

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 4 (1948)  
**Heft:** 4

**Artikel:** Synkrisis oder äussere Analogie in der "Weisheit Salomos"  
**Autor:** Heinemann, Isaak  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877407>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Synkrisis oder äußere Analogie in der «Weisheit Salomos».

Die jüdischen Hellenisten sind von den beiden Kulturwelten, in denen sie wurzeln, nicht nur in ihren Lehren, sondern auch in ihren Denkweisen abhängig. Die Herkunft und das Wesen ihrer Methoden ist aber m. E. nicht mit Hilfe von Parallelsammlungen zu bestimmen, sondern nur auf Grund einer Gegenüberstellung derjenigen Methoden, die bei Griechen und Juden üblich waren. Ich versuche dieses Verfahren an einem Beispiel zu veranschaulichen.

Die «Weisheit Salomos» sucht zu erweisen, daß die Welt durch göttliche Weisheit und Gerechtigkeit regiert wird. Dieser Glaube ist seit der Odyssee ( $\alpha$  32;  $\omega$  351) auch in Griechenland heimisch und zumal in jenen Philosophenschulen vertreten, die dem Weisheitslehrer einigermaßen vertraut sind: Platonismus und Stoa. Während sich aber Philon in der Verteidigung der Vorsehung ausschließlich an griechische Gedankengänge anschließt und daher aus der Geschichte nur das Beispiel der Tempelschänder Onomarchos und Phayllos bringt (De prov. II 28), stützt sich «Salomo» natürlich auf die Geschichte seines eigenen Volkes, wie ja auch das 4. Makkabäerbuch den griechisch formulierten Glauben an die Herrschaft der «Vernunft» im Menschen durch Beispiele aus der israelitisch-jüdischen Geschichte belegt. Dadurch wird es dem Weisheitslehrer möglich, dem gemeinmenschlichen Glauben an die Vorsehung im Schlußsatz eine besondere jüdische Note zu geben: Gott hat seinem Volk jederzeit und allerorten beigestanden (19, 22). Im besonderen beruft er sich auf die ägyptischen Plagen und die Wunder des Wüstenzuges. Damit knüpft er an die Bibel an. Denn die ersteren haben bereits die Ägypter, die den Gott Israels nicht «kennen» wollten (Ex. 5, 2), dazu gebracht, an Gottes «Finger» (Ex. 8, 15) zu glauben und seiner Forderung zu willfahren; letztere haben auf die Nachbarvölker tiefen Eindruck gemacht (Ex. 15, 14; Jos. 2, 10 u. ö.). Aber wenn die

Beweiskraft der Wunder schon nach Ex. 7, 11. 22 nicht unbestritten war, so mußten sich in hellenistischer Zeit solche Bedenken noch verstärken, da zahllose «göttliche Menschen» die Welt, zumal den Orient, durchzogen und gerade der Jude in ihren Wundertaten unmöglich den Beweis ihrer göttlichen Sendung anerkennen konnte. Um zu zeigen, daß in den Wundern der Thora wirklich die «göttliche Weisheit» am Werke war, beruft sich daher der Verfasser nicht auf den Bericht der Bibel selbst, sondern er bedient sich eines eigentümlichen Beweisverfahrens. Er stellt einzelne Plagen mit einzelnen Sünden der Ägypter zusammen und stellt ihnen einzelne Wohltaten Gottes an Israel gegenüber. Es läßt sich also — in freiem Anschluß an die neueste Behandlung des Gegenstandes durch Edmund Stein <sup>1</sup> — folgendes Schema aufstellen:

Kausale Zuordnung		Antithetische Zuordnung
Sünden	Plagen	Wohltaten
1. Kindermord 11, 7	Verwandlung des Nils in Mordblut 11, 7	Wasser aus dem Felsen 11, 5
2. Tierkult 11, 5	Tierplagen 16, 1. 9	{ Wachteln 16, 2; Rettung vor Schlangen 16, 5. 10ff.
3. Gottlosigkeit 16, 16	Zerstörung der Frucht 16, 15 ff.	
4. Knechtung Israels 17, 2	Finsternis 17, 2	Feuersäule 18, 3
5. Kindermord 18, 5	Sterben der Erstgeborenen 18, 5	Rettung 18, 8

Zu beiden Zuordnungen konnte der Verf. in der Bibel höchstens leise Ansätze finden. Nach Ex. 4, 22 f. wird Gott Pharaos erstgeborenen Sohn schlagen, weil er sich weigert, Gottes erstgeborenen Sohn zu entlassen; aber diese Zuordnung von Strafe und Sünde zitiert unser Verf. nicht. <sup>2</sup> Und die Bibel stellt den Leiden der Ägypter zwar die Verschonung (Ex. 8, 18; 9, 4; 10, 23) und die Rettung Israels (14, 30), aber nicht

<sup>1</sup> Monatschr. f. Gesch. u. Wissensch. des Judentums 1934, 558 ff. Edmund Stein hat zahlreiche Schriften und Aufsätze über die griechische und jüdische Literatur des hellenistischen Zeitalters in deutscher, polnischer, hebräischer und lateinischer Sprache veröffentlicht; er ist während des Krieges von den Nationalsozialisten ermordet worden.

<sup>2</sup> Ueber Ex. 18, 11 ba'aschär zādū 'alēhām s. u.

seine besondere Begnadung durch Wohltaten gegenüber. Der Hellenist geht also durchaus auf eigenen Wegen, und man hat mit Recht gefragt, ob er mit jüdischen oder mit griechischen Methoden arbeitet.

Nachdem Geffcken<sup>3</sup> geurteilt hatte: «jüdisch strafende Widerlegung lehnt sich an hellenische Form an», hat Focke<sup>4</sup> mit Bestimmtheit erklärt, daß der Verf. «das Schema einer durchgeführten σύγκρισις schon fertig übernahm». Gegen K. Kohler und E. Gärtner, die auf Grund midraschischer Parallelen unseren Abschnitt für einen Teil einer Pesach-Haggada erklärt hatten, bemerkt Focke (15, 1): «der Inhalt ist in diesem Falle nicht maßgebend für die Bestimmung der Herkunft der Form, die bewußt kunstmäßige systematische Gliederung des allgemein bekannten Stoffes». Diese methodische Bemerkung ist zweifellos berechtigt. Philons Moses-Biographie schöpft aus jüdischen Volkserzählungen (I 4), und ist doch ein griechisches Enkomion<sup>5</sup>, in deutlichem Gegensatz zu den Darstellungen des Moses in der apokryphischen und rabbinischen Literatur. So nimmt Focke auch für das Buch der Weisheit griechische Technik an, und er hat, soviel ich sehe, allgemeine Zustimmung gefunden.<sup>6</sup>

Um jüdische Technik auszuschließen, beruft sich Focke auf die Bemerkung Gärtners<sup>7</sup>, daß sich in der Midraschliteratur die Gegenüberstellung der zehn Plagen und der Wüstenwunder nicht findet. Nun aber besagt diese Bemerkung nichts über die Zuordnung zwischen Sünden und Plagen; in bezug auf die Zuordnung zwischen Plagen und Wohltaten ist sie ungenau: denn deren Gegenüberstellung findet sich in der hebräischen Haggada für Pesach, allerdings ohne Vergleichung der *einzelnen* Wunder; aber auf diese kommt es auch Focke nicht an. Beide Bedenken verstärken sich durch Steins erwähnte Abhandlung. Die Parallelen für die Zuordnung von Sünden und Plagen, die er aus dem Midrasch bringt, zeigen

<sup>3</sup> Zwei griechische Apologeten (1907) XXIII.

<sup>4</sup> Die Entstehung der Weisheit Salomos (1913) 15.

<sup>5</sup> Prießnig, MGWJ 1929, 150 ff.

<sup>6</sup> Greßmann, DLZ 35 (1914) 1812; Christ-Stäblin, Hellenistisch-jüdische Literatur 563, 3; Hautsch: Pauly-Krolls RE, II A 1612.

<sup>7</sup> Komposition und Wortwahl des Buchs der Weisheit (1912) 84.

die gleiche Methode, mit der der Hellenist arbeitet; Stein erwähnt auch den Kunstausdruck, mit dem der Midrasch dieses Verfahren bezeichnet (s. u.). Für die Zuordnung von Strafen und Belohnungen weiß auch er allerdings nur «einen leisen Ansatz» (S. 563) im Midrasch zu finden. Aber auch er widerspricht Focke keineswegs; er wendet vielmehr auf die beiden Zuordnungen, neben dem hebräischen Kunstausdruck, auch den Ausdruck *Synkrisis* an, ohne auf das Verhältnis beider Verfahren zu einander und auf die Beziehung des Weisheitslehrers zu beiden einzugehen.

In Wahrheit bestehen zwischen beiden Methoden grundlegende Unterschiede.

Die *Synkrisis* ist eines jener Verfahren, die das *innere* Verhältnis zweier Objekte durch Gegenüberstellung zu veranschaulichen suchen. Schon das primitive Denken ist von der Gegenüberstellung des Lichtes und des Dunkels, des Heiligen und des Unheiligen beherrscht<sup>8</sup>; die Volksdichtung stellt gern junge und alte, arme und reiche, traurige und frohe, vor allem gute und böse Menschen einander gegenüber.<sup>9</sup> Die letztere Antithese herrscht auch im internationalen Weisheitsschrifttum, mit Einschluß des biblischen und rabbinischen, vor, ebenso im Hellenismus, zumal als Kontrastierung «göttlicher Menschen» mit ihren teuflischen Gegenspielern.<sup>10</sup> Die rhetorische *Synkrisis*, der Focke inzwischen eine sehr lehrreiche Abhandlung gewidmet hat<sup>11</sup>, vertieft diese Kontrastierung. Wohl stellt auch sie bisweilen Personen von verschiedener Lebenshaltung gegenüber, wie Kroisos und Solon, Alexander und Diogenes; aber im tieferen Sinne als bereits in der Volksdichtung gilt hier der Satz «de personis iudicatur sed de rebus contenditur»<sup>12</sup>: der Gegensatz zwischen εὐτυχία und εὐδαιμονία (im höheren Sinn des Wortes<sup>13</sup>) soll veranschaulicht werden. Und vollends auf eigenen Spuren schreitet sie, wenn sie die Charakterunterschiede von Völkern oder Personen (Plutarch!) in lehrhafter und wertender Absicht herausarbeitet.

<sup>8</sup> Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen* II 122 ff.

<sup>9</sup> von der Leyen, *Volkstum und Dichtung* 23; 25.

<sup>10</sup> Bieler, *Θεῖος ἀνὴρ* (1935) 42 f.

<sup>11</sup> *Hermes* 58, 327 ff. (im folgenden: Focke II).

<sup>12</sup> Focke II 330 mit zahlreichen Beispielen.

<sup>13</sup> I. Heinemann, *Poseidonios' metaphysische Schriften* II 476.

Hingegen waltet im Rabbinismus vielfach ein Verfahren vor, welches die Gemeinsamkeit *äußerer* Merkmale gewisser Erscheinungen hervorhebt, um dadurch ihre Zusammengehörigkeit zu erweisen. Man pflegt dieses Verfahren als das *analogische* zu bezeichnen, und auch wir möchten diesen Ausdruck uns aneignen, wiewohl er streng genommen auch die Zusammenstellung zweier Gegenstände nach *inneren* Merkmalen bezeichnen könnte.<sup>14</sup>

Die Zusammengehörigkeit, welche durch äußere Uebereinstimmung bewiesen werden soll, kann als *kausale* aufgefaßt werden. Wenn nach Num. 14, 34 das Volk vierzig Jahre in der Wüste umherirren soll, gemäß den vierzig Tagen, die die Kundschafter im Lande verbracht haben, so ist nicht gemeint: zur Strafe für das unberechtigt lange Verweilen der Kundschafter sollt ihr lange dem heiligen Lande fern bleiben<sup>15</sup>; denn dafür, daß die Kundschafter ihr lebensgefährliches Amt (Gen. 42, 9; Jos. 2, 3) lange Zeit auf sich nahmen, werden sie natürlich nirgends getadelt; der Sinn ist vielmehr: die Uebereinstimmung der Ziffern soll euch zeigen, daß eure Wüstenwanderung mit der Auskundschaftung des Landes zusammenhängt, d. h. als Strafe für euer Verhalten bei diesem Anlaß aufzufassen ist. So haben auch die Rabbinen den Zusammenhang erklärt.<sup>16</sup> Neben der Gleichheit der Ziffern erscheint ihnen die Gleichheit der Begleitumstände beweiskräftig. Ex. 18, 11 erklärt die Mekhilta z. St.: «wodurch sie gesündigt, (das kam) über sie»; sogar Ex. 14, 26 «das Wasser kehre über die Aegypter zurück» bezieht der gleiche Midrasch auf jenes Wasser, in dem die Aegypter die Kinder der Israeliten ertränkt hatten. Und zweifellos ist es so gemeint, wen die Hunde Ahabs Blut lecken an dem gleichen Orte, an dem sie Nabots Blut geleck haben (1. Kön. 21, 9). Aber nicht nur einzelne Strafen werden analogisch erklärt, sondern auch Gruppen, z. B. sämtliche

<sup>14</sup> Z. B. Wsh. 13, 5 ἐκ μεγέθους καλλονῆς καὶ κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.

<sup>15</sup> Ueber solche «proportionierte Bestrafung» vgl. B. Jacob, Auge um Auge (1929) 119, mit weiterem Material über analogische Vergeltung.

<sup>16</sup> The Mishna of Rabbi Eliezer ed. Enelow (1933) 37; zahlreiche weitere Beispiele in meinem (hebräisch geschriebenen) Buch «Die Methoden der Aggada» (im Druck).



zehn Plagen.<sup>17</sup> Das Nilwasser wurde in Blut verwandelt, weil die Aegypter den Israeliten das nach dem ehelichen Verkehr (Lev. 15, 18) und der monatlichen Regel (Lev. 18, 19 nach rabbinischer Anschauung) vorgeschriebene Tauchbad verweigerten, um die Fortpflanzung zu unterbinden; Frösche kamen, weil die Israeliten Reptilien zur Kurzweil sammeln mußten; Ungeziefer kam, weil sie gezwungen wurden, Häuser und Straßen zu fegen usw. Auch im Henoch-Schrifttum dient der Satz «womit einer gesündigt, damit wird er betroffen» (Test. Gad. 5) zur Erläuterung der biblischen Geschichte (Jub. 49, 14 über die Verwandlung des Nils) und zu ihrer Weiterspinnung: Kain, der den Abel mit einem Stein erschlagen, wird selbst durch einen Stein getötet (Jub. 4, 3). Im zweiten Makkabäerbuch wird die Zeitgeschichte analogisch gedeutet: Jason, der so viele Leute aus ihrem Vaterlande vertrieben und viele unbegraben hatte hinwerfen lassen, kam in der Fremde um und erfuhr nicht einmal die ärmlichste Bestattung (5, 9 ff.). Nikanor, welcher Sklavenhändler mitgebracht hatte, mußte wie ein Sklave flüchten (8, 34); Andronikos wurde gerichtet, wo er gegen Onias gefrevelt (4, 38); die Männer, die die heiligen Tore verbrannt, erlitten den Feuertod (8, 33); Menelaos starb in Asche, da er gegen den Altar, dessen Asche heilig ist, gesündigt (13, 7); Antiochos erlitt eine höchst schmerzhafteste Krankheit für die bitteren Schmerzen, die er anderen zugefügt (9, 5).

Aber nicht nur «kausale», sondern auch «*antithetische*» Verknüpfungen im Sinne unserer Tabelle S. 242 werden im Midrasch analogisch hergestellt. Bisweilen dient die Gleichheit der Zahlen als gemeinsames Merkmal (wie bei der Erzählung von den Kundschaftern). Vier Becher der Strafe reicht Gott den Weltvölkern, vier Becher des Heiles reicht er Israel.<sup>18</sup> Entsprechend (!) dem Lichte, welches Gott den Gerechten 343mal erneuert, gibt er der Sonne Glut, die Bösen 343mal zu bestrafen.<sup>19</sup> Auch Uebereinstimmung des Ausdrucks wird be-

<sup>17</sup> Seder Eliahu § 8, 34; Stein 562.

<sup>18</sup> Genesis Rabba 88, 5; Midrasch Ps. 11, 5.

<sup>19</sup> The Mishna of Rabbi Eliezer 47. — 343 = 7<sup>3</sup> ist runde Zahl; über *kenägäd*, das wir mit «entsprechend» wiedergeben, s. u.

tont: Gott segnet Israel durch Niederschauen (haschqifā) und straft durch Niederschauen (wajjaschqēf) die Aegypter.<sup>20</sup>

Als völlig ungriechisch wird man die Verknüpfung durch äußere Merkmale nicht bezeichnen dürfen. Wie Ahab, so fällt ja auch Aigisthos am Orte seiner Untat.<sup>21</sup> Aber zweifellos ist sie in der jüdischen Schriftauslegung weit stärker verbreitet; denn sie wurzelt in einer Denkweise, die das Sinnfällige stärker betont als die griechische Rhetorik und Wissenschaft und bei naturnahen Völkern, auch im Judentum, zu analogen Weltbildern geführt hat.<sup>22</sup>

Nunmehr fällt es nicht schwer, das Verhältnis des Verfassers zu beiden Denkweisen festzustellen.

Bei der Zuordnung von *Sünden und Plagen* der Aegypter kann von Synkrisis von vornherein nicht geredet werden (Focke tut es auch nicht): es gibt keine Synkrisis von Ursache und Wirkung. Ein in unserem Sinne logisches Verhältnis findet sich wohl zwischen Kindermord und Sterben der Erstgeborenen (Reihe 5 unserer Tabelle); aber für solche «himmlische Talion» finden sich auch in den oben erwähnten Beispielen, zumal aus den Apokryphen, Belege. Dagegen ist in Reihe 1 (Mordblut für Kindermord) und 2 (Tierplage für Tierkult) die Verknüpfung rein äußerlich. Und der Verfasser ist sich dessen bewußt: «sie wurden mit Recht auf eine ihrer Sünde *ähnliche* Weise gestraft» (16, 1; vgl. 11, 16; 12, 23). Aber diese analogische Bestrafung bedarf für den Hellenisten doch der Motivierung. «Indem du sie an ihre Sünden *erinnerst*, mahnst du sie, damit sie, von ihrer Bosheit befreit, an dich glauben» (12, 2). Nicht objektive Zusammengehörigkeit des äußerlich Uebereinstimmenden wird also angenommen, sondern Gott rechnet mit der psychischen Wirkung, welche die Uebereinstimmung der Merkmale bei den Aegyptern assoziativ auslösen wird.

<sup>20</sup> Mekhilta zu Ex. 14, 24; Stein 563. Wortanalogien sind auch in der «kausalen Zuordnung» beliebt; das Verhältnis dieser Auswertung der Wortgleichheit zu Bubers Deutung von Leitworten kann hier nicht erörtert werden.

<sup>21</sup> Rudolf Hirzel, Die Talion 446 ff. mit weiteren Beispielen.

<sup>22</sup> Bischoff, Babylonisch-Astrales im Weltbild des Thalmud (1907) 22; 24; 59; de Groot, Universismus (1919); Cassirer II 155. Ueber die Analogie in der Magie vgl. Bertholet, RGG 2. Aufl. I 317 f.



Dagegen läßt sich die Antithese der *Plagen* und der *Belohnungen* mit den Synkrisen immerhin vergleichen, eben als Antithese. Aber der Vergleich führt nur zu der Erkenntnis des Unterschiedes. Der Grieche stellt Völker, wie Athener und Spartaner, Hellenen und Römer, einander gegenüber, um ihre Charaktere scharf zu beleuchten und daraufhin ihren Anspruch auf Führerschaft zu prüfen (Isokrates) oder ihre Erfolge zu begreifen (Focke II 363). Von solcher «vergleichenden Methode der Urteilsbildung» (Focke II 349) ist in der «Weisheit Salomos» nicht die Rede. Der Verfasser begnügt sich bezüglich der Eigenart beider Völker mit nichtssagenden Bemerkungen (17, 2 ἔθνος ἄγιον ἄνομοι; 18, 1 ὁσίοί σου), obschon es einem jüdischen Apologeten recht nahe gelegen hätte, auf das günstige Vorurteil so vieler Griechen für Altägypten kritisch einzugehen; ihn interessieren nur die Schicksale, aber wiederum nicht deren innere Beziehung, erwiesen, geschweige denn das für die Synkrisis bezeichnende Werturteil abgegeben, sondern die Gemeinsamkeit der äußeren Merkmale wird betont: «durch dasjenige, wodurch ihre Feinde gezüchtigt wurden (durch Wasser), belohntest du sie» (12, 2); «die Aegypter wurden durch eine Fülle von Tieren bestraft; dafür hast du deinem Volke wohlgetan, indem du ihm Wachteln zur Nahrung bereitstelltest» (16, 1 f.); das den Aegyptern gesandte Feuer überwand wunderbarerweise das Wasser, während das schnee- und eisartige Manna auch im Feuer nicht schmolz (16, 17. 22).

Die beiden «Zuordnungen» des Verfassers sind also auf äußeren Analogien begründet. Diese methodische Gleichheit beider Reihen tritt auch im Sprachgebrauch hervor. Die Aegypter wurden für (ἀντί) den Tierkult durch Raubtiere bestraft (11, 5); dafür (ἀνθ' ἧς κολάσεως) wurde Israel durch Wachteln belohnt (16, 2). Ueber die Aegypter wurde Nacht ausgebreitet; dafür (ἀνθ' ὧν) leuchtete Israel die Feuersäule (16, 10; 18, 3). Diese doppelte Verwendung von ἀντί ist nicht ungrisch, da ἀντί τούτου sowohl «um dessentwillen» wie «statt dessen» bedeuten kann.<sup>23</sup> Allein es ist nicht ausgeschlossen, daß der Verf. in seinen Vorlagen den Ausdruck k<sup>e</sup>nägäd fand, der die

<sup>23</sup> Büchsel, ThWBzNT I 373. — Wsh. 11, 6; 19, 10 steht ἀντί für *tahat*.

analogische Zuordnung in ihrem vollem Umfang bezeichnet.<sup>24</sup> Jedenfalls aber findet sich die Zusammenstellung der beiden Zuordnungen zu einem *dreiteiligen Schema* auch in einem Midrasch<sup>25</sup>, den Stein gewiß nur deshalb nicht angeführt hat, weil er ausschließlich stoffliche, nicht auch methodische Parallelen bringt. Da heißt es z. B.: Sie sündigten mit dem Auge: «sie gehen blinzelnden (?) Auges umher» Jes. 3, 16; sie wurden bestraft am Auge: «mein Auge fließt in Tränen» Klag. 1, 16; sie werden belohnt mit dem Auge: «Auge in Auge werden sie Gottes Rückkehr nach Zion schauen» Jes. 52, 8. Sie sündigten mit dem Ohr: «sie machten ihre Ohren schwer, daß sie nicht hörten» Zach. 7, 11; sie wurden bestraft mit dem Ohr: «ihre Ohren ertauben» Mi. 7, 16; sie werden belohnt mit dem Ohr: «und deine Ohren hören hinter dir ein Wort» Jes. 30, 21. Zwischen dieser (sehr langen) Liste und der des Weisheitslehrers bestehen manche Unterschiede: als äußeres Merkmal wird hier nur das Wort betont, das wir freilich so hoch unmöglich schätzen können; der Sünder ist hier Israel, so daß Sünde, Plage und Belohnung von dem gleichen Subjekt ausgesagt werden können; auch soll nicht, wie im Buch der Weisheit und an zahlreichen Midraschstellen, das Walten der Vorsehung *bewiesen* werden; es ist nur eine Zuordnung nach Art der «analogischen Weltbilder» gemeint, die nicht immer moralische Färbung aufweisen. Aber die Midraschstelle beweist, daß es jüdischem Denken fern lag, die «kausale» und die «anti-thetische Zuordnung» zu kombinieren.

Es ergibt sich somit, daß der Verfasser die Beweiskraft des biblischen Berichts durch analogische Zuordnungen zu verstärken sucht und daß er diese Methode aus jüdisch-volktümlichem Denken übernommen hat. Letztere Schlußfolgerung bestätigt sich durch einen Blick auf *Philon*. Wo er von griechischer Philosophie stark beeinflusst ist, also in den philosophischen und den der Bibel gewidmeten Schriften, fehlt die analogische Zuordnung völlig<sup>26</sup>; dies gilt im besonderen von

<sup>24</sup> W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur I 124 f.; II 85 ff., dessen Material auch sachlich von Wert ist.

<sup>25</sup> Pešiqta § 16 g. E.; die Parallelen verzeichnet Salomon Buber in seiner Ausgabe.

<sup>26</sup> Trotz Forderung der Talion im irdischen Gerichtsverfahren.

der Schrift über die Vorsehung und von der eingehenden Behandlung der ägyptischen Plagen (Leben des Moses I 96 ff.). Dagegen findet sie sich mehrfach in den sog. historischen Schriften, die, wie die Behandlung der Religionsgesetze zeigt<sup>27</sup>, weit stärker im volkstümlichen Denken wurzeln. Sie gehörten wahrscheinlich beide zu einem Werke *Περὶ ἀρετῶν*; und mag man übersetzen: «Ueber die Machterweise (Gottes)»<sup>28</sup> oder: «Ueber die Tugenden (der Juden)»<sup>29</sup>, jedenfalls versuchen sie die besondere Fürsorge Gottes für das jüdische Volk zu erweisen<sup>30</sup>, ebenso wie die Weisheit Salomos.<sup>31</sup> Diesen Nachweis führt auch Philon nach analogischer Methode: Flaccus wird zur Aburteilung beim häuslichen Gastmahl abgeholt: «denn notwendig mußte beim häuslichen Herde die Bestrafung des Mannes beginnen, der Tausenden von Unschuldigen den häuslichen Herd genommen hatte» (In Fl. 115). Flaccus selbst bekennt: «was ich im Wahn gegen die Juden begangen, erlitt ich selbst: für die Einbuße an Vermögen, die ich ihnen zugefügt, büßte ich mein elterliches Erbteil und meinen sonstigen Besitz ein; für den Schimpf, den ich ihnen angetan, wurde ich beschimpft; dafür, daß ich manche von ihnen im Theater vor ihren Feinden schändlich behandeln ließ, habe ich nicht im Theater einer einzelnen Stadt, sondern vor ganz Italien und Hellas Schmach erleiden müssen» (In Fl. 170 ff., gekürzt). Ja bei seiner Hinrichtung wurden ihm genau so viel Wunden beigebracht, wie er den Juden zugefügt hatte (§ 189). Neben der Analogie der Begleitumstände findet sich also hier auch die — oben aus dem Midrasch belegte, griechischem Denken fremde — Analogie der Zahlen!

Daß sich diese Art der Analogie im Buch der Weisheit nicht findet, dürfte am Stoff liegen: auch aus den rabbinischen Erklärungen der zehn Plagen sind mir Zahlenanalogien nicht bekannt; gleiches gilt von Wortanalogien; denn die

<sup>27</sup> Vgl. «Philons griechische und jüdische Bildung», 470 ff.

<sup>28</sup> Reiter, *Epitymbion Swoboda* (1927) 228 ff.

<sup>29</sup> Leisegang, *Journal of Bibl. Literature* (1938) 378 ff. (mit Literaturangabe).

<sup>30</sup> In Fl. 170; Leg. 3.

<sup>31</sup> 19, 22 (s. o.). Beide antworten also auf die Frage der Heiden (Ps. 115, 2 u. ö.): wo ist euer Gott?

oben erwähnte Bestrafung durch «Niederschauen» bezieht sich auf die Vorgänge am Schilfmeer, auf die der Weisheitslehrer nicht eingeht. Es findet sich daher bei ihm nur die Analogie der Begleitumstände, die griechischem Denken nicht ganz fern lag, zumal wo «himmlische Talion» vorzuliegen schien — entsprechend dem Satz des Rhadamanthys «so einem widerfährt, was er getan, geschieht gerechtes Gericht». <sup>32</sup> Von hier aus erklärt es sich auch, daß der für Griechen und Römer schreibende Josephus die Analogie mehrfach verwertet. Er erwähnt die Bestrafung Ahabs (Altert. VIII 417) und sieht in der Bestrafung Hamans am eigenen Galgen (XI 268) eine göttliche Fügung, damit die Menschen lernen, daß jemand durch das Böse, das er gegen andere plant, unbewußt sein eigenes Unheil herbeiführt. Er sieht ein Werk der δαίμονιος πρόνοια darin, daß das Blut des Aristobul vergossen wird, wo er den Antigonos getötet hatte (Jüd. Krieg I 82) und daß am selben Tage, an dem Juden in Jerusalem wehrlose Römer treulos niedergemacht hatten, Juden in Caesarea niedergemetzelt wurden (II 457). Durch solche Hinweise sucht er, gemäß der Tendenz seiner Geschichtschreibung (Altert. I 14), das gerechte Wirken der Vorsehung darzutun; und es ist kaum zweifelhaft, daß er für sie auf das Verständnis griechisch gebildeter Leser gerechnet hat.

So mag auch unser Weisheitslehrer griechische Analogien und Antithesen gekannt und daher seine Beweismethode als zeit- und kulturgemäß empfunden haben. Und wenn ihm die Reihen von Analogien, die er zusammenstellt, dazu dienen, das Wirken der Vorsehung als *solches*, also nicht nur den Finger Gottes im einzelnen Falle, zu erweisen, so wird man in dieser Zuspitzung des Beweisganges die Wirkung seiner griechischen Bildung und die Rücksicht auf philosophisch gebildete (oder doch angehauchte) Zweifler zu erblicken haben. Aber daran ist kein Zweifel, daß seine Verteidigung nicht mit den eigentümlichen Methoden griechischer Rhetorik arbeitet, sondern mit einem Verfahren, das ihm aus jüdischer Schriftauslegung bekannt war.

Jerusalem.

Isaak Heinemann.

---

<sup>32</sup> Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, 193 f.