugend einfach um deswillen üben heisst, damit man sich von allen die Zufriedenheit und den frohen, heitern Lebensgenuss störenden Zuständen frei halte, nötigen zu der Behauptung, dass er auch in letzterwähnter Hinsicht hinter seinem Vorgänger zurückgeblieben ist.

Fassen wir nach Vorstehendem unser Urteil über das Verhältnis der Ethik des Koheleth zu der des Salomo zusammen, so kann es nur dahin lauten: Mögen wir die extensive, mögen wir die intensive Behandlung der Ethik bei Beiden ins Auge fassen, mögen wir die von Beiden aufgestellten Motive zum sittlichen Handeln betrachten, in jeder Hinsicht ist in der Ethik des Koheleth im Vergleich zu der des Salomo ein Rückschritt zu statuieren.

---

[1]) Vaihinger, Herzog. Real. Encycl.

Die Ethik des Siraziden und ihr Verhältnis zu der des Koheleth und der Proverbien.

Dass die spezifisch alttestamentliche oder (sagen wir bestimmter) salomonische Ethik nach ihrer formellen Seite durch den Siraziden wiederhergestellt worden: diese Thatsache dürfte wohl niemand ernstlich in Abrede stellen wollen. Zwar liegt, wie bereits oben erwähnt, die *σοφία Ἰησου, υἱοῦ Σειράχ* nicht im Originaltext vor. Da indes der Übersetzer in der Vorrede versichert, er habe es an Fleiss und Sorgfalt nicht fehlen lassen, um die griechische Form der hebräischen möglichst genau anzupassen, und da wir denselben an Stellen, deren rechtes Verständnis ihm offenbar abging, um nicht absichtlich einen Fehler zu begehen, bis ins kleinste wörtlich übersetzen sehen, so erscheint ein Rückschluss von der griechischen Form auf die hebräische mindestens statthaft. Da sehen wir denn, wie an Stelle der trockenen, dürftigen und pedantischen Ausdrucksweise des Koheleth wieder die salomonische, leicht fassliche, allgemein verständliche, populäre Darstellung der ethischen Anschauungen tritt; da finden wir jene sprachliche Armut, die selbst in der geringen Anzahl der vom Prediger aufgestellten Pflichtgesetze stark hervortritt, durch einen reichen, gewählten, schmuckvollen Sprachschatz ersetzt. Gleich seinem Vorgänger Salomo ist Jesus Sirach bei der Fülle des Stoffes, den er bietet, nie in Verlegenheit mit Ausdrücken, Redewendungen, Tropen und sonstigen, Eleganz der Darstellung bekundenden rhetorischen Figuren, kurz sein ganzes Buch atmet salomonische Frische und Lebendigkeit;

und war selbst in den poetischen Teilen des Predigerbuches eine Mattigkeit des Geistes zu verspüren, so verliert hier auch in den der Prosa sich zuneigenden didaktischen Abschnitten die Sprache ihren höheren Schwung niemals. Auch die Anordnung und Gruppierung des mannigfachen Ganzen verrät tüchtige Durcharbeitung; und die Zusammenstellung des Stoffähnlichen und Sinnverwandten, die die Übersicht über das Ganze wesentlich erleichtert, verleiht dem Buche Sirach sogar einen Vorzug vor den Proverbien. Was aber insbesondere die Form des sirazidischen Sittenbuches als eine salomonische kennzeichnet, ist der Umstand, dass die durch Reflexion und Kombination gewonnenen Resultate der Lebensbeobachtungen hier wieder in die salomonische Form der מְשָׁלִים gekleidet sind; und wenn wir auch der gedrungenen Kürze, der inhaltsvollen Prägnanz und dem ergreifenden Flügelschlage des Satzes und des Gegensatzes, der die salomonischen Sprüche auszeichnet, in den Sprüchen des Jesus Sirach [1]) nur selten begegnen; wenn der Sirazide es des öfteren auch nur mit vieler Mühe dahin bringt, einen Gedanken seinem vollen, abgerundeten Inhalt nach in den engen Rahmen eines einzigen Satzes zu bringen; wenn er auch die kernige Gedrängtheit und markige Kraft und rhythmische Vollendung der alten Gnomik nicht erreicht [2]): eine durch ihn vollzogene Verbesserung der Form der Ethik Koheleths muss unbedingt anerkannt werden.

Mit dieser formellen Reform der Ethik des alten Testaments nach salomonischem Muster geht eine planmässige Umgestaltung des Inhalts nach demselben Vorbild Hand in Hand. Im Gegensatz zu der prinziplosen Moral Koheleths können wir wieder von einem Concentrationspunkt aller sittlichen Pflichten reden: dieselbe Weisheit und der gleiche klare Verstand, welcher dem Salomo in der חָכְמָה die Summa aller sittlichen Vollkommenheiten erkennen liess, trieb auch den Siraziden dazu, an die Spitze seines ethischen Systems als Prinzip die σοφία zu setzen und die trichotomische

---

[1]) Bruch, a. a. O. pg. 273.

[2]) Oehler in Schmids Encycl. Artikel: Paedagog. des A. T.

Einteilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten wieder einzuführen. Die Lehre von dem über dem Menschen und seinen Bestrebungen ewig waltenden, unabwendbaren Fatum, die für Koheleth notgedrungen der Anlass zur Aufstellung einzelner wenig moralischer Gebote werden musste, ist hier gänzlich verworfen (16, 12b. 16, 14b. 16, 11. 32, 19.[1]); wie in den Proverbien, so ist auch hier bei Anerkennung des allgemein herrschenden Verderbens und bei dem Gefühl der Allgemeinheit der menschlichen Schwäche und des Hanges zum Bösen (8, 5. 18, 10 ff. 17, 25 ff. cfr. Prov. 20, 9.) dem nach Gottes Ebenbild geschaffenen, mit Vernunft ausgestatteten Menschen (17, 3 ff.) die persönliche Freiheit sich für das Gute oder für das Böse zu entscheiden (15, 14—17. 6, 32. 17, 6 ff.) gewahrt und ihm hier, wie dort, die Möglichkeit einer intellektuellen, wie moralischen Fortbildungsfähigkeit zuerkannt. Kein Wunder daher, dass bei einer solchen Übereinstimmung in den ethischen Fundamentalsätzen aus dem gleichen Totalitätsprinzip gleiche sittliche Verordnungen emanieren!

Ganz wie Salomo (Prov. 24, 21) und Koheleth (12, 13. 5, 6.) stellt Sirach als frommer Israelit an die Spitze aller Pflichten gegen Gott die Gottesfurcht. Sie ist ihm der Weisheit Anfang und Vollendung (1, 12 ff. 7, 29. 31. Prov. 1, 7. 9, 10). Allein er begnügt sich nicht, wie Koheleth, damit, dies Gebot als ein summarisches zu empfehlen: wie Salomo, so weist auch er darauf hin, dass wahre Gottesfurcht in einem rechtschaffnen Lebenswandel, in der Vermeidung des Bösen, in treuer, gewissenhafter Befolgung des Gesetzes (6, 36. 2, 15a. 1, 25), in Demut (2, 17. 1, 24. Prov. 3, 7. 20, 9) und Gottvertrauen (2, 6. 8. 31, 14. Prov. 3, 5. 6. 16, 3. 28, 26. 29, 25.) ihren Ausdruck finden muss. Ja die Ethik des Siraziden geht in diesem Punkte gewissermassen noch weiter als die salomonische: Dankbarkeit (51, 11. 12.)

---

[1]) Die Citate sind nach der die ursprüngliche Reihenfolge der Kapitel beobachtenden Übersetzung des Buches Sirach von O. F. Fritzsche in dessen exegetischem Handbuch zu den Apokryphen des A. T. gegeben.

und Liebe (2, 16. 7, 30.) sind es, die von ihm als weitere Aeusserungen der Gottesfurcht hingestellt werden.

Hinsichtlich der Vorschriften, die den äussern Gottesdienst betreffen, zeigt sich zunächst insofern ein Unterschied zwischen Sirach einerseits und Salomo und Koheleth andererseits, als ersterer mitten unter dem Volk stehend und die religiöse Anschauungs- und Denkweise desselben teilend auf eine möglichst strenge Beobachtung der mosaischen Cultusformen dringt. Die trüben Zeiten des Exils hatten eben das Volk und ihn selbst zum mosaischen Gesetz, mit dessen Beachtung man es von Salomos Zeiten an bis hin zur babylonischen Gefangenschaft nicht so genau genommen hatte, wieder zurückgerufen. So fordert er zur Darbringung von Opfern (32, 1 ff. 38, 11.), zum Dank- (39, 14. 35, 13.) und Bittgebet (32, 14 ff.), zur Erfüllung des ausgesprochenen Gelübdes (18, 21.) einfach um deswillen auf, weil das Gesetz dies fordert (32, 5.). Ja fast möchte es scheinen, als ob er von seinem streng gesetzlichen Standpunkte aus die Lehre aufstelle, dass man schon durch genaue Befolgung der Gesetze, die den äusserlichen Kultus betreffen, Gottes Wohlgefallen erwerben könne. Wäre dem jedoch so, dann hätte er offenbar einen Rückschritt in den ethischen Anschauungen gemacht, und wir müssten die bezüglichen Pflichten Koheleths höher stellen als die seinigen. Indes an andern Stellen sehen wir ihn mit seinem Nachdenken den engen Kreis der jüdischen Denkweise durchdringen,[1]) wir hören ihn ernstlich davor warnen, äusserlichen Gottesdienst ohne innern Antrieb zu üben, etwa nur, weil dies die Gewohnheit der Väter gewesen, oder weil man selbst von Jugend auf daran gewöhnt sei. Nicht das Beten (7, 14. 32, 16. Prov. 15, 8. Koh. 5, 1.), nicht das Opfern (7, 9. 32, 6 ff. 38, 11. 31, 19. Prov. 15, 8. 21, 27. Koh. 4, 17.), nicht das Fasten (3, 25. 26.) an und für sich macht vor Gott wohlgefällig und zeugt von einem weisen Verhalten gegen Jehova: all' diese äusserlichen Handlungen erhalten ihren wahren Wert erst durch die rechte Gesinnung. Wie nach Prov. 21, 3. „Gerechtigkeit üben und Recht" bei Jehova den Vorzug

---

[1]) Bruch a. a. O. pg. 280.

hat vor Opfern, so erwirbt auch nach Jesus Sirach des Herrn Wohlgefallen, wer absteht von Schlechtigkeit, und seine Versöhnung, wer absteht von Ungerechtigkeit (32, 3. cfr. 15, 13.).

Wie in der Behandlung der Gottespflichten, so hat der Sirazide auch in der Behandlung der Selbstpflichten unverkennbar den salomonischen Weg betreten und weiter verfolgt. So schöpft er offenbar aus salomonischer Fundgrube, wenn er im Gegensatz zu Koheleth wieder mit Nachdruck auf die Pflichten hinweist, die man dem eignen Körper gegenüber zu erfüllen habe; ja er erweitert die bezüglichen salomonischen Gebote insofern, als er, den hohen Wert und das hohe Glück der Gesundheit preisend (30, 14 ff.), noch genauer als jener bestimmt, wie man für die Gesundheit in rechter Weise Sorge tragen müsse. Man prüfe genau, was der eignen Natur nützlich oder schädlich ist (37, 27 f. 30, 22 ff.), und bewahre den Leib vor aller Gefährdung durch Masshalten im Essen und Trinken, durch Nüchternheit und Keuschheit (37, 29 ff. 34, 19. 20. 27. 28. 29, 21. Prov. 23, 20. 21, 17.). Im Fall einer Krankheit bringe man zur Wiederherstellung der gestörten Gesundheit alle nur möglichen Mittel in Anwendung, insbesondere nehme man des Arztes Hülfe in Anspruch (38, 1), da dieser sein Amt von Gott erhalten hat und zur Hebung der Krankheit die von Gott geschaffenen Arzeneien bereiten lassen wird (38, 4 ff.). Daneben aber versäume man nicht, sich an den Herrn als den rechten Arzt und Wundermann zu wenden und im Gebete Genesung und Heilung zu erflehen (38, 9.).

Dem Verstand und den Geisteskräften will Sirach die gleiche Pflege zugewandt wissen (6, 31 ff.) wie Salomo: besonders empfiehlt er der Jugend den Verkehr mit weisen und verständigen Männern (6, 33. 35. 8, 8. 9. 9, 14 ff. 27, 12 b.), als deren Hauptaufgabe er, bei der Schwierigkeit Weisheit zu erlangen (4, 17. 6, 22 ff. 51, 26.), die hinstellt: das leicht verzagende, jugendliche Gemüt aufzumuntern und auf die in Aussicht stehenden Belohnungen hinzuweisen (6, 27 ff. 24, 18 ff. Prov. 3, 14. 15. 8, 11. 18 ff. 35 u. a.).

Mit salomonischer Energie fordert er endlich auch Bezähmung und Beherrschung aller Lüste, Leidenschaften und Begierden. So warnt er ernstlich vor Fleischeslust und mahnt zur Keuschheit und zu züchtigem Leben (5, 2. 3. 18, 29. 30. 9, 3—9. 23, 4—6.). Wie die Proverbien (22, 1.), so fordert auch er dazu auf, durch ein sittliches, achtungswertes Leben für einen guten Namen Sorge zu tragen (41, 12.); dabei warnt er vor Stolz und Hochmut (10, 7. 12. 13, 1. 18, 12.) und rät zur Bescheidenheit (1, 27. 6, 1. 10, 27. 35, 1. Prov. 11, 2.) und Demut (2, 4. 3, 17. 7,17. Prov. 15, 33. 29, 23). Ganz besonders häufig begegnen wir bei ihm der Mahnung: die Zunge im Zaume zu halten. Reden bringt Ehre, aber auch Schande (5, 13. 28, 18—26. 20, 17. 22, 25. 23, 13. 35, 7 ff. Prov. 29, 20. 10, 19. 15, 23. 25, 11. 13, 2. 18, 20.); wie dem Salomo, so ist auch ihm Schweigsamkeit das Zeichen eines wahrhaft Weisen (20, 4—7. Prov. 17, 27.). Besser — so heisst es an einer andern Stelle — ist noch der Dieb als der Gewohnheitslügner (20, 25.): daher warnt er ernstlich vor lügenhaftem Wesen (7, 13. cfr. 20, 25. Prov. 30, 8. 6, 17. 12, 19. 17, 7.) Auch von Heuchelei (19, 23.), von Zorn (27, 30.) und Neid (14, 8.) redet er mit gebührendem Abscheu. Glücklich preist er den, den sein Inneres nicht verdammt (14, 2.): ein gut Gewissen ist ihm ein sanftes Ruhekissen.

Wie in den Sprüchen, so finden wir auch beim Siraziden die Aufforderung zum Fleisse und zur Arbeitsamkeit (7, 15. 10, 26. Prov. 6, 6. 12, 27. cfr. Koh. 9, 10.) und die Warnung vor Faulheit (22, 1. Prov. 10, 26. 22, 13. 19, 24. 14, 15. 20, 13. cfr. Koh. 10, 18.), indes rät er – wie Koheleth — davon ab, die Kräfte des Körpers wie die des Geistes allzusehr anzustrengen (3, 20.) oder zu zersplittern (11, 10.); auch gebietet er, sich nicht in fremde Angelegenheiten und Geschäfte zu mischen. Er mahnt ferner zur Zufriedenheit (34, 19. 29, 23.) und in echt christlicher Weise zur Geduld in Zeiten der Trübsal (2, 4—6). In den Tagen des Glücks heisst er frohen Mutes sein (30, 21—24. 14, 11. 14. 16.), doch ist er weit davon entfernt, wie Koheleth (Koh. 2, 24. 3, 22. 5, 17. 9, 7 ff.), dem Epikureismus zu huldigen und frohen

Lebensgenuss zum alleinigen Zweck des Lebens zu machen: er empfiehlt eine ernste Freude, in der man auch des Todes gedenken soll (41, 1 ff.).

Was die irdischen Güter betrifft, so weiss Sirach, wie die Proverbien, den Reichtum um der Vorteile willen, die er bietet, zu würdigen; darum fordert er geradezu dazu auf, Reichtum zu erwerben (40, 18. Prov. 10, 15. 13, 8. 14, 20. 18, 11. 19, 4. 22, 7. cfr. Koh. 7, 12.), jedoch versäumt er es nicht, der rechten Art und Weise der Erwerbung das Wort zu reden (21, 8. 34, 8. 27, 1. Prov. 21, 5. 6. 15, 27.); vor Geiz und Habsucht wird nachdrücklich gewarnt (14, 3. 34, 24. Prov. 11, 24. cfr. Koh. 6, 1 ff.).

Das bisher beobachtete Zurückgehen des Siraziden auf Salomo scheint leider bei der Aufstellung der Nächstenpflichten eine Unterbrechung erlitten zu haben. Einige Stellen wenigstens lassen deutlich erkennen, dass Sirach unter dem Nächsten nicht, wie die Proverbien, jeden Menschen ohne Unterschied der Nation, des Standes und des Alters, sondern nur den jüdischen Volksgenossen versteht; und das christliche Gebot der Feindesliebe (Prov. 24, 17. 18.) scheint doch wohl nicht der zu kennen, den wir beten hören: Gott möge seinen Zorn ausgiessen über die Heiden und seine strafende Hand die Feinde des Volkes Gottes fühlen lassen (33, 1 ff. 25, 7b. 30, 6.). Allein diese unmoralischen, den Proverbien völlig fremden Äusserungen finden ihre Erklärung in dem partikularistischen, die Liebe zum israelitischen Volk in übergrossem Masse bekundenden Standpunkt ihres Verfassers. Sie sind ohne allen Zweifel mit Übereilung, im heiligen Eifer für die Sache niedergeschrieben und sind nur als Erzeugnisse eines von temporären und lokalen Bedingungen beherrschten Bewusstseins anzusehen [1]). Kein Wunder daher, dass ihnen gegenüber in weit grösserer Zahl Äusserungen eines höheren, durch Studium und Nachdenken vermittelten Bewusstseins stehen, die es zur Evidenz machen, dass Sirach auch in seinen Nächstenpflichten dem salomo-

[1]) Bruch: a. a. O. pg. 280.

nischen Muster treu nachgegangen ist und die von ihm aufgestellten Pflichten gegen den Nächsten gegen alle Menschen ohne Unterschied befolgt wissen will.

Was nun jene Pflichten selbst betrifft, so wird von dem Siraziden das Verhalten gegen den Nächsten in Gedanken, Worten und Werken in eingehender Weise beleuchtet und nach salomonischem Vorbild auf die Gerechtigkeit und Liebe (Prov. 21, 21.) als auf den Quell hingewiesen, dem allein das rechte Verhalten gegen den Nächsten entspringen kann. Freilich kann ja hier ebensowenig wie in den Proverbien von der reinen Menschenliebe, wie sie erst Christus als ein neu Gebot (Joh. 13, 34.) gegeben hat, die Rede sein; gleichwohl aber atmen doch all die sirazidischen Nächstenpflichten wieder eine Feinheit, Zartheit, Milde und edle Humanität, die den diesbezüglichen, von dem Prediger übrigens in geringer Zahl aufgestellten Pflichten gänzlich abgeht.

Sei wohlwollend und liebevoll gegen deinen Nächsten in Gedanken. Schmiede nicht in hinterlistiger Weise (27, 25 ff.) Böses gegen ihn (Prov. 3, 29.); lege ab alle Falschheit (27, 22 ff. Prov. 6, 12. 14.), allen Argwohn (4, 30.), allen Hass (28, 6.), allen Groll (10, 6. 27, 30.), allen Neid (9, 11.) und allen Zorn (30, 24. 28, 8. Prov. 29, 22.); übe vielmehr Langmut (1, 20. Prov. 15, 18. 14, 29.), Sanftmut und Friedfertigkeit (6, 5. 28, 8 f. 25, 1.). Sinne nicht auf Rache, sondern vergieb das dir zugefügte Unrecht (28, 2. 7. cfr. 37, 30.); selbst gegen den Feind übe milde Nachsicht (28, 1.). — Diese nämliche liebevolle, wohlwollende Rücksicht aber gebe sich auch in deinen Worten kund. Vermeide alle Heftigkeit und Aufgeregtheit im Reden (4, 29.), sei nicht höhnisch (7, 11. 28, 17.) und beleidigend (22, 17. Prov. 17, 5. 14, 31.) Hüte dich, dem Nächsten eine Unwahrheit zu sagen (7, 12. 20, 23. 41, 17. Prov. 30, 8. 6, 17. 12, 19. 17, 7.) und sei nicht wortbrüchig (29, 3.); zanke und streite nicht (8, 2. 28, 8. Prov. 3, 30.). Lege deiner Zunge einen Zaum an (5, 11. 20, 17. 22, 25. 23, 13. 35, 7.), anvertraute Geheimnisse plaudre nicht aus, sei vielmehr schweigsam (19, 10. 20, 1 ff. 27, 16. 17. Prov. 20, 19. 25, 9.). Verab-

scheue alle Verleumdung (21, 28. 28, 13 ff. Prov. 11, 13. 26, 20.) und sei ein Feind aller Ohrenbläserei, die nur Misstrauen sät und Uneinigkeit stiftet (5, 14. 21, 28.). Hörst du etwas Unangenehmes von deinem Nächsten, so traue nicht sogleich allem Gerede und sei nicht voreilig mit Rüge und Zurechtweisung (20, 1.); prüfe vielmehr erst, ob nicht etwa die Sucht zu verleumden unwahre Angaben über den Nächsten verbreitet und ihm böswillig schlimme Fehler angedichtet hat. Liegt dem Gerede etwas Wahres zu Grunde (11, 7. 19, 15.), dann stelle ihn freundlich zur Rede (19, 13. 5, 12. 20, 2.). — Dem Gedrückten und Armen neige willig dein Ohr und sprich ihm Trost zu mit Sanftmut (4, 8. Prov. 12, 25. 15, 30. 16, 24); den Weinenden und Klagenden verlass nicht in seiner Trauer (7, 34.), sondern stehe ihm mit Rat hülfreich zur Seite. — Endlich aber beweise dein Wohlwollen und deine Liebe zum Nächsten auch durch die That. Säume nicht, wo es gilt, dich des Kranken anzunehmen (7, 35.), und unterstütze den Armen bereitwillig dadurch, das du ihm leihest und Bürgschaft für ihn leistest (29, 1 ff.). Allein handle dabei klug und vorsichtig. Gehe nicht über deine Vermögensverhältnisse hinaus und hüte dich, dass du dabei nicht selber zu Grunde gehst (29, 15. 16.). Leiste nicht Bürgschaft über deine Kräfte hinaus (8, 13.) und leihe nicht einem Manne, der mächtiger ist als du, da du sonst deiner eigenen Habe verlustig gehen dürftest (8, 12.). Sei redlich im Handel und Wandel; übervorteile den Nächsten nicht durch falsches Mass und Gewicht (42, 4. Prov. 11, 1. 20, 10. 23. 16, 11.); insbesondere befleissige dich der Wohlthätigkeit. Gerade dieser letzterwähnten Pflicht hat Sirach eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, so dass er uns weder über die characteristischen Eigenschaften der rechten Wohlthätigkeit im Unklaren lässt, noch darüber, wem und zu welcher Zeit Wohlthaten erwiesen werden sollen (18, 14 ff. 4, 1. 7, 32 f. 12, 1. Prov. 21, 13. 22, 9. 28, 7. Koh. 11, 1 f.); schade nur, dass sich zwischen dem echt christlichen Gebot: Lass dich nicht lange bitten, sondern gieb, sobald du dich von der Bedürftigkeit überzeugt hast, mit fröhlichem Gesicht (4, 4.), das unchristliche, den alttestamentlichen Standpunkt des Verfassers kennzeichnende findet: Des Sünders nimm dich nicht an (12, 4.); dem Gottlosen

gieb nicht; dein Brot enthalte ihm vor und gieb es ihm nicht (12, 5).

Was die Pflichten anlangt, welche dem Eigentum des Nächsten gegenüber zu beachten sind, so folgt auch hier der Sirazide den Spuren seines Vorgängers Salomo. Wie dort, so laufen auch hier die erteilten Weisungen insgesamt darauf hinaus, dem Besitztum dieselbe Achtung zu zollen wie dem Besitzer; daher denn vor Diebstahl (41, 19.) und vor Unehrlichkeit im Handel und Wandel, vor falschem Mass und Gewicht ganz besonders gewarnt wird. (42, 4. Prov. 11, 1. 20, 10. 23. 16, 11.).

Auch bei Aufstellung derjenigen Pflichten, welche durch die besonderen Verhältnisse, in denen die Menschen zu einander stehen, bedingt werden, hat Jesus Sirach unverkennbar das mustergültige Vorbild seines Vorgängers vor Augen gehabt.

Wie Salomo, so ist auch er von dem hohen sittlichen Wert der Freundschaft (6, 13 ff.) durchdrungen. Stillschweigend setzt er für einen Jeden die sittliche Forderung „Freundschaft zu pflegen“ voraus; und wohl wissend, dass wahre Freundschaft nur unter Gottesfürchtigen bestehen, dass nur sie allein zur geistigen wie sittlichen Veredlung des Menschen beitragen kann (6, 16. Prov. 13, 20. 22, 24. 25.), giebt er ganz im Sinne seines Vorgängers treffliche Winke hinsichtlich der Wahl eines Freundes. Durchdrungen von der Überzeugung, dass viele Freunde der Freundschaft Tod sind, erklärt er es für ratsam, sich nicht mehrere Personen zu gleicher Zeit zu Freunden zu machen. Viele — so heisst es 6, 5. — mögen sein, die mit dir in Frieden leben, deine Berater aber, Einer sei es von Tausend. Bei der Wahl dieses Einen aber mahnt er zur grössten Vorsicht, Behutsamkeit und Besonnenheit; eine sorgfältige Prüfung (6, 6.) sowohl der individuellen Eigenschaften als der ganzen sittlichen Beschaffenheit scheint ihm hier unumgänglich notwendig (cfr. Prov. 1, 10—15. 13, 10. 22, 24 f. 24, 1.). Besonders warnt er vor den sogenannten Scheinfreunden (6, 4 ff. 37, 1 ff.), die, so lange die Freundschaft Vorteile bietet, ausharren, zur Zeit der Bedrängnis aber abfallen und aus Freunden

alsdann Feinde werden (6, 8 ff.). Als Erfordernisse wahrer Freundschaft stellt er hin: gegenseitige Achtung, Offenheit und Vertrauen; vor allem aber dringt er auf Reinheit der Freundesliebe (27, 16 ff.). Führe nicht, so warnt er allen Ernstes, durch Indiskretion einen Bruch der Freundschaft herbei (9, 10.), bewahre vielmehr dem erwählten Freunde eine unverbrüchliche Treue (37, 6. Prov. 27, 10.).

Was sodann die ehelichen Pflichten betrifft, deren Befolgung Jesus Sirach, bei strenger Festhaltung der Monogamie, dem Manne und dem Weibe vorschreibt, so stehen dieselben, trotzdem die Ehe nicht ausdrücklich wie von Salomo (Prov. 2, 17.) als ein vor Jehova geschlossener Bund bezeichnet wird und trotzdem das harte Scheidungsrecht bei etwaiger Untreue des Weibes nicht aufgehoben ist (25, 25.), an sittlichem Gehalt den von Salomo aufgestellten keineswegs nach. Hier wie dort gilt als vornehmstes und wichtigstes Gebot das Gebot der Treue; Verträglichkeit und ungeteilte gegenseitige Hingabe bezeichnen beide Sittenlehrer als den unentbehrlichen Schmuck dieses Bundes innigster Gemeinschaft (21, 6 ff. 25, 1. 23, 16 ff. Prov. 5, 3 ff. 5, 15—20. 6, 26 ff. 7, 1—27.). — Eine neue, von seinem Vorgänger nicht erwähnte Pflicht ist es, wenn der Sirazide dem Manne vorschreibt, vor Eintritt in den Ehestand gewissenhaft sich selbst zu prüfen; wenn er ihn ernstlich davor warnt, sich beim Eingehen der Ehe durch fleischliche Gefallsucht oder durch schmutzige Geldgier leiten zu lassen, und ihn vielmehr auffordert, allein dem innern Zuge der Liebe zu folgen und zu einer standesgemässen Heirat besonnen eine Wahl unter den Töchtern des Landes zu treffen (36, 26 ff. 7, 26b. 7, 19.): eine Aufforderung, der er durch eine liebliche Schilderung des Glückes dessen, der sich ein gutes Weib erkor (26, 1 ff. 26, 13 ff. Prov. 31), sowie durch eine abschreckende Zeichnung des Unglücks dessen, der in seiner Wahl einen Missgriff that und sich zum Unheil ein böses Weib nahm (26, 6 ff. Prov. 21, 9. 19. 27, 15.), den gehörigen Nachdruck zu verleihen bemüht gewesen ist. Im Ehestand wird dem Manne in echt christlicher Weise (Eph. 5, 22. 23. cfr. 1. Mos. 3, 16.) die Herrschaft über das Weib eingeräumt (9, 2.), an diese Concession aber stillschweigend keine weitere Verpflichtung geknüpft als die der

sorgsamen Erfüllung aller Gattenpflichten. Einem bösen, zornigen, keifenden Weibe gegenüber wird streng männliches Auftreten zur Pflicht gemacht (25, 24.).

Die Obliegenheiten, welche die Gattin im Ehestande zu erfüllen hat, scheinen von Sirach mit Zugrundelegung des 31. Kapitel der Proverbien niedergeschrieben zu sein. Wie dort, so wird auch hier das Weib verpflichtet, ihrem Manne in zärtlicher Liebe ergeben zu sein (26, 1. Prov. 31, 12.). Durch liebevolles, sanftmütiges, gütiges (36, 28.), freundliches Wesen (26, 13.) soll sie die Zahl seiner Lebenstage vermehren (26, 1 b. 26, 7 b.) und ihm dieselben nicht durch Eifersucht (26, 6.), durch allzufreie Lebensweise (26, 9.), durch Widerspenstigkeit, Bosheit (26, 7.) und Schamlosigkeit (26, 8.) verbittern und verkürzen; mit Verstand (17, 19.) und Klugheit (26, 13. Prov. 31, 15.) soll sie als der ordnende Mittelpunkt dem Hauswesen vorstehen und in Wort und That ihren keuschen, tugendhaften Sinn bekunden (26, 15.); endlich soll sie, um dem Liebreiz ihrer weiblichen Natur die Krone aufzusetzen, wahrhaft fromm und gottesfüchtig sein und als solche auch nur dem Gottesfürchtigen als Ehrenpreis zu teil werden (26, 3. Prov. 31, 30.).

Was die Pflichten anlangt, welche den Ehegatten als Eltern ihren Kindern gegenüber obliegen, so ist zunächst darauf hinzuweisen, dass in dieser Beziehung die Forderungen des Sirach von denen des Salomo in zwei wesentlichen Punkten abweichen. Erstens giebt der Sirazide dem Elternpaar nicht zu gleichen Teilen Anteil an der Erziehung der Kinder (Prov. 6, 20.): nur der Vater erscheint ihm als die zur Erziehung geeignete Persönlichkeit; und sodann geschieht bei ihm im Gegensatz zu Salomo auch der Erziehung der Mädchen reichliche Erwähnung. Das Ziel der Pädagogik dagegen (16, 1. Prov. 2, 1 – 9.) und die zu diesem Ziele hinführenden Wege, die freilich nur die erste Erziehung, nicht aber den Fortgang derselben betreffen, sind bei Beiden die gleichen. Hier wie dort wird es dem Erzieher zur Pflicht gemacht, mit Ernst und richtigem Takt seines Amtes zu warten (30, 10.), und die empfohlenen Erziehungsmittel sind besonders da, wo es sich darum

handelt den jugendlichen Eigenwillen zu brechen, bei Beiden als überaus strenge zu bezeichnen (30, 9 ff. Prov. 22, 15. 13, 24.).

Wie eben erwähnt, gedenkt der Sirazide auch der Erziehung der Töchter; und zwar ist es, wie ebenfalls erwähnt, nur der Vater — nicht die Mutter — den die in eigentümlicher, fast an das Ängstliche streifenden Weise gegebenen bezüglichen Forderungen angehen. Halte strenge Wache — so heisst es — über deine Tochter (42, 9.) und sorge dafür, dass ihr Leib nicht unkeusch werde (7, 24.). Sorge dafür, dass sie nicht durch unzüchtigen Lebenswandel in der Jugend früh verblühe, entehrt und in deinem Hause schwanger werde (42, 9. 10.); gieb ihr eine ernste, strenge Erziehung (42, 11.). Verheirate sie einem einsichtsvollen Manne (7, 25.) und lass den Erfolg deiner erziehenden Thätigkeit sich darin kundgeben, dass sie verheiratet ihrem Manne nicht widerwärtig und untreu werde (42, 9. 10.).

Wie die Eltern gegen ihre Kinder, so haben aber auch die letzteren gegen die ersteren als ihre Lebensgeber und grössten Wohlthäter (7, 27.) mannigfache Pflichten zu erfüllen. Wie bei Salomo, so gipfeln dieselben auch hier in der Achtung, Ehrerbietung, Dankbarkeit, kurz in einem pietätvollen Benehmen gegen die Eltern in Wort und That, — in einem Benehmen, das auch in der Zeit der Mündigkeit und Selbständigkeit der Kinder sich nicht vermindern, vielmehr im Gegenteil den betagten und hülfsbedürftigen Eltern gegenüber erst recht seine volle Innigkeit bekunden soll. (3, 8. 12. 13. 7, 27. 28. Prov. 23, 22. 15, 20.).

Wie gewaltig contrastieren mit diesen Forderungen, die das Verhältnis der Eltern und Kinder zu einander betreffen, die hartherzigen Worte (30, 33 ff.), welche sich auf das Verhältnis der Herrn zu den ihnen untergebenen Sklaven beziehen! Da lesen wir: „Futter und Stock und Last für den Esel; Brot und Züchtigung und Arbeit für den Sklaven. Gieb dem Sklaven zu arbeiten; Joch und Riemen beugen den Nacken, so gehören für den boshaften Sklaven Martern und Qualen. In Arbeiten stelle ihn, wie's

ihm ziemt, und wenn er nicht gehorcht, so lege ihm schwere Fussfesseln an". Allein hier ist daran zu erinnern, dass Sirach dies harte Verfahren nur gegen den boshaften Sklaven gehandhabt wissen will; und selbst diesem gegenüber schwächt er die Härte seines Gebotes ab, wenn er dazu auffordert, in der Anwendung der genannten Strafmittel nicht voreilig zu sein. (30, 38.). Dagegen heisst er andrerseits den einsichtsvollen, treu arbeitenden und willig sich fügenden Sklaven schonend und freundlich zu behandeln (7, 20 f.) und wünscht dem Gesetze gemäss — d. h. nach sechsjähriger Dienstzeit oder im Jubeljahre — dessen Freilassung (7, 21.).

Den Regenten und Vorstehern eines Volkes oder einer Stadt wird, wie in den Proverbien (Prov. 16, 12. 25, 5. 29, 12. 14. 31, 9.), so auch hier zur Pflicht gemacht, ihr Amt mit Gerechtigkeit, Unparteilichkeit, Treue, Sorgfalt und Weisheit auszuüben und in allen Dingen ihren Unterthanen als leuchtendes Beispiel voranzugehen: denn wie der Regent, so seine Diener, und wie das Haupt der Stadt, so alle, die darin wohnen (10, 2 ff.).

Im Gegensatz zu Salomo zieht dann der Sirazide auch die Pflichten mehrerer Berufsklassen in das Bereich seiner Betrachtung. So gebietet er dem Arzte, von dem er als selbstverständlich voraussetzt, dass er in liebevoller Begeisterung für seinen Beruf sich mit den erforderlichen Kenntnissen ausgerüstet habe (38, 3.), seines Amtes als eines ihm von Gott anvertrauten (38, 12a.) mit der grössten Gewissenhaftigkeit zu warten (38, 12b.).

Wer sich dem Lehrstande widmet, hat sich in klarem Bewusstsein von der Wichtigkeit seines Berufes ernstlich und eingehend mit dem Gesetz, als dem Urquell aller göttlichen, wie menschlichen Weisheit, zu beschäftigen (39, 1.); er muss sich, um weltlicher Weisheit teilhaftig zu werden, in hohen Kreisen bewegen und fremde Länder aufsuchen (39, 4.); endlich muss er — und dies ist die Hauptsache — in brünstigem Gebet sich die göttliche Weisheit erbitten und durch einen streng sittlichen Lebenswandel sich derselben würdig zeigen (39, 5.).

Dem Landmanne und dem Handwerker — besonders erwähnt werden: der Maurer, der Zimmermann, der Schmied und der Töpfer — wird zur gewissenhaften Pflicht gemacht, sich nicht mit Dingen zu befassen, die ihrem Wirkungskreise fern liegen; vielmehr sollen sie, eingedenk, dass von ihrer Hände Arbeit die Blüte des Handels im Lande abhänge, all ihre Kräfte dem gewählten Lebensberufe widmen und all ihr Sinnen und Denken einzig und allein darauf gerichtet sein lassen, etwas Tüchtiges in dem ihnen speziell von Gott zugewiesenen Berufe zu leisten (38, 32. 34.).

Auch der Pflichten gegen die Tiere wird in der Weise Salomos (Prov. 12, 10) gedacht: Hast du Viehstand, — so lesen wir 7, 22. — so sorge für ihn.

Zum Schluss noch ein kurzes Wort über die Pflichten, welche der Sirazide den Überlebenden gegen die Verstorbenen ans Herz legt. Sie beschränken sich auf den Hinweis, sich nicht zu freuen über den Tod eines Menschen (8, 7.), aber auch von allzugrosser Trauer sich fern zu halten (38, 18 ff.), und gipfeln in der Forderung, den Toten in gebührender Weise zu bestatten (38, 16 ff.).

Wir stehen am Ende der Darstellung der von Jesus Sirach überlieferten ethischen Anschauungen. Ein Rückblick auf dieselben und ein daraus sich ergebendes Gesamturteil über die sirazidische Moral und ihr Verhältnis zu der der Proverbien und des Koheleth möge sich anschliessen.

Die reformatorische Aufgabe, welche sich Jesus Sirach gestellt hatte: „der durch Koheleth in Verfall geratenen Ethik des Alten Testamentes den früheren salomonischen Charakter wiederzuverleihen“ ist von ihm meisterhaft gelöst worden. Sein sorgsames Bemühen, durch eifriges Studium der Proverbien sich in den Geist seines Vorgängers zu vertiefen und hineinzuleben und bei Aufstellung seiner ethischen Grundsätze sich von demselben Geiste leiten zu lassen, ist von dem besten und herrlichsten Erfolg gekrönt worden.

Da findet sich nichts von all den Gegensätzen und Widersprüchen, nichts von der epikureischen Lehre, nichts von der Unzufriedenheit, der Unruhe, der Hast, der Unbeständigkeit und der Blasiertheit, welche die schon an und für sich verkümmerte Ethik des Predigers obenein noch verunziert. Ein ruhiger Friede schwebt vielmehr über dem Ganzen; und jener behagliche, durch keine Disharmonie gestörte Ton, in welchem die ganze Moral des Siraziden niedergeschrieben ist; jene Herzlichkeit und Innigkeit, welche, verbunden mit tief sittlichem Ernste, in dem einzelnen Pflichtgebot sich kundgiebt, legt ein beredtes Zeugnis dafür ab, dass der welterfahrene Autor aus Liebe zu seinem Volke und aus inniger Teilnahme an dem Geschick eines jeden einzelnen in demselben bemüht gewesen ist, der skeptischen Ethik Koheleths gegenüber eine Sittenlehre aufzustellen, deren Endzweck es war: der einzelnen Menschenseele die verlorene Ruhe und den sehnlichst erwünschten innern Frieden wiederzubringen: jenen Frieden, welcher, wie manchem alttestamentlichen Frommen, so auch ihm das salomonische Zeitalter als ein goldenes erscheinen liess. Aus diesem Streben heraus ist es auch zu erklären, dass Jesus Sirach sich mit seiner Ethik an das Volk wandte. Ein volkstümlicher Sittenlehrer wollte er sein, volkstümlich wollte er lehren. Und so gab er denn seinem Volke in einfacher, anspruchsloser Weise eine Ethik, wie sie ausführlicher kaum gedacht werden kann. Fast kein Gebiet des praktischen Lebens ist unbeachtet geblieben. Alles, was an ethischen Vorschriften in der Litteratur der Hebräer bisher anzutreffen war, ist von ihm benutzt, verarbeitet und sorgsam geordnet worden. So anerkennenswert aber auch diese Vorzüge sind, so sehr bleibt es zu bedauern, dass auch seine Ethik nicht als eine vollkommene bezeichnet werden kann: nicht etwa deshalb, weil mitten unter den sittlichen Vorschriften Anstands- und Höflichkeitsregeln (34, 12 ff. 35, 7 ff. u. a.) als jenen gleichwertig verzeichnet stehen; auch nicht deshalb, weil bei dem ängstlichen Festhalten des Verfassers an den äusserlichen Kultusformen und bei dessen streng ausgeprägtem Partikularismus gar manches Bedenken und Anstoss erregende, ja unmoralische Gebot (12, 4) sich eingeschlichen hat: nein, was zu jenem Urteil nötigt, ist der Umstand, dass die von ihm aufgeführten Mo-

tive zum Rechthandeln als unreine und unlautere bezeichnet werden müssen. Zwar ist Sirach im Gegensatz zu Koheleth ein energischer Feind aller epikureischen Beweggründe; auch finden wir bei ihm, ähnlich wie in den Proverbien, die sittlichen Forderungen hie und da durch den im Gesetz geoffenbarten göttlichen Willen (32, 1.) und durch Gottes Eigenschaften selbst (23, 19 f. 17, 13. 39, 19.) begründet; ferner wird dies und jenes Pflichtgebot durch den Hinweis empfohlen, dass durch Erfüllung desselben Gottes Wohlgefallen errungen werde (1, 24. 3, 18. 25, 1. 35, 14. 4, 10.), — indes im grossen und ganzen motiviert er doch, da er, wie Salomo und Koheleth, nichts von einer bewussten Fortdauer jenseits des Grabes weiss (14, 12. 16. 17, 22. 23. 41, 4 u. a.), an der hebräischen Vergeltungslehre festhaltend, fast sämtliche sittlichen Gebote durch die Hoffnung auf äusseres Lebensglück. Hätte er die Vergeltung in ein zukünftiges Leben verlegen können: sein reges Ringen und unermüdliches Streben, seinem Volke die beste Moral zu geben, hätte ihn gewiss auch zu einer Verbesserung der sittlichen Beweggründe geführt und ihn die Liebe zum Guten als Triebfeder alles sittlichen Handelns erkennen lassen. Allein nach des Ewigen Willen war eine Moral mit reineren Motiven einer späteren Zeit vorbehalten. Da die Ethik des Alten Testaments, auf der ja, wie oben gezeigt, auch die Ethik des Siraziden basiert, als ein Hauptstück der werdenden Religion der Menschheit, nur eine Vorstufe für die neutestamentliche sein sollte, so konnte die Thätigkeit auch des Sirach nur eine zurüstende und vorbereitende sein, darin bestehend: die Menschheit durch sinnliche Motive überhaupt erst für das Rechthandeln zu gewinnen und so für die höhere Stufe wahrer Moralität empfänglich zu machen.

Vita.

Natus sum Maximilianus Theodorus Alwinus Lange anni h. s. quinquagesimi die nono mensis Septembris patre Guilelmo, ludi magistro, quem praematura morte mihi abreptum valde doleo, et matre Luisa, e gente Kallmeyer, qua laetor adhuc superstite. Fidei addictus sum evangelicae. Patris ipsius opera primis litterarum elementis imbutus novem annos et dimidium natus gymnasium adii Vitebergense, quod tum directore Hermanno Schmidtio, viro optime de me merito, florebat laetissime. Inde maturitatis testimonio instructus in almam universitatem litterariam Halensem migravi, cuius civibus ascriptus sum anni h. s. LXIX. d. XIV. mens. April. Rectore Magnifico Hermanno Knoblauch. Professus studiorum genus theologicum Virorum Summe Venerandorum Tholuckii, Muelleri, Jacobii, Schlottmanni, Beyschlagii, Wuttkii, Riehmii, Krameri scholis interfui; philosophis autem operam dedi Viris Illustrissimis Erdmannio et Keilio: quibus omnibus praeceptoribus optime de me meritis propter insignem erga me indulgentiam atque liberalitatem gratias ago quam maximas.

Examine deinde pro facultate docendi anni h. s. LXXV. mense Januario Halis superato hac ipsa in urbe munus praeceptoris in gymnasio reali a directoribus aedium Franckianarum, Viris Summe Venerandis Kramero et Adlero, mihi traditum est, quo munere usque ad hoc tempus fungor.

Leipzig, A. Edelmann, Universitäts-Buchdrucker.

Halle, phil. Diss. 1887 (?)

Sb.

17

Die Entwicklung der ethischen Anschauungen in der hebräischen Maschaldichtung des Salomo, des Koheleth und des Siraziden.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

vorgelegt

von

Alwin Lange,

ordentl. Lehrer am Realgymnasium der Franck. Stiftungen zu Halle a. S.

Halle a. S.

1887.