

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 20 (1964)
Heft: 3

Rubrik: Miscelle

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

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

Miszelle

Textkritische Bemerkungen zum Hohenliede

Unter den textlichen Differenzen des Hl. – sie sind von F. Horst in der *Biblia Hebraica* übersichtlich zusammengestellt – gibt es Fälle, die m. E. bei ihrer Berücksichtigung nicht bloß von philologischer oder archäologischer Bedeutung sind, sondern die Auslegung selbst tiefgehend beeinflussen.

1. *Titel.* Es sei wenigstens erwähnt, daß R. Gamliel den Titel des Hl. übersetzte: Das Lied der Sänger in der Höhe (schir schirim schel ma‘alah). Die Sänger in der Höhe sind die Engel, ihre Partner auf der Erde die frommen Israeliten, wie das ideale Israel überhaupt eine Schwester der Engel genannt wird¹.

2. *Hl. 1, 6.* Das bne ’immi nicharu bi (Horst nächäru) heißt wörtlich, ob wir charah oder charar zugrunde legen, «erglühen, sich erhitzen». Der griechische Text hat ἐμαχέσασαυτο ἐν ἐμοί «kämpften in mir». Dieselbe Lesart zeigen die beiden lateinischen Versionen: pugnaverunt. Der syrische Ausdruck ’ethkatasch heißt zwar auch «sie kämpften», doch erinnert das Wort an ktischo: aestuans, furiosus, daimoniacus, und legt daher einen inneren Kampf nahe. Nach Ps. 105, 19 wurde Joseph frei, weil ihn das Wort «entflammte». Jer. 20, 9 berichtet von dem verzweifelten Entschluß des Propheten, wegen der bisherigen Mißerfolge nicht mehr zu predigen. Aber «da ward es in meinem Herzen wie glühendes Feuer». Er fühlte sich angetrieben, die Predigten doch wieder aufzunehmen. Nach Luk. 12, 94 ist Jesus in «die Welt gekommen, um Feuer auf die Erde zu bringen». In 1. Kor. 9, 16 fühlt Paulus die schwere Verpflichtung zur Predigt des Evangeliums, nach Röm. 1, 15 wird er förmlich dahingerafft (syr. methchaphat), auch in Rom aufzutreten. Theodor von Mopsuestia sagt in seinem Johanneskommentar: «Die Apostel entbrannten, und die Gnade sandte sie in die verschiedenen Teile der Erde.»² Wir haben es also nach dieser Übersetzung von Hl. 1, 6 mit einem inneren Kampf der Braut zu tun, mit einem starken, von der Geisterwelt ausgehenden Antrieb, im Weinberg des Reiches Gottes zu arbeiten, im Sinne von Zach. 1, 13; 2, 2. 7; 4, 1. Ich vermute aus diesen Gründen, daß bei der hebräischen Bedeutung des Wortes nicharu zu bleiben und dieses mit «sie erglühten in mir» zu übersetzen ist.

3. *Hl. 2, 7.* Dort ist die Frage dringlich, ob das hebräische ’im als Negation oder als Wunschpartikel aufzufassen ist (wie in Ps. 81, 9; 138, 19). Für letztere sprechen der griechische (ἐάν) und altlateinische Text (Sabatier, II, 378).

¹ Jakob von Sarug, Die Kirche und die Forschung, Strophe 106: P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar Jacobi Sarugensis* (1905–1910), 4, S. 767–789. Vgl. die Juden und Christen gemeinsame Vorstellung von den «Oberen» und den «Unteren»: W. Bacher, *Die Agada der Palästinensischen Amoräer*, 3 (1898), S. 205. 353. 425; A. Wünsche, *Der Midrasch schir ha-schirim* (1880), S. 65. Bei den Syrern die ‘eloje und tachttoje.

² Herausgegeben von J. B. Chabot, Paris (1897), S. 4.

Letzterem schließen sich die alten Versionen und deren Ausleger an. Es muß wohl auch Origenes so gelesen haben, wenn ihn Hieronymus derart wiedergibt: *Adjuravi vos, filiae Jerusalem, in virtutibus et in viribus agri, si leaveritis et suscitaveritis caritatem.* Es schließt sich die Erklärung an: *Quamdiu caritas dormit in vobis o filiae Jerusalem, quae in me non dormit, quia vulnerata sum caritate*⁴. Es fragt sich, wie diese Lesart schon andeutet, bei wem die Beschwörung geschieht. Es ist bis jetzt kaum genügend beachtet worden, daß der griechische und altlateinische Text keine Tiernamen haben, sondern die Engelchöre der Kräfte und Mächte dafür einsetzt: *ἐν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἰσχύσεσι*, in virtutibus et in viribus. An Engelmächte haben jüdische und christliche Ausleger gedacht. Nach R. Elieser beschwor Salomon «bei der Heerschar von oben und der Heerschar von unten»⁵. Hippolyt hat in seinem Kommentar: «Ich beschwöre euch bei den Kräften und Mächten des Feldes, welches ist die starke und feste Kriegerschar der Engel.»⁶ Die Bedeutung «Engel» ist übrigens auch im Hebräischen durchaus möglich, wenn wir lesen: *šeba'oth* und *'ajeloth*. Endlich sollen die Töchter Jerusalems nicht die «Geliebte» aufwecken, sondern die «Liebe» erwecken und steigern. Unter der *'ahabah* könnte allerdings auch das *concretum* verstanden werden, nämlich die Braut, die eingeschlafen ist, und das gäbe für die theologische Auslegung einen schönen Sinn. Doch so wie der Text liegt, ist sicher das *Abstractum* «die Liebe» gemeint. Der Hebräer, Grieche und Syrer (wenn wir rechtmäßig punktieren) haben das *Abstraktum*. In der Wendung «daß ihr erwecket und erregt» liegt im Hebräischen ein Wortspiel vor, die Steigerung des Verbalbegriffes vom *Kal* zum *Piel*: *To'iru ve'im te'oreru 'eth ha'ahabah*. Es kann sich nur um eine Parallele zum Liebesgebot, Deut. 6, 5; Matth. 22, 37; 1. Joh. 4, 7–12, handeln.

4. *Hl. 2, 17.* Der griechische Text liest für die «Betherberge» *ὄρη κοιλωμάτων* «Berge der Höhlen». Auf die Spur des dunklen Ausdrucks führt der syrische Text: *turai besmone* «die Duftberge». Es liegt die Annahme nahe, daß mit diesem Bergnamen gleicherweise wie die in *Hl. 4, 6* und *8* genannten Myrrhenberg, Weihrauchhügel, Libanon, Amara, Senir und Hermon bildhaft immer nur die Stadtberge von Jerusalem, Sion und Ophel gemeint sind⁷. Die poetische Bezeichnung kommt davon, weil auf dem Sion das Gesetz studiert wird, rechtliche Entscheide gefällt und Opfer und Gebete dargebracht wer-

³ De Isaac 7: PL 14, 549; CV 32, 681. In Ps. 40: PL 14, 1135. In Ps. 118: PL 15, 1322; CV 62, 435.

⁴ *Interpretatio homiliarum Origenis*: PL 23, 1117.

⁵ Wünsche (A. 1), S. 65.

⁶ Hippolyts Kommentar zum Hohenliede: *Texte und Untersuchungen*, 8 (1902), S. 97.

⁷ K. Weezerzik, *Die Lage des Sionhügels. Übersicht über die Ergebnisse der Sionsfrage* (1905). Es wurde die Frage erörtert, ob Jerusalem auf zwei oder vier Hügeln lag. Jedenfalls meint die Schrift unter «dem» heiligen Berg (Singular) oder «den» heiligen Bergen (Plural) immer den Tempelberg, weiterhin das diesen umgebende Jerusalem als die heilige Stadt und den Sitz Gottes.

den. Auch die «Berge» in den Psalmen scheinen so verstanden werden zu müssen.

Der Fall liegt hier so wie bei Ps. 120, 5 mit den Ortsbezeichnungen Mesek und Qedar. «Die räumliche Trennung der in einem Zuge genannten Landschaften zeigt, daß ihre Namen hier nur sinnbildliche Bedeutung haben. Der Unglückliche ist nicht wirklich dort, sondern in der Heimat, wo er unter händel- und ränkesüchtigen Volksgenossen zu leiden hat.»⁸ Man vergleiche noch das Volk von Sodom und Gomorrha in Jes. 1, 10 als Bezeichnung für Jerusalem, weil sich dieses wie jene Städte über alle Forderungen der Sitte und des Rechtes hinwegsetzt⁷. So werden wir in diesen Bergnamen wie oft in den Psalmen nur eine poetische Bezeichnung für den Sion verstehen müssen, der infolge der Gegenwart Gottes alles Gute und Schöne in sich vereinigt und ausstrahlt.⁹

5. *Hl. 6, 4* stellt ein recht verworrenes Textbild dar. Man sehe z.B. die *Vetus Latina*: *Formosa es, proxima mea, ut bona opinio, ut Jerusalem sicut admiratio ordinata* (Sabatier III, 384). Der griechische Text: *καλὴ εἰ πλησίον μου, ὡς εὐδοκία*. Die Peschitto: Schön bist du, meine Freundin, wie ein Wohlgefallen, lieblich wie Jerusalem und furchtbar wie ein auserlesenes Heer (jo'atj'ach Urischlem, wadchilat gwitho). In diesen alten Versionen fällt auf, daß von einer Stadt Thyrsa nicht die Rede ist, sondern daß das hebräische Thyrsa als Zeitwort gelesen wurde «du gefällst» oder auch als Substantiv «Wohlgefallen». Das erinnert stark an Jes. 62, 4: *chephssi bach*. Die von Jahve wiederaufgenommene Braut und Gattin Israel ist keine Verlassene mehr, sondern eine Wohlgefällende. Vom theologischen Standpunkt aus ist die Nennung einer anderen Stadt neben Jerusalem als Gegenstand der besonderen Liebe Gottes unwahrscheinlich. Es gibt für den Israeliten nur eine geliebte Stadt (Ps. 87. Sir. 36, 15. Jes. 28, 16), bei der alle Gottesfeinde einst eine furchtbare Niederlage erleiden (Jes. 29, 6–7. Offb. 16, 16 Armagedon – die Stadt der Kostbarkeit).

6. *Hl. 6, 12*. Der anscheinende Eigenname Aminadab lenkt unsere Aufmerksamkeit auf sich. Aber bei der Untersuchung des Textes stellt sich heraus, daß der Name kein Eigenname ist, sondern daß für Aminadab zu lesen ist 'am nadib im Hebräischen und 'ammo damtajab im Syrischen, das heißt «bereitwilliges Volk». Die Braut sieht also bei ihrem Lustwandeln im Garten den Wagen des bereitwilligen Volkes hervorkommen, ja sie wird auf denselben hinaufgehoben. Das bereitwillige Volk ist die gute Engelwelt, im Gegensatz zum aufrührerischen Volk der Dämonen. Der Wagen des bereitwilligen Volkes ist der göttliche Thronwagen, den die guten Engel in demütiger Dienstleistung gegen Gott bilden, wenn er erscheint (Ps. 17, 11; Ez. 1, 15–26; 10, 1–22; wahrscheinlich auch Jes. 6, 1–2). Auf diesen Engelwagen

⁸ Fr. Nötscher, *Die Psalmen* (1953), S. 253. J. Kraus, *Psalmen* (1960), S. 832, hält diese Deutung für möglich.

⁹ K. Marti, *Das Buch Jesaja* (1900), S. 9: «Jes. nennt Jerusalem ein Sodom und Gomorrha, nicht weil es fast dieselbe Katastrophe erfuhr, sondern weil man sich in Jerusalem über alle Forderungen des Rechts und der Sitte hinwegsetzte, wie einst in Sodom und Gomorrha.»

wird die Braut versetzt, wenn sie im «Garten» lustwandelt, d.h. nach der symbolischen Theorie: wenn der Prophet in der Thora studiert, wird er von Gott ergriffen und vielleicht sogar einer Vision gewürdigt. Ephräm sagt: «Das Volk des Gesetzes (die Israeliten) vergleicht er mit einem Garten, die Völker ohne Gesetz mit dem Land, das (ungepflegte) Pflanzen hervorbringt. Aber in der messianischen Zeit wird Gott Gerechtigkeit hervorbringen vor allen Völkern; diese Gerechtigkeit betrifft die neue Predigt des Evangeliums.»¹⁰

7. *Hl. 7, 1.* Hier liest der syrische Text der Peschitto: «Was sehet ihr an Sulamith? Daß sie herabsteigt wie eine chadutho, wie eine chadutho von Lagern.» Chadutho hat zwei Bedeutungen: a) Freude, b) Getreidegrube¹¹. Die Braut wird hier in Beziehung gebracht zur reichen Ernte. Es liegt sichtlich das messianische Motiv der Fruchtbarkeit vor. Im Aramäischen heißt die Getreidegrube im Acker «kumsa 'oth»¹².

8. *Hl. 8, 11.* Es fehlt im Syrischen die «Ortsangabe» Ba'al Hamon (hebr. Handschriften lesen auch beth hamon, d.h. bei der großen Menge). Dann ist mit einer innersyrischen Korrektur sicher zu lesen: j'ehab «er gab», wie alle anderen Texte lesen. Gott übergibt den Weinberg den Propheten. Die Lohnsumme von 1000 und 200 Silberlingen verrät sich als Zahlen-Wortspiel. «Die hebräischen Buchstaben werden auch als Zahlzeichen verwendet, so daß Worte auch als Zahlen und Zahlen auch als Worte gelesen werden können.»¹³ Wenden wir diese Lösung hier an, so ergibt 1000 den Begriff «lehren, die Lehre» ('alaf), 200 den Begriff «bringen, herbeibringen». Sinn: Die «Lehre» kommt nur Salomon (Gott) zu. Die Wächter haben die Pflicht «Matajim», d. h. Herbeibringende zu sein (Aphel von 'atha), nämlich das Volk zur Thora heranzubringen. Vgl. das Einführen in der Mutter Haus, *Hl. 3, 4; 8, 2.*

Hl. 8, 13. Für hajjoshebeth verzeichnet Kittel in der Textanmerkung noch die Lesarten hajjosheb und hajjoshebim. Richtig kann nur hajjoshebeth sein, d. h. die Braut sitzt in dem Garten. Der Syrer löst die Metapher auf und deutet auf die, welche die Braut darstellen: die Propheten und die Priester. Sie sind die Wächter des Weinbergs. Die Wächter, «die da sitzen in seinem Garten und auf seine Stimme lauschen», oder bei Suffixänderung: «in deinem Garten und auf deine Stimme lauschen», sind nach der biblischen

¹⁰ Im Kommentar zu Jes. 61, 11. Ausgabe von Th. J. Lamy, Memre und Madrasche des Hl. Ephräm (1882–1902), 2, S. 184. Als Garten bezeichnet die Betrachtung auch Chagigah 14 b.

¹¹ K. Brockelmann, *Lexicon Syriacum* (1928), S. 215, führt für die letztere Bedeutung an Jer. 41, 8 und Joel 1, 17 (nach dem hexaplarischen Text), ferner einen einschlägigen Aufsatz in *Zeitschr. Deutsch. Morg. Ges.* 4, 211.

¹² G. Dalman: *Aram. Neuhebr. Wörterbuch* (1938), S. 200.

¹³ R. Mayer, *Der Babylonische Talmud* (1963), S. 29. Mayer bringt als anschauliches Beispiel eine talmudische Glosse zu Spr. 8, 21: «Zukünftig läßt der Heilige, gelobt sei er, jeden einzelnen Bewährten 310 Welten erben. Denn es heißt: Die mich lieben, die lasse ich Bleibendes erben.» Der Zahlenwert des Wortes Bleibendes, jesch, ist 310; als Begriff gelesen ist jesch das Sein, das Bleibende, die ewige Existenz.

Symbolsprache die Engel oder die Propheten (Dan. 4, 10. 13; Jes. 56, 10; Ez. 3, 17). Die Wächter sitzen im Garten, d. h. sie haben die Möglichkeit des Thorastudiums, und sie sollen demnach auch Früchte der Erkenntnis und in der praktischen Belehrung des Volkes hervorbringen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß schon von der textkritischen Seite her gesehen, vieles für die symbolische Auslegung des Hl. spricht, von der fast einmütigen Tradition der jüdischen und christlichen Exegese des Altertums und Mittelalters ganz abgesehen. Wir können Theodoret von Cyrus nicht unrecht geben, wenn er gegen die Exegeten eifert, die sonst nicht abgeneigt sind, die Bildersprache der Bibel anzunehmen, und nur beim Hl. eine solche nicht gelten lassen wollen.¹⁴ *Severin Grill*, Heiligenkreuz, Nieder-Österreich

Rezensionen

PAOLO MATTHIAE, *Ars Syra. Contributi alla storia dell'arte figurativa siriana nell'età del medio e del tardo bronzo*. (Mit einer engl. Zusammenfassung.) = Univ. di Roma, Centro di studi semitici, Serie archeologica, 4. Roma, Università degli Studi, Centro di Studi Semitici, 1963. 4^o, 156 S., 28 Taf. Lire 9,000.

Immer wieder begegnet man der Behauptung, der syrisch-palästinensische Raum sei geistig zum größten Teil von Ägypten, Kleinasien und vom Zweistromland abhängig gewesen und habe deswegen kaum eine originelle Kultur hervorgebracht, besonders was die bildenden Künste betrifft. Höchstens in den Elfenbeinschnitzereien glaubt man die Merkmale einer solchen Kultur zu finden.

Diese These stützt sich erstens auf die bekannte Tatsache, daß Syrien-Palästina von jeher die Funktion eines Brückenlandes zwischen den Großmächten des alten Mittelostens innehatte, wobei diese Länder einen einseitigen kulturellen Einfluß auf den «Pufferstaat» ausgeübt haben sollen; dagegen erhebt sich nun das Bedenken, ob Syrien-Palästina wirklich nur der Nehmende, oder, wenigstens teilweise, nicht auch der Gebende gewesen sei. Zweitens aber fußt die obgenannte These auf der Beobachtung eines verhältnismäßig geringen Fundbestandes in Bezug auf die bildenden Künste, was die Vergleichsmöglichkeiten mit Produkten anderer Kulturen erheblich reduziert.

Dennoch hat es immer wieder Forscher gegeben, die sich für die Originalität und kulturelle Unabhängigkeit auf kunstschaffendem Gebiet von Syrien-

¹⁴ Theodoret in der Einleitung zu seinem Kommentar zum PG 81, 27. – Eine erschöpfende Übersicht über alle text- und literarkritischen Fragen zum Hohenliede geben unter Berücksichtigung aller Versionen A. Robert, R. Tournay und A. Feuillet in *Le Cantique des Cantiques. Traduction et commentaire* (1963). V. Hamp untersucht in seiner Arbeit *Zur Textkritik am Hohenliede: Bibl. Zeitschr.* 1 (1957), S. 197–214, nur den hebräischen Text und dessen Metrum.