

## „Süßes geht vom Starken aus“ (Ri 14,14)

Vergleiche zwischen Gott und Tier im Alten Testament<sup>1</sup> Klaus Koenen

Wie kann der Mensch von Gott reden, der doch der ganz andere ist? Er kann es – ähnlich wie bei der Liebe – nur in immer neuen Anläufen und Annäherungen, nicht direkt, sondern nur im Tasten, in Vergleichen, Metaphern und Bildern. Gott ist wie ein Fels, wie ein Vater und wie eine Mutter, wie ein Hirte und ein Töpfer, wie ein Löwe, wie ein Adler usw. Diese Bilder sagen mehr als tausend Worte, doch ohne Worte sind sie vieldeutig, da sie je nach Kontext, je nach Vergleichsempfänger etwas anderes ausdrücken können. Um Bilder richtig zu verstehen, ist es deswegen wichtig, ein Vorverständnis zu haben, und zwar sowohl vom Vergleichsspender, als auch vom Vergleichsempfänger. „Achill ist wie ein Löwe“ – um diesen Satz zu verstehen, muß ich nicht nur wissen, was ein Löwe ist, sondern auch ein Vorverständnis von Achill haben.<sup>2</sup>

Zu den häufigsten Bildern des Alten Testaments gehören Tierbilder. Menschen werden mit verschiedensten Tieren verglichen, Jahwe nur mit relativ wenigen: mit Vogel und Adler, mit einem Löwen, einem Panther, einer Bärin, ja sogar mit einer Motte.<sup>3</sup> Die Vergleiche mit Panther (Hos

<sup>1</sup> Ausgearbeitete Fassung meiner Bonner Antrittsvorlesung vom 8. Juni 94. – Zur Zitierung: Bei in Reihen erschienenen Kommentaren werden nur Verfasser, Reihe und Erscheinungsjahr genannt. Sofern keine Seiten angegeben sind, ist der Kommentar zur Stelle gemeint. Außer auf die in den folgenden Anmerkungen genannten Arbeiten verweise ich auf: *M. H. Farbridge*, *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*, 1923 (Neudruck: New York 1970). – *H. Grapow*, *Die biblischen Ausdrücke des Ägyptischen*, Leipzig 1924. – *K. Nandrásky*, *Die Anschauungsweise und die Logik in der metaphorischen Ausdrucksweise des Propheten Hosea*, in: *LingBibl* 54, 1983, 61–96. – *A. Schott*, *Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften (MVÄG 30)*, Leipzig 1926. – *E. Schwab*, *Die Tierbilder und Tiervergleiche des Alten Testaments. Material und Problemanzeigen*, in: *BN* 59, 1991, 37–43. – *C. Westermann*, *Vergleiche und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament (CThM 14)*, Stuttgart 1984.

<sup>2</sup> Vgl. zusammenfassend: *E. Jüngel*, *Thesen zur theologischen Metaphorologie*, in: *J.-P. v. Noppen* (Hg.), *Erinnern, um Neues zu sagen*, Frankfurt a. M. 1988, 52–67, 52–57. – *H. Weder*, *Metapher und Gleichnis*, in: *ZThK* 90, 1993, 382–408, 386–391.

<sup>3</sup> In *Ijob 13,28* wird Jahwe nach *A. Wünsche*, *Die Bildersprache des Alten Testaments*, Leipzig 1906, 99, mit einem Wurm verglichen: „Gleich dem Wurm fraß er (sc. Jahwe).“ Von den mit קַרְקַר verbundenen Unsicherheiten kann hier abgesehen werden. Sicher ist, daß sich הוֹרֵר „er“ nicht auf Jahwe beziehen kann, da dieser im Kontext angeredet wird. הוֹרֵר *qal* bedeutet zudem nicht „morsch machen, fresen“, sondern „morsch sein/werden“. Das Subjekt הוֹרֵר kann sich im Kontext nur auf den Menschen beziehen. Dies bestätigt der Parallelstichos. Wir haben es also nicht mit einem Jahwe-Vergleich zu tun. – Fraglich ist, ob sich im Alten Testament auch ein Stier als Vergleichsspender für Gott belegen läßt. 1) In *Num 23,21f; 24,8* wird 23,22b = 24,8aß zuweilen als selbständiger Satz übersetzt: „etwas wie Hörner eines Wildstiers sind ihm“, nämlich Gott (*Noth*, ATD, 1982<sup>4</sup>; *Ashley*, NICOT, 1993) oder Israel (*Wünsche*, 75; *Budd*, WBC, 1984; *Scharbert*, NEB, 1992). Nach der ersten Möglichkeit wäre Gott als Stier gedacht. Gegen sie spricht jedoch, daß

13,7) und Bärin (Hos 13,8; Kgl 3,10) stehen jeweils in einem synonymen Parallelismus mit Löwenbildern. Der Vergleich mit einer Motte, die alles zerfrißt (Ps 39,12),<sup>4</sup> gibt der zerstörerischen Kraft Jahwes in ähnlicher Weise Ausdruck wie manche Löwenvergleiche. Deswegen können wir auf genauere Überlegungen zu Panther, Bärin und Motte verzichten und uns auf Vogel, Adler und Löwe beschränken.

Mit diesen Tieren wird nicht nur Gott, sondern werden auch Menschen verglichen. Deswegen stellt sich die Frage: Was sagen die Bilder in bezug auf den Menschen aus, was in bezug auf Jahwe? Drücken sie das gleiche aus oder je nach Vergleichsempfänger etwas anderes?

### I. Vogel- und Adlerbilder

Die wichtigsten hebräischen Bezeichnungen für Vögel sind עוף und צפור. Der erste Begriff meint ganz allgemein alles, was Flügel hat, die

es im Kontext nicht um eine Beschreibung Gottes, sondern um die Macht Israels geht. Gegen die zweite Möglichkeit ist einzuwenden, daß die Macht Israels keine eigene, sondern eine von außen kommende ist. Dem voranstehenden V. 21: „Gott ist mit Israel“ entspricht es am ehesten, 23,22b = 24,8aß mit dem voranstehenden Stichos zu einem Satz zusammenzuziehen. Jahwe wird dann nicht mit einem Stier verglichen, sondern mit den Hörnern eines solchen: „El, der sie aus Ägypten geführt hat, ist wie die Hörner eines Stiers für es (= Israel).“ Die Hörner veranschaulichen die Macht des für sein Volk kämpfenden Exodusgottes; vgl. קַרְנֵי „Horn“ in Ps 18,3. – 2) Dtn 33,17 bezeichnet den Stamm Joseph nach MT als „Erstling seines Stiers“. Da sich das Possessivum „seines“ nur auf Joseph beziehen kann, muß Stier eine Metapher für Jahwe sein (vgl. O. Keel, *Wirkmächtige Siegeszeichen im Alten Testament* [SBS 84/85], Stuttgart 1977, 126. – M. C. A. Korpel, *A Rift in the Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine* [UBL 8], Münster 1990, 534). Problematisch erscheint jedoch, daß eine derartige Gottessohnschaftsaussage analogielos ist. Vermutlich ist deswegen das Suffix zu streichen. Joseph würde dann als Erstlingsstier, als besonderer Stier bezeichnet. Dafür spricht zum einen der Kontext, der die Kraft Josephs und nicht die Jahwes hervorheben will, und zum anderen der Parallelstichos, der Joseph mit einem Wildtier vergleicht. – 3) Für Hos 8,6 haben N. H. Tur Sinai, Art. 'abbir, *Encyclopaedia Biblica*, I, Jerusalem 1950, 31; Korpel, 537; N. Wyatt, *Of Calves and Kings*, in: SJOT 6, 1992, 68–91, 85f, vorgeschlagen, מִי שֶׁרְאֵל zu מִי שֶׁרְאֵל, „Wer ist der Stier El“ zu ändern. Der Eingriff läßt sich jedoch kaum rechtfertigen. – 4) Der Gottesname אֱלֹהֵי יַעֲקֹב wird zuweilen als „Stier Jakobs“ verstanden. אֱלֹהֵי יַעֲקֹב dürfte hier jedoch seiner Grundbedeutung entsprechend im Sinne von „der Starke“ zu verstehen sein. – Jahwe wird im Alten Testament also vermutlich nie mit einem Stier verglichen. Nach J. Hempel, *Jahwegleichnisse der israelitischen Propheten*, in: ZAW 42, 1924, 74–104, 100f, wurde ein solcher Vergleich angesichts der Bedeutung des Stiers in der kanaanäischen Religion bewußt vermieden. Dagegen ist jedoch zu fragen, ob dann nicht auch der Vergleich mit einem Löwen, dem Symboltier der Inanna-Ischtar-Astarte, hätte gemieden werden müssen. – Zum Stier als Vergleichsspende für Jahwe außerhalb des Alten Testaments vgl. den Namen עֲגֹלִי auf Samaria-Ostrakon 41; dazu s. K. Koenen, *Der Name 'glyw auf Samaria-Ostrakon Nr. 41*, in: VT 44, 1994, 396–400.

<sup>4</sup> In Hos 5,12 ist עֹפֶת mit den meisten Kommentaren (vgl. HALAT) nicht im Sinne von Motte, sondern angesichts des Kontexts wohl mit „Eiter“ zu übersetzen (anders Andersen-Freedman, *AncB*, 1980; vgl. E. Jenni, *Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche*, in: ZAH 3, 1990, 133–166, 159 Anm. 81).

Vögel des Himmels im Gegensatz zu den Landtieren. Der onomatopoetische Begriff צפוף „Zwitscherer“ bezeichnet dagegen vor allem einen kleinen Vogel und wird deswegen häufig mit „Sperling“ übersetzt, auch wenn man den Begriff nicht auf eine bestimmte Vogelart einengen darf. Wie immer nun zwischen den beiden Begriffen biologisch im einzelnen zu differenzieren sein mag, in der alttestamentlichen Bildsprache drücken sie weithin das gleiche aus. Deswegen kann die Unterscheidung hier auf sich beruhen.

## 1. Menschen sind wie Vögel

### a) *Der Flug des Vogels*

Bei einer Reihe von Bildern steht die Leichtigkeit und Schnelligkeit der Bewegung im Vordergrund. Dabei mag es um die Flucht vor einem Feind oder um das Heraneilen zum Heil gehen. Hos 11 kündigt an, daß Jahwe Israel, seinen Sohn, nicht preisgeben kann, sondern nach dem Gericht erneut aus Ägypten rufen wird. Das Kapitel endet in V. 11 mit der Zusage:

Ehrfürchtig werden sie beben, wie ein Vogel aus Ägypten (kommen)<sup>5</sup>, wie eine Taube aus dem Lande Assur.

Das Bild drückt eine Bewegung in ihrer Leichtigkeit aus und entspricht damit Jes 60,8: Die Völker eilen mit ihren Gaben zum Zion wie Tauben zu ihren Schlägen.

Auf der anderen Seite stehen Fluchtbewegungen. Den Töchtern Moabs wird angekündigt, daß sie wie Vögel davonfliegen werden (Jes 16,2). Umgekehrt hat es der fromme Beter von Ps 11,1<sup>6</sup> nicht nötig, wie ein Vogel vor seinen Feinden zu fliehen.<sup>7</sup> Die in Vogelvergleichen zum Ausdruck gebrachte Fluchtbewegung kann in anderen Texten zur Verflüchtigung gesteigert werden. Aus dem Fliegen wird ein Verfliegen. Wie ein fliehen-

<sup>5</sup> Der hebräische Text bringt – insbesondere bei Beachtung der masoretischen Akzentsetzung – zwei Aspekte sehr eng zusammen, die jedoch zu unterscheiden sind: Die Israeliten reagieren auf die Tat Jahwes, des Heiligen (V. 9) bzw. des brüllenden Löwen (so auf einer sekundären Ebene: V. 10), zunächst mit Ehrfurcht. In diesem Sinne ist חרר „beben“ zu verstehen. Das Verbum bezieht sich nämlich kaum auf das Vogelbild, da sich erstens Ehrfurchtsaussagen von Vögeln oder Tauben nicht belegen lassen und da man zweitens חרר weder auf das „Beben“ im Sinne von „Flattern“ eines Vogels beziehen noch in anderer Weise als ein Verb der Bewegung verstehen kann (Verbindungen mit לץ oder עלץ haben keine lokale Bedeutung). Angesichts der semantischen Verwandtschaft zu פחד „erschrecken“ (Jes 19,16) mag man zwar auf פחד in Hos 3,5; Jer 2,19 (cj.); Mi 7,17 verweisen, jedoch haben wir es hier nicht mit einem Verb der Bewegung in einem engeren Sinne zu tun, da es immer um ein Beben zu Jahwe im Sinne eines innerlichen Vorgangs geht. Hos 11,11 hat dagegen eine Bewegung nach Palästina im Blick. Der Text spricht also von zwei Dingen: Die Israeliten werden Jahwe fürchten, und sie werden – das wird ohne Verb formuliert – in einem neuen Exodus aus Ägypten und Assur kommen, ja sie werden – darin überbietet der neue Exodus den alten – wie Vögel, also schnell und mühelos, herbeifliegen. Sachlich gehören Ehrfurcht und Heimkehr aufs engste zusammen.

<sup>6</sup> Zum Text vgl. Kraus, BK, 1978<sup>5</sup>.

<sup>7</sup> Zu fliehenden Vögeln vgl. Spr 27,8 und auch Ps 55,7 (Taube).

der Vogel, eine flüchtende Schwalbe, so trifft ein unverdienter Fluch nicht ein (Spr 26,2). Er löst sich in Nichts auf, verflüchtigt sich. In diesem Sinne heißt es in Hos 9,11:

Israel ist wie ein Vogel,  
seine Herrlichkeit verfliegt.

Ijob 20,8 und Ps 90,10 lassen das Vogelbild nur noch anklingen. Der Frevler, ja der Mensch schlechthin verfliegt, ist der Vergänglichkeit preisgegeben.

Ein Vogel im Flug, das ist also Bewegung, da und schon wieder fort, mit Händen nicht zu fassen.

#### *b) Die Schwachheit des Vogels*

Der klagende Beter ist wie ein Vogel. Traurig piepst er vor sich hin, gurrte wie eine Taube.<sup>8</sup> Er ist verlassen wie ein Vogel, der einsam auf dem Dach hockt (Ps 102,7f), fühlt sich verfolgt, wie ein Vogel dauernd verjagt, hilflos allem ausgesetzt (Klgl 3,52).<sup>9</sup> Von hier ist es nicht weit zu dem Bild vom Vogel in der Hand eines Fängers (Hos 7,11f):

Ephraim wurde wie eine Taube, dumm und herzlos,  
sie rufen Ägypten an und laufen nach Assur.  
Wohin sie auch gehen, ich breite mein Netz über sie,  
wie Vögel des Himmels hole ich sie herab.

Hier zeigt sich, mit welcher Leichtigkeit Jahwe die Israeliten einfängt. In Spr 7,23 wird das Bild auf den Mann bezogen, der zur Hure geht:

Wie ein Vogel stürzt er sich ins Fangnetz  
und sieht nicht, daß es sein Leben kostet.

Kohelet schließlich vergleicht den Menschen an sich mit einem Vogel. Wie Vögel, die in einem Netz gefangen werden, so sind die Menschen. Auch sie werden gefangen zur Stunde des Unheils, das plötzlich auf sie fällt (Koh 9,12).<sup>10</sup>

Der Mensch wird also, ob grundsätzlich oder in bestimmten Lagen, als ein Vöglein gesehen, schwach, hilflos, ausgeliefert, Spielball derer, die ihn scheuchen.<sup>11</sup>

Weitere, jedoch weniger häufig auftretende Aspekte des Vogelbildes sind der Freiheitsdrang und auch das Durchhaltevermögen von Vögeln. Spr 6,1ff rät einem Bürger, die eingegangenen Verpflichtungen unbedingt rückgängig zu machen. Er soll sich keinen Schlaf gönnen und wie eine gefangene Gazelle oder ein gefangener Vogel alles unternehmen, um sich zu retten.

<sup>8</sup> Das Klagen ist vom צַפֹּרִי zwar nicht belegt, paßt jedoch gut ins Bild. Häufig findet es sich bei der Taube (Jes 38,14; 59,11; Nah 2,8), deren hebr. Bezeichnung תַּיִטִּי von טָיִט „klagen“ abzuleiten ist; vgl. P. Riede, „Denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen“. Hebräische Tiernamen und was sie uns verraten, in: UF 25, 1993, 331 – 378, 357.

<sup>9</sup> Vgl. 1Sam 26,20 (רֶבְחִי „Rebhuhn“) und Ps 74,19 (תַּיִטִּי „Turteltaube“ als Metapher für den verfolgten bzw. ausgebeuteten Armen).

<sup>10</sup> Umgekehrt danken die Beter von Ps 124 Jahwe, daß er sie gerettet hat. Ihre Seele ist wie ein Vogel, der dem Netz der Fänger entwischt ist (V. 7).

<sup>11</sup> Vgl. Jer 5,27; Ijob 40,29. Ps 84,4 bestaunt, daß sogar der Vogel ein Haus findet. Der Satz ist nur sinnvoll, wenn man von der Hilflosigkeit des Vogels ausgeht.

## 2. Menschen sind wie Adler

Natürlich ist der Adler ein Vogel, das Bild, das man sich von ihm macht, ist jedoch ein völlig anderes. Nichts von der hilflosen Schwäche eines Vögels! Hier haben wir es vielmehr mit dem König der Lüfte zu tun.<sup>12</sup>

### a) Der Flug des Adlers

Zunächst kann der Adler – und darin stimmt er nun doch mit dem Vogel überein – ein Fliegen und Verfliegen ausdrücken.<sup>13</sup> So klagt Hiob: „Meine Tage gleiten vorüber wie Adler“ (Ijob 9,26). Er schwindet also dahin, ähnlich wie Israel nach Hos 9,11.<sup>14</sup>

### b) Die Kraft des Adlers

Der Adler wird vor allem als ein mächtiges Tier bewundert, das sein Nest in unzugänglichen Höhen baut (Jer 49,16; Obd 4; Ijob 39,27), das nie ermattet (Jes 40,31<sup>15</sup>), ja ewig jung bleibt (Ps 103,5<sup>16</sup>). Besonders sticht der Adler jedoch durch seine kämpferische Überlegenheit hervor. So heißt es positiv in bezug auf die Helden Saul und Jonathan:

Sie waren schneller als Adler und stärker als Löwen (2Sam 1,23).

In der Regel werden derartige Aussagen über Feinde gemacht. In Gerichtsankündigung (Dtn 28,49; Jer 4,13; 48,40; Ez 17,3.7) und Volksklage (Klgl 4,19) werden sie mit Adlern verglichen, so schnell brausen sie heran,

<sup>12</sup> Im deutschen Sprachraum hat der Geier ein negatives, der Adler hingegen ein positives Image. Da vom  $\text{נָשֵׂר}$  ein positives Bild gezeichnet wird, scheint mir die traditionelle Übersetzung „Adler“ gerechtfertigt. Biologisch gesehen meint  $\text{נָשֵׂר}$  allerdings in erster Linie einen Geier. Dafür spricht, daß er als Aasfresser (Ijob 39,29f) und mit Glatze beschrieben wird (Mi 1,16); vgl. G. R. Driver, *Birds in the Old Testament*, in: PEQ 86, 1955, 5–20, PEQ 87, 1955, 129–140, 8f. – O. Keel, *Jahwes Entgegnung an Ijob (FRLANT 121)*, Göttingen 1978, 69. – OLB I, 154–157. – T. Kronholm, Art.  $\text{נָשֵׂר}$  ThWAT V, 680–689, 682f. Aus ugaritischen Texten kann man dafür weiterhin anführen, daß *nšr* häufig im Plural erscheint (Geier jagen in Schwärmen, Adler meist einzeln) und die so bezeichneten Vögel über Toten bzw. Todgeweihten schweben (KTU 1.19 I 32; 1.19 II 57; vgl. 1.18 IV 20.30; vgl. K. Reiter, *Falknerei in Ugarit*, in: UF 22, 1990, 271–278, 278). Nach B. Margalit, *The Ugaritic Poem of Aqht (BZAW 182)*, Berlin/New York 1989, 340f, handelt es sich bei der semitischen Wurzel *nšr* um einen Gattungsbegriff für verschiedene Greifvögel. KTU 1.2 IV 13ff und 1.18 IV 17ff spielen nämlich auf die Falknerei an und, da man diese weder mit Adlern noch mit Geiern betreiben könne, müsse *nšr* auch auf andere Greifvögel bezogen werden. Es ist zwar fraglich, ob an den genannten Stellen tatsächlich von Falknerei die Rede ist (vgl. Reiter, 271–278), Margalits weite Deutung dürfte jedoch zutreffen; zum Problem der Klassifikation von Tieren vgl. H.-P. Müller, *Die Funktion divinatorischen Redens und die Tierbezeichnungen der Inschrift von Tell Deir 'Alla*, in: J. Hoftizer/G. van der Kooij, *The Balaam Text from Deir 'Alla re-evaluated*, Leiden 1991, 185–205, bes. 195f.

<sup>13</sup> Nach Driver, *Birds* (s. Anm. 12), 8, zeigt sich der Aspekt „Fliegen“ schon in der Bezeichnung *nšr*. Dem Präfix *n* folge mit *šr* ein Laut, der einen Luftzug, ein Vorbeifliegen nachahme.

<sup>14</sup> Vgl. Spr. 23,5.

<sup>15</sup>  $\text{נָשֵׂר}$  ist als *hiph* zu verstehen. Diese Deutung ergibt ein geschlosseneres Bild als die *qal*-Deutung: „steigen auf mit Fittichen wie Adler“; vgl. Elliger, BK, 1978.

<sup>16</sup> Hier ist kaum an die Mauser zu denken, da diese kein Spezifikum des Adlers darstellt. Es geht um die jugendliche Kraft des Adlers.

um sich auf ihre Beute zu stürzen. Besonders prägnant ist angesichts des militärischen Stakkato-Stils Hos 8,1: „An den Mund das Horn: Wie Adler über das Haus Jahwes.“<sup>17</sup> Bei diesen Feindschilderungen stehen mehrere Vergleichspunkte nebeneinander: zum ersten die Schnelligkeit des Ansturms,<sup>18</sup> zum zweiten die Leichtigkeit des Gleitflugs<sup>19</sup> und zum dritten der Angriff. Die Babylonier, heranstürmende Adler, versetzen die Krieger Moabs und Edoms in Entsetzen, wenn sie die Flügel über ihren Opfern ausbreiten. Gemeint ist der Moment, in dem ein Adler, kurz bevor er sein Opfer ergreift, die Flügel zum Abbremsen öffnet (Jer 48,40; 49,22).<sup>20</sup> Der Angriff des Adlers endet mit dem grausamen Verschlingen der Beute.<sup>21</sup>

Der Adler drückt also, wo er zum Vergleich mit Menschen herangezogen wird, Kampfeskraft aus. Er zeigt die Dynamis, die Schnelligkeit und Aggressivität von Königen und Kriegern.<sup>22</sup>

### 3. Jahwe ist wie ein Vogel und wie ein Adler

Auch Gott kann im Alten Testament mit Vogel und Adler verglichen werden,<sup>23</sup> jedoch geht es dann um ganz andere Aspekte als in den bisher vorgestellten Vergleichen. Nicht Leichtigkeit der Bewegung, schon gar nicht Hilflosigkeit oder aggressive Kampfeskraft bestimmen das Bild, sondern Vogel und Adler bieten ein Bild des Schutzes und der Fürsorge.

<sup>17</sup> Mit „Haus Jahwes“ mag hier zwar das Gebiet des Landes gemeint sein (vgl. Wolff, BK, 1976<sup>3</sup>), der Ausdruck ist möglicherweise jedoch gewählt, um zugleich auf den Tempelbereich zu verweisen. Der Adler stürzt sich auf das Haus Jahwes, das zumindest in Jerusalem unter Adlers bzw. Jahwes Fittichen sicher geborgen ist.

<sup>18</sup> Jeweils mit קלל: Jer 4,13; Hab 1,8; Klgl 4,19.

<sup>19</sup> Jeweils mit פנה: Dtn 28,49; Jer 48,40; 49,22.

<sup>20</sup> Nach Jes 8,8b werden die Assyrer heranrücken und über dem ganzen Land ihre Flügel ausbreiten. Wildberger, BK, 1980<sup>2</sup>, denkt bei den Flügeln an die schützenden Flügel Jahwes. Da eine Schutzaussage schlecht zu dem Gerichtswort V. 5ff passe, sei V. 8b sekundär. Im Kontext ist jedoch von Jahwe keine Rede. Deswegen lassen sich die Suffixe kaum auf ihn beziehen. Nach R. Liwak, Die altorientalischen Großmächte in der Metaphorik der Prophetie, in: FS S. Herrmann, Stuttgart u. a. 1991, 206–230, 216, haben die Wasser in Jes 8,8 in Analogie zum Wind Flügel. Das wäre jedoch ein merkwürdiges Bild. Die Flügel dürften eher als Flügel der Assyrer zu betrachten und als Zeichen des Angriffs und der Inbesitznahme zu verstehen sein. V. 8b fügt sich dann gut in den Kontext. Dem Bild entspricht eine assyrische Inschrift, die von Asarhaddon sagt, daß er seine Flügel wie ein wütender Adler ausbreitete (R. Berger, Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien [AfO.B 9], Graz, 1956, Neudruck: Osnabrück 1967, 65). Vgl. Herodot, Hist. I 209: Kyros erzählt dort einen Traum, in dem er den jungen Darius mit zwei großen Flügeln an den Schultern gesehen hat. Von den Flügeln überschattete der eine Asien, der andere Europa. In diesem Bild sieht Kyros einen Ausdruck für die Herrschaft des Darius.

<sup>21</sup> Jeweils mit אכל: Hab 1,8; Spr 30,17.

<sup>22</sup> Vgl. Ijob 39,27. In Ez 17 kann der Adler Metapher für Nebukadnezar bzw. den ägyptischen Pharao sein. Vgl. Jes 46,11, wo טורף „Raubvogel“ eine Metapher für Kyros ist.

<sup>23</sup> Vgl. Korpel (s. Anm. 3), 549–553.

Zunächst zu *Dtn 32,11*. In dem Kapitel findet sich eine Ätiologie des besonderen Verhältnisses zwischen Jahwe und Israel. Als der Höchste nämlich in der Urzeit die Menschen in Völker und ihre jeweiligen Gebiete aufteilte, machte er dies nach der Zahl der Gottessöhne (V. 8).<sup>24</sup> Israel und sein Gebiet wurden damals der Anteil Jahwes. Um diesen Anteil hat sich Jahwe in hervorragender Weise gekümmert (V. 10ff). Er hat sein Volk aus der Wüste geholt, in der er es gefunden hat.<sup>25</sup> Dieser Gedanke mag zwar, nachdem zuvor von der Aufteilung der Völker *mit* ihren Gebieten die Rede war, merkwürdig anmuten – denn wie konnte Israel außerhalb seines Gebietes sein? –, es zeigt sich jedoch, daß man die Aussagen logisch nicht zu sehr pressen darf, sondern von ihrer Intention her begreifen muß. Dies gilt auch für das Adlerbild in V. 11. Hier besteht die Schwierigkeit darin, zwischen Bild- und Sachebene zu trennen. Inwiefern ist der Adler und inwiefern ist Jahwe Subjekt der Verben? Eine scharfe Trennung ist nicht möglich, ja man darf nicht einmal von der Geschlossenheit des Bildes ausgehen. Daß der Adler seine Fittiche zunächst *über* seinen Jungen ausbreitet, diese dann aber *auf* seinen Flügeln sitzen, wird in den Kommentaren häufig damit erklärt, daß ein Adler seine Jungen, um ihnen Fliegen beizubringen, aufstößere, aus dem Nest werfe, sich im Sturzflug fallen lasse, um sie unten mit seinen Flügeln wieder aufzufangen.<sup>26</sup> Doch bei solchen Darstellungen handelt es sich um Ornithologenlatein.<sup>27</sup> Wir haben es in V. 11 vielmehr mit zwei Bildern zu tun. Zunächst wird Jahwe mit einem Adler verglichen, der seine Flügel schützend über seine Jungen hält. Gott behütet, wie schon V. 10 sagt, sein Volk. Mit לקח „nehmen“ tritt das Adlerbild dann jedoch in den Hintergrund, und zwar zugunsten der Exodus- bzw. Führungsterminologie. Das singularische Suffix, das bei diesem Verb wie schon viermal in V. 10 in der archaischen Langform erscheint, bezieht sich nicht auf die Jungen (Plural!) des Adlers, sondern wie in V. 10 auf Israel (Singular). Subjekt ist folglich nicht der Adler, sondern Jahwe. Er hat das Volk, das er in der Wüste gefunden hat (V. 10), genommen, d. h. er hat es erwählt bzw. aus der Wüste genommen, um es

<sup>24</sup> Zu der allgemein als ursprünglich anerkannten Lesart אֱלֹהִים vgl. die Kommentare.

<sup>25</sup> Zur Vorstellung von einem Fund vgl. Hos 9,10.

<sup>26</sup> So G. R. Driver, *Once Again: Birds in the Bible*, in: PEQ 86, 1955, 56–58, 56f, unter Berufung auf entsprechende Erzählungen von Vogelbeobachtern. Vgl. S. E. Loewenstamm, *Ugaritic Formulas of Greeting*, in: BASOR 194, 1969, 52–54, 54. – Craigie, NICOT, 1976.

<sup>27</sup> Nach Auskunft meines Bruders Marcus Koenen (Adlerzüchter in Oklahoma) ist ein Huckepackflug aus physikalischen bzw. aerodynamischen Gründen unmöglich, da Adler (und nach Driver meint אֲדָמָה hier nicht Geier, sondern Adler; vgl. o. Anm. 12) wegen der Entwicklung des Gefieders erst fliegen lernen können, wenn sie fast ausgewachsen sind und damit praktisch das gleiche Gewicht haben wie ein Elterntier. Dieses sei aber nicht in der Lage ein derartiges Gewicht zu befördern. Im übrigen sei ein Huckepackflug schon deswegen nicht möglich, weil der Jungadler das Elterntier beim Festklammern erheblich verletzen würde. Vgl. jetzt auch H. G. L. Peels, *On the Wings of the Eagle (Dtn 32,11) – An Old Misunderstanding*, in: ZAW 106, 1994, 300–303.

zu führen. Die engsten Parallelen für diesen Gebrauch von לקח „nehmen“ finden sich in Dtn 4,20:

Euch nahm Jahwe und führte euch aus dem Eisenschmelzofen, aus Ägypten.

und in Dtn 30,4:

Von dort (sc. den Enden der Erde) wird Jahwe, dein Gott, dich sammeln und von dort wird er dich nehmen, und Jahwe, dein Gott, wird dich ins Land bringen.<sup>28</sup>

Der Zug ins Land beginnt also damit, daß Jahwe sein Volk nimmt.

Dtn 32,11 fährt fort mit נשא „tragen“. Auch hier findet sich wieder das feierliche, singularische Suffix. Israel ist also wieder Objekt und Jahwe Subjekt. Gott hat sein Volk getragen. Daß wir es auch hier mit dem Thema „Führung durch die Wüste“ zu tun haben, zeigen die beiden anderen Stellen des Alten Testaments, an denen Jahwe Subjekt und Israel Objekt von נשא „tragen“ ist. Die engste Parallele bietet Ex 19,4:

Ihr habt gesehen, was ich Ägypten getan habe. Ich habe euch auf Adlers Flügeln getragen und zu mir geführt.<sup>29</sup>

Hier also das gleiche Bild wie in Dtn 32! Jedoch ist hier deutlich, daß nicht ein Adler trägt, sondern Jahwe auf Adlers Flügeln. Was das Bild ausdrücken soll, ist klar. Jahwe führt sein Volk sicher durch die Wüste. Doch wie kommt es zu diesem merkwürdigen Bild vom Tragen auf den Flügeln?

Vielleicht hilft Dtn 1,31 weiter, die zweite Parallele mit Jahwe als Subjekt und Israel als Objekt von נשא „tragen“. Dem Volk wird hier zugesagt, daß es vor den Einwohnern des Landes Kanaan keine Angst zu haben braucht, da Jahwe für sein Volk dasein wird wie schon in der Wüste, wo

Jahwe, dein Gott, dich auf dem ganzen Weg getragen hat, wie ein Vater seinen Sohn trägt.

Das Vaterbild, das auch in Dtn 32,6 begegnet, leistet hier das gleiche wie das Adlerbild in Dtn 32,11. Nun kann man die Vorstellung vom Fliegen auf einem Adler natürlich nicht auf das Vaterbild zurückführen, man wird jedoch annehmen müssen, daß hier die Sachebene bzw. eine andere Metapher – denn auch das Tragen ist ja eine Metapher – das Adlerbild beeinflusst, ja überlagert. Jahwe hat Israel genommen, getragen und geführt. Dies geschah auf Adlers Flügeln, in Sicherheit und mit großer Fürsorge. Was ornithologisch Unsinn ist, erweist sich als ein Bild, das in seiner theologischen Aussagequalität durchaus sinnvoll und sachgemäß ist. Wir haben es in Dtn 32,11 also mit zwei Adlerbildern zu tun. Jahwe ist wie ein Adler. Zum einen hält er seine Flügel schützend über sein Volk, zum anderen trägt er es auf seinen Flügeln. Beide Bilder zeigen Jahwes

<sup>28</sup> Zu לקח mit göttlichem Subjekt und Israel als Objekt vgl. Jer 3,14; Ez 36,24; 37,21. Ansonsten – jedoch anders – Ex 6,7; Am 9,3.

<sup>29</sup> Zum deuteronomistischen Hintergrund von Ex 19,3b–8 vgl. G. Fohrer, „Priesterliches Königtum“ Ex. 19,6, in: ThZ 19, 1963, 359–362, 362. – L. Perlitt, Bunde-theologie im Alten Testament (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn 1969, 167–181.



Fürsorge, während das erste jedoch ans Nest, an den festen Ort gebunden ist, bezieht sich das zweite auf die Wanderung. Jahwe hat sein Volk sozusagen daheim und unterwegs sorgsam behütet. Er hat es wie ein Adler geschützt und wie ein Adler geführt.

Während das Bild von tragenden Vögeln auf die Adler von Ex 19 und Dtn 32 beschränkt ist, findet sich das von einem Vogel mit zum Schutz ausgebreiteten Flügeln des öfteren, und zwar nicht nur in bezug auf Adler.

Die Heilsankündigung *Jes 31,5* spricht von צְפוּרִים „Vögeln“. Wie fliegende Vögel wird Jahwe Jerusalem schützen.<sup>30</sup> Nun ist jüngst behauptet worden,<sup>31</sup> V. 5a sei erst durch Zusatz von V. 5b zu einem Heilswort geworden. Ursprünglich habe es sich bei dem Vergleich mit den Vögeln um ein Gerichtswort gehandelt. Erstens sei in Gerichtsworten nämlich häufig von fressenden Vögeln die Rede und zweitens könne נָנַן nicht nur „schützen“, sondern wie im Syrischen auch „herabsteigen“ bedeuten.<sup>32</sup> Dies sei in V. 5a der Fall, da sich so eine genaue Parallele zu יָרַד „herabsteigen“ in V. 4 ergebe. Dort steigt Jahwe, nachdem er mit einem Löwen verglichen wurde, nach Jerusalem herab. In V. 5 würde sich Jahwe dann in Fortsetzung von V. 4 wie Raubvögel auf Jerusalem herabstürzen. Diese Deutung des Vogelbildes ist jedoch wenig überzeugend. Sie kann sich nämlich nicht auf die besonders in deuteronomistischem<sup>33</sup> Kontext begegnende Freißformel berufen: „Jemanden den Tieren des Feldes und den Vögeln des Himmels zum Fraß vorwerfen.“ Diese Formel bietet erstens ein ganz anderes Bild als das von einem zum Angriff herabstürzenden Vogel, nämlich das von Aas fressenden Vögeln, zweitens sollen diese Aas fressenden Vögel, von denen die Formel spricht, anders als die Vögel von

<sup>30</sup> Weil mit צְפוּרִים kleine Vögel gemeint seien und von diesen zudem im Plural die Rede ist, meint man zuweilen, daß nicht Jahwe, sondern die Jerusalemer mit Vögeln verglichen würden, und zwar mit furchtsam aufgeschreckten (vgl. *Procksch*, KAT, 1930. – *Fohrer*, ZBK, 1962. – *R. Fey*, Amos und Jesaja [WMANT 12], Neukirchen-Vluyn 1963, 135). Aber müßte dann nicht vor צְפוּרִים wie vor Jerusalem על stehen? Außerdem ist nicht von (ängstlich) flatternden Vögeln die Rede, sondern von fliegenden. Nach *G. Eidevall*, Lions and Birds as Literature. Some Notes on Isaiah 31 and Hosea 11, in: SJOT 7, 1993, 78–87, 82, sind mit den Vögeln sowohl Jahwe als auch die Jerusalemer gemeint. Daß Wortwahl und plurale Formulierung in *Jes 31,5* Schwierigkeiten bereiten, muß eingeräumt werden. צְפוּרִים kann sich jedoch ausweislich *Ez 39,4.17* auch auf größere Vögel beziehen (vgl. *Driver*, Birds [s. Anm. 12], 6.130f); vgl. akkad. *iššūru(m)*, das hebräisch צְפוּרִים entspricht und auch große Vögel meint, die wie Adler angreifen (Belege s. *D. Marcus*, Animal Similes in Assyrian Royal Inscriptions, in: Or. 46, 1977, 86–106, 97). Der Plural soll vielleicht die Intensität des Schutzes hervorheben (vgl. *O. Keel*, Erwägungen zum Sitz im Leben des vormosaischen Pascha und zur Etymologie von חֲסִי, in: ZAW 84, 1972, 414–434, 430 Anm. 58). Grammatisch ist der Numeruswechsel zwischen Vergleichsspende und -empfänger jedenfalls kein Problem (vgl. *Ps 102,27; 130,6; H. Jauss*, Tor der Hoffnung. Vergleichsformen und ihre Funktion in der Sprache der Psalmen [EHS.T 412], Frankfurt a.M. u. a. 1991, 238 Anm. 156).

<sup>31</sup> *M. L. Barré*, Of Lions and Birds: A Note on Isaiah 31.4–5, in: Ph. R. Davies u. a. (Hg.), *Among the Prophets* (JSOT.S 144), Sheffield 1993, 55–59.

<sup>32</sup> *R. P. Smith*, *Thesaurus Syriacus*, 1901, 742.

<sup>33</sup> Vgl. *M. Weinfeld*, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford 1972, 349.

Jes 31 nicht ein Handeln Jahwes darstellen, und drittens werden diese Vögel nicht als צפורים bezeichnet.<sup>34</sup> Im übrigen läßt sich die im Semitischen verbreitete Wurzel ננן nur im Syrischen in der Bedeutung „herabsteigen“ belegen, und auf eine derart entfernte Ableitung zu rekurrieren, ist nicht zulässig, da ננן על im Hebräischen wie auch in anderen semitischen Sprachen bestens in der Bedeutung „schützen“ belegt ist. Es bleibt also bei der Übersetzung: „Wie fliegende Vögel wird Jahwe Jerusalem schützen“, ja das Hebräische ist noch plastischer. Die Bedeutung von ננן „schützen“ wird nämlich erst richtig deutlich, wenn man an das von dem Verb abgeleitete Nomen מִגֵּן „Schild“ denkt und sieht, daß das Verb mit על „auf“ konstruiert ist. Wie fliegende Vögel, wie Vögel mit ausgebreiteten Flügeln<sup>35</sup> wird Jahwe einen Schild auf Jerusalem legen, um die Stadt so vor den Assyrern zu schützen.<sup>36</sup>

Ein Pendant zu Jes 31,5 bietet *Jes 10,13b–14*. Ohne daß klar würde, ob irgendein Vogel oder speziell ein Adler im Blick ist, wird der assyrische König mit den überheblichen Worten zitiert:

Ich beseitigte die Grenzen der Völker,  
und ich plünderte ihre Schätze,  
und wie ein Stier stieß ich die Bewohner nieder.  
Und meine Hand fand den Reichtum der Völker wie ein Nest.  
Und wie man verlassene Eier sammelt,  
so habe ich alle Länder gesammelt.  
Niemand war da, der mit den Flügeln schlug,  
der den Schnabel aufmachte und piepste.

Der Prophet Jesaja läßt den assyrischen König darüber spotten, daß ihm seine Opfer schutzlos ausgeliefert sind. Der Leser fragt sich: Wer hätte

<sup>34</sup> Die Freßformel gebraucht 16mal עורף שמרים. Nur Ez 39,4.17 hat in diesem Zusammenhang צפור. Dort wird allerdings durch die Wendung עיט צפור „Raubvögel unter den Vögeln“ von vornherein klargestellt, daß keine kleinen Vögel im Blick sind, und auch das parallele „Tiere des Feldes“ stellt hier einen Bezug zur geläufigen Form der Freßformel her. Ein solcher fehlt in Jes 31, 5.

<sup>35</sup> Vgl. H. Barth, Die Jesaja-Worte in der Josiazeit (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn 1977, 85. W. H. Irwin, Isaiah 28–33 (BibOr 30), Rom 1977, 114, denkt unter Berufung auf den Plural an einen Vogelschwarm, der auf Jerusalem einen schützenden Schatten wirft.

<sup>36</sup> ננן ist außer in Sach 12,8 immer (2Kön 19,34 = Jes 37,35; 2Kön 20,6 = Jes 38,6; Jes 31,5; Sach 9,15) mit על konstruiert. In den Jesaja-Legenden wird ננן wie in Jes 31,5b jeweils von Verben des Rettens begleitet, und zwar von נצל וישע. Da wir es bis auf נצל in Jes 31,5b mit anderen Verben zu tun haben, spricht nichts dafür, V. 5b auf den Einfluß der Jesaja-Legenden zurückzuführen. – Was immer der etymologische und traditionsgeschichtliche Hintergrund des Verbums פסס sein mag (vgl. Keel [s. Anm. 30], 414–434), in Jes 31,5 ist es als Verb des Rettens zu übersetzen. Dabei mag auf die Passa-Tradition angespielt sein, nach der der Vernichter die Israeliten verschont. Bei פסס an das Hüpfen und Springen landender und starker Vögel zu denken (Keel [s. Anm. 30], 430), die – wie bei Bodenbrütern verbreitet – einen Angreifer durch ihr Gehabe vom Nest ablenken wollen (vgl. M. Weippert, Die Bildsprache der neuassyrischen Prophetie, in: H. Weippert u. a., Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien [OBO 64], Freiburg [Schweiz]/Göttingen 1985, 55–93, 79f), ist problematisch, da bei dieser Deutung alle Verben des Rettens auf die Bildebene bezogen werden müssen. Das ist aber angesichts der singularischen Formulierung der Verben unwahrscheinlich.

die Opfer schützen und dem Eroberer Paroli bieten können? Soll der Spott des Königs der militärischen Schwäche der Opfer oder Gott gelten, der seine Stadt nicht schützt? Schon der folgende V. 15 zeigt, daß der Spott Gott gilt: „Rühmt sich die Axt gegen den, der mit ihr schlägt?“ Der assyrische König ist also nichts anderes als eine Axt, ein Werkzeug in der Hand Jahwes. Er hat sich jedoch – das soll die Zitierung seines Spotts belegen – gegen Jahwe gewandt, ja sein ganzes Tun und Reden wird als ein Aufbegehren gegen Gott dargestellt.<sup>37</sup> Deswegen dürfte auch der Spott über die Schutzlosigkeit der Opfer Gott gelten. Die Städte liegen da wie offene Nester; kein Gott, der seine Flügel schutzvoll ausgebreitet hätte und mit machtvoller Stimme eingeschritten wäre.

Jes 10 bietet also wie Jes 31 das Bild von einem Vogel, der seine Flügel über einer Stadt ausbreitet.<sup>38</sup> Dieses Bild soll Gott als Schutzgott einer Stadt zeigen. Nimmt er die Stadt unter seine Fittiche, so ist sie sicher, geschieht dies nicht, liegt sie da wie ein offenes Nest, ausgeliefert jedem, der da kommt.

Neben den Adler- und Vogelbildern, die auf den Schutz des Volkes oder der Stadt zielen, stehen solche, die dem Schutz des einzelnen gelten. Ohne daß klar würde, ob ein Adler oder ein anderer Vogel im Blick ist, hören wir von den zum Schutz ausgebreiteten Flügeln Jahwes, und zwar vor allem in den Psalmen. Dort gilt der Schatten, das Versteck unter den Flügeln Gottes,<sup>39</sup> als Ort der Zuflucht für Verfolgte. Die Vorstellung findet sich in der Klage des einzelnen, und zwar in der Bitte (Ps 17,8) und vor allem in Vertrauensaussagen:

Im Schatten deiner Flügel finde ich Zuflucht (Ps 57,2).<sup>40</sup>

Das Bild von den ausgebreiteten Flügeln erscheint in den Psalmen fast immer im Kontext von  $\text{סוּח}$  „Zuflucht suchen“.<sup>41</sup> Wie dieses Verbum dürfte auch das Flügel-Bild seinen Sitz im Asylwesen gehabt haben.<sup>42</sup> In Ps 61 betet ein Flüchtling, der vor seinen Feinden bis ans Ende der Welt geflohen ist, zu Jahwe:

- 4 Ja, du bist mir Zuflucht,  
ein starker Turm vor dem Feind.  
5 Ich will als Fremdling ewiglich in deinem Zelt weilen,  
im Schatten deiner Flügel will ich Zuflucht suchen.

Der Beter sucht also Asyl im Zelt, im Tempel Jahwes.<sup>43</sup> Er wünscht, er wäre im Schutzbereich der Flügel Gottes. H.-J. Kraus<sup>44</sup> und andere den-

<sup>37</sup> Vgl. Jes 37,23ff.

<sup>38</sup> Zu Jes 8,8 vgl. o. Anm. 20.

<sup>39</sup> Nach L. Delekat, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum*, Leiden 1967, 213, meinte der Ausdruck  $\text{בְּצִלֵּי יְהוָה}$  zunächst die Gewandsäume Jahwes, die erst „durch die Identifizierung Jahwes mit dem Sonnengott zu Flügeln Jahwes werden konnten.“

<sup>40</sup> Vgl. Ps 36,8; 61,5; 63,8; 91,4; Rut 2,12.

<sup>41</sup> Ps 17,7f; 36,8; 57,2; 61,5; 91,4; vgl. Rut 2,12; ohne  $\text{סוּח}$  nur Ps 63,8.

<sup>42</sup> Vgl. H.-J. Hermisson, *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult* (WMANT 19), Neukirchen-Vluyn 1965, 114f.

<sup>43</sup> Zur Bezeichnung des Tempels als Zelt vgl. Ps 15,1; 27,5f.

<sup>44</sup> Kraus, BK XV,1, 1978<sup>5</sup>, 194; XV,2, 1978<sup>5</sup>, 593.

ken bei diesen Flügeln ganz konkret an die Flügel der Keruben. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, daß die ausgespannten Flügel der Keruben zwar auch ein Zeichen des Schutzes gewesen sein mögen, jedoch galt dieser Schutz zunächst dem auf ihnen thronenden Gott.<sup>45</sup> Außerdem ist es unwahrscheinlich, daß Flüchtlinge ins Allerheiligste, dem Ort der Keruben, vordringen durften und sich dort niederlassen konnten. Schließlich kann man die Flügel der Keruben nicht als Flügel Jahwes bezeichnen, da die Keruben Jahwe nicht darstellten, sondern als seine Trägertiere galten.<sup>46</sup> Der Schutzbereich unter den Flügeln Jahwes bezeichnet deswegen kaum einen wenige Quadratmeter großen Ort im Innersten des Tempels, sondern ganz allgemein den Tempelbereich. Er wird durch das Bild als Ort der schützenden Gegenwart Gottes charakterisiert. Wann sich das Bild aus dem Bereich des Asylwesens gelöst hat, läßt sich nicht sagen. Vermutlich suchten jedoch schon früh nicht nur Verfolgte, sondern alle möglichen Notleidenden im Schatten der Flügel Jahwes Zuflucht. Mit der Ablösung der Psalmen vom Kult löste sich das Flügelbild dann auch vom Tempelbereich. Die schützende Gegenwart Gottes war nicht mehr an den Tempel gebunden, sondern konnte immer und überall erfahren werden. So wurde der Schutzbereich unter den Flügeln enträumlicht. Er wurde zum Inbegriff des gnädigen Gottes.<sup>47</sup>

Wie kostbar ist deine Gnade, 'zu dir kommen' Menschenkinder und finden Zuflucht im Schatten deiner Flügel (Ps 36,8).

Für Vogel- und Adlerbilder ergibt sich damit: Auf Menschen bezogen zeigen Adlervergleiche den aggressiven Charakter von Angreifern, Vogelvergleiche dagegen die Not von wehrlos Verfolgten. Auf Jahwe bezogen zeigen beide Vergleiche jedoch etwas ganz anderes, nämlich Schutz: Jahwe leitet sein Volk auf Adlers Fittichen sicher durch die Wüste, und er schützt Jerusalem oder einzelne Beter unter seinen Flügeln. Der Mensch als Adler also ein Verfolger, als Vogel ein Flüchtling; Jahwe als Adler oder Vogel dagegen ein Hort für den Flüchtling.

Exkursartig und ohne die im Grunde nötige zeitliche und räumliche Differenzierung sei kurz auf Israels Umwelt verwiesen:

1. In bezug auf Menschen zeigen sich hier ganz ähnliche Adler- und Vogelbilder

<sup>45</sup> In der Priesterschrift breiten die Keruben ihre Flügel zwar schirmend über der Lade aus (Ex 25,20; 37,9), im Kontext der Vorstellung vom Kerubenthron galt der Schutz jedoch dem Thronenden. Nach *M. Metzger*, *Königsthron und Gottesthron* (AOAT 15), Neukirchen-Vluyn 1985, 309–351, galten die Jerusalemer Keruben allerdings nicht als Thron; vgl. jedoch die Kritik von *T. N. D. Mettinger*, *The Elusive Essence*, in: FS R. Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 1990, 393–417, 397.

<sup>46</sup> Vgl. Hermisson (s. Anm. 42), 114f. Jauss (s. Anm. 30), 234, wendet gegen die Identifizierung mit den Flügeln der Keruben ein, daß es im Allerheiligsten dunkel war, man also kaum vom „Schatten der Flügel“ sprechen kann. Aber muß man לָצֶלֶם so konkret als Schatten verstehen? Kann nicht übertragen auch der Schutzbereich gemeint sein? Einen real erfahrbaren Schatten unter Flügeln gab es doch auch außerhalb des Allerheiligsten nicht.

<sup>47</sup> Vgl. Jauss (s. Anm. 30), 234–241. *S. Gelandner*, *Convention and Originality: Identification of the Situation in the Psalms*, in: VT 42, 1992, 302–316, 309–313.

wie im Alten Testament. Feinde werden verächtlich als kleine Vögel dargestellt,<sup>48</sup> ängstlich,<sup>49</sup> ständig auf der Flucht oder im Käfig eingesperrt.<sup>50</sup> Ein klagen-der Beter kann sich dementsprechend mit einem hilflosen Vogel vergleichen: „Wie einen Vogel hat man mich aus meinem Nest genommen.“<sup>51</sup> Auf der anderen Seite stellen Könige sich und ihre Krieger gern als Adler und auch – das ist auffällig – als Vögel<sup>52</sup> dar. Wie Adler kommen sie über Flüsse und Berge geflogen, stürzen sich wie Vögel auf ihre Feinde, die Flügel beim Angriff ausgebreitet.<sup>53</sup> – Das Bild von den zum Schutz ausgebreiteten Flügeln findet sich anders als im Alten Testament auch bei Königen. In den assyrischen Königsannalen heißt es von Tiglatpileser I., daß er „seine Flügel wie ein Adler über seinem Land ausbreitet“.<sup>54</sup>

2. Auf Gottheiten bezogen finden sich folgende, dem Alten Testament zum Teil fremde Vorstellungen:

a) Gottheiten können Flügel wachsen, um zu fliegen: „Die Jungfrau Anat hebt ihre Flügel, hebt ihre Flügel und fliegt weg.“<sup>55</sup>

b) Gottheiten werden mit Vögeln verglichen, um ihre Schwäche aufzuzeigen. So heißt es in der Klage um die Stadt Ur: „Ihre Herrin (die Mondgöttin Ningal) hat ihre Stadt wie ein auffliegender Vogel verlassen.“<sup>56</sup>

c) Gottheiten werden mit Adlern verglichen, um deren Macht, aber auch deren Aggressivität auszudrücken. So wird der sumerische Sonnengott Utu, der höchste Gott, majestätisch als Adler unter den Göttern bezeichnet.<sup>57</sup> In Ugarit verwandelt sich Jitpan, der göttliche Diener Anats, in einen aggressiven Adler, um Aqat zu töten.<sup>58</sup> Von einem brutalen Dämon wird gesagt, er habe die Pranken eines Löwen, die Krallen eines Adlers.<sup>59</sup>

d) Eine Schutzfunktion haben Wächteradler, aber sie ist anderer Art als bei Jahwe. Diese Wächteradler, über Türstürzen dargestellt, sollen – und darin sind sie den Löwen neben Eingängen und den Schlangen an Türgriffen vergleichbar – alle

<sup>48</sup> Der ägyptische Pharao dringt in seine Feinde wie in einen Schwarm von Sperlingen: *H. Grapow*, *Vergleiche und andere bildliche Ausdrücke im Ägyptischen*, Leipzig 1920, 17.

<sup>49</sup> *Gudea Zyl B XIV 21–24*: „Alle Länder fürchten sich vor dem Sohn Enlils (= Ningirsu) wie die Vögel in ihren Gassen“; *W. Heimpel*, *Tierbilder in der sumerischen Literatur* (StP. Diss 2), Rom 1968, 57.1). Fluch über Akkade 222–224: „Wie Tauben in ihren Mauerlöchern mögen sie klagen. Wie Sperlinge in ihren Mauerlöchern mögen sie geschlagen werden. Wie ängstliche Tauben mögen sie gurren“ (a.a.O. 58.3. – ANET<sup>3</sup> 646–651).

<sup>50</sup> Belege s. Marcus (s. Anm. 30), 97f.

<sup>51</sup> Siehe Heimpel (s. Anm. 49), 57.8.

<sup>52</sup> Die Krieger Assurnasirpals II. greifen wie Vögel (*eššūri*) ihre Feinde an; s. Marcus (s. Anm. 30), 97.

<sup>53</sup> Belege s. Marcus (s. Anm. 30), 94f. Vgl. o. Anm. 20. *B. Lang*, *Kein Aufstand in Jerusalem* (SBB), Stuttgart 1981<sup>2</sup>, 34.

<sup>54</sup> Siehe Marcus (s. Anm. 30), 95.

<sup>55</sup> KTU 1.10 II 10f; vgl. KTU 1.13.8. Vgl. Korpel (s. Anm. 3), 544f. In Ugarit konnten Dämonen und positive Geister die Gestalt von Vögeln haben. Vgl. Korpel (s. Anm. 3), 548f.

<sup>56</sup> Klage um Ur 237–238 (Heimpel [s. Anm. 49], 57.3; vgl. Marcus [s. Anm. 30], 98). Nach KTU 1.1 IV 26 soll Jam Baal „wie einen Vogel verscheuchen“ (zum Text s. *J. C. de Moor*, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden u. a. 1987, 26). In KTU 1.3 IV 1 droht Anat umgekehrt jedem, der „Baal wie einen Vogel verscheuchen will“.

<sup>57</sup> Siehe Heimpel (s. Anm. 49), 56.3.

<sup>58</sup> KTU 1.18 IV 17.20.21.28.30.32. Beim Kampf zwischen Baal und Jam sollen die Keulen Baals von dessen Hand wie Adler gegen Jam stürmen (KTU 1.2 IV 13.15.21.24).

<sup>59</sup> Siehe Heimpel (s. Anm. 49), 76.7.

Bösewichte „mit ihren Krallen packen“.<sup>60</sup> Nicht das liebevolle Ausbreiten der Flügel, sondern das brutale Ergreifen von unerwünschten Eindringlingen bestimmt hier die Schutzaussage.

e) Es gibt auch das Bild von den schützenden Flügeln. In einem neuassyrischen Prophetentext sagt eine als „Vater und Mutter“ des Königs bezeichnete Gottheit: „Zwischen meinen Flügeln habe ich dich großgezogen.“<sup>61</sup> Ištar von Arbela spricht in einem Heilswort zu Asarhaddon: „Wie ein geflügelter Vogel über seinen Jungen gurle ich über dir, kreise, laufe ich um dich herum.“<sup>62</sup> In Ägypten wird Horus als der herrliche Adler bezeichnet, der die Flügel ausbreitet.<sup>63</sup> Viel wichtiger sind in Ägypten jedoch die unzähligen Darstellungen von Gottheiten mit schützend ausgebreiteten Flügeln.

Der kurze Überblick zeigt: Das Bild von den zum Schutz ausgebreiteten Flügeln findet sich auch in der Umwelt, in Mesopotamien und Ägypten. Während es dort jedoch nur *ein* Aspekt der auf Gott bezogenen Adler- und Vogelbilder ist, ist es im Alten Testament der einzige. Jahwe als Vogel oder Adler ist nicht auf der Flucht, stürzt nicht im Angriff aus der Höhe, schützt nicht, indem er sich Feinde krallt, sondern indem er seine Flügel liebevoll ausbreitet.

## II. Löwenbilder<sup>64</sup>

### 1. Menschen sind wie Löwen

Der Löwe, der „König der Tiere“ (vgl. Spr 30,30), gilt als Ausdruck von Macht und Stärke.<sup>65</sup> Da ist zunächst das Brüllen des Löwen. Der klagende Beter, sonst eher ein piepsendes Vöglein, kann die letzte ihm verbliebene Kraft mit der eines Löwen vergleichen: „Ich brülle mehr als das Fauchen des Löwen“ (Ps 38,9 cj.).<sup>66</sup> Da ist zum zweiten der majestätische Löwe: „Der Frevler lebt ständig auf der Flucht, doch der Gerechte ist unerschütterlich wie ein Löwe“ (Spr 28,1).<sup>67</sup> Da ist vor allem jedoch der ag-

<sup>60</sup> So Nungal-Hymne 18; Heimpel (s. Anm. 49), 76.10.

<sup>61</sup> Siehe Weippert (s. Anm. 36), 62.

<sup>62</sup> A. a. O. 65.

<sup>63</sup> Vgl. Grapow (s. Anm. 48), 12.

<sup>64</sup> Vgl. Hempel (s. Anm. 3), 88–100. – J. Botterweck, Gott und Mensch in den alttestamentlichen Löwenbildern, in: FS J. Ziegler Bd. 2 (fzb 2), Würzburg 1972, 117–128, 120–125.

<sup>65</sup> Das Hebräische kennt eine Reihe von Begriffen für Löwen. Die unterschiedlichen Bedeutungen können hier auf sich beruhen, da das Bild vom Löwen – sieht man vom גֹּרֶל ab – das gleiche ist. 1) גֹּרֶל meint das Löwenjunge. קֶפֶרֶר bezeichnet den heranwachsenden Löwen. Der Begriff kann verschieden abgeleitet werden: a) von arab. *šafara* „wachsen“ (vgl. *šafra* „viermonatiges Lamm“); so B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn 1982, 18f. Fraglich ist jedoch, wie es zu einer derartigen Ableitung kommt. Jedes Tier wächst. Warum soll ausgerechnet der Begriff für einen größer werdenden Löwen von „wachsen“ gebildet worden sein? b) Spezifischer und deswegen wahrscheinlicher scheint die Ableitung von כִּסָּף „bedecken“: der sich mit einer Mähne bedeckende Löwe, d. h. der heranwachsende Löwe, bei dem sich die Mähne gerade entwickelt. Vgl. Riede (s. Anm. 8), 350f. אֲרִיָּה / אֲרִיָּה und לְבִיאָה bezeichnen jeweils einen ausgewachsenen Löwen. Die Begriffe dürften aus verschiedenen Sprachbereichen stammen: אֲרִיָּה und אֲרִיָּה aus dem afrikanischen Raum, לְבִיאָה aus dem mesopotamischen; vgl. J. Botterweck, Art. אֲרִיָּה, ThWAT I, 404–418, 406; Riede (s. Anm. 8), 354f. 3) Bei קֶפֶרֶר und לִיָּהֵל handelt es sich um seltenere, poetische Begriffe.

<sup>66</sup> Vgl. Ps 22,2; 32,3; Ijob 3,24; Sach 11,3.

<sup>67</sup> Vgl. Num 24,9.

gressive Löwe, der in ähnlichen Aussagen erscheint wie der Adler<sup>68</sup> und der zur Metapher für Krieger und militärische Mächte werden kann. Dabei können Israel, seine Stämme oder die eigenen Helden im Blick sein,<sup>69</sup> vor allem jedoch Feinde. Sie liegen im Gebüsch auf der Lauer, springen plötzlich hervor, gierig nach Beute. Sie reißen sie mit unwiderstehlicher Brutalität, ja schon ihr markdurchdringendes Brüllen versetzt alle Welt in Angst und Schrecken. Dies alles im einzelnen zu belegen dürfte nicht nötig sein. Verweise auf drei Stellen in drei unterschiedlichen Kontexten mögen genügen: Der klagende Beter von Ps 17 beschreibt seinen Feind: „Er ist wie ein Löwe, der nach Raub giert, wie ein Junglev, der im Versteck hockt“ (V. 12).<sup>70</sup> Dieser Feindklage entspricht die prophetische Anklage. Zef 3,3 wirft den Fürsten Jerusalems vor, sich wie brüllende Löwen zu gebärden.<sup>71</sup> Der Anklager wiederum entspricht die Ankündigung. Nach Jes 5,29 hat Jahwe die Assyrer zum Gericht herbeigepfiffen. Sie haben „ein Gebrüll wie Löwen, sie brüllen wie Junglöwen. Sie fauchen, packen die Beute, schleppen sie fort, und da ist niemand, der rettet.“<sup>72</sup>

## 2. Gott ist wie ein Löwe

1. In den Klagepsalmen können nicht nur die Feinde, sondern kann auch Gott mit einem Löwen verglichen werden. Er ist der eigentliche Feind, „ein lauernder Bär, ein Löwe im Versteck“ (Klgl 3,10). Von ihm fühlt sich Hiob wie von einem Löwen gejagt (Ijob 10,16; vgl. 16,9f).<sup>73</sup> Da ist kein Entkommen und keine Rettung. Am drastischsten formuliert es der todkranke Hiskia: „Wie ein Löwe zerbricht Jahwe all mein Gebein“ (Jes 38,13).

2. Wie in Klagepsalmen so dient das Löwenbild auch in prophetischen Gerichtsankündigungen der Intensivierung und Radikalisierung des Ausdrucks. Auch hier erscheint nicht nur der Feind, sondern auch Gott selbst als Löwe. So vor allem bei Hosea (5,14):

<sup>68</sup> Auffällig ist die etymologische Verbindung. Akkad. *erū(m)* I, *arū* II ‚Adler‘ und hebr. אָרֶל „Löwe“ gehen auf die gleiche Wurzel zurück. Von dieser werden auch in anderen semitischen Sprachen Bezeichnungen für besonders starke Tiere (Widder, Stier) gebildet. Vgl. *Botterweck*, Gott (s. Anm. 64), 120. – Ders., Art. אָרֶל, 405.

<sup>69</sup> Vgl. Gen 49,9; Num 23,24; 24,9; Dtn 33,20.22; 2Sam 1,23; 17,10; Ez 19; Mi 5,7; 1Chr 12,9. Zum Bild von Mi 5,6f vgl. *J. Jeremias*, Tau und Löwe (Mi 5,6f), in: FS H. W. Wolff, München 1992, 221–227.

<sup>70</sup> Vgl. Ps 7,3; 10,9; 22,14.17.22; 35,17; 57,5; 58,7. In Psalmen wie Ps 35,17 (cj.) und 57,5 ist nicht deutlich, ob reale Löwen gemeint sind oder Feinde. Vgl. *P. D. Miller*, Animal Names as Designations in Ugaritic and Hebrew, in: UF 2, 1970, 177–186, 183f. *B. Mazar*, The Military Élite of King David, in: VT 13, 1963, 310–320, 312, bezieht „Löwen“ in Ps 57,5 auf eine militärische Truppe, deren Emblem die Löwengöttin gewesen sei.

<sup>71</sup> Vgl. Jer 12,8; Ez 22,25; Spr 28,15; Ijob 4,10. Die Anklage kann auch Völkern gelten: Jer 50,17. Zu Jer 12,8 vgl. allerdings *K. Seybold*, Der „Löwe“ von Jeremia xii 8. Bemerkungen zu einem prophetischen Gedicht, in: VT 36, 1986, 93–104.

<sup>72</sup> Zu Löwen im Kontext von Unheilsschilderungen vgl. Jer 2,15.30; 4,7; Joël 1,6; Spr 19,12; 20,2; gegen Völker: Jes 15,9. Dem Löwen, der das Gericht vollstreckt hat, kann seinerseits Unheil angesagt werden: Jer 51,38; Ez 32,2; Nah 2,12f.

<sup>73</sup> Vgl. *G. Fuchs*, Mythos und Hiobdichtung, Stuttgart 1993, 86.97.212.

Ich bin wie ein Löwe für Ephraim,  
wie ein Junglevu für das Haus Juda.  
Ich, ich reiße und gehe davon,  
ich schleppe fort, und niemand rettet.

Nicht weniger drastisch Hos 13,7f! Jahwe ist wie ein Löwe, lauert am Weg wie ein Panther, tobt wie eine Bäarin, der man ihre Jungen geraubt hat.<sup>74</sup> Jahwe wird hier mit wenigen, aber grellen Pinselstrichen als ein Gott des Gerichts gezeichnet, vor dem es keine Rettung gibt.<sup>75</sup>

Etwas zurückhaltender im Ton, nicht jedoch in der Sache ist der dem Amosbuch redaktionell vorangestellte Vers Am 1,2:

Jahwe wird vom Zion brüllen, von Jerusalem seine Stimme erheben.

Vom Löwen ist nicht direkt die Rede, aber לַנֶּזֶף „brüllen“ läßt angesichts der speziellen Verwendung dieses Verbs an das markdurchdringende, angsteinflößende Gebrüll eines Löwen denken. Bei diesem Brüllen weiß jeder: Das Ende ist gekommen.<sup>76</sup>

Ähnlich Am 3,8:

Der Löwe brüllt, wer fürchtet sich nicht?  
Jahwe, der Herr, spricht, wer weissagt nicht?

So sehr der Prophet hier – vielleicht in apologetischer Absicht (vgl. 7,10–17) – die Macht und Unwiderstehlichkeit des göttlichen Wortes ins Zentrum stellt, der Inhalt des Wortes schwingt doch mit. Das Bild vom brüllenden Löwen läßt nichts Gutes ahnen.

3. Nicht nur gegen Israel, sondern auch *gegen die Völker* kann Jahwe wie ein Löwe einschreiten. Diese Völker, die sonst mit angreifenden Löwen verglichen werden, fallen jetzt selber dem Löwen zum Opfer. Jahwe läßt

<sup>74</sup> In Hos 13,7a wird Jahwe zunächst überschriftartig mit einem Löwen verglichen. V. 7b und V. 8 explizieren diesen Vergleich, indem sie zwei neue Vergleiche einführen, welche einzelne, zeitlich aufeinander folgende Aspekte des Löwenbildes näher ausführen. Jahwe wird zunächst wie ein Panther blicken, in Angriffsstellung lauern, um Israel anzufallen, und dies wird er dann mit einer nicht zu bändigenden Brutalität durchführen, welche durch das Bild von der ihrer Jungen beraubten Bäarin (vgl. 2Sam 17,8) drastisch vor Augen geführt wird. V. 8b fährt nach dem hebräischen Text fort: „Ich werde sie dort wie Löwen fressen“. Mit den meisten Kommentaren (anders Andersen – Freedman, AncB, 1980) ist nach einer geringfügigen Änderung des Textes jedoch zu lesen: „Hunde werden sie dort fressen.“ Dafür spricht der Parallelbegriff „Tiere des Feldes“ und der Duktus des Textes. Denn nach dem Wüten der Bäarin bleibt es den Hunden – man darf wohl auch an Schakale denken – überlassen, den Kadaver zu beseitigen. Eine Rückkehr zum Löwenbild von V. 7 wäre fehl am Platze.

<sup>75</sup> Mit den Bildern von Jahwe als einem angreifenden Löwen spielt Hosea in einer Zeit der assyrischen Eroberungen vielleicht darauf an, daß sich die assyrischen Könige, die Werkzeuge des göttlichen Strafgerichts, gerne selbst als Löwen darstellten. Belege s. Marcus (s. Anm. 30), 87.

<sup>76</sup> Vgl. M. Weiss, Methodologisches über die Behandlung der Metapher dargelegt an Am 1,2, in: ThZ 23, 1967, 1–25, 6–15. – H. Weippert, Amos. Seine Bilder und ihr Milieu, in: Dies. u. a., Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien (OBO 64), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1985, 1–29, 17f. – A. Graupner, Art. לַנֶּזֶף, ThWAT VII, 895–898.



sein Brüllen aus der Höhe (Jer 25,30) oder vom Zion (Joël 4,16; vgl. Am 1,2) erschallen, springt aus dem Dickicht, um Israels Feinde zu verjagen<sup>77</sup> oder um ein großes Morden unter allen Völkern anzurichten.<sup>78</sup>

Die bisher zusammengestellten Vergleiche zwischen Jahwe und einem Löwen entsprechen denen zwischen menschlichen Feinden und Löwen. Beter beklagen, daß menschliche Feinde oder Jahwe sie wie Löwen bedrängen. Propheten kündigen an, daß menschliche Feinde oder Jahwe wie ein Löwe angreifen. In beiden Fällen – das ist entscheidend – bringen die Löwenvergleiche Macht, Angriff, ja völlige Vernichtung zum Ausdruck. Wo der Löwe erscheint, wütet der Tod.

Ganz anders Hos 11,10 und Jes 31,4! Hier erscheint – und dazu gibt es keine Analogien im Bereich der Vergleiche zwischen Löwe und Mensch – Jahwe als der Heil schaffende und schützende Gott im Bild des Löwen.<sup>79</sup> Zunächst zu *Hos 11,10*:

Hinter Jahwe werden sie (sc. die Israeliten) gehen,  
wie ein Löwe brüllt er, ja er brüllt,  
und die Söhne erbeben, vom Westen herbei.<sup>80</sup>

Diese Verheißung expliziert die Liebe Jahwes, das zentrale Thema des Kapitels. Jahwe kann Ephraim nicht völlig vernichten. Er ruft es zurück ins Land. Dabei nimmt V. 10 V. 1 auf, ja überbietet ihn. Einst hatte Jahwe Israel als seinen Sohn aus Ägypten gerufen, aber jetzt ruft er nicht nur, jetzt brüllt er unwiderstehlich wie ein Löwe, damit die Söhne von Ehrfurcht erfüllt herbeiströmen.<sup>81</sup> Es geht jedoch nicht nur um die Macht des göttlichen Rufes, sonst hätte man auch sagen können: Jahwe ruft mit lau-

<sup>77</sup> Jer 49,19; 50,44. Nach Korpel (s. Anm. 3), 534f, beziehen sich auch die Löwenvergleiche der Bileamsprüche (Num 23,24; 24,9) ursprünglich nicht auf Israel, sondern auf Gott, da  $\text{לֵוִי}$  in 23,24 sekundär sei. Dagegen spricht jedoch, daß es keinen Grund gibt,  $\text{לֵוִי}$  als Zusatz anzusehen, und daß der Kontext an beiden Stellen auf ein Lob der Stärke Israels zielt.

<sup>78</sup> Jer 25,30.38 (vgl. Joël 4,16). In Jer 25,38 kann MT beibehalten werden (vgl. *Carrol*, OTL, 1986. – *Craigie* u. a., WBC, 1991). BHS (vgl. *Rudolph*, HAT, 1968<sup>3</sup>. – *Volz*, KAT, 1928<sup>2</sup>) streicht  $\text{לֵוִי}$  als Dittographie. Wir hätten es dann nicht mit einem Vergleich Jahwe – Löwen zu tun. Das Erscheinen der Löwen würde vielmehr zeigen, daß das Kulturland zur Wildnis verödet ist. Die Änderung des Textes läßt sich jedoch nicht rechtfertigen, besonders angesichts von  $\text{לֵוִי}$  mit Jahwe als Subjekt in V. 30.

<sup>79</sup> Eidevall (s. Anm. 30), 79–81, betrachtet Hos 11,10f und Jes 31,4f wegen ihrer Übereinstimmungen, besonders der Kombination von Löwen- und Vogelmetapher als „Zwillingstexte“. Die Frage nach der literarischen Abhängigkeit läßt er offen. Nach *M. Nissinen*, Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch (AO-AT 231), Neukirchen-Vluyn 1991, 327, beruht Hos 11,10 auf Jes 31,4.

<sup>80</sup> Zu  $\text{חִרְרָה}$  „beben“ vgl. o. Anm. 5.

<sup>81</sup> V. 10aa hat ausweislich des Gebrauchs von  $\text{חִרְרָה}$  im Hoseabuch (vgl. 2,7.15; 5,11) sowie des Rückbezugs auf 11,2 den Wandel Israels, d. h. die alleinige Verehrung Jahwes im Blick. Zugleich dürfte jedoch angesichts von V. 10aßb und der Bezüge zu V. 1 auch an die Rückführung der Exulanten in einem zweiten Exodus zu denken sein. Vgl. *Andersen/Freedman*, AncB, 1983<sup>3</sup>. – *Wolff*, BK, 1976<sup>3</sup>. Ein Pendant zu  $\text{חִרְרָה}$  bietet V. 10bß. Auch hier klingen mehrere Aspekte an, und zwar in ähnlicher Weise: Zum einen die ehrfurchtsvolle Reaktion der Israeliten auf Jahwes Brüllen, zum anderen die Rückkehrbewegung aus dem Exil.

ter Stimme.<sup>82</sup> Nein, das Löwenbild sagt mehr. Es impliziert eine Umkehrung der hosenaischen Gerichtsankündigung. Jahwe ist auch als der Liebende wie ein Löwe. Anders als in Hos 5,14 und 13,7f, wo Jahwe als wütender Löwe erscheint, bedeutet sein Auftreten hier nicht Unheil, sondern Heil. Das Brüllen ist nicht ein Brüllen nach Beute, sondern ein Brüllen nach dem verlorenen Sohn. Die Menschen fürchten sich nicht, rennen nicht weg, sondern – im Gegenteil – strömen herbei.<sup>83</sup> Welch eine Umkehrung der traditionellen Löwenbilder! In bewundernswerter Konsequenz wird hier die Selbigkeit des richtenden und des liebenden Gottes zum Ausdruck gebracht.<sup>84</sup>

Probleme bereitet *Jes 31,4*. Zunächst stellt sich die Frage, ob der Vers zum Voranstehenden oder zum Folgenden gehört. Führt er V. 1–3, die an sich eine geschlossene Einheit bilden,<sup>85</sup> mit כִּי „denn“ fort, um das Gesagte durch einen Vergleich zu vertiefen? Oder eröffnet die Redeformel „so spricht Jahwe“, von deiktischem כִּי „ja“ eingeleitet,<sup>86</sup> eine neue Einheit, die über V. 4 hinaus vielleicht bis zur Jahwe-Spruchformel in V. 9 reicht?

<sup>82</sup> Im Kontext der Klage kann sich die Wurzel נאשׁ allerdings auch nur auf die Macht der Stimme beziehen.

<sup>83</sup> Eine derartige Umkehrung des Löwenbildes scheint *Rudolph*, KAT, 1966, undenkbar zu sein. Durch Änderung der Lesart und Umstellung der Versteile (9.10aß) erhält er: „(Ich) komme nicht, ‚um zu rauben‘ (נֶאֱכָר) wie ein brüllender Löwe.“ Doch zu derartigen Eingriffen besteht kein Grund.

<sup>84</sup> Die Selbigkeit Gottes ist zwar ein Anliegen Hoseas, geht in V. 10 aber auf einen Redaktor zurück. Für die sekundäre Herkunft des Verses spricht: 1. Von Jahwe wird anders als im Kontext in der 3. Person gesprochen. 2. Das Thema Heimkehr vom Westen gibt es erst seit der exilischen Zeit (מִצְרַיִם findet sich in entsprechendem Kontext nur in *Jes 49,12*; *Ps 107,3* und wohl auch in *Mi 7,12* [sek.]; vgl. *Joël 4,6*). Vgl. *Mays*, OTL, 1969. – *Wolff*, BK, 1976<sup>3</sup>. – *Jeremias*, ATD, 1983. – *Nissinen* (s. Anm. 79), 262.327.

<sup>85</sup> Vgl. *Duhm*, HK, 1922<sup>4</sup>. – *Kaiser*, ATD, 1976<sup>2</sup>. – *Wildberger*, BK, 1982. – *H. Donner*, *Israel unter den Völkern* (VT.S xi), Leiden 1964, 138. – *W. Dietrich*, *Jesaja und die Politik* (BEvTh 74), München 1976, 144f. Demgegenüber betont *Fey* (s. Anm. 30), 133, wegen der Wiederholung von יָרַד (V. 1.4) die Verbindung zwischen V. 1–3 und V. 4–5. Unter Verweis auf die Bezüge zwischen V. 3 und V. 8a halten *O. H. Steck*, *Friedensvorstellungen im alten Jerusalem* (ThSt 111), Zürich 1972, 55 Anm. 150, V. 1–5.8a und *Barth* (s. Anm. 35), 83–88, V. 1–4.8a für eine ursprüngliche Einheit. Nach *Fohrer*, ZBK, 1962, haben die genannten Bezüge zur Zusammenstellung von V. 1–3 und V. 5–9 geführt. *H.-J. Hermisson*, *Zukunftserwartung und Gegenwartskritik in der Verkündigung Jesajas*, in: *EvTh 33*, 1973, 54–77, 56 Anm. 9, grenzt V. 1–5 ab. – V. 1–3, die vermutlich aus den Jahren 705–701 stammen, weisen einen geschlossenen Gedankengang auf. V. 1: Wer in Ägypten Hilfe sucht, mißachtet Jahwe; V. 2: wer Jahwe mißachtet, ist ein Frevler, und Jahwe vernichtet die Frevler; V. 3: also werden diejenigen, die in Ägypten Hilfe suchen, vernichtet. Gegen *Donner*, 135f – vgl. *B. S. Childs*, *Isaiah and the Assyrian Crisis* (SBT 2/3), London 1967, 33–35 – muß V. 2 keineswegs sekundär sein (vgl. *Dietrich*, 145. – *Barth* [s. Anm. 35], 79f).

<sup>86</sup> Vgl. *Proksch*, KAT, 1930. Zu כִּי כֹה אָמַר יְהוָה als Eröffnungsformel vgl. z. B. *Am 5,4*; *Jes 8,11*; *45,18*; *49,25*. Wenn man das כִּי für eine sekundäre Verknüpfung im Sinne von „denn“ hält (vgl. *Wildberger*, BK, 1982, 1238), kann sich die Botenformel auf dieser sekundären Ebene nur auf V. 4 beziehen, der dann als Gerichtswort zu verstehen wäre, da nur ein Gerichtswort das in V. 1–3 Gesagte begründen kann.

Die Beantwortung dieser Fragen hat gravierende Konsequenzen für das Verständnis von V. 4. Allerdings fällt die Kontextzuordnung schwer. Betrachten wir V. 4 deswegen zunächst für sich:

Wie über seiner Beute knurrt der Löwe und der Jungfrau,  
gegen den die Schar der Hirten gerufen wird,  
der aber vor ihrem Geschrei nicht erschrickt  
und sich ihrem Lärmen nicht beugt,  
so wird ...

Ab hier ist der Text schwierig! Wird Jahwe so herabsteigen, um *gegen* den Zion zu kämpfen, oder wird er so *auf* den Zion herabsteigen, um zu kämpfen? Streitet Jahwe also gegen den Zion oder zum Schutz des Zion gegen andere? Wird hier Unheil oder Heil angesagt?<sup>87</sup>

Im Sinne eines Gerichtswortes verstehen den Text die masoretische Akzentsetzung und ein Großteil der Kommentare.<sup>88</sup> Sie berufen sich dabei auf die normale Verwendung des Löwenbildes – der Löwe frißt seine Beute – sowie auf die Wortstellung in V. 4b. לַעֲלֹמֹתֵינוּ steht nämlich nicht bei יָרֵד „herabsteigen“, sondern bei נִלְחָם „kämpfen“ und bedeute folglich „gegen“.<sup>89</sup> Das Wortstellungs-Argument ist jedoch keineswegs zwingend. Es ist durchaus möglich, daß der erste Stichos von V. 4b sagt, warum Jahwe herabsteigt, nämlich um zu kämpfen, und der zweite, wohin er herabsteigt, nämlich auf den Zion.<sup>90</sup>

Nun sprechen andere Beobachtungen dafür, daß wir es in V. 4 mit einem Heilswort zu tun haben. Der Löwe ist kein angreifender, sondern ein schützender Löwe.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Nach Barth (s. Anm. 35), 84, ist eine derart alternative Fragestellung falsch. Das Bild enthalte beide Aspekte gleichermaßen.

<sup>88</sup> *Delitzsch*, BC, 1869. – Proksch, KAT, 1930. – *Clements*, NCBC, 1980. – Donner (s. Anm. 85), 138f. – Childs (s. Anm. 85), 57–59. – Dietrich (s. Anm. 85), 183–185. – *J. C. Exum*, *Of Broken Pots, Fluttering Birds and Visions in the Night: Extended Simile and Poetic Technique in Isaiah*, in: CBQ 43, 1981, 331–352, 338. – *R. Kilian*, *Jesaja 1–39* (EdF 200), Darmstadt 1983, 79f. Diese Deutung vertritt vermutlich schon die LXX. V. 4b ist mit ἐπί „auf, gegen“ zwar genauso doppeldeutig wie der hebräische Text, da V. 4a jedoch nicht von einem knurrenden Löwen spricht, sondern das Gebrüll des Löwen drastisch ausmalt, scheint hier ein angreifender Löwe im Blick zu sein.

<sup>89</sup> Eine Untersuchung des Wortgebrauchs führt an dieser Stelle nicht weiter: יָרֵד mit Jahwe als Subjekt kann sowohl einen Heil (Ex 3,8) als auch einen Unheil (Mi 1,3) stiftenden Eingriff Jahwes einleiten. Es gibt sowohl לַעֲלֹמֹתֵינוּ als auch לַעֲלֹמֹתֵינוּ.

<sup>90</sup> Nach Donner (s. Anm. 85), 138, spricht für ein Verständnis des Verses als Gerichtswort auch das Qina-Metrum, das den Vers als Klage ausweise. Die Situation in Jerusalem sei gegenüber V. 1–3 fortgeschritten, das assyrische Heer befinde sich im Anmarsch, der Spruch stamme also aus dem Jahr 701 (vgl. *Clements*, NCBC, 1980, der 31,4 für das letzte Wort Jesajas in Jerusalem hält). Um ein durchgängiges Qina-Metrum zu erhalten, bedarf es allerdings einiger textlicher Eingriffe. Fraglich scheint zudem, ob man aus dem Metrum derart genau auf die Situation des bevorstehenden Untergangs schließen kann.

<sup>91</sup> Vgl. *Duhm*, HK, 1922<sup>4</sup>. – *Fohrer*, ZBK, 1962. – *Wildberger*, BK, 1982. – *Fey* (s. Anm. 30), 134–136. – *Steck* (s. Anm. 85), 55 Anm. 150. – *Kaiser*, ATD, 1976<sup>2</sup>. – *Eid- evall* (s. Anm. 30), 82. Vulgata übersetzt in V. 4b supra „auf“ statt contra „gegen“. Jahwe scheint demnach den Zion zu verteidigen.

a) Das Gebrüll angreifender Löwen wird im Hebräischen mit שׁוֹאֵן „brüllen“<sup>92</sup> oder נִהָן „fauchen“<sup>93</sup> zum Ausdruck gebracht. Hier aber steht mit נִהָן ein Verb, das sonst nie bei Löwen begegnet und das bei anderen Tieren immer nur das klagende Gurren von Tauben bezeichnet.<sup>94</sup> Bei Löwen wird man wohl mit „knurren“ übersetzen müssen. Jedenfalls läßt נִהָן nicht an einen zum Angriff brüllenden Löwen denken. Im Text sind es vielmehr die Hirten, die mit lautem Tosen angreifen.

b) Wenn man V. 4 als Gerichtswort versteht, fällt – wie Donner zugestehen muß<sup>95</sup> – „die seltsame Uneinheitlichkeit des Bildes“ auf. Der Hauptsatz des Verses ergibt nur einen schwachen Vergleich: Jahwe kämpft gegen Jerusalem, wie ein Löwe über seiner Beute knurrt. Der Relativsatz von V. 4 muß also einbezogen werden. Der Vers wäre dann zu paraphrasieren: Wie ein Löwe ein Beutetier erlegt, ohne daß diesem jemand helfen kann, so kämpft Jahwe gegen Jerusalem, und da ist niemand der rettet.<sup>96</sup> Vom Fehlen eines Retters, was dann ja der eigentliche Skopos wäre, steht jedoch nichts im Text. Dem Relativsatz von V. 4a fehlt ein Pendant in V. 4b.

Die damit angezeigten Probleme ergeben sich nicht, wenn man Jahwes Einschreiten als hilfreiches Einschreiten gegen die Völker versteht. Jahwe kämpft wie ein Löwe, aber nicht gegen die Beute – auf der hockt er ja schon –, sondern gegen Hirten. Nur von diesem Kampf ist im Vergleich die Rede. Wir sehen keinen angreifenden, sondern einen angegriffenen Löwen. Hirten rücken ihm zu Leibe, können ihn jedoch nicht beeindrucken.<sup>97</sup> Jahwe ist also nicht wie ein reißender Löwe, sondern wie ein unbesiegbarer Löwe, der sich vor den Hirten nicht fürchtet. Man wird bei diesen Hirten an die als solche bezeichneten Könige der Völker denken dürfen,<sup>98</sup> die ihre Macht durch Löwenjagdszenen zur Schau stellten, wobei diese Szenen Darstellungen von der Vernichtung der Feinde genau entsprechen.<sup>99</sup> Den Löwenjägern wird Jahwe also trotzen, und zwar wie ein Löwe über der Beute. Die Näherbestimmung ‚über der Beute‘ soll die Entschlossenheit des Löwen zeigen. Er wird sich nicht zurückziehen, sondern das Seine verteidigen. Ähnlich wie die Aggressivität einer Bärin in Vergleichen dadurch stärker zum Ausdruck gebracht werden kann, daß man von einer ihrer Jungen beraubten Bärin spricht, wird die Kamp-

<sup>92</sup> Vgl. z. B. Ps 104,21.

<sup>93</sup> Vgl. z. B. Jes 5,29f.

<sup>94</sup> Vgl. Jes 38,14; 59,11.

<sup>95</sup> Donner (s. Anm. 85), 138.

<sup>96</sup> Vgl. Hos 5,14; Mi 5,7; Ps 7,3. In Jes 5,29 liegt der Akzent etwas anders. Dort gibt es niemanden, der dem Löwen Assur die Beute nehmen *will* – Jahwe könnte es (vgl. 1Sam 17,37). In Hos 5,14 (und Jes 31,4, wenn man das Wort als Gerichtsankündigung versteht) gibt es niemanden, der dem Löwen Jahwe die Beute nehmen *kann*.

<sup>97</sup> Zum Bild von einem Löwen, dem man seine Beute nicht abnehmen kann, vgl. Homer, *Ilias* XVIII 161 – 164, anders XVII 657 – 664.

<sup>98</sup> Vgl. Wildberger, BK, 1982, 1241.

<sup>99</sup> Vgl. I. Cornelius, *The Lion in the Art of the Ancient Near East: A Study of Selected Motifs*, in: JNWSL 15, 1989, 53 – 85, 55 – 58. – B. Janowski/U. Neumann-Gorsolke/U. Gleßner (Hg.), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 107f.

fesbereitschaft des angegriffenen Löwen hier intensiviert dargestellt, indem man einen Löwen über seiner Beute zeichnet. Ein solcher Löwe ist zum äußersten entschlossen.

Für sich genommen enthält V. 4 also vermutlich eine Schutzaussage. Wie ein Löwe seine Beute vor dem Zugriff der Hirten verteidigt, so Jahwe seinen Berg.

Eine andere Frage ist, wie man V. 4 in seinem jetzigen Kontext verstehen soll: Erstens kann man den Vers zu V. 1–3 ziehen. Diese kleine Einheit wendet sich gegen eine Politik, die auf militärische Hilfe aus dem Ausland vertraut. Hilfe-Suchende und Helfer werden untergehen. Vorsichtiger fährt V. 4 dann fort: Solche Hilfe ist sinnlos, denn Jahwe ist wie ein Löwe, dem die Hirten seine Beute nicht abnehmen können. V. 4 fällt also hinter V. 3 zurück: nichts mehr vom Untergang der Helfer, nur noch von deren Ineffektivität. Jahwe wird gegen Jerusalem kämpfen, und die Ägypter können nichts ausrichten. Zieht man V. 4 also zu V. 1–3, ist er eindeutig als Gerichtswort zu verstehen. Zweitens kann man die Botenformel in V. 4 als Neueinsatz betrachten. V. 4 rückt dann näher zu V. 5, der Jerusalem Schutz ankündigt. Die beiden Vergleiche wären im Grunde synonym. Wie ein Löwe über seiner Beute, wie Vögel über ihrem Nest, so ist Jahwe über Jerusalem.<sup>100</sup> Er verteidigt seine Stadt.

Aus alle dem folgt nun: Ganz gleich, ob V. 4 für sich genommen Gericht oder – was mir wahrscheinlicher scheint – Schutz ansagt, durch die Verbindung mit V. 1–3 wird er als Unheilsankündigung, durch die mit V. 5 als Heilsankündigung gedeutet.<sup>101</sup> Deswegen erscheint der Löwe zumindest angesichts der Verbindung zu V. 5 als Schutztier.

Unabhängig von der Frage nach der Struktur des Endtextes stellt sich die nach der Genese von Jes 31. Zwei Möglichkeiten bieten sich an.

a) V. 1–3 und V. 4–5.8–9 waren zwei ursprünglich selbständige Einheiten, nämlich ein Gerichtswort, das Israel und Ägypten Unheil durch Assur ansagt, und ein Heilswort, das Israel Schutz und Assur Unheil ankündigt. In beiden Texten erscheint Jahwe als das eigentliche Subjekt des angekündigten Geschehens. Deswegen und wegen der Übereinstimmungen zwischen V. 1 und V. 4 (יָרֵךְ; Hilfe rückt an, jedoch vergebens) sowie V. 3 und V. 8a (Eingriff Gottes) wurden die Texte zusammengestellt (vgl. o. Anm. 85; Fohrer, ZBK, 1962; Wildberger, BK, 1982).

b) V. 4–9 wurden sukzessive an V. 1–3 gehängt, V. 4 war ursprünglich selbständig (vgl. Donner [Anm. 85], 138f), gehörte jedenfalls nicht zu V. 1–3 (vgl. dagegen Kilian [Anm. 88], 80f), da diese Verse auch den Helfern das Gericht ankündigen, während V. 4 nur sagt, daß Jahwe sich vor ihnen nicht fürchtet. Als Gerichtswort verstanden könnte V. 4 an V. 1–3 gehängt worden sein, um der Aussage dieser Verse durch ein Bildwort Nachdruck zu verleihen. V. 5.8f bieten dann eine Fortschreibung von V. 4. Diese knüpft ausweislich der Parallelförmulierung כִּן יִהְיֶה ... עַל צִיּוֹן + Zion / Jerusalem an V. 4 an. Sie zielt darauf, den Vers als Schutzaussage zu deuten (vgl. Childs [Anm. 85], 53; Kilian [Anm. 88], 80). Die Botenformel V. 4a dürfte, da keine Jahwe-Rede folgt, sekundär sein. Vielleicht gehört sie zur selben Schicht wie V. 5. Jedenfalls verfolgt sie die Absicht, V. 4 vom Voranstehenden abzurücken und zu V. 5 zu ziehen. Sie unterstreicht damit die Intention von V. 5. Eine Schichtung innerhalb von V. 5.8f anzunehmen (so z. B. Kaiser, ATD,

<sup>100</sup> Vgl. Childs (s. Anm. 85), 58f. – Exum (s. Anm. 88), 338.

<sup>101</sup> Vgl. Eidevall (s. Anm. 30), 82f. In dem Bildensemble Löwe – Vogel sieht er eine Anspielung auf die Keruben des Jerusalemer Tempels.

1976<sup>2</sup>), scheint mir trotz der Spannung (Tötung V. 8a – Flucht V. 8b) nicht nötig. Daß es sich bei V. 6f um einen späten Zusatz handelt, ist *Opinio communis*.<sup>102</sup> Neben der Frage nach der Schichtung stellt sich die nach der Verfasserschaft. Daß V. 1–3 (zu V. 2 vgl. Anm. 85) auf Jesaja zurückgehen, ist allgemein anerkannt. Aber auch V. 4.5.8f können – sei es als Einheit, sei es als mehrschichtige Fortschreibung – vom Propheten stammen. Eine Beantwortung der Frage ist jedoch nur im Rahmen eines umfassenden Modells zur Entstehung des Jesajabuches möglich. Sofern man V. 4–9\* mit V. 1–3(\*) zu einer Einheit verbindet (s. Anm. 85), hält man den Text gerade in seiner Verbindung von Gerichtswort und auf der Zions-tradition basierender Heilsankündigung für jesajanisch. Barth (Anm. 35), 88–90; vgl. Clements, NCBC, 1980, zählt V. 5.8b–9 zu den Heilsworten aus der Josia-Zeit.

Der Löwe kann also wie der Adler nicht nur in kriegerisch-aggressiven Aussagen, sondern auch im Kontext von Schutzaussagen begegnen.<sup>103</sup> Der Schutz des Löwen ist jedoch ein anderer als der des Adlers. Der Löwe nimmt den Kampf auf, brüllt zurück, erweist sich als der Stärkere. Der Adler dagegen schlägt nicht zurück, im Vordergrund stehen vielmehr die gnädige Zuwendung und die Sicherheit des Schutzes. Der Löwe schützt, indem er Feinde vertreibt, der Adler, indem er die Seinen beschirmt.

In einem kurzen Exkurs sei wieder auf Israels Umwelt verwiesen.<sup>104</sup> Könige und Götter werden in Mesopotamien und Ägypten auch bildlich als Löwen dargestellt.<sup>105</sup> Dabei drückt der Löwe in seiner majestätischen Erscheinung wie im Alten Testament Macht aus, und zwar Macht in ihrer Ambivalenz. Auf der einen Seite furchteinflößendes Brüllen, Gieren nach Beute,<sup>106</sup> brutales Wüten<sup>107</sup> und auf der

<sup>102</sup> G. Fohrer hat den Umkehrv. 6 zunächst (ZBK, 1962) für den „entscheidende(n) Satz des ganzen Abschnitts“ gehalten, später (Die Propheten des Alten Testaments V, Gütersloh 1976, 155) jedoch auch als Zusatz betrachtet.

<sup>103</sup> Mehrere bei Bethlehem gefundene Pfeilspitzen des 12. Jh.s tragen die Aufschrift *ḥṣ 'bdbb('t* „Pfeil des Abdlabit“ (= Diener der Löwin); vgl. KAI Nr. 21. Der Name ist auch in Ugarit belegt (KTU 6.63 III 38). *lb(')* ist hier wohl Epithet einer Löwengöttin, wohl Anat oder Astart; vgl. Miller (s. Anm. 70), 183f. – O. Keel/Ch. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole (QD 134), Freiburg u.a. 1992, 144f. – W. Fauth, Istar als Löwengöttin und die löwenköpfige Lamaštu, in: WO 12, 1981, 21–34, 25, sieht in dem Namen die schützende Funktion der Göttin angesprochen. Das ist jedoch keineswegs zwingend.

<sup>104</sup> Vgl. Botterweck, Art. *לָוִי*, 407–411. – Grapow (s. Anm. 48), 12.22f.31. – Heimpel (s. Anm. 49), 280–330. – Marcus (s. Anm. 30), 87. – Cornelius (s. Anm. 99), 53–85.

<sup>105</sup> Vgl. Grapow (s. Anm. 48), 12.16.22.31. – Heimpel (s. Anm. 49), 36,1.2. – Marcus (s. Anm. 30), 87. – Hempel (s. Anm. 3), 90ff. – W. Helck, Art. Löwe, LÄ III, 1080–1091, 1086f. Korpel (s. Anm. 3), 542f.558f, betont den Unterschied zwischen Israel und seiner Umwelt. Israel kennt die auf Gott bezogene Tiermetapher, nicht aber die Metamorphose Gottes in ein Tier. Die Metapher verweist auf eine Realität, geht aber nicht in ihr auf. Jahwe nimmt keine Tiergestalt an.

<sup>106</sup> In KTU 1.5 I 14 wird das Wesen des Todes beschrieben, indem Mot seinen Hunger schildert: „Der Appetit eines Löwen verlangt nach lebendiger Beute.“ Vgl. KTU 1.4 VIII 50 nach der Rekonstruktion von de Moor (s. Anm. 56), 68.

<sup>107</sup> Besonders hervorzuheben ist in diesem Kontext die kriegerische und erotische Aspekte verbindende Göttin Inanna/Istar/Astarte, die – ob mit Waffen oder in Nacktheit dargestellt – oft in Begleitung eines Löwen oder auf einem Löwen stehend dargestellt ist. Dieser Löwe verleiht der Göttin Ausdruck. Er hat selber keine sexuellen Konnotationen (vgl. dagegen Fauth [s. Anm. 103], 22f). Erst durch die Nacktheit der Göttin wird die zum Ausdruck gebrachte Macht als se-

anderen Seite Schutz.<sup>108</sup> Dieser Aspekt manifestiert sich vor allem in den Wächterlöwen, die im ganzen antiken Nahen Osten verbreitet sind: liegend, hockend, stehend an Eingängen von Tempeln, Gräbern und Palästen sowie an Betten und Stühlen oder auch auf Amuletten.<sup>109</sup> All diese Löwen sollen – um es mit einer sumerischen Tempelhymne zu sagen – die Menschen anspringen,<sup>110</sup> sie sollen Feinde und Übeltäter vernichten und dadurch Schutz ausüben. Der Schutzaussage Jes 31,4 kommt eine Stelle aus dem Reisebericht des Wen-Amon (um 1076 v.Chr.) relativ nahe: Wen-Amon spricht hier einem syrischen Fürsten alle Eigentumsrechte auf den Libanon und dessen Schätze ab, da alles Amon-re, dem ägyptischen Reichsgott, gehöre. Drohend mahnt er: „Begehre kein Eigentum des Amon-re, des Götterkönigs! Wahrlich, ein Löwe liebt sein Eigentum.“<sup>111</sup> Genausowenig wie man es also wagen soll, dem Löwen Amon-re das von ihm beanspruchte Gebiet zu nehmen, werden die Assyrer Jahwe seine Stadt entreißen können.

### III. Ergebnis

Bilder sagen mehr als Worte, sagen das Unsagbare, und doch bleiben sie ohne Worte oft nichtssagend. Wie ein Vogel, ein Adler, ein Löwe – diese Tierbilder sprechen auf Menschen bezogen eine relativ eindeutige Sprache: Der Vogel ist schwächlich, der Adler brutal heranbrausend, der Löwe brüllend, kämpfend, fressend. Was geschieht nun, wenn diese Tierbilder auf Jahwe bezogen werden? Der Löwe behält zumeist sein Gesicht und führt die brutale Gewalt des richtenden Gottes drastisch vor Augen. Zumeist, aber eben nicht immer! Auf Jahwe bezogen kann der Löwe, können Vogel und Adler positive, verheißende Aussagen zum Ausdruck bringen.<sup>112</sup> Sie können Jahwe als schützenden, rettenden, Heil stiftenden, ja liebenden Gott darstellen. In diesen Texten sagen die Tierbilder etwas ganz anderes als in jenen, die ein menschliches Verhalten beschreiben.

xuelle Potenz definiert. Die zuweilen anzutreffende Behauptung, daß Athirat/Aschera in Ugarit den Titel „Herrin der Löwen“ getragen habe (so z. B. Ch. Uehlinger, Art. Götterbild, NBL I, 883f), läßt sich, wie C. Frevel, Aschera, Diss. Bonn 1994, 812–817, überzeugend gezeigt hat, nicht halten.

<sup>108</sup> Gegen Fauth (s. Anm. 103), 25, sollte man in diesem Zusammenhang nicht auf ein an Istar gerichtetes Klagelied (AOT 257–260; ANET<sup>3</sup> 383–385) verweisen. Istar, deren Symboltier der Löwe ist, wird hier zwar als Löwin angeredet und um Schutz gebeten („Deine gnädigen Augen mögen auf mir ruhen. Mit deinem glänzenden Antlitz blicke mich in Gnaden an“ Z. 53f), jedoch fällt diese Bitte gerade nicht im Kontext der Löwenanrede. Als Löwe wird Istar vielmehr gebeten: „Irnini, [erha]bner, grimmer Leu, dein Herz beruhige sich! Zorniger Wildstier, dein Gemüt besänftige sich!“ (Z. 51f). Der Löwe wird also als Angreifer gesehen und um Einhalt gebeten.

<sup>109</sup> Vgl. S. Mittmann, Amos 3,12–15 und das Bett der Samarier, in: ZDPV 92, 1976, 149–167, 159–167. Weippert, Amos (s. Anm. 76), 15–17. Nach 1Kön 10,19f waren im Bereich des Salomonischen Throns eine Reihe von Löwenfiguren postiert. All diese Tiere dürften eine apotropäische Funktion gehabt haben. Vgl. Silvia Schroer, In Israel gab es Bilder (OBO 74), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1987, 75–81.

<sup>110</sup> Heimpele (s. Anm. 49), 37.11; vgl. 36.76.

<sup>111</sup> II 34, zitiert nach K. Galling, Textbuch zur Geschichte Israels 1968<sup>2</sup>, 45f; vgl. Wildberger, BK, 1982, 1242.

<sup>112</sup> Nach Fey (s. Anm. 30), 135f, findet sich in Jes 31,4f eine bewußte Umdeutung von Am 3,12.

Der Vogel ist kein wehrloses Vöglein, sondern ein schützender Schild. Der Adler breitet seine Fittiche nicht mehr zum Angriff aus, sondern zu einem Ort der Zuflucht. Das Brüllen des Löwen muß nicht mehr ein Bote des Todes sein, sondern Jahwe kann, von Liebe erfüllt, seine Söhne wie ein brüllender Löwe zu sich rufen, ja wie ein Löwe kann er seine Beute verteidigen, sich für die Seinen einsetzen.

Wie ein Vogel, ein Adler oder ein Löwe zu sein, besagt also an sich noch relativ wenig. Feinde sind wie ein Adler, Jahwe ist wie ein Adler. Sie greifen an, er rettet. Das Bild alleine ist vieldeutig. Erst durch den Kontext, den Vergleichsempfänger wird es eindeutig, sagt dann aber mehr als tausend Worte. Es wird also nicht nur etwas vom Wesen des Vergleichsspenders dem Vergleichsempfänger zugeeignet, sondern auch umgekehrt dem Vergleichsspenders etwas vom Wesen des Vergleichsempfängers. Gott ist wie ein Adler – diesen Satz kann man nur verstehen, wenn man einen Adler kennt. Diesen Satz kann man aber auch nur verstehen, wenn man mit Gott vertraut ist. Erst wenn man Gott als den Liebenden kennt, kann man ihn im Bild des Adlers als den Liebenden erkennen.

Tierbilder beschreiben Jahwe. Diese Bilder versuchen, den Vogel im Flug zu zeichnen. Die Tiere sollen Bewegung und Aktion ausdrücken,<sup>113</sup> nicht das Sein Jahwes, sondern seine Dynamis. Sie verkünden Jahwe als den leidenschaftlichen, als den richtenden und rettenden Gott. Sie sagen die unsagbare Größe wie die unsagbare Güte Gottes aus.<sup>114</sup> Adler und Löwe, normalerweise Vollstrecker des Todes – auf Jahwe bezogen können sie auch dessen Liebe zum Ausdruck bringen. Vom Fresser, vom Starken geht dann Süßes aus.

<sup>113</sup> Pflanzen beschreiben eher etwas Statisches. Auf Gott bezogen findet sich ein Pflanzenvergleich nur in Hos 14,9.

<sup>114</sup> Vergleiche aus anderen Bereichen können Ähnliches ausdrücken. Auf der einen Seite kann Jahwe mit einem Krieger, einem Keltertreter, einem Töpfer oder auch mit Feuer und Sturm verglichen werden, auf der anderen mit einem Hirten, einem Arzt, einem Vater und einer Mutter oder auch mit Regen und Tau.