

Ein unkanonischer Text des Hohenliedes (Cnt 8 15—20) in der armenischen Bibel.

Untersucht von D. Dr. Sebastian Euringer,
kgl. o. Hochschulprofessor am Lyzeum in Dillingen a. d. Donau¹.

I

Einleitung.

Jedem, der sich mit der armenischen Übersetzung des Hohenliedes beschäftigt, fallen vor allem drei Besonderheiten ins Auge, nämlich:

1. Die zahlreichen Rubriken, welche die verschiedenen Reden an bestimmte Personen: an den Bräutigam, an die Braut, an die Jungfrauen usw. verteilen. Doch diese Eigentümlichkeit teilt die armenische Bibel mit mehreren griechischen Handschriften, speziell mit dem Codex Sinaiticus (S), dem der Armenier sogar in der Formulierung dieser Rubriken genau folgt².

¹ Die Substanz dieser Abhandlung bildete den Gegenstand meines Vortrags in der VII. Sektion des 16. internationalen Orientalisten-Kongresses zu Athen am 10. April 1912.

² z. B. I, 4: Ταῖς νεάνισιν ἡ νύμφη διηγείται τὰ περὶ τοῦ νυμφίου ἃ ἐχαρίσατο αὐτῇ S; **օրհորդացն պատմէ Տարսնն վասն փեսային՝ զոր ինչ շնորհեաց նմա**. Ebenda: Τῆς νύμφης διηγησαμένης ταῖς νεάνισιν αἱ δὲ εἶπαν S; **Տարսինն պատմեալ օրհորդացն. և նոքա ասեն**. Ebenda: Αἱ νεάνιδες τῷ νυμφίῳ βοῶσιν τὸ ὄνομα τῆς νύμφης „εὐθύτης ἠγάπησέν σε“ S; **օրհորդքն Տարսինն (!) բարբառին զանուն փեսային (!): ուղղութիւն սիրեաց զքեզ. 2, 9: 'H νύμφη πρὸς τὰς νεάνιδας σημαίνουσα αὐταῖς τὸν νυμφίον S; Տարսնն նշան տայ օրհորդացն զփեսային, և ասէ. 3, 5: Τὰς νεάνιδας ὀρκίζει ἡ νύμφη τοῦτο δευτέρον S; զօրհորդսն երզմնեցուցանէ երկրորդ անգամ՝ Տարսնն. 5, 2: 'H νύμφη ἔσθετε (lies αἰσθεταί) τὸν νυμφίον κρούοντα ἐπὶ τὴν θύραν S; Տարսնն զգայ զփեսային բախել զդուռնն. 5, 9: Αἱ θυγατέρες Ἰερουσαλήμ καὶ οἱ φύλακες τῶν τειχῶν πυνθάνονται τῆς νύμφης S; դստերքն երուսաղեմի և պահապանք պարսպացն Տարցանենն զՏարսն. 5, 10: 'H νύμφη σημαίνει τὸν ἀδελφιδὸν ὁποῖός ἐστιν S; Տարսնն նշան տայ զեղբորդուդն զինչ ոք էրն. 5, 17: Πυνθάνονται τῆς νύμφης αἱ θυγατέρες Ἰερουσαλήμ, ποῦ ἀπῆλθεν ὁ ἀδελφιδὸς αὐτῆς S; Տարցանենն դստերքն երուսաղեմի ո՛ր անց եղբորդդի նորա. այսինքն է՝ Տարսինն. 8, 10 ἡ νύμφη παρρησιάζεται S; Տարսնն Տամարչակի և ասէ.**

Urheber dieser Rollenverteilung wird ORIGENES bzw. dessen Kommentare zum Hohenliede sein¹.

2. Der Name oder, wie man hier richtiger sagen muß, das gentilicium der Braut lautet in einem Teile der armenischen Bibelhandschriften: *ողոմացի* (Odołomaçi) = Adullamitis, d. h. aus Adullam (Odollam), vgl. Gen 38 1 ff. Aber auch hier sekundiert wenigstens eine Bibelübersetzung, die sahidische, und ein Kirchenschriftsteller, PHILO von Carpasia².

In der dritten Eigentümlichkeit aber steht die armenische Bibel allein.

3. Während nämlich in der hebräischen Bibel sowie in allen alten Übersetzungen, soweit sie durch den Druck und durch Variantenverzeichnisse zugänglich gemacht sind, das Hohelied mit 8¹⁴ schließt, haben die Ausgaben der armenischen Bibel: OSKAN (Venedig 1733), ZOHRAB (Venedig 1805) und Konstantinopel (1895) noch weitere sechs Verse, für die es meines Wissens nirgends, auch bei den Vätern nicht, ein Pendant gibt.

Dieser unkanonische Appendix verdient eine eingehende Prüfung, zu welcher hier einige Materialien und Anregungen geboten werden sollen.

II.

Gang der Untersuchung.

Zunächst drucke ich den Text nach der Bibel des Mechitaristen P. JOHANNES ZOHRAB (Z) ab, nebst allen Varianten, welche der kritische Apparat bei ZOHRAB (Z¹Z² usw.); die Ausgaben von OSKAN (O) und von Konstantinopel (K) sowie der Kommentar zum Hohenlied von GREGOR NAREKENSIS³ 951—1011 (G) darbieten.

Leider bezeichnet ZOHRAB sein Handschriftenmaterial nicht genauer, sondern leitet die Varianten stereotyp mit *ոմանք*, d. h. „gewisse“ (τίνες) ein. Daher bedeuten in meinem Variantenverzeichnisse die Siglen Z¹Z²

¹ Siehe WILHELM RIEDEL, Die Auslegung des Hohenliedes in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche, Leipzig 1898, S. 52 ff. 106 ff.

² Vgl. meinen Vortrag auf dem Gelehrtenkongreß zu Freiburg in der Schweiz 1897: Une leçon probablement Hésychienne (Compte rendu du IV^{ème} Congrès scientifique international des Catholiques, deuxième section, sciences exégétiques, Fribourg (Suisse) 1898 pg. 273 ss., ferner Revue biblique 1898 (VII) 183 ff. Siehe auch RIEDEL a a O. S. 78 ff. 105 ff. und Nachträge. —

³ Anm.: *սրբոյ Տօրն մերոյ գրիգորի նարեկայ վանից վանականի մատենադրութիւնք. 'ի վենետիկ 'ի սպարանի սրբոյն զազարու* 1840. — *մեկնութիւն երգոց երգոյն սողմոնի*. pg. 277—280. = Unseres hl. Vaters, des Kloostervorstehers GREGOR VON NAREK Werke: In Venedig in der Druckerei des hl. Lazarus 1840. Auslegung des Liedes der Lieder Salomons S. 277—280.

Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 33. 1913.

usf. immer eine Mehrheit von Handschriften; die Zahlen 1 2 3 usw. geben nur die Reihenfolge der Varianten bei ZOHRA B an und nicht bestimmte Gruppen von Handschriften. Daher können die mit Z¹ eingeführten Varianten in v. 1 ganz anderen Handschriften entstammen, wie die ebenso mit Z¹ bezeichneten Varianten in v. 3. Ja sogar innerhalb des Verses kann Z¹ jedesmal eine andere Handschriftengruppe bezeichnen. Z. B. in v. 1 kommt dreimal das Sigt Z¹ vor, die damit eingeführten Varianten können aber drei verschiedenen Handschriften bzw. Gruppen angehören; denn ZOHRA B gibt uns keine nähere Auskunft.

Darnach gebe ich die Übersetzung nebst Erläuterung mit besonderer Berücksichtigung der Erklärung des GREGOR VON NAREK.

Dieser Gelehrte hat eigentümlicherweise den Appendix am Schlusse seiner Einleitung also vor 1 1 erklärt, ohne sich über Herkunft und Kanonizität zu äußern.

Zuletzt bespreche ich die Herkunft dieses Appendix.

III.

Text des Appendix.

Այլուստ իմն գտեալ 'ի սին երգոյ:

1. Օրիորդքն և թագուհիքն ասեն:

Գիտացի զի մարմին զբօսացուցանէ զմանկուհի բարձրացուցէ 'ի շտեմարանս իւր: Թագաւոր մեր 'ի գահոյս մեր: Իբրև արմաւ ոսկեղէն զըմուսալնց լցցին տաշտք մեր:

2. Գարձցի թագաւորն անդրէն 'ի մանկութի:

3. Ալիբելին 'ի սենեակս մեր. երգեսցո՞ւք զսէրն:

4. Փեսայն ասէ:

Այս իսկ եմ 'ի սաղմոսարանին. երգեցից ընդ ընկերս իմ: երգեսցո՞ւք և ուրախ լիցուք:

5. Հարսնն և դստերքն և օրիորդքն ասեն:

Թագաւոր սիրելի, թէպէտ և ծածկեցաք 'ի տեսլենէ, աչք մեր յսնաւորք:

6. Տ՛ր արար զքեզ, հաստատեաց զքեզ, պատրաստեանց զքեզ յարգանդէ. գեղեցիկդ 'ի կանայս. մնյ՛ր քո ծնցի մարմին անտխիղճ:

(7.) Առ նոյն՝ յայլմէ տեսչութի, զի այսպէս ունէր:

Ա՛յլ գ երգոց:

IV.

Varianten, Übersetzung und Besprechung des Appendix.

I. Überschrift:

a) Varianten.

∧: Z¹K. — *այլուստ գտեալ բանս այս իմաստնոյն*: Z²O. — *եկէսիաստէս*
 Ⓞ. — „Im Hebräischen fehlen diese Verse“: Anmerkung des Herausgebers
 von K.

b) Übersetzung.

Z: Von anderswoher etwas Gefundenes von diesem Liede.

Z¹K ∧

Z²O: Von anderswoher gefundenes Wort dieses Weisen.

Ⓞ: Ecclesiastes.

c) Besprechung.

Ob durch diese Überschriften die Kanonizität dieser Verse behauptet oder bezweifelt werden soll, läßt sich nicht so einfach entscheiden.

Auf der einen Seite wird der Appendix als Teil „dieses Liedes“, d. i. des Hohenliedes (Z); ferner als Wort „dieses Weisen“, d. i. des Salomo (Z²O) oder des Ecclesiastes (Z¹Ⓞ) bezeichnet und damit für inspiriert erklärt. Auf der anderen Seite werden diese Verse entweder gar nicht numeriert (O) oder eigens gezählt, ohne sie jedoch einem neuen (9.) Kapitel zuzuteilen (ZK).

GREGOR VON NAREK schließt seiner Einleitung zum Kommentar des Hohenliedes ganz unvermittelt die Erklärung des Appendix unter der sonderbaren Überschrift: Ecclesiastes an.

Dann erst folgt die Auslegung von Canticum 1 1 bis Schluß.

Leider unterläßt es GREGOR anzugeben, was ihn zu dieser Umstellung und zu dem Titel: Ecclesiastes bewog und wie er sich das Verhältnis des Appendix zum kanonischen Hohenliede dachte.

Die Note des Herausgebers von K besagt in dieser Frage nichts, da K unter dem Texte die Varianten von LXX und MT bucht und daher auch anmerken mußte, daß diese Verse im Hebräischen fehlen.

Man wird wohl am wenigsten irre gehen, wenn man annimmt, daß die in Frage kommenden armenischen Gelehrten sich selbst nicht klar waren über die eigentliche Natur des Appendix. Nur OSKAN scheint, wohl unter dem Einfluß der Vulgata, erhebliche Zweifel an der Kanonizität des Appendix gehabt zu haben, da er dessen Verse gar nicht zählt.

Der georgische Text des Hohenliedes, der von TSAGARELI in seiner kritischen Ausgabe der georgischen Bibel (St. Petersburg 1886) nach dem Athoskodex vom Jahre 978 ediert und aus dem Armenischen übersetzt ist, hat den Appendix nicht, wie mir Dr. H. GOUSSEN-Düsseldorf gütigst

mitteilt. Der nächstliegende Schluß wäre, daß zur Zeit der Übersetzung des Hohenliedes ins Georgische (6.—8. Jahrh.) der Appendix noch nicht in der armenischen Bibel stand oder noch nicht allgemein rezipiert war. Jedoch ist die Möglichkeit, daß der georgische Übersetzer irgendwoher, sei es durch die Kenntnis der griechischen oder syrischen Bibel, sei es durch Väterkommentare, sei es durch eine Glosse der Handschrift selbst, die Unechtheit der fraglichen Verse gekannt und sie daher abgelehnt hat, nicht durchaus ausgeschlossen.

2. Vers 1.

a) Varianten.

Rubrik: \wedge Z¹⊗. — զխոսացի . . . զմանկուի: \wedge Z²⊙. — զխոսացի: praem. *ևս եկիլէսիսստէս* Z¹ (vgl. ⊗, der den Appendix mit *եկիլէսիսստէս* überschreibt). — զի: ⊗⊗ ⊗. — զբօսացուցանէ: զօրացուցանէ Z¹Z^{mz}⊗. — բարձրացուցէ: բարձրացի Z²⊙. — (բարձր): + ⊗ադաւոր մեր Z²⊙. — 'ի շտեմարանս: յըշտեմարանս Z²⊙. — իւր: \wedge ⊙; մեր ⊗. — ⊗ադաւոր մեր: \wedge Z²⊙; ⊗ադաւորն մեր (⊗̄⊗) ⊗. — 'ի դահճոյ մեր: praem. որ ⊗; \wedge մեր ⊗; (ի դահճոյն ̄⊗⊗ ⊗²). — լցցին տաշտք մեր: \wedge ⊗.

b) Übersetzung.

I a (Rubrik).

ZOK: Die Jungfrauen und die Königinnen sagen.

Z¹⊗: \wedge

Anm.: ⊗ hat diese Verse mit Ecclesiastes überschrieben, legt sie also wohl diesem in den Mund; ebenso Z¹, der den 1. Vers mit: Ich, der Ecclesiastes, weiß usw., beginnt.

Die von ⊗ gebotene Erklärung führt nicht weiter. Es heißt da: „Ecclesiastes, d. h. Vereinigung der zu falschen Kulturen getrennten Kirche; denn Kirche heißt Versammlung.“

Wir kommen gleich wieder darauf zurück.

I b—e.

ZK: b) Ich weiß (wußte), daß das Fleisch (der Leib) die Jugend ergötzt.

c) Er wird (möge) erhöhen in seine Gemächer.

d) Ist unser König auf unserem Throne.

e) So werden unsere Becher voll sein wie eine goldene, myrrhenvolle Dattel (-Palme).

Z¹: b) Ich, der Ecclesiastes, weiß (wußte), daß das Fleisch (der Leib) stärkt . . .

Z¹: čd) Es wird (möge) unser König hinaufsteigen in (seine? unsere?) Gemächer . . .

Z^{mg}: b) „Am Rande: „daß das Fleisch (der Leib) die Jugend stärkt“ nach gewissen [Handschriften].“

O: b) ^

čd) Es wird (möge) unser König hinaufsteigen in die Gemächer und zu dem Throne von uns.

e) Wie eine goldene, myrrhenvolle Dattel (-Palme) werden unsere Becher voll sein.

⊘: b) Ich weiß (wußte), daß das Fleisch (der Leib) die Jugend stärkt . . .

c) Es wird (möge) [es] erhöhen in unsere Gemächer . . .

d) Unser König, Christus, welcher auf dem Throne ist.

e) Wie eine goldene, myrrhenvolle Dattel (-Palme).

c) Besprechung.

1 b. զիտացի ist Aorist, wird aber mit dem Präsens („ich weiß“) zu übersetzen sein.

մարմին: Fleisch, Leib. Es könnte wohl der Leib des Bräutigams bzw. seine Schönheit gemeint sein. Der Satz kann aber an sich auch ganz allgemein verstanden werden.

զօրացուցանէ ZOK: bedeutet hier „unterhält, zerstreut, ergötzt, erfreut“ (die Jugend).

Das große Venediger Lexikon vom Jahre 1836 erklärt das Verbum զօրացուցանել durch պատահեցուցանել ՚ի զուարճալիս կամ ՚ի հոգս, d. h. „mit Vergnügen oder mit Sorgen in Anspruch nehmen.“ Als griechisches bzw. lateinisches Äquivalent gibt es an: περιπαύω, distraho, occupo.

BEDROSSIAN (Venice 1875—79) führt die Bedeutungen: to divert, to recreate, to make joyful, to relax an.

Im Neuarmenischen hat es die Bedeutung von amuser, divertir, récréer, dissiper (Armenisch-französisches Taschenwörterbuch von K. A. OSKEAN 1893).

Also werden wir die Übersetzung: „ergötzen“ oder „erfrischen“ einstellen müssen.

Im letzteren Sinne ist wohl die Lesart Z¹Z^{mg}⊘: զօրացուցանէ = stark machen, stärken, gemeint.

մանկութիւն: die Jugend. Entweder versteht man dies ganz allgemein, oder konkret = Jungfrauen, d. i. die Braut, ihre Freundinnen und die Königinnen. —

Was will nun der Satz: „Der Leib (das Fleisch) ergötzt (n. B. stärkt) die Jugend“ hier besagen?

Bleibt man auf dem Boden des Hohenliedes stehen, so wird man sich

bei der Lesart „ergötzen“ etwa an Hóheslied 1 2 ff. erinnern, wo es in der armenischen Bibel heißt:

„(Die Braut spricht:) . . . denn besser sind deine (des Bräutigams) Brüste als Wein . . . daher haben dich die Jungfrauen geliebt . . . Nachdem die Braut den Jungfrauen (vom Bräutigam) erzählt hat, sagen sie: Wir werden uns freuen und fröhlich sein in dir und werden deine Brüste mehr lieben als Wein.“

Die angeredete Person ist hier immer der Bräutigam, wie aus MT noch deutlicher ist. Da die Brüste des Bräutigams auf die beiden Testamente oder auf das Gesetz und die Propheten gedeutet wurden, kann man aus der Erwähnung „der Brüste“ nicht schließen, daß die Braut angeredet sein müsse. Die LXX hat das hebräische דִּיָּיִן (Liebkosungen) mit dem aramäischen דִּיָּיִן (Brüste) verwechselt und daher durch $\mu\alpha\sigma\tau\omicron\iota$ gegeben, welches dann der Armenier übersetzt hat.

Gibt man zu, daß der erste Satzteil des Appendix diese Stelle im Auge hat, so wäre er zu umschreiben: „Ich weiß, daß die Schönheit des Bräutigams die Jungfrauen entzückt.“

Wegen des Singulars „ich weiß“ können diese Worte nicht den Jungfrauen in den Mund gelegt werden, da diese immer in der 1. Person Plural sprechen. Sie könnten daher der Braut, die ja auch in den unmittelbar vorhergehenden Versen (8 13–14) redet, wie die Rubrik in der armenischen Bibel vor 8 13 angibt, zugeteilt werden; dann müßte aber die Rubrik vor v. 1 des Appendix entweder gestrichen oder hinter diesen Satz gestellt werden. —

Die Überschrift „Ekklesiastes“ in G und die Apposition (Ich, der Ekklesiastes, weiß) in Z^1 scheinen eine andere Auffassung nahezulegen. Man könnte an Eccl 5 19 denken, wo auch das Zeitwort: զբօսացուցանել vorkommt. Die Stelle lautet:

$\text{զի սստուած զբօսացուցանէ զնա յուրախութեան սրտի իւրոյ}$: „denn Gott ergötzt ihn (den Menschen) durch die Freude seines Herzens, d. h. durch Reichtum und Genuß.“ Dann wäre vielleicht die Appendixstelle zu geben: „Das Fleisch, d. h. die Sinnlichkeit ergötzt die Jugend,“ was aber besser zum Prediger als zum Hohenliede paßt.

Schwierigkeit macht auch die Frage, wie Z^1 und G dazu kommen, hier den Ekklesiastes als redend einzuführen. Ist es die Erwägung, daß der Versteil in Eccl 5 19 eine gewisse Parallele hat, oder soll der Epilog des Hohenliedes an den Epilog des Koheleth angeglichen werden oder ist dieser Versteil an falscher Stelle eingereiht? Für letzteres könnte sprechen, daß die übrigen Zeugen teils den ganzen Stichos b streichen (Z^2O), teils ihm die Rubrik „Die Töchter und die Jungfrauen sagen“ vor-

anstellen (ZK). Denn diese Rubrik paßt besser hinter diesen Versteil, weil das „ich weiß“ zu dieser Rubrik, wie oben gezeigt, nicht passen will.

Am natürlichsten wäre, den Namen „Ekklesiastes“ zu streichen, 1 b als Fortsetzung der Rede der Braut in 8₁₃₋₁₄ zu betrachten und die Rubrik 1 a erst nach 1 b einzusetzen. Aber dann bleibt immer noch unerklärlich, woher das „Ekklesiastes“ kommt.

Diese heillose Verwirrung läßt sich nur durch handschriftliches Studium lösen. —

Im Vorausgehenden wurde stillschweigend angenommen, daß die Variante ²⁸ *զօրացուցանէ* Z:Z^{marg} mit *զբօսացուցանէ* ZK einigermaßen synonym ist.

Doch ist die eigentliche Bedeutung von *զօրաց’*: stark machen, stärken, roborare, confortare im Sinne eines Zuwachses von Stärke und Kraft. Die oben angenommene Bedeutung: stärken, im Sinne der Wiedergewinnung der verlorenen Kraft würde erst sekundär sein.

Aber für den Satz: „Das Fleisch, der Leib, stärkt die Jugend“, ist auf alttestamentlichem Boden kein erträglicher Sinn zu gewinnen; wir müssen von neutestamentlichen Gedanken ausgehen und Joh 6₅₆ mit Sach 9₁₇ verbinden.

Joh 6₅₆ lautet: Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft ein Trank und Sach 9₁₇ MT: Weizen gibt es, der Jünglinge, und Most, der Jungfrauen gedeihen läßt; LXX: σίτος νεανίσκους και οἶνος εὐωδιάζων εἰς παρθένους Ar. *ցորեան երիտասարդաց և զինի անուշաբար կուից*: Weizen für Jünglinge und duftend machender Wein für Jungfrauen.

Im Lichte beider Stellen wird man den Leib, der die Jugend stärkt bzw. ergötzt oder erfrischt, als den Leib Christi in der heiligen Eucharistie auffassen dürfen. Dann stammt aber der Stichos oder wenigstens die Lesart: *զօրացուցանէ* von christlicher Hand.

GREGOR VON NAREK erklärt die Worte vom neutestamentlichen Standpunkte aus ganz in der Weise eines ORIGENES oder eines GREGOR VON NYSSA von der reparatio und elevatio, ja gloriificatio der natura lapsa des Menschen durch die Menschwerdung des Logos. Die „Weisheit Salomons“ ist wohl die Lehre dessen, der mehr ist als Salomon.

Seine Worte sind:

„Ich weiß, daß das Fleisch die Jugend stärkt“, d. h. die durch die Sünden gealterte Jugend Adams gelangte durch den heiligen Geist zur Weisheit Salomons. Dies ist das Fleisch, das Christus von uns anzog. Ferner: Unsere Natur, ihm (Christo) durch unser Fleisch eingepflanzt.

kehrt gekräftigt zur Jugend zurück, indem sie (die Natur) die herrliche Glorie anzieht, deren sie sich (durch die Sünde) entkleidet hatte.

1c. Bei der Lesart ZK $\mu\pi\acute{\alpha}\rho\omega\nu\eta\kappa\acute{\iota}$: „er wird (möge) erhöhen, in seine Gemächer“ fehlt das Objekt. Aus dem Vorausgehenden wird man am besten „die Jugend“, d. h. die Braut und die Jungfrauen, ergänzen. Damit wäre dann Cnt 1 3 Z verwandt, wo es heißt: „Und sie (die Jungfrauen) haben dich gezogen. Hinter dem Geruche deiner Öle werden wir laufen. Es führte mich der König in sein Gemach.“ Im MT (1 4) heißt die Stelle: „Ziehe mich dir nach; o laß uns eilen! Mich führte der König in seine Gemächer.“ In der Fassung des MT ist die Parallele deutlicher.

Daß im Cnt nur die Braut in das Gemach des Königs geführt wird, hier aber auch die Jungfrauen mitgeführt werden bzw. werden sollen, macht für vorliegenden Zweck nichts aus.

Leichter und klarer ist die Lesart von Z²O: $\mu\pi\acute{\alpha}\rho\omega\nu\eta\kappa\acute{\iota}$. „Es wird (möge) der König hinaufsteigen in (unsere) Gemächer (und zu unserem Throne).“ In O gehört das Pronomen possessivum „unser“ zu beiden Substantiven, wenn es auch nur beim letzten steht; in Z² bricht die Variante nach „Gemächer“ ab, so daß über das Possessivum nichts Sicheres auszumachen ist.

Als Parallele zu O wäre etwa Cnt 8 2 anzuführen: Z „Ich nehme dich und führe dich in das Haus meiner Mutter und in die Kammer derjenigen, die mich empfing. Ich werde dir zu trinken geben vom Weine der Gewürzkrämer und vom Scherbet meiner Granaten.“

Allerdings spricht 8 2 die Braut allein, im Appendix aber die Jungfrauen. Was diese Parallele zu empfehlen scheint, ist der Umstand, daß hier wie dort unmittelbar die Erwähnung des Würzweins bzw. der Becher (1 e) folgt.

Daß der König auch zu den Thronen der Jungfrauen hinaufsteigen soll, ist kaum ursprünglich.

Bei \mathcal{G} ergibt sich folgender Satz, wenn man die zerstreuten Stücke zusammenstellt:

„Es wird (die Jugend, d. i. die menschliche Natur) erhöhen in unsere Gemächer (d. i. Paradies oder Himmel) unser König [Christus], der auf dem Throne ist, wie eine goldene myrrhenvolle Palme.“

Daß \mathcal{G} das Wort Christus nicht in seinem Texte las, ist sicher; fraglich ob auch das Relativum „der“; nicht las \mathcal{G} die letzten Worte der anderen Zeugen: „unsere Becher werden voll sein.“

\mathcal{G} versteht 1cd von der Erhebung der gefallenen menschlichen Natur durch Christus zum status gratiae et gloriae. —

1e: „so werden wie eine goldene myrrhenvolle Dattel(-Palme) voll sein unsere Becher.“

արմաւ. bedeutet sowohl die Dattelfrucht als auch die Dattelpalme.

Bei der Erwähnung der Becher und der Myrrhe, d. i. Myrrhenwein oder Myrrhenöl, denkt man zunächst an Cnt 7 2 Z, wo es heißt:

„Dein Nabel ist ein gedrehtes Becken, unerschöpflich (oder: nicht ermangelnd) an Mischwein.“

MT 7 3 wird von KAUTZSCH gegeben: „Dein Schoß ist ein gerundetes Becken, dem Mischwein nicht fehlen darf.“

Aber wie kann man den „Nabel“ oder den „Schoß“ mit einer Dattelfrucht oder gar mit einer Palme vergleichen?

Etwas besser scheint 7 7–8 Z (MT 7 8–9) zu passen. Nach Z lautet die Stelle in Übersetzung: „Es gleicht deine Größe der Dattelpalme (արմաւԼԵԼԼԵ) und deine Brüste den Trauben. Du sagst: Ich werde die Dattelpalme ersteigen, mit der Faust ihre Höhe erfassen und es werden (sollen) deine Brüste sein wie die Trauben des Weinstocks.“

MT nach KAUTZSCH: „Dein Wuchs da gleicht der Palme und deine Brüste den Trauben. Ich denke, die Palme muß ich ersteigen, ihre Zweige ergreifen. Möchten doch deine Brüste den Trauben am Weinstock gleichen.“

In v. 7 (MT 8) sind die Trauben die Datteltrauben, nicht die Weintrauben. Erst im folgenden Verse sind die leichter erreichbaren Trauben am Weinstock gemeint.

Im Lichte dieser Stelle wären die Becher als die Brüste der Redenden zu deuten, die dann mit Datteln und deren Milch mit Myrrhenwein verglichen wären. Die wohlgefüllten Becher sind für den König bestimmt, wenn er die genannten Gemächer betritt. Also ein mit Cnt 1 11 Z (1 12 MT) und 8 2 (ZMT) verwandter Gedanke.

Aber was soll man sich unter einer myrrhenvollen Dattel bzw. Palme vorstellen? Myrrhe und Palme haben miteinander nichts zu tun. Man könnte auf den Gedanken kommen, der armenische Übersetzer habe seine Vorlage mißverstanden. Ich kann jedoch in den in Betracht kommenden Sprachen kein Wort finden, das zu einem solchen Mißverständnis hätte Anlaß geben können.

Ⓔ's Erklärung führt auch nicht weiter. Wie schon gesagt, hat Ⓔ die drei letzten Worte nicht und konstruiert anders: „unser König auf dem Throne wie eine goldene, myrrhenvolle Palme.“ Bei Ⓔ wird der König, also Salomo, nicht die Becher, mit einer Palme verglichen, was ein gut biblischer Gedanke ist. Aber die „myrrhenvolle Palme“ bleibt noch immer unerklärt.

Die Auslegung von 1 c–e bei GREGOR lautet in Übersetzung:

„Er wird erlöhen in unsere Gemächer“: Ob du nun darunter das Paradies oder die Himmel verstehst, beides besagt, wohin der Herr die durch die Sünden erniedrigten erhöht. Wenn aber jemand fragt, wer diese Erlösung bewirkt habe, so vernimmt er: „Unser König, Christus, der auf dem Throne ist, wie eine goldene myrrhenvolle Dattelpalme.“ König geworden ist das Fleisch durch die Vereinigung mit dem Worte Gottes. „Auf dem Throne“ Gottes, „eine goldene Dattelpalme“: rein von Sünden wie Gold, so preist (wörtlich: prophezeit) er die mit dem Fleische, d. h. mit dem Dattelpalmbaume vereinigte Gottheit. Aber wie konnte denn unser Fleisch Dattelpalmbaum genannt werden? Weil sein Fleisch unbefleckt von Sünden war. Denn wenn David passend sagt, die Gerechten blühen wie Dattelpalmbäume, um wie viel mehr das gottgewordene Fleisch. Und „myrrhenvoll“, weil er die Sterblichkeit erduldet. Ihm wurde ja auch von den Magiern nebst den zwei anderen Opfern eine Gabe als Symbol derselben dargebracht. Ich brauche es nicht zu sagen, wer zum Begräbnisse gesalbt wurde.

3. Vers 2 und 3.

a) Varianten.

2: Թաղաւորն: և ն օ

3: ՚ի սննեակս: և ս Z¹Թ. — մեր: իւր Z¹Թ. — երգեսցուք: երգեսցէք Z¹Թ. — զսէրն: և ն օ.

b) Übersetzung.

2. ZOKԹ: Es möge der König wieder zurückkehren zur Jugend.

3. ZOK: Ist der Geliebte in unseren Gemächern (oder: in unserem Gemache), so wollen wir die Liebe besingen.

3. Z¹: (Ist der Geliebte) in seinem Gemache, so besinget die Liebel

3. Թ: Ist der Geliebte in seinem Gemache, so besinget die Liebel!

c) Besprechung.

2 ist das Gegenstück zum letzten Vers des Hohenliedes, in welchem nach dem armenischen Texte der Bräutigam aufgefordert wird zu fliehen. Hier wird er gebeten, zur Braut und zu den Jungfrauen zurückzukehren, oder es wird wenigstens diese Hoffnung ausgesprochen. Ähnlich wird Z 6 12 die Braut von den „Töchtern und Königinnen“, also von der „Jugend“ aufgefordert: „Kehre zurück, Odollomitin, kehre zurück, kehre zurück, und wir werden dich ansehen“, d. i. damit wir uns an deinem Anblick erfreuen.

3 klingt an Z 13 an: „Es führte mich der König in sein Gemach. Wir werden (wollen) uns freuen und fröhlich sein in dir und werden (wollen) deine Brüste mehr lieben als den Wein“. Nach dem hebräischen Texte (MT 14) ist die Ähnlichkeit noch größer: „Es führte mich der König in seine Gemächer. Wir wollen jubeln und uns deiner freuen, deine Liebe mehr preisen als den Wein.“

GREGOR NAREKENSIS erklärt:

„Es möge (oder wird) der König wieder zur Jugend zurückkehren“:

Dieses Wort wiederholt die ersten Worte, welche er sagte, nämlich: „Das Fleisch stärkt die Jugend.“ Und weil der Mensch auch König genannt wird, weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, so wird der König wieder zur Jugend zurückkehren d. h. zur ersten Glorie, welche er im Paradiese besaß.

„Der Geliebte in seiner Kammer“:

Wie er im Vorworte das Reich einen Speicher nannte, in welchem er die Gerechten aufspeichern wird, so heißt er es hier wiederum Kammer. Und „Geliebter“ (heißt es), weil er die Menschheit mehr liebte als die Engel; wegen dieser Liebe hat er auch unsere Natur angezogen.

„Besinget die Liebe“ d. h. lobpreiset diese Liebe, welche so geliebt hat und uns durch ihren Tod wieder solche Gaben geschenkt hat. — Soweit die Auslegung Θ zu v. 2 und 3.

Θ spricht hier davon, daß er (Salomon) im Vorworte (յառազարանին) das Himmelreich einen Speicher (շտեմարան) genannt habe. Es ist nicht deutlich, was Θ unter diesem Vorwort versteht. Würde er den Anfang von Cnt im Auge haben, so käme die Stelle 13 Z in Betracht, wo es heißt: „Es führte mich der König in sein Gemach“. Aber Z und Θ haben hier nicht շտեմարան , sondern սենեակ . Der Grieche hat $\tau\alpha\mu\epsilon\iota\omicron\nu$, das Speicher und Gemach bedeuten kann. Hätte Θ diesen Vers Cnt 13 Z im Auge, dann würde folgen, daß die Erklärung des Appendix jetzt an falscher Stelle steht, da auf sie erst das „Vorwort“, d. i. Cnt 1 folgt. Aber es scheint, daß Θ unter diesem Vorwort etwas anderes versteht, sonst müßte beide Male սենեակ stehen und nicht zweierlei Synonyme.

4. Vers 4 und 5.

a) Varianten.

4. Rubrik: $\wedge \Theta$. — $\text{ես իսկ: } \wedge \text{ Z}^1$. — $\text{'ի սաղմոսարանին: երգ սաղ'}$
Z¹O (letzteres ohne ն).

5. Rubrik: $\wedge \text{ Z}^1\Theta$. — $\text{Հարսնն: } \wedge \text{ ն O}$. — $\text{Թագաւոր սիրելի: 'ի Թագաւոր}$

սլր' et cum praec. conj. Z¹⊗. — սլրելի: † եւ երգեսցուք օրհնութիւնսնս
 Z₁(⊗). — Թէպէտ: Թե պէտ O. — ծածկեցաք: ծածկեսցուք ⊗. — յսնաւորք:
 յսն' Z¹ O; յսնաւորք ⊗.

b) Übersetzung.

4a Rubrik: ZOK: Der Bräutigam sagt. — ⊗. ^

4b. ZK⊗: Ich aber bin beim Psalter (oder: im Psalter).

Z¹: Ich bin ein Lied des Psalters.

O: Ich aber bin ein Lied des Psalters.

4c. ZOK(⊗): Ich will mit (oder: vor) meinen Freunden
 singen; wir wollen singen und fröhlich sein.

5a Rubrik: ZOK: Die Braut und die Töchter und die Jung-
 frauen sagen. — G Z¹: ^

5b. ZOK: Geliebter König, wenn wir auch vor dem An-
 blick verborgen sind, so sind doch unsere Augen fünfzigfach.

4 + 5: Z¹ verbindet 4 mit 5b und läßt die Rubrik aus:

Und wir wollen fröhlich sein über den geliebten König und ihn mit
 einem Loblied besingen; wenn wir auch verborgen sind usw.

⊗ = Z¹; aber in ⊗ gehören die Worte: „und ihn mit einem Loblied
 besingen“ kaum zum Bibeltext, sondern sind Worte GREGORS. Im
 ersteren Falle käme übrigens das Verbum „singen“ dreimal in gleicher
 Weise vor, was doch des Guten zu viel ist. Ob Z¹ vor եւ ուրախ լիցուք
 (und wir wollen fröhlich sein) das Verbum երգեսցուք (wir wollen singen)
 hatte, läßt sich aus Z¹ nicht mit Sicherheit erkennen.

c) Besprechung.

Mit v. 4 beginnt die Rede des Bräutigams. Mit der Lesart von Z¹O:
 „Ich bin ein Psalterlied“, d. i. ein Psalm, weiß ich nichts anzufangen.
 ZK⊗ kann übersetzt werden: „Ich bin im oder beim Psalter“. Beide
 Auffassungen kennt GREGOR. Mir ist nur die zweite einigermaßen verständ-
 lich. „Ich bin beim Psalter“ wird wohl heißen sollen: „Ich bin noch
 mit Psallieren, mit Saitenspiel und Gesang, beschäftigt, wozu mich die
 Braut aufgefordert hat.“

Denn 8 13 Z am Schlusse des Cnt heißt es: „Die Braut spricht:
 „Der du im Garten (oder in den Gärten) sitztest, die anderen hören
 dich. Laß mich deine Stimme hören.“ Die Übersetzung des Armeniers
 „die anderen“ geht auf ein griechisches ἑτεροι zurück, das Mißverständnis
 oder innergriechische Verderbnis des richtigen ἑταῖροι ist.

Im MT sind diese Worte an die Braut gerichtet: „Die du (fem.) in den Gärten wohnst (הַיְשִׁבֵּת), Freunde lauschen auf deine (f.) Stimme. Laß mich sie hören!“

Betrachtet man nun v. 4 im Lichte von 8₁₃ Z und M T, so dürfte vielleicht folgender Sinn sich ergeben: Die Braut hat den Bräutigam aufgefordert, vor ihr und vor seinen Freunden zu singen. Der Bräutigam ist noch damit beschäftigt, diesen Wunsch zu erfüllen, und zögert daher mit der Rückkehr in die Gemächer.

Schwierig ist die Verbindung zwischen 4 und 5 herzustellen. Dem Bräutigam scheinen Braut und Jungfrauen erwidern zu wollen: „Obwohl du nicht zu uns in die Gemächer zurückkehren willst, damit wir uns an deinem Anblick erfreuen, obwohl du dich uns zu entziehen suchst, so sind doch unsere Augen so scharf (fünfzigfach), daß wir dich trotzdem sehen.“ Gemeint sind wohl die Augen der Liebe oder des Glaubens. Das setzt jedoch eine Situation voraus, derzufolge die Braut und ihre Freundinnen den König zwar hören, aber nicht sehen können, welche Situation beim orientalischen Hofzeremoniell an sich denkbar ist. So verlangt es noch heute das Zeremoniell am Hofe des Kaisers von Abessinien, daß der Negus die Audienzen hinter einem Vorhange sitzend, dem Besucher unsichtbar bleibend, abhält.

Warum die Augen gerade fünfzigfach und nicht vielmehr siebenzigfach genannt werden, kann ich nicht erklären. Was GREGOR darüber sagt, befriedigt schon aus dem Grunde nicht, weil er den Vers genau entgegengesetzt auffaßt. Ich möchte nur anmerken, daß den Maßen des hesekielischen Tempels nicht die sogenannte heilige Siebenzahl, sondern die Ziffer 5 zugrunde liegt.

GREGORS Auslegung lautet:

Ich aber bin im Psalter: Auf zweifache Weise wird dieses Wort verstanden. (Einmal), daß ich im Psalter geschrieben bin. Was immer ich an Gerechtigkeit der Erlösung tat und litt, ist im Psalter geschrieben. Aber ich will die Belege nicht im einzelnen beibringen, weil ich aus Eile kurz bin. Zweitens, wenn jemand meine Liebe besingen und preisen will durch Psalmen,¹ so bin ich es, der lehrt, wie man passend preist. Ihm (dem Beter) bezeugt auch der Apostel (Rom 8 26): „Das, was wir durch Beten wollen, wie es sich geziemen würde, wissen wir nicht; aber der Geist selbst wird (unser) Mittler mit wortlosen² Seufzern.“ Wenn dein

¹ Der Stichos ist hier im Sinne von: Ich aber bin beim Psalter, d. h. beim Psallieren, verstanden.

² D. h. mit unartikulierten Seufzern.

6*: *brq brpny* Unterschrift des ganzen Buches Z: *hwwarbgaw brq*,
brqngb Z³; \wedge OK; *h hwp wju op^hunl^h h^h op^hunl^h h^hbg* et cum praec. conj. Z²;
h h hwp wju jop^hunl^h h^h h^h op^hunl^h h^hbg^h et cum praec. conj. \mathcal{G} .

b) Übersetzung.

Vers 6 bietet mancherlei Schwierigkeiten.

6a Z: Der Herr hat dich gemacht, dich befestigt, dich bereitet
im Mutterleibe (wörtl. vom M. her),

b) die Schönste unter den Frauen,

c) deine Mutter,

d) wird einen tadellosen Leib gebären.

e) Sie nahm diesen von einer anderen Vorsehung (wörtl. Aufsicht);

f) denn sie hatte so.

g) (Unterschrift): Lied der Lieder.

Mit Z stimmen OK überein mit folgenden Ausnahmen:

6b nimmt O richtig zum folgenden, K unrichtig zum vorausgehenden, die Interpunktion bei Z läßt es unentschieden. K muß 6b als Anrede: „o Schönste unter den Frauen!“ fassen, was aber dem Zusammenhang, speziell der Rubrik v. 5 widerspricht; denn nicht die Braut, sondern der Bräutigam ist angeredet. Auch \mathcal{G} hat 6b zum folgenden genommen.

6 ef ZK: Sie nahm diesen (Leib) von einer anderen Vorsehung (wörtl. Aufsicht); denn sie hatte so.

O: Man nahm dies (oder: nimm dies) von dieser Überlieferung; denn sie hatte so.

Z¹: Sie nahm diesen von dieser Vorsehung . . .

waw h^hh^h kann bedeuten: 1) er, sie, es, man nahm dieses (diesen); 2) es nahm dieser; 3) nimm dieses; 4) für ihn; 5) dazu.

Für ZOKZ¹ können nur die Verbalbedeutungen, für \mathcal{G} Z¹ nur die präpositionellen in Frage kommen. Da Z den Imperativ immer mit Akzent bezeichnet, hier aber kein Akzent steht, so kann nur der Indikativ intendiert sein. Dagegen haben OKZ¹ nie Akzente, daher steht die Wahl zwischen beiden Modi frei.

Auch die Bestimmung der Bedeutung von *wbu^hunl^h h^h h^h* macht Schwierigkeit. Nach BEDROSSIAN bedeutet es: Providence, direction, inspection, superintendance, survey, watch, incarnation (!), police, government. Die Grundbedeutung dürfte „Aufsicht“ sein; incarnation, was das Wort nur in sekundärer Weise bedeuten kann, gliedert sich an, wenn wir als Brücke

die Bedeutung: „Vorsehung“ und „Heilsökonomie“ benützen. Ich möchte daher den Vorschlag machen, hier das Wort durch „Vorsehung“ im Sinne der Heilsökonomie der Inkarnation wiederzugeben. Allerdings ganz glatt ist die Sache nicht. Würde *տեսչութիւն* auch Revision, Rezension eines Textes bezeichnen können, dann würden wir den gleichen Gedanken wie bei O haben: Man nahm diesen Appendix von einer anderen Textesrezension her. Aber diese Bedeutung kann ich nicht belegen.

Jedoch GZ^2 nehmen *առ* als Präposition.

Nach G lautet der ganze Passus:

a) Der Herr hat dich gemacht und hat dich befestigt, dich bereitet im Mutterschoße.

b) Die Schönste unter den Frauen (ist) deine Mutter.

c d) Sie wird dazu (oder für ihn) einen tadellosen¹, unbefleckten Leib gebären durch eine andere Schauung(!).

e) Denn er hatte so

f) und es stand dies im Hohenliede (wörtlich: in den Lobliedern der Loblieder).

Z^2 ist für c—f belegt und stimmt mit G überein, zwei Punkte abgerechnet. Denn *տեսչութիւն* (Aufsicht, Vorsehung) steht statt *տեսութիւն* (Schauung) und der Nominativ: „dieses Hohelied“ statt „dies im Hohenlied“. Damit verschiebt sich die Konstruktion und es muß ef also übersetzt werden: „Denn so hatte und war dieses Hohelied.“

In G ist wohl *տեսութիւն* nur Schreib- oder Druckfehler für *տեսչութիւն* und letzteres im Sinne von „Vorsehung, Heilsökonomie“ zu verstehen. Dann ergibt sich als Übersetzung: „Sie wird dazu (oder: für ihn) einen . . . Leib gebären durch eine andere Heilsordnung.“

Das „dazu“ oder „für ihn“ [*առ նոյն*] ist verdächtig, zumal es ganz eigentümlich zwischen Substantiv und Adjektiv eingezwängt ist. Ganz verworren ist aber der Schluß ef in GZ^2 . —

Ich möchte daher der Anregung Dr. H. GOUSSENS folgend, der O¹ für die bessere Lesart hält, ef also rekonstruieren: „Man nahm dies von einer anderen Überlieferung; denn so hatte und war diese. — Lied der Lieder.“ [*առ նոյն յայլմէ տեսչութեանէ, զի այսպէս ունէր և կայր այս. — օրհնութիւն օրհնութեանց. —*] Es wäre dann als Unterschrift des Appendix zu betrachten. —

Die Verwirrung begann, als man *նոյն* nicht auf den Appendix, son-

¹ Kann auch „unzweifelhaft“ bedeuten.

² „Nimm dies von dieser Überlieferung; denn so hatte sie.“ —

dern auf den „Leib“ bezog und statt *ἡλικία* (Tradition) das ähnliche *ἐκδοχή* (Vorsehung, Heilsordnung) las. Später wurde noch die Unterschrift: Hoheslied zum Satze genommen und mit *ἡ* verknüpft.

Die Schlußunterschrift lautet bei Z: Lied der Lieder; bei OK fehlt sie ganz. Z³ hat: Zu Ende ist das Lied der Lieder. — Ursprünglich scheint: „Loblied der Loblieder“ gestanden zu haben, siehe oben.

Wie GREGOR⁴ diesen Passus verstand, zeigen seine folgenden Ausführungen:

„Der Herr hat dich gemacht und hat dich befestigt“: Er hat den Ersten (Adam) gemacht und hat den Gefallenen wieder in dieser Glorie befestigt.

„Er hat dich im Mutterschoße bereitet“; die schönste unter den Frauen (ist) deine Mutter: Der Mutterschoß ist die heilige Taufe, und Mutter Sion wird die Kirche genannt, denn „zu Sion sagt man: Mutter,¹ und ein Mensch ward in ihr gezeugt.“ (Ps 86 5.)

„Sie wird dazu (oder: für ihn)² einen tadellosen,³ unbefleckten Leib gebären durch eine andere Vorsehung“⁴ d. h. durch den heiligen Geist. Auch der Apostel sagt: „Wiedergeboren, nicht durch vergänglichen Samen, sondern durch unvergänglichen“, nämlich durch das lebendige und ewige Wort Gottes.

„Denn so hatte er,⁵ d. h. daß sie zuerst einen tadellosen, unbefleckten, leuchtenden Leib hatten, bis er von der Frucht kostete.

„Und es stand dies im Hohenliede, (wörtlich: in den Lobliedern der Loblieder)“: Dadurch bezeugt das Hohelied (wörtlich: das Loblied der Loblieder) die Worte seines Vaters David, indem (dieser) sprach: Der Herr sprach zu mir: Mein Sohn bist du und ich habe dich heute gezeugt.“ (Ps 27.)

c) Besprechung.

Wir haben nun noch die Fäden aufzuzeigen, welche v. 6 mit dem Hohenlied verbinden, und der Bedeutung desselben nachzuspüren.

Die ganze Rede der Braut und ihrer Freundinnen lautet:

„Die Braut und die Töchter und die Jungfrauen sagen:

5. Geliebter König, wenn wir auch vom Anblick ausgeschlossen sind, so sind doch unsere Augen funfzigfach.

¹ Wörtl: Sion wird gesagt Mutter.

² Für den Menschen.

³ Oder „unzweifelhaften“.

⁴ So nach der Konjekture; die Ausgabe hat: durch eine andere Schauung (Vision, Anschauung), was keinen Sinn gibt.

⁵ Der erste Mensch.

6. Der Herr machte dich, gründete dich, bereitete dich im Mutterleibe (vom Mutterleibe her). Die Schönste unter den Frauen, deine Mutter, wird einen tadellosen (unzweifelhaften) Leib gebären. —“

An das Hohelied erinnert zunächst der Ausdruck: „Schönste unter den Frauen“, womit die Braut wiederholt (1 7; 5 9 17)¹ angedredet wird. Hier wird aber damit die Mutter des Bräutigams ausgezeichnet.

Von der Mutter Salomons spricht das Hohelied 3 11:

„Kommt heraus und schauet, Töchter Sions, auf den König Salomon in dem Kranze, womit ihn bekränzt hat seine Mutter am Tage seiner Verlobung und am Tage seiner Herzensfreude.“

Daß der Leib des Bräutigams tadellos ist, wird im Hohenlied wieder und wieder gerühmt.

v. 6 will zeigen, wie scharf die Augen dieser Mädchen sind, wie gut sie den „König“ kennen. Sie rühmen seine Herkunft, seine Schönheit, seine Mutter. All' dies würde man mit einiger Hyperbel von Salomon aussagen können, würde nur das Futurum *ծնողի* (wird gebären) nicht alle Harmonie stören. Stünde das Praet. *ծնաւ* (hat geboren) da, so wäre alles im Reinen und würde sich auch vom alttestamentlichen Standpunkte aus begreifen lassen.

Aber die Präterita: „gemacht, gegründet, bereitet vom Mutterleibe an“, in Verbindung mit dem Futurum: „wird gebären“, verlangen als Synthese die Auslegung auf Christus, den Gottmenschen.

Die erste Hälfte, besonders das *յարգանդէ* = ex utero erinnert dann an Ps 109 3: *յարգանդէ յառաջ քան զարուսեակ ծնայ զքեզ*: ex utero ante luciferum genui te, also an die ewige Zeugung des Logos durch den „Herrn“.

Das Epitheton „Schönste unter den Weibern“ ist dann das Echo des *κεχαριτωμένη* des Engelsgrußes an die Mutter des Heilands. Da aber der Verfasser des Appendix vom Standpunkte des AT aus schreibt, muß dann naturgemäß das Futurum stehen, da ja damals die Menschwerdung des Logos noch zukünftig war. In diesem Falle würde v. 6 von der Gottheit, der wahren Menschheit und der Mutter des Messias bzw. Christi handeln. Dann wäre auch wohl das *անխիղճ*, das die Beschaffenheit des Leibes des „Königs“ schildert, nicht bloß im Sinne von „tadellos“, sondern auch im Sinne von „unzweifelhaft“ (gegen die Doketen und verwandte Häretiker) zu verstehen. Dann würde v. 6 den v. 5 begründen: Die Mädchen sind so hellsehend, daß sie den, der

¹ Zählung nach Z.

noch nicht nahe ist, sehen, ja bis zu einem gewissen Grade durchschauen, d. h. als Prophetinnen seine gottmenschliche Natur erkennen. Dadurch würde der Appendix zu verstehen geben, daß das Hohelied auf den wahren Friedensfürsten, den Salomo κατ'ἔξοχήν, gedichtet und daher allegorisch zu verstehen sei.

Aber gegen die Ursprünglichkeit dieser sich fast aufdrängenden christlichen Deutung scheint doch das *ωτρ ωρωρ ηεηη* = „Der Herr hat dich gemacht“ Einspruch zu erheben. Denn zum Wesen des Logos gehört ja gerade das Unerschaffensein, aber *ωρωρ* (fecit) = *δνωλ* (genuit) zu nehmen, wäre doch zu kühn.

Es bleibt daher nur die Annahme übrig, daß der Text ursprünglich das Präteritum *δνωλ* (peperit) enthielt, das aber beim Aufkommen der messianischen bzw. christlichen Deutung zur Beseitigung eines vermeintlichen Anachronismus in das Futurum *δηηη* (pariet) verwandelt wurde. Damit tritt v. 6 wieder in das alttestamentliche Milieu zurück.

V.

Herkunft des Appendix.

Ich gehe nunmehr zu der Frage über, wie das Verhältnis dieses Zusatzes zum kanonischen Hohenliede zu werten ist.

Zunächst könnte man versucht sein, anzunehmen, daß uns vielleicht die Armenier den wahren Schluß des Hohenliedes erhalten hätten und daß der kanonische Text ein Torso sei.

Aber wenn man 8 14, den Schlußvers des kanonischen Textes, als das in v. 13 verlangte Lied der Braut betrachtet, bekommt das Buch einen gewissen Abschluß. Wenn allerdings, wie es bei der LXX und in der armenischen Übersetzung der Fall ist, der Bräutigam aufgefordert wird, ein Lied zu singen, so endet das Buch ohne dieses Lied, da der letzte Vers an den Bräutigam gerichtet ist, also demselben nicht in den Mund gelegt werden kann.

Ferner weichen kanonischer Text und unkanonischer Zusatz in Stil und Gedanken, trotz einiger Übereinstimmung, so sehr voneinander ab, daß für beide verschiedene Autoren angenommen werden müssen. Während das Hohelied in klarer Sprache und gleichmäßigem Rhythmus geschrieben ist und nirgends aus dem alttestamentlichen Gedankenkreise heraustritt, verhält sich die Sache beim Zusatze ganz anders. Wir haben zwar hier das Bestreben, den Gedankengang des Hohenliedes weiter zu führen; es geschieht das aber in so dunkler Weise und in so ungelenker

Form, daß man fast unwillkürlich an die Diktion und Gestalt der „Oden Salomons“¹ erinnert wird.

Wie es bei den Oden oft schwer ist, zu entscheiden, ob eine Redewendung oder Gedankenreihe christlichen, jüdischen oder gnostischen Ursprungs ist, so haben wir auch im Appendix Stellen, die ähnlicher Mehrdeutigkeit Raum lassen.

Man könnte daher auf den Gedanken verfallen, den Appendix als Fragment der ersten Ode Salomons anzusprechen, von der uns nur die Pistis Sophia ein Bruchstück erhalten hat. Gerade dieses Fragment ist eine Reminiszenz an 3 11, an welche Stelle auch Appendix v. 6 (deine Mutter) anzuklingen scheint.

Das Fragment lautet nach der Übersetzung FLEMMINGS:²

1. „Der Herr ist auf meinem Haupte wie ein Kranz, und nicht werde ich von ihm weichen.

2. Geflochten ist mir der wahre Kranz und er hat deine(!)³ Zweige in mir aufsprossen lassen.

3. Denn er gleicht nicht einem vertrockneten Kranze, der nicht aufsproßt, sondern du bist lebendig auf meinem Haupte und du hast gesproßt auf mir.

4. Deine Früchte sind voll und vollkommen (reif), angefüllt mit deinem Heile . . .“

Mehr ist nicht erhalten.

In einer Anmerkung (l. c. S. 27, Anm. 1) weist HARNACK mit Recht auf die Parallele Jes 28 5 hin, wo es heißt: Ἔσται κύριος Σαβαώθ ὁ στέφανος τῆς ἐλπίδος ὁ πλεκεὶς τῆς δόξης τῷ καταλειφθέντι τοῦ λαοῦ: „Der Herr Sabaoth wird sein der Kranz der Hoffnung und das Gewinde der Herrlichkeit für den Überrest des Volkes.“

Aber meines Erachtens schwebte dem Dichter der Oden ebensowohl die Stelle Hoheslied 3 11 vor: „Kommet heraus, ihr Töchter Zions, und weidet euch am Anblick des Königs Salomo, an dem Kranze, mit dem ihn seine Mutter bekränzt hat an seinem Vermählungstage und am Tage seiner Herzensfreude.“

Hier werden die Zionstöchter aufgefordert, den Kranz Salomos zu

¹ Vgl. besonders Ode 19.

² Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, aus dem Syrischen übersetzt von JOHANNES FLEMMING, bearbeitet u. herausgegeben von ADOLF HARNACK in Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur, herausgegeben von A. HARNACK u. C. SCHMIDT III. Reihe, 5. Band, 4. Heft (1910), S. 27.

³ Die 2. Person bezieht sich auf den Herrn. Siehe HARNACK zu dieser Stelle l. c. S. 27, Anm. 2.

bewundern, in der ersten Ode schildert Salomo selbst diese Krone im Hinblick auf Jes 28 5 und wohl auch auf Ps 1 3.

Setzt man in dem Odenfragment statt der zweiten Person, wie es eigentlich konsequent wäre, die dritte Person, so würde dasselbe als Fortsetzung des Appendix wohl denkbar sein; man brauchte nur die Rubrik: „Der Bräutigam spricht“ voranzustellen. Denn der Appendix schließt mit dem Preise der leiblichen Vorzüge des Bräutigams. Das Odenfragment würde im Gegensatz oder als Ergänzung dazu die geistigen Vorzüge schildern. Die Mutter Salomos hat ihrem Sohne nicht bloß einen idealen Körper, sondern nach 3 11 auch einen herrlichen Kranz gegeben. Vom ersteren redet der Schluß des Appendix, von letzterem in geistiger Ausdeutung das Odenfragment. — So ungefähr könnte man einen Zusammenhang konstruieren.

Ich habe schon oben darauf hingewiesen, daß die LXX und mit ihr die armenische Bibelübersetzung in 8 13, dem vorletzten Verse des Hohenliedes, an den Bräutigam, also an Salomo, die Aufforderung richtet zu reden und zu singen.¹ Da aber in 8 14, dem letzten Vers des kanonischen Buches, die Braut redet und der Bräutigam angeredet wird, so scheint 8 13, die Bitte der Braut, erfolglos zu bleiben.

Daher wäre, wenigstens in LXX und deren Tochterübersetzungen, der beste Platz, die lange Zeit hochgeschätzten Oden Salomons in die Bibel einzureihen, die Stelle unmittelbar nach dem Hohenlied. Die Oden wären dann die Antwort Salomons auf die Aufforderung, seine Stimme vor den lauschenden Gefährten und vor seiner Braut und ihren Freundinnen hören zu lassen.

Ich möchte nicht so weit gehen und annehmen, daß vielleicht die vermutete Einreihung der Oden nach dem Hohenliede die Änderung der masoretischen Lesart (תַּשִּׁירָה), die noch AQUILA (ή καθημένη) und SYMMACHIS (ή κατοικοῦσα) bezeugen, in das Maskulinum der LXX Codices (ὁ καθήμενος) verursacht haben könnte.

Bezeugt ist uns jedoch nur die Stellung der Oden (mit den Psalmen Salomons) zwischen den Πτολεμαϊκά und Susanna von der Synopsis des Pseudo-Athanasius, und zwischen Ecclesiasticus und Esther von der Stichometrie des NIKEPHOR. Aber das erstere Zeugnis datiert erst aus dem sechsten, das letztere aus dem neunten Jahrhundert und

¹ Ὁ καθήμενος ἐν κήποις, ἑταῖροι προσέχοντες τῇ φωνῇ σου· ἀκούτισόν με. Z: Die Braut sagt: Der du sitzt in den Gärten, die Andern (ἑτεροί) horen dich. Hörbar mache mir deine Stimme. MT: הַשִּׁירָה הַקְּטָנִים מְקַיְיִם לְקוֹלִי (also die Braut angeredet vom Bräutigam).

beide stammen von Autoren, welche die Oden als ἀντιλεγόμενα ansahen.¹ —

Meine Hypothese geht dahin, daß wir möglicherweise in dem Appendix den Anfang der ersten Ode Salomons allerdings in nicht guter Überlieferung vor uns haben und daß die erste Ode bestrebt war, einen Konnex mit dem Schlusse des Hohenliedes herzustellen.

Es ist aber noch eine, gewissermaßen vermittelnde Hypothese denkbar. Der Appendix könnte nämlich ein Teil einer vom Hohenliede zu den Oden überleitenden Vorrede der letzteren sein. Als dann die Oden definitiv aus dem Kanon entfernt wurden, könnte der mit dem Hohenliede enger verknüpfte Teil dieser praefatio zu letzterem geschlagen und tradiert worden sein.

Ich gebe diese Gedanken mit aller Reserve und mit dem vollen Bewußtsein, daß sie nur auf einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch erheben können; aber ich glaubte, die Kombinationen, welche die Lektüre des Appendix und der Oden in mir ausgelöst haben, weiteren Kreisen zur Beurteilung vorlegen und namentlich den halbvergessenen, interessanten Appendix der Beachtung der Exegeten und Patristen empfehlen zu sollen.

¹ Vgl. HARNACK l. c. S. 6f.