

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 26 (1970)

Artikel: Aus der hebräischen Poesie
Autor: Maier, Johann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961049>

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: 17.01.2026

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

AUS DER HEBRÄISCHEN POESIE

Übersetzt von JOHANN MAIER, Köln

EIN ANONYMES GÜRTELLIED

Siṣṣê ʿarûgôt tôk gān śaḥ^aqû

1 Die Blüten der Beete lachen im Garten,
sie sogen aus Wolkenbrüsten den Tau.

Wo Rosen und Lilien flechtend sich ranken,
von Wolken zu buntem Gewebe gewirkt,
5 dort mischten für uns den Becher der Liebe
Gazellenkindhände, indessen die Augen
Herzen mit Pfeilen der Schönheit zerrissen.

Mein Leben der Liebsten, die aus dem nächtlichen
Tau sich erhoben, mich tränkte mit feuchtem
10 Mund beim Gesange von Turteln und Schwalben.
Küssen des Liebchens Lippen den Kelchrand,
siehst du Rubine an Perlmutter haften!

Die Brüste der Liebsten, sie rauben die Herzen,
erjagen die Geister sich ganz ohne Netz.
15 Selbst solche Männer, die ständig Gott dienen,
begehrten sie, sähen sie nur ihr Gesicht,
und täten (doch) besser, sich ihr zu versagen!

Wie heillos krank ist das Herz mir geworden:
Die Liebste beherrscht es, stark wie ein Leu –

- 20 Tochter der Liebe, auf, stimme ein Lied an!
 Weil meiner Liebsten Augen mich knechten,
 reden die Feinde schon frech über mich.
- Ihr Freunde, so trinkt zu dem Wechselgesange
 der Vögel in Nestern inmitten von
- 25 Myrrhen – und wer sie erblickt, singe Antwort:
 Die Blüten der Beete lachen im Garten,
 sie sog'en aus Wolkenbrüsten den Tau.
 Sähet ihr nur ihre blendende Schönheit –
 Leute, ihr würdet mein Lieben begreifen!

Anmerkungen

Text: J. Schirmann, *Šîrîm ḥadāšîm min hag-Genîzāh*, Jerusalem 1965, S. 365f. (Nr. 108), nach drei Genizah-Mss.

Gattung, Metrum, Reim: Das zum Gesang bestimmte «Gürtellied» (vgl. auch die Übersetzungen solcher Lieder in *Judaica* 23, 1967, S. 28–30; 24, 1968, S. 57–59) der spanisch-mittelalterlichen hebräischen Poesie ist arabischer Herkunft (arab. *muwaššah*) und stellt an den Dichter besonders schwierige Anforderungen. In dieser Gattung wird die sonst übliche Gleichreimigkeit durchbrochen, indem zwar der Reim des Liedeinganges in den Strophenschlüssen durchgehalten wird, in den Strophen selbst aber der Reim wechselt.

Nicht selten, auch im vorliegenden Fall, wird für den Strophen- bzw. Liedschluß eine andere Sprache gewählt, ein Merkmal der besonderen Volkstümlichkeit dieser Gattung, bei der es sich zumeist um Liebes- und Trinklieder handelt. Im übersetzten Lied weisen Liedeingang und Strophenschlüsse den Reim *-eqû* auf, die 1. Strophe *-eqû*, die 2. Strophe *-sîs*, die 3. Strophe *-dîm*, die 4. Strophe *-a/erî*, und die letzte *-anâh*. Zur Illustration der Liedeingang und die 2. Strophe mit ihrem Strophenschluß in lateinischer Umschrift:

Siṣṣê 'arûgôt tôk gān šāḥ^aqû
kî miš-šedê 'abîm ṭal jān^eqû
 ... (Str. 1)

*nafšî p^edût ʿôfär qām me-r^esîs
 lajîl wehîšqanî mim-mê ʿasîs
 pîhû ʿalê zāmār qôl tôr we-sîs
 šiftê šebî lišfat kôs jiššeqû
 ʾôdām wedar tirʾäh šām dābeqû.*

Alliterationen sind in diesem Gedicht verhältnismäßig selten, Zl. 13 (im hebr. Text 10) wäre aber zu erwähnen:

ʿôfär - šenê šādājw leb šôdēdîm.

Auch biblische Phrasen sind nur spärlich verwendet, wie die Stellennachweise zu den einzelnen Zeilen unten zeigen. Das formal sehr gut gelungene Gedicht weist auch inhaltlich in seinen Strophen jeweils einen zügigen Gedankenzusammenhang auf, nur in Zeile 19–21 erscheint ein gewisser Bruch, da der Zuruf zum Anstimmen eines Liedes in Zl. 20 doch recht unerwartet auftaucht.

Zum Inhalt: Die weinkredenzende Schöne im Kreise zechender Verehrer ist ein beliebter Gegenstand der Trinklieddichtung jener Zeit, viele Bilder und Redewendungen gehören daher auch zum eisernen Bestand der Dichter und kehren stereotyp wieder. Ein weiterer Gegenstand, der neben dem Wein und dem besungenen Mädchen sehr oft mitbeschrieben wird, ist die Schönheit der Natur, genauer: des Gartens, in dem solche Gelage abgehalten wurden. Kein Wunder also, wenn die Schöpfung in solchen Zusammenhängen immer von ihren heitersten und schönsten Seiten her mit ins Spiel kommt, wenn sie selber in den liebes- und weinseligen Farben dargestellt wird, die das ganze Lied kennzeichnen. Die Blumenpracht der – üppigen und wohlgepflegten Gärten – erscheint als Ausdruck kosmischen Glücksgefühls, hervorgerufen durch die Sättigung der Erde an den «Wolkenbrüsten», die mit belebendem Tau (die mediterrane Vegetation ist ja tatsächlich auch vom Taufall abhängig) die Blumen «säugen»... Als Werk, als kunstvolles Gewebe dieser Wolken, kann daher die bunte Blütenpracht bezeichnet werden, die – so teils vom erotischen Erlebnis her gedeutet, teils dieses provozierend – den Rahmen des festlichen Gelages bildet, das die Gelegenheit zum Flirt mit dem einschenkenden Mädchen bietet. Für sie werden Bezeichnungen aus dem Hohenlied verwendet, und

zwar, wie *ʿôfär* und *šebî* zeigen, auch in der männlichen Form, so daß manchmal nicht zu entscheiden ist, ob es sich um ein hübsches Mädchen oder um einen schönen Knaben handelt, denn auch letzteren wurden solche Lieder im maurischen Spanien nicht selten gewidmet. Hier handelt es sich, wie Zl. 13 ff. doch beweisen, um ein Mädchen, und nicht nur um einen beiläufigen Flirt, denn Zl. 8–10 deuten mit Wendungen aus dem Hohenlied mehr an. Wie üblich, bedarf es für die Verliebtheit des Dichters noch der Begründung, also der Beschreibung der Unwiderstehlichen, die Zl. 11 beginnt, geläufige und beliebte Bilder und Metaphern geschickt verbindend. Originell ist der ironische Hinweis auf die ganz Frommen, die ebenfalls dem Zauber erliegen müßten, es aber doch nicht sollten. Solche Leidenschaft blieb aber auch im «goldenen Zeitalter» Spaniens von der guten Gesellschaft nicht ungetadelt, die Gegner verweisen sogleich auf die Schwäche des Vernarrten (Zl. 21 f.) und die «öffentliche Meinung» tut ihr Werk. Es versteht sich von selbst, daß derartige Trinkgelage bei den Frommen in keinem guten Ruf standen und sie in erster Linie das Metier der übermütigen Jugend waren, was sich auch literaturgeschichtlich darin spiegelt, daß von den bekannten Dichtern, zum Beispiel Mose ibn Ezra, Jehudah Hallevi und andere, solche «liederlichen» Gedichte aus ihren späteren Jahren kaum mehr bekannt sind. Die letzte Strophe greift die am Anfang des Liedes anklingende erotisch gefärbte Naturschilderung wieder auf, hier besonders deutlich durch die Wiederholung des Liedeinganges als Strophenschluß, auf den der als Refrain dienende Liedschluß in arabischer Sprache folgt. Dieser verweist noch einmal auf die verführerischen Qualitäten der Schönen und unterstellt mit der Schlußzeile den Zeitgenossen, daß auch sie das Verhalten des Liebhabers angesichts des überzeugenden Augenscheins billigen würden.

Zu einzelnen Zeilen:

- Zl. 3 flechtend sich ranken, *jîstāregû* (vgl. das Wort in Klag. 1, 14).
 Zl. 4 buntes Gewebe, *riqmat šerād*, in der Bibel in der Verbindung *bigdê šerād* für die Priesterkleidung.
 Zl. 5 Gazellenkind, *jêlîd ʿôfär*; *ʿÔfär* wird im Hohenlied einige

Male zum Vergleich mit dem Geliebten herangezogen und wurde in der profanen Poesie des Mittelalters neben *šebî* zu einer Kosebezeichnung, und zwar – obgleich es zu beiden Wörtern auch die Feminina gibt – oft auch für die Geliebte. *šebî* steht zum Beispiel Zl. 11 («Liebchen»).

- Zl. 7 Im hebr. Text Singulare (*leb*, *ḥeš*).
- Zl. 8 Wörtlich: Meine Seele (mein Leben) als Lösegeld (*pēdūt*) für...
- Zl. 8f. Vgl. Hohel. 5, 2.
- Zl. 9f. mit feuchtem Mund: *mim-mê* (in den Mss. *bemê*, was aber nicht zum Metrum paßt) *‘asîs pîhû*, «mit dem Naß des Saftes ihres Mundes». Diese Umschreibung für den Kuß ist aus den Hoheliedstellen 1, 2 («er tränkt mich mit den Küssen seines Mundes») und 8, 2 («ich lasse dich trinken vom...») gewonnen.
- Zl. 10 Turtel und Schwalbe (Mauersegler), vgl. Jer. 8, 7, gehören zum stereotypen Bestand solcher Lieder.
- Zl. 11 Siehe oben zu Zl. 5. Perlmutter oder Perle: *dar*, in Est. 1, 6 für einen bestimmten Bodenfliesenbelag, im Mittelalter auch für «Perle» selbst.
- Zl. 14 Geister, *rûḥôt*, statt dem (zu langen) *nēfāšôt* (Seelen) in Ez. 13, 18. 20.
- Zl. 17 Wörtlich: «und wenn sie ihr 'Nein' sagten, täten sie recht». Vielleicht ist aber – gegen die handschriftliche Überlieferung für *lô* ein ursprüngliches *-lo'* zu vermuten: «Und täten Unrecht.»
- Zl. 19 beherrscht: *jērad*, vgl. Ri. 5, 13.
- Zl. 22 Wörtlich: Wurden die Worte meiner Gegner über mich stark, *‘ātēqû*; vgl. zu dieser Bedeutung des Verbes Hi. 21, 7, wo mit Targum und mittelalterlichen Kommentatoren (zum Beispiel Abraham ibn Ezra) auch «stark werden» anzunehmen ist (nicht: alt werden).
- Zl. 24 Wörtlich: die sich ihr Lager in Myrrhen bereitet.
- Zl. 28f. Die Lesung und Übersetzung des arabischen Liedschlusses ist nicht ganz sicher.

MOSE IBN EZRA

Maṣṣîb 'adāmāh

- 1 Der die Erde festgesetzt
 und alle ihre Grenzen,
der Lebensodem schenkt
 dem Volk auf ihr:
- 5 Um die «Pflanzung» eifere,
 die Deine rechte Hand gepflanzt
am Tag, als sie Gesetz, Glauben
 und Recht empfing,
die heute aber
- 10 raub- und schmachumringt,
siehe, wie ein Garten
 ohne Wasser,
einer Eiche gleicht,
 der längst ihr Laub verwelkt.
- 15 Geleite, Höchster Gott,
 behutsam die Gemeinde
hin zu der «Ruhestatt»
 als ihrem Eigentum.
Errichte Zion neu,
- 20 sie wieder aufzubauen,
mach stark die schwachen
 Hände wie zuvor,
bis sie als Braut
 in ihrem Schmucke prangt!

Das übersetzte Gedicht von Mose ibn Ezra (ca. 1065–1135) ist ein *Muḥarrak* (eine in ihrer Bedeutung nicht klare arabische Bezeichnung), eine Gattung der religiösen hebräischen Poesie der

spanischen Schule, die ihren Platz in der Liturgie zwischen dem Reschut (Einleitungsgedicht) zum *Nišmat*... und dem *Nišmat*-Gebet selbst hat. Der Text des Gedichtes war lange mangelhaft überliefert; durch Vergleich der Drucke und mit Hilfe eines Genizah-Textes bot S. Bernstein, Mose ibn Ezra, *Šīrê haq-qodäš*, Tel Aviv 1956/7, S. 29 eine rekonstruierte Textfassung (vgl. die Anmerkungen a.a.O. S. 334), nach der sich die Übersetzung richtet. Das *Mem*, mit dem Zeile 1 beginnt, deutet wohl den Namen *Mošäh* an, das *Qof* zu Anfang der Zeile 3 (in der Übersetzung 5) die Bezeichnung *Qātān*. Wie viele Gedichte dieser Gattung, ist auch dieses gürtelliedartig abgefaßt. Der Liedeingang von 2 Verszeilen (in der Übersetzung Zeilen 1–4, weil die Halbzeilen mitgezählt sind) reimt auf *-ähā* und ebenso die Strophenschlüsse. Die beiden Strophen haben den Endreim *-lāh*. Die eröffnenden Halbzeilen haben ebenfalls Reim, im Liedeingang und in den Strophenschlüssen auf *-āh*, in Strophe 1 auf *-nāh* und in Strophe 2 auf *-jôn*. Das Metrum zählt nur (volle) Silben, in den ersten Halbzeilen (*dälät*) 4 Silben, in der zweiten Halbzeile (*soger*) 5. Wie oft, so werden auch hier die Strophenschlüsse möglichst mit Bibelversen gebildet.

Zu einzelnen Zeilen:

- Zl. 1/2 Vgl. 5. Mose 32, 8.
- Zl. 3/4 Nach Jes. 42, 5.
- Zl. 5/6 Nach Ps. 80, 16, von wo das in der Bibel nur hier belegte Wort *kannāh* schon in die frühe synagogale Poesie als Symbol für Israel Eingang gefunden hat. Die Interpretation war allerdings nicht einheitlich. Die LXX las eine Verbalform mit Suffix und übersetzte: «... und reinige sie», das Targum bietet *‘óbārā*, Sprößling, Setzling, Schößling. Im Mittelalter dachte man zum Teil an ein Synonym für *gannāh* (Garten, was in der BHK im Apparat auch als Verbesserungsvorschlag erscheint), wie der Kommentar des Abraham ibn Ezra z. St. zeigt; Raschi hingegen verwies auf Gen. 40, 13, wo allerdings das Wort *ken* (Stelle, Gestell) vorliegt. Die gewählte Übersetzung «Pflanzung» enthält beide Nuancen, und als feminines

Nomen paßt das Wort auch besser in den Kontext als ein Masculinum oder Neutrum.

Zl. 7/8 Zur Zeit der Sinaioffenbarung.

Zl. 11/14 Nach Jes. 1, 30.

Zl. 15/16 Vgl. Ex. 15, 13 und (für «behutsam», «sanft» – *leʿat*) Gen. 33, 14.

Zl. 17f. Ruhestätte: *nʿweh ʿappirjôn*, Stätte der Sänfte. *Nʿweh...* ist mit Ex. 15, 13 vorgegeben, wo mit *nʿweh qodšäkā* der Tempel gemeint ist (vgl. auch Formulierungen wie *nʿweh šālôm* Jes. 32, 18; *nāwāh šaʿanān* Jes. 33, 20; *nʿweh šādāq* Jer. 31, 23 und *nʿot ʿālohîm* in Ps. 83, 13). *ʿappirjôn*, das hier anstelle von *qodšäka* in Ex. 15, 13 steht, stammt aus Hohel. 3, 9, wo es sich um die Sänfte des Königs handelt. Mit der allegorisch-esoterischen Hohelieddeutung wurde *ʿappirjôn* aber zu einer Chiffre für den göttlichen Thronszitz, die Merkabah (vgl. J. Maier, Vom Kultus zur Gnosis, Salzburg 1964), und da der Tempel ja als Sitz des thronenden Gottes galt (vgl. die Bezeichnung «Kerubenthroner»), konnte der Dichter diese Begriffsverbindung ohne weiteres herstellen und als allen verständlich voraussetzen.

Zl. 19f. Nach Jer. 30, 18.

Zl. 21f. Vgl. zum Ausdruck zum Beispiel Hi. 4, 3.

Zl. 23f. Nach Jes. 61, 10.

MOSE IBN EZRA

Bat ʿajummāh

1 Hehre Tochter, wie die Sonne
 und wie Morgenrot erschienen –
 matt liegt sie nun und geschlagen
 in Temans und Efas Kerker,
5 Scherbenhaufen gleich, ein Scheit,
 knapp dem Brande noch entrissen.

10 «Harre, Tochter, ich bin Balsam
 allen Qualen, ich bin Heilung,
 lasse sterben, schenke Leben,
 schlage Wunden und verbinde!»

Seit der Kindheit, meiner Jugend,
zogst Du mich an Liebesbanden,
wegen meiner bösen Taten
gabst Du mich dem Feinde preis –
15 stöhnend schrei ich aus der Grube,
in die Du mich hast verstoßen,
wo kein Helfer, Fackelträger,
weil Du mich vergessen hast –
und er sättigt mich mit Schanden
20 und stellt Schützen gegen mich.

Meiner Magd Sohn unterworfen,
in des Todes Hand verstummt,
lieg vergessen ich darnieder,
... (?) ... mit der Sklavin Brut.
25 Hingerafft und fortgerissen,
Schwächling ohne Kraft und Macht,
aus dem Schloß ins Wüstenheulen
der Bewohner öder Steppen,
aus der Burg fort in die Stadt,
30 für den Gürtel einen Strick.

Rafft euch auf, euch wird geholfen,
 laßt die Hände nicht erschlaffen!
 Schon zog euer Vater aus,
 euch zum Heile zu bereiten.
 35 Wahrt sein Wort und seinen Spruch
 und laßt es euch nicht verdrießen,
 denkt an seine Trosterweise,
 euer Herz sei wohlgemut;
 Schließlich kehrst Du durch das Feuer
 40 lauter, fruchtbar, üppig wieder!

Text: A. M. Habermann, *Selīḥāh l'rabbī Mošāh 'ibn 'Āzrā'*, *Hā-'ārāš* 4. Oktober 1967, aus Ms. British Museum Nr. 19, 789. Siehe I. Davidson, *'Ōšar hap-pijjūt weḥaš-šīrāh*, Bet 1913, und die Angaben dort.

Das vorliegende Gedicht ist eine *Selīḥāh*, ein Bußgedicht, gehört somit einer Gattung an, die in der religiösen hebräischen Poesie mit am häufigsten vertreten ist. Mose ibn Ezra, der von ca. 1065 bis 1135 in Spanien lebte (siehe über ihn auch *Judaica* 21, 1965, S. 66; 22, 1966, S. 1 und 65), erwarb sich als *Selīḥôt* – Dichter vor allem in seinen späteren Lebensjahren einen besonderen Ruf und erhielt den Beinamen «*Has-sallāh*». Das übersetzte Gedicht ist formal dem Gürtellied nachgebildet und enthält neben den Worten des Dichters über das Volk (Strophe 1, Zeilen 1–6) und an das Volk (Strophe 4) einen Dialog zwischen Gott (Strophe 1, Zeilen 7–10) und dem erwählten, verbannten Volk (Strophen 2–3). Nachdem der Dichter eingangs die Lage des Volkes beschrieben, erfolgt eine göttliche Verheißung, darauf die umfangreiche zweistrophige Klage der «Tochter Israel», auf die das ermunternde und verheißende Dichterswort als Abschluß folgt: Gottes Erlösungshandeln hat bereits eingesetzt, es gilt treu auszuharren. Die Heilstaten Gottes der Vergangenheit sollen als Trost und Verheißung dienen. Die Erinnerung an sie ist ja kein resigniertes Versinken im Vergangenen, sondern Selbstvergewisserung, denn wie einst, so werde Gott auch nun und in Zukunft handeln. Diese aufrüttelnde Funktion der Geschichtsbeachtung wurde und wird in christlichen Darstellungen der jüdischen Glaubenshaltung allzuleicht übersehen. Die Zwiesprache Gott-Volk ist – wie oft – sehr stark durch Hoheliedmotive bestimmt, aufgrund der üblichen allegorischen Deutung des Hohenliedes auf das Verhältnis Gott-Volk.

Das Metrum: 12 Silben pro Zeile (in der Übersetzung geteilt in jeweils 2 Halbzeilen), vgl. Zeilen 1–2:

bat 'ajummāh kā-ḥammāh wekaš-šāḥar nišqāfāh

Reim: Die Strophenschlüsse haben Endreim auf *-p/fāh*, die 1. Strophe ebenfalls, die 2. Strophe auf *-tanî*, die 3. auf *-māh*, die 4.

auf *-kām*. Der Dichter hat zudem so stark vom Mittel der Alliteration Gebrauch gemacht, daß bis auf wenige Ausnahmen auch die Halbzeilen gereimt erscheinen, wobei in den ersten Halbzeilen zu-
meist noch Innenreim auftritt, vgl. zum Beispiel:

Zeile 1: *bat ʿajummāh kā-ḥammāh*

Zeile 11: *min-n^eʾāraj ūbhūraj*

Zeile 23: *w^ešākabtî w^eniškaḥtî*

Zeile 31: *hitʾazzērū w^eheʿāzērū* (zugleich ein Wortspiel).

Die Strophenschlüsse haben in der ersten Halbzeile den Reim auf *-āh*, nur der erste (Zeile 9), ein Bibelzitat, weicht davon etwas ab.

Die Alliterationen in den zweiten Vershälften sind seltener, kaum zufällig sind aber in Zeile 8 *š^arî* und *šîr*, die Folge von *b* in Zeile 20 (*w^ehebî bî b^enê...*), in Zeile 22 *w^edômamtî bejad dûmāh*.

Zu einzelnen Zeilen:

Zl. 1–2 «Hehre» (furchtbare) Tochter: *ʿajummāh*, nach Hohel. 6, 4, und weiter nach 6, 10.

Zl. 4 Teman ist Gen. 36, 11. 15 der Name eines Esaunachkommen (vgl. I Chr. 1, 36), und Esau/Edom galt bekanntlich als Repräsentant der christlichen Weltmacht. In Ez. 25, 13, vgl. Gen. 36, 42: I Chr. 1, 53, erscheint Teman als Teil von Edom, kann insofern als *pars pro toto* stehen, vgl. Amos 1, 11; Ob. 9.

Efah: Gen. 25, 4 (I Chr. 1, 33) ein Midian-Sohn und also Ketura-Enkel, repräsentiert die arabisch-islamische Weltmacht.

Dem Dichter mag bei der Formulierung auch Hiob 10, 22 mit im Sinn gelegen haben, wo es nach der Zürcher Bibel heißt: «Ins Land so düster (*ʿefātāh*!!) wie die schwarze Nacht...»

Zl. 5 *w^elāktāh limkittāh* (vgl. Jes. 30, 14).

- Zl. 5–6 Wörtlich aus Amos 4, 11.
- Zl. 9/10 Wörtlich aus Dtn. 32, 39.
- Zl. 12 Vgl. Hohel. 1, 4.
- Zl. 15 «aus der Grube» (*mib-bôr*) gehört eigentlich zur folgenden Halbzeile. Vgl. etwa Klagel. 3, 55.
- Zl. 17 Fackelträger, *m^eazzer zîqôt*, nach Jes. 50, 11.
- Zl. 19 Vgl. Klagel. 3, 30. Er: der Feind, Zl. 14 fortführend.
- Zl. 20 Schützen: *b^enê ʿašpāh*, Bogenschützen. Vgl. Klagel. 3, 13.
- Zl. 21 Sohn meiner Magd: Ismael, Sohn der Hagar, der ägyptischen Magd der Sarah (vgl. Gen. 16), der als Ahnvater der Araber und Repräsentant des islamischen Weltreiches gilt.
- Zl. 22 Tod: *dûmāh*, das Schweigen (der Totenwelt), vgl. zum Beispiel Ps. 115, 17.
- Zl. 24 im Ms.: *lôqetîm*, Sammelnde, was aber keinen Sinn ergibt, das Wort ist offensichtlich verderbt überliefert. Der Sklave: der Hagar.
- Zl. 26 Vgl. etwa Jes. 40, 29.
- Zl. 27 Schloß: *ʿarmôn*, Wohnpalast, Bild für die eigentliche Heimat, das heilige Land bzw. die heilige Stadt. Wüstenheulen: Nach Dtn. 32, 10. Im gedruckten Text ist ein Druckfehler zu verbessern statt *šwkgj* ist *šwknj* zu lesen.
- Zl. 28 Nach dieser Zeile steht im Ms. ein später eingefügter Satz: «Statt Ohrring und statt Prachtgewand der Trauersack und Erde.»
- Zl. 29 Burg: *ṭîrāh*.
- Zl. 30 Wörtlich aus Jes. 3, 24. Der Gürtel ist Zeichen der Wehrhaftigkeit, der Strick Zeichen der Gefangenschaft.
- Zl. 31 Vgl. zum Beispiel I Chr. 15, 7.
- Zl. 36 Gen. 45, 5 u.ö.
- Zl. 37 Trosterweise: *maṭamājw wetanḥûmājw*, Leckerbissen und Tröstungen, vgl. etwa Ps. 94, 19.
- Zl. 39 Du: Israel: lauter – geläutert, *ṣerûfāh*, ein beliebtes Bild, vgl. zum Beispiel Jes. 48, 10: Sach. 13, 9 u.ö.
- Zl. 40 Wörtlich aus Ex. 19, 10. Im hebräischen Text ein Druckfehler: statt *ṣwrjh* ist *purjh* zu lesen. Im Ms. ein sekundärer Zusatz: «Und wieder wird die Rebe sich mir zuwenden und in euren Tagen sprießen.»

SALOMO IBN GABIROL

Demût hal-lajlāh

- 1 Die Nacht – ihr Bild gleicht einem Zelt,
breit wie das Meer und weit,
noch säumt verschämt das Morgenrot,
auf dessen Wort sie harrt,
5 darum gebiert sie noch die Löwen, spät,
wie Milkas und wie Jiskas Vaters Schwägerin.
Und ihr Gewölk träuft Tau, bis man
vermeint, daß sie der Sonne wegen weint.

Text: Herausgegeben von J. Schirmann, *Šîrîm ḥadāšîm min hag-Genîzāh*, Jerusalem 1965, S. 172.

Zu Salomo ibn Gabirol (ca. 1021/2–1054/8) siehe die Angaben in *Judaica* 24, 1968, S. 193.

Zl. 5 Löwen; *bēnê ʿāš*, nach Hi. 9, 9, das Sternbild des Löwen, das gegen Morgen in Erscheinung tritt. Spät: wörtlich «nachdem sie verbraucht war», nach Gen. 18, 12 (dort von Sarah).

Zl. 6 Siehe Gen. 11, 27–29. Sarah war die Schwägerin Harans, des Vaters der Milka und der Jiska.

Der Dichter beschreibt die ausgehende Nacht, die nur noch auf den Aufgang der Morgenröte wartet, um sich zurückzuziehen. In dieser Übergangszeit, da das Morgenrot gewissermassen noch zögert, bringt die Nacht noch das Sternbild des Löwen hervor, zu einer Zeit, da man es nicht mehr erwartet, so wie Saras Niederkunft in hohen Jahren nicht mehr zu erwarten war.