

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Deus venator“: therio- und anthropomorphe Bilder
göttlichen Handelns im Alten Testament

verfasst von / submitted by

MMag. Dr. Johann LOINIG

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, / Vienna,

2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Agnethe Siquans

Danksagung

Es ist mir ein besonderes Anliegen, meinen Dank gegenüber Ao. Univ.-Prof. Dr. Agnethe Siquans auszudrücken, die sich nicht nur spontan bereit erklärte, das auf den ersten Blick doch einigermaßen ungewöhnliche Thema zu betreuen, sondern auch dessen Ausarbeitung mit größtem Interesse und Engagement begleitete. Sie hatte – oftmals auch kurzfristig – stets ein offenes Ohr für alle meine an sie herangetragenen Anliegen und Fragen und unterstützte zudem die vorliegende Arbeit in zuvorkommenster Weise mit wertvollen Empfehlungen und Hinweisen.

Ich bedanke mich zudem sehr herzlich bei meiner Frau, Mag. Elisabeth Loinig MAS, für die von ihr aufgebrauchte Geduld während der Abfassung der Arbeit und insbesondere dafür, dass sie – trotz vielfältiger beruflicher Beanspruchung – die Mühen einer abschließenden lektoralen Durchsicht auf sich genommen hat.

INHALTSVERZEICHNIS

1. ZIELE, METHODIK UND FORSCHUNGSSTAND	3
1.1 ZIELE UND METHODIK	3
1.2. STAND DER FORSCHUNG	4
2. JAGD UND JAGDMETAPHORIK	5
2.1. JAGD, JAGDMETHODEN, JAGDINSTRUMENTE IM AT.....	5
2.2. JAGDMETAPHORIK	7
3. GOTT ALS THERIOMORPHER JÄGER	8
3.1. THERIOMORPHISMUS	8
3.2. GOTT ALS JAGENDER LÖWE	11
Ijob 10,16.....	11
Ijob 16,9.....	14
Hosea 5,14 und 13,7-8	15
Klagelieder 3,10.....	20
Jesaja 5,29.....	21
Jesaja 31,4.....	22
Jeremia 49,19 und 50,44.....	24
Jeremia 25,30.38	25
Psalm 50,22.....	26
3.3 DER LÖWE ALS BILD JHWHs – EINE AUFNAHME DER ALTORIENTALISCHEN GÖTTERSYMBOLIK UND HERRSCHERIDEOLOGIE? ..	27
3.4. DER LÖWE IN DER FEINDMETAPHORIK	32
4. GOTT ALS ANTHROPOMORPHER JÄGER.....	38
4.1 DIE JAGD GOTTES MIT DEM NETZ	38
4.1.1 Belegstellen.....	38
Ijob 19,6:.....	38
Ezechiel 12,13 und 17,20	41
Ezechiel 29, 3-6.....	43
Ezechiel 32,2-4	45
Hosea 7,12	48
Klagelieder 1,13.....	51
Psalm 66,11.....	53
Ijob 40,15-23;24-26;31-32.....	53
Jeremia 16,16 und Habakuk 1,14-17.....	59
Matthäus 13,47-50	64
4.1.2. Die Jagd des Herrschers in Assyrien und Ägypten.....	65
4.1.3. Zur Symbolik des Netzes.....	68
4.1.4 Das Netz in der Feindmetaphorik des AT	70
4.2 GOTT ALS FALLENSTELLER	73

4.2.1 Belegstellen.....	73
Jesaja 24,17-18 und Jeremias 48,42-44.....	73
Jeremia 50,24.....	76
Josua 23,12-13 und 1 Richter 2,2-3.....	78
Jesaja 28,13.....	80
Jesaja 51,20.....	81
4.2.2 Die Verwendung von <i>Falle, Fallstrick und Grube</i>	83
4.3. DIE NÄHE VON JAGD- UND KRIEGSMETAPHORIK.....	85
5. GOTT ALS FALLE	86
Jesaja 8,14-15.....	86
6. ERGEBNISSE	88
7. BIBLIOGRAPHIE	90
Textausgaben und Lexika.....	90
Einzeldarstellungen	90
8. ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.....	100

1. Ziele, Methodik und Forschungsstand

1.1 Ziele und Methodik

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, Handlungs- und Erscheinungsweisen JHWHs – soweit sie im AT in jagmetaphorischer Weise versprachlicht werden – einerseits zu identifizieren und diese andererseits hinsichtlich ihres Kontextes, ihrer Aussageform und Funktion zu analysieren.

In welchen Kontexten tritt JHWH (theriomorph) als jagendes Raubtier bzw. (anthropomorph) als Jäger und Fallensteller auf, gegen wen wendet er sich dabei, welche Bilder Gottes werden damit vermittelt und welche Funktion kommt diesen im jeweiligen Kontext zu? In diesem Zusammenhang wird auch nach möglichen Beziehungen der Jagdmetaphorik zur altorientalischen Literatur und Ikonographie gefragt. Denn im Bild kann – im Vergleich zu Texten – die Komplexität von Elementen und Strukturen wesentlich dichter vermittelt werden; umgekehrt besteht freilich im Sprachbild eine größere Freiheit hinsichtlich der Umgestaltung und Variation desselben.¹

Entsprechend der Verwendung der Jagdmetaphorik untergliedert der Hauptteil die Thematik in therio- und anthropomorphe Handlungsweisen JHWHs.

Textkritische Streitfragen werden – wo diese für die Auslegung entscheidend erscheinen – referiert; von einer näheren sprachwissenschaftlichen Diskussion wird jedoch mit Blick auf die Fokussierung auf die Verfolgung des in den Blick genommenen Motivs abgesehen.

Die Jagdmetaphorik steht – mit Ausnahme des Fischergleichnisses in Mt 13,47-50 – ausschließlich im AT in Verwendung. Auf JHWH bezogene und auf die Begrifflichkeit der Jagd zurückgreifende Vergleiche und Metaphern finden sich dabei in verschiedenen Textgattungen, namentlich in der Weisheits- und prophetischen Literatur (insbesondere bei Jes, Jer, Ez und Hos sowie in Hi und den Ps).

Die in der Arbeit angestrebte Begrenzung der großen Zahl und Vielfalt der im AT aufzufindenden jagdmetaphorischen Bezüge auf jene, in denen Gott als Jäger in therio- wie anthropomorphen (dh. tier- und menschengestaltigen) Sprachbildern auftritt, gründet zum einen darauf, dass eine Gesamtuntersuchung der Jagdmetaphorik im AT den Umfang der Arbeit bei weitem überschritten hätte; zum anderen erscheint die angestrebte Fokussierung auf die JHWH-bezogene Jagdsymbolik nicht zuletzt deswegen von Vorteil, weil alle in der Jagdmetaphorik verarbeiteten Erfahrungen letztlich ihren Bezugspunkt in Gott finden und insofern die Anwendung dieses – wie zu zeigen sein wird –

¹ Trotz der weiten lokalen wie zeitlichen Spreizung der herangezogenen bildlichen Beispiele des Alten Orients kann die Kenntnis solcher aufgrund des sich in zahlreichen archäologischen Quellen und bildlichen Zeugnissen spiegelnden kulturellen Einflusses der Hegemonialmächte Assyrien und Ägypten auch für das alte Israel angenommen werden; vgl. dazu STRAWN, Lion 231-232; BAUMANN, Gottesbilder 23.

(Feind)Bilder auf JHWH selbst von besonderem Interesse erscheint. In diesen Gottesbildern verdichten sich sohin die Erfahrungen mit der Gewalt und Allmacht Gottes und gleichzeitig die Hoffnungen auf dessen Schutz und Eingreifen in besonderer Weise.

Ferner kann – innerhalb der reichen, in der Rede von Gott im AT gebrauchten Metaphorik – jene der Jagd sowohl in einer (einander ergänzenden) theriomorphen wie auch anthropomorphen Ausprägung beobachtet werden; in beiden Ausformungen kann diese zudem in einen negativen wie auch (selten) positiven Kontext gestellt sein.

Der Untersuchung der jagdmetaphorischen Bezüge wird ein kurzer Überblick über die Jagd und die Jagdmethoden im alten Israel vorangestellt, zumal sich die biblischen Bilder auch und insbesondere an der vorgefundenen Realität – den Vorgängen in der Natur und der Lebenswelt des alten Israel – orientieren und so ohne Zweifel Eingang in die Metaphorik gefunden haben. Diese Erlebnisse und Erfahrungswirklichkeiten konnten damit zu Bildern und Symbolen werden, in denen wiederum die eigenen Lebenserfahrungen zum Ausdruck kamen².

Der Schlussteil fasst sodann die wesentlichen Ergebnisse der Arbeit in geraffter Weise zusammen.

1.2. Stand der Forschung

Soweit ersichtlich, besteht bislang zur untersuchten Thematik keine eigene monographische Untersuchung. Jedoch hat sich in den letzten Jahren die alttestamentliche Wissenschaft (wie auch die Pastoraltheologie) verstärkt mit den unterschiedlichen Feindaussagen und -bildern im AT befasst und insbesondere den Umgang mit diesen reflektiert; in der älteren Literatur wurden diese oftmals als Problem der „Gesetzesreligion“ angesehen, dem das neutestamentliche Gebot der Feindesliebe entgegen zu setzen sei.³

Zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen haben insbesondere Keel und Riede ausführliche Studien vorgelegt, die auch die in diesen Kontexten begegnende Jagdmetaphorik einbeziehen.⁴ Keel widmete ferner der Bildwelt und Ikonographie der Psalmen eine grundlegende Untersuchung, die ebenfalls einzelne Aspekte der ebendort gebrauchten Jagdmetaphorik berührt.⁵ Zum Theriomorphismus, namentlich zum Bild des Löwen in der altorientalischen Literatur und Kunst, verfasste insbesondere

² Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 16.

³ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 2. Zum Thema Gewalt im AT allgemein vgl. u.a. Zenger, Erich, Psalmen. Auslegungen 4. Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, Freiburg – Basel – Wien 2003; BAUMANN, Gerlinde, Gottesbilder; Schnocks, Johannes, Das Alte Testament und die Gewalt. Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihre Rezeption, Neukirchen-Vluyn 2014.

⁴ Vgl. KEEL, Feinde, insb. 190-206; Riede, Netz des Jägers, insb. 339-376.

⁵ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 78-84.

Strawn eine für die vorliegende Arbeit unverzichtbare Monographie. Darüber hinaus bestehen zu einzelnen Aspekten und Belegstellen der Jagdmetaphorik im AT eine Fülle von Einzeluntersuchungen bzw. eine reiche Kommentarliteratur, die in unterschiedlicher Ausführlichkeit auf das gewählte Themenfeld eingeht.

2. Jagd und Jagdmetaphorik

2.1. Jagd, Jagdmethoden, Jagdinstrumente im AT

Die vorderasiatische Fauna war im Altertum überaus ausgeprägt und vielfältig. Im Gegensatz zu Mesopotamien und Ägypten begegnen jedoch auf die Jagd (צוד) Bezug nehmende Belege aus dem AT vergleichsweise selten.⁶

Die Jagd wurde einerseits als Mittel der Nahrungsbeschaffung angesehen, andererseits als Mittel zur Abwehr der für die Landwirtschaft und Viehzucht schädlichen Wildtiere. Nach Gen 9,3 dient alles Lebendige dem Menschen als Nahrung; in Gen 25,28; 27,3 und 1 Kön 5,3 wird ausdrücklich vom Wildbret als Teil der Tafel Isaaks und Salomos gehandelt. Allerdings ergaben sich auch deutliche Einschränkungen bei dessen Genuss aus der Beachtung der Speisevorschriften und deren Differenzierung in reine und unreine Tiere (Lev 11,1-47; Dtn 14,3-21).⁷

Die wenigen im AT als Jäger charakterisierten Personen erfahren eine durchaus unterschiedliche Beurteilung. Einerseits dient die Jagd einer ersten Demonstration von Geschicklichkeit und Mut, die bereits eine besondere Befähigung für spätere (kriegerische) Aufgaben aufweist. So zerreißt etwa Simson einen Löwen als würde er ein Böcklein zerreißen (Ri 14,6) und David erlegt bereits als Hirtenknabe einen Bären sowie einen Löwen ohne Waffen (1 Sam 17,34-37), was beide ausdrücklich für den Kampf gegen die Philister vorbereitet und als Vorkämpfer für ihr Land erweist (Ri 15,9-17; 1 Sam 17,36). Auch Benaja, der einen Löwen in einer Zisterne erschlägt (2 Sam 23,20), qualifiziert diese seine Tat – neben jenen im Krieg – zum Anführer der Leibgarde Davids.

Andererseits ist Nimrod, „ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn“ (Gen 10,9) ein zwar ruhmreicher, aber fremder und negativ konnotierter Heros, der als gewaltiger Herr auf Erden zum Inspirator widergöttlicher Empörung wird, die in der Hybris des Turmbaus von Babel ihren Höhepunkt findet.⁸

⁶ Zur Jagd in Mesopotamien und Assyrien vgl. MEISSNER, Assyrische Jagd; HOBUSCH, Kunst des Jagens 32-38; BÖHME, Waidwerk 143, 148, 155-160; zur Jagd in Ägypten vgl. HOBUSCH, Kunst des Jagens 39-41, 45-46; BÖHME, Waidwerk 143-144, 149-155. Zu Etymologie und Wortfeld der Jagd vgl. OEMING, Art. צוד 930-931; zur geringen Anzahl der Belege vgl. ebd. 932. Eine allgemeine Übersicht über das Jagdthema im AT bietet LAFUENTE, La caza.

⁷ Vgl. DIETZ, Biblische Notizen 62-63; BÖHME, Waidwerk 162-163; RIEDE, Netz des Jägers 339-340.

⁸ Die spätere Kritik der Kirchenväter an der Jagd (u.a. bei Augustinus und Hieronymus) knüpft insbesondere an der Figur des Nimrod an; vgl. dazu SZABO, Kritik der Jagd 170-172.

Und Esau, der Jäger und „Mann des freien Feldes“, wird als derber Gegensatz seinem Zwillingsbruder Jakob, der „bei den Zelten“ bleibt und den heilsgeschichtlichen Segen empfängt, gegenübergestellt (Gen 25,27; 27,11.23).⁹

Über die angeführten Belege hinaus fehlt allerdings in Israel jeder Bezug der Jagd – insbesondere der rituelle in der Überwindung des Feindlichen und Chaotischen – zum Königshaus, der sowohl für die ägyptische wie auch mesopotamische Herrscherikonografie zentral war.

Das Alte Testament nennt eine Vielzahl von jagdbaren Wildtieren wie Löwe, Bär, Leopard, Wildstier, Panther, Wolf, Gazelle, Damhirsch, Antilope, Steinbock, Hase, Wildesel, Wildschwein sowie eine Anzahl von Vögel wie Rebhuhn, Wildtauben u.a.¹⁰

Anhand der biblischen Zeugnisse lassen sich zudem eine Vielzahl von Jagdmethoden und -geräten unterscheiden, die allesamt auch Eingang in die Metaphorik gefunden haben.¹¹

Die Jagd auf Vögel wurde in der Regel mit dem Netz (z.B. Spr 1,17; Hos 7,12)¹², dem Stell- bzw. Klappnetz (z.B. Hos 9,8; Am 3,5)¹³, dem Fallstrick bzw. der Schlinge¹⁴ oder dem Wurfholz (Am 3,5) betrieben¹⁵.

Fische wurden hingegen mit der Angel, einem (kleineren) Fang- bzw. Wurfnetz, einem – zumeist sehr langen – Schleppnetz (Hab 1,15) oder mit der Harpune gefangen bzw. erlegt.¹⁶

Für die Großwildjagd – etwa auf Löwen, Bären und Hochwild – standen unterschiedliche Jagdmethoden (die Treib- und die Hetzjagd) und Jagdgeräte zur Verfügung: Stellnetze¹⁷, (getarnte) Fanggruben (z.B. Ez 19,4.8)¹⁸, Pfeil und Bogen (z.B. Kgl 3,12)¹⁹ oder Lanze bzw. Wurfspieß²⁰.

⁹ DALMAN, Arbeit und Sitte 329-330; DIETZ, Biblische Notizen 62.

¹⁰ Vgl. JANOWSKI, Wilde Tiere 150; DIETZ, Biblische Notizen 65-71; RIEDE, Jagd 626; GALLING, Jagd 286; DALMAN, Arbeit und Sitte 341-343; OEMING, Art. ציד 931-932.

¹¹ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 340-346, Abb. 25-28; DIETZ, Biblische Notizen 64; FELIX, Jagd 792; RIEDE, Jagd 627; GALLING, Jagd 286-290.

¹² Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 335-337; SCHUNK, Art. מצוד 1082-1084. Für die schon seit mesopotamischer Zeit belegte Jagd mit dem Netz vgl. MEISSNER, Assyrische Jagd 8-10; OSTEN-SACKEN, Hürden und Netze 140-146. Zu den unterschiedlichen Arten und Begriffen für Netze (Stellnetz, Zugnetz, Klappnetz, Wurfnetz und Schleppnetz) vgl. BODI, Ezechiel 162-164; RIEDE, Art. Netz 1.1-1.5; RIEDE, Spinnenhaus 141.

¹³ Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 338-340.

¹⁴ Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 337-338.

¹⁵ Vgl. DIETZ, Biblische Notizen 64; SALONEN, Vögel 29-48. Für eine Darstellung der unterschiedlichen Netze mit entsprechenden Illustrationen aus der mesopotamischen und ägyptischen Kunst vgl. KEEL, Bildsymbolik 78-82, Abb. 110-120.

¹⁶ Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 359-363.

¹⁷ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 83, Abb. 119.

¹⁸ Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 334-335.

¹⁹ Vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte 330-331; KRONHOLM, Art. קשת 219, 221-222; KEEL, Bildsymbolik 82-83, Abb. 121.

²⁰ Vgl. Dalman, Arbeit und Sitte 332.

Für die Anwendung der Treib- und Hetzjagd bestehen zudem zahlreiche literarische und bildliche Zeugnisse aus dem assyrischen und ägyptischen Raum.²¹ Teils wurde das Wild in eigens dafür eingerichteten Parks für die Jagd bereitgehalten.²²

2.2. Jagdmetaphorik

Gottesbilder sind Sprachbilder. Diese greifen zur Veranschaulichung, Verdeutlichung oder Belebung abstrakter Sachverhalte auf Bilder zurück und vermögen damit, unsinnliche, geistige, überweltliche Gegebenheiten präziser zu veranschaulichen als die Abstraktion. Formen der Bildsprache sind neben dem Vergleich und dem Gleichnis insbesondere die Metapher.

Dabei werden im Vergleich und Gleichnis das Bild und die Vorlage auseinandergehalten, das Bild sohin in Ähnlichkeit neben die Vorlage gesetzt, in der Metapher hingegen vertauscht bzw. verschmolzen – das Bild tritt demnach an die Stelle der Vorlage. Der sprachliche Ausdruck wird bei der Metapher sohin aus seinem angestammten Bedeutungsgehalt in einen anderen übertragen, ohne dass – wie beim Vergleich – die Beziehung von Bezeichnendem und Bezeichnetem offengelegt würde. Der Vergleich nimmt sohin den Ausdruck in seinem Realsinn, in der Metapher hingegen tritt statt des gewöhnlichen Sachausdrucks einer aus einer anderen Anschauungssphäre ein.²³

Die Metapher hat nur eingeschränkt Analogie- und Bildcharakter. Sie ist eine „semantisch innovativ wirkende Erscheinung auf der Satz- und Textebene, sie knüpft an Erfahrungen an und erschließt Neues, sie ist imitativ und kreativ“²⁴. Metaphorische Sprache ist weder reine Stilfigur noch ein verkürzter Vergleich, sondern als originäre Wortschöpfung anzusehen und geht so über das hinaus, was begriffliche Sprache zum Ausdruck bringen kann.²⁵

Eine besondere Form dieses Bilddenkens ist der Anthro- und Theriomorphismus der Gottesvorstellung: die Wesenheit oder der Verlauf göttlichen Handelns wird in einer Reihe von Belegstellen des AT in Gestalt von in Jagdbildern eingeschriebenen Gleichnissen oder Vergleichen ausgestaltet. Unter Jagdbildern werden im Weiteren metaphorisch gebrauchte Termini technici aus dem Jagdbereich (einschließlich des Vogel- und Fischfangs) sowie Gleichnisse und Vergleiche, in denen ein aus dem Jagdleben entnommener Vorgang herangezogen wird, verstanden.²⁶ Literarischen

²¹ Vgl. MEISSNER, Assyrische Jagden 25-27; ALTENMÜLLER, Jagd im Alten Ägypten, Tafel 5-6. Für die griechische Zeit besteht eine ausführliche Schilderung in Xenophons Kynegetikos (siehe dazu BÖHME, Waidwerk 183).

²² Vgl. JANOWSKI, Wilde Tiere 152-153; DIETZ, Biblische Notizen 64; RIEDE, Jagd 627; STRAWN, Lion 39.

²³ Vgl. BOTTERWECK, Gott und Mensch 117-118; für weitere Formen der Bildsprache vgl. DERS. 118-119; zur Metaphorik vgl. auch STRAWN, Lion 5-16.

²⁴ LIWAK, Großmächte 209. Es besteht jedoch eine breite, in der (Religions)Philosophie und den Literaturwissenschaften geführte Diskussion hinsichtlich des Metaphern- und Symbolbegriffs, die im gegebenen Zusammenhang jedoch nicht reflektiert werden kann; vgl. dazu KLINGLER, Jäger und Gejagte 143.

²⁵ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 12.

²⁶ Vgl. CLASSEN, Platons Jagdbilder 3.

Niederschlag hat die Jagdthematik insbesondere in den prophetischen Texten und in der Weisheitsliteratur erfahren.

Vielfach ist die Jagdthematik als einfacher Vergleich ausgestaltet und in der Regel als Anspielung für sich verständlich; sofern Vergleich und Verglicheses ineinander übergehen und in Haupt- oder Relativsätzen weitergeführt werden, kann dieser zum Gleichnis erweitert werden.²⁷ Die Funktion des Vergleichs ist jedoch in jedem Fall vom, die Bedingungen der Existenz des Vergleichs enthaltenen - Kontext abhängig, in dem dieser begegnet, und (nur) in diesem Zusammenhang und vor diesem Hintergrund zu deuten.

Zumeist wird in den Belegstellen des AT keine vollständige Jagd, nicht der gesamte Prozess dargestellt, sondern das Jagdbild regelmäßig gewählt, um ein bestimmtes Milieu oder eine bestimmte Situation bzw. ein bestimmtes Verhalten, aber auch äußere und innere Zustände anzudeuten: etwa eine ständig lauende Gefahr, die Unentrinnbarkeit aus einer Lage, Tücke und Hinterlist, Anstrengung, Mühe, Suchen und Finden, Verfolgung und Gefangennahme, aber auch Unsicherheit hinsichtlich des Ausgangs einer Handlung; oft steht die Jagdmetaphorik aber auch für Krieg und kampfbestimmte Situationen bzw. für dergestalt dominierte Momente oder Aspekte.

3. Gott als theriomorpher Jäger

3.1. Theriomorphismus

Wiewohl der Theriomorphismus ein bekanntes Phänomen in den Kulturen des Alten Orients darstellt, finden sich entsprechende Bilder für JHWH im AT weder zahlreich noch in vielfältiger Ausgestaltung;²⁸ dies erscheint wenig überraschend, zumal die hebräische Bibel – anders als ägyptische Texte und Artefakte – zumindest grundsätzlich der Darstellung des Göttlichen in Tiergestalt skeptisch gegenübersteht.²⁹

Die Begriffe theriomorph (wie auch anthropomorph) sind gebräuchlich, wenngleich irreführend, weil es, zumindest in den Vergleichen und Metaphern des AT, – nicht um eine körperbezogene morphé Gottes geht, sondern um Eigenschaften oder Handlungsweisen Gottes, die mit menschlichen oder tierischen verglichen werden. Insofern müsste man beim Vergleich der Verhaltensweisen besser von Therioprägnanz sprechen.³⁰ Diese Unschärfe wird jedoch vermieden, wenn der Begriff des

²⁷ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 11-12.

²⁸ Vgl. MARTIN, Theriomorphismus 1, 25.

²⁹ Vgl. KEEL, Allgegenwärtige Tiere 156. MARTIN, Theriomorphismus 17 sieht mögliche Gründe in der bewusst im AT vollzogenen Abgrenzung JHWHs von den theriomorphen Wesen etwa Mesopotamiens sowie auch aus Gründen der Entwicklung eines anderen, anthropomorphen Gottesbildes.

³⁰ Vgl. STEYMANS, Gewalt 270.

Theriomorphismus als ein offener aufgefasst wird, der alles hinzunimmt, was zur Charakterisierung und Beschreibung Gottes oder von Göttern dient; Martin spricht im Falle eines derartigen Vergleiches von „indirektem Theriomorphismus“³¹.

In ihrer Verwendung sind die Vergleiche meist an der Stärke und Kampfkraft des jeweiligen Tieres orientiert.³² Zusage Num 23,22; 24,8 hat etwa JHWH – in seiner sicheren und für die Feinde unüberwindlichen Führung – Hörner wie ein Wildstier³³; an anderer Stelle (Ex 19,4; Dtn 32,11; Jes 31,5) wird er mit einem Geier/Adler verglichen.³⁴

Häufiger begegnet aber ein Vergleich der Eigenschaften JHWHs mit den gefährlichsten Raubtieren, insbesondere mit dem Löwen³⁵ und – weit seltener – mit dem Bären.³⁶

Jener mit dem Löwen, für den das Hebräische allein sieben Bezeichnungen kennt,³⁷ ist dabei angesichts dessen sprichwörtlicher Überlegenheit an Macht, Stärke, Furchtlosigkeit, Raubgier, List³⁸ und Schnelligkeit im Tierreich naheliegend; gemäß Spr 30,30 ist der Löwe der „Held unter den Tieren, der vor niemandem umkehrt“³⁹, nach Ri 14,18 ist nichts stärker als ein Löwe. Er attackiert Menschen wie Tiere gleichermaßen (1 Kön 13,24; 2 Kön 17,25-26; Am 5,19; Spr 22,13; 26,13; 28,15).

Mit Ausnahme Nimrods gründet auch der Ruhm aller im AT namentlich erwähnten Jäger (Simson in Ri 14,6, David in 1 Sam 17,34-37 und Benaja in 2 Sam 23,20) auf deren Siegen über Löwen.

Zusage Hos 11,10; Am 1,2; 3,8; Joel 4,16; Jes 31,4; Jer 25,30 brüllt Gott – theriopragmatisch – wie ein Löwe. In 2 Kön 2,24; 17,25-26; Jes 15,9; Jer 2,15; Ez 22,25; Weish 11,17 bedient sich JHWH des Löwen und/oder des Bären als Instrumente seines (Straf)Gerichts.⁴⁰

Mit dem Tierversgleich als Exemplum unübertrefflicher Stärke wird sohin auf eine bestimmte Eigenschaft JHWHs abgestellt; es ist daher nicht das Aussehen des Löwen, auf das der Vergleich mit

³¹ Zur Diskussion hinsichtlich der Terminologie vgl. MARTIN, Theriomorphismus 12-13.

³² Anders ist dies etwa beim Vergleich von JHWHs Fürsorge mit dem Verhalten eines Greifvogels, der sein Nest mit Jungen schützt in Dtn 32,11f.; vgl. dazu MARTIN, Theriomorphismus 3-4.

³³ Zur Darstellung JHWHs als Stier vgl. KEEL, Allgegenwärtige Tiere 156-161; vgl. auch die Gottesbezeichnungen in Gen 49,24 und Ps 132,2.5 als „Starker (Stier) Jakobs“; vgl. RIEDE, Tiere 231; HEMPEL, Jahwegleichnisse 100-101.

³⁴ Vgl. HEMPEL, Jahwegleichnisse 103-104.

³⁵ Zum Löwen allgemein vgl. RIEDE, Netz des Jägers 150-194; JANOWSKI, Tier als Symbol 109; JENNI, Semantik 158; BOTTERWECK, Art. אַרְי 404-418; HEMPEL, Jahwegleichnisse 88-100, insb. 97-100. Zum Vorkommen, zur Physiologie und zum Umfeld des Löwen im alten Israel vgl. STRAWN, Lion 25-46; KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 187; RIEDE, Netz des Jägers 150-155.

³⁶ Zum Bären vgl. RIEDE, Netz des Jägers 267-277.

³⁷ Vgl. BOTTERWECK, Art. אַרְי 405-407; BOTTERWECK, Gott und Mensch 120; RIEDE, Tiernamen 191-192, 195-197; SCHROER, Tiere 92; ANDERSEN, Hosea 415.

³⁸ Vgl. BOTTERWECK, Art. אַרְי 411-412; RIEDE, Netz des Jägers 150-162.

³⁹ Zit. nach SAEBO, Sprüche 369.

⁴⁰ RIEDE, Netz des Jägers 155; STRAWN, Lion 234.

JHWH Bezug nimmt, sondern dessen Eigenschaften bzw. mehr noch dessen Tun, die als eigentlich Vergleichbares herangezogen werden.

In der biblischen Metaphorik wird z.B. die Jagdtüchtigkeit des Löwen oder sein Gebrüll⁴¹ mit der überwältigenden Macht und dem gewaltvollen Zugriff JHWHs verglichen: so etwa bei Hos 13,7-8; 11,10 oder Am 3,8, wo mit JHWHs Löwengebrüll ein Zusammenhang von unwiderstehlicher göttlicher Wortoffenbarung und prophetischer Verkündigung hergestellt wird bzw. Israel zur Heimkehr aufgefordert wird und die Feinde vertrieben werden⁴². Positiv gewendet kann dieses Bild aber auch für den Schutz des Landes stehen (Joel 4,16; Am 1,2)⁴³.

Die Identifikation des Löwen mit JHWH im Zusammenhang mit seinem Gericht tritt häufig, aber nicht ausschließlich bei den Propheten in Erscheinung: neben den besprochenen Stellen (Ijob 10,16; Hos 5,14; 13,7-8; Jes 5,29; 31,4) besteht ein solcher Bezug auch bei Hos 11,10, Am 3,4.8.12, Jes 38,13; Jer 4,7; 25,38.

Im Bild des Löwen (bzw. des Bären und Panthers) geht JHWH dabei entweder gegen das eigene Volk vor (Hos 5,14; 13,8; Am 5,19; Klg 3,10) oder gegen feindliche Völker wie Babylon oder Edom (Jer 49,19; 50,44). Ähnlich wie in den Psalmen die Feinde des Beters als reißende Löwen dargestellt werden (Ps 7,3; 10,9; 17,12; 22,13-14.22; 35,17; 57,5), zeigt sich zuweilen auch Gott in dieser Gestalt (z.B. Ijob 10,16; Jes 38,13)⁴⁴. Der Löwe steht hierbei für die übermenschliche Kraft, unbezwingbare Macht und Stärke oder den todbringenden Angriff Gottes.

Daneben kann der Löwe auch für mächtige Länder stehen (Jer 50,17; Nah 2,11-13⁴⁵) oder als Repräsentant einer dem Menschen feindlich gesinnten Gegenwelt auftreten.⁴⁶

⁴¹ Vgl. STRAWN, Lion 34-36.

⁴² Vgl. BOTTERWECK, Gott und Mensch 121-122.

⁴³ Vgl. NOGALSKI, Hosea 91.

⁴⁴ Vgl. BERGES, Klagelieder 190-191; vgl. ferner Jer 4,7; 5,6.

⁴⁵ Nahum charakterisiert dabei in einem ironischen Leichenlied den durch JHWH herbei geführten Untergang Ninives (und der Assyrier); im Bild einer raubgefüllten Löwenhöhle erscheint Ninive als Inbegriff des politischen und wirtschaftlichen Raubtiersystems; vgl. dazu BOTTERWECK, Gott und Mensch 123.

⁴⁶ Vgl. KEEL, Allgegenwärtige Tiere 181-182.

3.2. Gott als jagender Löwe

Ijob 10,16

16 וַיִּגָּאֵה כַּשֹּׁחַל תְּצוּנִי וְתֵשֵׁב תְּתַפְּלָא־בִּי:

16 „Und erhöbe [gemeint ראשי – mein Haupt] sich, wie der Löwe/wie den Löwen jagtest du mich, und verhieltest dich wieder in wunderbarer Weise.“⁴⁷

Ijobs (zweite) Rede des ersten Redegangs (9,1–10,22) antwortet auf die davor liegenden, das Unglück Ijobs, seinen sozialen Niedergang betreffenden Erklärungsversuche Bildads und steigert darin die Vorhaltungen und Anklagen gegenüber Gott in scharfer, ja unerhörter Weise. Diese gipfeln in der Unterstellung, Gott selbst herrsche als Frevler über die Welt und mache keinen Unterschied zwischen Untadeligen und Frevlern, er stürze auch und gerade die Gerechten ins Unglück. Ijob ist der schrankenloser Allmacht Gottes (9,22), die er als Willkür und Ungerechtigkeit wahrnimmt, in gänzlicher Unterlegenheit schutzlos ausgeliefert (9,14-24). Wiewohl Gott Ijob erschaffen hat (10,9-12), vernichtet er ihn nun, macht ihn gemäß seinem nunmehr aufgedeckten geheimen Plan zum Verbrecher und Frevler, bekämpft ihn wie einen Feind (10,13-17); die Obhut und Fürsorge Gottes weicht nun Zügen der Verfolgung, die unabhängig davon bestehen, ob Ijob recht handelt oder frevelt.⁴⁸ Verhandelt wird also nichts weniger als die göttliche Gerechtigkeit.

Peinlich wacht Gott über jede Verfehlung. Die in 10,13-22 vorgetragene Klage – mehr noch Anklage – setzt mit dem prüfenden Blick Gottes und dessen zugleich richtender Vergeltung ein. Hätte er gesündigt, so hätte ihn Gott nicht ungestraft gelassen (10,14); doch auch, wenn er in Unschuld und vertrauensvoll sein Haupt erhebe⁴⁹, würde er von Gott verfolgt werden. Nicht als gerechter Richter, sondern als ungerechter Verfolger tritt Gott hervor. Im Blick ist dabei zuvorderst Gottes Zorneshandeln.

Für diesen Akt der (ungerechten) Verfolgung wählt Ijob nun einen drastischen Tiervergleich: wie ein erbarmungsloser Löwe (einen Löwen) würde JHWH ihn dann jagen. Rätselhaft und unbegreiflich würde Gott an ihm handeln, auch im Falle seiner Unschuld ständig etwas Neues kreieren, um ihn in Angst und

⁴⁷ Zit. nach KLINGLER, Jäger und Gejagte 153.

⁴⁸ Vgl. EBACH, Hiob 1-20 93, 98, 101, 102; GRADL, Hiob 121-133.

⁴⁹ Zum Heben des Kopfes als Zeichen des Stolzes und Vertrauens vgl. HABEL, Job 200.

Schrecken zu versetzen.⁵⁰ Die Jagdmetaphorik von 10,16 findet ihre Fortsetzung in der Kriegsmetaphorik des folgenden Verses, in welchem Gott als Kriegsherr Heere gegen Ijob führt.⁵¹

Die Deutung von Ijob 10,16 ist weithin strittig;⁵² Hesse etwa beurteilt den ersten Teil des Verses als völlig unverständlich.⁵³ Die hebräische Syntax lässt insbesondere offen, ob כְּשֹׂחַל in V. 16b als Subjekt oder Objekt aufzufassen ist. Abhängig von dieser Entscheidung ist Gott als jagender oder Ijob als gejagter Löwe zu identifizieren. Syntax wie Kontext lassen beide Möglichkeiten zu.

Entsprechend werden in der exegetischen Literatur beide Auslegungsvarianten – mehrheitlich wohl jene, die das Löwenbild auf JHWH beziehen wollen – vertreten.⁵⁴

Dies gründet zum einen in der häufigen Nutzung des Löwenbilds als Metapher des feindlichen Gegenübers Gottes zu seinem Volk Israel bzw. zu bestimmten Individuen,⁵⁵ zum anderen weist auch der Blick auf V. 16,9 auf eine ähnliche Metaphorik Gottes als reißenden Löwen.

Im Bild des feindlichen, vernichtenden Angriffs eines jagenden, zupackenden Löwen wird damit ein Feindes- und Zorneshandeln Gottes gezeichnet, das Ijob hilflos einer Übermacht ausliefert, ihn unablässig verfolgt und nicht von ihm ablässt, ein Bild brutaler Vernichtungsgewalt also, das freilich vollständig im Einklang mit dem Vorwurf der Willkürlichkeit Gottes steht. Ijob wird von Gott als Teil des gegenmenschlich-wilden Kosmos angesehen und zugleich mit der Aggression des mächtigsten Vertreters derselben (des Löwen) verfolgt.⁵⁶ Die Jagdmetaphorik ist dabei – in der reichen und stark wechselnden Metaphorik für das gewalttätige Handeln Gottes – nur eine Erscheinungsform, zumal JHWH gegenüber Ijob auch als Krieger, Bogenschütze oder Richter in Erscheinung tritt.

Andere Autoren verweisen im Zusammenhang mit 10,16 zudem auf die Ironie, die in diesem machtvollen göttlichen Handeln gegenüber dem wehrlosen Ijob liege. Jäger und Raubtier werden in dieser Konstellation zu einem einzigen Wesen, das das Gewaltvolle und Unerbittliche der Verfolgung zum Ausdruck bringt und die Gewalt Gottes als „personhaft numinos“ erscheinen lässt⁵⁷.

⁵⁰ Vgl. GRADL, Hiob 131; KEEL, Jahwes Entgegnung 125.

⁵¹ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 63-64.

⁵² Zur Diskussion vgl. RIEDE, Netz des Jägers 187-188.

⁵³ Vgl. HESSE, Hiob 81⁷⁸, 86. Zum Verständnis von V. 16a vgl. u.a. GRAY, Hiob 204; zu den diskutierten Lesarten vgl. CLINES, Job 1-20 222^{16a}.

⁵⁴ Zur Diskussion der Literaturstimmen vgl. RIEDE, Netz des Jägers 187-188; KLINGLER, Jäger und Gejagte 154-155; vgl. ferner auch SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 63.

⁵⁵ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 187; BOTTERWECK, Gott und Mensch 120-124.

⁵⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 188; RIEDE, Bruder der Schakale 130-131.

⁵⁷ HORST, Hiob. Kap. 1-19, (Neukirchen-Vluyn 1983), 158 zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 188

Vereinzelte – so bei Fohrer oder Ebach⁵⁸ – wird indessen Ijob mit dem Löwen gleichgesetzt, dem Gott als Jäger nachsetzt; ferner erhob auch Klingler in jüngster Zeit gegen die herrschende Meinung Einwände.⁵⁹ Diese beziehen sich insbesondere darauf, dass der Konkordanzbefund für die Verwendung der Wurzel 𐤐𐤕 ein menschliches oder zumindest anthropopragmatisch gedachtes Subjekt impliziere und führt hierfür eine Vielzahl von Belegstellen an. Zudem stünde die Wurzel auch für ein Versorgungsverhalten Gottes als Schöpfer und Herrscher (etwa in den V. 38-39) und das Löwenbild zuweilen auch für Frevler, die von Gott vernichtet werden (4,10f.; 29,17). Im Ergebnis wäre sohin in Ijob 10,16 nicht das ungerechte Feindeshandeln Gottes an einem Unschuldigen angesprochen, sondern Gottes Jagd auf einen Frevler.

In diesem Zusammenhang wäre meines Erachtens auch die Perspektive Ijobs noch näher in den Blick zu nehmen: denn er selbst ist es, der die Löwenmetapher in seiner Rede einführt und sich als JHWHs Opfer wahrnimmt, und zwar unbeschadet der oben aufgeworfenen Frage, ob er dem Angriff eines Löwen oder umgekehrt als Löwe jenem eines Jägers ausgesetzt ist. Das von ihm in der Gewaltanwendung erfahrene Unrecht gegen ihn führt Ijob in den literarischen Rahmen der Klage über und weist damit auf eben dieses hin. Er stellt zwar nicht grundsätzlich Gottes Recht nach Bestrafung eines Schuldigen in Frage, verweist aber dennoch in der angezogenen Jagdmetaphorik in Ansehung seiner subjektiv empfundenen Unschuld explizit auf sein persönliches Erleben der bedrohlichen Situation; und dieses weist – aus dem Blickwinkel Ijobs – Gott als ungerechten Verfolger, ja als Quelle allen Unrechts aus, dem er gerne gänzlich entfliehen würde. Aber gerade indem Ijob diese seine Unrechtserfahrungen anspricht, erweist er auch sein Vertrauen in Gott. Mit dem in der Jagdmetaphorik zum Ausdruck gebrachten persönlichen Empfinden gegenüber JHWH erinnert Ijob an die Gefühle des Beters in den Feindpsalmen, der sich unschuldig stetig den ungerechten Anfechtungen feindlicher Mächte ausgesetzt wähnt.

Der Vorwurf an Gott geht aber über die Modellfigur des Ijob hinaus; denn mit der Durchbrechung bzw. Infragestellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs (als Verknüpfung des Handelns und künftigen Schicksals einer Person) durch die willkürlichen Unrechtstaten an der Individualfigur, stellt sich auch und insbesondere die Frage nach der Sicherstellung und Aufrechterhaltung einer gerechten Weltordnung durch Gott bzw. sogar jene nach seiner Göttlichkeit.⁶⁰

⁵⁸ Vgl. FOHRER, Hiob 200 (der aber die Wendung „und höbe es sich, würdest du mir wie einem Löwenjungen nachstellen“ als erläuternde Glosse, die den Zusammenhang stört, streicht); EBACH, Hiob 93.

⁵⁹ Vgl. KLINGLER, Jäger und Gejagte 155-156.

⁶⁰ Vgl. BAUMANN, Gottesbilder 142

Ijob 16,9

9 אָפּוּ טָרַף וַיִּשְׁטְמֵנִי תִרְקַע עָלַי בְּשִׁנָּיו צָרִיו יִלְטֹשׁ עֵינָיו לִי:

9 „Sein Zorn zerreißt, und der feindet mich an/verfolgt mich, er knirscht gegen mich mit seinen Zähnen, mein Feind, er schärft seine Augen mir [gegen mich].“⁶¹

In Ijobs Rede des zweiten Redegangs (16,1–17,16) wird das Bild Gottes als reißender Löwe aufgenommen. Nach der Klage über die Unfähigkeit der Freunde, ihm Trost zu spenden, richtet er die Aufmerksamkeit wieder auf sich selbst, sein Leid, das von Gott gegen ihn ausgeht. Das feindliche Handeln Gottes an Ijob rückt wieder ins Zentrum. Neben expliziten Bildern des Kampfes und Krieges (insbesondere 16,12-14),⁶² findet sich auch das Bild Gottes als Raubtier, das Ijob zerreißt, mit seinen Zähnen gegen ihn knirscht und ihn mit scharfen Augen in den Blick nimmt; der Metapher des Durchbohrens der Nieren als Angriff auf den inneren Wesenskern des Menschen⁶³ wird damit im Kriegs- und Jagdbild der äußerliche Kontrapart gegenübergestellt.

Zufolge Strawn ist die – relativ häufige – Wurzel טָרַף in knapp einem Viertel ihrer Verwendungen ausdrücklich mit dem Löwen verbunden, in einer Anzahl weiterer mit anderen Raubtieren wie dem Wolf oder Leopard.⁶⁴ Nach Auffassung von Riede ist das Knirschen (הִרְקַע) der Zähne – wenngleich kein seltener Topos – auf einen Löwen zu beziehen.⁶⁵ Allerdings begegnet diese Wendung auch im Zusammenhang mit dem Handeln feindlicher Kräfte (etwa in Ps 37,12; 112,10).⁶⁶

Wie die Krankheit in Ijob 16,8 wird auch der Zorn Gottes gleichsam als angreifendes Subjekt personifiziert. Wie ein wildes Raubtier über die Beute herfällt, so bedroht Gott Ijob in ungerechter und zerstörerischer Weise, in ähnlicher Form wie die Feinde gegenüber dem Psalmisten handeln. Das Jagdbild wechselt sodann nahtlos in eine scharfe Kriegsmetaphorik: Gott als Kriegsheld durchbohrt Ijobs Nieren mit Pfeilen, packt, durchschüttelt und zerstückelt ihn (Ijob 16,12-14).⁶⁷

⁶¹ Zit. nach KLINGLER, Jäger und Gejagte 157.

⁶² Vgl. hierzu RIEDE, Netz des Jägers 66-70.

⁶³ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Hiob 95.

⁶⁴ Vgl. STRAWN, Lion 337-338; CLINES, Job 1-20 370.

⁶⁵ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 184, 188.

⁶⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 184; KLINGLER, Jäger und Gejagte 158; CLINES, Job 1-20 382.

⁶⁷ Vgl. EBACH, Hiob 136, 141 (dieser verweist zudem darauf, dass die entsprechenden hebräischen Verbformen in ihrer Iterativform und ihrem Gleichklang einen militärischen Dauerbeschuss zum Ausdruck bringen); CLINES, Job 1-20 382.

Wie in 10,16 spricht auch in 16,9 Ijob von sich selbst; er führt Klage gegen Gott, wendet sich zunächst direkt an ihn (V. 7-8) und gibt sodann im dramatisch ausgemalten Bild des feindlichen Löwen (bzw. jenem des Kriegers) die Eindrücke und Wirkungen preis, die Gott in ihm auslöst: er fühlt sich wie von einem Raubtier angegriffen, wie von einem Krieger zerschmettert und durchbohrt bis in die Tiefen seiner Existenz. Das Bild JHWHs als Löwe evoziert über diesen Eindruck seiner Mächtigkeit hinaus in Ijob auch die Gewissheit, sich dieser Macht Gottes keinesfalls entziehen zu können.

Hosea 5,14 und 13,7-8

Hos 5,14

14 כִּי אֲנִי כְשֶׁחֶלֶל לְאֶפְרַיִם וְכַכְפִּיר לְבֵית יְהוּדָה אֲנִי אֶטְרֹף וְאַלֹּהִים אֲשָׂא וְאֵין מִצִּיל:

14 „Vielmehr bin ich [jetzt] wie ein Löwe für Efraim, wie ein Löwenjunges für das Haus Juda: Ich, ich reiße und gehe davon, schleppe fort, und niemand kann retten.“⁶⁸

Die Textpassagen Hos 5,8-11.12-14 reflektieren vermutlich die geschichtlichen Ereignisse des syrisch-efraimitischen Krieges (734/33 v. Chr.), doch ist nicht die Historizität der einzelnen Ereignisse zentral, sondern es sind die theologischen Konsequenzen, die aus dem vorhergehenden, JHWH direkt betreffenden schuldhaften Verhalten von Efraim und Juda in V. 12-14 gezogen werden und die – im Gegensatz zu den V. 8-11 – nun beide Reiche erfassen. Denn Juda hat mit seinem Vorstoß gegen das Nordreich JHWHs Eigentumsrechte verletzt (V. 10), der Stamm Ephraim sogar – indem er dem „Nichtigen nachläuft“ (V. 11) – das Vertrauen zu ihm fundamental gebrochen; beides sind gleichgewichtige Weisen, Gott und das Leben zu verfehlen und daher identisch in ihren Auswirkungen.⁶⁹ Die in den V. 12.14 entwickelten Bilder des bereits in den V. 9-11 angekündigten Strafgerichts und des göttlichen Zorns betreffen daher auch beide Reiche gleichermaßen.

In den V. 12-13 kommt JHWH zunächst – zufolge der in den Ereignissen des Krieges begründeten Schuld der Bruderreiche – wie eine langsam zum Tode führende Krankheit (bzw. Verwundung) über die Stämme („Eiter für Ephraim“ und „Fäulnis für das Haus Juda“). Diese diagnostizieren und missdeuten diesen ersten Angriff jedoch als politisches Gebrechen und suchen Hilfe bei der stärksten politischen Macht, Assyrien, die dagegen jedoch nichts auszurichten vermag⁷⁰.

⁶⁸ Zit. nach JEREMIAS, Hosea 78.

⁶⁹ Vgl. JEREMIAS, Löwe für Efraim 112-113.

⁷⁰ Vgl. NOGALSKI, Hosea 90, der auf den kunstvollen Parallelismus in V. 13 hinweist.

Das Gericht wird daher fortgesetzt, der Angriff JHWHs in V. 14 erfolgt gegenüber V. 12 nun aber schneller und insbesondere gewalttätiger. Hierfür ist der Wechsel in eine andere Metaphorik angezeigt, in der sich JHWH mit einem reißenden Löwen bzw. Junglöwen vergleicht; auch die verwendeten Verben bleiben im Bild der Jagd: „fangen“, „töten“, „die Beute wegschleppen“ (diese sind Ephraim und Juda). Der Vergleich stellt damit – vergleichbar Gen 49,9, der den kämpferischen Stamm Juda im Bild des Löwen beschreibt – nicht auf das Aussehen oder eine Eigenschaft des Löwen und damit JHWHs ab, sondern gibt ausschließlich dessen (künftiges) Tun, also einen Vorgang wieder.⁷¹ Im Unterschied zu Ijob 10,16; 16,9 ist es aber nun JHWH selbst, der sich dieser Metaphorik bedient.

Gott bricht – nach eigener, in direkter Rede formulierter Angabe – im Zuge seines Strafgerichts ein wie ein Löwe, reißt Land und Leute wie seine Beute auseinander und schleppt sie hinweg;⁷² darin (und verstärkt noch durch die Doppelung des „Ich“) drückt sich sein unmittelbares, gewaltsames Zupacken und damit die Unentrinnbarkeit, die Unmöglichkeit der Rettung wie auch die Hoffnungslosigkeit des Volkes augenfällig aus. Der Vergleich erscheint damit nicht nur als Markierung sondern auch als ein intensivierender Ausdruck JHWHs eigener Gerichtsankündigung.⁷³ Der Grund des Strafgerichts liegt allerdings weniger in der Krankheit als vielmehr in der verfehlten Diagnose der Stämme sowie der Wahl des falschen und der Verwerfung des richtigen Arztes, nämlich JHWH. Erst diese Verkennung lässt JHWH vom Krankheitsherd zum reißenden Löwen werden.⁷⁴ Der Wechsel in der Metaphorik bedeutet allerdings auch den Übergang von einer heilbaren Krankheit zum unmittelbar todbringenden Angriff.

Indes wird in der Folge die angekündigte Vernichtung von Gott nicht vollzogen, sondern der Untergang Israels trotz dessen Schuld noch aufgeschoben, in immer neuer, wenngleich unbegründeter Hoffnung, das Volk möge zum rettenden Verhalten (zurück)finden (5,15-6,6).⁷⁵

Das Bild des das Volk angreifenden Löwen findet sein Gegenbild in Jer 12,8. JHWH führt darin Klage gegen sein Land, denn Juda, sein eigenes Volk, greift nunmehr *ihn* in Aufruhr und Empörung an wie ein reißender Löwe; es wird ihm Feind und Gegner und begründet damit Gottes scharfe Abneigung: „Geworden ist mir mein Erbe wie ein Löwe im Wald: Es hat sich erhoben gegen mich seine Stimme, deswegen hasse ich es“.⁷⁶

Auch in Num 23,24 wird das Volk Israel selbst – hier jedoch gegenüber einem Angriff seiner Feinde – in seiner Größe und Stärke mit einem Löwen verglichen, der „aufsteht, wie ein Raubtier, das sich

⁷¹ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 11.

⁷² Für weitere Literatur zur Stelle vgl. RIEDE, Netz des Jägers 153³¹.

⁷³ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 12; MAYS, Hosea 92.

⁷⁴ Vgl. JEREMIAS, Löwe für Efraim 115.

⁷⁵ Vgl. JEREMIAS, Löwe für Efraim 118.

⁷⁶ Zit. nach FISCHER, Jeremia 1-20 427, 436-437; SEYBOLD, Löwe 97-98 liest statt „arye“ „urya“ (Stall, Gehege, Koppel) und kommt zum Ergebnis, dass JHWHs Erbe und Landbesitz mit einem (verlassenen) „Viehstall im Wald“ verglichen wird.

erhebt. Es legt sich nicht hin, bevor es die Beute gefressen und das Blut der Erschlagenen getrunken hat“.⁷⁷

Mi 5,6-7 beschreibt den neuen Segen und die neue Stärke für Israel in einem Tau- und Löwenvergleich, der offenbar Hos 5,14 und Hos 14,6 aufnimmt: 7, „Dann wird der Rest Jakobs inmitten der Volksmenge sein wie ein Löwe unter den Tieren des Waldes, wie ein Junglöwe unter den Schafherden, der, wenn er eindringt, zuschlägt und reißt, so daß sich niemand retten kann“⁷⁸. Tau (V. 6) und Löwe (V. 7) stehen dabei als Vergleiche für lebensschaffendes und lebensgefährdendes Handeln einander gegenüber: der „Rest Jakobs“ kann zum Segen oder Fluch werden. Als Löwe kommt Israel jedenfalls eine richtende und vernichtende Funktion gegenüber den Völkern zu und ist – wie der Segen im Bild des Taus – Gottes Tat.⁷⁹

Das Bild des Löwen begegnet bei Hos mehrmals (11,10; 13,7)⁸⁰ und scheint im gegebenen Zusammenhang, über das bloße Jagdgeschehen hinaus, auch eine Anspielung auf die assyrische Königsikonografie zu beinhalten. Diesfalls könnte im Bild des jagenden Löwen zudem zum Ausdruck kommen, dass JHWH den Anspruch erhebt, der einzige und wahre König/Löwe zu sein, den Ephraim und Juda zu fürchten haben.⁸¹

Hos 5,15 bietet jedoch nach der Bestrafung eine Zukunftshoffnung, sofern die Stämme ihre Schuld einsehen und Gott wieder suchen, und bereitet insofern die Entscheidung des Volkes in V. 6,1 vor, wieder zu Gott zurückzukehren.

Hos 13,7-8

7: וְאֵתִי לָהֶם כְּמוֹ-שֹׁחַל כְּנֹמֶר עַל-דֶּרֶךְ אֲשׁוּר:

8 אֶפְגְּשֶׁם בְּדֹב שְׂפוֹל וְאֶקְרַע סִגּוֹר לֶבָם וְאֶכְלֶם שֵׁם כָּל־בְּיָא חַיַּת הַשָּׂדֶה תִּבְקָעֵם:

7, „Ich wurde ihnen zum Löwen, wie ein Panther blicke ich auf den Weg,

ich nahe ihnen wie eine Bäarin, der die Jungen geraubt sind,

8 ich zerbreche den Verschluss ihres Herzens,

dann werden sie die Hunde fressen, die Tiere des Feldes werden sie zerreißen“.⁸²

⁷⁷ Zit. nach SCHARBERT, Numeri 97.

⁷⁸ Zit. nach JEREMIAS, Tau und Löwe 222. Zudem werden auch mehrere Stämme Israels mit dem Löwen identifiziert: Juda in Gen 49,9, Gad in Dtn 33,20; 1 Chr 12,9, Dan in Dtn 33,22.

⁷⁹ Vgl. JEREMIAS, Tau und Löwe 224-227.

⁸⁰ Vgl. zudem das Bild des Löwen bei Am 3,4.8.12; 5,19.

⁸¹ Vgl. LIM, Hosea 83-84; DEARMAN, Hosea 187; BOTTERWECK, Art. אֲרִי 413.

⁸² Zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 270.

Hos 13,1-16 bildet einen zusammengehörigen Abschnitt, der ebenfalls vom sündhaften Verhalten Ephraims handelt (13,1-2). Wiederum wird von JHWH selbst seine destruktive Macht, seine Abrechnung, die über das Land kommt, mit dem Angriff wilder Tiere verglichen (V. 7-8). Der Bildvergleich knüpft dabei an den in den V. 5-6 gezogenen Vergleich Gottes mit einem Schäfer an, der Israel aus der Wüste zur Labung auf eine saftige Weide geführt hat,⁸³ verkehrt diesen nun aber ins Gegenteil, zumal sich das Volk als undankbar erwiesen hat: es wurde satt, es wurde stolz und es wandte sich dennoch von JHWH ab, indem es dessen Segnungen vergaß (V. 6).

Es folgt die Gerichtsankündigung JHWHs: „Deshalb“ (V. 7) vernichtet er nun Israel in Gestalt mehrerer Raubtiere, die es anfallen: als Löwe, als Panther, der auf dem Weg lauert sowie als Bärin. Die Handlungen sind durch die Verwendung des Futurs als künftige charakterisiert und bilden gleichsam eine zeitliche Abfolge; der eingangs angestellte Vergleich mit einem Löwen wird im Folgenden im Jagdverhalten der anderen Raubtiere exemplifiziert. Gleich einem Panther lauert JHWH Israel auf, um es anzufallen, und dies geschieht mit der unbändigen Gewalt einer ihrer Jungen beraubten Bärin. So zeigt das Jagdbild in seiner Steigerung vom Lauern über das Überwältigen bis zum Zerreißen des Opfers die dem Geschehen innewohnende Dramatik.⁸⁴ Das finale Auffressen der Beute durch Löwen wird – entgegen dem Wortlaut – in den Kommentaren weitgehend übereinstimmend als ein Tun von Hunden angesehen⁸⁵; unbeschadet dieser semantischen Entscheidung entwickelt JHWH mit diesem finalen Akt jedenfalls ein Bild der vollständigen Vernichtung.

In der Tiermetaphorik von Löwe und Bärin⁸⁶ kombiniert Hosea sohin die Stärke und besondere Wildheit des Zugriffs – die Bärin zerreißt die Brust und das Herz – mit dem tückischen Auflauern des Panthers. Auf die sprichwörtliche Aggression und gefährliche Wut der Bärin spielt u.a. 2 Sam 17,8 an: Diese Stelle enthält die Warnung vor einem Angriff auf David, der sich gegen einen solchen wehren würde „wie eine Bärin im freien Gelände, der man die Jungen geraubt hat“⁸⁷.

Die Situation von Hos 13,7-8 ruft einerseits den Vers 2,14 auf, der davon spricht, dass Gott die Weingärten in Wildnis verwandle und diese (Weingärten) von „wilden Tieren“ (wie in 13,8) kahlgefressen würden. Ferner wiederholt 13,7 mit dem Angriff eines Löwen 5,14; mit der Kombination von Löwe und Bär bzw. Panther nimmt der Vers zudem Bezug auf Am 5,19, Jer 5,6 und Kgl 3,10. Der Löwe spielt dabei möglicherweise – wie Hos 5,14 – auf Assur (allenfalls sogar konkret auf die Herrscher Tiglatpileser III. und Salmanassar V.) als geschichtliches Werkzeug des göttlichen Zorns und

⁸³ Zum Motiv des „guten Hirten“ vgl. JANOWSKI, Guter Hirte 85-89.

⁸⁴ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 271.

⁸⁵ Vgl. dazu KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 189⁷⁴; RIEDE, Netz des Jägers 270-271.

⁸⁶ Die Kombination Löwe und Bär findet sich auch in 1 Sam 17,34-37 und Spr 28,15, die Bärin mit Jungen in 2 Sam 17,8 und Spr 17,12.

⁸⁷ Zit. nach HENTSCHEL, Samuel 72; vgl. auch SCHROER, Tiere, 90. Durch V. 17,10 wird die Bärin zudem mit dem Löwen kombiniert.

Strafgerichts an;⁸⁸ ebenso könnte dem „Auflauern“ des Panthers ein Wortspiel mit Bezug auf Assur zu Grunde liegen.⁸⁹

Auch inhaltlich schließt Hos 13,7-8 an die Aussage von Hos 5,14 an, nämlich, dass Israel das kommende Gericht und JHWH als einzigen Herrscher zu fürchten hat. Ferner erscheint der Gegensatz zum zuvor im Bild des Schäfers gezeichneten behütenden, sorgenden Gott an dieser Stelle besonders akzentuiert und scharf herausgearbeitet. Im Bild der verschiedenen Raubtiere und der damit unterschiedlich vorgetragenen Angriffe, aus denen es zudem es kein Entrinnen gibt, kommt die besondere Leidenschaftlichkeit des richterlichen Vorgehens JHWHs gegen sein Volk in überaus plastischer Weise zum Ausdruck. Im Ergebnis begegnet auch hier – namentlich in der kombinierten Schaltung der drei gefährlichen Raubtiere – ein Bild der gänzlichen Vernichtung durch JHWHs Gericht sowie der Unabwendbarkeit und Ausweglosigkeit diesem gegenüber.

Funktional sind die Vergleiche bei Hosea eine Hervorhebung und Intensivierung seiner Gerichtsankündigung in ihrer alternativlosen Notwendigkeit und mit allen ihren schrecklichen Folgen. Diese werden nicht im Vergleich einfach illustriert, sondern vielmehr die kommende bedrohliche Wirklichkeit des Gerichtsgeschehens, das dabei mit zerstörerischer Kraft sich vollziehende Vorgehen Gottes gegen sein Volk und der alltägliche Erfahrungsbereich der Hörer der Prophetenworte in den Vergleich einbezogen und damit unmittelbar Realität. Der prophetische Vergleich erscheint sohin eingebettet in die Lebenswirklichkeit der Leserschaft; das, was von Gott im und durch den Propheten angekündigt wird, hat sohin den Charakter des Wirklichen, mit dem es verglichen wird.⁹⁰

Dieses Ergebnis korreliert auch gut mit Am 5,19; diese Stelle verbindet mit dem „Tag JHWHs“ eine kurze Fluchterzählung, in der eine vermutlich für ganz Israel stehende Einzelgestalt zwar zunächst dem Angriff des Löwen und sodann dem des Bären entkommt (wobei Gott nicht mit diesen Tieren identifiziert wird), aber letztlich im vorgeblich sicheren Haus einer Schlange zum Opfer fällt; die gewählte (Tier-)Metaphorik setzt mithin drastisch die Unentrinnbarkeit vor dem Gericht Gottes ins Bild.⁹¹ In der Vergleichsrede zum „Tag JHWHs“ charakterisieren daher auch diese wilden Tiere die tödlichen Gefahren, die mit diesem Tag einhergehen.⁹²

⁸⁸ Vgl. BOTTERWECK, Gott und Mensch 121.

⁸⁹ Vgl. LIM, Hosea 131; NOGALSKI, Hosea 182.

⁹⁰ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 29-31.

⁹¹ Vgl. WOLFF, Amos 298-302.

⁹² Vgl. BOTTERWECK, Gott und Mensch 121.

Klagelieder 3,10

10: לֵב אֶרֶב הוּא לִי אֲרִיָּה בְּמַסְתָּרִים:

10 „Ein lauernder Bär war er mir,
ein Löwe im Hinterhalt.“⁹³

Eine explizite Verbindung von Bär und Löwe als Bild Gottes stellt auch Klgl 3,10 her.⁹⁴ Im ersten Teil des Textes (3,1-21) schildert eine Leidensfigur („der Mann/Mensch“) ihre Not und Bedrängnis. In den V. 2-6 ist es die Dunkelheit, die sie umgibt; die V. 7-12 wechseln sodann ins Bild des verfolgten Wildes, die V. 13-21 zu jenem des von Gott mit Pfeilen Getroffenen. Hinsichtlich der Identität der zentralen Figur des „Mannes“ wurden seitens der Forschung eine Vielzahl von Vorschlägen unterbreitet; mit guten Gründen kann diese jedoch als Personifikation der „Frau Zion“ bzw. deren reflexive Seite als leidende und hoffende Identifikationsgestalt für das Volk Israel gedeutet werden.⁹⁵

Ähnlich wie in Hos 13,6 nimmt V. 2 im „Stab“ das Motiv des „guten Hirten“ auf, verkehrt es jedoch ins Gegenteil; als Instrument des Zornes Gottes führt dieser ins Dunkle und nicht ins Licht. Diese negative Sicht setzt sich in den Folgeversen fort, in denen der Beter von Gott auch körperlich angegriffen wird (V. 4-6).

Der Unterabschnitt V. 7-12 verstärkt nun den Charakter der Unentrinnbarkeit, in der sich der Beter gegenüber dem Handeln Gottes befindet. Dies drückt sich im Motiv des Ummauerns und der Wegsperre (im Anklang an Ijob 19,8) sowie der Fessel (V. 7.9) einerseits, im Jagdmotiv des V. 10 andererseits aus. In Letzterem folgt nun auch die Konfrontation mit JHWH, der mit gefährlichen Raubtieren verglichen wird.

Der feindlich gesinnte Gott tritt dabei in zweierlei Gestalt hervor: theriomorph in V. 10 als Bär und Löwe, die lauern bzw. im Dickicht auf Beute harren, sowie anthropomorph als Bogenschütze in V. 12, der auf die Nieren als Lebenszentrum des Beters zielt. Wie in Hos 13,5-8 wechselt das Bild des guten Hirten in das des feindlichen Raubtiers (so auch bei Jer 25,36-38; 49,19; 50,44).⁹⁶

⁹³ Zit. nach BERGES, Klagelieder 170.

⁹⁴ Für eine ausführliche Analyse von Klgl 3,1-24 vgl. RIEDE, Netz des Jägers 271-276.

⁹⁵ Vgl. BERGES, Klagelieder 178, 180-185.

⁹⁶ Vgl. BERGES, Klagelieder 190-191.

Die Verbindung der dem Opfer auflauernden, dieses aber (noch) nicht angreifenden Raubtiere zeichnet – auch und insbesondere im Kontext der übrigen Metaphorik – das Bild der latent drohenden Gefahr seitens des feindlichen Gegenübers und gleichzeitig der Ausweglosigkeit, die den Beter lähmt und zur Flucht unfähig macht;⁹⁷ denn wie in Am 5,18-20 wird er, sollte er den (Gefängnis-)Mauern entfliehen können, ein Opfer der Tiere werden.⁹⁸ Gleich dem Feind des Psalmisten stellt JHWH dem Beter des Klagelieds im Verborgenen nach und will ihn verderben.

In Ps 10,8-9 etwa heißt es vom Feind: „Er liegt auf der Lauer in den Gehöften und will den Schuldlosen heimlich ermorden [...] er lauert im Versteck wie ein Löwe im Dickicht, er lauert darauf, den Armen zu fangen [...]“⁹⁹.

Wie beim Beter der Psalmen stehen aber auch beim Sprecher des Klageliedes dessen psychische und physische Leiden in Zentrum. Er erfährt sich gegenüber Gott als verfolgtes, erlegtes und zerfleischtes Tier.

Eine gewisse Nähe zu Klgl 3,10 kommt vielleicht auch in den Worten des kranken Königs Hiskija zum Ausdruck, der beklagt, dass JHWH wie ein Löwe seine Gebeine zermalmen würde (Jes 38,13).

Jesaja 5,29

29 שְׁאֵגָהּ לֹא כִלְבִּיא וְשֹׁאֵג כְּכַפְּרִים וַיִּהְיֶה וַיִּאֱחָז טֶרֶף וַיִּפְלֹט וְאֵין מַצִּיל:

29 „Sein Gebrüll ist wie das eines Löwen,
es brüllt wie Jungleuen.
Es heult und greift die Beute,
schleppt sie in Sicherheit und niemand reißt sie weg.“¹⁰⁰

Den sechs Weherufen in Jes 5,8-24 (im Anschluss an die Allegorie vom Weinberg), die Verfehlungen Israels und Judas thematisieren und mit entsprechenden Konsequenzen, einschließlich einer Gerichtsankündigung, verknüpfen, folgt in 5,25-30 das Eintreffen dieses Strafgerichts. Die beharrliche Übertretung der Tora führt zum Eindringen eines fremden Heeres – wohl des assyrischen –, das den Zorn Gottes gegen sein Volk und seine Entschlossenheit, das Unrecht zu bekämpfen, durch seinen Angriff realisiert. Dieses Heer, ein Instrument Gottes, wird in V. 29 in der Ankündigung des Propheten

⁹⁷ Vgl. BERGES, Klagelieder 191; RIEDE, Netz des Jägers 275; FREVEL, Klagelieder 212.

⁹⁸ Vgl. HOUSE, Lamentations 411.

⁹⁹ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 84-85.

¹⁰⁰ Zit. nach BEUKEN, Jesaja 1-12 143.

mit einem Löwen verglichen, der seine Beute ergreift, und in V. 30 sogar als kosmische Macht beschrieben, die die Erde zum Urchaos zurückführt.¹⁰¹

Letztlich ist es JHWH selbst, der mit Macht und Effizienz gleich einem Sturmwind (V. 28) gegen sein Volk vorgeht wie ein brüllender Löwe, der seine Beute packt und fortschleppt, ohne dass jemand rettend eingreifen könnte. Der kriegsrische, lärmige Grundcharakter findet in der Löwenmetapher seine Fortsetzung, die die Schrecklichkeit und Entschlossenheit des Angriffs im Bild des Ergreifens und Wegbringens der Beute aber auch die Ausweglosigkeit und Endgültigkeit des Zugriffs JHWHs vor Augen stellt.¹⁰²

Jesaja 31,4

4 כִּי כֹה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי פָאֶשֶׁר יְהוָה הָאֵרִיָּה וְהַכֶּפֶר עַל־טָרְפוֹ אֲשֶׁר יִקְרָא עָלָיו מְלֹא
רֵעִים מְקוֹלָם לֹא יִחַת וּמִמָּוֶגֶם לֹא יַעֲגֶה כֹּן יִרְדֹּת יְהוָה צָבָאוֹת לְצַבָּא עַל־הֶרֶצִּיּוֹן
וְעַל־גְּבָעוֹתָהּ:

4 „Ja, so hat JHWH zu mir gesprochen:

,Wie der Löwe knurrt,

der Junglöwe über seinem Raub,

gegen den eine Menge von Hirten aufgerufen wird

– vor deren Stimmen erschrickt er aber nicht

und vor deren Lärmen duckt er sich nicht –,

so wird JHWH Zebaoth herabfahren,

um zu kämpfen auf dem Berg Zion

und auf seinem Hügel.“¹⁰³

In Jes 31 warnt der Prophet in einem Weheruf (V. 1-2) Juda und Jerusalem vor einem Pakt mit Ägypten und stellt dies in einen Gegensatz zur Weisheit und Macht JHWHs, der Ägypten und seine Helfer vernichten wird.

Die V. 4-5 zeichnen in direkter Gottesrede an den Propheten im Löwen- und Vogelvergleich JHWH als Beschützer, Verteidiger und Wiederhersteller Zions gegen Assur (V. 8). Die Löwenmetaphorik ist dabei

¹⁰¹ Vgl. BEUKEN, Jesaja 1-12 145-146.

¹⁰² Vgl. BEUKEN, Jesaja 1-12 155-156.

¹⁰³ Zit. nach BEUKEN, Jesaja 28-39 203.

besonders reich ausgeformt. Hinsichtlich seines Anspruchs auf Zion agiert JHWH wie ein Raubtier, ein Löwe im Angriff bzw. in Verteidigung seiner Beute.

Die Metaphorik ist in Diskussion und ihre Deutung hängt insbesondere an der Frage, ob עַל־הָרֶצֶן „auf“ oder „gegen“ Zion meint.¹⁰⁴ Im ersten Fall wäre die Löwenmetapher als Gerichtsankündigung gegen Jerusalem zu interpretieren, im zweiten JHWH als Verteidiger Zions gegen äußere Feinde anzusehen; die Mehrheit der Kommentatoren scheint der zweiten Variante zuzuneigen.¹⁰⁵

Als Parallele für den heilschaffenden und schützenden JHWH im Bild des Löwen kommt nur Hos 11,10 in Betracht. Dieser Vers ist im Ergebnis eine inhaltliche Umkehrung der hoseanischen Gerichtsankündigung in Hos 5,14 und 13,7-8. Das Auftreten des Löwen verheißt nun nicht Unheil, sondern Schutz und Heil,¹⁰⁶ denn nunmehr ruft JHWH Efraim mit dem Brüllen des Löwen zurück und die Gläubigen folgen diesem. Der Löwe ist in diesem Kontext ein Bild der Liebe und des Schutzes JHWHs.

In Zusammenschau der Sinnrichtung beider Bilder korreliert dies auch mit der Vogelmetapher in V. 5, die den Löwenvergleich präzisiert und erkennbar den Schutzaspekt ins Zentrum rückt (mit einem beschützenden „schweben über“).¹⁰⁷

JHWH als Löwe erhebt im Bild des Raubes seinen Anspruch auf die alleinige Verfügungsmacht über Zion und verteidigt gleichzeitig Jerusalem als seine Beute gegen den Zugriff anderer Mächte. Er kämpft nicht gegen die Beute, sondern gegen die Hirten; er ist in diesem seinem Selbstbild nicht ein angreifender, sondern ein angegriffener, gleichwohl unbesiegbare Löwe. Mit den Hirten wird auf die Könige der Völker, namentlich auf Assur angespielt. Dass Assur der Gegner ist, legt nicht bloß V. 8 nahe, sondern auch die Verwendung bestimmter Begriffe des Löwenvergleiches an anderer Stelle bei Jes im Zusammenhang mit dieser Macht.¹⁰⁸

Abhängig von der Entscheidung, ob V. 4 zu den V. 1-3 zu ziehen oder aber als Neuansatz anzusehen ist, kann die Einheit als Gerichtswort oder als Heilsankündigung gedeutet werden. In ersterer Variante würden sich die Worte Jesajas auf eine Hinwendung zu einer militärischen Hilfe aus dem Ausland beziehen, die freilich angesichts der Verteidigung durch JHWH sinnlos erschiene, in zweiterer säße JHWH über Jerusalem wie ein Löwe über seiner Beute, die er sich nicht wieder abnehmen ließe.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Zur Diskussion vgl. BEUKEN, Jesaia 28-39 204, 212-15; KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 192.

¹⁰⁵ Zu den Argumenten für die Darstellung JHWHs als schützender Löwe vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 192-193.

¹⁰⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 325¹.

¹⁰⁷ Verschiedentlich wird die Vogelmetapher der negativen Konnotation des Löwen angeglichen oder auch die negative des Löwen mit der positiven des Vogels kombiniert; vgl. dazu BEUKEN, Jesaia 28-39 213-214.

¹⁰⁸ Vgl. BEUKEN, Jesaia 28-39 204, 214.

¹⁰⁹ Vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 194-195.

Bei Jesaja wird sohin das Bild des raubenden und seine Beute verteidigenden Löwen zu einem des Schutzes und Schirmes der heiligen Stadt. Dieses Eigenbild JHWHs weicht damit vom bislang dargestellten Bedeutungsgehalt der Löwenmetaphorik deutlich ab, ja deutet diesen sogar gänzlich um.

Jeremia 49,19 und 50,44

Jer 49,19

19 הִנֵּה כְּאַרְיֵה יֵעֹל מִגְּאֹן הַיַּרְדֵּן אֶל־גִּנָּה אִתּוֹ כִּי־אַרְגִּיעָה אֲרִיָּצוֹ מֵעַלְיָהּ וּמִי בְּחֹר
אֲלֵיהָ אֶפְקֹד כִּי מִי כְמוֹנִי וּמִי יַעֲיֹדֵנִי וּמִי־זֶה רֹעֶה אֲשֶׁר יַעֲמֹד לִפְנָי:

19 „Siehe, wie ein Löwe aufsteigt aus dem Dickicht des Jordan
zur Au an immer wasserführendem Bach/
zur beständigen Wohnstätte,
ja, [so] werde ich augenblicklich,
ich ihn fortlaufen machen von ihr,
und werde über sie bestellen, wer erwählt ist.
Denn wer ist mir gleich, und wer will mich vorladen?
Und wer ist dieser Hirte, der besteht vor mir?“¹¹⁰

Jer 49,7-22 formuliert den Spruch gegen Edom. Über dieses Volk kommt Verderben und Bestrafung; wie ein Dieb in der Nacht kommt der Feind. Zufolge seiner Überheblichkeit wird Edom klein gemacht und vollständig zerstört (V. 15-18).

Im Löwenbild des V. 19 (ergänzt mit dem Geierbild in V. 22) tritt JHWH als Feind Edoms hervor. Er kommt, nach eigener Aussage, gleich einem Löwen plötzlich, unerwartet, überraschend aus dem Dickicht des Jordans, einem unzugänglichen und gefährlichen Terrain, hervor, dringt in das fruchtbare Land Edom ein und zerstört es („macht es laufen“), um danach seinen Erwählten (mit dem vielleicht Nebukadnezar gemeint ist) als neuen Herrscher einzusetzen.¹¹¹

Jer 50,44

Jer 50,44 stellt eine beinahe wortidentische Doppelung des Textes dar, allerdings unter Anwendung des Strafgerichts auf Babel; was demnach bei Edom begonnen hat, findet nunmehr seine Fortsetzung in

¹¹⁰ Zit. nach FISCHER, Jeremia 26-52 531.

¹¹¹ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 547-548; BOTTERWECK, Gott und Mensch 121.

Babel.¹¹² Dessen Zerstörung steht dabei im Konnex mit dem Befreiungshandeln JHWHs an Israel. Ähnlich wie bei Edom (Jer 49,18) wird die Zerstörung mit jener beim Untergang Sodoms und Gomorras assoziiert (Jer 50,40) und das Eingreifen Gottes mit dem Löwenbild übernommen; wie Edom wird Babel zerstört, seine Bewohner vertrieben. In beiden Fällen liegt der Metaphorik zudem eine Selbstaussage JHWHs zu Grunde.

Als zusätzlicher Aspekt kommt bei der Dopplung jedoch hinzu, dass unter Beibehaltung des Bildes des Jordandickichts die Herrschaft JHWHs nicht nur das näher gelegene Gebiet der Edomiter, sondern auch das ungleich mächtigere und entferntere Reich Babylons mit Macht erfasst und sich sohin auch diesem gegenüber als überlegen erweist.¹¹³

Jeremia 25,30.38

30 וְאָמַרְתָּ תְּנַבֵּא אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם יְהוָה מְרֹם יִשְׁאָג
וּמִמַּעוֹן קִדְשׁוֹ יִתֵּן קוֹל׃ יִשְׁאָג עַל־נֹהוּ הַיָּדָד כְּדֹרְכִים יַעֲנֶה אֵל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ:

38 עֲזַב כְּכַפִּיר סִכּוֹ כִּי־הִיתָה אֶרֶץ לְשִׁמָּה מִפְּנֵי חָרוֹן הַיּוֹנָה וּמִפְּנֵי חָרוֹן אָפוֹ:

30 „Du aber, prophezeie über sie all diese Worte,
und du sollst sagen zu ihnen:
,JHWH, aus der Höhe brüllt er,
und von seiner heiligen Wohnung erhebt er seine Stimme.
Brüllend brüllt er über seine Au,
,Hedad!‘ wie [Kelter-]Tretende singt er zu allen Bewohnern
der Erde/des Landes“.

38 „Verlassen hat er wie ein Löwe sein Dickicht;
ja, ihr Land wird zur Verwüstung/zum Entsetzen
vor der Glut des Gewalttätigen [Schwertes?]
und vor der Gut seines Zorns“.¹¹⁴

¹¹² Dabei ist strittig, ob V. 50,44 oder V. 49,19 die ursprüngliche Stelle war; vgl. hierzu FISCHER, Jeremia 26-52 547.

¹¹³ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 591.

¹¹⁴ Zit. nach FISCHER, Jeremia 1-25 729-730.

Der leitende Gedanke von Jer 25 – die Mitte des Buches – ist Gottes Gericht an der ganzen Welt; ein zutiefst universalistischer Anspruch. Es beginnt beim Volk Israel, der Stadt Jerusalem und greift sodann auf die Nachbarn und alle Völker aus. Dem Schuld aufweis (V. 3-7) folgen die Gerichtsansage Gottes (V. 8-14), die diese Ansage verstärkende Bechererzählung, das Weltgericht sowie die abschließenden Worte gegen die Hirten (V. 30-38).

Wie in Am 1,2 brüllt JHWH in V. 30 wie ein Löwe aus der Höhe und leitet damit das Gerichtsgeschehen ein. Die verschiedentlich vorgeschlagenen Korrekturen des Masoretentextes, die den Vergleich JHWHs mit einem Löwen im Ergebnis beseitigen würden, erscheinen nicht sachgerecht.¹¹⁵ Der Eindruck der unmittelbaren lauten Ansprache, die geräuschvolle Gewalt des Kommens, wird weiter verstärkt durch die Doppelung mit dem absoluten Infinitiv. Zuerst werden die Frevler, dann – im Bild der Hirten – die verantwortlichen politischen Führer erfasst (V. 31.34);¹¹⁶ die Weide wird zerstört, die Auen verwüstet durch die Glut des Zornes Gottes – ein einprägsames Bild der vollständigen Zerstörung (V. 36-37).¹¹⁷

Wie ein (Jung-)Löwe kommt nun JHWH aus dem Dickicht und macht sich bereit zum Angriff. Damit wird dasselbe Bild wie bei Hos 5,14 aufgegriffen und gleichsam als natürlicher Widerpart in das zuvor geschilderte bukolische Ambiente von Auen, Schafen und Hirten eingepasst. Am Ende steht die allgemeine Verwüstung dieser Lebenswelt durch den Zorn Gottes.

Keine Nation, so gewaltig und groß sie auch sein mag, und noch weniger der Mensch kann JHWHs richtender Macht entgehen. Er allein steuert dieses Geschehen. Die Emotionalität Gottes zeigt sich dabei in seinem „Grimm“ (V. 15), seiner „Glut“, seinem „Zorn“ (V. 38). Diese, auch und insbesondere innere Bewegung wird im Brüllen und im Angriff des Löwen bildlich wie auch onomatopoetisch in direkter Rede JHWHs umgesetzt.

Psalm 50,22

22 בִּינוּנָא זֹאת שִׁכְתִּי אֱלֹהִים פֶּן־אֶטְרֹף וְאִין מַצִּיל:

22 „Begrift es doch, ihr, die ihr Gott vergesst! Sonst zerreiße ich euch und niemand kann euch retten!“¹¹⁸

¹¹⁵ Vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 190⁷⁸.

¹¹⁶ Nach FISCHER, Jeremia 1-25 761 wird in der Abfolge Jerusalem/Juda – andere Nationen – Babel auf den Untergang des Südreichs 587 v. Chr. und ein Gericht über alle Völker, das im Untergang des Neubabylonischen Reiches 539 v. Chr. seinen Abschluss fand, Bezug genommen.

¹¹⁷ Vgl. FISCHER, Jeremia 1-25 732, 755-761.

¹¹⁸ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 311.

In dem mit V. 16 beginnenden zweiten Teil der Rede JHWHs führt dieser nach Mahnung und Lehre im ersten Teil nun Klage gegen Zion; der Frevler zitiert zufolge des Ps zwar die Gebote Gottes, verhält sich in seinen Taten aber nicht gemäß dieser, sondern sündigt in vielerlei Weise (V. 18-20). JHWH appelliert nunmehr in dringlicher Weise an die Einsicht und die Kraft der Belehrung und untermalt dies mit einer Gerichtsdrohung im Bild des drohenden Angriffs eines Löwen, dem niemand widerstehen kann.¹¹⁹ Auch wenn sich JHWH nicht direkt als Raubtier bezeichnet, so bewirkt doch der Hinweis auf das Zerreißen (רָצַח) beim Leser eine Assoziation mit dem Verhalten eines jagenden und tötenden Raubtiers.¹²⁰

3.3 Der Löwe als Bild JHWHs – eine Aufnahme der altorientalischen Göttersymbolik und Herrscherideologie?

Bereits Hempel hat es unternommen, einen Zusammenhang zwischen der altorientalisch-ägyptischen Göttersymbolik und dem Löwenvergleich mit JHWH herzustellen.¹²¹

Sowohl Amun („Ich bin der Löwe, Re, ich bin der wilde Stier“, aber auch als „geheimnisvoller Löwe mit einem lauten Brüllen“¹²²) wie auch Horus („der große Löwe, der seine Feinde schlägt“) und andere Götter (wie Sekhmet, Hathor u.a.) werden mit Löwen verglichen oder manifestieren sich in dessen Gestalt.¹²³ Unbeschadet der Geschlechtszuordnung zeigen diese Götter, so sie in Löwengestalt auftreten, einen explizit kriegerischen, destruktiven Charakter, ohne dabei positive Charakteraspekte gänzlich auszuschließen.¹²⁴

Auch im mesopotamischen Bereich – in der sumerischen und akkadischen Literatur – ist der Löwe ein Topos der Götter:¹²⁵ Iskur etwa erscheint als „grimmiger“ oder „ungestümer“ Löwe, Irmini wird „wütender Löwe“ genannt oder Ishtar (Inanna) hat „wie ein Löwe im Himmel und auf der Erde gebrüllt und das Volk in Unruhe versetzt“.¹²⁶ Wie in Ägypten erscheinen die löwengestaltigen Gottheiten vornehmlich im Kontext von Gewalt und kriegerischen Bildern.¹²⁷ Die in Ägypten und Mesopotamien

¹¹⁹ Vgl. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 315-316.

¹²⁰ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 162.

¹²¹ Vgl. HEMPEL, Jahwegleichnisse 97-100. Allerdings stellt der alte Nahe Osten angesichts der Weiträumigkeit und großen zeitliche Spanne von Löwendarstellungen keine völlig einheitliche Entität in Hinsicht auf die dar (vgl. dazu STRAWN, Lion 131).

¹²² STRAWN, Lion 201, 205.

¹²³ Vgl. STRAWN, Lion 201-206; daneben wird noch eine Vielzahl von Göttern mit dem Löwen verbunden; vgl. hierzu ebd. 190-200.

¹²⁴ Vgl. STRAWN, Lion 205-206.

¹²⁵ Vgl. STRAWN, Lion 206-210; für den hethitischen und levantinischen Bereich ebd. 210-214.

¹²⁶ BOTTERWECK, Art. אִיִּשְׁטָר 407-409; KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 196¹⁰⁸.

¹²⁷ Vgl. STRAWN, Lion 207-209.

geprägte theriomorphe Metaphorik spielt damit aber auch auf Kultformen an, bei denen die Götter in Gestalt bzw. Teilgestalt von Tieren oder deren Attributen zu wirken hatten.¹²⁸

Im Gegensatz dazu kennt das AT zwar die auf Gott bezogene Tiermetapher, nicht aber die Metamorphose Gottes in ein Tier. JHWH nimmt sohin keine Tiergestalt an, sondern das Tierbild verweist nur auf eine Realität, geht aber nicht in dieser auf.¹²⁹ Zudem erscheint das Löwenbild für JHWH insofern ambivalenter als mit diesem nicht nur das Lauern auf Beute, der aggressive Angriff und das Wüten im Gefolge seines Gerichtes verbunden wird, sondern auch – wenngleich nur in seltenen Fällen – der Gedanke von Schutz und Schirm für die Seinen. Das Löwenbild für JHWH drückt aber in allen Fällen nicht sein Sein, sondern insbesondere seine Dynamik, Kraft, Bewegung, Aktion aus und zeigt ihn in diesem Bild als leidenschaftlichen richtenden und zuweilen auch aus Gefahren rettenden Gott.¹³⁰

Den Gedanken Hempels fortführend kann der Vergleich JHWHs mit dem Löwen auch in einen Konnex zur altorientalischen Herrscherideologie gestellt werden, die den unumschränkten Herrscher häufig mit dem Löwen identifiziert und insofern dieses Tier zum Symbol königlicher Herrschaft erhebt. Als weiterer Quelle entspringt dieser Vergleich aber wohl auch der exakten Beobachtung der Natur, den Erfahrungen des täglichen Lebens, zufolge derer dieses Raubtier in Hinsicht auf seine Kraft, Ausdauer, Wendigkeit und Schlauheit an der Spitze der Nahrungskette steht und selbst dem Menschen gefährlich werden kann.¹³¹

Bereits für die sumerische Zeit (um 2500 v. Chr.) sind mehrere sprechende Personennamen verbürgt, die einen Vergleich des Herrschers mit dem Löwen herstellen: „der König ist ein wilder/mächtiger/junger Löwe“.¹³²

Auch zahlreiche mesopotamische und assyrische Texte¹³³ stellen eben diesen Bezug her: Sulgi, König von Ur (21. Jh. v. Chr.), sagt von sich selbst: „Ich bin ein nimmermüder Löwe in seiner jugendlichen Kraft“. Assurnasirpal II. (9. Jh. v. Chr.) spricht: „Ich bin der König, ich bin der Herr, ich bin wachsam, ich bin stark, ich bin vornehm, ich bin prachtvoll, ich bin der Ranghöchste, ich bin der Held, ich bin

¹²⁸ Vgl. LIWAK, Großmächte 215; HORNING, Bedeutung des Tieres 73.

¹²⁹ Vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 195¹⁰⁵. Natürlich gilt auch für ägyptische Darstellungen von Göttern (etwa für die mit Löwenhaupt dargestellte Göttin Sekhmet), dass diese nicht als Abbilder, sondern als Sinnbilder für deren unsichtbares Wesen gedacht sind; die Verbindung mit dem Löwen verweist z.B. bei Sekhmet auf die in ihr wohnende unberechenbare und ungezähmte Wildheit; vgl. dazu HORNING, Bedeutung des Tieres 74.

¹³⁰ Vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 197.

¹³¹ Vgl. BOTTERWECK, Art. אֲרִי 412. Daneben steht auch der Stier für den siegreichen Herrscher, der seine Feinde niedertritt (vgl. dazu KEEL, Bildsymbolik 76).

¹³² Zit. nach JÄCKEL, Herrscher als Löwe 123; vgl. WATANABE, Animal Symbolism 45-50.

¹³³ Eine Vielzahl von Königsinschriften aus mesopotamischer, assyrischer und hethitischer Zeit findet sich bei STRAWN, Lion 178-180; Cassin, Roi 357-360, 369-373.

kriegerisch, ich bin der Löwe, und ich bin mannhaft“.¹³⁴ Sargon II. wiederum schreitet durch die feindlichen Länder „wie ein wütender Löwe, mit Schrecken angetan“.¹³⁵ Asarhaddon lässt wissen: „Ich wurde wütend wie ein Löwe, zog den Panzer an, setzte den Helm, das was zu einer Kampfausrüstung gehört, auf mein Haupt und faßte mit meiner Hand den mächtigen Bogen und den starken Pfeil, die Assur, der König der Götter, mit verliehen hatte.“¹³⁶

Der König teilt mit dem Löwen (wie mit dem Stier) die Wildheit im Angriff und andere Eigenschaften, die mit der Beschreibung seiner Erbarmungslosigkeit gegenüber Feinden im militärischen Kontext korrespondieren. Der Herrscher gehört gleichzeitig zur wilden wie zur zivilisierten Welt und unterscheidet sich darin von den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft, die wie gezähmtes Wild unter seiner Kontrolle stehen; er allein ist am Übergang dieser Welten imstande, die Kräfte der wilden Welt in die Gesellschaft zu transferieren und damit seine Vorherrschaft und das Leben der Gemeinschaft zu stärken.¹³⁷

Die Verbindung Herrscher – Löwe findet sich auch in Ägypten, bildlich in exemplarischer Weise in den Darstellungen des Sphinx verkörpert. In Inschriften der Pharaonen Amenophis III und Eje (beide 14. Jh. v. Chr.) werden diese in folgender Weise charakterisiert: „der kraftvolle (reißende) Löwe, wenn er seine Feinde erblickt, die seinen Weg kreuzen“.¹³⁸ Thutmosis wird von Amun ebenfalls als Löwe angesprochen: „Ich zeige ihnen deine Majestät als wilden Löwen, wie du sie zu Leichen machst in ihren Tälern“.¹³⁹ Auch von Amenhotep II. und III. heißt es, dass diese als wild blickende Löwen den Libanon bzw Kusch ergriffen hätten.¹⁴⁰ Von Seti I. wird ferner gesagt: „Seine Majestät überwältigt sie wie ein wilder Löwe“.¹⁴¹ Auf einem Relief aus Medinet Habu begleitet und parallelisiert ein kämpfender Löwe den gegen Feinde vorgehenden Pharao zudem auch in einem offiziellen Bildprogramm.¹⁴²

Der Löwenvergleich gibt in den Beispielen des Alten Orients in seiner Verbindung mit militärischem Sieg, Kraft, Dominanz, Macht und Gewalt¹⁴³ den Wunsch zu erkennen, dass der König gleich dem Löwen im Tierreich eine unumschränkte, ja universale Herrschaft ausübe. Der Löwe steht damit im

¹³⁴ Zit. nach JÄCKEL, Herrscher als Löwe 123; vgl. CASSIN, Roi 359, 370, 373.

¹³⁵ Zit. nach BOTTERWECK, Art. ארי 410.

¹³⁶ Zit. nach OTTO, Sieger 192

¹³⁷ Vgl. WATANABE, Symbolism of the Royal Lion Hunt 447-448.

¹³⁸ Zit. nach JÄCKEL, Herrscher als Löwe 126

¹³⁹ Zit. nach JÄCKEL, Herrscher als Löwe 126; vgl. STRAWN, Lion 175.

¹⁴⁰ STRAWN, Lion 175; für weitere Königsinschriften späterer Pharaonen vgl. ebd. 175-178.

¹⁴¹ Zit. nach ANET³ 374, 254, 263; vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37, 337; für weitere Königsinschriften vgl. STRAWN, Lion 175-176.

¹⁴² Vgl. KEEL, Bildsymbolik 76, Abb. 103; JANOWSKI, Tier als Symbol 108; HORNING, Bedeutung der Tiere 78.

¹⁴³ Vgl. STRAWN, Lion 177.

engen Zusammenhang mit dem Konzept autokratischer und monarchischer Herrschaft, ja mehr noch, für die absolute und konkurrenzlose Macht schlechthin.¹⁴⁴

Das in Ägypten bzw. Mesopotamien entwickelte heroische Löwenbild des Herrschers wurde zwar im AT offenkundig und insbesondere ausländische Herrscher betreffend rezipiert¹⁴⁵, aber dessen positive Identifikation des Herrschers mit der Gewalt und Kraft des Löwen für den eigenen Bereich vielfach ins Negative gewendet und in die Nähe der Feindsymbolik gerückt. Im AT gibt es sohin keinen Text, der den König in positiver Weise mit dem Löwen vergleicht, wohl aber solche, die dessen Unberechenbarkeit und Schrecken dem König zueignen (z.B. Spr 19,12; 20,2) bzw. den Löwen sogar als ein Bild des frevelhaften, verbrecherischen Herrschers zeichnen (Spr 28,15).¹⁴⁶ In Spr 19,12 und 20,2 wird etwa der Zorn des Fürsten mit dem Gebrüll des Löwen, sohin mit dessen Gefährlichkeit verglichen, in Spr 28,15 der (frevelhafte) Herrscher mit dem „knurrenden Löwen“ und dem „gierigen Bären“ in eins gesetzt.¹⁴⁷

Auch Zeph 3,3 und Ez 22,25 bezeichnen bei der Ankündigung des Gerichts über Jerusalem deren Fürsten als „brüllende Löwen“, die auf Beute aus sind und Menschen fressen.

Das ausführliche Löwengleichnis in der politischen Leichenklage über den Untergang Judas in Ez 19,1-9 ist mit großer Wahrscheinlichkeit auf Juda (die Löwenmutter) und das Schicksal ihrer deportierten Könige (deren Jungen – gemeint sind möglicherweise Joahas und Jojachin bzw. Zidkija) zu beziehen, die jedoch beide als Beute zerreißende, menschenfressende Löwen, wohl vor dem Hintergrund des Gerichts Gottes über frevelhafte, Herrschaft und Macht missbrauchende Herrscher, überaus negativ charakterisiert werden.¹⁴⁸

Dennoch tritt der Löwe in einzelnen Fällen in der Nähe des Königtums hervor – etwa in der Identifikation Sauls mit dem Löwen in 2 Sam 1,23, der Verbindung Davids mit dem Löwen in 1 Sam 17,36 oder der Darstellung von Löwen am Thron Salomos in 1 Kön 10,18-20 und damit als ein Symbol des Herrschers Israels.¹⁴⁹ Hinsichtlich der Verwendung am Thron Salomos schließt das AT inhaltlich

¹⁴⁴ Vgl. CASSIN, Roi 400; JÄCKEL, Herrscher als Löwe 125.

¹⁴⁵ Bspw. in Ez 32,2-3 den ägyptischen Pharaon sowie in Jer 50,17; 51,34 assyrische und babylonische Herrscher betreffend.

¹⁴⁶ Spr 19,12 „Wie das Knurren eines Löwen ist der Zorn des Königs [...]“; Spr 20,2 „Wie das Knurren eines Löwen ist der Schrecken vom König [...]“; Spr 28,15 „Ein brüllender Löwe und ein gieriger Bär – ein frevelhafter Herrscher über ein geringes Volk“; zit. nach SAEBO, Sprüche 242, 248, 337; vgl. CLIFFORD, Proverbs 182, 246; MEINHOLD, Sprüche 16-31 317-318, 332, 475; STRAWN, Lion 236.

¹⁴⁷ Einen militärischen Bezug stellen auch 2 Sam 17,10 und 1 Chr 12,9 her; Kämpfer bzw. deren Mut wird mit einem Löwen oder Löwenherz verglichen. In einer negativen Konnotation ist der Löwenvergleich auch für den Frevler in der Psalmsprache und darüber hinaus häufig belegt (vgl. dazu RIEDE, Spinnenhaus 134-137).

¹⁴⁸ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 1-20 395-407; BODI, Ezechiel 168; STRAWN, Lion 55-57, 248-249 weist u.a. auf die Nähe zu altorientalischen Vorbildern hin, die jedoch ins Negative gewendet werden.

¹⁴⁹ Vgl. JANOWSKI, Tier als Symbol 109-110; STRAWN, Lion 242.

erkennbar an die zahlreichen Beispiele von Dekor-, Wächter- und Thronträgerfiguren in Gestalt von Löwen in Tempeln und Königspalästen Ägyptens und Mesopotamiens an.¹⁵⁰

Aber selbst im Falle der engen Verbindung der Löwenmetaphorik mit dem Herrscher in 2 Sam 1,23 sind deutliche Unterschiede zu den altorientalischen Beispielen festzustellen: Zum einen referenziert der Vergleich nicht ausschließlich auf den Herrscher, zumal neben Saul auch Jonatan von diesem erfasst wird, zum anderen deutet der Kontext (die Klage Davids nach dem Tod Sauls und Jonatans) auf eine eher ironische Verwendung des Vergleichs, sodass dieser im angesprochenen Kontext gerade nicht für Kraft und Erfolg stünde.¹⁵¹

Deutlicher noch ist die Verbindung des Löwenkampfes Davids mit der altorientalischen Tradition (beginnend mit dem Gilgamesch-Epos), denn dieser sein Sieg gibt bereits seine Bestimmung zum Herrscher zu erkennen; er stellt im Übrigen auch die einzige positive Verbindung des Löwen zu einem (späteren) Herrscher Israels im AT dar. Die von Strawn angeführten Unterschiede¹⁵² – er kämpft gleichzeitig auch gegen einen Bären und das Geschehen ereignet sich vor der Erreichung des Königtums – sprechen meines Erachtens nicht gegen die Annahme der Wirksamkeit der angeführten Tradition im Hintergrund. Denn in der Erzählung und dem impliziten Vergleich als Löwenjäger mit dem altorientalischen Herrscher liegt schon die Verheißung des künftigen Königtums und des späteren Ruhms Davids begründet.¹⁵³

Dennoch bleibt festzuhalten, dass sich das weitgehende Fehlen eines auf die Herrscher Israels bezogenen Löwenvergleichs nicht auch auf das Gottesbild erstreckt, sondern dieser Vergleich im Gegenteil auf JHWH sogar gehäuft Anwendung findet.¹⁵⁴ Insbesondere JHWHs strafende und kriegerische Erscheinungsformen weisen sowohl deutliche Bezüge zum Götterbild im alten Orient (zu Ishtar, insbesondere zu Sekhmet, allenfalls auch zu Baal-Seth¹⁵⁵) als auch und insbesondere zur Herrscherikonographie dieses Raumes auf, wie die oben zitierten Herrscherinschriften insbesondere aus der Ramessidenzeit bzw. aus der Zeit des neuassyrischen und babylonischen Reiches nahelegen.¹⁵⁶ Dass tatsächlich Einflüsse der altorientalischen, insbesondere der assyrischen Herrscherideologie auf

¹⁵⁰ Vgl. BOTTERWECK, Art. אֲרִי 408, 410; STRAWN, Lion 217-226.

¹⁵¹ Vgl. STRAWN, Lion 236-237.

¹⁵² Vgl. STRAWN, Lion 237-240.

¹⁵³ Vgl. STRAWN, Lion 241-244.

¹⁵⁴ Hinzu kommen noch zahlreiche Stellen im AT, in denen Gott in Verbindung mit Löwen erscheint, etwa als Strafwerkzeuge oder ihm dienende göttliche Wesen oder auch Gott als Löwenjäger; vgl. dazu STRAWN, Lion 250.

¹⁵⁵ Vgl. STRAWN, Lion 253-267, insb. 258-262, 264-267.

¹⁵⁶ Vgl. STRAWN, Lion 268-270.

die Darstellung JHWHs bestanden haben, lassen mehrere Untersuchungen als wahrscheinlich erscheinen.¹⁵⁷

Die dargestellten Feststellungen mögen auch damit zusammenhängen, dass Israel generell eine sich deutlich von den altorientalischen Reichen unterscheidende Theologie und Herrscherideologie ausgebildet hatte, die die Rolle des Königs zugunsten des Königtums JHWHs stark zurückdrängte. Die entsprechende, für den Herrscher ausgebildete Löwenmetaphorik wurde offenkundig dem „wahren König“, JHWH, und nur diesem zugemessen; dieser tritt daher im AT als göttlicher – in der Regel als angreifender, selten auch als schützender – Löwe hervor.¹⁵⁸ Dies korreliert auch mit der Beobachtung, dass das Bild JHWHs als jagender Löwe bevorzugt in den prophetischen Texten auftritt, Schriften also, die in zeitlicher Nähe zu den spätaltorientalischen Reichen entstanden.

Im Ergebnis könnte diese Darstellungsform JHWHs also sowohl auf Einflüssen altorientalischer Götterdarstellungen wie auf solchen der Herrscherideologie dieses Raumes gründen;¹⁵⁹ mit dieser würde in der Folge die hervorgehobene Herrscherrolle JHWHs als „wahrer König“ unter weitgehender Ausblendung bzw. Unterordnung der Stellung der israelitischen Könige besonders in den Vordergrund gerückt.

Dass JHWH im Sinne einer Mischmetaphorik auch in anderen Gestalten – etwa in Hos 13,7-8 als Bärin und als Panther – auftritt, kann einerseits als Ausweis seiner alles überwältigenden Macht gelten, andererseits aber auch als Hinweis darauf gewertet werden, dass er nicht auf eine einzige Gestalt (auch nicht im Sinne einer geschlechtlichen Zuordnung) festgelegt oder gar auf eine solche reduziert werden kann.¹⁶⁰ In diesem Sinne stehen daher über die dargestellte Metaphorik hinaus gewalttätig-zerstörerische und aufbauend-konstruktive Bilder JHWHs nebeneinander.

3.4. Der Löwe in der Feindmetaphorik

Bilder wilder Tiere begegnen häufig in der Feindmetaphorik – insbesondere in jener der Ps¹⁶¹ – als Verkörperung einer feindlich-dämonischen Macht, die in die Sphäre des Gerechten eindringt, ihn bedroht, in eine ausweglose Bedrängnis bringt, ihn im Ergebnis von Gott abtrennt und seine Gottesbeziehung zu zerbrechen droht; diese, durch die Wildtiere versinnbildlichte Macht meint damit

¹⁵⁷ Vgl. OTTO, Sieger 180-203, insb. 190-199; für weitere Literatur hierzu vgl. STRAWN, Lion, 269¹⁴⁷.

¹⁵⁸ Vgl. dazu auch STRAWN, Lion 244-248, 250-252, der zudem darauf hinweist, dass keine anderen kanaanitische Gottheiten mit dem Löwen identifiziert wurden (sondern eher mit dem Stier) und dieser Vergleich damit ausschließlich JHWH zukam (wiewohl dieser auch als Stier erscheinen kann); darüber hinaus waren die wichtigsten Götter, die mit dem Löwen verknüpft wurden, weiblich wie etwa Ishtar oder Sekhmet.

¹⁵⁹ Vgl. dazu auch STRAWN, Lion 270.

¹⁶⁰ Vgl. STRAWN, Lion 271-272; zur Geschlechtlichkeit JHWHs vgl. ebd. 285-286.

¹⁶¹ Der Löwe als Feind erscheint z.B. in Ps 7,3; 10,8-9; 17,12; 22,14; 34,11; 35,17; 57,5; 58,7; 74,4; 94,13; 124,6.

ungleich mehr als nur die persönlichen Feinde und Widersacher des Beters.¹⁶² Die Tiervergleiche verweisen zudem – stärker als die menschlichen Verfolger und Fallensteller – auf eine unversöhnliche, brutale und tödliche Art der Feindschaft.¹⁶³ Die Feinde nehmen jedoch nicht Tiergestalt an, sondern übernehmen vielmehr im Erleben des Beters nur die von den wilden Tieren repräsentierte Mächtigkeit und Vitalität, deren Aggressivität und heimtückische Überwältigungskraft.¹⁶⁴

Der Tiere und Menschen anfallende Löwe steht bereits seit den frühesten Zeugnissen der mesopotamischen und ägyptischen Kunst und Literatur (auch) für Drohung, Aggression, Feindschaft und Unordnung; als metaphorisches Bild des Bösen ist er sowohl der babylonischen Theologie wie auch der neuassyrischen Literatur geläufig.¹⁶⁵

Neben dem negativ konnotierten, im Hinterhalt auf Beute lauernden Löwen¹⁶⁶, werden fallweise auch der Stier, die Schlange, der Hund, ja sogar die Biene als Bild für die überraschend und brutal zuschlagenden Feinde des Beters herangezogen.¹⁶⁷

Im dritten Klagegang des Ps 22 (V 13-19) etwa heißt es:

13 „Mich umgeben viele/starke Stiere,
die ‚Starken Basans‘ umringen mich.

14 Sie reißen gegen mich ihr Maul auf –
ein Löwe, reißend und brüllend“.¹⁶⁸

Löwe und Stier stehen für das stärkste Repräsentationspaar der nichtmenschlichen Welt. Sie drücken Mächtigkeit und Vitalität aus; ihre Bedrohlichkeit wird durch das kreisende Umringen der Stiere bzw. das Aufreißen des Maules und Brüllen der Löwen – sprachlich prägnant unter Verwendung zweier Partizipien – verbildlicht. Zum Ausdruck kommt im Tierbild die von den Feinden für den Beter ausgehende Bedrohung und Gefährlichkeit, dessen Gefühl des Umringtseins und der Ausweglosigkeit dieser Situation der kommenden Vernichtung.¹⁶⁹ Diese nicht von einer bestimmten Person, sondern von der Feind-Macht allgemein ausgehende Bedrohungslage wird dabei im Tierbild sowohl optisch (im

¹⁶² Vgl. JANOWSKI, Dem Löwen gleich 171; KEEL, Bildsymbolik 75-76.

¹⁶³ Vgl. KEEL, Feinde 204.

¹⁶⁴ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 277.

¹⁶⁵ Vgl. STRAWN, Lion 131-152, Abb. 4.1 – 4.83.

¹⁶⁶ Vgl. STRAWN, Lion 50-54; hinsichtlich der positiven Verwendung des Löwenbildes vgl. STRAWN, Lion 47-49.

¹⁶⁷ Z.B. Ps 22,17; 59,7.15. Zufolge KEEL, Feinde 201 werden in den Ps der Löwe 13mal, der Hund viermal, der Wildstier zweimal und die Schlange sechsmal genannt. Allgemein zum Feindbild in den Ps vgl. JANOWSKI, Dem Löwen gleich 155-173 und RIEDE, Netz des Jägers. Zu Schlange, Hund und Biene in der Feindmetaphorik der Ps vgl. auch RIEDE, Netz des Jägers 231-266, 195-214, 385.

¹⁶⁸ Zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 221; zu sprachlichen Anmerkungen vgl. ebd. 224-225.

¹⁶⁹ Vgl. JANOWSKI, Dem Löwen gleich 166-167; RIEDE, Im Netz des Jägers 183.

Umringtsein) wie auch akustisch (im Brüllen) umgesetzt¹⁷⁰; mit dieser Kombination wird im Ergebnis eine eindruckliche Steigerung der Bedrohung evoziert.

Andere Stellen (z.B. Ps 7,3¹⁷¹; 10,9-10¹⁷²; 17,11-12¹⁷³; 35,15-17¹⁷⁴; 57,5¹⁷⁵) schildern ebenso akute Bedrohungslagen, in der Regel verknüpft mit der Bitte an Gott, diesen Zustand doch zu beenden (Ps 7,2; 10,12; 17,13-14; 35,17; 58,7¹⁷⁶; 124,6¹⁷⁷).

Im Ps 7,2-3, dem Bittgebet eines unschuldig vom Feind Verfolgten, führt der Beter gleich eingangs seine Bitte um Rettung, die von Löwenmetaphorik geprägt ist:

2 „Herr, mein Gott, ich flüchte mich zu dir;
Hilf mir vor allen Verfolgern und rette mich,

3 damit er nicht wie ein Löwe mein Leben zerreißt,
mich wegrißt und keiner da ist, der mich rettet“.¹⁷⁸

Der Vergleich weist den Feind als Raubtier aus, das den Beter anfällt und zerreißt und aus dessen Gewalt ihn niemand mehr befreien kann. Der Angriff des Löwen wird mit dem Verb נָצַל auf seinem Höhepunkt gezeigt und JHWH angerufen, den Beter gleichsam im letzten Moment zu retten, ihn dem Löwen noch zu entreißen. V. 3 zeigt diesen gefährlichsten Augenblick des Angriffs – unmittelbar vor dem Nackenbiss des Raubtieres – und damit die Folgen des ausbleibenden Rettungshandelns; der Beter ruft in aussichtsloser Lage erneut Gott an und verweist gleichzeitig auf seine Unschuld.¹⁷⁹ Der Löwenvergleich klingt im Übrigen nochmals in V. 6 an („dann soll mich der Feind verfolgen und ergreifen; er richte mein Leben zugrunde und trete meine Ehre mit Füßen“.¹⁸⁰)

¹⁷⁰ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 225.

¹⁷¹ Ps 7,3 „damit mir niemand wie ein Löwe das Leben raubt, mich zerreißt, und keiner ist da, der mich rettet“; zit. nach Hossfeld/Zenger, Psalmen 1-50 73.

¹⁷² Ps 10,9-10 „er lauert im Versteck wie ein Löwe im Dickicht. Er lauert darauf, den Armen zu fangen; er fängt den Armen und zieht ihn in sein Netz“; zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 174; eine ausführliche Analyse des Textes ebd. 173-179.

¹⁷³ Ps 17,12-13 12 „Unsere Schritte – nun haben sie mich umringt. Ihre Augen richten sie darauf, (mich) zu Boden zu schlagen. 13 Sein Bild ist wie ein Löwe, der sich sehnt nach Raub, wie ein Junglöwe, der liegt im Versteck“; zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 180-181.

¹⁷⁴ Für eine Analyse von Ps 35,15-17 vgl. RIEDE, Netz des Jägers 183-185.

¹⁷⁵ Ps 57,5 „Mitten unter Löwen muß ich liegen, Lodernden, Menschen, deren Zähne sind Lanzen und Pfeile, und deren Zunge ist ein scharfes Schwert“; zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 185.

¹⁷⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 185-186.

¹⁷⁷ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 185-186.

¹⁷⁸ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 73, 74^{zu V.3}; für eine ausführliche Analyse des Psalms vgl. RIEDE, Netz des Jägers 162-172. LOHFINK, Ps 7,2-6 67 schlägt aufgrund einer sprachlichen Analyse und unter Einbeziehung des spezifischen Jagdverhaltens des Löwen eine andere Übersetzung vor, die die Löwenmetaphorik auf den ganzen Bereich von Ps 7,2-6 erstreckt.

¹⁷⁹ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 164,167.

¹⁸⁰ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 74; vgl. ferner ebd. 74^{zu V. 6a}; dagegen nimmt RIEDE, Netz des Jägers 169-170, 383 keine Zugehörigkeit zur Löwenmetaphorik an, sondern sieht in V. 6 eine Fluchtsituation des Beters vor seinem Feind, in der auch die Terminologie des Krieges Aufnahme findet.

Ps 17,11-12¹⁸¹ entwickelt eine noch dramatischere, zudem mit Kriegstermini gefärbte Kampfmeteraphorik. Der Mittelteil des Ps fokussiert die Bitte um Erlösung von den bedrängenden Feinden; diese lauern dem Gerechten auf, kreisen ihn ein, umstellen ihn und wollen ihn fällen. In V. 12 wechselt sodann die Darstellungsebene und dieses Verhalten der Feinde wird in Parallele zum Jagdverhalten von Löwen gesetzt: Der Feind wird mit einem Löwen verglichen, der sich danach sehnt, ein Tier zu reißen; dem Feind eignet dabei ein aggressiver Überwältigungswille, der auf Zerstörung abzielt und dem nur JHWH entgegen zu treten vermag.¹⁸² Feindbild und Tierbild korrelieren sohin anschaulich in ihren Darstellungsweisen.¹⁸³

Der Notschilderung in Ps 57,5 (in Löwenmeteraphorik) wird die Bitte um Vernichtung der Feinde (die dem Beter Netze ausgelegt und eine Grube gegraben haben und nun in diese selbst fallen sollen) angeschlossen; beide Bilder bedienen sich der Begrifflichkeit der Jagd.

Ps 57,5 Meine Seele ist / ich bin mitten unter Löwen,
ich muss mich niederlegen unter Menschenfressern,
ihre Zähne sind Speer und Pfeile,
und ihre Zunge ist ein scharfes Schwert“.¹⁸⁴

V. 5 führt den Beter in eine besonders bedrohliche Situation, in die Nacht („ich muss mich niederlegen“) – die Jagdzeit der Löwen – und zwingt ihn unter diesen in nächster Nähe zu lagern. Er hört ihr Keuchen und fühlt ihr – bereits in V. 4 angesprochenes – „Schnappen“¹⁸⁵. Die Meteraphorik der Jagd wird sodann mit dem Hinweis auf Angriffswaffen des Feindes bruchlos in eine solche des Krieges erweitert: die Zähne der Löwen erscheinen dem Beter wie Speere, Pfeile und Schwerter – das tertium comparationis bildet dabei die Spitze und Schärfe von Zähnen und Waffen.¹⁸⁶ Der Terminus des „Schnappens“ begegnet im Übrigen auch in Ps 56,2-3 im Zusammenhang mit dem Angriff feindlicher Krieger, sohin im Kontext der Kriegsmeteraphorik, die Beschreibung des Frevlers wiederum ähnelt jener der Feinde in Ps 57.¹⁸⁷

Auch in Ijob 4,10-11 werden die Feinde in Gestalt von Löwen durch das Eingreifen Gottes abgewehrt:

¹⁸¹ Für eine ausführliche Analyse von Ps 17,8-12 vgl. RIEDE, Netz des Jägers 180-183; eine ähnliche Mischung von Jagd- und Kriegsbild beinhaltet auch Ps 10,8-10, der zunächst ein in seinem Versteck lauernes Raubtier schildert und dann dieses Bild in eine Menschenjagd überleitet und damit Tier-, Jagd- und Kriegsmeteraphorik mischt; vgl. dazu RIEDE, Netz des Jägers 383.

¹⁸² Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 182-183, 383.

¹⁸³ Vgl. JANOWSKI, Dem Löwen gleich 169.

¹⁸⁴ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100 119; zur kontrovers diskutierten syntaktischen Bestimmung von V. 5 vgl. ebd. 119-120^{zu V.5}; für eine ausführliche sprachliche Analyse des Psalms vgl. RIEDE, Netz des Jägers 127-132.

¹⁸⁵ Vgl. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100 127; RIEDE, Netz des Jägers 128.

¹⁸⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 129-131.

¹⁸⁷ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 96, 100, 133.

10 „Das Brüllen des Löwen, die Stimme des Löwen und die Zähne des Jungleuen sind dahin.

11 Der Löwe kommt um ohne Raub und die Jungen der Löwin werden zerstreut“.¹⁸⁸

Es werden aber nicht die Feinde des Beters mit dem wilden Tier verglichen, sondern vielmehr die Charakteristika der Bedrohungssituationen als solche, die von einem übermächtigen Gegner ausgehen. Konsequenterweise findet sich der Tiervergleich nicht mehr in der nachfolgenden Bitte nach Abwendung dieser Gefahr.¹⁸⁹

Die entsprechenden Metaphern illustrieren nicht einfach das Geschick des Beters, sondern eignen dem Vergleichsempfänger etwas vom Wesen des Vergleichsspenders zu; als Löwe oder Stier wird den Feinden also Aggressivität und Überwältigungswille zugesprochen.¹⁹⁰ Die brüllenden Junglöwen bzw. der lauernde Löwe sind häufig auch in den Ps Metaphern für die Frevler, die den Gerechten in eine ausweglose Bedrängnis bringen.¹⁹¹

Vielfach werden im Bild des Löwen auch Bedrohungen und grausame Angriffe feindlicher Nationen auf Israel illustriert: So werden die Löwenbilder in Jes 5,29¹⁹² und Jer 2,14-15 auf Assyrien bezogen, jenes in Jer 51,38 auf Babylon; ferner erscheint Israel in Jer 50,17 als ein versprengtes Schaf, das von den Löwen gehetzt und von den Königen von Assyrien und Babel gefressen und dessen Knochen sodann abgenagt werden.

Am 3,12 charakterisiert die Feinde Israels – Ägypten und Assyrien – als einen Löwen, aus dessen Maul Israel gerettet wird: „Wie der Hirt herausreißt aus dem Maul des Löwen zwei Wadenbeine oder einen Ohrzipfel, so werden die Israelsöhne herausgerissen, die in Samaria sitzen [...]“,¹⁹³ ein Bild dafür, dass nur ein geringer Rest Israels aus den Händen des Feindes gerettet werden wird.

Nicht näher bezeichnete Feinde aus dem Norden sind es ferner, die in Jer 2,14-15¹⁹⁴; 4,6-7¹⁹⁵ und Joel 1,6 gegen Juda ziehen. In den prophetischen Gerichtsankündigungen dient damit das Bild des Löwen zur Intensivierung und Radikalisierung des Ausdrucks.¹⁹⁶

¹⁸⁸ Zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 156.

¹⁸⁹ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 84.

¹⁹⁰ Vgl. JANOWSKI, Tierbezeichnungen und Tiervergleiche 197.

¹⁹¹ Vgl. BOTTERWECK, Art. אֲרִי 417-418.

¹⁹² Vgl. LIWAK, Großmächte 217.

¹⁹³ Zit. nach WOLFF, Amos 234.

¹⁹⁴ Vgl. BOTTERWECK, Gott und Mensch 123.

¹⁹⁵ Vgl. LIWAK, Großmächte 218; die Löwenmetapher interpretiert dabei das Verbum שָׁחַת (plötzlich vernichten), indem sie sinnreich auf das überraschende Hervorbrechen eines Löwen aus dem Dickicht anspielt. Nach BOTTERWECK, Gott und Mensch 123 könnten mit den Löwen die Skythen gemeint sein.

¹⁹⁶ Vgl. KOENEN, Süßes geht vom Starken aus 188.

Der Löwe in seiner Überlegenheit und Stärke, seinem furchterregenden Aussehen, seiner Gefährlichkeit, in der Plötzlichkeit und Macht seines Angriffs eignete sich mithin vorzüglich, die von Feinden ausgehende Bedrohung bildhaft auszudrücken. Er steht dabei als Lauernder oder Jagender für unmittelbar drohende Gefahr, als Reißender für Vernichtung, Grausamkeit, Aggressivität und zeigt – insbesondere verstärkt mit militärischen Begriffen – die Aussichtslosigkeit des Beters oder bedrohten Volkes. Die verwendeten Bilder orientieren sich dabei durchaus am realistischen Jagdverhalten des Raubtiers (Anfallen, zu Fall bringen, Biss in den Nacken und Verbringen der Beute in das Lager).

Umso mehr gilt dies, wenn JHWH nun selbst als der Löwe (oder Bär) auftritt, der ansonsten – etwa in den Individualpsalmen – gerade als Retter aus eben dieser Bedrohung angerufen wird.¹⁹⁷ In diesem Anwendungsfall hat der Vergleich einerseits die Funktion, die Anklage gegen Gott zu verschärfen (in den Individualpsalmen)¹⁹⁸, andererseits die Unausweichlichkeit des Zugriffs Gottes auf sein Volk oder dessen Feinde augenfällig zu demonstrieren.

Die Verwendung des Löwenmotivs als bevorzugtes, wenngleich nicht ausschließlich gebrauchtes, Feindbild rekuriert einerseits auf die mit diesem Tier verbundenen Eigenschaften der Größe, Macht, Brutalität und List, andererseits auch auf die mit diesem Bild verknüpfte Tradition und Symbolik im Zusammenhang mit der Gewalt und Macht von Göttern und Herrschern.¹⁹⁹ All dies wird auf die Erscheinungsweise des Feindes übertragen. Tritt JHWH als solcher auf, gilt dies im Besonderen: Er erscheint in der Gestalt des königlichen Löwen sohin als übermenschliche, unüberwindliche, mit absoluter Macht ausgestattete und diese auch einsetzende Kraft, die wahlweise gegen das eigene Volk, gegen fremde Völker, aber auch gegen Einzelne vorgeht und jeden Widerstand gänzlich ausschließt.

Im Bild JHWHs als Löwe, in dem sich die Vorstellung von Gewalt, Kraft, Stärke, Wildheit, Dominanz vereinigt, wird primär ein solches der Gewalt und des brutalen Zugriffs gezeichnet, das wohl am ehesten im anthropomorphen Bereich dem Vergleich JHWHs mit einem Krieger entspricht; über diese qualitative Einordnung der Macht JHWHs hinaus, trägt der Löwenvergleich aber auch eine quantitative Komponente in sich, die die Macht Gottes als übermenschlich groß, ja absolut im Sinne eines „wahren Herrschers“ erscheinen lässt.²⁰⁰

Gleichzeitig kann die dem Gottesbild Israels innewohnende Dialektik von sorgend-beschützendem und angreifend-richtendem Gott im Bild des Löwen in idealer Weise entsprochen werden, zumal sich darin auch jene unterschiedlichen Erscheinungsweisen zwanglos vereinigen lassen.

¹⁹⁷ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 193-194.

¹⁹⁸ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 80; RIEDE, Netz des Jägers 278, 385.

¹⁹⁹ Vgl. STRAWN, Lion 274-275.

²⁰⁰ Wie dies der Löwe als „König der Tiere“ ist; vgl. dazu RIEDE, Im Spiegel der Tiere 192; STRAWN, Lion 286-288.

Ferner ist festzustellen, dass die Jagdmetaphorik bzw. der Löwenvergleich – mit Ausnahme der Belegstellen in Ijob – von JHWH auf sich selbst, genauer auf sein Handeln angewandt wird; letzteres weist dabei immer einen Bezug zu Gerichtsankündigungen JHWHs gegenüber seinem eigenen Volk, fremden Völkern oder sogar gegenüber der ganzen Welt auf. Bei Ijob steht die Metapher hingegen für den vermeintlich ungerechtfertigten Angriff Gottes auf den (die) Gerechten.

4. Gott als anthropomorpher Jäger

4.1 Die Jagd Gottes mit dem Netz

4.1.1 Belegstellen

Ijob 19,6

6 דָּעִיר־אֶפֶס כִּי־אֱלֹהִים עֲוִתָּנִי וּמָצִיאוֹ עָלַי הַקִּיף:

6 „Erkennt doch, dass Gott mich niederdrückt, dass er sein Netz rings um mich warf.“²⁰¹

Die zweite Rede Ijobs im zweiten Redegang, die fünfte insgesamt, bezeichnet die exakte Mitte des Dialogteils. 19,2-6 gibt die weitere und zunehmende Entfremdung von seinen Freunden zu erkennen; Ijob fühlt sich von diesen gequält und ungerecht behandelt, zumal diese in seiner Schuld den Grund für sein Leid ausmachen. In den V. 2-6 wendet er sich nicht wie in 10,16 und 16,9 anklagend an JHWH, sondern direkt an seine Freunde; V. 6 offenbart dennoch den wahren Urheber seines Leides: Gott; denn dieser handelt an ihm wie an einem Feind.²⁰²

Die Thematik des feindlichen Handelns Gottes wird zunächst in 19,6 anhand eines Jagdbildes vorgestellt und in 19,7-20 mit weiteren Bildern fortentwickelt, in direkten Attacken Gottes auf Ijob einerseits (19,7-12) und deren Auswirkungen auf das Verhalten der Ijob isolierenden Mitmenschen andererseits (19,13-20).²⁰³

Der Jagdvergleich nimmt dabei in mehrfacher Weise auf die erste und zweite Rede Bildads Bezug, indem er formal an den Redeschluss in 18,21 angeknüpft und zudem die von Bildad behauptete Unmöglichkeit der Beugung des Rechts durch Gott zurückweist. Auch wird dessen Definition des

²⁰¹ Zit. nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 104.

²⁰² Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 105.

²⁰³ Vgl. EBACH, Hiob 152.

Frevlers als einer, der Gott nicht kennt und erkennt, durch die Selbsterfahrung Ijobs entkräftet und werden die Freunde aufgefordert (auch) zu erkennen, dass Gott es ist, der Ijob als Feind begegnet.²⁰⁴

Der erste einer Reihe von Vergleichen für die Wiedergabe der Verfolgung durch JHWH wird in jagdmetaphorischen Wendungen eingeführt. Analog den aufgezeigten mehrfachen textlichen Bezügen zur vorangegangenen Rede Bildads knüpft auch dieses Bild an jene reiche Jagdmetaphorik an, die bereits Bildad für die an Ijob gerichtete Verbildlichung der Verstrickungen des Frevlers aufgeboten hatte (18,7-11). Bildad forderte hierin seine beiden Freunde auf, ihre bisherige Zurückhaltung aufzugeben und bereitete damit die scharfen Angriffe des folgenden dritten Redegangs vor.

Der erste Vers, der sich in diesem Zusammenhang an Ijob wendet (18,4), knüpft nun seinerseits in direkter Weise an die bereits oben besprochene Jagdmetapher von 16,9 an, in welcher Gottes Zorn Ijob gleich einem Raubtier zerreißt. Hierzu führt Bildad (unter Verwendung desselben Verbs) allerdings aus, dass es vielmehr Ijobs eigener Zorn sei, der ihn zerreiße. Die folgenden Verse (18,5-21) beschwören sodann in einer Vielzahl von Bildern das weitere Schicksal des Frevlers, nicht als Gegen-, sondern als Spiegelbild Ijobs: das Licht – für Sinn, Orientierung, Leben stehend – erlischt, die friedliche Heimstatt (Zelt) wird zu einem Ort des Bösen.²⁰⁵

Die in den 18,7-10 ausgeprägt entfaltete Jagdmetaphorik beschreibt in kraftvollen Bildern die zahlreichen Gefahren, die dem Frevler auf seinem Lebensweg drohen:

7 יִצְרוּ צִעְדֵי אוֹנוֹ וְתִשְׁלִיכֵהוּ עֲצָתוֹ:
8 כִּי־שָׁלַח בִּרְנִישָׁת בְּרִגְלָיו וְעַל־שֶׁבַךְ יִתְהַלֵּךְ:
9 יֵאָחַז בְּעֵקֶב פָּת יִתְחַזק עָלָיו צָמִים:
10 טְמוֹן בְּאֶרֶץ חֲבָלָיו אִמְלֻכְדָּתוֹ עָלֵי נָתִיב:

7 „Eng werden seine gewaltigen Schritte,

sein eigner Plan bringt ihn zu Fall.

8 Denn mit seinen Füßen gerät er ins Netz,

und über das Tarngeflecht schreitet er dahin.

9 Das Klappnetz packt ihn an der Ferse,

die Schlinge hält ihn fest.

10 Versteckt am Boden liegt sein Fallstrick,

seine Falle auf dem Pfad.“²⁰⁶

²⁰⁴ Vgl. EBACH, Hiob 154.

²⁰⁵ Vgl. EBACH, Hiob 148-149; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Hiob 102-103.

²⁰⁶ Zit. nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Hiob 101.

V. 7 verbindet den Verlust der Orientierung mit der zunehmenden Verengung des (Lebens-)Weges des Frevlers;²⁰⁷ seine eigenen finsternen Pläne bringen ihn zu Fall. Im Gegensatz zur offenen Jagd Gottes sind es nunmehr verborgene Netze, Tarngeflechte, Klappnetze, Schlingen, Fangstricke und Fallen, die ihn stürzen sollen. Damit wird auf Jagdmethoden Bezug genommen, die regelmäßig in der Feindmetaphorik der Individualpsalmen für den hinterhältigen Angriff der Feinde des Beters begegnen. V. 7b („sein eigener Plan wirft ihn hin“) insinuiert ferner, dass es der Frevler selbst war, der die genannten Fallen und Fanggeräte ausgelegt hat und nunmehr in diese tappt. Damit wird zudem ein Konnex zu der in der Weisheitsliteratur häufig gebrauchten Metapher hergestellt, in welcher der Frevler in die selbstgegrabene Fallgrube fällt.²⁰⁸ Die Metaphorik wird in gewisser Weise auch in den V. 11-12 weitergeführt, in denen der Schrecken und die Krankheit ihn gleichsam personifiziert verfolgen. Die Auslegung von 19,6 ist nicht völlig unstrittig geblieben. Im Gegensatz zu den meisten Exegeten, die מִצֹּרֶד mit צִיד verbinden und das Substantiv mit „Netz“ wiedergeben, geht Clines davon aus, dass – im Hinblick auf die nachfolgenden V. 7-12 – eher die Vorstellung einer Ijob umgebenden Befestigungsmauer, die dessen Entkommen verunmöglicht, angesprochen wird.²⁰⁹ Meines Erachtens spricht mehr für die von der überwiegenden Lehre vorgetragene Variante, zumal Clines lediglich eine einzige Belegstelle für seine Auslegung namhaft macht und auch die folgenden Verse diesen Gedankengang nur eingeschränkt aufzunehmen scheinen. Unbeschadet einer Entscheidung darüber ist auf die Nähe der Jagdmetaphorik zum Belagerungsbild in 19,10 hinzuweisen, in welchem nicht ein namenloser Feind, sondern JHWH selbst als Bedränger begegnet.²¹⁰

Hält man indes an der Interpretation als Jagdbild fest, besteht kaum ein Zweifel, dass JHWH selbst der Jäger ist, der sein Netz auswirft; Ijob nimmt diesen Angriff als Jagd auf ihn wahr. Allerdings unterscheidet sich die von Gott gepflogene Jagdart deutlich von den in der Rede Bildads vorgestellten: Nicht die verborgenen, heimtückischen Schlingen, Fallgruben etc. sind es (die in diesem Fall vom Frevler selbst ausgelegt worden waren), sondern die offene Jagd eines gewaltigen Jägers mit dem Fangnetz. Diese Jagd ist in den Augen Ijobs dennoch in höchstem Maße ungerecht, zumal das damit verbundene Leid nicht seinem Verhalten, sondern der Willkür Gottes geschuldet ist.

Der Text bietet eine Metaphorik, die deutliche Parallelen in der altorientalischen Theologie, Dichtung und Kunst findet. So weist Fohrer in diesem Zusammenhang darauf hin, dass das Netz, in dem die

²⁰⁷ Vgl. zum hier angesprochenen Wegemotiv auch Spr 4,10; vgl. dazu SCHÄFER, Poesie der Weisen 111-112.

²⁰⁸ Vgl. CLINES, Job 1-20 414-415; EBACH, Hiob 1-20 149.

²⁰⁹ Vgl. CLINES, Job 1-20 427, 428, 442; in dieser Richtung auch HABEL, Hiob 299.

²¹⁰ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 62.

Feinde sich fangen, zur Waffenausrüstung der mesopotamischen Götter gehöre und geradezu als Symbol ihrer Weltherrschaft über die Welt aufzufassen sei.²¹¹

Ezechiel 12,13 und 17,20

13 וּפְרִשְׁתִּי אֶת־רֶשֶׁתִּי עָלָיו וְנִתְפַּשׁ בְּמִצְדֹתַי וְהִבֵּאתִי אֹתוֹ בְּכָלָה אֶרֶץ כַּשְׂדִּים וְאוֹתָהּ לֹא־יִרְאֶה וְשָׁם יָמוּת:

13 „Ich werde mein Netz für ihn auswerfen, und er wird in meiner Falle gefangen werden; Ich werde ihn nach Babylon bringen, dem Land der Chaldäer, und er wird es nicht sehen, und dort wird er sterben.“²¹²

20 וּפְרִשְׁתִּי עָלָיו רֶשֶׁתִּי וְנִתְפַּשׁ בְּמִצְדֹתַי וְהִבֵּאתִיָּהּ בְּכָלָה וְנִשְׁפָּטְתִּי אֹתוֹ שָׁם מֵעַלּוֹ אֲשֶׁר מָעַל־בִּי:

20 „Ich werde mein Netz für ihn auswerfen, und er wird in meiner Falle gefangen werden. Ich werde ihn nach Babylon bringen und dort mit ihm ins Gericht gehen wegen des Vergehens, das er gegen mich begangen hat“²¹³.

In Ez 12,3-6 wird der Prophet von Gott mit Zeichenhandlungen beauftragt, die den in Babylon Exilierten deutlich machen sollen, dass ihre Hoffnung auf baldige Rückkehr in die Heimat unbegründet sei. Dem verstockten Volk (Israel als „Haus der Widerspenstigkeit“) sollen Augen und Ohren für dessen gegenwärtigen Zustand und das Handeln Gottes an seinem Volk geöffnet werden. Ein erneutes Gerichtshandeln Gottes an der Stadt Jerusalem, eine weitere Deportation der Bevölkerung Israels droht. Nur wenn die Exilierten diese ihre Illusion fahren lassen, ihre Schuld und den Sinn des Exils als Sühneschuld gegenüber Gott begreifen, kann es zu einer Versöhnung mit Gott kommen.

Mit V. 12 konzentriert die Prophezeiung der Deportation den Blick ganz auf den „Fürsten“. Dahinter stehen – wie die meisten Interpreten annehmen – die historischen Ereignisse um König Zidkija, der auf der Flucht aus Jerusalem vor den Babyloniern 587/86 v. Chr. von diesen bei Jericho gestellt, geblendet und nach Babylon exiliert worden war.²¹⁴

²¹¹ Vgl. GRADL, Hiob 183; FOHRER, Hiob 312³ unter Verweis auf Enuma elisch IV 41, 95, 112 und die Geierstele des Königs Eanatum von Lagasch.

²¹² Zit. nach GREENBERG, Ezechiel 1-20 241.

²¹³ Zit. nach GREENBERG, Ezechiel 1-20 352-353.

²¹⁴ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 1-24 164-170; BODI, Ezekiel 166.

Die Angriffshandlung auf den Fürsten wird nun im Bild der Jagd gegeben. Gott selbst ist es, der durch Ezechiel spricht. Er selbst ist auch der Träger der Handlung. Er wirft das Netz für ihn (den Fürsten) aus, fängt ihn mit seiner Falle. Ob על in diesem Kontext allerdings „nach“ und nicht „über“ bedeutet (wie Greenberg mit Hinweis auf Spr 29,5 annimmt²¹⁵), erscheint indes fraglich. Das aktive Auswerfen deutet doch einerseits darauf hin, dass das Netz von Gott „über“ ihn geworfen und nicht gleich einem Vogelsteller heimtückisch ausgelegt wird. Andererseits weist die Fortsetzung des Verses auf die Gefangennahme in einer Falle (מצודת). Ob die Handlung Gottes einer offenen Jagd oder doch dem Tun eines Vogelstellers ähnelt: In jedem Fall ist es wieder das feindliche, wie bei Ijob gegen ein Individuum gerichtete Angriffsverhalten Gottes, das ins Bild der Jagd gekleidet wird.

Auch Ez 17,1-24 thematisiert das – seine heilsmittlerische Funktion nicht mehr wahrnehmende – Königtum Israels. Wie in Ez 12,1-16 (bzw. 19,1-14; 34,1-10) wird dessen Untergang, in der Auslegung des Bildwortes von Adler, Zeder und Weinstock (17,1-10) zudem das Fehlverhalten des jüdischen Herrschers (Zidkija) verhandelt.

Der Bruch des Vasalleneids gegenüber dem babylonischen König Nebukadnezar durch Zidkijas Bündnis mit Ägypten zieht auf unterschiedlichen Ebenen Implikationen nach sich: auf der irdischen folgen politische Konsequenzen, auf der göttlichen Ebene tiefgreifende Auswirkungen auf das Verhältnis zu JHWH. Die Entschlüsselung des Bildrätsels nennt zunächst – gerahmt von einem Schwur Gottes – die Folgen, die die Babylonier dem Judäer hierfür auferlegen werden. Gott steht dabei jedoch als Garant für die Ausführung im Hintergrund.²¹⁶

Mit den V. 19ff. werden sodann auch die Folgen auf göttlicher Ebene beschrieben:

„Und jetzt, so spricht der Herr JHWH: Bei meinem Leben, bestimmt wird mein Schwur, den er verspottet, und mein Bund, den er gebrochen hat – ich werde es auf seinem Kopf vergelten!“²¹⁷

Auch Gott zieht sohin Zidkija für den Bruch seines (Gottes) Schwurs und Bundes zur Rechenschaft. Die Fabel schließt mit einer Heilsprophetie, die eine Vorschau auf die Erneuerung des Königreiches Juda beinhaltet.²¹⁸

17,20 greift im dargestellten Kontext der Strafverfolgung die Jagdmetapher von 12,13 wortident auf, ergänzt diese aber mit dem Hinweis auf ein folgendes Gericht aufgrund dieses seines Bundesbruchs.²¹⁹

²¹⁵ Vgl. Greenberg, Ezechiel 1-20 254

²¹⁶ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 1-20 355, 359-360.

²¹⁷ Zit. nach GREENBERG, Ezechiel 1-20 352

²¹⁸ GREENBERG, 1-20 355.

²¹⁹ Vgl. BODI, Ezechiel 166-167.

Wiederum ist es Gott selbst, der handelt und in das Geschehen eingreift, indem er angreift. Wie in 12,13 wird das Bild der Jagd eingesetzt, um das sanktionierende Handeln Gottes im Sinne des Tun-Ergehen-Zusammenhangs ins Bild zu setzen. Gefangennahme, Exil und Gericht werden auf Gott zurückgeführt. Gott allein ist der Urheber der Strafe.

Ezechiel 29,3-6

3 דָּבַר וְאָמַרְתָּ כֹּה-אָמַר יְהוָה הִנְנִי עָלֶיךָ פָּרֵעָה מִלֶּךְ-מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגְּדֹל
הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יַאֲגִיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יֹאֲרִי וְאֲנִי עָשִׂיתִנִּי:
4 וְנָתַתִּי חֲחִיִּים בְּלִחְיֶיךָ וְהִדְבַקְתִּי דַגְתִּי-יֹאֲרִי בְּקַשְׁשֹׁשְׁתֶּיךָ וְהַעֲלִיתִיךָ מִתּוֹךְ יַאֲרִיךָ וְאֶת
כָּל-דַּגְתִּי יֹאֲרִיךָ בְּקַשְׁשֹׁשְׁתֶּיךָ תִּדְבֹק:
5 וְנִטְשְׁתִּיךָ הַמִּדְבָּרָה אוֹתְךָ וְאֶת כָּל-דַּגְתִּי יֹאֲרִיךָ עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפֹּל לֹא תִאָּסֵף וְלֹא
תִקָּבֵץ לְחֵית הָאָרֶץ וְלָעוֹף הַשָּׁמַיִם נִתְּתִיךָ לְאֹכְלָהּ:
6 וְיָדְעוּ כָּל-יֹשְׁבֵי מִצְרַיִם כִּי אֲנִי יְהוָה יֵצֵא הָיוֹתָם מִשְׁעַנְתָּ קִנָּה לְבֵית יִשְׂרָאֵל:

3 „Rede, du sollst sprechen: So spricht der Herr JHWH: Siehe, ich komme über dich, Pharao, König von Ägypten, das große Ungeheuer, das in seinen Nilarmen lagert, das spricht: „Mein ist der Nil, ich habe (ihn) mir gemacht.““

4 Ich stecke Haken in deinen Rachen, ich hefte dir die Fische deiner Nilarme an die Schuppen, ich hole dich herauf aus deinen Nilarmen, und sämtliche Fische deiner Nilarme sollen dir an den Schuppen kleben.

5 Ich werfe dich in die Wüste, dich und sämtliche Fische deiner Nilarme, übers Feld hin sollst du fallen, weder aufgehoben noch eingesammelt sollst du werden; dem Getier der Erde und dem Geflügel des Himmels gebe ich dich zum Fraß.

6 Erkennen sollen alle Einwohner Ägyptens, dass ich JHWH bin.“²²⁰

Innerhalb seiner Fremdvölkerworte (Ez 25-32) richtet Ezechiel – neben jenen an Ammon, Tyros und Sidon – auch Gerichtsworte gegen Ägypten (Ez 29-30). Diese prangern dabei einerseits die Hybris Ägyptens und seines Herrschers an, andererseits auch die zwiespältige Rolle der Großmacht im Verhältnis zu Israel. Insbesondere die trügerische Anstachelung zum Widerstand im Verein mit falschen Unterstützungsversprechungen gegenüber Assyriern und Babyloniern habe dazu beigetragen, dass sich das Volk Israel vom Willen Gottes, seinem geschichtlichen Heilswillen entfernte.²²¹

²²⁰ Zit. nach GREENBERG, Ezechiel 1-20 270-271.

²²¹ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 25-48 77.

Die Gerichtsrede gegen Ägypten enthält eine breit ausgemalte Jagdmetapher. Sogleich am Beginn dieser Rede entwickelt Ezechiel ein dreiteiliges Orakel, dessen erstes Bild sich der Jagdmetaphorik bedient. Gottes Zorn ist es, der sich gegen den Pharao wie gegen das Land und seine Bewohner als Gesamtes richtet. Der Pharao wird dabei als „großes Ungeheuer“ (תנין) bezeichnet. Dieses wird im Allgemeinen mit einem Krokodil identifiziert, was in Ansehung der ausgeprägten ägyptischen Szenerie (die Flusslandschaft des Nils und die angrenzende Wüste) plausibel erscheint. Darüber hinaus findet auch die Verbindung von Pharao, Nil und Flussungeheuer enge Parallelen in ägyptischen Texten (etwa die Verkörperung des Gottes Sobek, Machthaber über den Nil und seine Fruchtbarkeit, durch das Krokodil bzw. die Identifikation des Pharaos mit diesem Gott).²²² Dass das Krokodil in mythologischer Sprache zugleich auch die historisch-reale Weltmacht in ihrem gottwidrigen Wesen meine,²²³ erscheint in Ansehung dessen, dass der Pharao als gottfeindliche Macht schlechthin auftritt, nachvollziehbar; zudem gilt das Krokodil (wie auch das Flusspferd) in Ägypten als Verkörperung des Dämonischen und wurde entsprechend im alten Israel rezipiert.²²⁴

Das Jagdbild thematisiert – vor dem erwähnten historischen Hintergrund vielfach gegebener, aber nicht eingehaltener Unterstützungserklärungen Ägyptens für Israel gegen die Assyrer bzw. Babylonier – den kritischen Blick Ezechiels auf den Hochmut Ägyptens, der sich namentlich in der Person des Pharaos als Repräsentant dieses Reiches materialisiert. Zufolge Greenberg werden Ägypten dabei insbesondere zwei Vergehen zur Last gelegt: einerseits ein ethischer Verstoß gegen die Universalnorm, dass erwecktes Vertrauen nicht enttäuscht werden soll und andererseits – als religiöser Aspekt – die hierdurch ausgelöste Abkehr Israels von seinem Gott.²²⁵ Der vorgetragene Gedanke wird in der Folge in den V. 6b-9a in veränderter Metaphorik (u.a. Ägypten als schwankendes, geknicktes Rohr) fortgeführt und in den V. 9b-16 weiter – nichtmetaphorisch – entfaltet. Zuletzt wird Ägypten zwar wiederhergestellt, aber lediglich in bescheidenerem Maße.²²⁶

Gott richtet also seinen Angriff auf diese unverlässliche Macht im Bild einer Krokodiljagd. Der Pharao wird als Krokodil gezeichnet, das sich in seinem, von ihm selbst gestalteten, natürlichen Umraum tummelt (der Pharao sieht sich als Eigentümer des Nils, zumal er dessen Schöpfer ist).²²⁷ Anders gewendet, stellt diese Landschaft aber auch eine Beschränkung dar: Denn nur hier kann sich das Tier

²²² Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 277.

²²³ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 25-48 79.

²²⁴ Vgl. JANOWSKI, Tier als Exponent dämonischer Mächte 278, 280.

²²⁵ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 276.

²²⁶ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 276.

²²⁷ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel, 25-48 79.

seiner Natur gemäß entfalten. Die von Gott gepflogene Jagdmethode folgt dabei in ihrem Ablauf sehr genau Herodots Beschreibungen dieser Jagd in Ägypten.²²⁸

Mit den Fischen, die gemäß 29,4d dem Tier von Gott an die Schuppen geklebt werden, ist nach überwiegender Meinung der Exegeten entweder das zahlreiche Volk Ägyptens oder dessen Armee angesprochen.²²⁹

Der sprachliche Entwurf des Jagdbilds erfolgt in unmittelbarer, drastischer Weise: Gott schlägt einen Haken in den Kinnbacken des Tiers, zieht dieses einschließlich der an ihm hängenden Fische heraus und wirft es kraftvoll an Land, genauer: in die Wüste. Diese ist das exakte Gegenbild zur üppigen Flusslandschaft, des natürlichen Lebensraums des Tiers. In diesem feindlichen Umraum werden Krokodil und Fische umkommen und dem Getier der Erde und des Himmels zum Fraß gegeben. In Ansehung des ägyptischen Totenkults, in welchem der Erhaltung des Körperlichen besondere Bedeutung zugemessen wird, erscheint dieses Ende des Pharaos als besonders schmachvoll und endgültig, seinen schweren Verfehlungen jedoch angemessen.

Ezechiel 32,2-4

2 בְּ-אָדָם שָׂא קִינָה עַל-פִּרְעֹה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כְּפִיר גִּוִּים נִדְמִית וְאַתָּה
כַּתְנִים בַּיָּמִים וְתַגַּח בְּנִהְרוֹתֶיךָ וְתִדְלַח-לִמִּים בְּרִגְלֶיךָ וְתִרְפָּס נִהְרוֹתָם:
3 כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה וּפִרְשָׁתִּי עָלֶיךָ אֶת-רִשְׁתִּי בְקֶהֱל עַמִּים רַבִּים וְהֶעֱלִיךָ בְּחַרְמִי:
4 וְנִטְשָׁתִּיךָ בָּאָרֶץ עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה אֲטִילָךְ וְהִשְׁכַּנְתִּי עָלֶיךָ כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וְהִשְׁבַּעְתִּי
מִמֶּנִּי חַיֵּת כָּל-הָאָרֶץ:

2 „Mensch, erhebe Leichenklage über Pharao, den König von Ägypten, du sollst zu ihm sprechen: ‚Einem Junglöwen unter den Völkern warst du verglichen, doch du warst wie das Meer-Ungeheuer: du lauertest in deinen Flüssen, trübtest die Wasser mit deinen Füßen und verschmutzttest deren Fluss.‘

3 So spricht der Herr JHWH: ‚Ich breite mein Netz über dich durch Versammlung vieler Völker, sie sollen dich heraufziehen in meinem Garn.

4 Ich will dich aufs Land werfen, auf dem Feld will ich dich liegenlassen, auf dir sitzen lasse ich alles Geflügel des Himmels, satt von dir mache ich das Getier der ganzen Erde.“²³⁰

²²⁸ Vgl. zum Text der Beschreibung Anm. 293.

²²⁹ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 25-48 79; GREENBERG, Ezechiel 21-37 281.

²³⁰ Zit. nach GREENBERG, Ezechiel 21-37 333-334.

Die Gerichtsrede gegen Ägypten (Ez 29-30) schließt mit dem Leichenlied über den Pharao (Ez 32,1-16). Dieser Text birgt eine weitere Jagdmetapher, die Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede gegenüber Ez 29,3-6a aufweist. Wie in Ez 29 beginnt der Text nach der Offenbarungsformel mit einem, den Pharao von Ägypten direkt adressierenden, dreiteiligen Orakel, an dessen Spitze eine vermeintliche Klage steht. Sie preist zunächst (ironisch?) die Kraft und Stärke des Pharaos („einem Junglöwen unter den Völkern warst du verglichen“), um ihn aber bereits in der Fortsetzung des Verses (V. 2b) als Meer-Ungeheuer zu identifizieren, das in Flüssen lagernd deren Wasser trübt. Im Gegensatz zu Ez 29 ist es nun nicht mehr der dort ausdrücklich genannte Nil, sondern es sind nicht näher benannte Flüsse und Meere, die den Lebensraum des Untiers bilden. Es besteht kaum ein Zweifel, dass mit dem Ungeheuer (תנינ) jenes in Ez 29,3 genannte gemeint ist. Bereits Gunkel und Lewis wiesen zudem auf die Vielzahl mythologischer Motive aus der mesopotamischen Literatur und Kunst hin, die in Ez 32,2-8 Eingang gefunden haben (z.B. das Aufwühlen des Wassers, die Verstrickung des Ungeheures, etc.).²³¹

Nach häufiger, aber nicht unbestrittener Auffassung der Exegeten, ist das Ungeheuer als Krokodil zu identifizieren; andere Meinungen sehen es unter Hinweis auf die angedeuteten mythologischen Wurzeln als Schlange oder Drache an; für letztere spricht, dass Löwe und Schlange/Drache im AT mehrfach verknüpft werden, sowie der historische Kontext in dem Ezechiel schreibt.²³² Beide stehen für mächtige Wesen, deren Überwindung einen Beweis göttlicher oder herrscherlicher Gewalt und Kraft bildet.²³³

In jedem Fall aber steht das Untier für den Pharao und drückt – im Gegensatz zu den positiven Eigenschaften des Löwen? – dessen wahres Wesen aus; allenfalls ist es auch Vertreter chaotischer zerstörerischer Kräfte.²³⁴ Nach Greenberg wird mit der Gegenüberstellung von Löwe und Krokodil eine solche von souveräner Landmacht und einer politischen Größe mit beschränktem Wirkungsraum verbildlicht. Ein neuer Aspekt dieses Textes ist hingegen, dass dieses Tier den von ihm beherrschten Lebensraum durch eigenes Tun trübt und verschmutzt, diesen also unbrauchbar macht für andere Lebewesen. Dies könnte die Störung politisch-gesellschaftlicher Verhältnisse andeuten.²³⁵

Meines Erachtens bestünde mit Blick auf die zugrunde liegende Mythologie eine einfachere Deutung darin, den Pharao in beiden Tieren verkörpert zu sehen, die diesfalls nicht einen Gegensatz meinen,

²³¹ Vgl. dazu LEWIS, Lion-Dragon Myths 28-47, insb. 38-41.

²³² Vgl. Zur Diskussion siehe LEWIS, Lion-Dragon Myths 39-41, 46.

²³³ So zählen etwa der siebenköpfige Löwe und der Drache zu den Trophäen Ninurtas; ferner ist auf die in Königsinschriften breit ausgeführte Schilderung der Jagderfolge der mesopotamischen Herrscher zu verweisen; vgl. hierzu LEWIS, Lion-Dragon Myths 41-42.

²³⁴ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 25-48 115.

²³⁵ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 338.

sondern kumulativ als Symbole von Kraft und Stärke (Ägyptens) wie auch als Symbole der Chaosmacht zu verstehen wären; die Jäger würden nun zu Gejagten und in der Überwindung dieser Kräfte zeigte sich JHWH als wahrer Souverän der Welt.

Die V. 3-10 entfalten in der Folge ein reich ausgestaltetes Untergangsszenario für den Pharao – mit nachfolgender Verfinsterung des Lichtes und einer Beschreibung der Wirkungen dieser Maßnahmen auf die Herrschenden, in den V. 11-15 auch gegen die Bevölkerung und Tierwelt Ägyptens im Bilde der Jagd.²³⁶

Die V. 3ff. sind dabei ausschließlich vom Handeln Gottes bestimmt. Mit der einleitenden Verkündigungsformel wendet sich JHWH direkt an das Untier und verkündet diesem sein weiteres Schicksal: seine Jagd, Gefangennahme und Vernichtung.

Gott bedient sich auf dieser seiner Jagd vieler Völker (בְּקֶהֶל עַמִּים רַבִּים), die meines Erachtens gleichsam das Netz bilden (wörtlich: וְהִעֲלִיף „und sie ziehen dich hoch“), welches Gott über der Beute auswirft und mit dem er diese den Wassern entreißt. Greenberg deutet diese „Versammlung vieler Völker“ als das Heer Nebukadnezars, das sich aus Angehörigen vieler Völker zusammensetzte; sollten, wie Greenberg weiter vermutet, „die Völker“ eine Glosse sein, wäre die ursprüngliche Lesart jene, dass Gott – als durchgängiges Subjekt gedacht – der Jäger ist, der sein Netz auswirft und das Tier in seinem Garn heraufzieht.²³⁷ Sedlmeier meint demgegenüber, dass „die Versammlung vieler Völker“ den Erzählzusammenhang unterbrechen würde, indem diese Völker JHWH als Auditorium assistieren und sodann ihrerseits tätig werden würden, um mit seinem (Gottes) Netz das Tier heraufzuziehen.²³⁸

Im Ergebnis bedient sich Gott sohin entweder der Völker gleich einem Werkzeug oder aber er verwendet das Fanggerät in direkter Weise. In beiden Fällen aber ist er – und nur er – der Handelnde.

Die Jagdmethode unterscheidet sich von jener in Ez 29,3-6, zumal es nun das (Fischer-)Netz und nicht ein Haken ist, mit dem das Ungeheuer gefangen und an Land gezogen wird. Zudem ist auf die Differenzierung der Begrifflichkeit hinzuweisen, sodass in 32,3 offenbar unterschiedliche Arten von Netzen zur Anwendung gelangen (חֶרֶם und רֶשֶׁת).²³⁹

Die unmittelbaren Folgen gleichen jenen in V. 29,5, erfahren jedoch demgegenüber eine weitere Ausgestaltung: das Jagdopfer wird, seinem Lebensraum entwunden, den Tieren des Himmels und der

²³⁶ Gunkel sieht in dem Jagdbild einen Reflex des Kampfes zwischen Marduk und Tiamat (vgl. dazu und zur Diskussion Bodi, Ezekiel 169-170).

²³⁷ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 340-341.

²³⁸ Vgl. SEDLMEIER, Ezechiel 25-48 116.

²³⁹ Zu den verschiedenen für Netze gebrauchten Begriffen vgl. BODI, Ezekiel 162-164, 169.

Erde zum Fraß vorgeworfen (32,4) und seine Überreste darüber hinaus – getrennt nach Fleisch und Blut und damit eine assyrische Topik aufnehmend – auf Berge und Niederungen verteilt.²⁴⁰

Die V. 13-14 nehmen – nach der Vernichtung Ägyptens – das Bild des Wassers wieder auf: das vom Untier getrübe, verunreinigte Wasser wird von Gott wieder geklärt und fließt nunmehr durch eine von Mensch und Tier entvölkerte Wüstenei.²⁴¹

Hosea 7,12

12 כְּאִשָּׁר יֵלְכוּ אֶפְרוּשׁ עֲלֵיהֶם רְשָׁתִי כְעוֹף הַשָּׁמַיִם אֹרִידֶם אִסְרָם כְּשִׁמְעַ לְעִדְתָּם:

12 „Sobald sie (wieder) gehen, breite ich über sie mein Netz; wie Vögel am Himmel hole ich sie herunter, fange sie ab, sobald man ihren Schwarm hört.“²⁴²

Die Gliederung von Hos 7,1-16 wird in der Literatur unterschiedlich getroffen.²⁴³ Nach Meinung aller Exegeten wendet sich der Text ausschließlich an das Nordreich Israel und verurteilt dessen unterschiedliche Fehlhaltungen; keine von diesen entgeht JHWH (V. 2). Über die gesamte Textstelle hinweg tritt JHWH selbst als Sprecher auf.²⁴⁴

Die V. 8ff. führen Klage über den Zustand Ephraims; die V. 3-7 befassten sich zuvor mit der verworrenen inneren Lage, die V. 8-16 greifen Israels verfehlte Beziehungen zu anderen Völkern auf. Die Vermischung mit anderen Völkern, die Ausgesetztheit gegenüber deren Andersgläubigkeit ohne die Kraft Gottes führt zur Schwächung. Alles dies wird in reicher metaphorischer Weise in den V. 8-9 ausgeführt (z.B. Israel als nicht gewendetes, d.h. unfertiges Brot).²⁴⁵ Es ist das Bild einer sterbenden Gesellschaft, die ihre von JHWH geschaffene Identität verloren hat:²⁴⁶ „Fremde haben seine Kraft verzehrt [...] auch graue Haare sind ihm schon gewachsen.“ (V. 9a;c)²⁴⁷

²⁴⁰ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 336.

²⁴¹ Vgl. GREENBERG, Ezechiel 21-37 335.

²⁴² Zit. nach JEREMIAS, Hosea 91.

²⁴³ Vgl. NOGALSKI, Hosea-Jonah 103-113, der die Passage Hos 6,11b–7,16 in die Unterabschnitte 6,11b-7,4; 7,5-7.8-10.11-16 teilt; ANDERSEN, Hosea 463ff.

²⁴⁴ Vgl. NOGALSKI, Hosea-Jonah 103. ANDERSEN, Hosea 465 geht davon aus, dass zwischen Israel und Ephraim zu unterscheiden sei.

²⁴⁵ Vgl. ANDERSEN, Hosea 463-468.

²⁴⁶ Vgl. MAYS, Hosea 107; ANDERSEN, Hosea 466-68; LIM, Hosea 90.

²⁴⁷ Zit. nach JEREMIAS, Hosea 91. Nach ANDERSEN, Hosea 467 setzt das Bild jedoch die Metapher des Kochens in V. 8b fort; das Haar meine dabei nicht das graue menschliche Haar, sondern die Schimmelbildung auf den Speisen.

Diese Vorwürfe münden in eine Anklage JHWHs: In seinem Hochmut und Stolz kehrt Israel nicht um zu seinem Herrn, sieht, trotz dessen Zuwendung und Aufforderung zur Umkehr, nicht die Notwendigkeit der Änderung seines Verhaltens (V. 7,10.15; 14,3).

V. 11 zeigt insofern einen Neueinsatz an, als – wie in den V. 1;8 – Israel mit seinem Stammesnamen Ephraim angesprochen wird.²⁴⁸ Im Folgenden wird in direkter Rede Gottes Anklage und Urteil sowie dessen Begründung ausgeführt.²⁴⁹

Hosea kleidet in V 11 zunächst das Verhalten Israels in eine Vogelmetapher: Wie eine Taube sei Ephraim, leicht zu betören und ohne Urteilsvermögen (wörtlich: „ohne Herz“);²⁵⁰ es hätte Ägypten zu Hilfe gerufen und sei nach Assur gelaufen. Das Bild der Taube ist dabei negativ konnotiert: Wie deren scheinbar unkontrollierte Bewegungen, so schwankt Israel willkürlich zwischen seinen Allianzen mit Ägypten und Assur.²⁵¹ Wie V. 13 betont, gleicht die von diesen Mächten erwartete Hilfe allerdings dem Senden nach einem Arzt, der nicht zu heilen vermag. Da diese zudem gegenläufige und nicht vereinbare politische, militärische und wirtschaftliche Interessen verfolgen, wird Israel eines dieser Reiche notwendig gegen sich aufbringen. Die Taube steht in diesem Zusammenhang aber auch für die Einfalt und schuldhafte Selbsttäuschung Israels, welches sich der Kenntnisnahme der Fakten der politischen Realitäten verweigert, vielleicht auch für Israels mangelnden Mut.²⁵²

V. 12 setzt diese Metaphorik weiter fort:

„Sobald sie [wieder] gehen, breite ich über sie mein Netz; wie Vögel am Himmel hole ich sie herunter, fange sie ab, sobald man ihren Schwarm hört.“²⁵³

Andersen übersetzt V. 12b indes wie folgt:

„Like birds of the skies I will bring them down.
So I will chastise them according to report of their treaties.“²⁵⁴

Die Metaphorik von V. 12 wechselt nunmehr zur Beschreibung einer Handlung Gottes, nicht einer solchen Israels. Das Einfangen mit dem Netz ist als eine von mehreren Strafmaßnahmen Gottes charakterisiert (V. 13a-16b²⁵⁵); es leitet sein kommendes Gericht ein.

²⁴⁸ Zur Versstruktur als Bikolon und zum chiastischem Aufbau vgl. ANDERSEN, Hosea 463-464.

²⁴⁹ Vgl. MAYS, Hosea 108; NOGALSKI, Hosea-Jonah 107.

²⁵⁰ Vgl. ANDERSEN, Hosea 468. Nach LIM, Hosea 90 meint „ohne Herz“ nicht Apathie oder Hass, sondern wie in V. 7,10 Narrheit und Stolz.

²⁵¹ Vgl. NOGALSKI, Hosea-Jonah 108.

²⁵² Vgl. MAYS, Hosea 109; NOGALSKI, Hosea-Jonah 108; ANDERSEN, Hosea 467-468; LIM, Hosea 90.

²⁵³ Zit. nach JEREMIAS, Hosea 91.

²⁵⁴ Zit. nach ANDERSEN, Hosea 456.

²⁵⁵ Vgl. ANDERSEN, Hosea 468.

Er selbst führt die Jagdwaffe, um Israel (als Vögel) zu fangen und zu bestrafen. Das Vorgehen Gottes ist als aktive Jagd mit dem Netz (wie etwa auch bei der Löwenjagd in Ez 19,8) gezeichnet, nicht als Vogelfang mit einer Falle. Der genaue Vorgang der Jagd bleibt unklar; einige Interpreten vermuten, dass die Vögel durch einen Köder angelockt oder durch ein Wurfgeschoss zu Boden gebracht werden, um sodann das Netz über sie zu werfen zu können. Nach Andersen könnte Gott im gegenständlichen Bild aber auch als fliegender Vogelfänger wie der assyrische Gott Enlil gedacht werden (im Anklang an Hos 8,1).²⁵⁶ Das Bild des nicht näher spezifizierten „Herunterholens vom Himmel“ findet sich bezogen auf das Volk Israel jedenfalls auch bei Amos (Am 9,2).

Metaphorisch könnte das Einfangen insbesondere vor dem Hintergrund des oben angedeuteten willkürlichen Wechsels Israels zwischen den Mächten als gewaltsame Beendigung dieser seiner Unbeständigkeit gegenüber den Großmächten gedeutet werden.²⁵⁷ Ferner kann daraus aber auch auf die Rolle JHWHs geschlossen werden: er – und nur er – ist der Herr der Geschichte Israels.

Die Deutung des Endes von V. 12 ist aufgrund der unterschiedlichen Leseweisen weithin strittig.²⁵⁸ Gemeint sein könnte, dass JHWH Israel zufolge des Inhalts seiner Pakte mit Assyrien und Ägypten bestraft, zumal diese Vereinbarungen wohl eine Unterwerfung unter die Götterwelt dieser Mächte nach sich zogen und somit als Verrat an JHWH zu qualifizieren waren. Dazu passt ins Bild, dass auch bei Ez (12,13; 17,20) der Bruch von Verträgen mit dem Einfangen mit einem Netz und nachfolgender Bestrafung verbunden wird.²⁵⁹

In Hos 7,13-16 folgt sodann dieses Gericht und die Begründung desselben:

„Weh ihnen, daß sie vor mir fliehen, Verderben ihnen, daß sie sich gegen mich auflehnen!“²⁶⁰

Leid und Not kommt also über Israel, weil es sich von JHWH entfernt, sich gegen ihn gewandt hat.

²⁵⁶ Vgl. ANDERSEN, Hosea 470.

²⁵⁷ Vgl. ANDERSEN, Hosea 470.

²⁵⁸ Vgl. MAYS, Hosea 110; NOGALSKI, Hosea-Jonah 108. Die „Versammlung“ wird zuweilen korrigiert zu „Bosheit“ (WOLFF, Hosea, 133 - „ich züchtige sie entsprechend der Kunde von ihrer Bosheit“ - ,136, 162) oder Zeugnis/Beweis/Aussage der zwischen Israel und Ägypten/Assur geschlossenen Verträge.

²⁵⁹ Vgl. ANDERSEN, Hosea 471.

²⁶⁰ Zit. nach JEREMIAS, Hosea 91. Zur Komposition vgl. NOGALSKI, Hosea-Jonah 109. Nach LIM, Hosea 90-91 bedeutet das Verb „weglaufen“ bei Jes 10,14 auch das Flattern von Flügel. Insofern erschiene die Vogelmetaphorik von V. 11-12 auch in V. 13 weitergeführt.

Klagelieder 1,13

13 מִמְרוֹם שְׁלַח־אֵשׁ בְּעֶצְמֹתַי וַיִּרְדָּנָה פְּרִישׁ רִשָּׁת לְרַגְלִי הִשִּׁיבֵנִי אַחֲוֹר נִתְּנִי שְׁמָמָה
כָּל־הַיּוֹם דָּוָה:

13 „Aus der Höhe sandte er Feuer.
In meine Glieder ließ er es dringen.
Er spannte ein Netz meinen Füßen,
riss mich nach hinten,
machte mich verstört,
immerzu krank.“²⁶¹

Am Beginn der zweiten Stanze des ersten Klageliedes (V. 12-16) beklagt die in Gestalt einer verlassenen, vereinsamten, trauernden Witwe personifizierte Stadt Jerusalem/Zion die Nöte des in ihren Mauern lebenden Gottesvolkes. Zuvor (V. 1-11) war von einem Sprecher in Form einer Fremdklage das furchtbare Schicksal der Stadt und ihrer Bewohner berichtet worden.²⁶²

Jerusalem tritt dabei als Vertreterin des Volkes vor Gott, der sein Strafgericht an Stadt und Land vollzogen hat.²⁶³ Das dabei erfahrene Leid ist zwar das Werk JHWHs, gründet aber auf den eigenen sündhaften Verfehlungen Zions; V. 14 stellt dabei die Bestrafung, Wegführung und Fremdherrschaft in das eindruckliche Bild eines niederdrückenden Joches.²⁶⁴

Die Substanze (V. 12-13) nimmt den feurigen Zorn JHWHs in den Blick, der in unterschiedlichen Bildern ausgezogen wird. Die Klage Zions wendet sich an imaginäre Passanten und wandelt damit das übliche Klageschema, das Anrufen Gottes gegen die Feinde, insofern ab, als nicht äußere Feinde (wie in den Versen davor und danach), sondern JHWH selbst als Aggressor auftritt.²⁶⁵ Explizit verbindet V. 12c den „Tag JHWHs“ mit dem „Gotteszorn“ und fügt sich damit in die Tradition der Gerichtsprophetie ein.²⁶⁶

²⁶¹ Zit. nach BERGES, Klagelieder 87.

²⁶² Vgl. BERGES, Klagelieder 95-109; BOECKER, Klagelieder 22, 32.

²⁶³ Vgl. BERGES, Klagelieder 92.

²⁶⁴ Vgl. FREVEL, Klagelieder 125.

²⁶⁵ Vgl. BOECKER, Klagelieder 22-23; so auch RIEDE, Netz des Jägers 352.

²⁶⁶ Zur Begrifflichkeit vgl. BERGES, Klagelieder 111-113; BOECKER, Klagelieder 32-33.

Das Motiv des Feuers, das JHWH auf Jerusalem in V. 13 herabsendet und welches in ihre Glieder fährt, knüpft unmittelbar an diesen Gerichtszusammenhang an und wird in einem weiteren Bild – einer Jagdmetapher – weitergeführt.

Gott tritt hierin als feindlich gesinnter Fallensteller auf, der ein Netz für Jerusalem auslegt. Das Ausstrecken der feindlichen Hände in V. 10a wird aufgenommen und auf die Tat JHWHs bezogen,²⁶⁷ der sein in die Falle geratenes Opfer gegen die Laufrichtung nach hinten reißt und zu Fall bringt. Dieses Bild der listigen, ja heimtückischen Vorgangsweise steht dabei in gewissem Kontrast, wenn nicht gar im Gegensatz zum offenen, dramatischen, geradezu apokalyptischen Handeln Gottes in V. 13a.

Mit dem Netz könnte einerseits das Zug- oder Stellnetz für den Vogelfang gemeint sein (wie z.B. in Hos 7,12) oder – wahrscheinlicher – ein auf dem Boden ausgespanntes Netz, in dem sich die Füße verfangen (Ps 9,16; 10,9; 25,15; 31,5; Spr 29,5) oder allenfalls ein Wurfnetz wie es bei Ez (12,13; 17,20; 19,8; 32,3) gebraucht wird. Möglicherweise muss man in Ansehung der Abfolge im Text auch von einer Kombination von ausgespanntem Boden- und Wurfnetz ausgehen, die das Opfer einerseits in seinem Lauf anhalten und andererseits zurückreißen.²⁶⁸ Nach Auffassung einiger Interpreten wird durch diese Jagd Jerusalem an seiner Flucht gehindert und seiner Eroberung ausgesetzt.²⁶⁹

Auch diese Stelle nimmt das aus der Feindmetaphorik der Psalmen geläufige Bild des hinterlistigen, fallenstellenden Feindes (z.B. in Ps 9,16; 25,15; 31,5; 35,7-8; 57,7; 64,6; 140,6) auf, überträgt es auf Gott und charakterisiert diesen sohin funktional als feindlichen Angreifer auf sein Volk. Damit wird aber auch ein Gegenbild zum sorgenden, erlösenden Gott – im Bild desjenigen, der die Gerechten aus den Fallen der Frevler befreit (Ps 25,15; 31,5; 124,7) – entwickelt bzw. dieses positive Bild ins Negative umgedeutet.

Dennoch: Der göttliche Zorn ist – wie bei den anderen Gerichtsankündigungen gegen sein Volk auch – kein willkürlicher, sondern angesichts der Verletzung der auf das Gute abzielenden göttlichen Lebensordnung eine berechtigte Reaktion.²⁷⁰

²⁶⁷ Vgl. BERGES, Klagelieder 114.

²⁶⁸ Vgl. FREVEL, Klagelieder 124.

²⁶⁹ Vgl. FREVEL, Klagelieder 124; HOUSE, Lamentations 358.

²⁷⁰ Vgl. dazu auch BAUMANN, Gottesbilder 52.

Psalm 66,11

11 הִבֵּאתָנוּ בַּמְצֻדָה שְׁמֵת מוֹעֵדָה בְּמַתְּנֵינוּ:

11 „Du hast uns in die Festung gebracht,
hast Bedrängnis auf unsere Hüften gelegt.“²⁷¹

In Ps 66 können drei Abschnitte unterschieden werden; der erste enthält einen Lobaufruf (V. 1-4), eine Aufforderung zum Schauen (V. 5-7) und geht sodann erneut in einen Lobaufruf an die Völker über (V. 8-12). Begründet wird dieser mit der Lebensrettung durch JHWH (V. 9), die in V. 10 im Bild der Prüfung und Metallläuterung konkretisiert wird.²⁷²

Die Deutung von מְצֻדָה in V. 11 ist strittig und wechselt zwischen Netz, Festung, Bedrängnis und Wildnis;²⁷³ für eine Bevorzugung der Jagdmetaphorik spricht meines Erachtens die Tatsache, dass sich gerade im Kontext der Prüfung und Läuterung in den V. 9-12 die negativ konnotierte Jagd mit dem Netz stimmiger einpasst als die grundsätzlich positiv besetzte Metapher der Festung (z.B. Ps 18,3); argumentativ ließe sich dies auch auf einen Vergleich mit Ez 12,13; 17,20 stützen, die das Bild des Netzes für die Gefangennahme Zidkijas gebrauchen.²⁷⁴ Zudem wäre auch die Jagdmetaphorik thematisch näher an der anderen möglichen Übersetzung im Sinne einer Bedrängnis gelegen. Mit Ps 66,11 liegt daher wohl ein weiteres Exempel der Jagd Gottes mit dem Netz als Bild des Bedrängers vor.

Ijob 40,15-23.24-26.31-32

Gott hatte in seiner ersten Rede an Ijob auf dessen Klagen (insb. in Ijob 3), die Welt sei vom Chaos bestimmt und solle besser wieder in dieses zurückkehren, die Existenz von Unordnung in der geschöpften Welt zwar eingeräumt, jedoch zugleich seine Beherrschung und Begrenzung dieser chaotischen Elemente betont; letzteres wird – nach Keel – in eingängiger Weise ins traditionelle Bild des „Herrn der Tiere“ gefasst.²⁷⁵ In seiner zweiten Rede (40,6-41,26) antwortet der Herr in parallelem

²⁷¹ Zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100 221.

²⁷² Vgl. ZENGER, Psalmen 51-100 223-224.

²⁷³ Vgl. ZENGER, Psalmen 51-100 222 (für „Festung“ plädierend); DAHOOD, Psalms II 51-100 122.

²⁷⁴ Vgl. ZENGER, Psalmen 51-100 225.

²⁷⁵ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 125. Die Tierwelt steht dabei für die Welt jenseits des Menschen und entzogen des menschlichen Zugriffs.

Aufbau zur ersten Rede²⁷⁶ auf die akzentuierten Fragen Ijobs unterschiedlich und aufeinander aufbauend.

Beide Reden sind in ein theophanisches Szenario eingebunden, das sonst namentlich in Verbindung mit dem Weltgericht begegnet: JHWH spricht aus dem Sturmwind. In diesem gerichtlichen Kontext wird zudem eine Verbindung von Aussagen über die göttliche Schöpfung und die göttliche Rechtsordnung hergestellt.²⁷⁷

Es geht dabei zentral um die Frage der Gerechtigkeit. Nachdem Ijob behauptet hatte, Gott lasse die Frevler und Schuldigen in der Welt herrschen, ja er selbst sei der verbrecherische Herr der Welt (9,24), fordert JHWH in 10,9-14 Ijob im Ergebnis auf, an seine Stelle zu treten und die Stolzen und Frevler zu demütigen und zu vernichten. Er tut dies in Gestalt rhetorischer Imperative an Ijob, um im Anschluss (40,15-23; 40,24-41,26), da hierzu Ijob nicht imstande ist, in zwei Tierbildern zu exemplifizieren, wie er sein Gott-Sein gegenüber den Starken, Mächtigen und Frevlern erweist.²⁷⁸

Das erste der beiden Tiere, auf die nun der Blick gelenkt wird, ist der Behemoth. Nach übereinstimmender Auffassung der Exegeten ist dieses Tier mit dem Nilpferd zu identifizieren.²⁷⁹ Diesem wohnt – neben dessen real-zoologischer Einordnung – jedoch zusätzlich eine symbolisch-mythologische Komponente inne.²⁸⁰ Nach der detaillierten Beschreibung des Tieres hinsichtlich seines Aussehens, seines furchtlosen Verhaltens und seines Lebensraumes (V. 15-23) wird klar, dass es kaum oder nur unter größter Gefahr erlegt werden kann.²⁸¹

Vor dem Hintergrund einer überaus breiten Vielfalt von Deutungen des vorliegenden Textkomplexes hat insbesondere jene Keels besondere Beachtung gefunden, jedoch auch eine durchaus unterschiedliche Bewertung und Widerspruch erfahren. Keel deutet den symbolischen Gehalt des Nilpferdes (wie auch des hernach beschriebenen Krokodils) im Lichte der altorientalischen, namentlich der ägyptischen Ikonographie. Die Jagd auf das männliche (rote) Nilpferd²⁸² ist dabei – wie auf einer Darstellung Pepi II.²⁸³ – als ein ritueller Akt des Herrschers anzusehen: Mit der Überwindung der Chaosmächte und lebensbedrohlichen Kräfte (symbolisiert im Nilpferd und Krokodil) sichert er die

²⁷⁶ Zum ähnlichen Aufbau der beiden Gottesreden und zu den Unterschieden vgl. CLINES, Job 38-42 1178-1179.

²⁷⁷ BAUMANN, Gottesbilder 147

²⁷⁸ Vgl. EBACH, Hiob 143, 144, 146; KEEL, Jahwes Entgegnung 132.

²⁷⁹ Dazu ausführlich KEEL, Jahwes Entgegnung 127-131; vgl. zudem RIEDE, Tiernamen 177; CLINES, Job 38-42 1185-1186. Dagegen wird auch vereinzelt die Identifikation mit anderen Tieren wie Krokodil, Büffel oder Delphin vertreten (vgl. dazu CLINES, Job 38-42 1185-1186).

²⁸⁰ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 132; DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt 267-268; GRADL, Hiob 328; GRAY, Job 491-492.

²⁸¹ Vgl. CLINES, Job 38-42 1184, 1189.

²⁸² Zur Unterscheidung von „rotem“ (männlichem und gefährlichem) und „weißem“ (weiblichem und heiligem) Nilpferd vgl. HORNING, Bedeutung der Tiere 79.

²⁸³ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 134, Abb. 73.

Erhaltung der Weltordnung. Später wird diese Aufgabe – aufgrund ihrer fundamentalen Bedeutung als lebens- und Ordnung erhaltend – eine göttliche und auf den Horus übertragen, wobei der König verehrend oder assistierend hinzutreten kann; mehrere Beispiele dafür finden sich etwa auf der Innenseite der Umfassungsmauer des Tempels von Edfu.²⁸⁴

Instruktiv sind in diesem Zusammenhang auch Szenen, die die Nilpferdjagd (des Gottes) mit dem Kampf gegen Feinde (des Königs) parallelisieren und sohin beide als feindliche Kräfte charakterisieren.²⁸⁵ Es sind aber nicht zwei unterschiedliche Feindfiguren, die von Horus und König erstochen werden, sondern ein und dieselbe Feindfigur, dieselbe lebensfeindliche Macht. Sowohl bei der Überwindung des geschichtlich-politischen Feindes wie auch im mythischen Kampf des Horus (gegen Seth) geht es um die Wiederherstellung der Ordnung durch Überwindung des Chaotischen. Keel spricht in diesem Zusammenhang von einer „mutuellen Modellierung“ der mythischen und der historischen Ebene.²⁸⁶

Über Keel hinausgehend könnte allerdings gefragt werden, ob nicht auch Motive bekannter Göttermythen, wie etwa des mesopotamischen Enuma Elisch (ca. 750-540 v. Chr.), hinter diesem Bild Gottes als Jäger bzw. Kämpfer stehen könnten. Im genannten Epos überwindet etwa Marduk das Ungeheuer Tiamat mit Waffen des Krieges und der Jagd (Netz):

„Tiamat und Marduk, der Weise der Götter, traten sich gegenüber,
in Zweikampf verwickelt, aneinandergeraten zum Kampf.

Bel [d.i. Marduk] breitete sein Netz aus und verwickelte sie darin [...].“²⁸⁷

In einer vergleichbaren Rolle tritt nun JHWH hervor, der im Gegensatz zu Ijob den Behemoth als Repräsentant einer feindlichen Welt besiegen und die Ordnung gewährleisten kann. Mehr noch: Der Behemoth ist sogar – wie Ijob – sein Geschöpf, ist „mit“ ihm geschaffen (V. 15). Das feindliche Element ist damit auch Teil der Schöpfung Gottes, der Behemoth Geschöpf und Feind Gottes zugleich.²⁸⁸

Andere Exegeten betonen hingegen, dass vom Kampf des Nilpferdes gegen Gott keine Rede sei und in diesem, insbesondere im weiblichen Nilpferd, vielmehr ein (Ur-)Bild von Gottes Schöpfung und einer gebändigten Macht in einer Welt des Friedens vorliege.²⁸⁹

²⁸⁴ Für zahlreiche Beispiele der ägyptischen Kunst vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 132-141, insb. 135, Abb. 76, 137, Abb. 78; KEEL, Bildsymbolik 97, Abb. 144; SCHROER, Tiere 119-120. Auf den mythischen Konflikt zwischen Horus und Seth weist auch GRAY, Job 493-494 hin.

²⁸⁵ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 138, Abb. 79.

²⁸⁶ Zit. nach JANOWSKI, Dem Löwen gleich 169.

²⁸⁷ Zit. nach BAUMANN, Gottesbilder 104-105

²⁸⁸ Zum Kampf JHWH mit Behemoth und dessen Interpretationen vgl. auch CLINES, Job 38-42 1189.

²⁸⁹ Vgl. CLINES, Job 38-42, 1182, 1189-90; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 250-251.

Während beim Behemoth noch keine Jagdszene im engeren Sinn geschildert wird, ändert sich dies mit dem Erscheinen des zweiten Untiers: des Leviathans.

25 תַּמְשִׁיךְ לַוִּיתָן בַּחֲבֵה וּבְחֶבֶל תִּשְׁקִיעַ לְשׁוֹנוֹ:

26 הַתַּשְׁיִים אֶגְמוֹן בְּאַפּוֹ וּבְחֹתָם תִּקְוֶב לְחִיוֹ:

40,25 „Kannst du den Leviathan an der Angel heranziehen

und mit dem Seil seine Zunge niederhalten?

26 Legst du ein Binsenseil ihm um die Nase,

durchstichst du mit einem Haken seine Kinnlade?

31 הֲתִמְלֵא בְּשִׁכּוֹת עוֹרוֹ וּבְצִלְצֵל דְּגִים רֹאשׁוֹ:

32 שִׁים-עָלָיו כִּפְּךָ זָכֵר מִלְחָמָה אֶל-תּוֹסֶפֶךָ:

40,31 Kannst du füllen mit Speießen seine Haut

und mit der Fischharpune seinen Kopf?

32 Lege nur deine Hand an ihn,

denk an Kampf – das tust du nicht noch einmal!²⁹⁰

Dem Leviathan kommt wie dem Behemoth eine real-symbolische Bedeutung zu. Einerseits ist er der äußeren Gestalt nach, wie die Kommentatoren weitgehend übereinstimmend bemerken, ein Krokodil, andererseits steht er – in Zusammenschau mit anderen Bibelstellen, in denen er auftritt (Ijob 3,8; Jes 27,1; Ps 104,26) –, wie sein Gegenstück als mythisches Untier für die gottesfeindlichen Chaosmächte. Er ist aber im Vergleich zu Behemoth das aggressivere, gefährlichere Tier; allein sein Anblick bringt gemäß 41,1 zu Fall. Seine äußeren Merkmale, seine Kraft und sein Verhalten sowie die von ihm ausgehende furchterregende Wirkung wird im Folgenden ausführlich dargetan (41,4-24).²⁹¹

Für die vorliegende Vorstellung des Leviathans im AT maßgeblich sind die Drachenkampfmythen der altorientalischen Mythen im Allgemeinen, die ägyptische Interpretation dieser jedoch im Besonderen. In gleicher Weise wie beim Behemoth gilt dessen Erlegung durch den Herrscher als Bewahrung der

²⁹⁰ Zit. nach EBACH, Hiob 141-142. Die Gliederung dieses Teils wird in der Literatur unterschiedlich getroffen (vgl. CLINES, Job 38-42 1190)

²⁹¹ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 143-144; Riede, Tiernamen 185-186; CLINES, Job 38-42 1190-1191. Zuweilen wird der Leviathan auch mit einem Wal oder Delphin identifiziert (vgl. CLINES, Job 38-42 1190).

Weltordnung gegenüber den Chaosmächten, eine Aufgabe, die in der Spätzeit auf den Horus übergeht; auch die Darstellungen von dessen Jagd ähneln jenen der Nilferdjagd.²⁹²

Der Text stellt klar, dass der Leviathan nicht – sohin auch nicht von Ijob – mit den üblichen Gerätschaften der Jagd, Angel, Seil, Harpune, erlegt werden kann. Von diesem prallt alles ab, Waffen ebenso wie alle Versuche einer gütlichen Einigung. Daher kann er weder Gegenstand des Handels sein (40,30) noch Jagdtrophäe, zumal er prinzipiell nicht jagdbar ist.²⁹³ Dass bei Herodot²⁹⁴ dennoch die Methode der ägyptischen Krokodiljagd im Einzelnen geschildert wird, steht dem nicht entgegen: Denn im realen Bild des Krokodils manifestiert sich die Chaosmacht bloß, sie ist jedoch nicht identisch mit dem tatsächlich existierenden Tier.

Ijob 41,2-3 stellt noch einmal die Überlegenheit des Leviathans und die Unmöglichkeit für den Menschen als solchen, gegen diesen aufzutreten vor.²⁹⁵ Gott allein ist es, der diesem Untier Einhalt gebieten kann, nur er kann ihn bändigen. Er allein kann daher die Chaosmächte und damit das Menschenfeindliche – im Beispiel der Jagd auf das Chaosungeheuer symbolisiert – bezähmen und tut dies auch beständig.²⁹⁶ In diesem Sinne wird das Bild des ägyptischen Horus als Überwinder des Bösen auf JHWH übertragen.

JHWH ist also nicht ein Frevler, der über die Welt herrscht, sondern im Gegenteil derjenige, der die Ordnung des Kosmos in seinem Kampf garantiert und insofern auch Ijob zu Hilfe eilt.²⁹⁷

Gegen Keel wurde verschiedentlich eingewandt, dass seine Deutung insbesondere deswegen verfehlt sei, weil Behemoth und Leviathan keine antigöttlichen Mächte, sondern Geschöpfe Gottes seien und insbesondere der Leviathan als „König über alle Raubtiere“ die Königsideologie implizit verspottet und abrogieren.²⁹⁸

Meines Erachtens überzeugen aber auch die vorgebrachten Gegenargumente nicht vollständig. Keels Interpretationsversuch vermag die Herkunft und Symbolträchtigkeit der Tier- und Jagdszenen

²⁹² Vgl. EBACH, Hiob 150; KEEL, Jahwes Entgegnung 144; für zahlreiche Beispiele der ägyptischen Kunst vgl. ebd. 144-154, Abb. 83-93, insb. 152, Abb. 90, 153, Abb. 92. Entgegen Clines (der eine mögliche Symbolik beider Tiere einräumt, aber keinen Gegensatz oder gar Kampf dieser mit Gott erkennt) identifizieren zahlreiche andere Exegeten Behemoth und Leviathan mit einer Gott feindlich gegenübertretenden diabolischen Kraft; vgl. dazu CLINES, Job 38-42 1182, 1185-1186, 1188-1189, 1191-1192.

²⁹³ Vgl. GRADL, Hiob 331.

²⁹⁴ Herodot, Historien II, 70: „Der Fang der Krokodile geschieht auf mancherlei Art. Die erzählungswürdigste Art will ich hier beschreiben. Man steckt einen Schweinsrücken als Köder an eine Angel und lässt sie den Strom hinab. Der Jäger steht am Ufer mit einem lebenden Ferkel und schlägt es. Das Krokodil wird durch die Stimme des Ferkels herbeigelockt, findet den Rücken und verschlingt ihn. Nun ziehen es die Leute an Land [...]“; zit. nach KEEL, Jahwes Entgegnung 142.

²⁹⁵ Vgl. CLINES, Job 38-42 1192; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 253.

²⁹⁶ Ein später Reflex dieser göttlichen Jagd findet sich in der rabbinischen Tradition im Bild der Engelsjagd (vgl. dazu WHITNEY, Wild Beast Hunt).

²⁹⁷ Nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob 253 steht der Leviathan letztlich für den Tod, der in das Leben Hiobs einbricht. Er selbst kann den Kampf gegen das Krokodil nicht gewinnen, sondern ist auf die Hilfe Gottes angewiesen.

²⁹⁸ Zusammengefasst bei OEMING, Art. צִיד 935; CLINES, Job 38-42 1191-1192.

plausibel zu erklären und unter Anwendung der ägyptischen Ikonographie und Bildsymbolik ein nachvollziehbares Interpretament insbesondere der explizit ausgemalten Jagd auf den Leviathan zu geben. Dass er gleichzeitig auch Schöpfer und Erhalter dieser Mächte ist, steht dem nicht entgegen und bedeutet auch keinen Rückzug auf einen „bequemen“ Dualismus von Gott und Widergöttlich-Bösem.²⁹⁹ Zum einen stehen Nilpferd und Krokodil im AT – zumal sie selbst Geschöpfe Gottes sind – nicht für gottgleiche Gegenmächte, sondern sind nur Verkörperungen des der Schöpfung innewohnenden chaotischen Elements; zum anderen gibt auch der Vergleich mit der assyrischen Königsjagd zu erkennen, dass im AT nur JHWH alleine in der Lage ist, die Ordnung über diese anarchischen Kräfte herzustellen; der Mensch – in der Person Ijobs exemplarisch verkörpert – ist dazu keinesfalls in der Lage.³⁰⁰

Das in Jagdmetaphorik gezeichnete Einschreiten JHWHs ist daher als Ausdruck seiner übermenschlichen und unüberbietbaren Machtstellung zu qualifizieren,³⁰¹ die im Ergebnis die gerechte Ordnung der Welt im allgemeinen und jene der zwischenmenschlichen Beziehungen im Besonderen auch und insbesondere in der stetig notwendigen Auseinandersetzung mit dem Chaotischen gewährleistet. Insofern ist die Welt von einer schon in der Schöpfung angelegten Dynamik beherrscht, die es erforderlich macht, Gerechtigkeit immer wieder neu herzustellen. Mithin ist zu akzeptieren, dass diese nicht jederzeit und an allen Orten in gleicher Weise gegeben sein kann. JHWH ist die alleinige Instanz, sie immer wieder herzustellen. Damit ist das Ijobproblem des ungerechtfertigten Leids zwar nicht gelöst, aber zumindest ein Erklärungsmodell für das göttliche Handeln an und in der Schöpfung geboten und insbesondere Ijobs Verhalten der Klage, ja Anklage gegenüber Gott als berechtigt und geeignet ausgewiesen.³⁰²

²⁹⁹ In diesem Sinne aber die Kritik bei OEMING, Art. צִדִּיק 935.

³⁰⁰ Vgl. DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt 269-270.

³⁰¹ Dies insbesondere in Zusammenschau mit JHWHs machtvollm Auftreten und seinen Erhabenheit und Größe ausdrückenden Hoheitssymbolen in 40,9f.

³⁰² BAUMANN, Gottesbilder 147-148, 152-153.

Jeremia 16,16 und Habakuk 1,14-17

Jer 16,16

16 הִנְנִי שֹׁלֵחַ לְדוֹגִים רַבִּים נְאֻם־יְהוָה וְדִיגוֹם וְאַחֲרֵי־כֵן אֶשְׁלַח לְרַבִּים צִידִים וְצִדִּים
יִמְעַל כָּל־הָרָר וְיִמְעַל כָּל־גְּבֻעָה וּמִמְקִי הַסִּלְעִים:

16,16 „Siehe, ich bin sendend vielen Fischern, Spruch JHWHs,
und sie werden sie fischen.
Und danach werde ich senden vielen Jägern,
und sie werden sie jagen von jedem Berg und von jedem Hügel
und aus den Spalten der Felsen.“³⁰³

Innerhalb des ersten Teils des Jeremiabuches (Jer 1-25) werden neben den Verkündigungen auch Zeichenhandlungen des Propheten berichtet. Jer 16 ist als Weiter- und Zusammenführung vorausliegender Ansagen zu begreifen, die auf die Botschaft vom völligen Zusammenbrechen der Gesellschaft aufgrund ihres inneren Verfalls zugespitzt werden; alle (auch familiären) Beziehungen versagen und Jeremias Leben als Zeichenhandlung machen diesen Verfall deutlich. Dieses Unheil wird seitens JHWHs in V 10-12 ausdrücklich mit der bereits von den Vorgängergenerationen ausgehenden Abkehr des Volkes, der Nichtbeachtung der Tora sowie der Fremdgötterverehrung begründet. Nur die völlige und gewaltsame Entfernung aus seiner Heimat, aus dem Blickkreis Gottes (V. 13) und die nachfolgende Hinwendung zu Gott (V. 19) machen noch Rettung und neues Heil möglich.³⁰⁴

Die äußerste Konsequenz und Radikalität mit der diese Entfernung erfolgt, ist nunmehr ins Bild der Jagd gekleidet. V. 16 beginnt mit der für Unheilsankündigungen typischen Wendung הִנְנִי + Partizip שֹׁלֵחַ, welches das nahende Eingreifen Gottes ansagt.³⁰⁵

V. 16 ist – nach Lundbom – Teil einer dreiteiligen, von V. 14-21 reichenden Komposition, deren mittlerer Teil (V. 16-18) eine Gerichtsankündigung gegen Juda beinhaltet. Formal weist der Vers eine chiastische Struktur auf.³⁰⁶

³⁰³ Zit. nach FISCHER, Jeremia 1-25 518.

³⁰⁴ Vgl. FISCHER, Jeremia 1-25 519-520.

³⁰⁵ Vgl. WANKE, Jeremia 1,1-25,14 161.

³⁰⁶ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 1-20 767.

Gott sendet feindliche Krieger gegen sein Volk aus, die seinen Entschluss ausführen und gleich Fischern und Jägern gegen „sie“ (die Menschen) vorgehen.³⁰⁷ Die Bilder des Fischens und Jagens können dabei als zwei Phasen oder auch als zusammenhängendes Doppelgeschehen aufgefasst werden.³⁰⁸ Die Wendung „und danach“ deutet jedenfalls eine zeitliche Dimension, genauer, eine Abfolge von Handlungen an.³⁰⁹

Wiewohl der Begriff nicht ausdrücklich gebraucht wird, kann unterstellt werden, dass diese Jagd mit einem Netz erfolgt und damit die Opfer in großer Zahl von diesem erfasst werden. Weder die Fischer noch die Gejagten werden allerdings näher spezifiziert.

Die Fischermetapher in Jer 16,16

Die Stelle spricht davon, dass zuerst die Menschen gefischt werden. Die Metaphorik des Fischens für das Fangen von Menschen begegnet auch in Amos 4,2; Hab 1,14-15 und besonders ausführlich in Koh 9,12:

„Ja, der Mensch kennt seine Zeit nicht.
Wie die Fische, die im Unglücksnetz gefangen sind,
und wie die Vögel, die im Klappnetz gefangen sind,
so werden die Menschen gefasst zur Zeit des Unglücks.
Wenn sie plötzlich über sie fällt.“³¹⁰

Zeit und Zufall treffen dabei nach Koh 9,11 alle Menschen. Diese Aussage wird in den Jagdbildern von V. 12 (Fischfang und Vogelfang) für alle Schöpfungsbereiche (Wasser, Luft und Erde) geltend demonstriert.³¹¹ Auf das menschliche Schicksal übertragen wird dabei einerseits das vom Jagdvergleich evozierte Überraschungsmoment, andererseits die Situation der Unentrinnbarkeit eines einmal in der Falle bzw. im Netz gefangenen Tieres. Der Gedanke des Todes schwingt dabei mit:³¹² dieser lauert auf und überfällt wie ein Vogelfänger oder Fischer die Menschen; er ist für das Menschengeschlecht weder vorhersehbar noch beherrschbar; er kommt vielmehr heimtückisch und unerwartet. Die Menschen sind ihm hilflos ausgeliefert wie das Wild in den Fallen und die Fische in den Netzen.

³⁰⁷ Vgl. AALDERS, Fishers and Hunters 135.

³⁰⁸ Vgl. FISCHER, Jeremia 1-25 532.

³⁰⁹ Vgl. WANKE, Jeremia 1,1-25,14 161.

³¹⁰ Zit. nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Kohelet 471.

³¹¹ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Kohelet 474; KÖHLMÖOS, Kohelet 208.

³¹² Vgl. KÖHLMÖOS, Kohelet 211. Nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Kohelet 474 bleibt hingegen das Bild der im Netz gefangenen Fische noch in der Schwebe; die Zeit vor dem Tod kommt als Zeit des Menschen in den Blick.

Hab 1,14-17

Eine ähnliche Metaphorik des Fischfangs begegnet auch in Hab 1,14-17. Der Prophet wendet sich mit den V. 12-13 als Mittler anklagend und appellierend an Gott, der zwar das Unrecht, das von Babylon über Juda kommt, sieht, aber dennoch dazu schweigt. Er hat die Menschen durch die Herrschaft Babylons in einen durch Unordnung, Ausbeutung und Elend gekennzeichneten Zustand versetzt, er hat diese – entgegen der in der Schöpfungsordnung der Genesis angelegten Stellung des Menschen³¹³ – „[...] zu Fischen des Meeres gemacht, wie zu Kriechtieren, die niemand beherrscht“ (V. 14).³¹⁴ Nicht das Recht setzt sich also durch, sondern – in Umkehrung einer gerechten Weltordnung – die Feindesmacht (die Chaldäer/Babylonier) mit ihrem Recht des Mächtigen; diese Macht wird sohin selbst zum Recht gemacht (V. 12). Eine Zusammenschau mit V. 4 legt zudem den Schluss und damit den Vorwurf nahe, dass JHWH der Unterdrückung nicht nur tatenlos zusieht und schweigt, sondern sogar selbst hinter dieser Entrechtung seines Volkes, ja aller Völker steht.³¹⁵

Im Fische-Gewürm-Bild des V. 14 vorbereitet und darauf aufbauend, entwickeln die V. 15-17 eine reich ausgestaltete Fischfangmetaphorik, in der die feindliche Macht Babylon als Menschen-Fischer auftritt, um alle („Völker“) einzufangen und zu morden.

15 „Alles hat er mit dem Angelhaken heraufgezogen,
schleppt es fort mit seinem Schleppnetz
und sammelt es ein mit seinem Wurfnetz;
darob freut er sich und jubelt.

16 Darum schlachtet er für sein Schleppnetz
und räuchert seinem Wurfnetz,
macht er mit ihnen doch seinen Anteil fett
und sein Mahl üppig.

17 Darum leert er sein Schleppnetz immerfort,
um Völker zu morden; er hat kein Mitleid.“³¹⁶

Die in V 15 beschriebenen Instrumente, Angelhaken, Schlepp- und Wurfnetz, sind solche, die in der Realität der Jagd eine Rolle spielen und auch im alten Israel hierfür eingesetzt worden waren. Sie

³¹³ Vgl. NOGALSKI, Book of the Twelve 664.

³¹⁴ Zit. nach Dietrich, Habakuk 111

³¹⁵ Vgl. DANGL, Habakuk 54.

³¹⁶ Zit. nach DIETRICH, Habakuk 111; V. 17 ist dabei textkritisch umstritten (vgl. dazu PERLITT, Habakuk 61 und DANGL, Habakuk 56).

beschreiben demnach realistisch, wenn auch in einem metaphorischen Sinn, einen Jagdvorgang;³¹⁷ eine Szene auf dem Tempel von Edfu zeigt im Übrigen auch bildlich eine vergleichbare Szene.³¹⁸

Die genannten (Jagd-)Instrumente sind als tödliche Waffen charakterisiert. Zudem steht das in V. 17 gebotene Bild des Schleppnetzes für die außerordentliche Raffgier der Babylonier, die immerfort ihr Netz entleeren müssen, um es gegen neue Opfer einsetzen zu können.³¹⁹

Im Gegensatz zu Jer 16,16 erfolgt die Jagd zwar nicht auf ausdrückliche Anordnung JHWHs hin, sie ist andererseits aber auch nicht ohne dessen zumindest konkludent zum Ausdruck gebrachte Zustimmung denkbar. Fasst man dagegen – mit einem Teil der Kommentatoren – die den V. 12-17 vorausgehenden Textteile (V. 5-11) nicht als Klage Habakuks, sondern als erste Antwort JHWHs auf die einleitende Klage in den V. 2-4 auf, dann erscheinen die V. 12-17 als Reaktion des Propheten auf die Drohung Gottes, die Chaldäer gegen sein Volk aufzubieten.³²⁰

In beiden Fällen wird jedoch die Jagd Gottes als geeignetes Mittel zum Zweck, nämlich der Vernichtung seines Volkes, charakterisiert.

Die Akzente bei der Auslegung des Bildes werden von den Kommentatoren durchaus unterschiedlich gesetzt.³²¹ Eine gewisse Gemeinsamkeit bei zumindest einem Teil der Exegeten liegt in einer auch systemkritischen Interpretation: das Bild des Netzes bedeutet demnach nicht bloß den Zugriff der feindlichen Macht der Chaldäer, sondern bezeichnet darüber hinaus ein universal ausgreifendes, auf militärischer Macht gründendes, totalitäres Gewaltsystem, das als krasses Gegenbild zu JHWH sogar vergöttlicht wird (V. 16) und auch in der Zukunft eine Fortsetzung des beschriebenen Völkermords (V. 17) befürchten lässt.³²²

Die Jagdmetapher in Jer 16,16

In Jer 16,16 folgt der Fischermetapher das zweite Bild der Jäger, die die Menschen von jedem Berg und Hügel und aus den Felsspalten jagen. Dies kann entweder in der Weise verstanden werden, dass die dem Netz Entkommenden in der Folge von den Jägern erlegt werden³²³ oder aber, dass dies eine spezifische, auf landgebundene Wesen abstellende Jagdform darstellt. Der Angriff erfolgt einerseits

³¹⁷ Über die unterschiedlichen Jagdinstrumente und deren Bezeugung im AT vgl. Perlitt, Habakuk 60.

³¹⁸ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 79, Abb. 111.

³¹⁹ Vgl. DIETRICH, Habakuk 126-128; PERLITT, Habakuk 59-61. MEULI, Kriegsbrauch 729 sieht darin einen Reflex der persischen Netzmetaphorik.

³²⁰ Vgl. DANGL, Habakuk 52-53.

³²¹ SCHEFTELOWITZ, Schlingen- und Netzmotiv 19 schildert z.B. die Szene als magische Zauberhandlung, die zur Vernichtung des Feindes angewandt wird.

³²² Vgl. DANGL, Habakuk 61-62; WESTERMANN, Vergleiche 56.

³²³ Vgl. SCHMIDT, Jeremia 1-20 292.

mit überwältigender Macht (zumal ausdrücklich „viele“ Fischer und Jäger ausgesandt werden) und erfasst andererseits jeden, auch den entlegensten Bereich der Welt. Selbst die Spalten der Felsen, die verborgensten Verstecke in unwegsamem Gelände (vgl. Jer 4,29; 1 Sam 22,1; Jes 2,10.19.21) verleihen keinerlei Zufluchtsmöglichkeiten, denn auch aus diesen werden die Menschen herausgetrieben und vernichtet.

Es sind sohin keine Plätze denkbar, die ein Verbergen vor Gott ermöglichen würden (in diesem Sinne vgl. auch Ps 139,7-12). Dieser Befund geht zudem ausdrücklich aus den Folgeversen 17-18 hervor, die auch eine Begründung für die Jagd enthalten:

17 „Denn meine Augen [sind] auf all ihren Wegen;
nicht sind sie verborgen vor meinem Angesicht,
und nicht ist versteckt ihr Vergehen vor meinen Augen.
18 Und ich vergelte zuerst das Doppelte ihres Vergehens und ihrer Sünde,
weil sie entweiht haben mein Land;
mit dem Leichnam ihrer Scheusale und ihrer Greuel haben sie
angefüllt mein Erbe.“³²⁴

Nichts bleibt demnach dem Blick Gottes verborgen, der aufmerksam die Wege bzw. im übertragenen Sinn den Lebenswandel der Menschen verfolgt, auch und insbesondere nicht das absichtlich Versteckte, die Schuld der Menschen.³²⁵

Für einige Exegeten stehen die Jagdbilder für die Deportation und das Exil des Volkes Israel; Fischer und Jäger versinnbildlichen diesfalls die feindlichen Babylonier,³²⁶ das Bild des Fischens im engeren Sinn die Deportation Judas nach Babylon; andere hingegen beziehen die Jagdbilder – als Prophetie ex eventu – auf die Gefangennahme Jojachins (597 v. Chr.) und Zidkijas (586 v. Chr.).³²⁷

Die Bilder der aufeinander folgenden Jagden, die im Wasser und an Land erfolgen, erscheinen in ihrer Kombination als ein Bild der Totalität der nahenden Katastrophe,³²⁸ ein Bild der Unausweichlichkeit des drohenden Schicksals. V. 18 versteht dagegen das Nacheinander sogar als doppelte Vergeltung.³²⁹

³²⁴ Zit. nach FISCHER, Jeremia 1-25 518.

³²⁵ Vgl. FISCHER, Jeremia 1-25 533.

³²⁶ HOLLADAY, Jeremiah 1 477-478 bezieht das Bild der Fischer unter Hinweis auf Jes 19,8 auf die Ägypter; ablehnend dazu CRAIGIE, Jeremiah 1-25 218.

³²⁷ Vgl. AALDERS, Fishers and Hunters 138-139; CRAIGIE, Jeremiah 1-25 218; LUNDBOM, Jeremiah 1-20 770; CLEMENTS, Jeremiah 102. WANKE, Jeremia 1,1-25,14 161 merkt zudem an, dass das in den V. 16-17 beschriebene Geschehen zeitlich vor die in V. 13 angekündigte Deportation gehört und sohin deren Vorbereitung schildert sowie die Vollständigkeit und Unausweichlichkeit der Deportation unterstreicht.

³²⁸ Vgl. WANKE, Jeremia 1,1-25,14 161; WERNER, Jeremia 1-25 161.

³²⁹ Vgl. WERNER, Jeremia 1-25 161.

Der Zugriff Gottes erfolgt dabei nur mittelbar; er lässt das Gericht durch andere vollziehen: Die Fischer und Jäger agieren gleichsam als seine Werkzeuge, je in ihren angestammten Bereichen. Zusammen erfassen sie jedoch alle Bewohner des Meeres und der Erde, wo immer sich diese auch befinden mögen. So wie sich keiner vor den Jägern verbergen kann, so kann sich auch niemand vor den Augen JHWHs verbergen (V. 17).³³⁰

Die den Abschnitt schließenden V. 17-18 bieten noch einmal – in Verklammerung mit den V. 10-12 – eine Begründung für das kommende Gericht: die Entweihung des Landes JHWHs durch die Verehrung fremder Götter.

Matthäus 13,47-50

47 Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθείση εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούσῃ·

48 ἣν ὅτε ἐπληρώθη ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν καὶ καθίσαντες συνέλεξαν τὰ καλὰ εἰς ἄγῃ, τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω ἔβαλον.

49 οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος· ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων

50 καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός·* ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

47 „Mit der Himmelsherrschaft verhält es sich wie mit einem Netz, das ins Meer geworfen wurde und (Fische) aller Art einfing.

48 Als es voll war, zogen sie es ans Ufer. Und sie setzten sich und sammelten die guten in Gefäße, die schlechten aber warfen sie weg.

49 So wird es bei der Vollendung der Weltzeit gehen. Die Engel werden ausziehen und die Bösen aus der Mitte der Gerechten aussondern

50 und sie in den Feuerofen werfen. Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.“³³¹

Ein singuläres Beispiel für die Verwendung der Jagdmetaphorik findet sich auch im NT, im Sondergut des Matthäus. Der Textaufbau ist dual: Dem Gleichnis (V. 47f.) folgt unmittelbar dessen allegorisierende und apokalyptisierende Deutung.

³³⁰ Vgl. WANKE, Jeremia 1,1-25,14 161.

³³¹ Zit. nach GNILKA, Matthäusevangelium 508.

Das Gleichnis der Menschenfischer nimmt das Bild des Fischerlebens am See auf und schildert das Fangen von Fischen im langen Schleppnetz. Dabei steht das Netz – im Gegensatz zum AT (etwa der ausführlichen Allegorie bei Hab) – nicht für Bedrohung, Bestrafung oder Vernichtung, sondern erscheint primär als Instrument himmlischer Erlösung. Denn wie das Netz zunächst alle Fische erfasst und diese erst in der Folge aufgrund ihrer Reinheit und Essbarkeit in gute und schlechte getrennt werden, so werden auch alle Seelen im Weltgericht erst nach einem Stadium der Entscheidung für das Gute oder Böse voneinander abgesondert (ἀφοριοῦσιν). Die Entscheidung, ob diese also der Verdammnis oder dem ewigen Leben zugeführt werden, erfolgt erst im eschatologischen Gericht und ist insbesondere abhängig von der persönlichen Lebensentscheidung.³³² Insofern ist damit gegenüber der Verwendung der Netzmetaphorik im AT gleichsam eine Umkehrung der Funktion eingetreten, zumal das Netz (zumindest für die positiv beurteilten Fische) nun nicht mehr zum Tod, sondern zum ewigen Leben führt – allerdings nur durch die Hand Gottes.³³³

4.1.2. Die Jagd des Herrschers in Assyrien und Ägypten

Mesopotamische, assyrische und ägyptische Königsinschriften sowie bildliche Darstellungen belegen vielfach Jagden der Herrscher auf Wildtiere, Elefanten, Gazellen oder Löwen.³³⁴ Insbesondere Darstellungen, die den König im Kampf gegen den Löwen zeigen, sind bereits in sehr frühen Beispielen der mesopotamischen und ägyptischen Kunst verbürgt und weisen in beiden Regionen auf einen ausgeprägten strukturellen Zusammenhang von Herrschertum und Löwenjagd hin.³³⁵

Dabei wird die Jagd eng mit den Aufgaben und Fähigkeiten des Herrschers im Krieg verflochten. Die Jagd ist gleichsam ein Abbild des Krieges. Der Bereich außerhalb der Stadtmauern ist dabei jener der Anti-Welt, die von wilden Tieren und Feinden bevölkert wird. Als Krieger zieht der König gegen die Feinde, als Jäger gegen die wilden Tiere; in beiden Fällen garantiert er die (Sozial-)Ordnung und verteidigt sie gegenüber dieser Gegenwelt.³³⁶

Aufgrund der Äquivalenz von Jagd und Krieg gilt daher auch: „Die auf göttliche Begabung zurückgehende Überlegenheit in Kampf und Kriegsführung, seine Kraft und Geschicklichkeit, sein Mut und seine Weisheit [...] machen den Großkönig auch zu einem überlegenen Jäger der Tiere. Der Erfolg

³³² Vgl. GNILKA, Matthäusevangelium 509-510; FIEDLER, Matthäusevangelium 268-269.

³³³ Vgl. FRIEDRICH, Metaphorologie 280-281; ebd. der Hinweis auf ein ähnliches Bild der altiranischen Gottheit Airyaman, die mit einem Netz die zeitlich Verdamnten aus der Hölle holt und wieder auf die Erde zurückführt.

³³⁴ Vgl. STRAWN, Lion 161-174; MEISSNER, Assyrische Jagden 14-28; MAGEN, Assyrische Königsdarstellungen 29-36, Tafel 1-5; HELCK, Jagd und Wild, Tafel 5-8; ALTENMÜLLER, Jagd im Alten Ägypten; RÖSENER, König als Jäger 19-21; ANDERSON, Hunting 6-10.

³³⁵ Vgl. STRAWN, Lion 152-174, Abb. 4.85-4.152.

³³⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 378-379.

im Jagen wilder Tiere ist semantisch nicht vom Sieg im Kampf zu unterscheiden. Die wilden Tiere sind wie die Feinde von den Göttern dem König übergeben mit dem Befehl sie zu jagen.³³⁷

Eine Reihe assyrischer Beispiele identifiziert in diesem Sinne feindliche Könige mit wilden Tieren,³³⁸ ein Elfenbeintäfelchen aus Ugarit stellt bspw. den Triumph über den Feind direkt neben eine Jagdszene und eröffnet damit auch bildlich eine unmittelbare Beziehung dieser Themen zueinander.³³⁹

Ähnliches gilt für die ägyptischen Darstellungen – etwa auf Skarabäen oder Siegelamuletten – die Königsjagden wiedergeben und dabei Jagd und Krieg gleichsetzen oder sogar im Bild verschmelzen.³⁴⁰ Bei Amenemhet I. z.B. werden Jagd- und Kriegserfolge in einem genannt: „Ich bändigte die Löwen und fing Krokodile, ich bezwang die Leute von Wawat und fing die Madoj [...]“³⁴¹; Darstellungen auf einer Truhe aus dem Grab Tutanchamuns setzen die Löwenjagd und den Sieg über die Nubier, also Jagd- und Kampfdarstellungen, in Parallele.³⁴²

Daneben steht die Jagd auch in einem kultischen Zusammenhang. Insbesondere in Ägypten ist die Jagd des Herrschers nicht primär profanes Vergnügen, sondern eine kultische Handlung mit festgelegtem Ritus. Diese Jagdrituale weisen Jäger und Gejagtem feste Rollen zu und sollen die geordnete Schöpfungswelt vor dem Einbruch feindlicher Mächte schützen: „Das Jagdrevier wird zur Bühne eines kultischen Dramas, in welchem das Tier die Rolle des ‚Feindes‘ spielt, der verfolgt und getötet werden muss, damit die Weltordnung bestehen bleibt.“³⁴³

Dem König kommt es also zu, die geordnete Welt beständig gegen die Mächte der Unordnung zu verteidigen: „Der Pharaos garantiert die von den Göttern geschaffene Weltordnung und verteidigt sie gegen die dem Chaos entstammenden Feinde, die sie immer von neuem in Frage stellen und bedrohen.“³⁴⁴ In Jagd und Krieg wird daher nicht die Vernichtung des Feindes als solche dargestellt, sondern als Voraussetzung und Ausdruck der umfassenden Herrschaft des Pharaos. Zudem spiegeln sich darin die übernatürlichen, in den (halb)göttlichen Bereich weisenden Machtbefugnisse und Fähigkeiten des Herrschers.³⁴⁵

³³⁷ OTTO, Sieger 191-192

³³⁸ Vgl. CASSIN, Roi.

³³⁹ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 259, 261, Abb. 383, 275, Abb.403.

³⁴⁰ Vgl. KEEL, Bogen als Herrschaftssymbol 141-153; JANOWSKI, Tier als Symbol 107-108 (mit weiterer Literatur); für zahlreiche Beispiele der Löwenjagd und Nilpferdjagd in der Kunst vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung 71-81, Abb. 1-10; MAGEN, Assyrische Königsdarstellungen, Tafel 1-5; HELCK, Jagd und Wild, Tafel 5-8; ALTENMÜLLER, Jagd im Alten Ägypten 21, Tafel 15-16.

³⁴¹ Zit. nach STRAWN, Lion 156 (eigene Übersetzung); KEEL, Bildsymbolik 259.

³⁴² Vgl. STRAWN, Lion 162, 448, Abb. 4.113-4.114.

³⁴³ HORNING, Bedeutung der Tiere 80; vgl. ferner ALTENMÜLLER, Jagd im Alten Ägypten 24.

³⁴⁴ Decker, Die physische Leistung Pharaos. Untersuchungen zu Heldentum, Jagd und Leibesübungen der ägyptischen Könige, Köln 1971 151 zit. nach KEEL, Bogen als Herrschaftssymbol 153; vgl. ferner RIEDE, Netz des Jägers 378.

³⁴⁵ Vgl. STRAWN, Lion 154.

Es besteht daher auch im kultischen Zusammenhang kein grundlegender Unterschied zwischen Jagd und Krieg, zumal im Ritual bestimmte Tiere etwa mit äußeren Feinden gleichgesetzt werden können; in diesem Sinn überrascht es auch nicht, derartige (Kriegs-)Szenen auf Tempelwänden vorzufinden.³⁴⁶

Ähnliches gilt für die assyrischen Herrscherdarstellungen. Der König ist in der Jagd als „Hirte“ Vorkämpfer der Ordnung gegen das wilde Tier (und im Krieg gegen den Feind) als Verkörperung der chaotischen Umwelt bzw. er steht gleichzeitig für die Ausdehnung des Kulturlandes gegenüber der wilden Welt.³⁴⁷ Der Herrscher zwingt also das in den Wildtieren (und den Feinden) repräsentierte Chaos in die Ordnung.³⁴⁸

Wie Watanabe gezeigt hat, ist die Jagd des assyrischen Königs auf Löwen – etwa auf den berühmten monumentalen Jagddarstellungen im Nordwest-Palast Ashurnasirpals II. in Nimrud³⁴⁹ – auch die Darstellung eines sakralen Kulldramas, in dem der Herrscher als „Priesterfürst“³⁵⁰ den mythischen Kampf und Sieg des Gottes Ninurta über seine Feinde nachvollzieht und so sein Königtum etabliert und stärkt; darauf deuten zudem die ausführlichen, die Darstellungen begleitenden Texte hin.³⁵¹ Der gejagte Löwe ist dabei ein Ersatzopfer, in dessen Jagd die zerstörerische Gewalt wirksam wird und durch dessen Tod diese in eine positive, die gesellschaftliche Ordnung (wieder)herstellende, transformiert wird.³⁵² Die Ordnung obsiegt also mit dieser Tat des Königs über das Chaos. In dieser Funktion handelt er zum einen unterhalb der Götter (etwa Ashur oder Ishtar), zum anderen folgt er diesen aber gleichzeitig;³⁵³ der Triumph des Herrschers hat sohin eine Verbindung zum Göttlichen, ist gleichsam göttlich konnotiert und legitimiert.

Auch in der hebräischen Bibel werden Jagd- und Kriegstaten parallelisiert. Die Fähigkeit Simsons gegen die Philister zu kämpfen wird etwa dadurch demonstriert, dass er einen Löwen zerreißt (Ri 14,5); David stellt seinen Kampfesmut zur Schau, indem er als Hirte einen Löwen und einen Bären erlegt (1 Sam

³⁴⁶ Vgl. HORNING, Bedeutung der Tiere 80.

³⁴⁷ Vgl. DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt 247-248; STRAWN, Lion 169; HELCK, Jagd und Wild 16; 26-27; RÖSENER, König als Jäger 21; CASSIN, Roi; RIEDE, Netz des Jägers 155.

³⁴⁸ OTTO, Sieger 192

³⁴⁹ Vgl. WATANABE, Animal Symbolism 69-82. Im Thronsaal war neben einer Löwenjagd auch eine Stierjagd mit Bezügen zum Gilgamesch-Epos dargestellt (vgl. WATANABE, Animal Symbolism 72-75); STRAWN, Lion 165, 449, Abb. 4.117-4.119. DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt, 245ff. und STRAWN, Lion 165, 450-451, Abb. 4.120-4.125 weisen zudem auf die Jagddarstellungen im Nordpalast Ashurbanipals in Ninive hin.

³⁵⁰ Vgl. MAGEN, Assyrische Königsdarstellungen 9.

³⁵¹ Vgl. STRAWN, Lion 168-169.

³⁵² Vgl. WATANABE, Symbolism of the Royal Lion Hunt 440-445; WATANABE, Animal Symbolism 76-83; DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt 249-254.

³⁵³ Vgl. STRAWN, Lion 170; zum Thema der göttlichen Löwenjagd vgl. ebd. 187-190.

17,34-37). Bei Benaja, dem Anführer der Leibgarde Davids, werden seine Kriegstaten mit dem Erschlagen eines Löwen in einer Zisterne verbunden (2 Sam 23,20-21).³⁵⁴

Und selbst die Jagd JHWHs auf den Leviathan als Ausdruck der Bändigung des Chaos findet bestimmte Parallelen in der kultischen Jagd des assyrischen und ägyptischen Herrschers.

Wie bereits beim Vergleich JHWHs mit einem jagenden Löwen angedeutet, liegt auch im Falle der Wiedergabe JHWHs als anthropomorpher Jäger die Vermutung nahe, dass hinter dieser Handlungs- und Darstellungsform zumindest teilweise die (spät)altorientalische Königsideologie der Löwenjagd steht, in der auch und insbesondere die symbolische Überwindung des Feindes geschieht.³⁵⁵ Wie bereits dargetan, lässt sich ein bestimmender Einfluss der assyrischen Herrscherideologie auf die Darstellungen JHWHs aufweisen.³⁵⁶ Eine zusätzliche Einflussnahme mag freilich auch von Darstellungen verschiedener altorientalischer Götter ausgegangen sein, die ebenfalls häufig als (Löwen-)Jäger auftreten.

4.1.3. Zur Symbolik des Netzes

Netze sind bereits als Ideogramme in der paläolithischen Kunst verbürgt und begegnen seither als frühe Kulturleistungen in ihrer Verwendung bei der Jagd; sie können Waffe und Falle zugleich sein. Als Waffe ist das Netz selbst Bewegtes: Durch die Umschlingung raubt das Netz dem Opfer jegliche Mobilität, es kontrolliert Räume und Körper, indem es gerichtete Bewegungen hemmt und mithilfe seiner flexiblen Struktur diese gegen sie richtet.³⁵⁷

Aufgrund seiner spezifischen Form der Kontrolle von Körpern und Räumen wird das Netz auch bereits früh zu einer allgemeinen Metapher von Macht und Herrschaft. Je nach Kontext gilt es als Ausdruck und Symbol göttlicher, politischer oder militärischer Potenz oder auch als Symbol der Allmacht.

Als Zeichen letzterer wird das Netz etwa im Lied der Innana angesprochen, wo es von Isin heißt, dass er „der Herr [sei], in dessen Hand das Netz von Himmel und Erde liegt.“³⁵⁸ Auch Marduk gebraucht im Kampf gegen das Ungeheuer Tiamat neben weiteren Waffen das Netz.³⁵⁹

³⁵⁴ Vgl. KEEL, Allgegenwärtige Tiere 180-181.

³⁵⁵ Vgl. STEYMANS, Gewalt 274-275; Strawn, Lion 268-270.

³⁵⁶ Vgl. OTTO, Sieg.

³⁵⁷ Vgl. FRIEDRICH, Metaphorologie 262.

³⁵⁸ Zit. nach FRIEDRICH, Metaphorologie 263. Die Jagd mit Netzen zum Einfangen des Wildes ist schon in mesopotamischer Zeit verbreitet und ist in der bildenden Kunst wie auch in der Literatur vielfach belegt: vgl. dazu MEISSNER, Assyrische Jagden 8-9; OSTEN-SACKEN, Hürden und Netze 140-143; BODI, Ezechiel 171-179.

³⁵⁹ Vgl. MEISSNER, Assyrische Jagden 8-9.

Andere Texte – etwa das Erra-Gedicht – belegen dessen Verwendung als Waffe der Götter – auch und insbesondere gegenüber Menschen³⁶⁰.

Die enge Verknüpfung von Jagd- und Kriegsszenerie lässt sich auch auf Ebene der Herrscher beobachten: Mesopotamischen Berichten zufolge wurden Feinde – gleich dem Wild – auf Kriegszügen mittels Netz gefangen genommen; die Kriegsdarstellungen werden daher oftmals im Gewand der Jagd dargestellt. Das Fangnetz zählt in der altorientalischen Bilddarstellung sohin auch zur Ausstattung der Herrscher.

Die im Louvre verwahrte, in Bruchstücken erhaltene sogenannte Geierstele von Lagasch (um 2470 v. Chr.) zeigt den Stadtgott von Lagasch, Enlil oder (wahrscheinlicher) dessen Sohn Ningirsu (einen Jagd- und Kriegsgott), wie er Feinde in einem gewaltigen, mit der linken Hand gehaltenen Netz gefangen hält; mit der rechten hält er eine Keule, mit der er auf den Kopf eines dem Netz zu entfliehen Suchenden schlägt. Den oberen Verschluss des Netzes, mit dessen Hilfe Enlil/Ningirsu dieses zusammenhält, bildet – nach Auffassung Keels – das Symboltier des Ningirsu, der löwenköpfige Totenvogel Imdugud, der sohin auf das schon eingetretene bzw. weitere tödliche Schicksal der Gefangenen verweist. Auf der Rückseite des Bruchstücks finden sich Kriegsszenen des Königs Eanatum auf einem Streitwagen vor seinen Truppen bzw. mit einer Phalanx von Kriegern über gefallene Feinde hinwegschreitend. Nach anderen Interpretationen bezieht sich diese Darstellung auf den Sieg des Königs über die Stadt Umma bzw. ist es sogar der König selbst, der mit dem Netz dargestellt ist.³⁶¹

Die bildliche Wiedergabe wird im Zuge der Beschreibung der Auseinandersetzung zwischen Eanatum und Einwohnern der Stadt Umma auch im Text aufgenommen: „Über die Leute von Umma habe ich, Eanatum, das große Netz des Gottes Enlil geworfen“³⁶².

Das Netz ist dabei insofern zentrales Motiv der Macht, als dieses in der Hand des Gottes oder Königs liegt; alles, was sich in diesem befindet, ist in seiner Gewalt. Das Netz drückt damit ein explizit asymmetrisches Machtverhältnis aus.³⁶³

In dieser Bedeutung als Waffe der Götter erscheint das Netz auch auf einem Relief aus ptolemäischer Zeit an der Umfassungsmauer des Tempels von Edfu³⁶⁴.

Jagd- und Kriegsszenen begegnen ferner häufig in der Kunst der Assyrer, etwa auf einem Alabasterrelief für den Palast von Ninive aus der Zeit Assurbanipals. Die Platte zeigt eine Treibjagd in

³⁶⁰ Vgl. SCHEFTELOWITZ, Schlingen- und Netzmotiv 3-4; BODI, Ezekiel 171-179, insb. 180.

³⁶¹ Vgl. FRIEDRICH, Metaphorologie 264; KEEL, Bildsymbolik 78-79; MEYER, Geschichte des Altertums I 387; OSTEN-SACKEN, Hürden und Netze 144; STRAWN, Lion 207-208.

³⁶² Zit. nach SCHEFTELOWITZ, Schlingen- und Netzmotiv 15; vgl. ferner MEISSNER, Assyrische Jagden 8; MEULI, Kriegsbrauch 727.

³⁶³ Vgl. FRIEDRICH, Metaphorologie 263.

³⁶⁴ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 78-79.

allen Phasen ihres Verlaufs, die Vorbereitungshandlungen wie das Aufstellen des Stellnetzes, die Jagd des Königs zu Fuß und zu Pferd auf Löwen, Hasen und Vögel sowie den Abschluss der Jagd mit einem feierlichen Trankopfer. Eng ist dabei der Zusammenhang von Jagd und Krieg. Die Jagd ähnelt auf dem Relief einem Kriegszug: Krieger, Schildträger und Bogenschützen umstellen das Jagdgelände und gehen in gleichsam militärischer Weise gegen das Wild vor.³⁶⁵

Zuweilen gehen auch (Treib-)Jagden übergangslos in Kriegszüge über, wie Xenophon in seiner Kyropädie berichtet³⁶⁶, oder es erscheint die Jagd als Bild für kriegerische Ereignisse (z.B. um ein hinterhältiges Manöver oder eine Kriegslist zu schildern);³⁶⁷ zuweilen werden auch ganze Feldzüge (etwa jener der Griechen gegen Troja) im Bild der Jagd gerraft wiedergegeben.³⁶⁸

In späterer Folge wird sogar das alles umzingelnde Heer selbst als Netz des Königs bezeichnet, als seine Waffe gesehen, die er gegen die Feinde führt; damit wird die Netzfangtechnik letztlich zu einer militärischen Strategie erhoben.³⁶⁹

4.1.4 Das Netz in der Feindmetaphorik des AT

Das Netz steht jedoch nicht bloß für die überragende Macht des Göttlichen oder des irdischen Herrschers, sondern tritt auch als Symbol der List und Heimtücke menschlichen wie göttlichen Handelns auf und weist darüber hinaus – wohl aufgrund seiner gleichzeitigen Funktion als Jagdwaffe – eine besondere Beziehung zum Tod auf.³⁷⁰

Die Jagdmetaphorik des Netzes spielt insbesondere innerhalb der Feindmetaphorik des AT eine bedeutende Rolle; bei den für das bedrohliche Treiben der Feinde entwickelten Motivkreisen wird häufig jener des wilden Tieres oder des Jägers herangezogen. Dabei wird keine naturnahe Beschreibung der Wirklichkeit angestrebt, sondern es werden, etwa in den Ps, vielmehr in Analogien und Korrespondenzen die inneren seelischen Empfindungen und Zustände des Beters ausgedrückt, der sich von seinen Feinden in seiner gesamten Existenz bedroht sieht.³⁷¹

Das Netz steht, wie Gruben, Fallen und Schlingen, für die unsichtbaren Gefahren; es erscheint als Zeichen der undurchschaubaren, unentrinnbaren Verstrickung; der geplante Hinterhalt, das arglistige, heimtückische zerstörerische Vorgehen des Gegners wird mit diesem Bild in den Vordergrund gerückt:

³⁶⁵ Vgl. MEULI, Kriegsbrauch 720-723; Aeschylos, Agamemnon 355ff.; 688ff.

³⁶⁶ Vgl. MEULI, Kriegsbrauch 723

³⁶⁷ Vgl. CLASSEN, Platons Jagdbilder 23.

³⁶⁸ Xenophon, Kyropädie 1,4,16ff.; vgl. auch MEULI, Kriegsbrauch 723.

³⁶⁹ Vgl. MEULI, Kriegsbrauch 728; FRIEDRICH, Metaphorologie 267.

³⁷⁰ Vgl. SCHEFFELOWITZ, Schlingen- und Netzmotiv 10-12; ZANDEE, Death 226-234; FRIEDRICH, Metaphorologie 282.

³⁷¹ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 9-10.

Ps 142,4 „[...] Auf dem Pfad, den ich wandle, legten sie mir heimlich Netze.“³⁷²

Damit korreliert, dass das häufig mit dem Auslegen des Netzes verbundene Verb נָטַח auch den Nebensinn „verbergen, indem man etwas vergräbt“ umgreift.³⁷³ Wie beim Tiervergleich werden – namentlich in den Feindvergleichen der Ps und innerhalb dieser besonders in den Individualpsalmen³⁷⁴ – Bedrohungslagen geschildert (im Unterschied zu den Tierbedrohungen jedoch nicht wahrnehmbare), die von diesen Jagdmethoden ausgehen, nicht aber Angriffe selbst³⁷⁵ (Ps 7,16; 9,16; 35,7; 57,7; 64,6; 119,85; 140,6)³⁷⁶.

Dennoch sind es immer materielle Netze und souveräne Subjekte, die über diese verfügen und als netzstellend oder -auslegend auftreten. Der Psalmist sieht sich in diesen Bildern von Feinden gejagt, verfolgt und eingekreist und wie ein Tier gefangen, ohne Hoffnung, sich aus dem Netz wieder selbst befreien zu können.³⁷⁷ Es handelt sich bei den verwendeten Jagdbildern daher nicht um offen ausgetragene Kämpfe, sondern um Auseinandersetzungen, die heimlich und mit hinterlistigen Mitteln gegen das Opfer geführt werden.³⁷⁸ In den Feinden manifestiert sich eine nicht näher bestimmte feindliche Macht, die in die geordnete Welt des Beters von außen eingreift und das Opfer verderben will.

Teils werden die Vergleiche auch mit der Bitte um Vergeltung ergänzt, etwa jene, wonach der den Beter bedrohende Feind – im Sinne eines verbildlichten Tun-Ergehen-Zusammenhangs – in seiner selbstgestellten Falle umkommen solle (Ps 57,7; 7,16; 9,16; 10,2; 35,7f.):

Ps 57,7 „Ein Netz haben sie ausgelegt für meine Schritte, gebeugt meine Seele,
sie haben vor mir eine Grube gegraben und fielen mitten in sie hinein.“

35,7-8 7 „Denn grundlos legten sie mir ein Netz, eine Grube grundlos gruben sie mir.

8 Verderben komme über ihn unbemerkt, und sein Netz, das er legte, fange ihn selbst, ins Verderben möge er fallen.“³⁷⁹

Wiewohl der Topos Netz (bzw. Falle) gemeinhin zum Repertoire des Feindes des Beters bzw. des Gerechten zählt, können diese Jagdinstrumente auch für den Frevler selbst zur Falle werden. Ps 57 kombiniert dabei etwa den theriomorphen Vergleich der Feinde mit Löwen (V. 5) mit dem Bild des

³⁷² Zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 349.

³⁷³ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 348.

³⁷⁴ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 339ff.

³⁷⁵ Vgl. WESTERMANN, Vergleiche 84.

³⁷⁶ Zur Metaphorik des Netzes vgl. RIEDE, Art. Netz 2; RIEDE, Netz des Jägers 346ff.; KEEL, Feinde 190-200.

³⁷⁷ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 15.

³⁷⁸ Vgl. KEEL, Bildsymbolik 84.

³⁷⁹ Beide Ps zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 347-348.

ausgelegten Netzes und der Grube. Der Schilderung der Mächtigkeit der Feinde folgt das Exempel ihres auf das Ende des Beters zielenden geheimen und heimtückischen Vorgehens, das ihnen am Ende selbst zum Verhängnis wird.³⁸⁰

In ähnlicher Weise gerät auch der Gottlose in Ijob 18,7-10 in die Falle seiner üblen Pläne; das von ihm gesetzte Unrecht fällt auf ihn selbst zurück gemäß der in der Weisheitsliteratur vielfach überlieferten Erkenntnis, dass der, der einem anderen eine Grube gräbt, selbst hineinfällt.³⁸¹ Die Unausweichlichkeit des Schicksals des Frevlers, die Totalität seiner Vernichtung wird dabei durch eine außerordentliche Häufung unterschiedlicher Fallen besonders hervorgehoben:

7 „Gehemmt sind seine kräftigen Schritte, und es bringt ihn sein Plan zu Fall

8 Denn er gerät ins Fangnetz mit seinen Füßen, und über Flechtwerk wandelt er.

9 Es faßt die Ferse das Klappnetz, und es schließt sich um ihn die Schlinge

10 Versteckt am Boden ist sein Fangstrick, seine Schlinge auf dem Pfad.“³⁸²

Wie aus den besprochenen Stellen hervorgeht, tritt auch Gott selbst in diesem Kontext als agierende Instanz auf und führt als Strafender das Netz als Waffe.

Er tritt aber auch als aus eben diesen Gefahren Rettender hervor (Ps 25,15; 31,5). Vielfach findet sich in den Ps der Wunsch, Gott möge – sogar als Krieger und mit Waffengewalt – nicht nur gegen das böse Tun der Feinde einschreiten (Ps 58,7;10; 64,8; 83,14-16; 119,118-119; 141,8), sondern auch den Beter oder Gerechten aus diesen ihren Fallen erretten und die gestörten Ordnungszusammenhänge wieder herstellen:³⁸³

Ps 31,4b-5 4b „Um deines Namens willen wolltest du mich führen und leiten, 5 wolltest du mich herausziehen aus dem Netz, das man mir heimlich gelegt hat.“

141,9 „Behüte mich vor den Armen des Klappnetzes, die sie mir legten, vor den Stellhölzern der Übeltäter [...].“

25,15 „Meine Augen blicken ständig auf JHWH, denn er wird meine Füße aus dem Netz ziehen.“

91,3 „Er ist es, der dich reißt aus dem Netz des Voglers [...].“³⁸⁴

³⁸⁰ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 131-132.

³⁸¹ Vgl. dazu eingehend FREULING, Grube.

³⁸² Zit. nach RIEDE, Spinnenhaus 140-141. In ähnlicher Weise werden auch in Ps 140,6 drei verschiedene Fangwerkzeuge (Klappnetz, Netz, Fanghölzer) kombiniert; vgl. dazu RIEDE, Netz des Jägers 349.

³⁸³ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 390.

³⁸⁴ Ps. 31,4-5; 141,9; 25,15; 91,3 zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 350-351; dort auch eine Kurzanalyse insb. des Ps 31,4.

Eine vergleichbare Metaphorik – Gott als letzter Zufluchtsort in höchster Not und Bedrängnis des von Feinden Gejagten, als Abwender endgültigen Todesgeschicks – begegnet im Übrigen bereits im Alten Ägypten.³⁸⁵

4.2 Gott als Fallensteller

4.2.1 Belegstellen

Jesaja 24,17-18 und Jeremias 48,42-44

Jes 24, 17-18

17 פַּחַד וּפַחַת וּפָחַ עָלֶיךָ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ:

18 וְהָיָה הָאֵם מְקוֹל הַפַּחַד יִפֹּל אֶל־הַפַּחַת וְהָעוֹלָה מִתּוֹךְ הַפַּחַת יִלְכַּד בַּפֶּחַ כִּי־אֲרָבוֹת

מִמָּרוֹם נִפְתָּחוּ וַיִּרְעֲשׂוּ מוֹסְדֵי אֶרֶץ:

17 „Grauen, Grube und Garn

über dich, Bewohner der Erde!

18 Und es geschieht, wer flieht

vor der Stimme des Grauens,

fällt in die Grube

Und wer aus der Grube heraufsteigt,

wird im Garn gefangen.

Ja, die Fenster der Höhe öffnen sich,

und es erbeben die Grundfesten der Erde.“³⁸⁶

Jes 24 handelt vom Gericht über die Welt und JHWHs Königsherrschaft auf dem Berg Zion, mithin von einem eschatologischen Thema. Jes 24,1-3 eröffnet das Kapitel mit der Ankündigung eines umfassenden göttlichen Strafgerichts Gottes und seinen Folgen (die physische Zerstörung der Erde und der gesellschaftlichen Ordnung); dies ist die Konsequenz aus den vorangegangenen Aussprüchen gegen Babel, Ägypten, Phönizien u.a. (Jes 13-23); es schließt ein Klagegesang des Propheten mit der Schilderung der Not der Erdenbewohner an (V. 4-13). Am Ende einer dialogischen Szene (V. 14-18a) steht der Weheruf des Propheten, der – in Ausführung der Ankündigung – den Bewohnern der Erde Elend ankündigt (V. 16a-18a), das von Gott ausgeht (V. 1;14). Dieses innerweltliche direkte Eingreifen

³⁸⁵ Vgl. ZANDEE, Death 226-234.

³⁸⁶ Zit. nach BEUKEN, Jesaja 13-27 316-317.

JHWHs, die Vernichtung der widergöttlichen Mächte und Frevler, wird im Bild der Jagd ausgedrückt. Die den Abschnitt abschließenden Verse (V. 21-23) sprechen sodann von der künftigen Königsherrschaft JHWHs, einer neuen Weltordnung.³⁸⁷

In V. 17 wendet sich Jesaja direkt an den Bewohner der Erde, der im vorgehenden Vers als Räuber angesprochen worden war, und parallelisiert mit dem Ausdruck des „Schreckens“ (=Grauen) die im V. 14 angeführte „Hoheit“ JHWHs einerseits und Jes 2,19.21 andererseits. Auch die in V. 18a bezeichnete Flucht vor dem „Grauen“ führt das Sich-Verbergen „vor dem Schrecken JHWHs“ (2,21) weiter. Sodann wird, wie bei Jer, das Bild der Falle der Grube und des Netzes kombiniert und die Unmöglichkeit, dem göttlichen Gericht zu entkommen mit der Akkumulation der Verben „fliehen“, „fallen“ und „gefangen werden“ sinnfällig zum Ausdruck gebracht.

Jer 48, 42-44

42 וְנִשְׁמַד מוֹאָב מֵעַם כִּי עַל־יְהוָה הִגְדִּיל:

43 פֶּחַד וּפֶחַת וּפָח עָלֶיךָ יוֹשֵׁב מוֹאָב נְאֻם־יְהוָה:

44 הַנִּס מִפְּנֵי הַפֶּחַד יִפֹּל אֶל־הַפֶּחַת וְהָעֹלָה מִן־הַפֶּחַת יִלְכַּד בַּפֶּחַ כִּי־אָבִיא אֵלֶיךָ

אֶל־מוֹאָב שְׁגַת פִּקְדֹתֶם נְאֻם־יְהוָה:

42 „Und zerstört wird Moab, eine Nation [zu sein],
denn gegen JHWH hat es groß getan.

43 Schrecken und Grube und Falle –
über dich, Bewohner Moabs – Spruch JHWHs.

44 Wer flieht vor dem Schrecken wird in die Grube fallen,
und wer aufsteigt aus der Grube wird gefangen in der Falle,
denn ich werde bringen gegen sie, gegen Moab,
das Jahr ihrer Heimsuchung, Spruch JHWHs.“³⁸⁸

Jer 48,43-44 übernimmt beinahe wörtlich den Text von Jes 24,17-18a und stellt diesen auch in einen ähnlichen Zusammenhang.³⁸⁹

³⁸⁷ Vgl. BEUKEN, Jesaja 13-27 318-319, 339.

³⁸⁸ Zit. nach FISCHER, Jeremia 26-52 501-502.

³⁸⁹ Zufolge WANKE, Jeremia 25,15-52.34 414 bietet Jes 24 den besseren Zusammenhang für diese Unheilsankündigung und vermutet demzufolge den ursprünglichen Ort ebd. sowie eine – auf Moab gemünzte – Einfügung bei Jeremia.

Jer 46-51 umfasst die Sprüche gegen die Völker; 48,1-28 thematisiert dabei das Strafgericht und die Zerstörung Moabs. Bereits zu Beginn des Kapitels wird der Leser/die Leserin – nach einem Wehespruch, der das über Moab hereinbrechende Unheil ankündigt – in ein Kriegsgeschehen versetzt; der Feind hat Festungen überrannt und das Land erobert, die Bevölkerung muss fliehen. Stolz und Hochmut haben Moab so weit gebracht, wie Gott selbst es in seiner Klage ausdrückt (V. 29-30).³⁹⁰

Jer 48,40-44 bilden insgesamt drei selbständige Aussagen, die das Schicksal Moabs und dessen Zerstörung näherhin beschreiben: V. 40f. gebraucht das Bild des Adlers, der über Moab seine Schwingen ausbreitet als Bild des sich annähernden Feindes, der Städte und Festungen einnimmt (V. 41), weil es sich „groß gemacht hat“ (הגדיל) gegen JHWH (V. 42).

Adressaten des Spruchs sind nach allgemeiner Überzeugung die Bewohner Moabs (יושב מוא). Zuzufolge dessen, dass Moab einen nur Gott zustehenden Platz beansprucht hat, spricht Holladay demgegenüber vom „entthronten Moab“³⁹¹; nach Keown bezieht sich – unter Verweis auf die Parallelstelle bei Jesaja (24,17-18) – der Ausdruck jedoch auf den König von Moab als Symbol des Volkes.³⁹²

Die V. 42–44 fassen sodann in Bildern der Jagd die Ausweglosigkeit und Unentrinnbarkeit Moabs zusammen.³⁹³ Schildert allerdings der Text bei Jes noch mit dieser Metapher die Unentrinnbarkeit des ganzen Menschengeschlechts, ja der ganzen Welt, so wird diese nunmehr bei Jer auf Moab reduziert; übernommen wird allerdings das Wortspiel „Grauen, Grube und Garn“, dessen Einzelbegriffe auch bei Jer selbst Parallelen finden (vgl. Jer 30,5; 48,39; 48,28; 18,22) und insofern nicht isoliert, sondern eingebunden in einen neuen Kontext erscheinen.³⁹⁴ Auch V. 44 greift die Parallelstelle Jes 24,18 mit nur geringen Unterschieden auf.³⁹⁵

פחד ופחית ופח bilden in ihrer Abfolge eine eingängige Alliteration, die Beuken³⁹⁶ und die EU mit der Wendung „Grauen, Grube und Garn“ wiedergeben. Damit ist gleichzeitig aber auch eine Abfolge von unterschiedlichen Angriffshandlungen angesprochen: zunächst aus der Luft, sodann am Boden und sogar im Untergrund; der Feind ist demnach überall zu finden.³⁹⁷ Die Verse sind darüber hinaus durch bestimmte Schlagwörter (Moab, Grauen, Grube, Garn) verklammert.

³⁹⁰ Vgl. CLEMENTS, Jeremiah 253; WEISER, Jeremia 25,15-52,34 395-401.

³⁹¹ HOLLADAY, Jeremiah 2 364 (eigene Übersetzung).

³⁹² Vgl. KEOWN, Jeremiah 26-52 320.

³⁹³ Nach WEISER, Jeremia 25,15-52,34 401-402 ist V. 43-44 als spätere Erweiterung zu qualifizieren.

³⁹⁴ Vgl. BEUKEN, Jesaja 13-27 316-317; FISCHER, Jeremia 26-52 524.

³⁹⁵ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 524⁵.

³⁹⁶ Vgl. BEUKEN, Jesaja 13-27 316

³⁹⁷ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 37-52 305.

V. 44 verbindet nunmehr diese einzelnen Angriffe zu einem Ereigniszusammenhang,³⁹⁸ zu einem Gesamtbild der Ausweglosigkeit: Wie das gehetzte Wild, der Waffe des Jägers entronnen, in die Fanggrube fällt,³⁹⁹ so tun es auch die Flüchtenden Moabs; wer dem Grauen⁴⁰⁰ entfliehen kann, fällt in die Fanggrube; und wer auch dieser entkommen kann, fängt sich im Garn. Die Bedrohungslage wird demnach in Stufen gesteigert und ist insbesondere an den sukzessive die Situation intensivierenden Verben „fliehen“, „fallen“ und „gefangen werden“ ablesbar.⁴⁰¹

Moabs Situation ist im Bild als unentrinnbar charakterisiert; selbst wenn es sich aus einer Falle befreien könnte, fällt es einer anderen zum Opfer. Der mehrstufige Aufbau der Ausweglosigkeit erinnert zudem an Am 5,18-20, wo diese im Bild des konzertierten Angriffs von Löwe, Bär und Schlange wiedergegeben wird.⁴⁰²

Aus den von Gott gestellten Fallen gibt es also kein Entkommen. Moab ist im Gericht Gottes dem Untergang geweiht – und dies wird in V. 43 auch ausdrücklich als Gotteswort bestätigt. V. 47 eröffnet aber dennoch – für die ferne Zukunft – die Möglichkeit eines Neuanfangs.

Ähnlich Jer 15,2; Am 5,18-20; 9,2ff.; Ps 139,7-12 steht dieses Bild aber auch für die Unentrinnbarkeit gegenüber Gottes Verfolgung und Gericht.⁴⁰³ In der Parallelstelle bei Jes waren es hingegen noch mittelbar kosmische Ereignisse, die ein Entkommen der Menschheit verunmöglichten; nun ist es das göttliche Eingreifen selbst, das dieses Schicksal herbeiführt.⁴⁰⁴

Jeremia 50,24

24 יִקְשְׁתִּי לָךְ וְגַם-נִלְפָדְתָּ בְּכָל וְאֵת לֹא יִדְעָתָּ וּמִצָּאתָ וְגַם-נִתְפָּשְׁתָּ כִּי בִיהוּהַ הַתְגַּדְתָּ:

24 „Ich habe dir eine Falle gestellt,
und du wurdest auch gefangen, Babel,
aber du, du hast [es] nicht gemerkt.
Du wurdest gefunden und auch ergriffen,
denn gegen JHWH hast du dich in den Kampf eingelassen.“⁴⁰⁵

³⁹⁸ Vgl. WANKE, Jeremia 25,15-52,34 414.

³⁹⁹ Vgl. WEISER, Jeremia, 25,15-52,34 40.

⁴⁰⁰ Nach LUNDBOM, Jeremiah 37-52 306 bezieht sich פָּחַד möglicherweise auf die Schreie von Jagdtreibern, die das Wild den Fallen zutreiben.

⁴⁰¹ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 524.

⁴⁰² Vgl. BLENKINSOPP, Isaiah 1-39 356.

⁴⁰³ Vgl. SCHMIDT, Jeremia 21-52 300.

⁴⁰⁴ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 524.

⁴⁰⁵ Zit. nach FISCHER, Jeremia 26-52 564.

Jer 50 umfasst die Worte gegen Babel, die (von außerordentlichem Umfang bei gleichzeitiger literarischer Geschlossenheit) gleich eingangs (V. 2) vom Fall, vom vollständigen Untergang dieser Stadt mitsamt ihren Göttern berichten. Damit als Folge verbunden wird das Heil Israels, das nunmehr frei ist in seinem Zugehen auf Gott und in eine neue, dauerhafte Verbindung zu ihm tritt (V. 4-5.19-20). Das bereits in den V. 3.9 angesprochene Anrücken von Feinden wird mit der Aufforderung Gottes zum konkreten Angriff fortgeführt (V. 14-16). In V. 18 folgt eine Gerichtsansage an den König von Babel, den JHWH in ähnlicher Weise heimsuchen wird wie zuvor den König von Assur.

Babel gilt als Symbol hybriden Stolzes, als Beispiel einer gegengöttlichen Macht, widerspenstig und vermessen (V. 21ff.). Wiederum fordert Gott (ungenannte) Feinde zur Zerstörung Babyloniens auf (V. 21), aber er handelt auch selbst (V. 24.31).

Die textliche Einheit Jer 50,21-28 lässt sich mit Lundblom in drei Abschnitte gliedern: den Aufruf Gottes, gegen Babylon Krieg zu führen (V. 21), einen Dialogteil (V. 22-27) und ein späteres Supplement, das den Fall Babylons aus der Perspektive entronnener jüdischer Gefangener feiert.⁴⁰⁶ Der Dialogteil lässt sich weiter in sechs Teile gliedern (deren dritter V. 24 ist), in denen unterschiedliche Sprecher alternieren.⁴⁰⁷ Hinsichtlich des V. 24 bestehen unterschiedliche Auffassungen der Interpreten hinsichtlich dessen, ob יקשתִי als 1. Person Singular oder aber als (altertümliche) 2. Person feminin Singular (so etwa Lundbom und andere Exegeten⁴⁰⁸) aufzufassen sei. Im ersten Fall läge eine Eigenhandlung Gottes vor (wovon im Weiteren ausgegangen wird), im zweiten wäre es Babylon, das eine Falle ausgelegt hat und nunmehr selbst in diese tappt; aber selbst bei dieser Annahme kann unterstellt werden, dass dies nur unter dem Eindruck von Gottes Wirken erfolgt sein wird.

Unbeschadet dieser Frage nach dem Urheber verfängt sich Babel in der Falle und wird von Gott ergriffen. Er ist in diesem Fall kein offen agierender Angreifer im Gefolge einer großen Jagd, sondern er reagiert auf das genannte Fehlverhalten Babels („denn gegen JHWH hast du dich in den Kampf eingelassen“ – נִרְהָ – Hitp) in gleichsam heimtückischer Weise mit dem Aufstellen einer Falle. Dabei wird aber nicht näher ausgesagt, wie diese beschaffen ist, ob die Falle etwa als eine Schlinge, ein verborgenes Netz oder eine Fallgrube zu qualifizieren ist.

Zur Bemerkung, dass Babel es „nicht gemerkt habe“ (לֹא יָדַעַת), vertreten einige Exegeten die Ansicht, dass sich der Ausdruck auf den Überraschungseffekt der Gefangennahme, aber auch darauf Bezug

⁴⁰⁶ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 37-52 399.

⁴⁰⁷ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 37-52 400-401.

⁴⁰⁸ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 37-52 399, 401, 404-405; HOLLADAY, Jeremiah 2 393^{24a}, 403, 419; WERNER, Jeremia 25,15 – 52 183.

nehmen könnte, dass Babylon die Ursache seines Falls – der Gott Israels – nicht hinreichend zu Bewusstsein kam.⁴⁰⁹

Die verwendeten Verben (לָבַד Ni), „gefangen werden“, und (תָּפַשׁ Ni), „ergriffen werden“, sind deutliche Hinweise darauf, dass die Jagd Gottes erfolgreich war und insbesondere ein Entkommen Babels aus dem Zugriff Gottes nicht (mehr) möglich ist. Dies ist die Folge der Herausforderung Gottes, indem die Stadt sich als Rivalin JHWHs (Jer 51,53) verstanden bzw. dessen Unvergleichlichkeitsaussagen in unzulässiger Weise nachgebildet hat (Jes 47,8.10; 45,5).⁴¹⁰

Die Jagd ist auch hier in den Kontext von Handlungen des Krieges gestellt: die V. 50,9.14f. etwa berichten vom Anrücken und erfolgreichen Angriff des Feindes; Kriegsgeschrei ertönt, Mauern fallen und die V. 21f. sprechen von „niedermachen“, „Kriegslärm“. In dem auf das Jagdbild folgenden V. 50,25 holt Gott zudem Kampfgeräte („Werkzeuge seines Grimms“ – nach herrschender Ansicht Fremdvölker, die das Gericht an Babylon vollstrecken sollen) hervor; die Kriegsrhetorik wird auch im Weiteren (V. 26b.27.29-30) noch intensiv fortgeführt.

Josua 23,12-13 und Richter 2,2-3

Jos 23,12-13

12 כִּי אִם-שׁוּבוּ תִשׁוּבוּ וּדְבַקְתֶּם בְּיִתְרֵי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אִתְּכֶם

וְהִתְחַתַּנְתֶּם בָּהֶם וּבְאֵתָם בָּהֶם וְהֵם בְּכֶם:

13 יָדוּעַ תִּדְעוּ כִּי לֹא יוֹסִיף יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם לְהוֹרִישׁ אֶת-הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֵיכֶם וְהָיוּ

לָכֶם לִפְחַ וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשִׁטָּט בְּצַדִּיקְכֶם וּלְצַנְנִים בְּעֵינֵיכֶם עַד-אֲבֹדְכֶם מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה

הַזֹּאת אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

12 „Denn wenn ihr tatsächlich umkehren solltet, und euch an den Rest dieser Landbewohner-Gruppen klebt, die da zusammen mit euch übrig sind, und euch mit ihnen verschwägert, unter sie eingeht, und sie unter euch – dann nehmt jetzt zu Wissen und Kenntnis, dass JHWH, euer Gott, dann nicht fortfahren wird, diese Landbewohner-Gruppen vor euch zu vertreiben;

13 sondern sie werden euch Fallstrick und Fangnetz sein, ein Stachel in eurer Seite, und Dornen in euren Augen, bis ihr von diesem guten Ackerboden verschwunden sein werdet, den euch JHWH, euer Gott, gegeben hat.“⁴¹¹

⁴⁰⁹ Vgl. LUNDBOM, Jeremiah 37-52 405; WANKE, Jeremia 25,15-52,34 440.

⁴¹⁰ Vgl. FISCHER, Jeremia 26-52 582-583.

⁴¹¹ Zit. nach KNAUF, Josua 188.

Ri 2,2-3

2 וְאַתֶּם לֹא־תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִזִּבְחֹתֵיהֶם תִּתְּצוּן וְלֹא־שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי מִה־נָּאָה עֲשִׂיתֶם:

3 וְגַם אֲמַרְתִּי לֹא־אֶגְרֹשׁ אֹתָם מִפְּנֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְצִדִּים וְאֱלֹהֵיהֶם יִהְיוּ לָכֶם לְמוֹקֵשׁ:

2 „Ihr aber sollt mit den Einwohnern dieses Landes keinen Bund schließen! Ihre Altäre sollt ihr niederreißen! Aber ihr habt nicht auf meine Stimme gehört. Was habt ihr nur getan!

3 So sage ich denn: ich werde sie nicht vor euch vertreiben. Sie werden euch zu Jägern und ihre Götter werden euch zur Falle werden.“⁴¹²

An die Erzählungen über die Landerobertung und -verteilung (Jos 1-22), die als eine Art Gegenentwurf in die historisch aktuelle Situation der Fremdbestimmung durch andere Völker gesprochen erscheinen, schließt die erste Abschiedsrede Josuas an. Jos 23,6-12 enthält eine Mahnung an das Volk Israel zur Toratreue, Alleinverehrung JHWHs und Vermeidung aller Fremdgötterei. Zuzufolge der V. 9-10 hat JHWH selbst große und mächtige Völker vertrieben und kämpft für das Volk. Im Falle eines Abwendens von ihm oder der Vermischung mit diesen Völkern werden allerdings die diesfalls drohenden negativen Folgen vorgestellt: die Völker werden von Gott nicht mehr vertrieben, sondern diese werden zur „Schlinge“ und „Falle“ für das Volk Israel.

Der in Ri 2,1 auftretende Bote JHWHs als Ich JHWHs, knüpft – in engsten Rückbezügen zu Ex und Num, die im Weiteren auch vorausgesetzt werden – u.a. auch an die Aussagen in Jos 23 an und klagt, dass die Israeliten (als Gesamtheit), sein Gebot missachtend die „Einwohner dieses Landes“ (V. 2a) weder vertrieben noch ihre Kultgegenstände vernichtet, sondern mit ihnen vielmehr einen Bund geschlossen und damit implizit deren Götter angenommen hätten (V. 2c,d).⁴¹³ Sie haben sich also fremden Göttern zugewandt und ihre gesellschaftliche Praxis nicht am Gebot JHWHs ausgerichtet. Die Israeliten haben damit gleich mehrfach entgegen den Weisungen JHWHs gehandelt.

Die in Jos 23,7.12-13 für diesen Ungehorsam angekündigten Konsequenzen treten nunmehr ein: JHWH wird die Völker nicht mehr, wie von ihm ursprünglich zugesagt, vertreiben, sondern diese wie deren Götter werden zuzufolge V. 3c.d (wie in Jos 23,13 das Bild der Jagd aufnehmend) zu Israel bedrängenden Jägern bzw. zu Israels Falle, wenn auch nur für eine bestimmte Zeit (vgl. Ri 3,7-10).

⁴¹² Zit. nach GROß, Richter 156, 160-166.

⁴¹³ GROß, Richter 160, 166.

Gott tritt in Jos 23,12-13 und Ri 2,2-3 nicht aktiv als Fallensteller oder Jäger auf, sondern agiert in seinem Strafhandeln indirekt. Dennoch steht dieses sein Handeln in einem unmittelbaren Schuld-Strafe-Zusammenhang: denn der Anklage folgt sogleich das Urteil. JHWH liefert Israel seinen Feinden aus; die Urvölker werden zum Instrument seines Zorns. Im Falle von Jos 23 bezieht sich das Bildwort von Klappnetz und Falle allein auf die Völker,⁴¹⁴ in Ri 2,2-3 werden die Jagdbilder (Jäger und Falle) hingegen auf die verbliebenen Landesbewohner (das sind die mangels Vertreibung übriggebliebenen Urvölker) einerseits und deren Fremdgötter andererseits verteilt.

Hinsichtlich der Verwendung der Fallenmetaphorik bestehen zwar deutliche Bezüge zu Ex 34,12 und Dtn 7,16, die beide die Fremdgötterverehrung und den Bundesschluss mit den Fremdvölkern als „Fallen“ für das Volk Israel bezeichnen, es werden in diesen Stellen – im Unterschied zu Jos und Ri – aber gerade nicht die Völker, sondern das Fehlverhalten Israels zur Falle; zudem fehlt in den genannten Passagen der Vergleich mit Jägern.⁴¹⁵

Jesaja 28,13

13 וְהָיָה לָהֶם דְּבַר־יְהוָה צוֹ לָצוֹ צוֹ לָצוֹ הָו לָקוֹ הָו לָקוֹ זַעִיר שָׁם זַעִיר שָׁם לְמַעַן יִלְכּוּ
וְכָשְׁלוּ אַחֲוֹר וְנִשְׁפְּרוּ וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכְּדוּ:

13 „So wird das Wort von JHWH für sie sein:

,zaw lazaw, zaw lazaw,

qaw laqaw, qaw laqaw,

hier ein wenig, da ein wenig! –

damit sie hingehen, rückwärts stürzen und zerbrechen,

sich verstricken und gefangen werden.“⁴¹⁶

Auch der Kontext von Jes 28,13 ist ein Gerichtsgeschehen. Israel hat die Botschaft Gottes (V. 12) nicht angenommen, sondern Gottes Wort wurde von frevelhaften Verwaltern desselben (d.h. den Priestern und Propheten) in Jerusalem entstellt und verzerrt in unverständlichen Begriffen (V. 7-10.13a); diese sind die eigentlichen Gegner des wahren Herrschers auf dem Zion. Alle diese Vorhaltungen werden in einem Streitgespräch des Propheten mit seinen Gegnern näher ausgeführt.⁴¹⁷

⁴¹⁴ Das zweite mit dem Jagdbild kombinierte Bildpaar (Peitsche und Stacheln) entstammt nicht der Bilderwelt der Jagd.

⁴¹⁵ GROß, Richter 164-165, 176-177; hinsichtlich der sprachlichen Probleme zur Jägermetaphorik von Ri 2,3c und deren Diskussion in der Literatur ausführlich GROß, Richter 156-157, 165.

⁴¹⁶ Zit. nach BEUKEN, Jesaja 28-39 41.

⁴¹⁷ Vgl. BEUKEN, Jesaja 28-39 51; HÖFFKEN, Jesaja 1-39 196-197.

V. 13b bringt sodann die Konsequenzen dieses Verhaltens metaphorisch zum Ausdruck, die Priester und Volk in gleicher Weise treffen: JHWH wird sich eines fremden Volkes (V. 11), sich in seinem Urteil einer gleichermaßen unverständlichen Sprache bedienen (V. 13a) und den Untergang des Volkes herbeiführen (V. 13b). Die folgende Passage (V. 14-22) gibt ausführlich das Strafgericht JHWHs wieder.

Die erste Metapher in 28,13 („hingehen“, „rückwärts stürzen“ und „zerbrechen“) führt dabei gedanklich das Torkeln der Priesterschaft nach einem Trinkgelage (V. 7) weiter.⁴¹⁸ Die zweite Metapher („sich verstricken“ und „gefangen werden“) nimmt hingegen die Terminologie der Jagd auf und verweist in ihrer Wortwahl auf mögliche Ursachen wie ausgelegte Stricke oder Fallen hin. Dieses Nichthinhören auf Gottes Wort, das Widersetzen gegen seine Herrschaft wird damit dem Volk zur Falle. Ob Gott selbst dabei der Fallensteller ist, kann aus dem Text nicht zwingend entnommen werden, erscheint jedoch in Ansehung des Kontextes wahrscheinlich.

Auffällig ist die Ähnlichkeit von 28,13 zu Jes 8,15. Während die in 8,15 gebrauchten Verben („straucheln“, „fallen“, „zerbrechen“) sehr natürlich aus der verwendeten Metaphorik des Steins/Felsens bzw. des Klappnetzes/Wurfholzes entwickelt werden, ist dies im Falle von 28,13 in geringerem Umfang der Fall. Dies mag damit zusammenhängen, dass die Termini eher auf das von Gott angedrohte Fallen in die Hände des Feindes abstellen wollen.⁴¹⁹

Jesaja 51,20

20 בְּנֵיךָ עָלְפוּ שָׁכְבוּ בְּרֹאשׁ כָּל־חֻצוֹת כְּתוּא מִכְמָר הַמַּלְאִים חֲמַת־יְהוָה גְּעַרְתָּ אֱלֹהֶיךָ:

20 „Deine Söhne waren ohnmächtig,
sie lagen am Kopfende aller Gassen,
wie eine Antilope im Stellnetz,
erfüllt vom Zorn JHWHs,
vom Schelten deines Gottes.“⁴²⁰

Die Großeinheit Jes 50,10-52,12 mahnt Vertrauen zu JHWH ein. Sein „starker Arm“ bewirkt, dass sich Jerusalem wieder erheben kann. In der in Kürze sich vollziehenden Rückkehr aus der Diaspora wird die lebensrettende Macht Gottes sichtbar (51,9-11). In den Folgeversen (V. 12-16) spricht JHWH selbst.

⁴¹⁸ Vgl. BEUKEN, Jesaja 28-39 49, 71.

⁴¹⁹ Vgl. BEUKEN, Jesaja 28-39 72.

⁴²⁰ Zit. nach BERGES, Jesaja 49-54 141.

Nur er kommt als Tröster in Betracht, nur er kann die Bedrängten erretten, er ist Israels persönlicher Schutzgott.

Das anschließende zweite Imperativgedicht (V. 17-22) verkündet das Ende des Gerichts über Zion, sodass sich Zion erheben kann. Das Motiv des Zornbechers veranschaulicht dieses metaphorisch. Die V. 19-20 beschreiben die Härte des Gerichts – als Folge des göttlichen Zorns – für die Stadt („Verwüstung“ und „Zusammenbruch“) und für die Bevölkerung („Hunger“ und „Schwert“). Damit wird mit dem Szenario der totalen Katastrophe einerseits die vernichtende Gewalt JHWHs – des eigentlichen Verwüsters – angesprochen, der sich niemand entziehen kann, andererseits die Leiden der Einwohner im Besonderen, die entweder durch Hunger oder Schwert ums Leben kommen – zudem ohne die bei Trauerfeierlichkeiten üblichen Klageriten (Klage und Tröstung). Nur das zweite Schreckensszenario, die Not der Bevölkerung, wird jedoch genauer ausgearbeitet.⁴²¹

51,20a schildert nun – in Nähe zu Kgl 2,21 – wie die Einwohner „am Kopfende aller Gassen“ verschmachten. Die Ausweglosigkeit der Situation, die Hilflosigkeit der Einwohner wird im Bild der Jagd mittels eines Stellnetzes auf Gazellen bzw. Wildtiere allgemein wiedergegeben. Diese werden gegen ein zuvor errichtetes Netz getrieben, verfangen sich mit Hufen oder Hörnern in diesem und können in der Folge von den Jägern erlegt werden. Wie ein solches im Netz verfangenes Wildtier, so liegen nun die Söhne Zions aufgrund der Angriffe Babylons. Die Metaphorik wird insofern noch weitergeführt, als auch die sich verengenden (Sack-)Gassen Jerusalems mit Stellnetzen verglichen werden. Zofia Terian ist im „Kopfende der Gassen“ eine Anspielung auf die sich verengenden Begrenzungen, gegen die Wildtiere getrieben wurden, zu erkennen; diese Interpretation wird verschiedentlich in Zweifel gezogen, zumal bereits die topografischen Verhältnisse der engen Gassen ausreichend die Metaphorik erklären können.⁴²² Berges weist ferner darauf hin, dass aufgrund des Fehlens der Tötungssemantik von Kgl 2,19-21 und dem von Jes 51,20 vorausgesetzten Überleben der Bevölkerung im Jagdbild nicht die Tötungsabsicht illustriert, sondern eher ein Bild der Gefangennahme geboten werden soll.⁴²³ Ferner bringt die Forschung ins Spiel, dass die überraschenderweise in V. 20 erwähnten „Antilopen“ oder „Gazellen“ ursprünglich (wie andere Capriden) eine Göttin als Herrin der Tiere kennzeichnen und diese Symbole des Lebens und der Fruchtbarkeit seien; diese ihre Symbolik würde durch ihre Gefangennahme ins Gegenteil verkehrt werden.⁴²⁴

In V. 23 wird der Zornbecher an die Bedränger des Gottesvolkes weitergereicht. Sie ereilt damit ein ähnliches Schicksal wie Zion. In Jes 52, 1-12 wird dagegen das neue Heil für Zion angekündigt.

⁴²¹ Vgl. ZAPFF, Jesaja 40-55 314-318; BERGES, Jesaja 49-54 175; HÖFFKEN, Jesaja 40-66.

⁴²² Vgl. TERIAN, Hunting Imagery 470; BERGES, Jesaja 49-54 177.

⁴²³ Vgl. BERGES, Jesaja 49-54 177.

⁴²⁴ Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja 461.

Zusammenfassend lässt sich für die anthropomorphe Darstellung JHWHs im Rahmen der Jagdmetaphorik feststellen, dass diese – wie die theriomorphe – fast ausschließlich im Kontext des göttlichen Strafgerichts gegen das eigene Volk bzw. gegen Fremdvölker oder darüber hinausgehend des Weltgerichts auftritt. Auch in dieser Darstellungsform spricht im Allgemeinen JHWH selbst (bzw. durch seine Propheten) und eignet sich mithin selbst die Metaphorik zu. Zuweilen greift er dabei nicht direkt in das Geschehen ein, sondern bedient sich fremder Völker oder Heere als Instrumente seines Gerichts.

Mit der Wahl der Jagdmetaphorik in diesem Kontext verbinden sich Bilder unbedingter Macht und vernichtender Gewalt JHWHs, die unerwartet über die Menschen kommt und der diese nicht zu entrinnen vermögen. Die Verfolgung durch JHWH gewinnt im Bild der Jagd sohin den Charakter der Unausweichlichkeit und Alternativlosigkeit. Einige Textstellen schließen dem jedoch insofern einen positiven Ausblick an, als sie zumindest auf die Möglichkeit künftigen Heils und das Schauen göttlicher Herrlichkeit in Zukunft verweisen.

4.2.2 Die Verwendung von Falle, Fallstrick und Grube

Fallen, Fallstricke (מוקש) und Klappnetz (פה) finden sich im AT fast ausschließlich im metaphorischen Gebrauch.⁴²⁵ Zumeist sind es die Feinde in den Individualpsalmen, die dem Beter auflauern und ihn mit Fallstricken, Schlingen oder Gruben⁴²⁶ zu Fall zu bringen (Ps 7,16; 35,7; 57,7; 64,6⁴²⁷; 140,6; 141,9). Zudem können auch fremde feindliche Völker für Israel zum Fallstrick werden (Ex 23,33; 34,12; Dtn 7,16; Jos 23,13; Ri 2,3; 8,27; Ps 106,36) oder eben Gott selbst.

Mit den Fallen bzw. Fallstricken ist das Bild der besonderen Heimtücke und des Plötzlichen verbunden; es ist daher erklärlich, dass diese Instrumente im Regelfall den Angriffen der Feinde als Handlungsmodus zugeordnet werden. Wie das Netz beziehen sich auch Fallstricke und Fallen auf die Unsichtbarkeit der Gefahr und die damit verbundene besondere List des schändlichen Plans des Auslegers, der auf die Vernichtung des Opfers zielt,⁴²⁸ und begegnen bereits in den frühesten literarischen Zeugnissen wie etwa dem Gilgamesch-Epos.⁴²⁹

⁴²⁵ Zum Begriff der Falle und dessen Probleme vgl. DRIVER, Reflections, der zeigt, dass die Begriffe pah und moqes nicht synonym verwendet werden, sondern moqes ein Teil einer Falle oder pars pro toto für eine solche steht; vgl. ferner RINGGREN, Art. מוקש; BEHRENS, Art. Falle 1-3.5; RIEDE, Art. Falle, Fallstrick; GROß, Art. לכד. Für eine Übersicht über die hebräischen Termini der seitens der Feinde entfaltenen Tätigkeiten und Jagdinstrumente vgl. RIEDE, Netz des Jägers 345.

⁴²⁶ Zur Grube vgl. RIEDE, Art. Grube 485-486; MULDER, Art. פחת; Schunk, Art. כרה; WÄCHTER, Art. שחת.

⁴²⁷ Eine ausführliche Analyse von Ps 64,2-11 bei RIEDE, Netz des Jägers 363-368. Bemerkenswert ist die Verbindung von Kriegs- und Jagdmetaphorik in der Beschreibung des feindlichen Angriffs auf den Unschuldigen; die Feinde werden indes durch das Eingreifen Gottes mit ihren eigenen Waffen geschlagen.

⁴²⁸ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 339-376, 387.

⁴²⁹ Vgl. MEISSNER, Assyrische Jagden 9-10.

פֶּחַת und שֶׁחַת bezeichnen (zumeist verdeckte, getarnte) Gruben, in denen Wild gefangen wird. Vor allem in den Ps, aber auch in der sonstigen Weisheits- und Prophetenliteratur steht das Bild des Grabens⁴³⁰ einer Grube für das hinterlistige und heimtückische Verhalten des oder der Feinde des Einzelnen (Ps 7,16; Spr 28,10; Kgl 3,53; Koh 10,8; Jer 18,22) oder gar von Völkern (Ps 9,16). Diese Tätigkeit ist mit einigem Aufwand verbunden und gibt damit die negative, ausschließlich auf den Fall des Opfers gerichtete Energie des Feindes zu erkennen. Durch die Anlage der Grube soll das Opfer gleich dem Wild gefangen, sein Entkommen verunmöglicht, es selbst der Gewalt des Feindes ausgeliefert werden.

Einige Angriffe der Feinde wenden sich jedoch – im Sinne des Tun-Ergehen-Zusammenhangs – auch gegen sie selbst, die Grube wird ihnen selbst zur Falle.

In Ps 7,16-17 heißt es etwa:

16 Eine Grube hob er aus und vertiefte sie,
und er fiel in die Grube, die er gemacht.
17 Es kehrt um sein Unheil auf sein Haupt
Und auf seinen Scheitel kommt sein Frevel herab.⁴³¹

Vielfach wird die Grube auch parallel gesetzt zum Fallenstellen (Sir 27,26) oder zum Netz (Ps 9,16⁴³²), mit dem Gericht Gottes verbunden (Ps 9,17) und damit in besonderer Weise akzentuiert und intensiviert.

Die verdeckten Stricke und Gruben tragen in ihrer Verborgenheit neben dem Moment des Heimtückischen immer auch den Gedanken der latent lauenden Gefahr, der ständigen Verunsicherung angesichts der Unberechenbarkeit des Gegenübers, der Unausweichlichkeit des Todesgeschicks in sich, aus der letztlich nur JHWH retten kann.⁴³³

Erweist sich jedoch, dass dieser letzte Zufluchtsort des Beters, JHWH, selbst zum Fallensteller wird, steigert sich die für das Opfer bestehende Gefahr ins Unerhörte, zumal keine Alternativen für eine Rettungsinstanz bestehen.

⁴³⁰ Zu den unterschiedlichen in diesem Zusammenhang verwendeten Verben vgl. RIEDE, Netz des Jägers 347.

⁴³¹ Zit. nach RIEDE, Netz des Jägers 346.

⁴³² „Völker versanken in der Grube, die sie selber gegraben; im Netz, das sie heimlich gelegt, hat ihr Fuß sich verfangen“; zit. nach HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50 84.

⁴³³ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 354.

4.3. Die Nähe von Jagd- und Kriegsmetaphorik

Die Bilder und Begriffe der Jagdmetaphorik weisen eine enge Verbindung mit der Kriegsmetaphorik auf (z.B. Ijob 16,9.12-14; Ps 7,13-17; 56,7-8; 64,4-6; 139,5), die selbst wiederum zum Teil mit Theophanievorstellungen verknüpft ist (z.B. Nah 1,3-6; Hab 3,3-15 etc.). Teils stehen dafür auch gleiche Termini im Gebrauch:⁴³⁴ Feinde lauern im Verborgenen (Ps 10,8ff.; 59,4), umgeben den Beter in feindlicher Absicht, um ihm nach dem Leben zu trachten (Ps 17,9; 22,17), treiben ihn in die Enge (Ps 56,2), verfolgen ihn wie eine starke Meute (Ps 142,7), wollen ihn zu Fall bringen, ihn angreifen und töten.⁴³⁵

Ps 56,7-8 etwa schildert die Feindbedrohung sowohl in Jagd- wie auch in Kriegsbildern, z.B. das Sammeln, Lauern und Beobachten des Beters.⁴³⁶

Ps 35,1-3.7-8.13-15 oder Ps 64,4-6⁴³⁷ verwenden Kriegs- und Jagdterminologie parallel und verbinden diese noch mit der Bitte um ein Eingreifen Gottes zugunsten des Beters; Ps 57,2-8 und Ps 140,3.4.6.8.12 verquicken mehrfach Tier-, Jagd- und Kriegsbilder zur Beschreibung feindlichen Wesens und Tuns.⁴³⁸

Die militärischen Aktionen der Feinde im Krieg sind sohin jenen der Jagd ähnlich und stehen oftmals parallel; sie sind in gleicher Weise von Heimtücke und List getragen.

Ferner findet sich auch in der Verwendung der Waffen eine Übereinstimmung von Jagd und Krieg. So sind etwa Pfeil und Bogen, Schwert, Lanze und Speer, aber auch die Fallgrube sowohl als Kriegs- wie auch als Jagdwaffen im Gebrauch.⁴³⁹

Die bei der Beschreibung von Feinden verwendeten Jagd- und Kriegsbilder rufen in ihrer Bedrohlichkeit zudem in gleicher Weise Angst und Schrecken hervor; insbesondere die Dramatik der Beschreibung von Belagerungen erweist sich als geeignet, die Angst des Einzelnen vor der Hinterlist und der Heimtücke des Gegners zu befördern.⁴⁴⁰ In ihrer Kombination und Häufung verweisen die unterschiedlichen Motive auf die Totalität des feindlichen Tuns.

Durch die Übertragung dieses Tuns auf JHWH selbst, in den Vertrauen gesetzt wird, der in diesen Situationen um die eingreifende Abwehr dieses Zustands angefleht wird und metaphorisch zuweilen

⁴³⁴ Etwa die Stichwörter נִקְרָא, סִבֵּב, נִקְרָא, vgl. RIEDE, Netz des Jägers 95, 388. BAUMANN, Gottesbilder 146

⁴³⁵ Zur den entsprechenden Handlungen in der Kriegsmetaphorik vgl. RIEDE, Netz des Jägers 95, 106-112, 114-116.

⁴³⁶ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 101, 381.

⁴³⁷ Für eine ausführliche Analyse von Ps 64,2-11 vgl. RIEDE, Netz des Jägers 363-368.

⁴³⁸ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 194³¹⁸, 381; eine eingehende Analyse von Ps 140,2-14 ebd. 247-252.

⁴³⁹ Für eine Übersicht über die von den Feinden in der Kriegsmetaphorik verwendeten Waffen vgl. RIEDE, Netz des Jägers 123-149.

⁴⁴⁰ Zur Kriegsmetaphorik vgl. RIEDE, Netz des Jägers 20-149.

dann als sicherer Turm, Burg,⁴⁴¹ einschreitender Kriegsmann⁴⁴² (z.B. Ps 35,1-3) oder aus dem tödlichen Netz, aus der unentrinnbaren Falle Rettender erscheint, wird diese Angst außerordentlich gesteigert. Aber selbst da, wo sich JHWH selbst als Belagerer oder feindlicher Jäger gegen den Gläubigen stellt, gibt dieser trotz seines Ausgeliefertseins, seiner Ohnmacht die Hoffnung auf Gott in der Regel nicht gänzlich auf, sondern vertraut weiterhin auf JHWH; im Fall Ijobs wird dieser Angriff Gottes indes als Maßlosigkeit und Frevel interpretiert und mündet zunächst in eine der schärfsten Anklagen Gottes im AT.

5. Gott als Falle

Jesaja 8,14-15

14 וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ וּלְאֵבֹן נִגָּף וּלְצֹר מִכָּשׁוֹל לְשָׁנִי בְּתִי יִשְׂרָאֵל לִפְחַח וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם:

15 וְכָשְׁלוּ בָם רַבִּים וְנָפְלוּ וְנִשְׁפְּרוּ וְנִקְשְׁוּ וְנִלְכְּדוּ:

14 „Er wird zum Heiligtum werden,
und zum Stein, an dem man anstößt,
und zum Felsen, an dem man strauchelt,
für die beiden Häuser Israels
zum Klappnetz und zum Wurfholz
für die Bewohner Jerusalems.

15 Viele werden darüber straucheln,
sie werden fallen und zerbrechen,
sie werden sich verstricken und verfangen.“⁴⁴³

Der dritte Teil der Immanuelschrift umfasst Jes 8,1-18, wobei das Ende dieses Abschnitts unterschiedlich bestimmt wird.⁴⁴⁴ Beuken geht davon aus, dass ein geschlossener Abschnitt (8,1-18) vorliegt und nimmt eine dreiteilige Komposition an. Dem Befehl JHWHs, ein öffentliches Zeichen zu setzen (V. 1-4), folgt eine umfangreiche Unheilankündigung gegen Juda (aufgrund dessen mangelndem Vertrauen zu Gott) und ein Orakel gegen die Völker (V. 5-10).

⁴⁴¹ Vgl. RIEDE, Netz des Jägers 83-94.

⁴⁴² Zu den kriegerischen Aktionen JHWHs vgl. RIEDE, Netz des Jägers 117-122.

⁴⁴³ Zit. nach Beuken, Jesaja 1-12 212-213

⁴⁴⁴ Einerseits wird dieser auf die 8,19-20 ausgeweitet, andererseits auf die V. 1-15 reduziert; vgl. Beuken, Jesaja 1-12 215

Im dritten Teil (V. 11-18) ergeht das Gotteswort an Jesaja oder genauer an eine nicht näher definierte Zuhörerschaft (seine Schüler), gefolgt von einer Erklärung des Propheten. Gott fordert darin Jesaja (und die Seinen) auf, sich auf seine Seite zu stellen und nicht auf jene des Volkes, zumal „die beiden Häuser Israels“ und Jerusalem zu Fall kommen würden; diese Ankündigung schließt dabei inhaltlich an Jes 6, insbesondere an den Verhärtungsauftrag des Propheten in Jes 6,9-10 an.⁴⁴⁵

Die Gerichtsankündigung in den V. 14-15 setzt die davor ausgesprochenen Ermahnungen fort und stellt zudem klar, dass Israel nicht durch feindliche Kräfte, sondern durch JHWH selbst untergehen wird. Dafür werden unterschiedliche Metaphern bemüht: Einerseits erscheint Gott für die „beiden Häuser Israels“ als Stein an den man anstößt, als Felsen, an dem man strauchelt,⁴⁴⁶ andererseits wird er zum Klappnetz und Wurfholz für die Bewohner Jerusalems. Diesen unterschiedlichen Bildern folgt in V. 15 die Wahl der zugehörigen Verben: „straucheln“, „fallen“, „zerbrechen“ verbinden sich mit der Stein/Felsenmetaphorik, „sich verstricken“ und „verfangen“ hingegen mit der Jagdmetaphorik.

JHWH wird hier nicht selbst als Jäger initiativ, als aktiver Gestalter des Gerichts, sondern indirekt als Falle bzw. Jagdwaffe gezeichnet, in die Jerusalem gerät bzw. von dieser getroffen wird.

Damit ist im Gerichtsgeschehen aber eine Umkehrung des üblichen Verhältnisses von Gott zu seinem Volk angesprochen. Denn in der Regel behütet Gott vor dem Straucheln (Ps 91,12) bzw. beschützt den Gerechten vor den Fallstricken der Feinde (Ps 64,6-8; 91,3; 124,7; 140,6-9; 141,9). Dies ist nun nicht mehr der Fall, er wird im Gegenteil zur Falle („darüber“).⁴⁴⁷

Jes 1-18 kann gleichsam als Zusammenfassung der jesajanischen Vision gelten: wenn Israel JHWH nicht als den Heiligen und Furchterregenden, der allein den Gang seines Volkes bestimmt, anerkennt, kommt es an JHWH selbst zu Fall.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Vgl. Beuken, Jesaja 1-12 216; 218; 221; 228-229; Höffken, Jesaja 1-39, 96

⁴⁴⁶ Vgl. BLENKINSOPP, Isaiah 1-39 242.

⁴⁴⁷ Vgl. BEUKEN, Jesaja 1-12 230.

⁴⁴⁸ Vgl. BEUKEN, Jesaja 1-12 232.

6. Ergebnisse

1. Auf JHWH bezogene Vergleiche und Metaphern finden sich im AT in verschiedenen Textgattungen, namentlich in der Weisheits- und prophetischen Literatur (insbesondere bei Jes, Jer, Ez und Hos sowie in Hi und den Ps) und werden hierbei in unterschiedlicher Ausführlichkeit ausgemalt, oft auch nur durch wenige einschlägige Begriffe angedeutet. Gemeinhin wird keine vollständige Jagd, nicht der gesamte Verlauf als solcher dargestellt, sondern das Jagdbild regelmäßig gewählt, ein bestimmtes Milieu, eine bestimmte Situation bzw. ein bestimmtes Verhalten, aber auch äußere und/oder innere Zustände anzudeuten.
2. Die Verwendung des Jagdbildes für das Tun (nicht das Wesen) JHWHs schließt dabei fast ausschließlich an die prophetischen Argumentationslinien im Kontext von Gericht, Gerichtsankündigung, den zugehörigen begründenden Anklagen und Strafen gegenüber Israel wie auch gegenüber Fremdvölkern an; es ist damit auf wenige Zusammenhänge und Funktionen beschränkt. Der göttliche Zorn als Gewalttat erweist sich darin aber nicht als willkürlicher Akt, sondern als eine, angesichts der Verletzung der auf das Gute abzielenden göttlichen Lebensordnung, berechtigte Reaktion; das machtvolle Einschreiten in Gestalt der Jagd steht dadurch im Dienste der konstitutiven Wiederherstellung einer geordneten und gerechten Welt. Eine Ausnahme bildet jedoch Ijob, der im Jagdbild eine Metapher der ungerechten Verfolgung und Bedrückung durch JHWH entwickelt.
3. Theriomorphe und anthropomorphe Handlungsweisen geben ein direktes oder auch indirektes Wirken JHWHs wieder und stellen in der überwiegenden Zahl der Fälle eine Selbstreferenzierung JHWHs dar: Gott identifiziert sich in eigener oder durch Propheten vermittelter Rede selbst mit dem jagenden Löwen, dem Jäger oder Fallensteller.
4. Im theriomorphen Vergleich wird JHWH zumeist mit Raub- und Wildtieren, insbesondere mit dem Löwen, vereinzelt auch mit dem Bären oder Stier identifiziert, die gegen das Opfer mit einem dem Charakter des Raubtieres entsprechenden Angriffsverhalten vorgehen. Diese Erscheinungsweise rekurriert auf das in der Götter- und Herrscherideologie Mesopotamiens und Ägyptens ausgeformte Bildrepertoire. Der Vergleich JHWHs mit dem Löwen knüpft dabei zudem an charakteristische Verhaltensweisen des Tieres wie dessen Brüllen, Lauern, Anfallen und Reißen des Opfers an. Das Bild steht für die überwältigende Macht und den gewaltvollen Zugriff JHWHs, seine entfesselte destruktive Kraft bei der Bedrohung und Vernichtung des Feindes, ja für die Zerstörungsmacht schlechthin, an einigen Stellen jedoch auch für Abwehr und Schutz vor dem andringenden Feind oder für das Gnadenhandeln Gottes. Sohin stehen gewalttätig-zerstörerische und aufbauend-konstruktive Bilder JHWHs nebeneinander.

5. Im anthropomorphen Vergleich tritt JHWH als Jäger oder Fallensteller auf. Auch dieses Bild knüpft einerseits (als Jäger) an die altorientalische Herrscherideologie und Götterikonographie, andererseits (als Fallensteller) an die insbesondere in den Psalmen ausgebildete Feindmetaphorik des AT an. Wie die theriomorphe Darstellungsform tritt die anthropomorphe fast ausschließlich im Kontext des göttlichen Strafgerichts gegen das eigene Volk bzw. gegen Fremdvölker oder – darüber hinausgehend – des Weltgerichts auf. Und auch in dieser Darstellungsform spricht im Allgemeinen JHWH selbst (bzw. durch seine Propheten) und eignet sich mithin aus eigenem die Metaphorik zu. Zuweilen bedient er sich fremder Völker oder Heere als Instrumente seines Gerichts und greift nicht selbst ins Geschehen ein. Mit der Wahl der Jagdmetaphorik in diesem Kontext verbinden sich Bilder der unbedingten Macht und vernichtenden Gewalt JHWHs, die unerwartet über die Menschen kommt und der diese nicht zu entrinnen vermögen; sie intensivieren und radikalieren solcherart die prophetischen Gerichtsankündigungen. Die Verfolgung durch JHWH gewinnt im Bild der Jagd sohin den Charakter des Unausweichlichen und Alternativlosen. Einige Textstellen schließen dem jedoch insofern einen positiven Ausblick an, als sie zumindest auf die Möglichkeit künftigen Heils und das Schauen göttlicher Herrlichkeit in Zukunft verweisen. Im Falle Ijobs wird dagegen im Bild der Jagd das Feindes- und Zorneshandeln Gottes gezeichnet, das Ijob hilflos einer Übermacht ausliefert, ihn unablässig verfolgt und nicht von ihm ablässt – ein Bild brutaler Vernichtungsgewalt also.
6. Die Intensität der Feindmetaphorik, als Teil derer die Jagdmetaphorik erscheint, wird durch ihre Anwendung auf JHWH, der gemeinhin als Beschützer und Retter aus Gefahren angerufen wird, außerordentlich gesteigert und verschärft und trägt den Charakter des unbezwinglichen, machtvollen, verschiedentlich auch heimtückischen Angriffs in sich.
7. Der kulturelle Großraum Ägypten – Israel – Assyrien legt vielfältige Beziehungen unter-einander auch und insbesondere in kultureller Hinsicht nahe. Einflüsse der ägyptischen und assyrischen Götterdarstellung bzw. der Herrscherideologie auf die Metaphorik im AT sind nachweisbar und können auch für die Jagdmetaphorik als wahrscheinlich gelten.
8. Die Jagdmetaphorik geht oftmals – sprachlich und bildlich – eine enge Verbindung mit der Kriegs- und der Tiermetaphorik ein; insofern werden die in der Feindmetaphorik verbundenen Bildkreise Jagd, Krieg und wilde Tiere in Bildmischungen parallelisierend oder einander durchdringend kombiniert und solcherart in ihrer Wirkung verstärkt.

7. Bibliographie

Textausgaben und Lexika

PRITCHARD, J.B. (Hg.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton³ 1969. (ANET)

BETZ, Otto (Hg.), Calwer Bibellexikon, 2 Bände, Stuttgart² 2003-2006.

GESENIUS, Wilhelm, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin¹⁷ 1962.

BOTTERWECK G. Johannes/RINGGREN, Helmer/FABRY, Heinz-Josef (Hgg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, 8 Bände, Stuttgart 1973-1995. (ThWAT)

Einzeldarstellungen

AALDERS, G. Ch., The Fishers and the Hunters, in: The Evangelical Quarterly 30 (1958) 133-139. (AALDERS, Fishers and Hunters)

ALTENMÜLLER, Hartwig, Darstellungen der Jagd im Alten Ägypten, Hamburg – Berlin 1967. (ALTENMÜLLER, Jagd im Alten Ägypten)

ANDERSEN, Francis I./FREEDMAN, David Noel, Hosea (The Anchor Bible 24), New York 1980. (ANDERSEN, Hosea)

ANDERSON, J.K., Hunting in the Ancient World, Berkeley 1985. (ANDERSON, Hunting)

BALTZER, Klaus, Deutero-Jesaja (Kommentar zum Alten Testament), Gütersloh 1999. (BALTZER, Deutero-Jesaja)

BAUMANN, Gerlinde, Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen, Darmstadt 2006 (BAUMANN, Gottesbilder)

BEHRENS, A., Art. Falle/Fallstrick, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2010 (Zugriffsdatum 16. 10. 2018). (BEHRENS, Falle)

BERGES, Ulrich, Jesaja 49-54 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2015. (BERGES, Jesaja 49-54)

BERGES, Ulrich, Klagelieder (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2002. (BERGES, Klagelieder)

BEUKEN, Willem A. M., Jesaja 1-12 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2003. (BEUKEN, Jesaja 1-12)

BEUKEN, Willem A. M., Jesaja 13-27 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2007. (BEUKEN, Jesaja 13-27)

BEUKEN, Willem A. M., Jesaja 28-39 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2010. (BEUKEN, Jesaja 28-39)

BLENKINSOPP, Joseph, Isaiah 1-39 (The Anchor Bible 19), New York 2000. (BLENKINSOPP, Isaiah 1-39)

BLENKINSOPP, Joseph, Isaiah 40-55 (The Anchor Bible 20), New York 2002. (BLENKINSOPP, Isaiah 40-55)

BODI, Daniel, The Book of Ezekiel and the Poem of Erra, Göttingen 1991. (BODI, Ezekiel)

BOECKER, Hans Jochen, Klagelieder (Zürcher Bibelkommentare), Zürich 1985. (BOECKER, Klagelieder)

BÖHME, Klaus, Vom Steinwurf des Vormenschen zum Waidwerk der Antike, Melsungen 1991. (BÖHME, Waidwerk)

BOTTERWECK, G. Johannes, Art. אָרִי, in: ThWAT 404-418. (BOTTERWECK, Art. אָרִי)

BOTTERWECK, G. Johannes, Gott und Mensch in den alttestamentlichen Löwenbildern, in: SCHREINER, Josef (Hg.), Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten. Festschrift für Joseph Ziegler, Würzburg 1972, Bd 2, 117-128. (BOTTERWECK, Gott und Mensch)

CASSIN, E., Le Roi et le lion, in: Revue de l'histoire des religions 198 (1981) 355-401. (CASSIN, Roi)

CLASSEN, C. Joachim, Untersuchungen zu Platons Jagdbildern, Berlin 1960. (CLASSEN, Platons Jagdbilder)

CLEMENTS, R.E., Jeremiah, Atlanta 1988. (CLEMENTS, Jeremiah)

CLIFFORD, Richard J., Proverbs. A Commentary, Louisville 1999. (CLIFFORD, Proverbs)

CLINES, David J. A., Job 1-20 (World Biblical Commentary Volume 17), Dallas 1989. (CLINES, Job 1-20)

CLINES, David J. A., Job 38-42 (World Biblical Commentary Volume 18B), Dallas 2011. (CLINES, Job 38-42)

CRAIGIE, Peter C./Kelley, Page H./Drinkard, Joel F., Jeremiah 1-25 (World Biblical Commentary 26), Dallas 1991. (CRAIGIE, Jeremiah 1-25)

DAHOO, Mitchell, Psalms II 51-100 (The Anchor Bible 17), New York 1968. (DAHOO, Psalms 51-100)

DALMAN, Gustav, Arbeit und Sitte in Palästina, Bd. VI. Zeltleben, Vieh- und Milchwirtschaft, Jagd, Fischfang, Gütersloh 1939. (DALMAN, Arbeit und Sitte)

DANGL, Oskar, Das Buch Habakuk (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 25/1), Stuttgart 2014. (DANGL, Habakuk)

DEARMAN, J. Andrew, Book of Hosea, Grand Rapids 2010. (DEARMAN, Hosea)

DICK, Michael B., The Neo-Assyrian Royal Lion Hunt and Yahwehs Answer to Job, in: Journal of Biblical Literature 125 (2006) 243-270. (DICK, Neo-Assyrian Royal Lion Hunt)

DIETRICH, Walter, Nahum Habakuk Zefania (Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament), Stuttgart 2014. (DIETRICH, Habakuk)

DIETZ, Otto: Biblische Notizen über das Jagdwesen im alten Israel, in: SCHWENK, Sigrid/TILANDER, Gunnar/WILLEMSEN, Carl Arnold (Hgg.), Et Multum et Multa. Beiträge zur Literatur, Geschichte und Kultur der Jagd. Festgabe für Kurt Lindner zum 27. November 1971, Berlin 1971 61-72. (DIETZ, Biblische Notizen)

DRIVER, G.R., Reflections on recent articles, II. Hebr. MOQES, „Striker“, in: Journal of Biblical Literature 73 (1954) 125-136. (DRIVER, Reflections)

EBACH, Jürgen, Streiten mit Gott: Hiob 1-20, Neukirchen-Vluyn 1996. (EBACH, Hiob 1-20)

EBACH, Jürgen, Streiten mit Gott: Hiob 21-42, Neukirchen-Vluyn 1996. (EBACH, Hiob 21-42)

FELIKS, J., Art. Jagd, in: Biblisch-Historisches Handwörterbuch, Bd. 2, Göttingen 1964 792. (FELIKS, Jagd)

FIEDLER, Peter, Das Matthäusevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Stuttgart 2006. (FIEDLER, Matthäusevangelium)

FISCHER, Georg, Jeremia 1-25 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2005. (FISCHER, Jeremia 1-25)

FISCHER, Georg, Jeremia 26-52 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2005. (FISCHER, Jeremia 26-52)

FOHRER, Georg, Das Buch Hiob (Kommentar zum Alten Testament 16), Gütersloh² 1989. (FOHRER, Hiob)

FREVEL, Christian, Die Klagelieder (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 20/1), Stuttgart 2017. (FREVEL, Klagelieder)

FREULING, Georg, „Wer eine Grube gräbt...“. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, Neukirchen-Vluyn 2004. (FREULING, Grube)

FRIEDRICH, Alexander, Metaphorologie der Vernetzung. Zur Theorie kultureller Leitmetaphern, Paderborn 2015. (FRIEDRICH, Metaphorologie)

GALLING, Kurt, Art. Jagd, in: Biblisches Reallexikon, Tübingen 1937 286-290. (GALLING, Jagd)

GARRETT, Duane/HOUSE, Paul R., Song of Songs. Lamentations (World Biblical Commentary 23B), Nashville 2004. (GARRETT/HOUSE, Lamentations)

GNILKA, Joachim, Das Matthäusevangelium. I. Teil. Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 1993. (GNILKA, Matthäusevangelium)

GRADL, Felix, Das Buch Hiob (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 12), Stuttgart 2001. (GRADL, Hiob)

GRAY, John, The Book of Job, Sheffield 2010. (GRAY, Job)

GREENBERG, Moshe, Ezechiel 1-20 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2001. (GREENBERG, Ezechiel 1-20)

GREENBERG, Moshe, Ezechiel 21-37 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2005. (GREENBERG, Ezechiel 21-37)

GROß, H., Art. לֵכֵד, in: ThWAT IV 574-576. (GROß, Art. לֵכֵד)

GROß, Walter, Richter (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2009. (GROß, Richter)

HABEL, Norman C., The book of Job. A Commentary, Cambridge 1975. (HABEL, Job)

HELCK, Wolfgang, Jagd und Wild im alten Vorderasien, Hamburg – Berlin 1968. (HELCK, Jagd und Wild)

HEMPEL, Johannes, Jahwegleichnisse der israelitischen Propheten, in: Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 42 (1924) 74-104. (HEMPEL, Jahwegleichnisse)

HENTSCHEL, Georg, 2 Samuel (Die neue Echter Bibel), Würzburg 1994. (HENTSCHEL, Samuel)

HESSE, Franz., Hiob (Züricher Bibelkommentare Altes Testament 14), Zürich 1978. (HESSE, Hiob)

HOBUSCH, Erich, Von der edlen Kunst des Jagens. Eine Kulturgeschichte der Jagd und der Hege der Tierwelt, Leipzig 1978. (HOBUSCH, Kunst des Jagens)

HÖFFKEN, Peter, Das Buch Jesaja. Kapitel 1-39 (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 18/1), Stuttgart 1993. (HÖFFKEN, Jesaja 1-39)

HÖFFKEN, Peter, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 18/2), Stuttgart 1998. (HÖFFKEN, Jesaja 40-66)

HOLLADAY, William L., Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1-25, Philadelphia 1986. (HOLLADAY, Jeremiah 1)

HOLLADAY, William L., Jeremiah 2. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 26-52, Minneapolis 1989. (HOLLADAY, Jeremiah 2)

HORNUNG, Erich, Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten, in: Studium Generale 20 (1967) 69-84. (HORNUNG, Bedeutung des Tieres)

HOSSFELD, Frank-Lothar/ZENGER, Erich, Die Psalmen I. Psalm 1-50 (Die neue Echter Bibel), Würzburg 1993. (HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 1-50)

HOSSFELD, Frank-Lothar/ZENGER, Erich, Psalmen 51-100 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. – Basel – Wien 2000. (HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51-100)

JÄCKEL, Dirk, Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter, Köln 2006. (JÄCKEL, Herrscher als Löwe)

JANOWSKI, Bernd, Dem Löwen gleich, gierig nach Raub. Zum Feindbild in den Psalmen, in: Evangelische Theologie 55 (1995) 155-173. (JANOWSKI, Dem Löwen gleich)

JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute, Das Tier als Exponent dämonischer Mächte, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 278-282. (JANOWSKI, Tier als Exponent dämonischer Mächte)

JANOWSKI, Bernd/ NEUMANN-GORSOLKE, Ute, Das Tier als Symbol königlicher Herrschaft, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 150-154. (JANOWSKI, Tier als Symbol)

JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute, Der „gute Hirte“ und seine Herde, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 85-89. (JANOWSKI, Guter Hirte)

JANOWSKI, Bernd/ NEUMANN-GORSOLKE, Ute, Tierbezeichnungen und Tiervergleiche, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 194-198. (JANOWSKI, Tierbezeichnungen),

JANOWSKI, Bernd/ NEUMANN-GORSOLKE, Ute, Wilde Tiere und Tierjagd, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 150-154. (JANOWSKI, Wilde Tiere)

JENNI, E., Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche, in: Zeitschrift für Althebraistik 3 (1990) 133-166. (JENNI, Semantik)

JEREMIAS, Jörg, Der Prophet Hosea (Das Alte Testament Deutsch 24/1), Göttingen 1983. (JEREMIAS, Hosea)

JEREMIAS, Jörg, „Ich bin wie ein Löwe für Efraim...“ (Hos 5,14). Aktualität und Allgemeingültigkeit im prophetischen Reden von Gott – am Beispiel von Hos 5,8-14, in: DERS., Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten (Forschungen zum Alten Testament 13), Tübingen 1996 104-121. (JEREMIAS, Löwe für Efraim)

JEREMIAS, Jörg, Tau und Löwe (Mi 5,6f), in: CRÜSEMANN, Frank/HARDMEIER, Christof/KESSLER, Rainer (Hgg.), Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. Hans Walter Wolf zum 80. Geburtstag, München 1992 221-227. (JEREMIAS, Tau und Löwe)

KEEL, Othmar, Der Bogen als Herrschaftssymbol. Einige unveröffentlichte Skarabäen aus Ägypten und Israel zum Thema „Jagd und Krieg“, in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 93 (1977) 141-197. (KEEL, Bogen als Herrschaftssymbol)

KEEL, Othmar, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Neukirchen-Vluyn⁴ 1984. (KEEL, Bildsymbolik)

KEEL, Othmar, Allgegenwärtige Tiere. Einige Weisen ihrer Wahrnehmung in der hebräischen Bibel, in: JANOWSKI, Bernd/NEUMANN-GORSOLKE, Ute/GLEßMER, Uwe (Hgg.), Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993 155-193. (KEEL, Allgegenwärtige Tiere)

KEEL, Othmar, Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen (Stuttgarter biblische Monographien 7), Stuttgart 1969. (KEEL, Feinde)

KEEL, Othmar, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; H. 121), Göttingen 1978. (KEEL, Jahwes Entgegnung)

KEOWN, Gerald L./SCALISE, Pamela J./SMOTHERS, Thomas G., Jeremiah 26-52 (World Biblical Commentary 27), Dallas 1995. (KEOWN, Jeremiah 26-52)

KLINGLER, Delia, Jäger und Gejagte. Die Verwendung von Tierbildern und -vergleichen zur Darstellung des göttlichen Handelns in der Ijobdichtung, in: MARTIN, Evelyne (Hg.), Tiergestaltigkeit der Göttinnen und Götter zwischen Metapher und Symbol, Neukirchen-Vluyn 2012 142-170. (KLINGLER, Jäger und Gejagte)

KNAUF, Ernst Axel, Josua (Zürcher Bibelkommentare), Zürich 2008. (KNAUF, Josua)

KOENEN, Klaus, „Süßes geht vom Starken aus“ (Ri 14,14). Vergleiche zwischen Gott und Tier im Alten Testament, in: Evangelische Theologie 55 (1995) 174-97. (KOENEN, Süßes geht vom Starken aus)

KRONHOLM, T., Art. קֶשֶׁת, in: ThWAT VII 218-225. (KRONHOLM, Art. קֶשֶׁת)

LAFUENTE, Manuel Jesus Precado, La caza: realidad e imagen en el Antiguo Testamento, in: Compostellanum 56 (2011) 117-138. (LAFUENTE, Caza)

LEWIS, Theodore J., CT 13.33-34 and Ezechiel 32: Lion-Dragon Myths, in: Journal of the American Oriental Society 116 (1996) 28-47. (LEWIS, Lion-Dragon Myths)

LIM, Bo H./CASTELLO, Daniel, Hosea, Grand Rapids 2015. (LIM, Hosea)

LIWAK, Rüdiger, Die altorientalischen Großmächte in der Metaphorik der Prophetie, in: LIWAK, Rüdiger/WAGNER, Siegfried (Hgg.), Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1991 206-230. (LIWAK, Großmächte)

LOHFINK, Norbert, Ps 7,2-6 – vom Löwen gejagt, in: Degenhardt, Johannes Joachim (Hg.), Die Freude an Gott – unsere Kraft. Festschrift für Otto Bernhard Knoch zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1991 60-67. (LOHFINK, Ps 7,2-6)

LUNDBOM, Jack R., Jeremiah 1-20 (The Anchor Bible), New York 1999. (LUNDBOM, Jeremiah 1-20)

LUNDBOM, Jack R., Jeremiah 37-52 (The Anchor Bible), New York 2004. (LUNDBOM, Jeremiah 37-52)

MAGEN, Ursula, Assyrische Königsdarstellungen – Aspekte der Herrschaft (Baghdader Forschungen 9), Mainz 1986. (MAGEN, Assyrische Königsdarstellungen)

MARTIN, Evelyne: Theriomorphismus im Alten Testament und Alten Orient, in: DIES. (Hg.), Tiergestaltigkeit der Göttinnen und Götter zwischen Metapher und Symbol, Neukirchen-Vluyn 2012 1-36. (MARTIN, Theriomorphismus)

MAYS, James Luther, Hosea, London³ 1978. (MAYS, Hosea)

MEINHOLD, Arndt, Die Sprüche. Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31 (Zürcher Bibelkommentare AT 16.2), Zürich 1991. (MEINHOLD, Sprüche 16-31)

MEISSNER, Bruno, Assyrische Jagden. Aufgrund alter Berichte und Darstellungen, Leipzig 1911. (MEISSNER, Assyrische Jagden)

MEULI, Karl, Ein altpersischer Kriegsbrauch, in: GELZER, Thomas (Hg.), Karl Meuli, Gesammelte Schriften, Bd. 2, Basel – Stuttgart 1975 699-729. (MEULI, Kriegsbrauch)

MEYER, Eduard, Geschichte des Altertums, Bd. 1, Hälfte 2: Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum sechzehnten Jahrhundert, Stuttgart⁵ 1926. (MEYER, Geschichte des Altertums)

MULDER, M. J., Art. פָּחַת, in: ThWAT VI 562-564. (MULDER, Art. פָּחַת)

NOGALSKI, James D., The Book of the Twelve. Hosea-Jonah, Macon 2011. (NOGALSKI, Hosea)

NOGALSKI, James D., The Book of the Twelve. Micah-Malachi (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon 2011. (NOGALSKI, Book of the Twelve)

OEMING, Manfred, Art. צִוָּה, in: ThWAT X 930-935 (OEMING, Art. צִוָּה)

OSTEN-SACKEN, Elisabeth van der, Hürden und Netze, in: Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin 123 (1991) 133-148. (OSTEN-SACKEN, Hürden und Netze)

OTTO, Eckhart, „Die besiegten Sieger“: Von der Macht und Ohnmacht der Ideen in der Geschichte am Beispiel der neuassyrischen Großreichpolitik, in: Biblische Zeitschrift 43 (1999) 180-203. (OTTO, Sieger)

PERLITT, Lothar, Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephania, Göttingen 2004. (Perlitt, Habakuk)

RIEDE, Peter, Art. Falle, Fallstrick, in: Calwer Bibellexikon Bd. 1, Stuttgart² 2006 346. (RIEDE, Art. Falle)

RIEDE, Peter, Art. Grube, in: Calwer Bibellexikon Bd. 1, Stuttgart² 2006 485-486. (RIEDE, Art. Grube)

RIEDE, Peter, Art. Jagd, in: Calwer Bibellexikon Bd. 1, Stuttgart² 2006 626-628. (RIEDE, Art. Jagd)

RIEDE, Peter, Art. Netz, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2012 (Zugriffsdatum: 22.10.2018). (RIEDE, Netz)

RIEDE, Peter, „Denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen“, in: DERS., Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel, Göttingen 2002 165-212. (RIEDE, Tiernamen)

RIEDE, Peter, „Ein Spinnenhaus ist sein Vertrauen“ (Hi 8,14), in: DERS., Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel, Göttingen 2002 133-152. (RIEDE, Spinnenhaus)

RIEDE, Peter, „Ich bin ein Bruder der Schakale“, in: DERS., Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel, Göttingen 2002 120-132. (RIEDE, Bruder der Schakale)

RIEDE, Peter, Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament Bd. 85), Neukirchen-Vluyn 2000. (RIEDE, Netz des Jägers)

RIEDE, Peter, Tiere im Alten und Neuen Testament. Ein Überblick, in: DERS., Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel, Göttingen 2002 213-246. (RIEDE, Tiere)

RINGGREN, H., Art. שִׁקָּץ, in: ThWAT III 866-868. (RINGGREN, Art. שִׁקָּץ)

RÖSENER, Werner, Der König als Jäger. Antike Einflüsse auf die herrschaftliche Jagd im Mittelalter, in: WOLTER-VON DEM KNESEBECK, Harald/MARTINI, Wolfram (Hgg.), Die Jagd der Eliten in den Erinnerungskulturen von der Antike bis in die frühe Neuzeit, Göttingen 2000 15-38. (RÖSENER, König als Jäger)

SAEBO, Magne, Sprüche, Göttingen 2012. (SAEBO, Sprüche)

SALONEN, Armas, Vögel und Vogelfang im Alten Mesopotamien, Helsinki 1973. (SALONEN, Vogelfang)

SCHÄFER, Rolf, Die Poesie der Weisen. Dichotomie als Grundstruktur der Lehr- und Weisheitsgedichte in Proverbien 1-9 (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament), Neukirchen-Vluyn 1999. (SCHÄFER, Poesie der Weisen)

SCHARBERT, Josef, Numeri (Die Neue Echter Bibel), Würzburg 1992. (SCHARBERT, Numeri)

SCHEFTELOWITZ, Isidor, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker, Gießen 1912. (SCHEFTELOWITZ, Schlingen- und Netzmotiv)

SCHMIDT, Werner H., Das Buch Jeremia, Kapitel 1-20 (Das Alte Testament Deutsch 20), Göttingen 2008. (SCHMIDT, Jeremias 1-20)

SCHMIDT, Werner H., Das Buch Jeremia, Kapitel 21-52 (Das Alte Testament Deutsch 21), Göttingen 2013.
(SCHMIDT, Jeremias 21-52)

SCHROER, Silvia, Die Tiere in der Bibel. Eine kulturgeschichtliche Reise, Freiburg/Br. 2010. (SCHROER, Tiere)

SCHUNK, K.-D., Art. כֶּרֶה, in: ThWAT IV 318-322. (SCHUNK, Art. כֶּרֶה)

SCHUNK, K.-D., Art. מְצֹדֵד, in: ThWAT IV 1081-1085. (SCHUNK, Art. מְצֹדֵד)

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg/Br. 2006.
(SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ijob)

SEDLMEIER, Franz, Das Buch Ezechiel 25-48 (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 21/2), Stuttgart 2013. (SEDLMEIER, Ezechiel 25-48)

SEYBOLD, Klaus, Der Löwe von Jeremia XII,8. Bemerkungen zu einem prophetischen Gedicht, in: Vetus Testamentum XXXVI (1986) 93-104. (SEYBOLD, Löwe)

STEYMANS, Gewalt in Wort und Bild. Löwe und Jagd, Kind und Krieg in phönizischer Kunst und im biblischen Fluch, in: FISCHER, Irmtraud (Hg.), Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation, Freiburg – Basel – Wien 2013.
(STEYMANS, Gewalt)

STRAWN, Brent A., What is stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East, Göttingen 2005. (STRAWN, Lion)

SZABO, T., Die Kritik der Jagd – Von der Antike zum Mittelalter, in: RÖSENER, Werner (Hg.), Jagd und höfische Kultur im Mittelalter, Göttingen 1997 167-229. (SZABO, Kritik der Jagd)

TERIAN, Abraham, The Hunting Imagery in Isaiah LI 20A, in: Vetus Testamentum XLI 4 (1991) 462-471.
(TERIAN, Hunting Imagery)

WÄCHTER, L., Art. שָׁחַת, in: ThWAT VII 1245-1248. (WÄCHTER, Art. שָׁחַת)

WANKE, Gunther, Jeremia. Teilbd. 1: Jeremia 1,1-25,14 (Zürcher Bibelkommentare), Zürich 1995.
(WANKE, Jeremia 1,1-25,14)

WANKE, Gunther, Jeremia. Teilbd. 2: Jeremia 25,15-52,34 (Zürcher Bibelkommentare), Zürich 2003.
(WANKE, Jeremia 25,15-52,34)

WATANABE, Chikako E., Animal Symbolism in Mesopotamia. A Contextual Approach (Wiener Offene Orientalistik Bd. 1), Wien 2002. (WATANABE, Animal Symbolism)

WATANABE, Chikako E., Symbolism of the Royal Lion Hunt, in: PROSECKY, Jiri (Hg.), Assyria in Intellectual Life of the Ancient Near East. Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale Prague, July 1-5, 1996, Prag 1998 439-450. (WATANABE, Symbolism of the Royal Lion Hunt)

WEISER, Artur, Das Buch Jeremia. Kapitel 25,15-52,34 (Das Alte Testament Deutsch Bd. 21), Göttingen⁷ 1982. (WEISER, Jeremia, 25,15-52,34)

WERNER, Wolfgang, Das Buch Jeremia. Kapitel 1 – 25,14 (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 19/1), Stuttgart 1997. (WERNER, Jeremia 1 – 25,14)

WERNER, Wolfgang, Das Buch Jeremia. Kapitel 25,15 – 52 (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 19/2), Stuttgart 2003. (WERNER, Jeremia 25,15 – 52)

WESTERMANN, Claus, Vergleiche und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament, Stuttgart 1984. (WESTERMANN, Vergleiche)

WHITNEY, K. William, The place of the „Wild Beast Hunt“ of Sib. Or. 3,806 in biblical and rabbinic tradition, in: Journal for Study of Judaism 25 (1994) 68-81. (WHITNEY, Wild Beast Hunt)

WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheten 1 Hosea, Neukirchen-Vluyn³ 1976. (WOLFF, Hosea)

WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheten 2 Joel und Amos, Neukirchen-Vluyn³ 1985. (WOLFF, Amos)

ZANDEE, J., Death as an Enemy, Leiden 1960. (ZANDEE, Death)

ZAPFF, Burkard M., Jesaja III 40-55, Würzburg 2003. (ZAPFF, Jesaja 40-55)

8. Abkürzungsverzeichnis

Die Abkürzungen der biblischen Bücher folgen den Empfehlungen der Loccumer Richtlinien.

Darüber hinaus werden folgende allgemeine Abkürzungen verwendet:

Abb.	Abbildung(en)
AT	Altes Testament
Art.	Artikel
Bd.	Band
bspw.	beispielsweise
bzw.	beziehungsweise
d.h.	das heißt
ders.	derselbe
dies.	dieselbe
ebd.	ebenda
etc.	et cetera
EU	Einheitsübersetzung
insb.	insbesondere
Jh.	Jahrhundert
u.a.	unter anderem
V.	Vers, Verse
v. Chr.	vor Christus
vgl.	vergleiche
z.B.	zum Beispiel

Abstract

Die vorliegende Arbeit unternimmt es, Handlungs- und Erscheinungsweisen JHWHs – soweit sie im AT in jagdmetaphorischer Weise versprachlicht werden – einerseits zu identifizieren und andererseits diese hinsichtlich ihres Kontextes, ihrer Aussageform und Funktion zu analysieren.

Entsprechend der Verwendung der Jagdmetaphorik in Bezug auf JHWH untergliedert der Hauptteil die Thematik in therio- und anthropomorphe Handlungsweisen, sohin in solche, in welchen Gott in Vergleiche mit einem jagenden Raubtier oder mit einem dem Opfer nachstellenden Jäger bzw. Fallensteller gezogen wird.

In diesem Zusammenhang wird auch nach möglichen Beziehungen und Einflüssen der altorientalischen Literatur und Ikonographie auf die jagdmetaphorische Darstellung JHWHs gefragt.

Es wird gezeigt, dass sich die der Jagdterminologie bedienenden JHWH-Vergleiche in verschiedenen Textgattungen, namentlich in der Weisheits- und prophetischen Literatur (insbesondere bei Jes, Jer, Ez und Hos sowie in Hi und den Ps) in unterschiedlicher Ausführlichkeit finden, oft auch nur durch wenige einschlägige Begriffe angedeutet. Das Jagdbild wird dabei regelmäßig gewählt, ein bestimmtes Milieu, eine bestimmte Situation bzw. ein bestimmtes Verhalten, aber auch äußere und/oder innere Zustände anzudeuten.

Das Thema tritt in der Prophetie fast ausschließlich im Kontext von Gericht und Gerichtsankündigungen JHWHs gegenüber dem eigenen Volk Israel wie auch gegenüber Fremdvölkern oder gar der Welt auf; es ist damit auf wenige Zusammenhänge und Funktionen beschränkt.

Die theriomorphen und anthropomorphen Handlungsweisen geben ein direktes oder auch indirektes Wirken JHWHs wieder und lassen in der überwiegenden Zahl der Fälle einen Selbstbezug JHWHs erkennen.

Im theriomorphen Vergleich wird JHWH zumeist mit Raub- und Wildtieren, insbesondere aber mit dem Löwen, vereinzelt auch mit dem Bären oder Stier identifiziert, die gegen das Opfer mit einem dem Charakter des Raubtieres entsprechenden Angriffsverhalten vorgehen. Diese Erscheinungsweise rekurriert auf das in der Götter- und Herrscherideologie Mesopotamiens und Ägyptens ausgeformte Bildrepertoire.

Ähnliches gilt auch für die anthropomorphe Variante; die Darstellung als Fallensteller jedoch knüpft zudem an eine spezifische Ausformung der – insbesondere in den Psalmen reich ausgebildeten – Feindmetaphorik an.

Die auf JHWH Bezug nehmende Jagdmetaphorik evoziert Bilder seiner unbedingten Macht, seiner vernichtenden Gewalt, die unbedingt und unerwartet über die Menschen kommt und der diese nicht zu entrinnen vermögen und intensiviert und radikalisiert solcherart die prophetischen

Gerichtsankündigungen. Einige Textstellen schließen dem jedoch einen positiven Ausblick an, indem sie auf die Möglichkeit künftigen Heils und das Schauen göttlicher Herrlichkeit in der Zukunft verweisen.

Die Intensität der Feindmetaphorik, als Teil derer die Jagdmetaphorik erscheint, wird durch ihre Anwendung auf JHWH, der gemeinhin als Beschützer und Retter aus Gefahren angerufen wird, außerordentlich gesteigert und verschärft und trägt sohin den Charakter des unbezwinglichen, machtvollen, verschiedentlich auch heimtückischen Angriffs in sich.

Die Jagdmetaphorik geht oftmals – sprachlich wie bildlich – eine enge Verbindung mit der Kriegs- und der Tiermetaphorik ein; insofern werden die mit der Feindmetaphorik verbundenen Bildkreise Jagd, Krieg und wilde Tiere in Bildmischungen parallelisierend oder einander durchdringend kombiniert und solcherart in ihrer Wirkung verstärkt.