

Luther als Exeget des Predigers Salomo.

Von

Rudolf Windel.

Wohl nie hätte ich mich mit dem Prediger Salomo oder richtiger mit dem Buche Koheleth, welches Grätz, der Kenner der jüdischen Geschichte, einmal ein Buch mit sieben Siegeln nennt, näher beschäftigt, wenn ich mich nicht für Luthers Vorlesungen über dasselbe interessiert hätte. Gehört doch das Buch nicht in den Schulunterricht, auch ist es für die Heilsgeschichte von geringer Bedeutung und wird vor allem im Neuen Testamente nicht erwähnt. Dazu ist es so schwierig und dunkel, und der sicheren Resultate bietet die Forschung über dasselbe trotz aller Bemühungen der theologischen Wissenschaft auch in der Gegenwart so wenige, daß mir hier wirklich der goldene Spruch G. Hermanns angebracht zu sein scheint: *est etiam aliqua nesciendi ars*. Da es mir nun aber einmal der Kommentar Luthers über das Buch angethan hatte, so mußte ich auch Stellung zu dem Buche selbst nehmen; ich thue das aber in dem Sinne des Wortes Luthers¹: *Scio esse impudentissimae temeritatis eum, qui audeat profiteri unum librum scripturae a se in omnibus partibus esse intellectum*.

Schon der Umstand ist dem Verständnis des Buches hinderlich, daß die historischen Andeutungen in demselben — daß die Annahme der Person Salomos als des Redenden nur schriftstellerische Einkleidung ist, ist ja jetzt allgemein anerkannt — so allgemein² gehalten sind, daß es wohl nie gelingen wird, Zeit und Ort der Abfassung sicher zu bestimmen. Gewöhnlich nimmt man jetzt an, das Buch sei in der Mitte des dritten Jahrhunderts entstanden. Eine sehr luftige Hypothese ist es doch nur, wenn Hitzig, dessen Spürsinn und Findigkeit übrigens auch hier wieder anzuerkennen ist, 10, 16 auf Ptolemaeus V Epiphanes (205—181) und 7, 26 auf die Buhlerin des Ptolemaeus Philopator bezieht, die sich mit ihrem Bruder an Stelle des unmündigen Ptolemaeus Epiphanes der Herrschaft bemächtigte. Jedenfalls geht aus der ganzen Atmosphäre des Buches hervor, dem müden und verzweifelnden Pessimismus, den es an vielen Stellen verkündigt, daß es der Zeit des sinkenden Altertums angehört, mag man nun an die letzten Jahrhunderte der Perserherrschaft oder an die Zeit der späteren Ptolemäer und Seleuciden denken.

Mehr schon wird das Verständnis des Buches durch die Sprache erschwert. Man kann in gewisser Weise den Koheleth den Philosophen des Alten Testaments nennen, aber die hebräische Sprache ist³ bei ihrem Unvermögen einen grösseren Gedankenkomplex durch Subordination unter einen einheitlichen Gesichtspunkt zu bringen, bei ihrer Unfähigkeit die verschiedenen Zeiten bestimmt

1) Erl. A. XIV, 9.

2) Vgl. bes. 4, 14; 9, 14 ff.

3) Vgl. Baethgen, Anmut und Würde in der alttestamentlichen Poesie, p. 8.

zu unterscheiden, bei ihrem Mangel an Partikeln, deren Reichtum die griechische Sprache befähigt, die feinsten Modifikationen der Gedanken auf leichte Weise anzudeuten, von vornherein für philosophische Untersuchungen sehr wenig geeignet, am wenigsten aber in der gesunkenen Form, in der sie uns im Koheleth entgegentritt. Dazu kommt, daß die Hilfe, die sonst in vielen Fällen die Septuaginta dem Exegeten des Alten Testaments bietet, hier versagt; die griechische Übersetzung des Koheleth trägt das spezifische Gepräge des Aquila (*σὺν* = dem hebräischen *eth accusativi*) und wird demnach schwerlich vor 100 p. Chr. entstanden sein. Neuerdings hat Kleinert¹ nach H. Zirkels Vorgange (der Pr. S. 1792) behauptet, daß die Sprache griechischen Einflufs aufweist.

Aber die Hauptschwierigkeit besteht doch darin, daß das Buch an manchen Stellen sich selbst zu widersprechen scheint, daß es nicht nur Schwankungen der Stimmung zwischen tief schwermütiger, elegischer Kontemplation und anakreontischer Lebenslust, sondern auch Schwankungen des Urteils zu enthalten und in so vielen Beziehungen das religiöse Bedürfnis nicht zu befriedigen scheint, kurz in dem fremdartigen Hauche, der über dem ganzen Buche liegt. In dieser Hinsicht die Rätsel des Buches zu lösen, hat man sich in neuerer Zeit besonders angelegen sein lassen und dabei verschiedene Wege eingeschlagen. Einmal leugnet man die Einheit des Buches und nimmt bald geringere, bald bedeutendere Interpolationen an. Meines Wissens zuerst hat diesen Weg eingeschlagen M. v. Limburg-Brouwer, ein Holländer²; er nimmt zwei Schreiber an, der erste ist *een volslagen skeptikus* (A), der andere der *eigenlijke Prediker* (B). Der Redaktor hat B zu Grunde gelegt und an bestimmten Stellen den Text von A „*geintercaleerd*“. Nahe steht dieser Auffassung die andere, schon alte, — Gregor der Grofse vertritt sie zuerst — nach der die Gegensätze des Buches dadurch zu erklären sind, daß die Rede als Wechselgespräch zwischen einem zweifelnden Schüler und dem ihn zurechtweisenden Meister aufgefaßt wird. Einen besonders komplizierten Gang der Entstehung nimmt Bickell³ an. Er vermutet, daß in derjenigen Handschrift des Buches, welche dem jetzigen sowohl masoretischen als alexandrinischen Texte zu Grunde liegt, eine Verschiebung der ursprünglichen Blätterfolge stattgefunden habe. Diese durch den bloßen Zufall herbeigeführte Textverwirrung habe neue, absichtliche Umstellungen, Zusätze und Veränderungen notwendig gemacht, um der überall klaffenden Zusammenhangslosigkeit scheinbar abzuhelpfen. Endlich nimmt er an, daß eine Reihe von Zusätzen, Veränderungen und Umstellungen den Zweck verfolgen, die düstere Weltanschauung Koheleths teils durch Betonung der diesseitigen Vergeltungslehre, teils durch Hinweis auf ein künftiges, alles ausgleichendes Weltgericht aufzuhellen.

Eine andere Gruppe von Exegeten suchte dadurch dem wahren Verständnis des Buches nahe zu kommen, daß sie annahm, das Buch enthalte direkte Zeichen eines Einflusses nacharistotelischer Philosophie. 1874 war es der Engländer Tyler, der dies zuerst in seinem Kommentar nachzuweisen suchte. Nach ihm war es in Deutschland Siegfried⁴, der den Beweis durch Tyler für erbracht ansah, „so schwer es ihm wurde, derartige Einflüsse anzunehmen bei der Unzugänglichkeit des in seiner Religion und durch sein Gesetz sich spröde gegen alle geistigen Strömungen der Heidenwelt abschließenden israelitischen Volkstums“. In seiner geistvollen Skizze des jüdischen Hellenismus⁵ fußt er dann auf diesen Annahmen. Am weitesten geht in der Behauptung grie-

1) In seiner Abhandlung: „Sind im Koheleth außerhebräische Einflüsse anzuerkennen?“ in den Studien und Kritiken 1883, S. 761—782 und in der Real-Encyclopädie (2. Aufl.) B. 12, S. 173.

2) Kuenen, Godsdienst, II, p. 377.

3) Der Prediger über den Wert des Lebens. 1884.

4) Hilgenfelds Zeitschr. 18, p. 284 ff.

5) A. a. O. 18, p. 468 ff.

chischer Beeinflussung Edm. Pfeleiderer in seinem Buche: Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee, nebst einem Anhang über heraklitische Einflüsse im alttestamentlichen Koheleth und besonders im Buche der Weisheit sowie in der ersten christlichen Litteratur¹. Schultz² findet im Koheleth eine Art von Annäherung an die Weltanschauung der kritischen Weltweisheit, er meint aber, es seien mehr Hindeutungen auf die Möglichkeit fremdartiger Einwirkungen als Beweise für ihr Vorhandensein. Cornill³ geht weiter, wenn er sagt: Soviel scheint festzustehen, daß nur ein vom Hellenismus befruchteter oder doch wenigstens beeinflusster jüdischer Geist ein solches Werk hervorbringen konnte.

Was nun zunächst die Einheit des Buches betrifft, so bin ich der Ansicht Kuenens (Gottesdienst II, p. 306 ff. u. 376 ff.), der sagt: „Es mag schwer sein, die Einheit des Predigers zu beweisen, ist aber noch schwerer, sie zu leugnen.“ Gestattet man einmal Interpolationen, so ist gerade bei diesem Buche, wo weder die Sprache noch der Zusammenhang bei der springenden Art des Verfassers in der Darstellung ein genügendes Korrektiv giebt, der Willkür in dieser Beziehung Thür und Thor geöffnet. Nur der Epilog 12, 9—14 ist wohl von anderer Hand hinzugesetzt, um manchen vorhergehenden Ausführungen das Bedenkliche zu nehmen. Im übrigen glaube ich, liebt es der Verfasser geradezu, oft These und Antithese ohne Vermittelung nebeneinander zu stellen und den Leser in Widersprüche zu verwickeln. Am wichtigsten ist die Frage nach der Einheit des Buches für seine Aussagen über das Leben nach dem Tode. Daß 12, 7^b nicht für ein Fortleben nach dem Tode in Anspruch zu nehmen ist, ist gewiß zuzugeben. *Ruach* ist hier nicht das persönliche, bewusste Leben, sondern die allen lebendigen Wesen gemeinsame Lebenskraft, die Bedingung des irdischen Lebens für Menschen und Tier, von der es z. B. Psalm 104, 29 heißt: „Du ziehest ihren Odem ein, so verhauchen sie und werden wieder zu Erde.“ Das Gericht in 11, 9^b geht aber auf das Gericht im diesseitigen Leben und auf das letzte Gericht in diesem Leben, den Tod, und 9, 10 haben wir die althebräische Auffassung vom Scheol. Aber ist auch bisher die Gedankenreihe einheitlich, so geht es doch auch hier nicht ganz ohne Widerspruch ab. Ich meine die Stelle 3, 11. Sie ist ja eine *crux* der Ausleger. Die niederdeutsche Bibel vom Jahre 1494 giebt den Vers so wieder⁴: „Alle dinghe makede hi gud in syner tyd he heft de werlde auerghegheuen erer disputerynghe uppe dat de minsche nicht vynden enschal dat werck dhat ghod ghemaket heft.“ Hier ist also schon das vor allem streitige Wort „*Olam*“ mit „Welt“ wiedergegeben. Neuerdings bleibt unter anderen auch Siegfried⁵ bei dieser Bedeutung und übersetzt: Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit, ja die Welt hat er in ihr (d. h. der Menschen) Herz gegeben, d. h. die innersten Triebe der menschlichen Natur stimmen mit der göttlichen Weltregel überein, nur daß der Mensch nicht findet das Werk, das Gott thut von Anfang bis zu Ende, will sagen, der Mensch glaubt in Freiheit zu handeln, ist aber ein Werkzeug in der Hand des Höchsten. Hitzig dagegen nimmt *Olam* oder vielmehr *Elem*, wie er liest, in der Bedeutung von Verstand und meint, der Verfasser wolle sagen, jede der in den ersten Versen angeführten Thätigkeiten sei nur gut zu ihrer Zeit, zu aller anderen nicht, „auch den Verstand hat er in ihr Herz gelegt, ohne welchen etc.“

1) Vgl. besonders im Anhang p. 255 ff.

2) Alttest. Theol. (3. Aufl.) p. 796.

3) Einleitung in das Alte Testament, p. 252.

4) Nach der Vulgata. Vgl. auch Goethe an Reinhard, 26. Dec. 1825: „Mit- und Übereinkende erwarte ich nicht so leicht, unvergessen eines alten, großen Wortes: *Et mundum tradidit disputationi eorum Cohelet 3, 11.*“ Über Goethes sonstige Beziehungen zum Koheleth siehe: Henkel, Goethe und die Bibel, S. 41 ff.

5) a. a. O. S. 470.

d. h. der Verstand kann das Thun Gottes jedesmal, wenn es geschieht, als eben jetzt gut begreifen. Abgesehen davon, daß diese Erklärung 8, 17 und 11, 5 widerspricht, muß meiner Ansicht nach hier *Olam* mit Ewigkeit übersetzt werden, das verlangt der Sprachgebrauch des Verfassers. 12, 5 findet sich *Olam* noch einmal, dort ist die Bedeutung „Ewigkeit“ unbestreitbar: „Der Mensch geht hin zu seinem ewigen Hause“, also ist auch sicher kein Grund und Recht vorhanden, 3, 11 anders zu übersetzen. Mit Recht giebt deshalb die Bibelübersetzung von Kautzsch die Stelle so wieder: „Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit, auch die Ewigkeit hat er ihnen ins Herz gelegt; nur daß der Mensch das Werk, welches Gott thut, nicht von Anfang bis zu Ende erfassen kann.“ Und was sagen die Worte: Er hat ihnen die Ewigkeit ins Herz gelegt? Pfeleiderer, der ebenfalls *Olam* mit Ewigkeit übersetzt, findet hier den heraklitischen *αἰών* — übrigens hat die Septuaginta *αἰών* — und denkt hier an des Spinoza *contemplatio sub specie universi sive aeternitatis*. Er läßt Koheleth, angeblich im Sinne des Heraklit, sagen: „Weitet euren empirisch beschränkten Sonderblick, der an der Scholle und dem Momente zu haften pflegt, auf das Allgemeine, d. h. auf alle Zeiten und Räume, aus, so werdet ihr zur trostvollen Erkenntnis der unsichtbaren Harmonie kommen, in der alle Gegensätze und Anstöße der gemeinen Wirklichkeit verschwunden sind, dann werdet ihr mit dem Auge Gottes sehen, dem alles schön und gut und recht ist.“ Daß bei dieser Erklärung modern philosophische Ideen in die Stelle hineingetragen werden, sieht jeder. Ich bleibe lieber bei dem Wortlaut der Stelle stehen und meine, auf Grund dieser Stelle kann man nicht sagen, daß sich gar keine positiv lautende Stelle über das Leben nach dem Tode im Koheleth findet, über das unbekante Land des Jenseits, von dem er sonst so wenig weiß oder wissen will, und von dem im christlichen Sinne der Wandsbecker Bote so schön singt:

O du Land des Wesens und der Wahrheit, unvergänglich für und für,
Mich verlangt nach dir und deiner Klarheit, mich verlangt nach dir.

Im Gegenteil, gegenüber der zurückhaltenden, zuwartenden, suspendierenden Stellung des frommen Israeliten zu der Unsterblichkeitsfrage in der voralexandrischen Litteratur¹ geht diese Stelle doch schon recht weit, denn wenn Gott dem Menschen den Glauben an die Ewigkeit ins Herz gelegt hat, so muß sie — auch im Sinne des Koheleth — wirklich sein. Es ist diese Stelle ein merkwürdiges Analogon zu Hiob 19, 25 ff. Daß aber die hier ausgesprochene Erkenntnis auf die übrigen Ausführungen des Koheleth gar keinen Einfluß hat, daß er sich sonst durchweg ablehnend gegenüber der Unsterblichkeitsfrage verhält², das scheint mir der Widersprüche größter in diesem widerspruchsreichen Buche, der meiner Ansicht nach nicht erklärt, sondern als Thatsache konstatiert und anerkannt werden muß.

Was zum andern die Frage, ob Beeinflussung der Ausführungen des Koheleth durch griechische, nacharistotelische Philosophie anzunehmen ist, betrifft, so glaube ich, wird dies immer eine offene Frage bleiben und sich ein strikter Beweis dafür, daß solche Beeinflussung stattgefunden hat, nicht erbringen lassen. Gewiß, viel Fremdartiges in dem Buche läßt sich bei dieser Annahme leichter erklären, nicht nur die Gleichstellung der Menschen- und Tierseele 3, 18—21, wenn man an epikureische, sondern vor allem der fremdartige Determinismus, der durch das ganze Buch geht, wenn man an stoische Einflüsse denkt. Luther sagt in der Vorrede zu dem Prediger Salomo 1524: „Nun, dies Buch sollte billig den Titel haben, daß es wider den freien Willen geschrieben wäre,“

1) Vgl. darüber Runze: Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft II, 171 ff. und derselbe in Luthardt's Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, Jahrg. 1888, S. 599 ff.

2) Vgl. besonders 3, 19—20; 9, 4—5, dazu die zweifelnde Frage 3, 21.

und trifft damit wieder einmal den Kernpunkt der Sache. Scheint es doch wirklich bei Stellen wie 1, 15; 3, 1—9, 11, 14—15; 7, 13; 9, 12; 10, 14; 11, 5 u. a., als wären Fatum und Vorsehung dem Verfasser dasselbe, als wäre er wirklich beeinflusst durch jene stoische Theodicee¹, nach der, wie Epictet es ausdrückt, wir unterscheiden müssen zwischen den Dingen, die in unserer Gewalt sind, und denen, die nicht in unserer Gewalt sind, weil sie einmal so bestimmt sind von der *εἰμασμένη*, der ursachlosen Bestimmtheit des ewigen Wechsels, dem Fatum, der unabänderlichen, ewigen natürlichen Ordnung des Ganzen. Dieses Ganze bildet einen festen Zusammenhang wie die Glieder eines Leibes; bei ihm ist alles aus innerer Notwendigkeit von Ewigkeit so gestaltet, wie es ist, und zugleich für das Wohl der vernünftigen Wesen eingerichtet. In der Ordnung des Ganzen ist das Wohlergehen des Menschen mit eingeschlossen; was einem jeden zufällt, das nützt dem All, die Unvollkommenheit des Teils dient der Vollkommenheit des Ganzen. Dergleichen Gedanken klingen auch im Koheleth oft an, nur daß natürlich der Verfasser unerschütterlich an der monotheistischen Gottesidee festhält. Auch die Abfassungszeit des Koheleth wäre ja kein Hindernis, eine solche Beeinflussung anzunehmen. Recht gut hätte im dritten Jahrhundert v. Chr. der Verfasser etwa in Alexandrien, wo zuerst das Judentum unter die Einwirkung des hellenischen Geistes trat, Kenntnis nehmen können von der griechischen Philosophie, besonders der stoisch-epikureischen, welche beiden Schulen ja die geistige Atmosphäre des ausgehenden Altertums vor allem bestimmten. Aber zu einem zwingendem Beweise fehlt doch viel. Man weist gewöhnlich auf die Parallelen hin, die sich zu den Aussagen des Koheleth aus philosophischen Schriften jener Richtungen zusammenstellen lassen. Aber abgesehen davon, daß dieselben zum Teil wenigstens recht jungen Vertretern jener philosophischen Richtungen entnommen sind, wie Marc Aurels *τὰ εἰς ἑαυτόν*, so lehrt doch die Geschichte des menschlichen Geistes, wie mit Recht Schwally (das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums) hervorhebt, daß ähnliche Gedanken vielfach ganz unabhängig von einander entstehen, und sei es auch eine so merkwürdige Parallele wie die, welche Palm² zu 3, 21 aus Lukrez, *de rerum natura* I, 113 ff. anführt:

*Ignoratur enim, quae sit natura animai,
nata sit, an contra nascentibus insinuetur
et simul intereat nobiscum morte dirempta,
an tenebras Orci visat vastasque lacunas,
an pecudes alias divinitus insinuet se.*

Und was den Determinismus des Buches anbetrifft, so enthält auch das Wort Kleinerts³ viel Wahres: „Wenn nun aber doch gesagt werden muß, daß dieser Determinismus dem semitischen Geiste so wenig wurzelfremd ist, daß er vielmehr recht eigentlich das Gepräge derjenigen religiösen Weltansicht ausmacht, welche der vom alten Prophetengeist verlassene Semitismus schließlichs als sein eigenes Gut und Abbild erzeugt hat, der mohammedanischen, wozu dann die Nötigung ihn in dem Koheleth aus der Stoa herzuleiten?“ Freilich muß dem gegenüber wieder aufs schärfste betont werden, daß jedenfalls auf dem Boden der alttestamentlichen Religion dieser Determinismus einzig dasteht. Gewiß ist nicht zu leugnen, daß auch sonst vereinzelt Aussagen im Alten Testament sich finden⁴, nach denen die menschliche Freiheit eine verhüllte Notwendigkeit ist, Aussagen,

1) Vgl. Eucken, Lebensanschauung der großen Denker, S. 143.

2) Koheleth und die nacharistotelische Philosophie, Mannheimer Gymnasialprogramm 1885, S. 15.

3) Studien und Kritiken. 1883. S. 768.

4) Jes. 29, 16; Jeremia 18, 6; Jes. 45, 9; Hiob 12, 16; Hiob 17, 4; Jes. 6, 9; Jes. 29, 10. Vgl. auch Schultz, Alttestamentliche Theologie (4. Aufl.), S. 580 ff.

nach denen, wie Hamlet bei Shakespeare (5, 2) sagt, die Gottheit unsere Zwecke formt, wie wir sie auch entwerfen, — ich erinnere nur an das oft gebrauchte Bild von Gott als dem Töpfer und dem Menschen als dem Thon — aber nie wird ein Widerspruch zwischen der Forderung der Frömmigkeit, nach der wir uns „schlechthin abhängig“ wissen von Gott, und der Forderung der Sittlichkeit, der zufolge der Mensch frei handelt und der verantwortlichen Freiheit des Menschen die Entscheidung über sein Heil und Unheil übertragen ist, auf welcher Überzeugung die ganze prophetische Sittenpredigt beruht, empfunden oder gar ausgesprochen, nie wird zwischen Naturordnung und lebendigem Gotteswillen ein Widerspruch empfunden oder an eine unverbrüchliche Naturordnung auch gegenüber dem göttlichen Willen gedacht.

Dafs übrigens auch in diesem Buche „ein starkes Bollwerk positiver religiöser Überzeugung und Lehre den Zweifeln ungebrochen gegenüber steht“, darauf hat Kleinert mit Recht aufmerksam gemacht¹. Ist doch vor allem dem Verfasser die Gottesfurcht der Maßstab des Genusses, und ist ja auch der Determinismus nicht immer das letzte Wort desselben². Mir ist dasselbe immer als eine Illustration zu dem schönen Worte des Hebräerbriefes erschienen (13, 9): „Es ist ein köstlich Ding, dafs das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade.“ Sehr hart urteilt über das Buch Generalsuperintendent Geffs in seinem sonst sehr schätzenswerten Buche: „Die Inspiration der Helden der Bibel und der Schriften der Bibel.“ Er sagt S. 166: „Wie ist es möglich, von diesem Buche zu rühmen, es sei aus Gottes Geist entsprungen, von Gottes Geist durchatmet? Ein lebensmüder Greis ist der Prediger, der aus dem reichen Glaubenserbe seines Volkes nur so viel Brot für seine Seele gerettet hat, dafs sie nicht Hungers stirbt.“

Das Buch ist auch dadurch merkwürdig, dafs „seine scheinbare oder wirkliche Armut vielen zum Reichtum geworden ist“. Schon im Mittelalter ist es oft commentiert. Acacius von Caesarea soll nach Hieronymus 17 Bücher über den Ecclesiastes geschrieben haben³, von welchem Kommentar noch Bruchstücke vorhanden sind. Gregor von Nyssa, der christliche Pessimist *καὶ ἐξοχόν* im Mittelalter neben Innocenz III in seinem Werke *de contemptu mundi*, behandelte es in acht Homilien, die Erklärung reicht aber nur bis I, 13. Nach Gregor ist das Beste, was im ganzen Alten Testamente enthalten ist, im Prediger Salomo zusammengefaßt und dem allgemeinen Verständnis nahe gebracht!⁴ Hugo von St. Victor behandelte in 19 Homilien einen großen Teil des Koheleth. Zur Zeit der Reformation gab Brenz 1528 eine Auslegung des Predigers heraus, die von Hiob Gast ins Lateinische übersetzt wurde. In der Vorrede zu dieser Schrift findet sich übrigens eines der frühesten Urteile über die Bibelübersetzung Luthers und dazu ein sehr charakteristisches. Es heisst dort⁵: „Die Vertolmetschung Doctoris Martini Luthers reicht für sich selbst also hell den Verstand dar, dafs sie die Auslegung mit sich auf dem Rücken trägt.“ Melancthon arbeitete an einer Übersetzung des Buches; von ihm erschien 1550 ein Überblick über den Koheleth.

Vor allem aber war es Luther selbst, der sich zu diesem Buche hingezogen fühlte. Schon 1518 hatte er über Eccles. 7, 20, dafs der Gerechte, auch wenn er Gutes thue, sündige, gehandelt⁶. Dann spricht er in der Vorrede auf die Bücher Salomonis 1524 über das Buch und formuliert den

1) In der Realencyklopädie a. a. O. S. 174.

2) Vgl. z. B. 8, 12—13.

3) Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, S. 110.

4) Vgl. Hayd, Ausgewählte Schriften des hl. Gr. v. N. I, 20.

5) Kluge, Von Luther bis Lessing. S. 38.

6) Opera exeg. lat. 21 p. 251 sqq. Übersetzt durch J. J. Greiff bei Walch, Luthers Schriften, V, 2365 ff.

Grundgedanken des Buches hier so¹: Das ander Buch heist Koheleth, das wir den Prediger heissen, und ist ein Trostbuch: als, wenn nu ein Mensch nach der Lehre des ersten Buches will gehorsamlich leben und seines Befehls oder Amts warten, so sperret sich der Teufel, Welt und eigen Fleisch so dawider, dafs der Mensch müde und verdrossen wird seines Standes und reut ihn alles, was er angefangen hat; denn es will nirgend fort, wie ers gern hätte. Da hebt sich denn Mühe und Arbeit, Unlust, Ungeduld und Murren, dafs er will Hände und Füfse lassen gehen und nichts mehr thun. Denn wo der Teufel nicht kann zur rechten Seite mit Fürwitz und List den Gehorsam wehren, so will er es zur linken Seiten mit Mühe und Widerwärtigkeit hindern. Wie nu Salomo im ersten Buch — den Sprüchen — lehrt Gehorsam wider den tollen Kitzel und Fürwitz: also lehret er in diesem Buche wider Unlust und Anfechtung geduldig und beständig sein in Gehorsam und immer des Stündleins mit Frieden und Freuden harren, und was er nicht halten noch ändern kann, immer fahren lassen, es wird sich wohl finden etc.

In der Vorrede „auf den Prediger“ selbst spricht er ausführlicher über den Grundgedanken des Buches. Besonders interessant ist, wie er sich die Entstehung des Buches denkt. Er sagt darüber: Dies Buch heist auf Ebräisch Koheleth, das ist einer, der öffentlich in einer Gemeinde redet. Denn *Kahal* heist eine Gemeinde, versammelt bei einander, die man auf griechisch Ekklesia nennt. Es ist aber dies Buch freilich nicht durch den König Salomo selbst mit eigener Hand geschrieben oder gestellt, sondern aus seinem Munde durch andere gehöret, und von den Gelehrten also zusammengefaßt; wie sie dann selbst am Ende bekennen, da sie sagen: Diese Worte der Weisen sind Spiess und Nägel, gestellt durch die Meister der Gemeinde, und von einem Hirten dargeben, das ist, es seind zu der Zeit von Königen und Volk etliche aus erwählte verordnet gewest, dieß und ander Bücher, von Salomo, dem einigen Hirten, dargereicht, also zu stellen und ordnen, dafs nicht ein Jglicher hat müssen Bücher machen, wie ihn gelüstet; wie daselbst sie auch klagen, dafs Büchermachens kein Ende ist, und verbieten andere anzunehmen. Sölche Leut nennen sie hie Meister der Gemeinde, dafs die Bücher haben müssen durch ihr Hand und Ampt angenommen und bestätigt werden. Denn das judisch Volk hatte ein äußerlich Regiment, von Gott eingesetzt, darümb solchs wohl gewifs und recht geschehen künnt. Also ist auch dieß Buch der Sprüch Salomo zusammengestückt durch andere und hinten dran etlicher weiser Männer Lehre und Sprüch hinzugesetzt. Item, das hohe Lied Salomo siehet auch als ein gestückt Buch, von andern aus Salomo Munde genommen. Daher auch keine Ordnung in diesem Buche gehalten ist, sondern eins ins ander gemengt, wie sie es nicht alles zu einer Zeit noch auf einmal von ihm gehört haben: wie sölcher Bücher Art sein muß.

Im Sommer 1526 finden wir ihn beim Prediger Salomonis beschäftigt.² Im November des Jahres wurde er mit seiner Vorlesung über denselben fertig. Einige *καρυφάγοι*³, wie es in einem Briefe Melancthons an Johann Agrikola heist, hatten die Vorlesungen nachgeschrieben und verbreiteten sie unter Freunden. Luther wünschte sehr, seine Vorlesungen über den Prediger herauszugeben, äußerte er doch, er hätte nie etwas so gern drucken lassen, weil er das Buch für so nützlich halte, fand aber keine Zeit dazu. Erst 1532 haben andere mit seiner Zustimmung und einer Vorrede von ihm eine Nachschrift seiner Vorlesungen herausgegeben und drucken lassen.

1) Erlanger Ausgabe B. 63 S. 37 ff.

2) Köstlin, Martin Luther II, 154.

3) Brecher, Neue Beiträge zum Briefwechsel der Ref. Ztschr. für hist. Theol. 1872, S. 368.

Eine Originalausgabe dieser Vorlesungen findet sich in der Bibliothek des Waisenhauses.¹ Das Titelbild trägt in der Mitte die Inschrift: *Ecclesiastes Solomonis cum Annotationibus D. Martini Lutheri. Wittembergae Anno M. D. XXXII.* Am Schluß des Werkes *Wittebergae Excudebat Johannes Luft. M. D. XXXII.* Nach dieser Ausgabe citiere ich im folgenden. In demselben Bande finden sich: *In Esaiam Prophetam scholia Ex D. Mart. Lutheri praelectionibus collecta Wittembergae Excudebat Johannes Luft 1532* und *Homiliae Viginti duae Sub incursionem Turcarum in Germaniam, ad populum dictae Autore Johanne Brentio Cum Praefatione D. Martini Lutheri Wittebergae 1.5.3.2.* Die Erlanger Ausgabe der Vorlesungen (*Op. exeg. lat. B 21*) folgt der *editio Halae Suevorum 1536.* Die deutsche Übersetzung ist von Justus Jonas und stammt aus dem Jahre 1533; ich citiere sie nach der Ausgabe: Walch, Luthers sämtliche Schriften 1741 Bd. 5 S. 2001 ff. Die Übersetzung ist sehr frei, enthält manche Zusätze und Erweiterungen des lateinischen Textes, sie könnte eher eine freie Bearbeitung desselben heißen.

Dieser Kommentar zeigt meiner Ansicht nach recht, wie viel nicht nur die Exegese des Koheleth, sondern überhaupt die exegetische Wissenschaft Luther verdankt.² Nicht nur dafs er sich hier ganz von der falschen Gebundenheit an die exegetische Tradition frei macht und die allegorische Auslegung fast ganz verschwindet³, auch dogmatische Eintragungen beeinflussen hier sehr wenig die Auslegung, auch schweift er hier nicht so weit und so oft vom Text ab, wie er es sonst wohl liebt. Wie unvermittelt schliessen sich dagegen z. B. in seinem Kommentar zum Jesaja die an sich so sehr schönen Ausführungen über die *tentatio* an Jes. 36, 11 oder die Ausführungen über die Gesetzes- und Glaubensgerechtigkeit an Jes. 40, 2. Auch bemüht er sich hier wieder wie gewöhnlich, nur dafs es bei diesem Buche oft recht schwierig war, das Schriftwort vor allem für das religiös-sittliche Leben fruchtbar zu machen⁴, wenn es dabei auch, was zuzugeben ist, zuweilen nicht ohne Einlegungen in den Text statt Auslegungen desselben abgeht. Auch den philologischen Fragen wird er bei der Exegese gerecht, wie auch sonst immer. Gleich in der Einleitung hebt er die Schwierigkeit der Sprache hervor. Zu 1, 2 vergleicht er den Stil Salomos — ihm ist ja Salomo der Verfasser — mit dem Davids und Moses, Salomo will im Stil *elegantior* erscheinen als sein Vater, er schreibt bilderreicher und *aulice, et aulici solent viciare*

1) Signatur 179 M 1.

2) Über Luthers alttestamentliche Exegese vgl. Diestel a. a. O. S. 262.

3) Nur zu 1, 7 wendet er sie einmal an (p. 9 a. a. O.).

4) Wie sehr dies immer der erste Grundsatz des Reformators war, zeigt auch eine Stelle aus der deutschen Bearbeitung der Lutherschen Auslegung des Hohenliedes (übersetzt von Veit Dietrich, Walch V S. 2389), dieser exegetischen Kuriosität, die ich hierher setze wegen des drastischen Bildes, und da sie wenig bekannt zu sein scheint. Freilich kann ich das folgende Citat nicht durchweg unterschreiben, da es mir einseitig zu sein scheint und manche redliche Arbeit verkennt, aber es zeigt doch wieder recht, wie sehr es Luther in erster Linie auf eine praktische Auslegung im obigen Sinne ankam. Es heisst da: Die Auslegung dieses Buches haben wir nicht deswegen unternommen, damit wir im selbigen unsere Gelehrsamkeit zeigen möchten, gleichwie einige zu thun pflegen, welche allen ihren Fleifs auf dunkle Bücher wenden, weil sie meinen, dafs es zum Ruhm ihres Verstandes gereiche, dafs sie sich an etwas gewagt haben, vor dem andere der Dunkelheit halber fliehen, und in dunklen Dingen ein jeder die Freiheit habe zu raten und zu mutmaßen und seinen Spekulationen oder eigenen Gedanken nachzuhängen Denn wir wissen, dafs dieses der Zweck der ganzen Schrift sei, dafs sie lehre, strafe, bessere und zur Gerechtigkeit unterweise, dafs der Mensch Gottes sei vollkommen zu allem guten Werke 2. Tim. 3, 16, 17. Die nun auf diesen Endzweck nicht sehen, mögen sich zwar durch ihre Mutmaßungen bei den Unerfahrenen die Meinung erwerben, als ob sie gelehrte Leute wären, allein sie wissen und verstehen doch nicht die rechte Kraft und Saft der heiligen Schrift. Und ihre Gelehrsamkeit ist denjenigen Leibern nicht ungleich, welche mit der Wassersucht behaftet sind. Diese sind von einer übermäßigen Dunst aufgeschwollen, welche das Ansehen giebt, als ob es gute Säfte wären; da sie doch ganz verderbt und böse sind.

simplicem patrum sermonem — nicht so volkstümlich und schlicht wie sein Vater oder gar Mose. Zu 1, 3 erörtert er die Bedeutung des hebräischen Wortes *Amal*, zu 1, 5 die von *schaaph*, zu 2, 8 die von *Schida* und *Schidoth*; er versteht unter diesen Worten — sie heißen: Herren und Herrinnen — nicht mehr wie früher Tänzer und Tänzerin, sondern musikalische Instrumente und meint: — wir erkennen bei dieser Erklärung weniger den Philologen als den verständnisvollen Liebhaber der Musik — *duplicat autem vocem Schida Veschidoth, quod forte velit mutuum illum concentum et alternas vices in musicis significare*. Zu 3, 1 spricht er über das Wort *Hephetz*, zu 3, 18 über *Al Diberath*, und so ziehen sich sprachliche Bemerkungen durch den ganzen Kommentar.

Seitdem Hieronymus „seiner Blesilla“ durch seine Erklärung des Predigers das mönchische Leben empfohlen hatte, wurde dies Buch im Mittelalter in diesem Sinne kommentiert.¹ Von da stammt (*hinc manavit et per totam Ecclesiam grassata est, ceu diluvium quoddam*), sagt Luther in der Vorrede, jene Theologie der Religiosen oder der Klöster, nach der gelehrt wurde, das sei wahrhaft christlich, das Familien- und Staatsleben zu verlassen, ja den Bischofs- oder richtiger den apostolischen Dienst aufzugeben, zu fliehen in die Wüste, sich von der Gemeinschaft der Menschen zu trennen, zu leben in der Stille und in der Einsamkeit, denn in der Welt könne man Gott nicht dienen. Wohl sagt deshalb Luther im Kommentar manches kräftige Wort gegen diese falsche, selbstgewählte Art der Frömmigkeit und führte in Rücksicht auf diesen Missbrauch des Buches aus², daß der Verfasser nicht die Dinge dieser Welt eitel nenne, denn nach 1. Tim. 4, 4 sei alle Kreatur Gottes gut, sondern nur den Eigenwillen und die falschen Bestrebungen, Leidenschaften und Begierden der Menschen. Aber vor allem ist es ihm gegen die leidige Gewohnheit der Menschen gerichtet, unzufrieden zu sein mit dem, was man hat, nie in der Gegenwart zu leben, sondern immer sich unnötige Sorge zu machen um die Zukunft. Das Buch klagt nach Luther die Eitelkeit und Unbeständigkeit des menschlichen Herzens an, das nie mit Danksagung die gegenwärtige Gabe Gottes genießt, sondern bei seiner Unruhe — wir gleichen dem Quecksilber (*argento vivo*), das nie ruhet³ — nur nach dem strebt, das es nicht hat, das aber heißt in Wahrheit „zwischen Himmel und Erde schweben.“ Eine Mahnung insbesondere enthält das Buch, — diesen Grundgedanken variiert Luther immer und immer wieder, wie ja fast alle seine Schriften an Wiederholungen reich sind — wir sollen das unsrige thun und das übrige Gott überlassen und nicht selbst Vorsehung spielen wollen, wir sollen nicht glauben, daß wir alle Unvollkommenheiten des Lebens durch eigenes Thun beseitigen können, denn das heißt Gottes Vorsehung meistern wollen, wir sollen nicht selbst alles in Ordnung bringen wollen, sondern es dem anheimstellen, der mehr Kraft hat als wir,

1) Besonders 5, 3—4 wurde in diesem Sinne verwandt.

2) So gleich zu 1, 2 und sonst oft. Vgl. S. 18 ff. S. 60.

3) Im deutschen Texte heißt die Stelle (S. 2027 a. a. O.): Also ist des Menschen Herz wie eine Unruhe im Seiger, wie Quecksilber, das nimmer kann stille stehen noch ruhen. Der Ausdruck Seiger kommt in der deutschen Bearbeitung wiederholt vor. Zu 2, 16 (S. 2101) heißt es: Aber die Händel und Regimente ändern sich nichts desto weniger nach Gottes Stündlein und Seiger, jetzt und böse denn gute. S. 2294 heißt es von Italia, welches eine rechte Unruhe im Seiger ist; sie habe Friede oder Krieg, so kann sie nicht ruhen noch solches leiden. Vgl. auch S. 2123 „nach unseres Herrn Gottes Seiger.“ Der Seiger, die Uhr, ursprünglich wohl Sand- oder Wasseruhr md. *seigaere*, *seiger* von *sigen* = abtröpfeln, abwärts sinken. Vgl. auch „Seigerglocke“ bei Hermes: „Der Dom von Halberstadt“ S. 24 und bei Agrikola (750 deutscher Sprichwörter u. s. w. 1548 S. 130): „Es ist ein ehrlicher handel, den man nennet den seigerhandel.“ — Von sonstigen eigenartigen deutschen Ausdrücken hebe ich hervor S. 2307: „Unser Herr Gott kann leichtlich ein groß Feuer anrichten, wenn wir allein ein Fünkeln und Emmern (d. h. in der Asche erhaltene Funken) in der Asche behalten.“ S. 2153: „Fladenbischöfe (vgl. Grimm unter „Fladenweiher“) und ungelehrte Prediger thun viel mehr Schaden dem Evangelio, denn die Feinde.“

und sollen uns der Sorgen ent schlagen, die uns Gott nicht aufgetragen hat. Zu 4, 4 heißt es: Thue, was erlaubt ist und laß Gott thun, was er will. Wenn du aber alles Krumme gerade machen willst, alle Übel heilen, den Satan aus der Welt treiben, so wirst du dir Arbeit und Mühe bereiten und nicht mehr erreichen, als wenn du die Elbe hindern wolltest zu fließen. Menschliche Dinge wollen und können nicht durch menschlichen Willen gelenkt werden, sondern der alles geschaffen hat, derselbige regiert auch alles nach seinem Willen. Arbeite unablässig, aber überlaß Gott den Erfolg.¹ Wenn aber² jemand hindurchdringen will und seine Anschläge durchsetzen, so bewirkt er nichts, die Gegenstände selbst leisten ihm Widerstand und Gott ebenfalls, vergebens also löcken wir gegen den Stachel³, gleichwie wenn jemand mit dem Kopf durch die Wand will. Sein herrliches, unbedingtes Vertrauen zu Gottes Vorsehung drückt sich auch in dem drastischen Bilde aus, das er zu 2, 17 hat: *Quemadmodum bos triturans ac comedens nescit, quid agat, nec est sollicitus pro victu aut successu laboris, sic et nos facere debemus, quod Dominus obtulerit, perferre, quod ille voluerit.*

Diese Mahnungen des Predigers sind aber nach Luther besonders am Platze bei denen, die eine leitende Stellung im öffentlichen oder privaten Leben einnehmen, denn sie können nicht immer das, was sie für das beste halten, durchsetzen, sie hängen bei der Verwirklichung ihrer guten Absichten von anderen Menschen ab, von ihrem guten oder schlechten Willen, — besser ist es, sagt Luther zu 10, 1, einem Bären oder einer Löwin, der die Jungen geraubt sind, zu begegnen als einem Thoren, der in seiner Thorheit auf seinen Kopf besteht und sich für weise hält — von der Gunst oder Ungunst der Verhältnisse. Da gilt es sich bescheiden, denn⁴ nicht ablassen wollen, du habest denn vorher alles in Ordnung gebracht, das heißt sich an Gottes Stelle setzen wollen, *id est aperto insanire*. In diesem Sinne nennt Luther in der Vorrede den Ecclesiastes gradezu eine *Politica vel Oeconomica Salomonis*⁵, nicht etwa weil dies Buch Gesetze gebe, wie man den Staat oder das bürgerliche und Hauswesen recht regieren solle, sondern weil es als ein Trostbuch den, der im öffentlichen oder privaten Leben mit Schwierigkeiten zu kämpfen habe, unterweise und stärke zur Geduld, daß er die Unvollkommenheiten des Lebens besser ertrage. Wir Menschen⁶ sollen bedenken, daß wir hier im Sturme⁷ oder Brande sind, und daß wir uns anstrengen müssen, daß wir wenigstens einen Scheit aus dem Feuer retten, wenn wir auch das ganze Feuer nicht löschen oder hindern können. Wenn du ein Prediger des Evangeliums bist, so denke nicht, als ob du alle für Christus gewinnen könntest, sondern danke Gott, wenn du drei oder vier Seelen gleichsam als *caudas titionum fumigantium* Christo zugeführt und bekehrt hast.

Vor allem soll der, welcher in einer leitenden Stellung steht, kein Prinzipienreiter sein, sondern bei der Handhabung der Gesetze auf die Verhältnisse Rücksicht nehmen. Ebenso wichtig

1) Zu 4, 15 ff.

2) Zu 6, 16 ff.

3) Siehe über diesen sprichwörtlichen Ausdruck Erasmus: *Adagiorum chiliades*, Basel ex officina Frobeniana 1536 p. 116. Er führt zuerst die Stelle aus Terenz Phormio an: *Namque inscitia est, adversum stimulum calces* und sagt dann: *Ecce hoc adagium etiam in actis apostolorum*. Bekanntlich steht in den besten Handschriften Apostelgesch. 9, 5 dieses „*adagium*“ nicht.

4) Zu 7, 14.

5) Vgl. Tischreden (Ausgabe von Förstemann-Bindseil) I S. 281: Jesus Sirach gehört ins Hausregiment und ist Hausrecht; der Prediger Salomonis ins weltlich Regiment und ist Stadtrecht.

6) Zu 7, 17.

7) Vgl. das schöne Gleichnis Tischreden IV S. 17.

als ein *legislator* ist ein *moderator legum*, welcher die Gesetze richtig anwendet *pro conditione locorum, hominum et personarum*. Wie es¹ nicht genug ist, daß ein Wagenlenker gute Pferde hat und den Weg kennt, auf dem er fährt, sondern auch den Wagen *pro modo viae* lenken muß, so muß zum Gesetz jene *ἐπιείκεια* hinzukommen, welche sagt: Du hast zwar mit Recht dieses und jenes Gesetz aufgestellt und willst es beobachtet wissen, *sed exceptis excipiendis*.

Ich hebe einiges aus der Einzelexegese hervor. Was die oben besprochene Stelle 3, 11 anbetrifft, so faßt Luther *Olam* auch als Welt und meint „ins Herz geben“ sei ein Hebraismus für *dulciter et blande dare*, die Stelle wolle sagen: „Gott hat die Welt nicht nur in die Hand der Menschen gegeben, daß sie die Gegenwart genießen können, sondern auch in ihre Herzen, daß sie sie mit Vergnügen und in angenehmer Weise gebrauchen können, daß sie freud und lust davon haben“. Bei 3, 19 räumt er die Schwierigkeiten dadurch weg, daß er sagt, diese Aussage gelte nur von den Dingen *sub sole*; zu glauben aber, daß die Seele unsterblich sei, das sei eine Sache *extra solem*, denn die Welt kann nicht einsehen noch glauben, daß die Seele unsterblich ist. Zu 4, 9² weist er mit Recht die allegorische Erklärung zurück, nach der erläutert wurde, der Zweite beziehe sich auf einen heiligen Mann, den man nötig habe, um ihm zu beichten, wenn man gesündigt habe. Am meisten Gewicht legt er auf die richtige Erklärung von 9, 1^b. Schon in der Vorrede spricht er von dieser Stelle und beklagt, daß die Ausleger ganz fälschlich die letzten Worte dieses Verses so verstanden hätten, als müßten wir zweifeln und unsicher sein über die Gnade und Liebe Gottes gegen uns, wenn wir auch möglichst schuldlos lebten. Die falsche Auslegung dieser Stelle habe eine solche Finsternis — schlimmer als die ägyptische — zur Folge gehabt, daß man gar nicht mehr die Schriften der Evangelien und Apostel gesehen habe, die doch so deutlich bezeugten, daß Christus unser Mittler sei und uns das Heil verbürge, das uns von Gott aus Gnaden geschenkt werde. Er selbst³ faßt die Worte *nec amorem nec odium* in der Stelle aktivisch und erklärt: Die Menschen sind so verderbt, daß sie auch jene Gerechten und Weisen, von denen vorher in dem Verse die Rede war, nicht als Wohlthäter anerkennen, weder ihre Liebe noch ihren Haß schätzen. Die Stelle heißt richtig übersetzt und damit ergibt sich auch die richtige Deutung: Denn alles das merkte ich mir wohl, und alles das erforschte ich, daß die Frommen und Weisen und ihre Thaten in der Hand Gottes sind; weder Lieben noch Hassen weiß der Mensch vorher, alles steht ihnen bevor.

Ganz besonders liebt es Luther in diesem Kommentar wie in den Tischreden und in der Auslegung des 101. Psalms — letztere Schrift nimmt nach Köstlins schöner Charakteristik⁴ unter den klassischen deutschen Schriften Luthers eine der ersten Stellen ein — auf die alten Klassiker vielfach Bezug zu nehmen. Recht hübsch bemerkt Neubauer⁵ zu dieser Gewohnheit Luthers, er scheine bei der Verwertung der „heidnischen“ Klassiker für seine Zwecke gedacht zu haben, was Konr. Ferd. Meyer seinen Hutten sagen läßt: „Wir Christen haben ein gewisses Licht, doch schadet auch ein Heidensprüchlein nicht.“ Es ist doch erfreulich und vielleicht gerade für unsere Zeit sehr lehrreich zu sehen, welch' vielseitigen Einfluß die klassische Welt des Altertums auf das Geistesleben des Reformators, dieses grunddeutschen Mannes, gehabt hat. Wie tiefgehend derselbe in der That gewesen ist, das hat uns im Lutherjahre 1883 O. G. Schmidt in dem lehrreichen,

1) Zu 7, 24.

2) S. 46.

3) S. 98.

4) Köstlin, Luther (1. Aufl.) II S. 298 ff.

5) Martin Luther in den Denkmälern der älteren deutschen Litteratur von Bötticher-Kinzel II S. 54.

mit großer Sachkenntnis geschriebenen Büchlein: „Luthers Bekanntschaft mit den alten Klassikern“ gezeigt, dem ich für das Folgende viel verdanke.¹

Auch in unserem Kommentar gebraucht und beherrscht Luther die lateinische Sprache mit großer Sicherheit und Selbständigkeit und findet für den rechten Gedanken auch überall das treffende, leicht verständliche Wort; das Gerede, daß er sich der Beihilfe des Latinisten Hermann Tulich, dem Luther seine Schrift: *de captivitate babilonica ecclesiae* zugeschrieben hat, — Tulich hat eine Zeit lang mit Agrikola das Gymnasium zu Eisleben geleitet, als Erinnerungszeichen an die gemeinsame Arbeit dieser Männer ist noch jener eigenartige Lehrplan erhalten, (L. Hoffmann, Lehrplan für eine deutsche Schule, Hamburg 1865), in dem auch der Sonntag als Schultag aufgeführt wird, wenn auch ausschließlich für den Religionsunterricht — bei der Abfassung seiner lateinischen Schriften bedient habe, geht nach Schmidt S. 9 auf die trübe Quelle eines späteren Gewährsmannes zurück. Freilich von der Reinheit und Eleganz des echten Humanistenstils ist seine lateinische Diktion weit entfernt, zumal in diesen Vorlesungen. Hier geht er gern, wie auch in seinen lateinisch geschriebenen Briefen, aus der lateinischen Rede plötzlich in die deutsche über — schon 1517 erfuhr er wegen dieser Gewohnheit zu Dresden im Gespräch mit einem Leipziger Magister den Vorwurf, es stehe mit seinem Latein mißlich — auch macht er sich aus unlateinischen Wendungen kein Bedenken. So schreibt er p. 15 *Quare optimum, omnia committere Deo et sequi illos, qui dicunt: Mitte vadere sicut vadit, quia vult vadere sicut vadit.* Oder p. 17 *Wer viel siehet und weis, wie es gehen sol, non potest facere, quin stomachetur et cogitet, Ach wie heillos, wie schendlich gehets zu, in mundo.*

Was nun die Benutzung der alten Klassiker selbst in diesen Vorlesungen betrifft, so zieht Luther bald, wie auch sonst², Sentenzen und Sittenregeln aus ihnen herbei, die seine eigenen Ausführungen illustrieren oder bestätigen sollen, bald führt er lehrreiche Parallelen zur Schrifterklärung aus ihnen vor, bald verwebt er in die eigene Rede allerlei klassische Anklänge und Reminiscenzen, die ihm sich ungesucht darbieten und bei seinem treuen Gedächtnis stets in reicher Fülle zu Gebote stehen.³

Auf Kenntnis des Plautus, um mit den römischen Dichtern zu beginnen, weist eine Stelle. Zu 4, 8⁴ wird *avarus iste Euclio* erwähnt, es ist der Held der *Aulularia*, das Vorbild für Molières *l'Avare*.⁵ Ich hebe dies hervor, weil Schmidt⁶ bezweifelt, daß Plautus ein von Luther viel gelesener Dichter gewesen sei, und auch der Angabe des Valentin Bavarus, welcher berichtet, Luther habe bei seinem Eintritt in das Augustinerkloster alle seine Bücher, selbst das *Corpus iuris* weggegeben und nur den Plautus und Vergil mitgenommen, nicht recht Glauben schenkt, da er nur ein plautinisches Citat (Tischreden II, 238) findet. Trotz seiner großen Belesenheit in Luthers Schriften ist ihm diese Stelle entgangen. Übrigens in der Auslegung des 101. Psalms bei Walch a. a. O.

1) In der Auslegung des 101. Psalms (bei Walch V, S. 1256) heißt es: Also sind bei ihnen (den Heiden) Homerus, Plato, Aristoteles, Cicero, Ulpianus etc. (auch das römische Recht schätzte Luther gegenüber dem geistlichen Rechte, bezüglich dessen er den Spruch unterschrieb: *Purus Canonista est magnus Asinista*) gewesen wie bey Gottes Volke Moses, Elias, Esaias etc. Vgl. freilich dagegen Tischreden IV, 52.

2) Siehe Schmidt a. a. O. S. 12.

3) Interessant ist das überaus einseitige Urteil über diese „Erhebung der Heiden“, welches Gottfried Arnold in seiner „Unparteiischen Kirchen- und Ketzer-Historie“ fällt. (Ausgabe vom Jahre 1699, T. II, S. 103 ff.)

4) S. 45.

5) Vgl. auch bei Erasmus a. a. O. S. 13 die sprichwörtliche Redensart *parcior Euclione*.

6) a. a. O. S. 22.

S. 1284) heisst es zu V. 7: Und vor Cicero sagt Plautus in einer Person also: Lieber Gesell, Wasser, Luft, Erde, Himmel darf ich nicht bezahlen; aber was ich sonst im Hause haben soll, das mußt ich auf griechische Treu und Glauben kaufen, das ist, ich mußt es baar bezahlen.¹

Luthers Vertrautheit mit Terenz ist ja bekannt²; wie sehr er ihn kannte, zeigt auch unser Buch. Thraso aus dem Eunuchen ist ihm an zwei Stellen (zu 5, 10 und 10, 5—8, S. 59 und 107) typisch für grosprahlische, vornehme Herren und Adlige, die weiter kein Verdienst haben: *equites, scribae, Thrasones et egregii nebulones*. Auch in der Auslegung des 101. Psalms (bei Walch a. a. O. S. 1230) heisst es: Also sagt auch der Heyde Terentius: Fürwahr, wer so geschickt ist, als du bist, der kann leichtlich auf sich alle Ehre bringen, die andere redliche Leute theuer erarnt haben (Eunuch. III, 1). Solches redet er spöttisch von einem grossen groben Narren und unflätiger Hummel, die hiefs Thraso, die zu nichts nütze noch gut gewesen wäre, denn dafs man ein Wehr damit hätte geschützt oder Graben ausgefüllt.³ — Zu 7, 1 wird der Gedanke, dafs das Familienleben neben vielen Freuden auch viele Sorgen bringt, erläutert durch Hinweis auf Adolph. I, 1, 18ff. Zu 10, 8 wird der Erfahrungssatz: *Pericula praevisa minus feriunt* durch Phormio II, 2, 11 ff. begründet. Zu 9, 18 heisst es: *Melius est enim mea beneficia perire quam me quoque una perire cum beneficio, sicut in Eunucho Phaedria ait*. Hier ist wohl nach Schmidt an II, 1, 5 zu denken, wo es heisst: *Ego quoque una pereo, quod mihi carius*. Ein Lieblingswort Luthers aus Terenz ist der Ausruf des Sklaven Davus in Phormio I, 2, 20: *O regem me esse oportuit*, um einen Menschen zu charakterisieren, der im Gröfswahn seinen Beruf verfehlt zu haben meint. Er findet sich auch in unseren Vorlesungen zu 6, 7.

Luthers Lieblingsdichter Vergilius — diese Form des Namens haben die Vorlesungen — wird wiederholt erwähnt. Zu 7, 6: *Quoniam sicut sonus spirarum sub olla, sicut est risus stulti* wird an Georgica III, 99 sq. erinnert:

*Ut quondam in stipulis magnus sine viribus ignis
Incassum furit.*

Zu 10, 4 an Aeneis 5, 710:

Superanda omnis fortuna ferendo est.

Zu 7, 1 an Aeneis VI, 95:

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito.

Ovid⁴ wird in der Einleitung p. 3 citiert:

Quod licet, ingratum est, quod non licet, acrius urit (Amores II, 19, 3).

1) Es ist die Stelle Asinaria I, 3, 47:

*Solem, lunam, noctem, diem, ignem, aquam,
Haec argento non emo.
Cetera, quae solemus uti,
Graeca mercamur fide.*

2) Vgl. Tischreden II, 418: „Grickel (d. h. Johann Agrikola, der die Andria des Terenz als Rektor in Eisleben verdeutscht hatte), mag ein besserer Terentianus sein, jedoch verstehe ich ihn auch wohl.“ Interessant ist auch die Äußerung (bei Kawerau Johann Agrikola S. 79) Luthers: Terenz kann gar nicht ordentlich ins Deutsche übersetzt werden, unsere Sprache leidets nicht, sie ist zu schwerfällig, eher ging es an, ihn ins Französische zu übertragen, denn das ist geschmeidiger.

3) Vgl. auch den terenzianischen Thraso in dem deutschen Drama „Judith“ des Martinus Bohemus vom Jahre 1539.

4) Vgl. über ihn Tischreden IV, 599.

Zu 7, 2 heißt es: *Ut Ovidius inquit: Quod male fers, assuesce, feres bene¹ (multa vetustas lenit).*

Zu 7, 29: *Fertilior seges est alienis semper in agris
Vicinumque pecus grandius uber habet* (Ars amat. I, 349sq.).²

Zu 7, 1: *Qui latuit, bene vixit*, Trist. III, 4, 25, wo es heißt: *Bene qui latuit, bene vixit*. Die deutsche Bearbeitung übersetzt (S. 2229): Weit davon ist gut für den Schufs.

Über Horaz urteilt Luther sonst weniger günstig.³ In unserem Werke wird er oft citiert und zwar oft recht ungenau. — Zu 7, 21 heißt es: *Si toties deberet fulminare Jupiter, quoties merentur homines, statim redderetur inermis, ut Horatius inquit*. Es kann nur an Oden I, 3 am Ende gedacht sein:

*Neque
Per nostrum patimur scelus
Iracunda Iovem ponere fulmina.*

p. 3 heißt es: *Nemo forte sua contentus vivit et infra fortunam didicit nemo manere*. Hier schwebt wohl Sat. I, 1, 1 ff. vor:

*Qui fit Maecenas, ut nemo, quam sibi sortem
Seu ratio dederit seu fors obtulerit, illa
Contentus vivat.*

Zu IV, 8 citiert er Sat. I, 1, 68—72, dieselbe Stelle noch einmal zu 5, 10; Od. III, 16, 28 zu 5, 11; Epist. I, 14, 43.

Optat ephippia bos piger, optat arare caballus

zu 7, 29.⁴ — Zu 7, 10 (p. 80) wird *ars poetica* 173 citiert: *sicut ait poeta laudator temporis acti*. Das Horazische *Dulce est desipere in loco*⁵ (Oden IV, 12) findet sich p. 38 und p. 105 zu 10, v. 1, wo es heißt *poetae aiunt*. Auch die *rara avis* des Horaz (Sat. II, 2, 26) fehlt nicht zu cap. 12 V. 1, während das Wort (p. 48) *bonus princeps phoenix est quaedam rarissima* wohl durch das sprichwörtliche *phoenice rarior* veranlaßt ist, über das Erasmus a. a. O. p. 549 ff. handelt.

Von den lateinischen Dichtern späterer Zeit citiert er Juvenal XIV, 139 zu 5, 11⁶:

Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit.

Aus Persius zu I, 8⁷:

(O curas hominum), o quantum est in rebus inane.

Was die römischen Prosaiker betrifft, so wird Cicero, den er auch sonst sehr schätzt⁸, in unserem Kommentar wiederholt gepriesen als Redner und Staatsmann, der sich um sein Vaterland sehr

1) Wird auch bei *Erasmus, chiliades adagiorum* a. a. O. p. 612 erwähnt. Ob Luther dies Riesenwerk, das die großartige Belesenheit Erasmi, „dieses Mannes für sich“, wie die *epistolae virorum obscurorum* sagen, in den klassischen Schriftstellern so recht zeigt, gekannt und benutzt hat?

2) Bei Erasmus a. a. O. p. 222.

3) Tischreden IV, 374 ff.

4) Siehe auch Erasmus a. a. O. S. 222.

5) In der deutschen Bearbeitung S. 2315 werden die Worte wieder gegeben: Wer die rechte Zeit und Gelegenheit kann treffen, unterweilen ein Thore zu seyn, so ist es eine große Weisheit.

6) S. 59.

7) S. 9.

8) Vgl. Tischreden IV, 608 und 597.

verdient gemacht hat, aber da er sich auf seine Anschläge und Klugheit allein¹ verließ und glaubte, es müsse ihm alles glücken, so mißglückte ihm alles, und er hat nichts ausgerichtet. Citiert wird von ihm *Summum ius, summa iniuria* (de offic. I, 10, 33), zu 7, 15 und zu 1, 14 das Wort: *Optima cogitata pessime evenire*, zu 2, 12—14: *O me nunquam sapientem*² und: *Quantum te, P. Romane, de me fefellit opinio*. — Zu 5, 11 wird Sallust, Catilina 11 citiert: *Avaritia tale monstrum est, quod „neque copia neque inopia minuitur“*.

Über die griechische Litteratur urteilt Luther (Tischreden IV, 568): „Die Griechen haben wohl gute und liebliche Worte, aber nicht Sentenz. Ihre Sprache ist wohl freundlich und holdselig, aber nicht reich an Sprüchen.“ Griechische Citate in griechischer Sprache und griechische Worte finden sich wenig in unseren Vorlesungen: neben dem griechischen Lieblingsworte Luthers *ἐπιείκεια* zu 7, 24, *σεμνότης* zu 7, 4, *γνώθι σεαυτόν* zu 7, 17, *καιρός* zu 3, 9 und *λάθε βιώσας* zu 5, 11. Sonst wird zu 12, 14 Homer als *princeps poetarum* und das Ende des Zoilus erwähnt. — Zu 9, 18 wird als Homerisches Citat erwähnt: *Peior pars fere vincit* — in der Erlanger Ausgabe wird dies Citat Livius zugeschrieben. — Zu 2, 3 erinnern die *inutilia pondera terrae* an Ilias 18, 104, Odys. 20, 379. — Zu 7, 28 wird Sokrates' Spruch erwähnt: *Hoc scio quod nescio*. Platos Staat ist ihm nach S. 50 bekannt. — Zu 3, 19 sagt er, Plato gebe über die Unsterblichkeitsfrage nur Gehörtes wieder, nicht seine eigene Meinung, Aristoteles wolle in dieser Beziehung nicht sagen, was er denke. Von letzterem wird zu 12, 3 citiert: *vocat manum organum organorum* und zu 12, 10 *signum scientis est posse recte docere*. — Zu 3, 21 wird von Lucian — er wird *homo perspicaci et iucundo animo* genannt — gesagt, er verspottete die Meinungen der Philosophen über die Seele.³ — Zu 7, 1 wird kurz Timons Geschichte, weshalb er ein Menschenfeind wurde, erwähnt, aber nicht als Quelle Lucian angegeben.⁴

Von Demosthenes heift es zu 7, 28, er habe gesagt, die Weisheit nütze nichts, zu 2, 12ff., er habe geäußert, er wolle lieber sterben, als wieder in den Staatsdienst treten, nachdem er erfahren, daß dort nicht nach den Ratschlägen der Guten und Klugen regiert werde, zu 12, 10 wird von ihm erzählt, er habe, gefragt, wie jemand es anstellen müsse, um gut zu reden, geantwortet, dann werde man gut reden, wenn man nur das sage, was man gut wisse.

Zu 4, 2 heift es: *gentes dicunt optimum non nasci aut natum mox interire*. Aus dieser Stelle zu schließen, Luther habe Sophocles (Oedipus Colon. 1224 ff.) gekannt, wäre gewagt, zumal Erasmus a. a. O. p. 446 ff. über dieses Wort als Sprichwort handelt.

Zu den vielen Citaten, die Schmidt a. a. O. S. 18 aus dem älteren Plinius anführt, also einem römischen Prosaisten, kommt noch zu 4, 5: *Inde videtur esse, quod Plinius ait, ominosum esse complicare manus*.

Es ist bekannt, wie sehr Luther den griechischen Fabeldichter Aesop schätzte, sagt er doch (Tischreden IV, 600), daß Aesop — übrigens bezweifelte er nach dem Vorgange Quintilians, daß es jemals einen Aesop gegeben habe — voll guter Lehre, Sitten, Zucht und Erfahrung sei, und

1) Vgl. zu 1, 7 (p. 9) und 2, 12f. und den ähnlichen Gedanken zu 1, 13, wo es heift: Wenn wir seine klugen Ratschläge zur That werden lassen und dabei uns nur auf uns verlassen, so werden wir bald die Erfahrung machen, daß *omnia eunt cancri more*.

2) In den Erläuterungen zum Hohenliede (I, 7), Erl. A. 21, 290 heift das Citat: *O me frustra sapientem putatum*. Ich habe diese Ciceronianischen Citate leider bei H. Merguet: Lexikon zu den Schriften Ciceros vergebens gesucht.

3) Es ist wohl an Lucians „Totengespräche“ zu denken.

4) Dies geschieht in der deutschen Bearbeitung S. 2229.

hat er doch später die nützlichsten Fabeln Aesops verdeutschte und das Ganze mit einer lehrreichen Vorrede versehen¹. In unserem Kommentar wird wiederholt, zu 4, 17, 6, 3 und 6, 9, die bekannte Fabel erwähnt von dem Hunde, der, als er das Spiegelbild des Fleisches, das er im Munde trägt, im Wasser sieht, aus Gier danach schnappt und so das Fleisch selbst verliert.

Ich schliesse hier einige Citate aus den Kirchenvätern oder sonstige, die von Interesse sind, an. Zu 3, 11 wird von Hieronymus gesagt, er äufere im „Prolog“ zur Bibel, der Gläubige besitze die ganze Welt, aber der Gottlose sei nicht einmal Herr über einen Heller (*obolus*).

Von Augustin — *divus Augustinus* wird er genannt — wird in der Einleitung citiert, wohl aus den *Confessiones*: Du hast befohlen, o Herr, dafs das die Strafe für einen unzufriedenen Menschen ist, dafs sein Herz nie zur Ruhe kommt, und zu 4, 2 findet sich das wunderbare Wort dieses wunderbaren Geistes: *melius esse male esse quam omnino non esse*. Zu 7, 19 wird als Wort der *Jurisperiti* angegeben: *Imperator viva lex*². Von Erasmus wird zu 7, 20 gesagt, er verlange in seinem Werke *Moria* (*encomium moriae* ist gemeint), man solle alle Fehler am Freunde strafen. Zu 5, 7 ff. wird das Lieblingswort Kaiser Friedrichs III. erwähnt: *Qui nescit dissimulare*, („durch die Finger sehen“) *nescit imperare*³. Zu denselben Versen wird als Lieblingwort Staupitzens, der sich immer bemüht habe, aber oft vergebens, nur tüchtige Männer in wichtige Stellungen zu bringen, angeführt: Man mufs mit den Pferden pflügen, die man hat. Mehrere Aussprüche Friedrichs des Weisen, den Luther so hoch schätzte, kommen vor, stand er doch 1526, als er die Vorlesungen hielt, unter dem frischen Eindrucke seines Todes. Zu 3, 16 erwähnt er von ihm das Wort: *Quo diutius rego, eo minus regere scio* und das andere: *Ubi tandem inveniam, cui possim confidere*⁴?

Auch an Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten ist dieser Kommentar überaus reich, lobt doch Luther zu 4, 12, dafs der Verfasser des Koheleth oft ein gutes Sprichwort einfüge *pro more boni concionatoris*, und sagt er doch an einer anderen Stelle⁵: „Es ist ein fein Ding um *Proverbia germanica* und sind starke Beweisunge und wäre fein, so sie jemand zusammengelesen hätte. Man mufs die besten nehmen, die ein Ansehen haben, der Teufel ist den Sprichwörtern feind.“

Ich hebe zunächst einige lateinische⁶, dann deutsche Sprichwörter hervor:

Magistratus virum ostendit findet sich am Ende der Einleitung. J. Jonas in seiner deutschen Bearbeitung der Vorlesungen verdolmetscht es: In Händeln und Regimenten merket man, was am Mann ist. Erasmus a. a. O. p. 346 hat: *Magistratus virum indicat* und sagt dazu: *Quidam Pittaci Mitylenaci putant apophthegma. Sunt qui Soloni tribuant*. Luther stellt diesem Worte das andere gegenüber: *Magistratus virum obruit et exstinguit ac omnino perdit, nisi aliquis Salomon exhortetur et consoletur*.

1) Er schreibt unter dem 22. April 1530, er wolle hier auf seinem Zion (auf der Koburg) drei Hütten bauen, eine für den Psalter, eine für die Propheten und eine für Aesop.

2) Im deutschen Texte heifst es: Darum haben auch die Heiden gesagt: *Magistratus est viva lex et lex mutus magistratus*.

3) Vgl. dazu in der Auslegung des 101. Psalms bei Walch a. a. O. S. 1191: Also höret ich in Welschem Lande zu Senis von Keiser Friedrich sagen: Wir haben von eurem Keiser gelernt viel Sprüche, sonderlich diesen: *Qui nescit dissimulare, nescit imperare*, wer nicht übersehen oder überhören kann, der kann nicht regieren.

4) In der Auslegung des Hohenliedes (Erl. Ausg. 21, p. 290) heifst es, Friedrich habe zu Staupitz gesagt: *minus minusque se scire, quomodo administret ducatum suum, adeo neminem esse, cui tuto aliquid committere posset*.

5) Siehe Kawerau: Johann Agrikola, S. 108 Anm.

6) Über die Aufnahme lateinisch-humanistischer Sprichwörter ins Deutsche siehe Kluge, Von Luther bis Lessing, S. 118.

Über das in kulturhistorischer Hinsicht interessante Sprichwort zu 4, 15: *Aut regem aut fatuum nasci* handelt interessant Erasmus a. a. O. p. 94—98. Er findet es zuerst bei *Seneca in libello ludico, quod scripsit in Claudium Caesarem*¹.

Das Sprichwort zu 5, 5—6: *Odi puerum praecoci sapientia* findet sich nach Erasmus S. 892 bei *Apuleius in apologia secunda*; „*versiculum hunc nescio ex quo poeta citat ceu vulgo celebrem*.“

Figulus figulo invidet, faber fabro (zu 4, 4) findet sich nach Erasmus p. 71 bei *Hesiod in opere, cui titulus opera et dies*.

Nota mala optima sunt (zu 7, 2). Bei Erasmus p. 612 heisst es: *Nota res mala, optima*. „*Plautinum illud in Trinummo proverbiali schemate dictum videtur*.“

Von andern Sprichwörtern weifs ich den Ursprung nicht. So heisst es zu 6, 7: *Qualis persona, tale et dabitur perixoma*, zu 11, 10: *Putredo ossium invidia*, zu 6, 3: *Mundus regitur opinionibus*, zu 7, 8: *Principium fervet, medium tepet, finis abhorret*.

Auch begegnen wir bekannten Sprichwörtern, nur in lateinischem Gewande, so zu 6, 1—2: *Parvi filii parva cura, magni filii magna cura* und zu 9, 4: *Melius est in manibus passer, quam sub dubio grus*.

Nur in der deutschen Bearbeitung findet sich zu I, 18: *Idiotarum vita optima*, zu 7, 27: *Tria mala mala pessima: ignis, aqua, foemina*. S. 2247: *Quae nocent, docent*, das ist: Geht dir das Wasser ins Maul, so lernest du schwimmen.

Von den deutschen Sprichwörtern führe ich an zu 6, 7: Gott gebe dem den ritten, der es besser macht, denn er kann. Zur Erklärung setze ich die Erläuterungen Agrikolas hierher, die dieser giebt zu dem Sprichwort: Der gähritten gehe dich an². Es heisst da: Difs wort ist am Reynstrom fast gemein und ist meines Dünkens der ritt das feber, das kalt oder frörer. Der jahritten aber das feber, das die Ertzte nennen das pestilenzische feber, das bald ende gibt vnd todtet. Denn der jahritten oder schnell ritten ist ein vnterscheidener ritten von den andern, als von dem viertegigen vnd dreytegigen ritten. Der viertegige oder dreitegige ritten weren lang, oft ein gantzes iar, oft ein halbes vnd haben vil circuitus, do das feber widerumblaufft. Aber das heysse oder pestilenzische Feber machet auffß lengste ynn vierzehen tagen, wie der Artzt Hypoceras schreibt, tod odder lebendig. Also ist nun diser fluch, der jahritter gehe dich an, schier als vil als die pestilenz, das pestilenzische feber, vnd jehe Tod gehe dich an³.

Zu 12, 11 heisst es: Der Humpler Wort sind wie der schaum auffm Wasser. Zu dem Worte Humpler ist zu vergleichen, was Agrikola a. a. O. S. 242 in der Auslegung des Sprichworts: „Er ist eyn hümpeler, ein hümpelman“ sagt. Es heisst da: Wer sich eyner kunst aufsthut und kan sie mit der that nit beweisen, der soll sein billich schaden haben. Ein rechter künstler macht

1) Gemeint ist die Schrift: *Divi Claudii ἀποχολόνησις*, Claudius' Verkümbissung (vgl. Schanz, Geschichte der römischen Litteratur, II, 270 ff.).

2) Siebenhundertundfünfzig deutscher Sprichwörter, erneuert und gebessert durch Johann Agricola 1548. Das Werk ist eine reiche Fundgrube für Volksleben und Kulturgeschichte der Reformationszeit. Das obige Sprichwort ist Nr. 478. Bei Latendorf (Agrikolas Sprichwörter, ihr hochdeutscher Ursprung u. s. w. S. 171) heisst das Sprichwort: Der jahritten gehe dich an. Vgl. auch Kawerau a. a. O. S. 104 ff. Luther urteilte später, als er Agrikola wegen seines Antinomismus als theologischen Gegner halste, ungünstig über die Sammlung. (Bindseil, *colloquia* I, 423: *dicebatur de proverbii Johannis Agricola, quae magna ex parte essent insolita et nova ab ipso auctore conficta*). Er hat sie aber doch in seiner Schrift: An die zu Frankfurt, 1533, benutzt.

3) Interessant ist auch, wie Agrikola in seiner Sprichwörtersammlung unter Nr. 51 zu dem Sprichwort: „Ach lafst vns heinacht nicht klug sein“ den Grundgedanken des Predigers Salomo formuliert.

sein werk der massen, das es eynen bestandt hat. Ein humpeler aber humpelt vnd macht nichts rechtschaffenes oder beständig. In Luthers Bibelübersetzung findet sich, soviel ich weifs, das Wort nur einmal: Sprüche 26, 10, wo es heifst: Ein guter Meister macht ein Ding recht, aber wer einen Hümpler dinget, dem wird es verdorben. In unserm Kommentar heifst es an einer anderen Stelle p. 44: Jene Drohnen, welche wir Humpeler nennen, welche nur andere hindern, während sie selbst nichts Ordentliches machen können.

Zu 2, 14: Wer auffm schach wil spielen, der soll die augen nicht im beutel stecken. — Zu 2, 15: Was du nicht kanst¹ heben, das las ligen. — Zu 7, 11: Gut macht mut. — Zu 7, 21: Du entleuffest dem hencker nicht, denn Gott ist selbst hencker². — Zu 7, 26: Es greifft ein weib viel besser zu einem kind mit dem kleinsten finger, denn ein man mit beiden feusten. — Zu 7, 29: Man siehet an den augen wol, wo ein frölich hertz ist. — Zu 9, 4: Man sol das kind nicht mit dem bad ausgiessen. — Zu 10, 4: Wer wol verhoren kan, der wil weise werden. — Zu 10, 10: Wer nicht kalck hat, der mus mit Dreck odder leym mauren. — Zu 11, 4: Wer sich für den pusschen fürcht, der kompt nimmer inn den wald. — Zu 10, 10: Es mus ein guter Meister sein, der ein alt verrostet beyl wol auswetzen wil. — Zu 11, 6: Danket die welt nicht, so danket Gott, Kompts beydes, so ists soviel besser. — Zu 4, 15 ff.: Ein weiser man thut kein kleine torheit. — Nur in der deutschen Bearbeitung finden sich die Sprichwörter: Zween Narren unter einem Dache und zween Töpffer in einem Dorfe vertragen sich nicht wohl. (Zu 4, 4). — Zu 4, 9—12: Wo viel Leute sind, ist viel Glücks. — Zu 4, 7—8: Welt ist Geld und Geld ist Welt. — Zu 5, 9: Ein Karger will einen Zehrer haben. — Zu 7, 27: Weiber Schade nimmer klein. Landschaden, Weltschaden kommen von Weibern u. a. m.

Auch mancherlei zeitgeschichtlich Interessantes findet sich in diesem reichhaltigen Kommentar, wie auch Luther hier manchmal persönliche Dinge und Fragen berührt. Zu 2, 12—14 kommt er auf den Krieg zwischen Franz von Frankreich und Karl V. kurz zu sprechen, ebenso kurz wird zu 7, 18 der Bauernkrieg erwähnt³. Zu 10, 4 lobt er die weise Zurückhaltung und Mäßigung Friedrichs des Weisen, der gerade durch diese Mittel die aufrührerischen Erfurter wieder zur Ruhe und Ordnung zurückgebracht habe. — Zu 10, 18 sagt er vom verstorbenen Kurfürsten, er habe wohl für Fernerstehende den Eindruck eines Geizigen machen können, da er z. B. den Köchen alles selbst in die Hand gezählt habe, andererseits habe er aber Gastfreundschaft in ausgedehntem Mafse gepflegt und sei überhaupt das Muster eines sparsamen und gewissenhaften Landesvaters gewesen. Seine Lust am Bauen wird zu 2, 4 erwähnt; zu 8, 10 beklagt Luther, dafs man Friedrichs, des Friedensfürsten, und des vielen Guten, das man ihm verdanke, so bald vergessen habe. Sonst urteilt Luther hart in diesen Vorlesungen über die Junker am Hofe⁴ und mit dem gewohnten Freimut⁵ auch über die deutschen Fürsten. So klagt er zu 10, 16, dafs in

1) In der Orthographie folge ich durchweg dem Original.

2) In der deutschen Bearbeitung (S. 2266) heifst es: Denn das Sprichwort ist wahr: Niemand kann dem Henker entlaufen, denn Gottes des Herrn sind die oberen Halsgerichte in allen Landen.

3) In der deutschen Bearbeitung zu 5, 12—13 (S. 2201) heifst es: Die Bischöffe und Stifte zu unserer Zeit hatten grofse Schätze gesammelt und dieneten niemand damit; also dafs bei den weltlichen Herren ein Sprichwort war: Bei den Pfaffen ist das Geld. Das gab Ursache den aufrührerischen Bauern, dafs sie desto eher tobeten. Das war Gottes Plage, denn ihr Geld hatte weder zu Gottes Ehre noch Nutzen des Nächsten gedienet, sondern war zu eitel weltlichem Trotz und Pracht behalten u. s. w.

4) z. B. p. 59 u. 112.

5) Vgl. über diesen Punkt die interessanten Ausführungen bei Jentzsch: Geschichtsphilosophische Gedanken, S. 204 ff.

Deutschland und Spanien die Fürsten, welche für die Weisesten gehalten würden, nur auf ihren eigenen Nutzen bedacht seien, dagegen die übrigen nichts anderes zu thun wüßten als zu reiten, zu buhlen und zu trinken, und alles ihren Räten überliefern. *Estque tota Germania quasi vasta, in qua nihil est civilium morum, nulla cura educandae inventutis, collapsae leges, disciplina et bonae artes, nulla fori ratio.* Sonst klagt er¹, daß die Geistlichen, mit deren Eifer nach p. 63 er auch nicht immer zufrieden ist, und besonders die Lehrer, die er hier „*liberatores mundi*“ nennt, so schlecht besoldet werden: *Non aluntur, qui docent in scholis, liberatoribus mundi nihil est gratiae, nisi quod conculcantur.* Er erklärt es damit², daß die Fürsten es geschehen lassen, daß die Adligen und Hofschranzen, welche, wie es in der deutschen Bearbeitung heißt, um die Hofsuppe dienen, auf Kosten anderer sich bereichern. Es finden sich da die starken Worte: *propter pestilentes proceres nihil possumus efficere, ut pauperibus provideatur, scholae constituentur et virgines pauperulae dotentur et id genus pietatis opera fiant, cum tamen ipsi interim nihil non extorqueant a principibus.* Nur in der deutschen Bearbeitung findet sich folgende Klage³: „Und wollte Gott! etlicher Adel, welcher jetzund so unverschämt mit dem teuflischen, schändlichen Wucher einen lästerlichen, satanischen Abgott, der sich den Umschlag⁴ nennt, ihm machet und den Geiz sucht zu erfüllen, welcher unangesehen alle Gottesfurcht und Ehre Geld für einen Gott anbetet, bedächten ihr löblich Herkommen und rühmlichen Adel und ließen ihnen nicht solche Fuhrmanns- und Höckengedanken⁵, sondern Regimentsgedanken angelegen sein, es sollte in der Welt besser stehn.“ Als einen Nationalfehler der Deutschen sieht Luther merkwürdigerweise zu 7, 8 die Neuerungssucht an: *Multa incipimus, in nullo pergimus nec perstamus et maxime hoc nobis accidit in doctrina, ubi quotidie novas (res?) amplectimur.* Wie sehr ihm aber auch in unserem Kommentar, wie auch sonst, das wahre Wohl des Staates am Herzen liegt, und wie hoch er treue Arbeit in dieser Beziehung schätzt, dafür diene das Wort zu 1, 13 als Beleg: *Sollicitum enim esse pro constituenda et conservanda republica, optima certe virtus est et inter homines summa.*

Gegen die mönchische Art der Erziehung sagt er kräftige Worte zu 12, 1. Auf diese Weise würden aus den Jünglingen *trunci*, „eitel Hölzer und Klötzer“ hat die deutsche Bearbeitung. Die Jugend so erziehen, wie die Mönche es thäten, das hieße einen feinen, jungen Baum in einen engen Topf pflanzen; vor allem müsse man sie — er spricht wohl aus eigener Erfahrung — vor Traurigkeit und Einsamkeit hüten. *Adolescentiae tam necessarium est gaudium quam necessarius est victus et potus. Corpus enim vegetatur animo laeto et educatio non est incipienda a corpore, sed ab animo, ne ille negligatur. Cum animi fuerint recte imbuti, facile reguntur corpora.*

1) Zu 8, 14.

2) Zu 10, 17.

3) S. 2055, zu 1, 12—13.

4) Vgl. auch die harten Worte in der Auslegung des 101. Psalms bei Walch, S. 1245, „über den großen Wucher, so man den Umschlag nennt, mir war vor derselben Zeit beydes, Wort und That, ganz unbekannt“.

5) Hocke, Höcke, Hoke, Höke: Kleinverkäufer, der auf dem Markte oder der Strafe seinen Sitz hat. Bekannter ist die Weiterbildung Höcker.

6) Als Gegenstück hebe ich eine Stelle aus Agrikolas Sprichwörtersammlung hervor, wo es zu dem Sprichwort: Was drey wissen, das erfahren hundert (Nr. 195), heißt: Ich hab hören von viel gedachtem Doktor Luther rühmen viel tugent deren vom Adel, aber keyne so hoch, als dafs sie verschwiegen sind, es sind gutte oder böse sachen, wenn ihr gleich viel seindt, die darumb wissen. — Über den „Umschlag“ handelt interessant Agrikola a. a. O. S. 79 ff.

Von den Äußerungen endlich, die Luther persönlich angehen, führe ich nur wenig an. Er sagt zu 4, 4, er habe als junger Prediger sich ernstlich bemüht, alle gut zu machen, aber da habe man ihm mit Recht gesagt: Er hat zu einen gelben schnabel, daß er alte scheleck solt fromm machen¹. Zu 5, 7 hebt er hervor, wie er im Kloster erfahren habe, wie oft ganz ungeschickte Leute in wichtige, verantwortungsvolle Ämter gesetzt seien. Wiederholt klagt er² über die *sacramentarios et sectas, qui conturbant ecclesiam Dei*, und sagt (p. 42), daß er wenig Dank dafür geerntet habe, daß er Deutschland von der Tyrannei des Papstes befreit habe. „Selbst jene, denen wir genutzt haben, verachten³ uns und die, von denen wir glaubten, sie sollten uns unterstützen, treten uns mit Füßen.“

Zuletzt hat meines Wissens Luther über den Prediger geurteilt in den Tischreden (IV, 400): Dies Buch sollt völliger seyn, ihm ist zu viel abgebrochen, es hat weder Stiefel noch Sporn, es reitet nur in Socken, gleich wie ich, da ich noch im Kloster war. Ich gläube nicht, daß Salomon verdammt sei; sondern dies ist geschrieben, Könige, Fürsten und Herren zu schrecken. So hat er selbst das Buch, den Prediger, nicht geschrieben, sondern ist zur Zeit der Makkabäer von Sirach gemacht. Es ist aber ein sehr gut Buch und angenehm, darum daß es viel feiner Lehre hat, wie man sich im Hausregiment halten soll. Dazu so ists wie ein Talmud aus vielen Büchern zusammengezogen, vielleicht aus der Liberey des Königs Ptolemaei Euergetis in Egypten. Wie denn auch die Sprüche Salomonis von andern zusammenbracht und aus des Königs Munde, wenn er sie also über Tisch oder sonst geredt, gefast und wohl verzeichnet sind, in welcher die königliche Majestät und Weisheit leuchtet und gesehen wird.

Anhangsweise erörtere ich noch einiges aus einer Abhandlung über den Koheleth aus der Zeit des Pietismus. Unter Speners und Franckes Anregung wurde die Exegese des Alten Testaments vorzüglich durch die Kollegen des letzteren in Halle, durch J. H. Michaelis († 1738) und seinen Schwestersonn, Chr. Bened. Michaelis († 1764) gefördert, besonders durch ihre Bibel mit kurzen Anmerkungen von 1720. In dieser Bibel hat Joh. Jac. Rambach, der Schüler beider Michaelis, der ja aus der Geschichte des Kirchenliedes bekannt genug ist, die Bücher Ruth, Koheleth, Esther, Nehemia und die zwei Bücher der Chronik bearbeitet⁴. Dieser Rambach hat eine *dissertatio philologica-theologica* über den Koheleth 1716 geschrieben (die Abhandlung findet sich in einem Sammelbande der Bibliothek des Waisenhauses, Signatur 150 D 10); sie ist dem Freiherrn von Canstein gewidmet. Die gelehrte Abhandlung sucht Salomo als Verfasser des Koheleth zu erweisen, besonders gegen den Einspruch des Hugo Grotius, welcher meinte, *librum scriptum esse serius sub Salomonis, tamquam poenitentia ducti nomine atque Zorobabelis iussu a viris quibusdam in unum corpus congestum esse*. Er erörtert ausführlich, ob das Buch vor oder nach dem Falle (1. Könige 11, 1—10) von dem reuigen Könige verfaßt sei; er ist der letzteren Ansicht. Jene zuletzt angeführte Äußerung Luthers in den Tischreden über den Prediger Salomo bezieht er ohne jeden Grund auf Jesus Sirach nach Joh. Gerhards Vorgange (p. 49).

1) Siehe über den sprichwörtlichen Ausdruck: „Du bist ein frommer Schalk“, Agrikola a. a. O. S. 64 und die dort gemachten Angaben über die Entstehung dieses Wortes, die mit anderen, z. B. den Erörterungen zu Nr. 24 (S. 20 ff.) zusammengenommen, zeigen, wie sehr konfessionelle Tendenzen Agrikola bei seiner Arbeit beeinflusst haben.

2) So p. 56 und 99.

3) Im Lateinischen steht ein sehr starker Ausdruck, der freilich für das leidenschaftliche Naturell des Reformators und seine Derbheit sehr bezeichnend ist.

4) Vgl. Diestel a. a. O. S. 416. S. 418 heißt es dort: „Von exegetischen Abhandlungen schrieb Rambach noch eine über Salomos Aufforderung zum Essen und Trinken (Koheleth).“ Sie ist mir nicht zugänglich gewesen. Dagegen erwähnt Diestel die obige Abhandlung nicht.

Zur Geschichte des Auslegung weiß er viel gelehrtes Material beizubringen. Merkwürdig, wie früh schon die Ansicht, der Koheleth sei durch griechische Philosophie beeinflusst, auftaucht! Rambach erwähnt¹, sie mißbilligend, die Ansicht des Gregorius Abulpharagius, der in seiner arabisch geschriebenen *Historia Dynastiarum*² sage, Salomo habe die Auffassung *de non futura resurrectione* von Empedokles, einem pythagoreischen Philosophen, der ein Zeitgenosse Davids (!) gewesen sei, entnommen.

Leider kann ich in der Exegese dieser Abhandlung — es werden nur wenige Stellen besprochen — keinen Fortschritt erkennen. Die leidige allegorische Erklärung macht sich wieder geltend. So wird bei Besprechung der Stelle 7, 26—28, in der der Koheleth sich als großer Feind des weiblichen Geschlechts zeigt, der eine Mann unter tausenden (V. 28) auf Christus (p. 34 u. 37) gedeutet und das Weib, bitterer denn der Tod (V. 26), bedeutet ihm die *mala cupido* (p. 36). 12, 11 findet er in dem Worte „Hirt“ die drei Ämter des Herrn Jesus. Zu dem בוראך (12, 1) hat er sogar p. 33 die Bemerkung: *Quaesumus a te lector, dum deum numero plurimum* (nämlich *numero pluralis*) *creatores vocat, nonne innuit Patrem, Filium ac Spiritum sanctum in hominis creatione fuisse occupatos?* Charakteristisch für den jüngeren Pietismus ist es, daß er unter der Überschrift *abusus libri practicus* auch die Stelle 3, 4 *הוּ קוּרָה תֵּמַן עֵת* *tempus est saltandi* behandelt; in allem Ernst bekämpft er hier die Ansicht derer, denen diese Stelle gelte als „*classicus aliquis testis ad probandam chorearum licentiam*“.

Zum Schluß gebe ich aus dem zwölften Kapitel des Koheleth, in dem uns der Verfasser „in seltsamen Rätselbildern, in poetisch melancholischer Stimmung den düstern Horizont eines erlöschenden Lebens malt“; die Verse 1—7 in der Übersetzung der niederdeutschen Bibel vom Jahre 1494. Ein Exemplar dieser interessanten Bibelübersetzung — sie ist freilich nicht die älteste niederdeutsche Bibelübersetzung, sondern diesen Ruhm hat die zweite Ausgabe der Kölner Bibel vom Jahre 1480, während die erste in westniederdeutschem, holländischem Idiom abgefaßt ist, — befindet sich auf der Bibliothek des Waisenhauses; nach Walther sind im ganzen noch 24 Exemplare vorhanden. Sie ist zu Lübeck 1494 erschienen, durch Stephan Arndes gedruckt und näher beschrieben durch Melchior Goeze, den Gegner Lessings, in seinem Versuch einer Historie der gedruckten Niedersächsischen Bibeln vom Jahre 1470 bis 1621, S. 85 ff., neuerdings auch in dem Werke von W. Walther: Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, B. III, S. 671 ff. Leider haben beide theologische Beurteiler die sprachliche Seite des Werkes fast ganz außer acht gelassen. Dieselbe verdient eine eingehendere Würdigung. So ist das Werk z. B. für die Geschichte des schwerfälligen Wortes „derjenige“ (de ghenne) interessant³. Dem Texte sind Glossen beigefügt⁴. Diese stammen nach dem Titel von Nicolaus von Lyra, jenem berühmten Exegeten des Alten Testaments im Mittelalter, † 1340, dessen Postille auch Luther bei seiner Bibelübersetzung fleißig benutzte, meinten doch, freilich ohne jeden Grund, Luthers katholische Neider: *Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset*, „und anderen vielen heiligen Doktoren“.

1) p. 49.

2) Gemeint ist wohl Gregorius Barhebraeus, (arabischer Name Abulfaradsch) Sohn eines vom Judentum zur christlichen Sekte der Jakobiten übergetretenen Arztes, geb. 1226 in Malatin am Euphrat. Er schrieb eine syrische Chronik in syrischer und einen Auszug daraus in arabischer Sprache; letzterer ist wohl gemeint.

3) Das Wort stammt aus dem Niederländischen. Vgl. Frank mnl. Gr. § 226 und Zeitschrift f. d. deutschen Unterricht I, S. 563. Im niederländischen Reinaert (Ausgabe von Martin) V. 34 heißt es: *ic wille dat die ghenne horen, die ghenne pleghen der eren* u. s. w.

4) Sie sind im folgenden durch Klammern bezeichnet.

Denke dines scheppers yn den daghen dyner iöghet er de tyd kamet dyner drofnisse (dines olders) vñ er de iaer nalen dar du aff schalt segghen se enbeu allen mi nicht (des dodes dar allen minschen voer greset) er die sunne dunkert. vnde dath licht vñ de mane vñ de sterne. vñ er de wolken wedder kerē na dem reghen. (er de droefnisse des dodes kamet na der dröfnisse des olders). Wanneer de wechter des huses scholen werden beweghet. (de synne des lychammes sint de wechtere des lychammes. dat daer is een hues der sele¹) vñ de aller sterkeste manne beuen (de bene de den licham holden) vñ dat dede malen in klenen talle leddich syn² (de tenen dede spyse malen syk vormynren) vnde dunker beghinnē to werdende dar seen doer de holre (de oghen in den hoelē des houedes) vñ de dören sluten der straten (de lippen in der slichtheyt des antlates) in der othmodichet der stēne³. (wen de doed nalet so wert de steñe klen) des de dar malet. vñ vpstā to dē lude des voghels. (des hanen dede des nachtes gud tid kreiet. so waken de olden vñ stan vro vp) vñ also de dochtere des soten sanghes vordouen⁴. (de orē de gherne horen soete senghe) so scholen ok vruchtē de hoghede (dat ouerste deel de sele⁵) vnde se scholen sik vruchten in dem weghe (vth to ghande vt desseme leuende) de mandelbom schal bloyen (dat houed skal grawen) vñ de sprenghel schal vet werdē⁶ (de buk blest vp) vñ de kapperen scholen werden ghescheyden⁷ (de beghericheit des vlesches vorghheit) wente de mynsche schal ghan in dat hues syner ewicheyt (vormiddelst deme dode nummer wedder to kamende in dit leuend) vñ se scholen in den straten vmmeghan wenende (yn syner bigraft). Eer dat de sulueren reep⁸ schal werden ghebraken (dar mede lyf vñ sele vorenighet synt) vñ er dat gulden leuend wedderumme lope⁹ (dat tokamende leuend) vñ er de kruken breken vp dē borne¹⁰ (dat leuend in deme herten) vñ er dat rad werde tobraken vp der cisternen (dat houed vp deme lichamme) vn er dat stubbe wedder keret yn syne erden vā danne dat was (des menschē licham werd to aschen) vnde er de ghest wedder keret to gade de ene ghaff.

1) Es ist vielmehr an die Arme und Hände zu denken.

2) Nach der Vulgata: *et otiosae erunt molentes in minuto numero et tenebrescent videntes per foramina.*

3) Vulgata: *in humilitate vocis molentis.*

4) *obsurdescent.*

5) Hier ist natürlich die allegorische Erklärung ganz sinnlos.

6) Vulgata: *impinguabitur locusta.*

7) *et dissipabitur capparitis.*

8) Vulgata: *funiculus argenteus* (siehe *rep* bei Schiller-Lübben: Mittelniederdeutsches Wörterbuch).

9) *et recurrat vitta aurea.*

10) *et conteratur hydria super fontem.*

Denke dines scheppers in den dachen duner iſchet de tyd kamet dyner drofnisse (dines olders) vñ er de iaer dar allen minschen voer gres vñ er de wolken wedder kerē des olders). Wanneer de we sint de wechtere des lycham beuen (de bene de den lycham dede spyse malen syk vormyn oghen in den hoelē des houē antlates) in der othmodichet malet. vñ vpstā to dē lude de olden vñ stan vro vp) vñ also soete senghe) so scholen ok vruchten in dem weghe (vth skal grawen) vñ de sprenghel ghescheyden⁷ (de beghericheit syner ewicheyt (vormiddelst d in den straten vmmeghan we ghebraken (dar mede lyf vñ se tokamende leuend) vñ er de rad werde tobraken vp der cist yn syne erden vā danne dat keret to gade de ene ghaff.

- 1) Es ist vielmehr an die
- 2) Nach der Vulgata: *et ob*
- 3) Vulgata: *in humilitate*
- 4) *obsurdescent.*
- 5) Hier ist natürlich die al
- 6) Vulgata: *impinguabitur*
- 7) *et dissipabitur cappari*
- 8) Vulgata: *funiculus arge*
- 9) *et recurrat vitta aurea.*
- 10) *et conteratur hydria su*



de tyd kamet dyner drofnisse
 beu allen mi nicht (des dodes
 licht vñ de mane vñ de sterne.
 s dodes kamet na der drofnisse
 ghet. (de synne des lychammes
 1) vñ de aller sterkeste manne
 en talle leddich syn² (de tenen
 de dar seen doer de holre (de
 de lippen in der slichtheyt des
 vert de steñe klen) des de dar
 es gud tid kreiet. so waken de
 uen⁴. (de orē de gherne horen
 de sele⁵) vnde se scholen sik
 delbom schal bloyen (dat houed
 n de kapperen scholen werden
 rsche schal ghan in dat hues
 e in dit leuend) vñ se scholen
 e sulueren reep⁸ schal werden
 leuend wedderumme lope⁹ (dat
 end in deme herten) vñ er dat
 vn er dat stubbe wedder keret
 hen) vnde er de ghest wedder

enebrescent videntes per foramina.

elniederdeutsches Wörterbuch).