



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

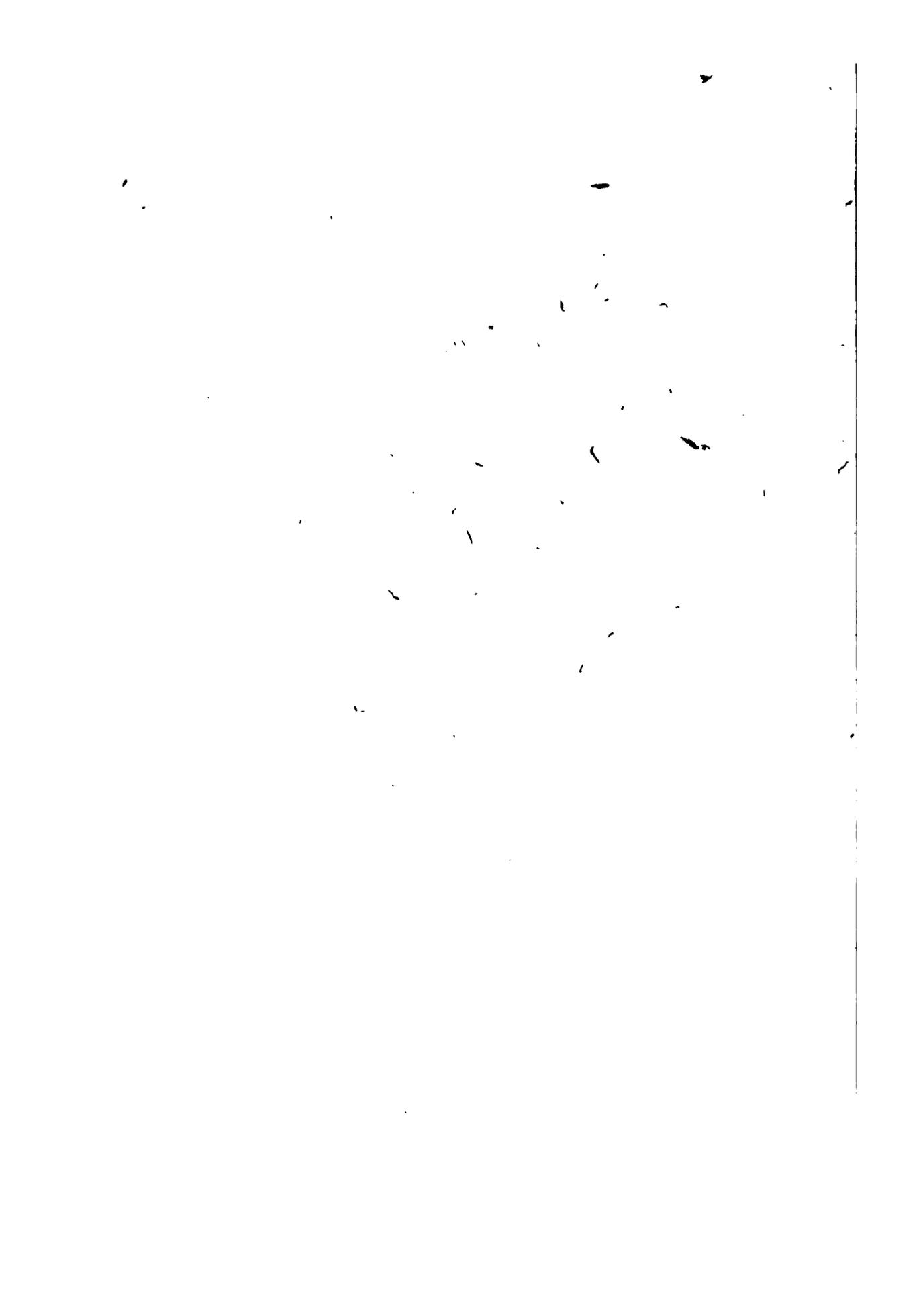
451.5
W959b

451.5
W959b

451.5
W959b









Die Bildersprache
des **Alten Testaments**



Ein Beitrag zur aesthetischen Würdigung des
poetischen Schrifttums im Alten Testament

von

Aug. Wünsche.

Multum adhuc restat operis,
multumque restabit;
nec ulli praecludetur occasio
aliquid adhuc adjiciendi.
Seneca, Epp. 64.



Leipzig
Verlag von Eduard Pfeiffer
1906.



Die **B**ildersprache des **A**lten Testaments



Ein Beitrag zur aesthetischen Würdigung des
poetischen Schrifttums im Alten Testament

von

Aug. Wünsche.

Multum adhuc restat operis,
multumque restabit;
nec ulli praecludetur occasio
aliquid adhuc adjiciendi.
Seneca, Epp. 64.



Leipzig
Verlag von Eduard Pfeiffer
1906.

Vertical line of text on the right side of the page.

451.5
W959b

ANDOVER - HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.

C. C. C. C.

Vorwort.

Während ich in meinem Werke: „Die Schönheit der Bibel“ im 1. Bande versucht habe, die materiale Schönheit des Alttestamentlichen Schrifttums darzustellen, kommt in der gegenwärtigen Publikation seine formale Schönheit zur Behandlung, sofern sie sich in der Verwendung von Bildern und Vergleichen manifestiert. Nach einer eingehenden Erörterung über Wesen und Bedeutung der beiden rhetorischen Figuren wird die Gesamtheit des von den Dichtern des Alten Testaments aus dem großen Reiche der Natur entlehnten Bilderschmuckes: die Tierbilder, die Pflanzenbilder, die Mineralbilder, die kosmischen Bilder sowie Feuer und Wasser in der bildlichen Verwendung zum ersten Male übersichtlich und, soweit es das Verständnis erheischt, mit kurzen Erläuterungen vorgeführt. Selbstverständlich bildet die Naturbildersprache nur den einen Teil des Alttestamentlichen Bilderschmuckes, der andere ebenso wichtige und umfangreiche Teil würde die Kulturbilder zum Gegenstande haben. Jeder Teil ist ein für sich abgeschlossenes Ganze und fordert eine monographische Behandlung. Die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit dürfte somit durch sich selbst gerechtfertigt sein. Ob ich noch dazu kommen werde, die Kulturbildersprache des Alten Testaments zu bearbeiten, kann ich vor der Hand nicht bestimmt sagen. Kollektaneen liegen vor. Königs Werk: „Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Literatur“, welches die ganze formale Schönheit des Alten Testaments darstellt, hat mir nur in wenigen Punkten Richtlinien gegeben, ich bin fast durchweg meine eigenen Wege gegangen. Der Leser wird erstaunen, welche Fülle von religiös-sittlichen Gedanken und Ideen durch die Naturbildersprache im Alten Testamente ihre Veranschaulichung findet, Gestalt, Farbe und Leben erhält! Und dabei

N. J. C.

69-18-60

kommt nicht etwa bloß das Große, Hervorragende und in die Augen Springende zur Verwendung, nein, auch das Kleine, Geringfügige, Unschätzbare und oft Verächtliche. Die meisten Menschen ahnen nicht, weldh' köstliches Kleinod sie in ihrer Bibel auch hinsichtlich der formalen Schönheit haben. All' die äußeren rhetorischen Darstellungselemente, die die großen Dichtwerke der Weltliteratur auszeichnen und die von den Ästhetikern bei Würdigung ihrer Schönheit besonders hervorgehoben zu werden pflegen, finden sich zum größten Teil auch bei den biblischen Dichtern und Schriftstellern. Ebenso wie die verschiedensten Formen der Dichtung, die Fabel, Parabel, Paramythie, Allegorie, das Rätsel, das Volkslied, das Klagelied, der Hymnus vertreten sind, lassen sich auch die mannigfaltigen Stilgattungen wahrnehmen. Bald braust die Diktion wie unheimliches Gewittergrollen und Sturmesgeheul oder wie das Tosen und Branden mächtiger Meereswogen, bald wieder fließt sie ruhig und still wie das sanfte Bächlein in der Talebene, das die Uferländer mit ihren Blumen und Gewächsen liebkost, bald wieder klagt und stöhnt sie wie ein von schwerer Krankheit Heimgesuchter oder wie einer, der sich über den schweren Verlust seines Weibes oder seiner Kinder nicht trösten lassen will. Allen Dichtungsformen und Stilgattungen eignet Lebendigkeit und Wohlklang der Darstellung, Rhythmus und Strophik, Alliteration, Assonanz und Anomination. In ganz hervorragender Weise kommt die Tropik in zahlreichen Figuren zur Verwendung, unter denen Bild und Vergleich wieder eine besonders wichtige Rolle spielen. Kurz für den aufmerksamen Beobachter, der ein Ohr für die rhetorischen Ausdrucksmittel der Sprache hat, flimmert's in dieser Hinsicht an allen Ecken und Enden. Es ist wie das Gefunkeln des Sternenhimmels in stiller, klarer Sommernacht oder wie der mit Tauperlen übergossene Wiesen Teppich beim Aufgang der Sonne. Ein wunderbares Seelenleben, das sich in der formalen Schönheit der Bibel spiegelt! Die Alttestamentlichen Dichter waren nicht nur tiefe, vom lebendigen Gottesgeiste ergriffene Seelen, sie waren auch schöne Seelen — Männer von Geschmack und Bildung, die für alle Eindrücke des Natur- und Kulturlebens ein scharfes Auge und ein empfindsames Ohr hatten, ein jeder in seiner Zeit und ein jeder in seiner persönlichen Art und Weise.

Schade, daß uns so vieles von den Alttestamentlichen literarischen Schriftdenkmälern verloren gegangen ist — denn das, was wir besitzen, bedeutet sicherlich nur einen kümmerlichen Rest. — Wir würden noch mit viel größerer Hochachtung vor dem Geiste des hebräischen Volkes stehen und Gelegenheit haben, den großen Reichtum seines naturbeseelten ästhetischen Anschauens und Empfindens zu bewundern.

Es sollte mich freuen, wenn die kirchlichen Organe und die Tagespresse meiner neuen Arbeit dasselbe freundliche Interesse entgegenbringen könnten, das sie meiner „Schönheit der Bibel“ gewidmet haben. Denn die 52 mir bis jetzt zu Gesicht gekommenen Besprechungen und Leitartikel sind durchweg sehr günstig, viele geradezu glänzend.

Zu ganz besonderem Danke bin ich wieder meinem Freunde, Herrn Lic. Dr. A. Pommrich, für das ausführliche Register verpflichtet, welches die Brauchbarkeit der Arbeit wesentlich erhöhen dürfte.

Dresden, 15. Februar 1906.

Prof. Dr. theol. et phil. Aug. Wünsche.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III—V
I. Gedanken über Bild und Uergleichung im Alttestamentlichen Schrifttum .	1—40
A. Das Bild	1—21
B. Die Uergleichung	22—40
II. Die Tierwelt im Bilderschnmude des Alten Testaments	41—102
III. Die Pflanzenwelt im Bilderschnmude des Alten Testaments	103—131
IV. Das Mineralreich im Bilderschnmude des Alten Testaments	132—147
V. Der kosmische Bilderschnmude im poetischen Schrifttum des Alten Testaments	148—166
VI. Feuer und Wasser im Bilderschnmude des Alttestamentlichen poetischen Schrifttums	167—184
Schluß	185
Namenregister	186



I.

Gedanken über Bild und Vergleichung im Alttestamentlichen Schrifttum.

A. Das Bild.

Wenn wir im Nachstehenden es unternehmen, Bild und Vergleichung im Alttestamentlichen Schrifttum zu behandeln, so haben wir dabei nur diejenigen rhetorischen Figuren im Auge, welche dazu dienen, verschiedene der sinnlichen oder geistigen Sphäre angehörende Erkenntnisobjekte nach Form oder Gehalt zu veranschaulichen und sie dadurch dem erkennenden Geiste näher zu bringen. Ursprünglich hat jedes Wort der Sprache etwas Bildliches, an jedem haftet, wie Moritz Carriere: Die Poesie S. 104 bemerkt, „eine sinnliche Blüte“. Bei den meisten Wörtern ist uns aber die ursprünglich sinnliche Bedeutung, der sogenannte Ur- oder Wurzelbegriff verloren gegangen. Das ursprünglich Anschauliche hat sich immer mehr in das Abstrakte, rein Begriffliche verflüchtigt, und es wird bei allen Bemühungen der Dichter und Wortforscher niemals gelingen, es in der Sprache wieder zum lebendigen Bewußtsein zu bringen. Die Sprache wird in dieser Beziehung von demselben Gesetze beherrscht, von dem auch das organische Leben beherrscht wird.

Wir beginnen unsere Betrachtung mit der Figur des Bildes. Bis jetzt ist dem Bilde in den meisten Lehrbüchern der Rhetorik nur wenig Aufmerksamkeit zugewendet worden, meist findet es gar keine selbständige Behandlung, sondern wird bei der Vergleichung mit abgetan. So verfährt

z. B. Ed. König in seinem ausführlichen Lehrbuch: „Stilistik, Rhetorik und Poetik in Bezug auf die biblische Literatur“, Leipzig 1900. Nur Rudolph Gottschall und Moritz Carriere widmen ihm eine etwas tiefer gehende Beleuchtung.

Das Bild darf schon insofern nicht mit der Vergleichung zusammen gestellt werden, als es ja unter einem ganz anderen Gesichtspunkte in Betracht kommt. Es ist immerhin noch ein erheblicher Unterschied, wenn ich sage: Zeid ist ein Löwe, oder wenn ich sage: Zeid ist wie ein Löwe. Und wenn wir auch gern zugeben, daß die Vergleichung eine größere Rolle in der poetischen Diktion spielt als das Bild, so läßt sich doch nicht leugnen, daß auch dieses sich häufig findet. Bilder etwa als verkürzte Vergleichungen erklären zu wollen, ist bei näherem Zusehen unmöglich. Eine selbständige Behandlung des Bildes erscheint uns demnach aus sprachlichen wie philosophisch-ästhetischen Gründen gerechtfertigt.

Im Althochdeutschen lautet das Wort Bild *biladi*, *pilidi*, *bilidi*, im Mittelhochdeutschen *biledē*, *bilde*, bei Luther noch oft *bilde* im Singular und Plural. Das Verb. dazu ist *pillōn*, *billen* mit der Bedeutung: hauen, behauen. Mit unserm hochdeutschen „bilden“ hat Bild zunächst nichts zu tun, denn dieses ist ahd. *pilidōn*, mhd. *billen* d. i. effingere, formare, gestalten. *pillōn* und *pilidōn* unterscheiden sich dadurch voneinander, daß jenes mehr konkrete, dieses dagegen mehr abstrakte Bedeutung hat. Ohne Zweifel ist das alte einfache *pillōn* durch *pilidōn* zurückgedrängt worden und in Vergessenheit gekommen*). Nach dem Deutschen Wörterbuch der Br. Grimm bedeutet Bild zunächst etwas von Menschenhand Gestohenes, Gehauenes, Gemeißeltes, Geschnitztes, Gegoffenes, Geknetetes und ist aus *pillōn*, *billen* auf dieselbe Weise hervorgegangen wie *τίπος* aus *τίπτειν*, *figura* und *effigies* aus *figere*, *effingere* und *forma* aus *ferre*. Bild wird somit von den Werken der Bildhauerei, Erzgießerei, Holzschnitzerei und Kupferstecherei gebraucht, es ist ein durch künstlerische Tätigkeit hervorgebrachtes plastisches Werk, gleichviel ob dem Künstler dabei ein wirkliches Urbild oder Vorbild als Modell gedient, oder ob ein solches nur in der Phantasie seines Geistes gelebt hat. Die Priesterschrift schreibt Gott selbst solches künstlerisches Gestalten und Formen

*) Weniger befriedigt die Erklärung Kluges in seinem etymologischen Wörterbuche f. v., nach welcher Bild eine Komposition aus der Präposition *be* im Sinne von: nach und *lid*, Glied ist, also Nachglied, nachgemachtes Glied. Nach dieser Erklärung würde Bild stets ein in der Außenwelt befindliches Vorbild oder Urbild voraussetzen, es könnte kein Originalbild sein. Oder man müßte das Wort in dem Sinne verstehen, daß es eine Nachbildung des in der Phantasie aufsteigenden Urbildes wäre.

zu, wenn es Gen. 1, 26. 27 heißt: Und Gott sprach: Wir wollen einen Menschen machen in unserm Bilde, nach unsrer Ähnlichkeit . . . und es schuf Gott den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn. Gott ist nach dieser Stelle faktisch als Künstler gedacht, der sich selbst zum Modell genommen und nach diesem den Menschen gestaltet hat. *)

Des weiteren wird der Ausdruck Bild auf die Werke der Malerei und Zeichenkunst übertragen, und man versteht darunter die durch Farbe oder Stift auf Holz, Leinwand, Papier, Glas und andere Dinge geworfenen Figuren und Gestalten aus der sinnlichen Erscheinungswelt. In der Weberei sind Bilder die durch Aufzug und Einschlag hervorgebrachten Figuren. Sehr oft wird auch das Wort im geistigen Sinne von den durch die Phantasie oder Inbildkraft hervorgezauberten Gebilden und Gestalten gebraucht, die in der Erinnerung in uns aufsteigen und ins Bewußtsein treten, oder die unser Traumleben erfüllen und uns bald mit Wonne, bald mit Entsetzen erfüllen. Seit dem 18. Jahrhundert kommt Bild in der Rhetorik vor. Man bezeichnet damit die durch die Phantasie erzeugten Wort- oder Redefiguren, welche zur Versinnlichung unserer Erkenntnisobjekte dienen. Im Deutschen Wörterbuch der Br. Grimm fehlt merkwürdigerweise dieser letzte Bedeutungswandel des Wortes.

Im Griechischen entsprechen dem Worte Bild die Ausdrücke *εἰκῶν* (von *εἶκα* eig. ähnlich sein, gleich sein, daher: scheinen), *ὁμοίον* und *παράδειγμα*. *εἰκῶν* steht sowohl von den Nachahmungen durch Menschenhand als auch übertragen von den Redebildern der Sprache. *τίνος ἢ εἰκῶν αὐτῆ καὶ ἢ ἐπιγραφῆ;* fragt Jesus Matth. 22, 20; Marc. 12, 16, die von den Herodianern und Pharisäern entsandten Deputierten, wobei er den Finger auf das Bild der ihm dargereichten Münze legt. Als Redebild definiert Aristoteles Rhet. I, 2 *εἰκῶν* zwar kurz, aber nicht ganz zutreffend: *ἔστι δὲ καὶ ἡ εἰκῶν μεταφορά,* etwas besser Rhet. III, 4, 10: *ἔστιν ἡ εἰκῶν — — μεταφορά διαφέρονσα προθέσει, διὸ ἦττον ἡδέι, ὅτι μακροτέρως καὶ οὐ λέγει ὡς τοῦτο ἐκεῖνο οἰκοῖν οὐδὲ ζῆτεῖ τοῦτο ἢ ψυχῆ.* Nach Quintilian ist *εἰκῶν* ein simile, quo exprimitur rerum et personarum imago. Der Lateiner hat für Bild die adäquaten Ausdrücke *imago* (von *imitari*), *simile*, *similitudo*, *forma* und *exemplum*. Mit *imago* wird recht eigentlich das von der Phantasie geschaffene Redebild bezeichnet, im Unterschiede von *effigies*, das ein in Metall, Holz

*) Auch in der ägyptischen Mythologie ist Chnum als Bildner gedacht. Nach einer Darstellung im Tempel Luxor sitzt der widerköpfige Gott an einer Töpferscheibe und hat zwei Menschen modelliert. Vergl. Eusebius, Praepar. evang. I, 12 und Erman: Ägyptische Religion (Berlin 1905. S. 19, 82).

oder Wachs geformtes Bild ist und zur Voraussetzung immer ein Urbild hat. Von den beiden andern Wörtern simulacrum und signum bezeichnet ersteres das Bild sowohl als Statue und Gemälde wie als Gedankenbild, letzteres dagegen als sinnliche Darstellung einer Idee. Bildhauer und Maler heißen bei Cicero, Off. 1, 41. 8 pictores et ii, qui signa fabricantur.

Die im Hebräischen vorkommenden Wortäquivalente für Bild sind: **צֶלֶם**, aram. **צִלְמָא**, syr. **šalmo** und **מַסְכָּה** / **פְּסֶל** und **דְּמוּת** (דְּמוּתוֹ). Inwiefern das Bild durch Hauen oder Schnitzen hervorgebracht wird, heißt es **צֶלֶם** und **פְּסֶל**, inwiefern durch Guß, **מַסְכָּה**. Dagegen ist **דְּמוּת** (דְּמוּתוֹ) das Bild immer von seiten seiner Ähnlichkeit mit einem andern Gegenstande, also inwiefern es ein Urbild abbildet. Ugl. Ex. 20, 4. Übrigens werden **דְּמוּת** und **מַסְכָּה** auch von den in der Phantasie aufsteigenden und in ihr lebenden Bildern gebraucht. Ein Bildner, der den Dingen Form, Gestalt und Ähnlichkeit (דְּמוּת / צֶלֶם) gibt, heißt **רוֹצֵר**. In dieser Hinsicht heißt es von Gott Gen. 2, 7: **וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עָפָר מִן-הָאָרֶץ**; **καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῖν ἀπὸ τῆς γῆς**. Ein signifikanter Ausdruck für Redebild in der Dichtung fehlt im Hebräischen,*] auch im Arabischen ist kein besonderes Wort dafür geprägt. Im Neuhebräischen wird man für: „er redet in Bildern“ vielleicht sagen können: **בְּדַמְיוֹת** oder: **עַל צַד הַדְּמִיּוֹן**, oder: **בְּדַרְדָּר וְהַעֲבָרָה**.

Sehen wir nach diesem sprachlichen Exkurse das Bild auf sein Wesen hin an, so stellt es sich uns im allgemeinen als ein Verhältnischaunis dar. Der menschliche Geist liebt es, ein Erkenntnisobjekt in einem andern sinnlichen Gegenstande zu schauen, der es abbildet und dadurch nach seinen äußeren oder inneren Wesenseigentümlichkeiten d. i. in seinen charakter-

*) Das oft in den Talmuden und im Midrasch vorkommende **אֶקְרוּבִין**, Bild, Ebenbild, Portrait, ist das griechische **εἰκόμιον**, also ein Lehnwort. Vergl. j. Berach. III, 6 a: Ein gutes Ebenbild hatte ich in deinem Hause; j. Horaj. II, 46 d un.: Joseph erhob seine Augen und erblickte das Bild seines Vaters. Ebenso ist **דְּיוֹקָן** sicher ein aus dem Griechischen stammendes Lehnwort, das auf **εἰκών** zurückgeht, wenn auch der vorgefetzte D-Laut schwer erklärbar ist. Vielleicht steckt doch das griechische **δύω**, **δύο**, abgekürzt **δ** (**δίπλωμα**, **δίσσοιχος**, **διφορέω**) u. s. w. darin. Vergl. S. Krauß, Griechische und latein. Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, 2. Teil S. 202 f. v. Gewöhnlich wird **דְּיוֹקָן** mit **דְּמוּת** verbunden und zwar so, daß dieses dem Wort vorausgeht. Ugl. Baba batra 58 b. Als R. Banaa das Grab Adams betrachten wollte, wurde ihm zugerufen: Die Ähnlichkeit meines Ebenbildes (**בְּדְמוּת דְּיוֹקָנִי**) durfst du betrachten, aber mein Ebenbild darfst du nicht betrachten. Der Sinn der Stelle ist: Adam allein wurde nach dem Ebenbilde (**דְּיוֹקָן**) Gottes geschaffen, alle anderen Menschen tragen nur die Ähnlichkeit des Ebenbildes (**דְּמוּת**) Gottes an sich. Weitere Belegstellen f. bei Levy, Neuhebr. WB. 1. Bd. S. 304 f. v.

istifchen Merkmalen dem Verständnis nahe bringt. Da das Bild aber immer mit dem Anspruche auftritt, das Abgebildete nach seiner Ganz- oder Vollwesenheit darzustellen, mit ihm sozusagen eine Personalunion eingeht oder eine leibliche und geistige Einheit bildet, so ist es bei genauerem Hinmerken ein Gleichverhältniß. Es findet zwischen Bild und Abgebildetem eine Identitätssetzung statt, indem beide der Formel $A=B$ entsprechen. Wenn der Prophet Nahum 3, 13 sagt: Fürwahr dein Volk sind Weiber in deiner Mitte, oder 3, 12: Alle deine Bollwerke sind Feigenbäume mit Frühfeigen, oder 1, 3: Und Gewölk ist Staub seiner (Jahves) Füße, so stehen die Bilder ganz an der Stelle des Abgebildeten, sie sind Repräsentanten desselben, indem sie es in seiner Beeigenhaftung gegenwärtigen.

Nun gibt es aber in Wirklichkeit nicht einmal eine völlige Gleichheit zwischen zwei Dingen derselben Art, um so weniger kann eine solche zwischen verschiedenen Dingen stattfinden. Wenn es somit gleich den Anschein hat, als ob das Bild das Abgebildete in seiner Gegenüberstellung nach der formellen oder materiellen Seite darstelle, so beruht das auf einer Täuschung. Mithin ist die Wahrheit, die durch den Bilderdruck der Sprache zum Ausdruck kommt, niemals eine ganze oder vollwesentliche, sondern nur eine teilheitliche, partielle. Die Bilder sind nur scheinbare Identitätssetzungen des Abgebildeten, sie inkarnieren dasselbe nur zu einem Teile, nur in der einen oder anderen Hinsicht. Es gilt auch hier, was der Prinz in Emilia Galotti I, 3 sagt: Ihr Bild ist sie doch nicht selber. Nach einer anderen Seite erscheinen die Bilder der Sprache als Spiegel. Das, was durch sie zur Erscheinung kommt, ist das Gespiegelte. Aber auch hier gilt: Es findet wohl ein gewisser geistiger Rapport zwischen Spiegel und Gespiegeltem statt, nie aber ist das Gespiegelte dem Spiegel gleich. Treffend wird das Verhältnis zwischen Spiegel und Gespiegeltem von Fr. Rückert, Weisheit des Brahmanen I, 100 in den Versen gekennzeichnet, wenn er sagt:

Nie dem Gespiegelten entspricht der Spiegelglanz,
Nie dem Versiegelten das äußere Siegel ganz.

Nachdem wir uns über das Wesen der Bilder in der poetischen Rede verbreitet und erkannt haben, daß dieselben zwar prätendieren, Stellvertreter des Abgebildeten zu sein, es äußerlich oder innerlich zu verkörpern, entsteht weiter die Frage, wie der Mensch sie gewinnt, d. i. durch welche Tätigkeit des Geistes sie speciell hervorgerufen werden. Alle Psychologen sind darin einig, daß die Bilder aus Intuition hervorgehen und von der

Phantasie geschaffen werden. Von alters her hat man in der Phantasie eine Künstlerin gesehen. Sie ist die dem Menschen verliehene Himmelsgabe, die ihm die reinsten Genüsse gewährt. Wie sie die Schöpfung sowohl als Ganzes wie in ihren Teilen innerlich nachzubilden vermag, ebenso vermag sie die verschiedenen Erkenntnisobjekte in anderen Dingen zu verkörpern und plastisch vor die Sinne zu stellen. Obgleich das Erkennen mit der Phantasie stetig und unzertrennlich im Bunde ist, so kommt dasselbe beim Entstehen des Bildes doch nur insoweit zur Betätigung, als wir uns dessen als eines Sinnlichen bewußt werden. Der Verstandestätigkeit fällt aber des weiteren die Aufgabe zu, Bild und Abgebildetes miteinander zu vergleichen, die Ähnlichkeiten zwischen beiden nachzuweisen, bez. zu zeigen, worin die Ähnlichkeiten bestehen. Mit anderen Worten, der Verstand hat die Idee oder den Gedanken festzustellen, dessen Träger das Bild ist.

Da bei der Entstehung des Bildes die Idee oder der Gedanke immer das Erste und Vorherrschende ist, so wird demgemäß von der Phantasie das Bild erst gesucht. Den umgekehrten Weg hat der Hörer oder Leser einzuschlagen. Er hat mit der Phantasie zunächst das Bild zu erfassen, und in seiner Beschauung findet er sodann die Idee oder den Gedanken, der in dem Abgebildeten zur Darstellung gekommen ist. Der Dichter verfährt demnach beim Auffuchen der Bilder nach absteigender Methode, während der die Beziehung zwischen Bild und Abgebildetem suchende Erklärer nach aufsteigender Methode verfahren muß. Insofern die von der Phantasie geschaffenen Bilder auf die Phantasie wieder zurückwirken, sie in Tätigkeit versetzen, ihr wohl auch Anregung und Nahrung geben, stehen Bild und Phantasie in einem reciproken Verhältnis zueinander.

Dadurch, daß das Bild aus der Intuition geboren wird, unterscheidet es sich von vielen anderen rhetorischen Figuren, die dem Pathos entspringen.

Obgleich die Bilder als das freie Spiel der Phantasie etwas Äußerliches für die dichterische Rede sind, so darf man sie doch nicht bloß für einen derselben äußerlich aufgewirkten Schmuck betrachten, für eine unnötige Zierat, sondern sie gehören ebensogut mit zu ihrer Schönheit wie das Musikalische in Rhythmus, Alliteration, Assonanz und Reim. Cicero nennt einmal die Bilder *lumina orationis*, und sie sind es in der Tat; sie schmücken die Rede wie die Blumen den grünen Wiesen Teppich. Indem die Bilder das Abgebildete in das Bereich der Sinnenfälligkeit rücken und ihm scharfumrissene Gestalt und Form, Größe, Farbe u. s. w. verleihen, gewinnt die dichterische Diktion an Lebendigkeit, Anschaulich-

keit, Frische, Reiz, Würde, Adel und Hoheit. Der abstrakte, begriffliche Gedanke erhebt sich zur malerischen und plastischen Anschaulichkeit. Man kann sagen, was die Dichtung im großen ist, das ist das Bild im kleinen. Wie der Dichter selbst die verschiedenen Erkenntnisobjekte vom dichterischen Standorte aus schaut, so veranlaßt er auch die Hörer und Leser, sie künstlerisch zu schauen. Auf diese Weise erregen die Bilder zugleich ein ästhetisches Interesse. Da die Bilder die Rede ungemein abkürzen, indem sich in ihnen eine große Fülle von einzelnen Gedanken und Begriffen konzentriert, so sind sie mit Recht „geistvolle Abbreviaturen der Rede“ genannt worden. Keine Beschreibung ist ihnen völlig adäquat. Sie stehen, von dieser Seite angesehen, in gewisser Beziehung auf gleicher Stufe mit den Kunstwerken der Plastik und Malerei. Wie diese keine sprachliche Darstellung völlig erreichen und verständlich machen kann, so spotten auch die Bilder in ihrem prägnanten Gesamteindrucke der begrifflichen Analyse.

Nach Seite des ästhetischen Gefallens oder Mißfallens fordert der Bildersdmuck auch zu einer kritischen Betrachtung heraus. Es gibt farbenprächtige, blendende und einfache, schlichte, geschmackvolle und triviale, anmutige, reizende und häßliche, abstoßende Bilder. Inwiefern die Bilder dem Abgebildeten entsprechen oder nicht, kann man von zutreffenden und verfehlten Bildern reden. Nach der zwischen Bild und Abgebildetem bestehenden Vergleichungshinsicht lassen sich naheliegende und weithergeholte Bilder unterscheiden. In Bezug auf die Häufigkeit des Vorkommens wird man auch von gebrauchten und abgenutzten Bildern sprechen dürfen. Manche Dichter haben eine besondere Vorliebe für kühne, groteske Bilder, wie Ezediel, Daniel, der Verfasser des Henochbuches und Johannes in der Apokalypse, andere Dichter wieder neigen zu besonders prunkenden Bildern. Im Hebräischen wie im Arabischen stoßen wir oft auf Bilder, die uns befremden, wir können die Vergleichungshinsicht nur schwer herausfinden, es hat sogar zuweilen den Anschein, als ob zwischen Bild und Abgebildetem kein geistiger Rapport bestände. In solchen Fällen ist zu bedenken, daß am Orte und zur Zeit des Dichters solche Bilder ganz klar und verständlich gewesen sein können, ihre Beziehung ist uns nur abhanden gekommen. Raum und Zeit üben auf die bildliche Erfassung von Erkenntnisobjekten einen großen Einfluß aus. Bilder, die für uns befremdend sind, können aber auch schon zur Zeit des Dichters den Eindruck des Gefundenen und Seltsamen gemacht haben.*) Der Zeit nach können

*) Die arabischen Dichter zur Zeit der Abbassiden gefielen sich ganz besonders in der Verwendung entlegener und weithergeholter Bilder. Je schwieriger das Auffinden der Vergleichungshinsicht zwischen Bild und Abgebildetem war, desto schöner war der Vers.

im Geiste des Dichters die Bilder für die Erkenntnisobjekte verschieden auftreten. Man wird in dieser Hinsicht drei Fälle unterscheiden dürfen: die Gleichzeitigkeit, die Vorzeitigkeit und die Nachzeitigkeit. Bei Dichtern mit besonders lebendiger Phantasie fällt Abzubildendes und Bild blißartig zusammen. Bei ihnen bewahrheitet sich, was Schiller in dem Gedichte „Das Ideal und das Leben“ sagt:

Nicht der Masse qualvoll abgerungen,
Schlank und leicht, wie aus dem Nichts entsprungen,
Steht das Bild vor dem entzückten Blick.

Andere Dichter dagegen haben in ihrer Werkstatt einen Vorrat von Bildern aufgespeichert und suchen nun für ihre Verwertung nach geeigneten Objekten. So erinnere ich mich dagegen von Ewald von Kleift gelesen zu haben, daß er zuweilen auf die Bilderjagd ginge. Dichter mit langsamer Phantasietätigkeit wieder suchen nach Bildern für ihre Erkenntnisobjekte, sie halten Umschau, durch welche Gegenstände sie dieselben am wirksamsten verleblichen. Fragen wir nach den Gebieten, aus welchen die Dichter die Bilder schöpfen, so ist es teils die vor uns ausgebreitete sinnliche Naturwelt, teils die uns umgebende Kulturwelt. Da alles als Bild verwendet werden kann, so geht der Reichtum der Bilder in der Weltliteratur ins Unbegrenzte und Unendliche. Das ganze Weltall spiegelt sich im Bilders Schmucke, und von ihm fallen Strahlen nach allen Seiten in daselbe zurück. Alles tritt hier zueinander in enge Beziehung und Wechselwirkung. Die Bilder zeigen die wunderbare Verkettung der Dinge, des Großen mit dem Kleinen, des Belebten mit dem Unbelebten, des Allgemeinen mit dem Besonderem, der Innenwelt mit der Außenwelt.

Schon die kosmischen Bilder spielen in der Poesie eine hervorragende Rolle. Oft finden Himmel, Sonne, Mond und Sterne, Licht und Finsternis, die verschiedenen Vorgänge und Prozesse des Luftraums, wie die optischen, elektrischen und wässerigen Lufterscheinungen, die Bewegung der Luft in Wind und Sturm, das Festland in der Mannigfalt seiner Bodenplastik, das Wasser, sowohl das Stillstehende in Meer, Seen und Teichen, wie das fließende in Bächen und Strömen bildliche Verwendung. Ebenso liefern die drei großen Naturreiche, das Tierreich, das Pflanzenreich und das Mineralreich, in ihren unzähligen Typen eine Unzahl von Bildern. Das Tierreich reizt die Dichter schon deshalb zum Entnehmen von Bildern, weil die Tiere durch Freiheit der Bewegung, durch Stimme und manche andere Eigenschaften dem Menschen nahe stehen und von ihm geliebt oder gefürchtet werden. Verschiedene Tierbilder enthält der Jakobs-Gen. 49. Juda wird U. 9 ein Junglevu genannt, Issachar U. 14 ein

knodiger Esel, gelagert zwischen den Pferden, Dan wird nach U. 17 eine Schlange sein an der Straße, eine Hornvipere am Wege, die das Ross in die Fersen beißt, sodaß sein Reiter rückwärts sinkt, Benjamin ist U. 27 ein Wolf, der zerreißt; am Morgen verzehrt er Beute, und am Abend verteilt er Raub. Im Moseslegen Deut. 33 wird von Joseph gesagt U. 17:

Und des Reem Hörner sind seine Hörner,

von Naphthali Gen. 49, 21:

Naphthali ist eine freischweifende Hirschkuh,

von Dan Deut. 33, 22:

Dan ist ein Junglau,
Er stürzt hervor aus Basan*)

Jer. 17, 11 heißt es von dem, der Reichtümer zusammenrafft und dabei Gottes Gebote vernachlässigt:

Ein Rebhuhn, das brütet und nicht gelegt hat, (ist),
Wer Reichtum erwirbt und nicht mit Recht.

Der Sinn ist: Auf solche Weise erworbener Reichtum hat keinen Bestand und ist ohne Segen für den Besitzer.

Im Hohenliede wird die Braut mit dem Kosenamen Taube belegt. Kap. 6, 9:

Eine nur ist meine Taube, meine Reine.

Daf. 2, 14 redet sie der Bräutigam an:

Meine Taube in den Felsenspalten — —
Laß mich deinen Anblick genießen.

Wegen des feuchten Glanzes der Augen der Geliebten heißt es Daf. 1, 15b:

Deine Augen sind Tauben,

und 4, 1b:

Deine Augen sind Tauben zwischen deinem Schleier.**)

Das Pflanzenreich imponiert entweder durch seine Schönheit und Farbenpracht oder durch den Nutzen oder Schaden seiner Früchte. Im Jakobslegen Gen. 49, 22 heißt es von Joseph:

Ein junger Fruchtbaum ist Joseph,
Ein junger Fruchtbaum am Quell.

*) Auch Homer stellt seine Helden gern unter dem Bilde des Löwen dar, während sie wieder Firdusi gern unter dem Bilde eines Elephanten schaut.

***) Unter demselben Bilde erscheinen 5, 12 die Augen des Bräutigams, nur daß hier die Vergleichungspartikel steht.

Der Reiz der Lippen des Bräutigams wird im Hohenliede 5, 13 b an den Lilien illustriert:

Seine Lippen sind Lilien.

Die ganze Lebensentfaltung und Lebensbetätigung der Braut tritt uns daselbst 4, 13 unter den Bildern von duftenden und würzigen Blumen und Früchten lebhaft vor Augen. Sie wollen die Maid in ihrer Minnigkeit darstellen und sie zu einem Gegenstande leidenschaftlichen Begehrens machen. Sicher hatten die genannten Blumen und Früchte in der Blumensprache des Morgenlandes ihre sinnige Bedeutung.

Im Mineralreiche lenken vor allem Gold und Silber, sodann die Edelsteine wegen ihres Lichtglanzes und ihrer Kostbarkeit die Aufmerksamkeit auf sich. Wegen der feinen Gestaltung und edlen Haltung des Hauptes rühmt das Hohelied 5, 11 vom Bräutigam:

Sein Haupt ist köstliches Feingold.

Von der Zunge des Gerechten sagt das Spruchbuch 10, 20, daß sie auserlesenes Silber sei. Der Prophet Jeremia kennzeichnet die Schlechten und Verworfenen seines Volkes mit den Worten Kap. 6, 30:

Verworfenes Silber nennt man sie.

Die Wohlgestalt der jüdischen Fürsten schildert ein Sänger unter dem Bilde des Saphirs Thren. 4, 7:

Ein Saphir ist ihre Gestalt.

Im Spruchbuche Kap. 3, 14. 15 wird der hohe Wert der Weisheit durch eine ganze Bilderreihe ins Licht gestellt.

Ihr Erwerb ist besser als der Erwerb von Silber,
Und wertvoller als Gold ist ihr Gewinn.
Sie ist kostbarer als Korallen,
Und alle deine Kleinode kommen ihr nicht gleich.

Unter den Bildern von minderwertigen und geradezu wertlosen Metallen schaut Ezediel Kap. 22, 18 das verdorbene Israel.

Menschensohn, geworden ist mir das Haus Israel zu Schlacken;
Sie alle sind Kupfer und Zinn und Eisen und Blei im Ofen,
Schlacken von Silber sind sie geworden.

Die verschiedenen Bilder wollen die vollständige Korruption des Volkes vor Augen führen.

In einer Vision, den Untergang des syrischen Königs und den Eintritt des Heils betreffend, schaut Daniel einen Mann, von dessen Leib Kap. 10, 6 gesagt ist:

Sein Leib war Chrysolith.

Aber auch ganz gewöhnliche Steine und Erdarten, selbst Sand, Staub, Kot und Schlamm figurieren häufig als Bilder. Jahve wird von Sängern und Propheten als Fels betrachtet. Uergl. 2. Sam. 22, 2; Pf. 62, 3. 7. 8, 42, 10; 31, 3; 71, 3. Sur. 73, 14 hebt die Schilderung des Gerichtstages mit den Worten an:

An dem Tage, da die Erde erbebt und die Berge ein loser Sandhaufen werden.

In kultureller Beziehung spielen die verschiedenen Tätigkeiten und Beschäftigungen wie Fischfang, Jagd, Viehzucht, Ackerbau, die Gewerke, die sozialen, kommerziellen und politischen Verhältnisse und Zustände in der bildlichen Verwendung eine Rolle.

Der Sänger des Hochzeitpsalms nennt Pf. 45, 2 seine Zunge den Griffel eines schnellen Schreibers. Der 39. Spruch Alis lautet:

Der Fürbitter ist der Flügel des Wünschenden.

Wie die Außenwelt spiegelt sich dann weiter auch die Innenwelt des Menschen, seine Weltanschauung und seine Daseinschätzung, seine Lebensführung wie Lebensrichtung in Sitte und Brauch, in Kunst und Wissenschaft in entsprechenden Bildern.

So ist der Bilder Schmuck der Dichter in der Tat der Ausdruck der Außenwelt wie Innenwelt des Menschen, der treue Spiegel oder Widerschein alles dessen, was ihn umgibt, worin er lebt und webt. Man merkt es an den Bildern sofort, unter welcher Zone ein Dichter lebt. In der heißen Zone drängt sich ihm ein ganz anderer Bilderkreis auf als in der kalten und gemäßigten. In der heißen Zone sind die Bilder mehr blendend, in brennende Farben getaucht, in der kalten mehr solche, die die Schrecken der Eiswelt, des Schnees, der Dunkelheit, der brausenden Stürme und beißenden Kälte vor Augen führen, in der gemäßigten sind es mehr freundliche und wohlthuende Bilder. In der Wahl der Bilder zeigt es sich, ob ein Dichter am sturmtostigen Meeresstrande oder im sonnigen Binnenlande, in Himmelsstrichen mit herrlichen Wäldern, saftigen Fluren und wogenden Getreidefeldern oder in sanderfüllten, vegetationslosen Wüsten und Steppen lebt. Die Dichtungen Ossians und der arabischen Wüstenstämme bestätigen das Gesagte. Dort sind es Wind, Wolken und Nebel, die vom Sänger fortwährend zur Verfinnbildlichung der verschiedensten Dinge herangezogen werden, hier die sengenden Glutten der Sonne, die schaurigstillen Nächte mit ihrem flimmernden Sternenglanz, das Geheul der nach Beute lechzenden wilden Tiere, der Freiheitsdrang und die Kampfeslust der Beduinen. Manche Dichter des Alten Testaments, vor allem die älteren Propheten, stehen noch ganz in einer gährenden

Natursymbolik. Ihre Bilder steigen gleichsam wie Kerzen in der Rede auf, eins treibt das andere, eins erregt und weckt das andere. In den paulinischen Briefen begegneten wir sicher nicht so vielen Schiffahrtsbildern, wenn den Apostel nicht seine Missionsreisen auf das Meer geführt hätten. Ebenso wären sicherlich die korinthischen Spiele 1. Kor. 9 nicht zur bildlichen Verwendung gekommen, hätte sie Paulus nicht aus Autopsie kennen gelernt. Wie zahlreich erscheinen im Alttestamentlichen Bilderschatze Elementarereignisse und Landeskalamitäten, heftige Gewitter, Erdbeben, Stürme und Überschwemmungen, weil Palästina oft von ihnen heimgesucht wurde! Und welchen Wandel in den Bildern gewahren wir in der dichterischen Rede nach dem Aufhören des ersten Staatslebens, zur Zeit des Exils und nach Wiederherstellung des zweiten Staatslebens!

Es wird dem psychologischen Beobachter nicht schwer fallen, von der Wahl der Bilder in einer Dichtung berechnete Schlüsse auf das Seelenleben des Dichters zu ziehen, auf seinen Charakter und sein Temperament, kurz auf die Grundstimmung seines Wesens. Einer leidenschaftlichen und aufflammenden Natur zaubert die Phantasie andere Bilder zur Verkörperung des Abzubildenden vor die Seele als einer abgeklärten, ruhigen, versöhnten. Die Bilder des von wilden, ungestümen und finsternen Trieben beherrschten Dichters sind selbst wild und finster, während auf den Bildern des harmonisch gestimmten Dichters milder, freundlicher Sonnenglanz ruht. Dem pessimistisch gestimmten Dichter drängen sich ganz von selbst andere Bilder auf, als dem Dichter, der dem Optimismus huldigt, dem Asketen und Weltflüchtling andere als dem, der an den Genüssen des Lebens seine Freude hat. Schwere Erfahrungen, harte Seelenkämpfe verkörpern sich in der Bildrede anders als Gemütsruhe, innere Zufriedenheit und Behaglichkeit, wollüstiger Sinnenkühl anders als streng sittliche Denk- und Lebensrichtung. Die Bildersprache der buddhistischen Dichter spiegelt ebenso die ganze Passivität und Resignation der religiösen Lebensanschauung, wie die der spanischen Dichter die Ritterlichkeit und Grandezza des spanischen Nationalcharakters.

So werden Myriaden von Erscheinungen, Vorgängen und Zuständen des Lebens dem aufmerksamen Literaturforscher durch die Frische und Fülle der Bildersprache der Dichter gegenwärtig. Wir erfreuen uns an dem kaleidoskopischen Spiel und möchten es um keinen Preis missen.

Wir kommen zur rednerischen Ausführung der Bilder. Oft steht das Bild neben dem Abgebildeten ohne alle und jede poetische Ausmalung, und dem Hörer oder Leser bleibt es überlassen, die Beziehungen zwischen beiden ganz allein herzustellen, d. i. darzutun, inwiefern das Bild dem

Abgebildeten entspricht, worin die Gleichheit bez. Ähnlichkeit besteht. In anderen Fällen wieder tritt zu dem Bilde ein bestimmendes Beiwort, um die Vergleichungshinsicht zwischen ihm und dem Abgebildeten anzuzeigen. Der Leser erhält dadurch eine Direktive, unter welchem Gesichtspunkte er das Abgebildete zu betrachten hat. Wenn dieser Zweck erreicht werden soll, muß freilich das bestimmende Beiwort dem Bilde angemessen sein, es muß mit ihm selbst in Einklang stehen und darf nichts Befremdendes oder Widerspruchsvolles enthalten, denn sonst entstehen sogenannte Katadrefen. Zuweilen geschieht aber die Versinnlichung nicht bloß durch ein einzelnes Beiwort zum Bilde, sondern sie wird zu einer ausführlichen Bestimmung, zu einem Vorgange der Art, daß das durch das Bild dargestellte Sinnliche in seiner spezifischen Tätigkeit oder Zuständlichkeit geschildert wird. Bilder solchen Genres haben wir Gen. 49, 14. 17. 21. 27; Hohesl. 4. 13. 14; 5, 12b. 14b. 15 u. s. w. Die Bilder werden immer ihren Zweck erfüllen, wenn sie in plastischer Fülle und Abgeschlossenheit auftreten und das Abgebildete in die lebendigste Betrachtung stellen.

Vielfach läßt sich der Dichter mit der Aufstellung eines Bildes nicht genügen, sondern führt noch ein zweites, drittes, viertes ein. Die Häufung der Bilder will ebenso wie die rhetorische Figur der Klimax einen Gedanken oder einen Affekt stufenweise verstärken. Der Dichter wird dabei von dem Bestreben geleitet, dem Abgebildeten den Stempel größerer Vollwertigkeit aufzudrücken. Manche Dichter häufen die Bilder derart, daß Überladung entsteht. So in einem Brautliede Hohesl. 4, 12—14:

Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut,
 Ein verschlossener Born, eine versiegelte Quelle.
 Deine Schößlinge sind ein Granatpark mit köstlichen Früchten,
 Cyprusblumen mit Narden;
 Narde und Krokus, Kalmus und Zimt mit allerlei Weihrauchssträuchern,
 Myrrhen und Aloe mit allerlei besten Balsamen;
 Eine Gartenquelle, ein Brunnen lebendigen Wassers
 Und Rieselbäche vom Libanon.

Die Braut selbst rühmt von sich Cant. 2, 1:

Ich bin die Marzisse von Saron,
 Die Lilie der Täler.

Die Macht der Liebe erscheint unter dem Doppelbilde Cant. 8, 6

Ihre Glut Feuertüten,
 Eine Flamme Jahs.

Nicht selten veranschaulicht der Dichter ein Abzubildendes sogar in seinen Teilen. So wird der Bräutigam in einem Liede Cant. 5, 11 gefeiert:

- Sein Haupt das feinste Gold,
 Seine Lockenhügel, schwarz gleich Raben.
 13b. Seine Lippen Lilien, träufelnd fließende Myrrhe.
 14b. Seine Hände goldene Walzen, eingefaßt mit Tarsisstein;
 Sein Leib ein Kunstwerk von Elfenbein, bedeckt mit Saphiren;
 15. Seine Schenkel Marmorsäulen, gestützt auf Füße von Feingold,
 16. Sein Gaumen Süßigkeit, und er ganz Lieblichkeit.

Ganz ähnlich werden die verschiedenen Reize der tanzenden Braut Cant. 7, 3—8 geschildert. Alle Schönheiten ihres Leibes entfalten sich vor den Augen des Hochzeitsgefolges. Wir führen nur die Körperformen auf, die durch reine Bilder ohne Vergleichungspartikel veranschaulicht sind.

Vers 3. Dein Schoß ein gerundetes Becken,
 Dem der Milchwein nicht mangelt;
 Dein Leib ein Haufen von Weizen,
 Umsteckt mit Lilien.

Wenn gleich die orientalischen Dichter bei ihrer erregten und lebhaften Phantasie nicht nach Verleiblichungen der Erkenntnisobjekte suchen, sondern diese ihnen von selbst zufließen, so wird doch ihre Diktion zuweilen sehr schwülftig und unklar. Der künstlerische Eindruck ist beeinträchtigt, und das schöne Ebenmaß geht verloren. Wir kommen nicht zum ruhigen Genießen, weil wir von einer Vergleichungshinsicht zur anderen eilen müssen, um die zwischen den Bildern und den abgebildeten Dingen bestehenden Beziehungen scharf zu erfassen.

An solcher Bilderüberladung leiden nicht allein verschiedene Gefänge des Hohenliedes, sondern auch einzelne Stücke im Hiob, die Prophetien des Ezechiel und Daniel u. s. w. Aus der arabischen Poesie gehören hierher die Dichter des Mustustils in der Abbasidenzeit. Unter den römischen Dichtern ist es besonders Vergil, welcher in der Regel drei Bilder für ein Abzubildendes hintereinander auführt. In der neueren deutschen Literatur geht vor allem Anastasius Grün (Graf von Auersperg) in der Häufung von Bildern zu weit. Für die dichterische Darstellung, welche das gesunde Maß in der Bilderaufstellung überschreitet, gilt, was Goethe, Faust I, Vorspiel sagt:

In bunten Bildern wenig Klarheit,
 Viel Irrtum und ein Fünkchen Wahrheit,
 So wird der beste Trank gebraut,
 Der alle Welt erquickt und auferbaut.

Einzelne Dichter wieder vermeiden die Bilder, sie gehen ihnen fast ängstlich aus dem Wege und bedienen sich lieber der eigentlichen Rede. Es sind das namentlich solche Dichter, die mehr zur Abstraktion hineigen und die begriffliche Verdeutlichung im Auge haben. Wir verweisen besonders auf Klopstock. Das Richtige ist, wenn sich der Dichter mit einem Bilde begnügt. So ist es bei Goethe, bei dem übrigens Abzubildendes und Bild meist blizähnlich zusammenfielen. Eine Dichtung ohne alle Bilder macht den Eindruck des Nüchternen, ihr fehlt der künstlerische Schmuck.

Sollen die Bilder als rednerische Figuren ihren Zweck erreichen, so müssen sie in Kongruenz mit dem Abgebildeten stehen, d. i. die Idee oder der Gedanke muß wirklich zum Ausdruck gelangen. Es müssen die geistigen Bezüge zwischen beiden sofort in die Augen springen, das Bild muß ein lebensvoller Widerschein des Abgebildeten sein. Betrifft die Idee oder der Gedanke mehr die Außenseite des Abzubildenden, die Form, so muß der Dichter zu einem Bilde greifen, das diese in ihrem Umfange in die Erscheinung stellt. Das Gleiche muß der Fall sein, wenn das Abzubildende mehr nach seiner inneren Seite, nach seiner Gehaltwesenheit zu versinnbildlichen ist. Oft soll ein Bild das Abzubildende nach beiden Hinsichten, nach Form und Gehalt, repräsentieren. Es ist daher nicht gleichgiltig, aus welchen Sphären der Dichter seine Bilder schöpft.

Durch die Beziehungsmöglichkeiten der Erkenntnisobjekte untereinander erklärt es sich ferner, daß ein und derselbe Gegenstand in seiner bildlichen Verwendung ganz Verschiedenes abbilden kann. Wer die Literaturen der Völker darauf ansieht, kann die interessantesten Beobachtungen machen. Allein nicht bloß Völker unterscheiden sich in der Verwendung der Bilder für das Abzubildende, auch der einzelne Dichter selbst macht vielfach von demselben Bilde den verschiedensten Gebrauch, indem es ihm bald diesen, bald jenen Gegenstand verleiblicht.

Dem Ursprunge nach sind die Bilder einer Dichtung entweder original d. i. sie sind das Eigentum des Dichters, von ihm selbständig erfunden, oder sie sind entlehnt d. i. andere Dichter haben sie schon vor ihm verwendet. Neue Bilder zu finden, verrät immer einen hohen Grad künstlerischer Meisterschaft, es zeigt sich darin die Genialität eines Dichters. Die meisten Bilder müssen als entlehnt betrachtet werden, gleichviel ob sie der Dichter vom Hörensagen oder aus der Lektüre gewonnen hat. Eigentlich geht jedes Bild auf einen Urheber zurück, der sich deselben zum erstenmale bediente und es in die Sprache ein-

führte. Diese Urheberchaft läßt sich freilich nicht immer nachweisen. Wenn uns auch ein bestimmtes Bild in einer Dichtung des Altertums zum erstenmale begegnet, so ist damit noch nicht entschieden, daß der Dichter unbedingt der Schöpfer desselben ist. Es kann recht wohl schon in andern Dichtungen zur Verwendung gekommen sein, die uns verloren gegangen sind. Aus diesem Grunde gehören die Bilder ebenso wie die Märchen, Fabeln, Gleichnisse und Allegorien mit zu den Wanderstoffen. Sie pflanzen sich von einem Volke zum anderen und von einer Literatur in die andere fort. Es unterliegt keinem Zweifel, daß zur Verpflanzung der Bilder vor allem diejenigen Literaturwerke wesentlich mit beitragen, die von den Kulturvölkern gelesen werden, sozusagen mit ein Bildungsferment derselben ausmachen. Um nur einige Beispiele nach dieser Seite anzuführen, verweisen wir an erster Stelle auf die Bibel. Zahlreiche Bilder des Alten und Neuen Testaments sind Eigentum der christlichen Völker geworden und in die verschiedensten Sprachen übergegangen. In ähnlicher Weise hat der Koran einen mächtigen Einfluß auf die Völkergruppe des Islam ausgeübt. Neben der Bibel hat sodann die klassische Literatur, insbesondere Homer, Vergil, Ovid und Horaz zur Bereicherung des Bilders Schmuckes in den europäischen Kultursprachen beigetragen. Unter den neueren Dichtern sind es Dante, Shakespeare, Milton, Goethe und Schiller gewesen, durch die zahlreiche Bilder auf andere Dichter und Schriftsteller übergegangen sind.

Trotz der Gleichheit des abgebildeten Gegenstandes und der Gleichheit der Vergleichungshin视角 können aber viele Bilder nicht als entlehnt betrachtet werden, sondern sie sind das Eigentum der Dichter, bei denen sie vorkommen. Wie ist diese Erscheinung zu erklären? Der Grund liegt in der Beschaffenheit des menschlichen Geistes, die bei allen Völkern sich allenthalben gleich bleibt. Auf Grund dieser Tatsache kann der Geist ein und dasselbe Erkenntnisobjekt an ganz verschiedenen Orten in demselben Individuellen schauen d. i. dasselbe Individuelle kann ihm den gleichen Gegenstand abbilden. So können viele Bilder ganz verschiedene Urheber haben, die durch Zeit und Raum voneinander getrennt sind.*)

* Daß dieser Gesichtspunkt nicht nur auf Bild, Vergleich, Fabel, Parabel und Allegorie sich bezieht, sondern auch auf ganze Ideenverbindungen, namentlich auch auf Rechtsanschauungen Anwendung findet, ist neulich von Kohler, dem Professor der vergleichenden Rechtswissenschaft in Berlin, in einem beachtenswerten Artikel der Deutschen Literaturzeitung bei Besprechung von Werken Stanleys, R. Cooks und des Wiener Orientalisten David Heinrich Müller nach unserm Dafürhalten schlagend nachgewiesen worden. Kohler kommt gleich Cook zu dem Schlusse, daß trotz der frappanten Ähnlichkeit, ja nicht selten sogar wörtlichen Übereinstimmung mancher gesetzlichen Bestimmungen im Codex des babylonischen Königs Hammurabi

Der Wechsel und Wandel der Bilder in den verschiedenen Literaturen ist ungeheuer. Die Bilder liegen gerade so wie die Wörter einer Sprache in einem fortwährenden Mauerungsprozesse, neue tauchen auf, alte gehen verloren und sterben ab; manche erfreuen sich eines langen Lebens, manche fristen, weil ihnen keine Beachtung geschenkt wird, nur ein kurzes Dasein. Manche erfahren insofern eine Wandlung, als sie das Abgebildete nach einer andern Wesenseigentümlichkeit veranschaulichen.

Selbstverständlich wirken die Bilder als Produkte des menschlichen Geistes wieder auf den Geist ein. Wie sie aus dem ganzen Wesen des Dichters hervorgegangen sind, so wirken sie auch auf das ganze Wesen des Hörers oder Lesers. Sie sind imstande, alle Seelenkräfte anzuregen. Wenn der Mensch in einem Bilde ein Erkenntnisobjekt plastisch schaut, so tritt an ihn, wie wir schon oben andeuteten, die Aufforderung heran, die Vergleichungshinsicht zwischen beiden aufzusuchen, d. i. zu zeigen, inwiefern das Bild wirklich Träger der Idee oder des Gedankens des Abgebildeten ist. Vor allem hat der Verstand oder die Urteilskraft zu entscheiden, ob ein Bild wahrheitsgemäß und überzeugend ist, sodaß es das Abgebildete wirklich nach seiner äußeren oder inneren Beeigenschaft repräsentiert. Treffend wird durch folgenden arabischen Spruch (s. Alis hundert Sprüche ed. Fleischer, Anhang II. Nr. 9) die erkenntnisbildende Wirkung der Bilder charakterisiert: „Reden in Bildern ist die Brücke zum Begriffe an sich“, was besagen will: „Die Reflexion auf der Höhe der Allgemeinheit ist für den gewöhnlichen Menschen unzugänglich, nur durch das Vereinzeln des Allgemeinen wird sie zugänglich.“

Bilder, die das Abgebildete nicht entsprechend darstellen, sei es, daß sie den darzustellenden Gedanken über das richtige Maß hinaus vergrößern, sei es, daß sie den darzustellenden Gedanken über das richtige Maß hinaus verkleinern, heißen Hyperbeln oder Übertreibungen.*) In der Hyperbel übertreibt die subjektive Erregung das objektive Messen

mit dem Pentateuch, namentlich in den Paragraphen des sogenannten Heiligkeitsgesetzes nicht von einer Entlehnung des babylonischen Rechts durch die Israeliten die Rede sein könne, sondern daß die Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen beider Rechtssysteme vielmehr auf diejenigen Züge zurückzuführen seien, die als allgemein semitisches Recht ebenso eine Charakteristik der Redtserfcheinungen der semitischen Stämme bilden wie die allgemeinen Züge des arischen Rechts eine Kennzeichnung der indogermanischen Völker.

*) *ὑπερβολή*, eig. ein darüber Hinauswerfen, das Gegenteil ist *ὑποβολή*, eig. ein darunter Hinwerfen, ein Wort, das aber seine ursprünglich sinnliche Bedeutung sehr bald verloren zu haben scheint, da es bei den Schriftstellern in der Bedeutung von Grundlage, Unterstellung, Hinterhalt, Fälschung vorkommt.

der Dinge. Obgleich Hyperbeln eine Verfälschung an der Wahrheit sind, so können sie doch, an rechter Stelle angebracht, eine große Wirkung ausüben. Im Alten Testamente kommen viele hyperbolische Bilder vor. Um den großen Abstand zwischen sich und Gott auszudrücken und zugleich seine Unterwürfigkeit an den Tag zu legen, spricht Abraham Gen. 18, 27: Siehe doch, ich habe mich unterfangen zu reden mit meinem Herrn, obgleich ich Staub und Asche bin. Hiob 13, 12 weist der hartgeprüfte Dulder die Einwände seiner Freunde zurück mit den Worten:

Eure Denkworte sind Aschensprüche,
Tonwölbungen eure Wölbungen,

um ihre Nichtigkeit und Gehaltlosigkeit darzutun.

Seiner Ohnmacht gibt David gegenüber dem ihn verfolgenden Saul 1. Sam. 24, 15 mit den Worten Ausdruck:

Wen verfolgst du? Einen toten Hund, einen einzelnen Floh?

Erregt und aufgebracht über den Vorwurf Esbaals wegen der Beiwohnung der Rizpa, des Kebsweibes Sauls, entgegnet ihm Abner 2. Sam. 3, 8:

Bin ich denn ein Hundskopf von Jehuda?

Dem unterdrückten Israel ruft der Ewige mitleidsvoll zu Jes. 41, 14:

Fürchte dich nicht, du Wurm Jakob!

Ein von Feindesnot Bedrängter klagt Ps. 22, 7:

Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch.

Wie der Mensch in seiner Schwäche und Ohnmacht es nicht wagen darf, sein Recht Gott gegenüber geltend zu machen, sagt Bildad Hi. 25, 5. 6:

Siehe, selbst der Mond, er leuchtet nicht,
Und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen;
Geschweigidenn der Sterbliche, die Made,
Und der Menschenlohn, der Wurm!

Um die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens recht drastisch zu veranschaulichen, sagt Bildad Hi. 8, 9 b:

Denn ein Schatten sind unsre Tage auf Erden.

Auf Gideons Sieg über die Midianiter in seiner Menschen vernichtenden Allgewalt weist ein Sänger Ps. 83, 11 mit den Worten hin:

Vertilgt wurden sie zu Endor,
Wurden zu Dünger dem Ackerboden.

Dieselbe Hyperbel lesen wir Jer. 8, 2. Der Prophet schildert, wie die Feinde die Gräfte der Vornehmen und Volksführer Israels, die das

Volk in das Verderben gelehrt haben, erbrechen und die Gebeine darin hinauswerfen und unter freiem Himmel ausbreiten, gleichsam zum Hohn und Spott vor den himmlischen Gestirnen, denen sie mit Eifer gedient haben.

Nicht werden sie gesammelt und begraben;
Zu Dünger auf dem Ackerboden werden sie.

Auch droht der Prophet das. 16, 4, daß des Landes Bewohner durch Seuche, Schwert und Hunger umkommen und ihre Leidname unbeklagt und unbegraben liegen bleiben werden:

Zu Dünger auf dem Ackerboden werden sie.

In demselben Grade, wie der Bilderschmuck der Sprache den Verstand beschäftigt, wirkt er auf das Gefühlsleben, indem er den Menschen in eine reiche Welt der Stimmungen versetzt. Wenn die Bilder auch allein für sich nicht imstande sind, Wohlgefallen, Freude, Sehnsucht, Furcht, Abscheu, Grauen und Entsetzen zu erregen, sondern dies an erster Stelle durch den Tenor der poetischen Schilderung geschieht, so tragen sie doch sicher mit dazu bei. Sie helfen die Stimmungen anhalten und die Gefühle fesseln. Wir werden genötigt, uns den Eindrücken, die durch sie auf uns einwirken, hinzugeben. Wenn es beispielsweise Prov. 7, 27 von der Buhlerin heißt:

Wege zur Unterwelt sind ihr Haus,
Die hinabsteigen zu den Kammern des Todes,

oder wenn das. 16, 4* vom Zorne des Königs gesagt ist:

Des Königs Grimm ist ein Bote des Todes,

so wird unser Empfindungsleben ganz entschieden tiefer berührt, als wenn an die Stelle der Bilder begriffliche Umschreibung getreten wäre. Wie gewaltig ergreifen die Schrecken des Elends, wenn der Sänger Thren. 3, 10 sagt:

Ein lauernder Bär war er für mich,
Ein Leu im Hinterhalt.

Nicht minder endlich wirkt der Bilderschmuck durch seine Energie und Kraft auf den Willen. Er steigert und belebt das Triebleben, entzündet das Begehren und regt Entschlüsse an. Nicht umsonst sagt Jesus zu seinen Schülern Matth. 5, 13 u. 14: Ihr seid das Salz der Erde, und: Ihr seid das Licht der Welt. Durch diese Bilder wollte er sie anspornen, ihre geistige Salz- und Leuchtkraft unter den Menschen zu betätigen. Einen pädagogischen Zweck verfolgen die genannten Bilder.

Es unterliegt somit keinem Zweifel, daß die Bilder als Visionen des Geistes auf den Geist wieder zurückwirken und ihn in seinem Denken, Fühlen und Wollen anregen.

Mit einem Ruck vermag uns der Dichter durch ein intensives Bild auf einen hohen Standpunkt zu stellen, in eine andere Welt zu entrücken oder in eine unerwartete Stimmung zu versetzen.

Verwandt mit dem Bilde ist die Allegorie¹⁾, nur daß hier ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden stattfindet. Während das Bild notwendig das Abgebildete fordert, verschweigt die Allegorie daselbe und läßt es durch Andeutung oder Schilderung seiner charakteristischen Momente erraten. Bei der Allegorie ist alles Bild; nicht bloß der Hauptbegriff, welcher dargestellt werden soll, ist Bild, sondern auch eine Anzahl seiner Merkmale sind Bilder. Sehr gut erklärt Quintilian, *Inst. orat.* VIII, 8, 40 Allegorie daher als *metaphora continuata*, als ein fortgesetztes Bild. Vergl. Cicero, *de Offic.* 2, 20.

Eine allseitige und vollständige Betrachtung des Bildes hat aber nicht nur das Bild als solches ins Auge zu fassen, sondern muß auch das Abgebildete berücksichtigen. Wie das Bild, so kann auch das Abgebildete der belebten und unbelebten Sphäre angehören. Der Umfang des Abgebildeten ist noch größer als der des Bildes. Denn während das Bild in der Regel immer etwas Konkretes, sinnlich Wahrnehmbares ist, das man sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen kann, ist vielfach das Abgebildete etwas Abstraktes, Geistiges, eine Wesenheit, eine Eigenschaft, eine Idee oder ein Gedanke. Die der abstrakten Sphäre entnommenen Bilder sind nicht sehr zahlreich, und wenn sie hier und da vorkommen, so wird doch das Geistige mehr oder minder sinnlich oder konkret geschaut. In dem arabischen Spruche (s. *Alis* hundert Sprüche, ed. Fleischer, Anhang II, Nr. 16):

Das Verständnis der Dinge ist das Strahlenlicht des Geistes,

ist das Bild im Grunde doch ein sinnlicher Begriff, denn der Gedanke ist: „Die Blicke des Geistes, durch welche er sich das Verständnis der Dinge eröffnet, sind gleichsam die Strahlen, durch welche er alles um sich erhellt.“

Wie Bilder Geistiges versinnlichen, zeigen noch folgende Beispiele aus *Alis* hundert Sprüchen.

41. Spruch:

Das Glück des Unwissenden ist wie eine Aue auf einer Düngerstätte.

Der Sinn ist: Beide befinden sich deplaziert.

66. Spruch:

Die Weisheit ist das verlorene Kamel des Gläubigen.

¹⁾ ἀλληγορεῖν (ἄλλο-ἱγορεύειν) eigentl. etwas anderes sagen, als man meint, d. h. bildlich sprechen. Der Ausdruck umfaßt daher jeden Tropus.

Sinn: Den Gläubigen sucht die Weisheit, wie ein verlorenes Kamel von seinem Herrn gesucht wird.

Daf. Anh. II. Nr. 21:

Die Wahrheit ist heller als die Sonne und gewisser als der gestrige Tag.

Daf. Anh. II. Nr. 22:

Die Wissenschaft ist ein Wild, die Schrift eine Fessel dazu.

Wie ein Bild in der Fülle seiner Merkmale ganz Verschiedenes abbilden kann, so kann auch ein Abzubildendes aus demselben Grunde durch verschiedene Bilder versinnlicht werden. Abzubildendes und Bild stehen somit, wie oben bereits erörtert worden, in einem reciproken Verhältnisse. Diese Tatsache führt uns auf den letzten Punkt unster Betrachtung, wie nämlich durch den rhetorischen Bilderschmuck zugleich die Verkettung alles Endlichen nachgewiesen wird. Stände nicht alles Endliche zueinander in einem gewissen Gleichheits- oder Ähnlichkeitsverhältnisse, repräsentierte nicht jedes Wesen und ebenso jede Wesenheit auf eigene Weise den ganzen Wesen- und Wesenheitgliedbau des Weltalls, so könnte das eine dem andern schlechterdings nicht als Abbild dienen. Und gehen wir noch einen Schritt weiter: Da alles in Gott ist, so kann man mit gutem Rechte von einer Aufähnlichkeit alles Endlichen in Gott reden. Jedes Wesen und jede Wesenheit ist auf eigne Weise ein in seiner Art geschlossenes und vollständiges Gleichnis Gottes. In der inneren Selbstähnlichkeit Gottes liegt somit auch der höchste und letzte Grund des sprachlichen Bilderschmuckes.

So sind die auf der Metapher beruhenden Bilder ein kostbarer Schmuck der poetischen Darstellung. Aus der Intuition hervorgehend, rücken sie die Rede aus der Sphäre der abstrakten Begrifflichkeit in die der sinnenfälligen Anschauung. Insofern die Bilder aber den Gedanken für die Anschauung lebendig machen, ihnen Plastik geben, sind sie zugleich der Ausdruck des künstlerischen Gestaltens der Dichter. Künstlerisches Gestalten jedoch ist immer ein Ausfluß des Seelenlebens. Die Bilder sind daher auch Offenbarungen der Innenwelt der Dichter. Wie alle anderen rhetorischen Figuren gehen auch die Bilder am Hörer oder Leser nicht spurlos vorüber. Alle geistigen Tätigkeiten werden durch sie angeregt: Phantasie, Verstand, Gefühl und Wille. Reich und kraftvoll strömen sie dem Menschen Licht, Wahrheit und Leben zu.



B. Die Vergleichung.

Mit dem Bilde steht in verwandtschaftlicher Beziehung die Vergleichung. Infolge dieser verwandtschaftlichen Beziehung machen die meisten Verfasser unsrer Handbücher über Rhetorik keinen wesentlichen Unterschied zwischen beiden. Auch nach Aristoteles Rhet. I, 2 u. III, 4. 10 bestehen zwischen εἰκὼν und παραβολή keine wesentlichen Unterscheidungsmerkmale. Bei schärferer Erfassung jedoch zeigt sich ein ganz erheblicher Gegensatz. Schon die Benennungen deuten auf einen charakteristischen Unterschied hin. Das Wort Bild bezeichnet nach seiner Grundbedeutung etwas durch die schaffende Tätigkeit des Menschen Hervorgebrachtes, etwas künstlerisch Gestaltetes oder Geformtes. Eine sinnliche Blüte dieser Grundbedeutung haftet dem Bilde noch an, wenn es im Sinne von Abbild genommen wird, wie dies in der Sprache der Fall ist. Wenn der Dichter ein Bild sucht, so setzt dies ein Abzubildendes voraus; ist bereits das Bild gefunden, so wird das Abzubildende zum Abgebildeten. Bei der Vergleichung dagegen habe ich es mit einem zu Vergleichenden und dem, womit verglichen wird, zu tun. Es werden zwei Dinge einander gegenübergestellt, die bei sonstiger Verschiedenheit doch Ähnlichkeit miteinander haben. Die Geistestätigkeit, durch welche die beiden Dinge einander gegenübergestellt werden, ist das Vergleichen (συνκρίνειν, comparare), und das Ergebnis derselben ist die Vergleichung (ὁμοίον, ὁμοίωσις, similitudo, comparatio, collatio).

Philosophisch betrachtet stimmen Bild und Vergleichung allerdings darin zusammen, daß beide eine Art des Verhaltensschauens sind, aber während das Bild den Anspruch erhebt, ein Gleichverhaltenschaunis zu sein, ist die Vergleichung immer nur ein Ähnlichkeitsverhaltenschaunis.*) Das Bild will in der Fülle seiner Wesenhaftigkeit das Abgebildete decken, will sich geradezu an seine Stelle setzen; das, womit verglichen wird, prätendiert nur, dem Verglichenen ähnlich zu sein. Ist die Formel des Bildes $A = B$, so ist die Formel der Vergleichung $A \sim B$. Das Bild ist etwas mehr Unmittelbares, die Vergleichung etwas mehr Mittelbares.

Mit unsrer Begriffsbestimmung der Vergleichung deckt sich im allgemeinen die von G. Gerber: Die Sprache als Kunst I, S. 44. Nach ihm beruhen Bild und Vergleichung und im weiteren Sinne auch das Gleich-

*) Eine Person oder eine Sache mit etwas anderm vergleichen heißt demnach, sie in ihrem Verhältnis mit diesem schauen (betrachten).

nis auf der Metapher, während die meisten anderen rhetorischen Figuren auf die Synekdoche zurückgehen. Er definiert die Vergleichung dahin, daß sie „neben oder für den eigentlichen Ausdruck einen nach gedanklicher Beziehung verwandten“ setzt, „dessen Inhalt so der Begriffssphäre desselben assimiliert wird“. Weniger zutreffend bestimmt das Wesen der Vergleichung Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 3. 72, wenn er sagt: *Praeclare vero ad inferendam rebus lucem repertae sunt similitudines: quarum aliae sunt, quae probationis gratia inter argumenta ponuntur, aliae ad exprimendam rerum imaginem compositae.*

Im Hebräischen und Arabischen fällt die Vergleichung mit unter den Begriff des *מִשְׁלָּה*, aram. *מִתְּלָה מִתְּלָה*, pl. *מִתְּלָיו*, syr. *matlo*, arab. *matalun* pl. *amtālun*. Die Gleichnisredner heißen: *הַמְשַׁלִּים*, aram. *מְחַלְלִים* (Num. 21, 27 [28] J. I, *מִתְּלֵי*, a. LA: *מְחַלְלֵי*). Das Verbum *maṭala* bedeutet eigentlich: stehen, sich hinstellen, daher in der zweiten Form repräsentieren. *maṭalun* pl. *amtālun* ist somit Darstellung (repraesentatio), dann Sprichwort, Sentenz, Gleichnis, Fabel, Allegorie; ebenso bedeutet *miṭālun* Beispiel, Paradigma, Muster, Vorlage, Modell. Die achte Form *imtaṭala* als denom. von *miṭālun*, eig. sich aufrecht vor jemand hinstellen (um seine Befehle entgegenzunehmen), *maṭala beina jadeihi* (in derselben Bedeutung), dann aber: sich etwas zur Vorlage nehmen, sich nach etwas richten, sich einem Befehle akkommodieren. Die Bedeutung ‚herrschen‘, die das Verbum *שָׁלַח* im Hebräischen hat, erklärt sich aus dem arabischen *maṭala* mit der Präposition *bi*, eigentl. aufrecht dastehen mit etwas, stehend tragen, *sustentare, administrare negotia*.

Oft werden nur zwei Dinge miteinander verglichen, es können aber auch drei, vier und noch mehr Dinge miteinander verglichen werden. Das lateinische *tertium comparationis*, das dritte im Vergleich, paßt nur auf die Vergleichung von zwei Dingen und zwar noch mit der Einschränkung, daß das eine Glied als die Hauptsache oder das Herrschende im Vordergrund steht und das zweite, welches die Ähnlichkeit zu lebendiger, wirksamer Veranschaulichung bringt, nur um des ersten willen herangezogen worden ist. Mithin bezieht sich das *tertium comparationis* nur auf den einfachsten Fall.

Die griechischen Rhetoren nannten das nur aus zwei Gliedern bestehende Verhältnis *λόγος*, während sie das aus vier Gliedern bestehende *ἀναλογία* (lat. *proportio*) nannten. Wenn der Sänger Ps. 18, 3 sagt:

Jahve ist mein Fels,

oder wenn es von Nabal, nachdem er von seinem Weibe gehört hat, weldi' furchtbares Unglück über seinem Haupte geschwebt, 1. Sam. 25, 37 heißt:

Da erstarb sein Herz in ihm, und er wurde wie ein Stein,

So sind das einfache Vergleichen, bei denen es sich nur um zwei Glieder handelt. Die meisten Vergleichen jedoch sind Analogien, die aus vier Gliedern oder zwei Verhältnissen bestehen. Zur Erläuterung nur zwei Beispiele. Von Gottes Erbarmen heißt es Ps. 103, 13:

Wie sich ein Vater erbarmet über Kinder,
So erbarmet sich Jahve über die, so ihn fürchten.

Jesus richtet an seine Schüler die Mahnung Matth. 10, 16:

So seid denn klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben.

Im ersten Beispiel wird ein Vater mit dem Ewigen und sein Erbarmen mit dem Erbarmen des Ewigen verglichen. Im zweiten Beispiel haben wir eine doppelte Vergleichung, indem die Schüler Jesu einerseits sich Schlangen, andererseits Tauben zum Vorbilde nehmen sollen, in ihrer Klugheit sollen sie jenen, in ihrer Falschlosigkeit diesen nachahmen. Altes wie Neues Testament sind ungemein reich an solchen viergliedrigen Vergleichen, wir registrieren nur eine kleine Anzahl von Fällen: Deut. 8,20; Jes. 53,8; 64,2; 65,8; Jer. 5,19; 6,7; 17,11; 18,6; 19,11; 24,5; Ezech. 14,10; 22,22; 34,12; Obadja U. 16; Hi. 7,2; 10,16; 20,8; Ps. 37,2; 42,2; 73,20; 123,2; 127,5; 133,4; Cant. 2,2. 3; Koh. 5,14; Sir. 2,5; 10,2; 13,23; 22,19; 26,21; 27,6. 11; 32,4; 35,26; 36,4; Bar. 4,28; Matth. 12,40; 24,27; Luc. 17,24; Joh. 5,21.26; 6,57; 10,15; 13,1.6; 15,4; 17,18; Röm. 12,4; 1. Cor. 11,12; 12,12; 15,22; 2. Cor. 1,5.7; 2,7; Gal. 3,6; Ephes. 5,23.25; Col. 2,6; 3,13; 1. Theff. 2,11; Jak. 2,26; Apok. 6,13. Eine sehr komplizierte Vergleichung lesen wir Röm. 5,13 ff.

Wie die Bilder, die ein Erkenntnisobjekt veranschaulichen, beruhen auch die Dinge, welche zum Vergleichen herangezogen werden, auf Intuition. Die Phantasie schafft sie und verleiht ihnen plastische Fülle und Abgeschlossenheit. Das Vergleichen selbst ist Sache der Erkenntnis. In erster Linie kommt die Vernunft in Betracht, die das Gleichwesentliche an den Wesen und Eigenschaften (Wesenheiten) schaut, in zweiter Linie der Verstand, der die Unterschiede erfährt. Die Verstandestätigkeit führt demnach den Nachweis, warum die Phantasie Verglichenes und das, womit verglichen worden ist, in geistigen Rapport gesetzt und zu einem Zusammenchaunis verknüpft hat.

Bei der Vergleichung hat man auf folgende Punkte das Augenmerk zu richten: 1) auf das, was zu vergleichen ist, das Zuvergleichende oder, insofern die Vergleichung bereits vollzogen ist und stattgefunden hat, das Verglichene, das *primum comparationis*, von den arabischen Rhetoren

almušabbahu genannt; 2) auf das, womit verglichen wird, das secundum comparationis, arab. almušabbahu bihi. Die Araber nennen das Zuvergleichende und das, womit verglichen wird, die beiden Seiten der Vergleichung (tarafâ al-tašbihi). 3) Auf die Vergleichungshinsicht, wenig zutreffend den Vergleichungsgrund, das tertium comparationis. Es ist der Gesichtspunkt, von dem aus die Vergleichung stattfindet, weshalb die arabischen Rhetoren sie wağhu al-tašbihi, das Gesicht der Vergleichung nennen. 4) Auf die Vergleichungsmittel, arab. adâtu at-tašbihi. 5) Auf den Vergleichungszweck.

Betrachten wir zunächst die beiden Seiten der Vergleichung, das Zuvergleichende und das, womit verglichen wird. Da alles Teil des einen Wesen- und Wesenheitgliedbaues ist und infolgedessen eine Ähnlichkeit, bezw. Auf- oder Abähnlichkeit besteht, so kann alles in Vergleichung gerückt werden. Es lassen sich infolgedessen der Seinart nach miteinander vergleichen: 1) Wesen mit Wesen, d. i. das Zuvergleichende wie das, womit verglichen wird, gehören der sinnlichen Sphäre an, es sind Dinge, Personen oder Sachen, die mit den Sinnen wahrgenommen werden, die tastbar oder sehbar sind, z. B. Nah. 2,9:

Und Ninive ist wie ein Wallerteich seit den Tagen, daß es besteht.

Mich. 7, 4: Ihr Bester ist wie ein Stachdorn,
Der Rechtschaffene (schlimmer) als eine Dornenhecke.

Das. U. 17: Sie sollen Staub lecken gleich der Schlange

Nah. 2, 5: Auf den Gassen toben die Wagen,
Sie rasseln durch die Straßen;
Ihr Ansehen gleicht den Fackeln,
Gleich Blitzen laufen sie.

Sur. 2, 18: Oder sie (die Abtrünnigen) sind gleich einer Wetterwolke vom Himmel, in der Finsternis, in der Donner und Bliß ist.

2) Eigenschaften (Wesenheiten) mit Eigenschaften. In diesem Falle gehören sowohl das Zuvergleichende wie das, womit verglichen wird, der abstrakten, geistigen Sphäre an, sie sind 'aqlijun. Selbstverständlich sind Beispiele dieser Art im Alten Testament nicht häufig. Um die Liebe in ihrer unüberwindlichen Macht und Leidenschaftlichkeit zu verfinnbildlichen, heißt es in einem Brautliede Cant. 8, 6 b:

Denn stark wie der Tod ist Liebe,
Fest wie die Unterwelt ist ihr Eifer;
Ihre Gluten Feuergluten, ihre Flammen Flammen Jahs.*)

*) So nach Olshausen zu ergänzen: שלחבתיה שלחבת יהוה.

Jahves Grimm wird Nah. 1, 7 geschildert:

Sein Grimm ergießt sich wie Feuer,
Und die Felsen zerpringen vor ihm.

Unter diese Rubrik fallen aber auch Beispiele, die ein Tun oder Handeln mit einem anderen Tun oder Handeln in Vergleich stellen, wie Ps. 2, 9:

Zerschmettern wirst du sie mit eisernem Stabe,
Wie Töpfergerät wirst du sie zerbrechen.

Ps. 7, 3 bittet ein vom Feinde Verfolgter, Jahve wolle ihm beistehen,

Daß er nicht zerreiße mein Leben wie ein Löwe,
Zermalmend, und niemand ist da, der rettet.

Ps. 10, 9 heißt es vom Feinde:

Er lauert im Verborgenen wie ein Löwe in seinem Dickicht,

Ps. 17, 8a richtet der Sänger an Jahve die Bitte:

Bewahre mich wie den Stern im Auge.

Ebenso Ps. 83, 10. 12. 14:

Tue ihnen wie Midian, wie Sisera,
Wie Jabin am Bache Kison.
Mache sie, ihre Edlen, wie Oreb und wie Seeb,
Und wie Sebah und Zalmunna all' ihre Gefalbten.

Sur. 21, 104: Den Tag, an dem wir den Himmel wie eine Schriftrolle zusammenrollen.

Sur. 2, 263: Es sind diejenigen, die ihr Gut ausgeben in Allahs Wege, ähnlich einem Korn, das in sieben Ähren aufsprößt, in deren jeder hundert Körner sind.

3) Wesen (Dinge) mit Eigenschaften (Wesenheiten) und umgekehrt. Eigenschaften mit Wesen d. i. das Zuvergleichende gehört der sinnlichen und das, womit verglichen wird, der geistigen Sphäre an, oder das Zuvergleichende gehört der geistigen und das, womit verglichen wird, der sinnlichen Sphäre an. In der Rhetorik der Araber werden solche Vergleiche mudtalif, gemischt genannt. Beispiele der zweiten Art haben wir

Hof. 10, 4: Sie halten Reden, leisten Falscheide, schließen Bündnisse,
Und es blüht das Recht dem Lolche gleich auf den Furchen des Feldes.

Jes. 58, 8: Alsdann wird der Morgenröte gleich dein Licht hervorbrechen.

Unter Licht haben wir uns den Glückszustand des neuen Israel vorzustellen.

Der Stufe nach können Vergleichenes und das, womit verglichen worden ist, entweder gleichstufig oder verschiedenstufig sein. Im ersteren Falle sind beide einander nebengeordnet, d. h. sie nehmen denselben Rang ein. Im letzteren Falle dagegen stehen beide in dem Verhältnisse der Über- oder Unterordnung zueinander. Gleichstufig sind Vergleichenes und das, womit verglichen worden ist, in Pf. 123, 2:

Siehe, wie die Augen der Knechte auf ihres Herrn Hand,
Wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Gebieterin,
So sind unsre Augen gerichtet auf Jahve, unsern Gott, daß er uns gnädig sei.

Eine ganze Reihe höherstufiger Vergleichungen bietet Cant. 7, 2 b.
4. 5. 6. 8:

Deiner Hüften Wölbungen sind wie Halsgeschmeide, das Werk von Künstlerhänden;
Deine Brüste wie zwei Rehkälbchen, Zwillinge der Gazelle;
Dein Hals wie ein Turm von Elfenbein;
Deine Nase wie ein Turm auf Libanon, (schauend nach Damaskus);
Dein Haupt auf dir ist dem Karmel gleich,
Und deines Hauptes Haar ist wie Purpur,
Ein König gefesselt in Nehen.
Dein Wuchs ist der Palme gleich
Und deine Brüste den Trauben.

In den meisten Vergleichungen steht das, womit verglichen worden ist, zu dem Vergleichenen in einem untergeordneten Verhältnisse. Achten wir auf die beiden Seiten der Vergleichung, so können diese der Form nach einfach oder zusammengesetzt sein. Eine einfache Vergleichung ist eine solche, wo Vergleichenes und das, womit verglichen wird, nur aus einem Gegenstande oder einem Verhältnisse bestehen. Der Araber sagt, es sei mufradin bimufradin, Einzelnes mit Einzellnem verglichen. So Nah. 3, 17;

Deine Fürsten gleichen den Heuschrecken,

Oder Hi. 16. 14 b:

Er (Gott) stürmt gegen mich an wie ein Kriegsheld.

Oder Pf. 1, 4

Sie die (Gottlosen) gleichen der Spreu, die der Wind verweht,

Oder Jes. 51, 12 b:

Wer bist du, daß du dich fürchten solltest vor Menschen, die sterben müssen,

Und vor Menschenkindern, die wie Gras dahingegeben werden?

Oder Sur. 14, 31: Es gleicht ein schlechtes Wort einem schlechten Baum, der (von) auf der Erde umgehauen ist, und der keine Festigkeit hat.

Oder Sur. 31, 31: Und wenn sie einer Woge gleich Schatten bedeckt, dann rufen sie Allah an, indem sie ihm aufrichtig den Glauben versprechen.

Oder Sur. 36, 39: Dem Mond haben wir Stationen bestimmt, bis er wiederkehrt und einem alten dürren Palmstiel gleicht.

Oder Sur. 74, 50. 51: Was veranlaßt sie denn, sich von den Lehren abzuwenden, gleich furchtsamen Eseln, die vor einem Löwen fliehen?

Bei der zusammengesetzten Vergleichung lassen sich wieder drei Unterarten unterscheiden, nämlich das Vergleichene und das, womit verglichen worden ist, ist ein aus mehreren Gegenständen bestehendes Verhältnis, wie Jef. 5, 24:

Darum wie da frißt Stoppel die Zunge des Feuers,
Und trocknes Gras vor der Flamme dahinsinkt,
So wird ihre Wurzel wie Moder sein
Und ihre Blüte gleich Staub auffliegen.

Oder Jef. 5, 28 b:

Die Hufe ihrer Rosse gleichen dem Kiesel
Und ihre Räder dem Wirbelwind.

Ferner Jef. 1, 31:

Und die Mächtigen sollen werden zu Werg,
Und ihr Werk zu Funken.

Oder Sur. 62, 5: Es gleichen die, welche mit der Thora belastet wurden und sie hernach nicht tragen (d. i. beobachten), einem Esel, der Bücher trägt.

Oder Sur. 70, 8: An jenem Tage wird der Himmel sein wie geschmolzenes Erz, und die Berge werden sein wie gezupfte (gefärbte) Wolle.

Oder Sur. 101, 4. 5: Der Tag, an welchem die Menschen gleich zerstreuten Motten sein werden und die Berge gleich gezupfter Wolle.

Der Araber sagt, es sei murakkabun bimurakkabin, Zusammengesetztes mit Zusammengesetztem verglichen.

Oder das Vergleichene ist ein einfacher Gegenstand und das, womit verglichen worden, ist ein aus mehreren Gegenständen bestehendes Verhältnis, wie Jef. 6, 13:

Und wenn noch ein Zehntel darin,
So soll auch dieses wieder der Vertilgung anheimfallen,
Gleich einer Terebinthe und einer Eiche,
Von denen beim Fällen ein Stumpf bleibt.

Oder Pf. 92, 13:

Der Gerechte sproßt der Palme gleich,
Wie die Zeder auf dem Libanon schießt er empor.

Oder Pf. 83, 14:

Mein Gott, mache sie gleich wirbelndem Staube,
Gleich der Stoppel vor dem Winde.

Oder Jef. 1, 9:

Wenn nicht Jahve der Heerscharen uns übrig gelassen hätte einen Rest,
Um wenig wie Sodom wären wir geworden,
Gomorrha glühen wir.

Oder daf. 1, 30:

Denn werden sollt ihr wie eine Terebinthe, deren Blätter verwelken,
Und wie ein Garten, dem es an Wasser fehlt.

Oder Hof. 13, 3:

Darum werden sie gleich sein dem Morgengewölk,
Und gleich dem Tau, der Morgens dahingeht,
Gleich der Spreu, die von der Tenne fortgestürmt wird,
Und gleich dem Raudie aus dem Gitter.

Durch die Häufung der Vergleiche soll die schnelle Vernichtung des götzendienerischen Israel durch das göttliche Strafgericht wirksam veranschaulicht werden.

Oder wenn es vom Rudlosen Hi. 15, 33 heißt:

Wie der Weinstock stößt er ab seine Herlinge,
Wirft hin wie der Ölbaum seine Blüte.

In der arabischen Rhetorik heißt es, es sei mufradun bi-murakkabin, ein Einfaches mit einem Zusammengesetzten verglichen.

Zuweilen ist das Verglichene ein aus mehreren Gegenständen bestehendes Verhältnis und das, womit verglichen wurde, ist nur ein einzelner Gegenstand. Ein Beispiel dieser Art lesen wir Jef. 7, 2: Als aber dem Hause Davids gemeldet wurde: Aram lagert in Ephraim, da erbebte sein Herz und das Herz seines Volkes, wie die Bäume des Waldes vor dem Winde erbeben.

Die arabischen Rhetoren sagen von einer solchen Vergleichung, daß murakkabun bimufradin, ein Zusammengesetztes mit einem Einfachen verglichen worden sei.

Joel Kap. 2 werden die in das Land hereinbrechenden Feinde mit einem Heuschreckenschwarm verglichen und die Greuel ihrer Verwüstung

bis ins Detail an dem verheerenden Treiben dieser Tiere fast gleichnisartig geschildert.*) Bis in Einzelheiten hinein spinnt Ezechiel an mehreren Stellen die Vergleichungen aus. So vergleicht er Kap. 19, 10—14 das davidische Herrscherhaus mit einem fruchtbaren Weinstocke, der später fruchtlos wurde, und Kap. 17, 1—10 verwendet er denselben Vergleich in

*) Wie manche Propheten liebt auch Homer eine behagliche Ausmalung seiner Vergleiche. Il. 4, 141—147 wird das durch Pandaros Pfeil dem Menelaos entströmende Blut, das über seine Schenkel fließt, mit dem Purpur verglichen, mit welchem man Elfenbein färbt. Der Vorgang gestaltet sich aber, wie treffend Moriz Carriere, Poesie S. 110 bemerkt, zu einem vollkommenen mit vielen Einzelzügen ausgestatteten kleinen Genrebild. Wir sehen Frauen aus Mäonien oder Karien Elfenbein mit Purpur färben zum Gebiß der Pferde; wir sehen dies Elfenbein verwahrt in der Kammer liegen, obgleich viele Reiter es zu tragen wünschen, verwahrt für einen König als Schmuck, dem Roß zur Zierde, dem Reiter zum Ruhm.

„Aber das dunkle Blut entriefelte plötzlich der Wunde,
Wie wenn Elfenbein die Mäonierin oder die Karin
Rötet mit Purpurfarbe, dem Roß zur Wangenverzierung;
Dort nun liegt es verwahrt im Gemach, und der Reifigen viele
Möchten es gern heimtragen; doch Königen liegt es ein Kleinod,
Beides zugleich, zum Schmuck dem Roß und zur Ehre dem Lenker;
So troff dir, Menelaos, das rötende Blut von den schönen
Lenden herab, von den Waden und zierlichen Knöcheln darunter.“

Eine ähnliche, die epische Anschaulichkeit erhöhende Vergleichung mit bis ins einzelne gehender Ausmalung lesen wir bei Goethe, Hermann und Dorothea (Erato, Anfang):

„Wie der wandernde Mann, der vor dem Sinken der Sonne
Sie noch einmal ins Auge, die schnellverschwindende, faßte,
Dann im dunkeln Gebüsch und an der Seite des Felsens
Schweben siehet ihr Bild; wohin er die Blicke nur wendet,
Eilet es vor und glänzt und schwankt in herrlichen Farben:
So bewegte vor Hermann die liebliche Bildung des Mädchens
Sanft sich vorbei und schien dem Pfad ins Getreide zu folgen.“

Eine ganze Scenerie zieht in dieser Vergleichung an unserm geistigen Auge vorüber, die Natur in wechselnder Veränderung und in derselben die wandelnde Gestalt des Mädchens. Von spannender Wirklichkeit ist ferner die Schilderung in Schillers Jungfrau von Orleans Prolog 3:

„Unermessliches Geschütz ist aufgebracht von allen Enden,
Und wie der Bienen dunkelnde Geschwader
Den Korb umschwärmen in des Sommers Tagen,
Wie aus geschwärzter Luft die Heuschreckwolke
Herunterfällt und meilenlang die Felder
Bedeckt in unabsehbarem Gewimmel,
So goß sich eine Kriegswolke aus
Von Völkern über Orleans Gefilde.
Und von der Sprache unverständlichem
Gemisch verworren, dumpf erbraut das Lager.“

Verbindung mit dem des Adlers zur Veranschaulichung des Königs Zedekia in seinem treulosen Verhalten gegen Nebukadnezar, den König von Babylon.*)

Sur. 2, 267: Es gleichen die, welche ihre Habe hingeben im Verlangen nach Allahs Wohlgefallen und zur Seelenstärkung, einem Garten auf einem Hügel, auf den ein Platzregen fällt, und er bringt seine Frucht zwiefältig.

Sur. 3, 113: Es gleicht das, was sie (die Ungläubigen) in diesem irdischen Leben hingeben, dem Winde, in dem Eifeschau ist, der über die Äcker derer braust, die ihre Seelen (durch den Unglauben) geschädigt haben.

Hinsichtlich des geistigen Fassungsvermögens gliedern sich die Vergleichen in nahe liegende (karibun) und fern liegende (ba'idun), befreundete (garibun). Jene sind deutlich und leuchten sofort ein (mubtadalu), sie bieten daher der Erklärung keinerlei Schwierigkeit; bei diesen springt die Beziehung zwischen Verglichenem und dem, womit verglichen worden ist, nicht ohne weiteres in die Augen. Im Alten Testamente kommen viele seltsame Vergleichen vor, ganz besonders im Hohenliede. Wir ver-

*) Zwei fast in der Manier Ezechiels ausgeführte Vergleichen lesen wir in Catulls Chorgefängen. In dem einem Gefange betrachten sich die Jungfrauen als ein in einem wohlverwahrten Garten stehendes Blümlein, das ungepflückt die Freude der Knaben und Mädchen ist, aber gepflückt seine Anziehungskraft verloren hat.

„Wie in umzäunten Gärten geheim ein Blümlein aufsproßt,
Unentdeckt vom Viehe, von keinem Pfluge berührt noch,
Lüftchenumkost, in der Sonne erstarkt, vom Regen genährt wird,
— Viele der Knaben verlangen darnach und viele der Mägdlein,
Aber sobald es von zarter Hand gepflückt verblüht ist,
Nimmer verlangen die Knaben darnach und nimmer die Mägdlein, —
Also das Mädchen, so lang' es jungfräulich, den Seinigen lieb ist.
Wenn sie besleckten Leibes der Keuschheit Blume verloren,
Bleibt sie der Jünglinge Lust nicht mehr, noch die Freude der Mädchen.“

Die Jünglinge antworten darauf mit der Vergleichung der Rebe, die traubenlos am Boden dahinschleicht, wenn sie sich nicht dem Ulmbaum vermählt und so durch ihn Festigkeit und Halt zugleich gewinnt.

„Gleichwie die Rebe, die einsam wächst auf nacktem Gefilde,
Nimmer empor sich rankt, nie niedliche Trauben hervorbringt,
Sondern hinab das Schwache, sich selber zu schwere Gerank senkt,
Das mit dem höchsten Sproß kaum über die Wurzel emporragt,
Die nun achtet der Bauer mit samt dem pflügenden Stier nicht.
Aber wofern dieselbige Rebe der Ulme vermählt ist,
Wohl dann achtet der Bauersmann mit dem pflügenden Stier sie:
Also das Mädchen, das unberührt und stügelos altert;
Fand sie ebenbürtige Lieb' in der Blüte der Jahre,
Teuer ist sie dem Mann und den Eltern minder zur Last dann.“

weisen nur auf das Brautlied Cant. 4, 1 b—5, welches die Schönheiten der Geliebten schildert. Haar, Zähne, Lippen, Schläfe, Hals und Brust werden mit Dingen verglichen, die uns heute seltsam vorkommen; es ist aber leicht möglich, daß die Vergleichungen für die damalige Geschmacksrichtung nichts Auffälliges hatten.

Dein Haar gleich einer Herde Ziegen,
Die herablagert am Berge Gilead.
Deine Zähne gleich einer Herde geschorener Schafe,
Die heraufsteigen aus der Schwemme,
Die alle Zwillinge tragen,
Und unfruchtbar ist keins unter ihnen.
Wie ein Karmesinfaden sind deine Lippen,
Und dein Mund ist lieblich.
Wie eine Granatapfelscheibe sind deine Schläfe hinter deinem Schleier,
Wie der Turm Davids dein Hals, erbauet zu Terrassen,
Tausend Schilde hängen daran, alle Schilde von Helden.
Deine beiden Brüste sind gleich zwei Rehen,
Zwillinge der Gazelle, die in Lilien weiden¹⁾.

In manchen Vergleichungen ist das, womit verglichen ist, zu einer selbständigen Ausföhrung erweitert, wodurch das Verglichene in der Fülle seines Seins und Werdens oder in seiner ganzen Zuständlichkeit malerisch geschildert wird. So wird Ps. 1, 3 das Geschick des Frommen, dem die Thora das Ja und Amen ist, geschildert:

Der ist gleich einem Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
Der seine Frucht gibt zu seiner Zeit,
Und dessen Laub nicht verwelkt,
Und alles, was er macht, geht glücklich aus.

Den großen Abstand des Menschen von Gottes ewiger Selbstgleichheit malt der Sänger Ps. 90, 5. 6 durch die anschauliche Vergleichung mit dem Grafe:

Haft du sie hinweggeschwemmt, Schlaf sind sie;
Wie Gras, das aufsproßt,
Am Morgen blüht es und sproßt es,
Am Abend wird es abgeschnitten und verdorret.

Im Bileamssegen Num. 24, 6 vergleicht der heidnische Seher die Zelte und Wohnsitze des frisch aufblühenden israelitischen Volkes mit

¹⁾ Eine ähnliche Schilderung der Weiber bietet ein Vers des Dichters Murakkas des Älteren bei Mehrten, Rhetorik der Araber S. 26:

Ihr Odem ist Moschus, und ihre Gesichter strahlen wie Goldmünzen,
Und ihre Fingerspitzen sind rot wie der Anambaum.

weit sich hinziehenden Badtälern, mit Baumgärten am Strome, mit Cardamomen, die von Jahve gepflanzt sind, und mit Zedern am Wasser.

Die zu Bildern verwendeten Dinge können oft ganz Verschiedenes abbilden. So gebraucht Jesus den Fels einmal, um die Festigkeit und Unerforschlichkeit dessen zu versinnbildlichen, der seine Lehre zur Richtschnur seines Lebens macht (s. Matth. 7, 24), das andere Mal wieder symbolisiert der Felsenboden die Unempfänglichkeit des menschlichen Herzens für Gottes Wort. Dem Propheten Sacharja (Kap. 9, 14) versinnbildlicht der Blitz Jahves Pfeil, einem arabischen Dichter das Auf- und Zuschlagen eines Buches, in anderen Literaturen die Gedanken, die aus dem Haupte hervorspringen.

In einer guten Vergleichung muß das, womit verglichen wird, mit dem Vergleichenen in Kongruenz stehen d. i. es muß zwischen beiden ein tatsächliches Ähnlichkeitsverhältnis obwalten, sie müssen einander entsprechen, widrigenfalls Befremden und Unverständlichkeit entsteht.

So schildert die die Geschäftsbeeilung hemmende Trägheit des Faulen das Spruchbuch 10, 26 durch die drastische Vergleichung:

Wie der Eßig den Zähnen und der Rauch den Augen,
So der Faule denen, die ihn senden.

Was die äußerliche Stellung der beiden Seiten der Vergleichung anlangt, so kann sowohl das Vergleichene dem, womit verglichen worden ist, vorangehen, es kann aber auch das Umgekehrte stattfinden. Im ersteren Falle ruht die Aufmerksamkeit auf dem Vergleichenen, im letzteren Falle auf dem, womit verglichen worden ist. Der Leser wird gespannt und sucht unwillkürlich selbst mit nach dem Zuvergleichenden. So Hi. 14, 2, wo die Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des Menschen mit den Worten geschildert wird:

Wie eine Blume blüht er und wird abgeschnitten
Und flieht wie der Schatten und hat nicht Bestand.

Desgleichen das. U. 11 u. 12:

Wie das Wasser schwindet aus dem See,
Der Strom versiegt und vertrocknet,
So legt der Mensch sich nieder und steht nicht wieder auf.

Ferner das. U. 18 u. 19:

Aber wie der Berg im Sturze zerfällt
Und der Fels von seiner Stelle rückt,
Wie Wasser Steine zerreiben,
Und fortzuschwemmen Regengüsse den Staub der Erde,
So machst du schwinden des Menschen Hoffnung.

Die Vergleichungshinsicht oder, wie schon oben bemerkt, weniger zutreffend der Vergleichungsgrund, arab. maghu at-tašbihi, das Gesicht der Vergleichung genannt, ist die geistige Beziehung, unter welcher das Vergleichene und das, womit verglichen worden, betrachtet wird. Dieselbe stellt sich als das Gemeinsame dar, worin die beiden Seiten der Vergleichung entweder in Wirklichkeit oder in der Phantasie übereinstimmen und wodurch die Vergleichung überhaupt ermöglicht wird. Der Außen- wie Innenverhalt der beiden Seiten der Vergleichung wird durch sie zur Einheit des Gedankens zusammengerückt. Zuweilen freilich handelt es sich nur um eine Teilwesenheit des Vergleichenen, zuweilen kommen aber zwei oder mehrere solcher Teilwesenheiten in Betracht. Bei genauerem Hinsehen kann natürlich eine Vergleichung erst dann den Anspruch auf Vollständigkeit erheben, wenn die eine ganze ungeteilte Wesenheit des Vergleichenen nach Form und Gehalt durchgeführt ist. Ein solcher Fall kommt aber in Wirklichkeit nicht vor. Gewöhnlich handelt es sich nur um ein oder mehrere Merkmale.

In der Rhetorik der Araber heißt die Vergleichungshinsicht, bei der es sich nur um eine Teilwesenheit zwischen den beiden Seiten der Vergleichung handelt, wāhidun, einfach, dagegen die, bei der mehrere Teilwesenheiten in Betracht kommen, murakkabun, zusammengesetzt. Ist ferner die Vergleichungshinsicht sinnlicher Natur, so heißt sie hissijjun, ist sie geistiger Natur, so heißt sie 'aklijjun, kommen endlich sinnliche und geistige Merkmale zusammen, so heißt sie muḥtalifun, gemischt. Als Beispiele für eine aus mehreren Teilwesenheiten bestehende Vergleichungshinsicht führt Mehrten in seiner Rhetorik der Araber S. 22 den Vers des Dichters Abu-l Quais b. ul-Aslat an:

Und da erscheint nun am Morgen das Siebengestirn, wie du siehst,
Gleich weißen, länglichen Trauben, wenn sie in Blüte stehen.

Sodann den Vers Beššārs:

Gleich dem über unsern Häuptern sich erhebenden Staub mit unsern Schwertern,
So die Nacht mit den dahinfahrenden Sternschnuppen.

Von besonderer Wirkung ist die Vergleichungshinsicht, wenn die Momente der Bewegung und Ruhe sich vereinigen.

Für den Araber gilt als ein in dieser Beziehung wohlgelungenes Beispiel der Vers des Ibn Mu'tazz:

Und der Bliß gleicht einem Buche, das von einem Leser bald zu-, bald aufgeschlagen wird.

So leicht es bisweilen ist, die zwischen dem Vergleichenen und dem, womit verglichen worden ist, bestehende Idee aufzudecken, so schwer ist es

auch mitunter. Bei fernliegenden Vergleichungen bedarf es oft langen, scharfen Nachdenkens und einer genauen Kenntnis der kulturellen Verhältnisse, um die geistigen Beziehungen zwischen beiden zu entdecken. Es gilt auch hier das Wort:

Wer den Dichter will verstehn,
Muß in Dichters Lande gehn.

Vielfach wird auch dadurch das Auffinden der Vergleichungshin视角 erschwert, daß die Vergleichungen für uns zeitlich weit zurückliegen. Jedes Zeitalter hat seine eigentümlichen Vergleichungen. Doch die Vergleichungen kennzeichnen nach Seite der Vergleichungshin视角 nicht nur Völker und Nationen, Ort und Zeit, sondern auch den Dichter in seiner Individualität. Wie jeder Dichter der Sprache eine bestimmte Physiognomie in Stil, Rhythmus und Wohl laut aufprägt, so hat auch jeder seine bestimmten Vergleichungen und Vergleichungshin视角. Es wäre sicher eine interessante, fesselnde und lohnende Arbeit, die großen Dichter einmal auf diesen Punkt hin zu beleuchten. Auf fernliegende Vergleichungshin视角 im Hebräischen stoßen wir vielfach im Hohenliede und in der apokalyptischen Literatur des A. T.

Ein arabisches Beispiel von einer weitgehenden Vergleichungshin视角 ist der Halbvers bei Mehren (a. a. O. S. 28):

Die Sonne ist wie der Spiegel in der Hand des Gelähmten.

Die Vergleichungshin视角 liegt hier offenbar in der zitternden Bewegung, die sich sowohl bei der Betrachtung der Sonne wie des Spiegels in der Hand eines Gelähmten zeigt.

Das geistreiche Wesen eines Menschen tritt ganz wesentlich beim Entdecken und Auffinden solcher Vergleichungshin视角 zu Tage. In den meisten Fällen wird eben Vertrautheit mit den Kulturverhältnissen eines Volkes gefordert.

Häufung von Vergleichungen machen ebenso wie Häufungen von Bildern den poetischen Stil schwülstig. Sie beeinträchtigen durch die Verschiedenheit der Vergleichungshin视角 die dichterische Wirkung und sind meist ein Zeichen verbildeter Geschmacksrichtung. Was in der bildenden Kunst die verknörkelten Bauten und Plastiken des Barockstils, das sind mit Vergleichungen überladene Dichtwerke.

Werden Gegenstände zur Vergleichung herangezogen, durch welche die Vergleichungshin视角 undenkbar oder wenigstens unwahrscheinlich wird, indem sie über das subjektive Maß der Wahrheit hinausgeht oder hinter ihr zurückbleibt, so entstehen Hyperbeln. Zuweilen ist die hyper-

bolische Ausdrucksweise von mächtiger Wirkung, wie beispielsweise Jcf. 17, 13, wo der Prophet von dem tobenden Völkerheere und Jahves Machtbetätigung sagt:

Nationen brausen heran wie das Brausen großer Wasser,
Aber bedroht er sie, so fliehen sie in die Ferne,
Und werden fortgejagt wie Spreu der Berge vor dem Winde
Und wie Staubwirbel vor dem Sturme.

Oder wenn der Sänger Ps. 18, 43 die Vernichtung seiner Feinde und Widerfacher mit den Worten schildert:

Und ich zermalmte sie wie Staub vor dem Winde,
Wie Gassenkot leerte ich sie aus.

Der sprachliche Vollzug der Vergleichung geschieht durch die Vergleichungsmittel, adātu at-tašbīhi. Im Deutschen haben wir eine ganze Reihe Wörter und Partikeln, die schon äußerlich die Vergleichung als solche kennzeichnen. Es sind: Wie, gleichwie, ebenso wie, es ist gleich, oder: es gleicht, es verhält sich wie, es ähnelt, oder: ähnlich u. s. w. Im Hebräischen dient als Vergleichungspartikel das von der Stufe eines alten Nomens herabgefunkene und virtuell alle Kasus durchlaufende כָּ oder כְּ, כְּמִן, כְּאִשֶּׁר, ferner das כִּי des Komparativs, oder richtiger: des Vergleichs, im Arabischen ka, kaānna, miṭlun und das min des Komparativs. Nach Qazwini gehören dazu auch die Verben 'alima und ḥasiba, die aber von anderen als irrig verworfen werden. Durch die Vergleichungsmittel wird die Identitäts- oder Vereinsetzung des Verglichenen mit dem, was verglichen worden ist, zurückgedrängt und verstandesmäßig auseinander gehalten.

Die arabischen Rhetoriker reden von einer Vergleichung mit Kaf und ohne Kaf (tamṭilun billa kāfin), jene wird murfalun, diese muwakkahun genannt, wie in der Koranstelle Sur. 27, 29: Und du wirst sehen die Berge, die du für fest hältst, als Wolken dahingehen, oder in dem Verse: Und der Wind spielt in den Zweigen der Bäume, während das Gold der Abendröte über das Silber des Wassers ergossen ist. Das Verglichene und das, womit verglichen worden ist, stehen mitunter im Verhältnis der Annexion zueinander.

Nach unserm Dafürhalten dürfen beide Kategorien nicht zusammengeworfen werden. Fehlt das Vergleichungsmittel, so haben wir es gar nicht mit einer Vergleichung zu tun, sondern mit einem Bilde. Wird die Vergleichungspartikel substituiert, so verliert die Diktion an plastischer Wirkung.

In der Rhetorik der Griechen und Römer kommen die Vergleichungsmittel gar nicht zur Sprache, da ihnen gar keine Bedeutung beigemessen wird.

Die Vergleichungen verfolgen denselben Zweck wie die Bilder. In der epischen Poesie dienen sie zur Beruhigung, sie üben eine retardierende Wirkung aus. Sie zwingen zum Verweilen, zum anschaulichen Betrachten. Stellt sich das, womit verglichen wird, als ein Vorgang aus der Natur oder aus dem Menschenleben dar, so wirkt das auf das Verglichene zurück. Man wird genötigt, es in seinen einzelnen Momenten zu verfolgen. In der lyrischen Poesie steigern die Vergleichungen die Empfindung in ihrer seelischen Innerlichkeit und Energie. Vergleichungen können aber auch den Willen erregen, selbst das Triebleben anfachen, Vorsätze und Entschlüsse entzünden und zu Taten anspornen.

Somit hat es der Dichter in der Hand, durch die Wahl seiner Vergleichungen das ganze Geistesleben zu beeinflussen und auf alle seelischen Kräfte anspornend oder hemmend einzuwirken.

In hoher Wertschätzung standen Vergleichung und Gleichnis bei den Rabbinen. Der Midrasch Schir hashirim zu Cant. 1, 1 bemerkt: Das Gleichnis sei nicht geringfügig in deinen Augen, denn durch dasselbe kann der Mensch einen festen Standpunkt in den Worten der Thora erhalten. Gleich einem König, dem ein Goldstück oder eine Perle in seinem Hause verloren ging, durch einen Dieb im Werte eines Assar*) findet er sie.

Vom eigentlichen Gleichnisse (*παράβολοι*, similitudo) unterscheidet sich die Vergleichung in folgenden Punkten. Die Vergleichung ist im allgemeinen kürzer, das Gleichnis ausgeführter; die Vergleichung deutet nur an, das Gleichnis malt aus; die Vergleichung sucht an einem aus der sinnlichen Wirklichkeit entnommenen Gegenstande eine Idee oder einen Gedanken zu veranschaulichen, das Gleichnis setzt an die Stelle des Gegenstandes eine in sich abgeschlossene und selbständige Reihenfolge von Handlungen, welche die Idee in ihrer ganzen Fülle veranschaulichen. Mögen daher die Vergleichungen noch so ausgeführt sein, wirkliche Gleichnisse sind sie deshalb noch lange nicht, dazu fehlt ihnen die Selbständigkeit, sie sind keine in sich abgeschlossene Erzählungen.

Hier noch ein kurzes Wort über das Vorkommen von gleichen oder ganz ähnlichen Vergleichungen bei verschiedenen Völkern und Dichtern. Obwohl die Vergleichungen ebenso wie die Bilder zu den Wanderstoffen gehören, so darf man doch bei Gleichheit von Vergleichungen in den verschiedenen Literaturen nicht ohne weiteres auf Entlehnung oder

*) Ein Assar ist ungefähr der 24. Teil eines Denars.

Nachahmung schließen. Man ist längst zu der Einsicht gelangt, daß die Phantastietätigkeit verschiedener Personen als Bildungs- und Gestaltungskraft eine und dieselbe Sache unter gleichen Gesichtspunkten und unter gleicher seelischer Stimmung betrachten kann. Übrigens hat man bei Gleichheit der Vergleichung gerade so, wie man in der Malerei bei einem Bilde nach den Stufen der Ausführung Skizze, Karton und Gemälde unterscheidet, darauf zu achten, ob die Form dieselbe ist und der Gedanke sich geändert, oder ob der Gedanke derselbe ist und die Form sich geändert hat, oder ob Form und Gedanken sich zugleich geändert haben. Als Beispiele auffälliger Ähnlichkeit in der Vergleichung bei ganz verschiedenen Völkern verweisen wir auf Jes. 5, 28, wo der Prophet die Rosse der zum Strafgericht über Israel hereinbrechenden Feinde mit Kiesel vergleicht. Die Hufe ihrer Rosse sind dem Kiesel gleich geachtet. In derselben Weise redet Homer vergl. Il. VIII, 41 und Od. XXI, 30 von erzhufigen und starkhufigen Kampffrosen. Noch auffallender ist die Ähnlichkeit, wenn mehrmals von den Propheten die Volksführer mit Leittieren und Leitböcken verglichen werden, welche der Herde voranzugehen pflegen und wegen ihrer Größe über diese hervorragen und es Il. II, 480f. von dem Völkerfürsten Agamemnon heißt:

Sowie der Stier in der Herd' ein Herrlicher wandelt vor allen,
Männlich stolz; denn er ragt aus den Rindern hervor auf der Weide:
Also verherrlichte Zeus an jenem Tag Agamemnon,
Daß er ragt aus vielen und vorstien unter den Helden.

Wie im Alten Testamente, so wird auch anderwärts das Horn des Stiers zum Vergleich herangezogen. Horaz sagt in der bekannten Ode: An seinen Weinkrug (III, 21) in Bezug auf denselben:

Du führst Hoffnung Herzen, die Kummer drückt,
Und Kraft zurück, gibst Hörner dem Darbenden.

In dem Drohwort an Ahas und das Haus Davids heißt es Jes. 7, 18:

Und an jenem Tage wird herbeilocken der Ewige die Bremse, die am Ende der Nilarme Ägyptens ist, und die Biene im Lande Assur, daß sie kommen und sich lagern alleamt in den Talschluchten und in den Felsenspalten und in den Dornsträuchern und auf allen Triften.

Homer vergleicht den unablässig andrängenden Hektor mit einer Fliege, die immer wieder von neuem belästigt. Pf. 120, 4 sind der Lohn der trügerischen Zunge Pfeile des Helden und Kohlen des Ginsterstrauches oder Pflimkrautes, die bekanntlich lange unter der Asche glimmen. Im Homer erscheint Odysseus unter dem Vergleiche einer in der Asche verborgenen Kohle.

Eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit der Vergleichung haben wir in einer Stelle im Midrasch Koheleth r. zu Koh. 5, 11 und Ciceros Cato Maior Kap. XIX über den Tod junger und alter Leute. Der Midrasch fragt: Wie unterscheidet sich der Tod der jungen und alten Leute? Zwei Gelehrte sind darüber verschiedener Meinung. Der eine sagt, wenn die Flamme von selbst erlischt, so ist es gut für die Flamme und für den Todt. Der andere sagt: Wird die Feige stets zur rechten Zeit eingesammelt, so ist es gut für die Feige und den Feigenbaum; wird sie aber nicht zur rechten Zeit eingesammelt, so ist es schlecht für die Feige und den Feigenbaum. In Ciceros Cato Maior heißt es: *Quid est autem tam secundum naturam quam senibus emori? quod idem contingit adolescentibus adversante et repugnante natura. Itaque adolescentes mihi mori sic videntur, ut cum aquae multitudine flammae vis opprimitur; senes autem sic, ut cum sua sponte nulla adhibita vi consumptus ignis exstinguitur: et quasi poma ex arboribus, cruda si sunt, vix evelluntur, si matura et cocta, decidunt, sic vitam adolescentibus vis aufert, senibus maturitas.* Die Übereinstimmung beider Stellen ist durch die Heranziehung von Flamme und Frucht zur Veranschaulichung des Todes junger und alter Leute so auffällig, daß man versucht ist anzunehmen, die eine Stelle habe die andere als Quelle zur Voraussetzung, und doch hat der Verfasser des Midrasch von Ciceros Cato Maior sicher keine Kenntnis gehabt. Ebenso wenig wird sich die Annahme rechtfertigen lassen, beide Autoren hätten den Vergleich aus einer gemeinsamen schriftlichen oder mündlichen Quelle geschöpft. Die Ähnlichkeit läßt sich nur dadurch erklären, daß zwei Menschen zu ganz verschiedenen Zeiten den Tod unter derselben Vergleichungshinicht betrachtet haben.

Zum Schlusse noch einige kurze Bemerkungen über morgenländische und abendländische Denk- und Betrachtungsweise. Der Morgenländer denkt und betrachtet die Dinge, Tätigkeiten und Zustände in der ihn umgebenden Welt gern an sich. Sie treten ihm in ihrer Totalität als Ganzes vor die Seele. Die einzelnen Teile oder Glieder gewinnt er erst nach und nach. Daher sucht er nach Bildern und Vergleichungen, die ihm das Erkenntnisobjekt in seiner Geschlossenheit als Ganzes abspiegeln. Der Abendländer dagegen denkt und betrachtet die Dinge, Tätigkeiten und Zustände in der ihn umgebenden Welt mehr in sich, in ihrer innern Mannigfalt, Getrenntheit und Geschiedenheit. Daher nimmt er seine Zuflucht mehr zu Begriffen, welche die verschiedenen Merkmale erfassen. Zu Bildern und Vergleichungen greift er erst dann, wenn er für sein Erkenntnisobjekt keinen adäquaten abstrakten Ausdruck findet. So

mit handelt es sich für den Morgenländer mehr um Schauungen, um Totaleindrücke, deren innere Mannigfalt in den einzelnen Merkmalen zurücktritt; für den Abendländer handelt es sich mehr um Reflexionen, die von Merkmal zu Merkmal fortschreiten. Daraus erhellt, daß sich der Denkprozeß des Morgenländers mehr nach synthetischer oder absteigender Methode vollzieht, während der Denkprozeß des Abendländers mehr nach analytischer oder aufsteigender Methode erfolgt.

Ob dem Bilde oder der Vergleichung die Priorität als Denkverhältnis zukommt, darüber kann man verschiedener Meinung sein. Ich möchte in dem Bilde ein ursprünglicheres Denkverhältnis als in der Vergleichung sehen.

Es lag nicht in meiner Absicht, den Gegenstand erschöpfend durchzuführen, nur einzelne Gedanken sollten zur Darstellung kommen, die sich mir bei der Beschäftigung mit dem Alttestamentlichen Bilderschemata sowie dem des Korans und verschiedener arabischer Dichter fort und fort aufdrängten. Vor allem wollte ich eine schärfere Grenze zwischen Bild und Vergleichung ziehen, als dies bisher geschehen ist. Beim Bilde haben wir es mit einem scheinbaren Gleichverhältnisschaunis zu tun, bei der Vergleichung nur mit einem Ähnlichkeitschaunis.





II.

Die Tierwelt im Bilderschmucke des Alten Testaments.

Es gehört zu der Eigenart der Alttestamentlichen Schriftsteller, insbesondere der Dichter und Propheten, Wesen und Charakter der Dinge nicht an sich zu schildern, sondern an anderen Dingen. Vor allem ist es der Mensch selbst, der in den verschiedenen Dingen abgebildet wird. Sie werden ihm gewissermaßen als Spiegel vorgehalten, in dem er sich schauen soll. In dieser Art der Betrachtung der Dinge liegt der Grund für den großen Reichtum der Bilder und Vergleiche, der uns in den dichterischen und prophetischen Schriften des Alten Bundes entgegentritt.

Oberflächlich betrachtet, kommen Bild und Vergleich, wie in der vorhergehenden Abhandlung gezeigt worden, auf dasselbe hinaus, denn beide beruhen in einem Zusammen- oder Vereinschauen der Gegenstände, ihrer Tätigkeiten und Zustände. Schon in der Rhetorik der Araber ist von einer Vergleichung mit und ohne Vergleichungspartikel die Rede. Bei näherem Zusehen jedoch tritt ein ganz wesentlicher Unterschied zutage. Das Bild als das, womit verglichen ist, tritt ganz an die Stelle des Verglichenen, es deckt sozusagen Person oder Sache. Man soll das Verglichene in dem, womit verglichen worden ist, in seiner Ganzheit schauen, sich seine Wesenheit deutlich vergegenwärtigen und zum Bewußtsein bringen. Beim Vergleiche dagegen handelt es sich nicht immer um das Ganze, sondern oft nur um ein hervorragendes charakteristisches Merkmal, um eine Eigenschaft, ein

Leiden und Tun oder um einen Zustand. Dieses Merkmal ist sowohl dem, womit verglichen worden ist, wie dem Verglichenen eigentümlich. Selbst wenn beim Vergleiche das Ganze dessen, womit verglichen worden ist, und des Verglichenen gegenübersteht, handelt es sich immer nur um einen Gesichtspunkt, unter dem das letztere angeschaut werden soll.

Die meisten Bilder und Vergleiche haben die Alttestamentlichen Dichter und Propheten den drei großen Reichen der Natur entlehnt, dem Tier-, Pflanzen- und Mineralreiche. Daneben finden sich auch zahlreiche Bilder und Vergleiche, die sich auf den Kosmos und auf kosmische Erscheinungen, sowie auf die Elementargewalten des Feuers und des Wassers beziehen. In gleichem Maße hat die menschliche Tätigkeit und Beschäftigung, insbesondere die Viehzucht, der Landbau und das Handwerk in seiner Mannigfaltigkeit Stoff zu Bildern und Vergleichen geliefert.

Zunächst wollen wir versuchen die Tierwelt im Alttestamentlichen Bilderschnucke zu behandeln. An erster Stelle fassen wir die Haustierbilder ins Auge.

Daß gerade die Haustiere in den poetischen und prophetischen Schriften des Alten Testaments als Bilder und Vergleiche zur Veranschaulichung herangezogen werden, liegt sehr nahe. Spielte doch die Viehzucht bei den Israeliten eine große Rolle sowohl in den Zeiten, wo sie noch nomadisch von Ort zu Ort zogen, als auch später, wo sie sesshaft geworden waren und Ackerbau trieben. An verschiedenen Stellen wird der Reichtum eines Stammes oder auch einer Einzelperson in den Viehbestand gesetzt, wobei die wertvolleren Haustiere mit Zahlen und die minder wertvollen in abgerundeten Vielheitsausdrücken angegeben werden. Als die Israeliten aus Ägypten zogen, führten sie große Herden mit nach der Sinaihalbinsel (Ex. 12, 1; Num. 7, 3 ff.), und als sie nach Kanaan kamen, trafen sie auch hier bei den Urbewohnern Viehzucht an (Genes. 34, 28; Jos. 6, 21). Auf einen großen Rindviehbestand scheint besonders bei den königlichen Domänen viel Wert gelegt worden zu sein (1. Chron. 27, 29; 2. Chron. 26, 10). Als besonders saftreiche und üppige Weideplätze, wo die Rindviehzucht blühte und die stattlichsten Rinderherden erzeugt wurden, werden das südliche Gilead, das Ostjordanland und die philistäische Ebene genannt.

Die Haustiere gehören daher in der israelitischen Geschichte gewissermaßen zum Menschen und bilden mit ihm ein Ganzes. Sie wohnen mit ihm unter demselben Dache und teilen mit ihm Leid und Freude. Es bildet sich (sozusagen ein ethisches Verhältnis zwischen beiden. Das vierte (nach unserer Zählung das dritte) Gebot nimmt in seiner Sabbateinschränkung ausdrücklich

auf das Tier mit Rücksicht; es soll ebenso wie der Mensch teilhaben an der Ruhe (s. Ex. 20, 10). Noch ausführlicher lautet die Bestimmung (daf. 23, 12): „Sechs Tage sollst du dein Werk verrichten, aber am siebenten Tage sollst du feiern, damit dein Ochs und dein Esel ruhe.“ Das Tier verdient die Ruhe wie der Mensch, denn es ist mit sein Ernährer und hilft ihm bei seiner Arbeit. Von dieser tierfreundlichen Idee ist das ganze Gesetz beherrscht. Wie innig das Geschick des Tieres mit dem Geschicke des Israeliten verknüpft ist und wie sich zwischen beiden naturgemäß ein Zusammengehörigkeitsverhältnis und ein Gemeinschaftsgefühl herausbildete, zeigen vor allem solche Stellen, welche von schweren Heimsudungen und göttlichen Strafgerichten handeln. Wenn die Feinde hereinbrechen und das Land verwüsten, so wird das Vieh mit betroffen. Die Eroberer stießen es nieder (Jos. 6, 21; 1. Sam. 22, 19; Jer. 5, 17; 27, 6; 28, 14; Jes. 61, 5). Ebenso wenn Landeskalamitäten, wie Dürre, Hagel, Überschwemmung, die blühenden Fluren vernichteten, wurde auch das Vieh mit betroffen (s. Ps. 78, 48; Joel 1, 18 f.). Ganz klar tritt das ethische Verhältnis zwischen Mensch und Tier in der Wirkung der Bußpredigt des Jonas zutage, da sollen nicht nur die Menschen fasten, sondern auch Schafe und Rinder sollen nicht weiden und Wasser trinken (s. Jon. 3, 7). Auf dem ethischen Verhältnis zwischen Mensch und Tier beruht endlich auch die bildliche Anschauung, Fürsten und Vorgesetzte als Hirten und die Untergebenen als ihre Herde zu betrachten. Jahve bezeichnet sich selbst als Hirten, der Israel weidet, auch seine Propheten sind Hirten, die das Volk weiden sollen!

An der Spitze der Haustiere steht das Rind. Es wird sowohl hinsichtlich seines Geschlechts und Alters, als auch hinsichtlich seiner Tätigkeit als Tropus verwendet. In dem Hilferufe eines schwer Bedrängten erscheinen die kraftstrotzenden und ungezügelten Basanstiere als Symbol mächtiger Feinde.

Umgeben haben mich viele Farren,
Die Starken Basans haben mich umzingelt. (Ps. 22, 13)

Amos sieht in den zügellosen und üppigen Frauen Samarias Kühe Basans.

Höret dieses Wort, ihr Kühe von Basan,
Die auf den Bergen Samarias bedrücken die Schwachen,
Zermalmen die Armen, die sprechen zu ihrem Herren:
Schaffe, daß wir trinken. (Am. 4, 1)

Das Bild beruht auf einem ethischen Gesichtspunkte.

Mit einer Garben austretenden jungen Kuh (egläh) werden von Jeremia in einem Orakel gegen Babel die über den Raub von Jahves Eigentum frohlockenden Chaldäer verglichen.

Ja, springt nur fröhlich wie eine dreschende junge Kuh!
Und wiehert wie die Hengste! (Jer. 50, 11.)

Die störrige Kuh, die sich sträubt, sich das Joch auflegen und an den Pflug spannen zu lassen, ist Bild des sich nicht unter die Zucht des göttlichen Gesetzes fügen wollenden Israel, weshalb es zur Strafe unter fremde Völker versetzt werden soll.

Denn wie eine störrige Kuh (părăh) ist Israel störrig,
Soll sie jetzt weiden Jahve wie ein Lamm auf weiter Trift?
(Hof. 4, 16.)

Auf die Widersehllichkeit der jungen Kuh, die nach dreijähriger ungewohnter Freiheit zum erstenmal zu schwerer Feldarbeit gezwungen und an den Pflug und die Egge gespannt wird, bezieht sich Jahves Drohwort:

Ephraim ist eine gelehrte Kuh, die zu dreschen liebt.
Und ich — vorübergegangen bin ich*) über die Schönheit ihres Halses,
Fahren lassen werde ich Ephraim, pflügen soll Juda, eggen Jakob.
(Hof. 10, 11.)

Der Prophet will sagen: Nachdem Jahve das Reich Israel bisher mit Milde wie eine Garben austretende Kuh behandelt hat, die nach Herzenslust fressen konnte, will er es nun für seinen Abfall züchtigen und mit Unterjochung bestrafen.

Daselbe Bild, nur etwas anders gewendet, liegt der Bitte der Ephraimiten zugrunde, die durch lange Leiden zur Einsicht gekommen sind:

Du hast mich gezüchtigt, und ich habe mich züchtigen lassen,
Einer jungen Kuh gleich, die noch nicht gewöhnt ist;
Führe mich zurück, so will ich umkehren,
Denn du bist Jahve, mein Gott. (Jer. 31, 18 vgl. 50, 11.)

Israel bekennt, daß es sich früher wie eine ungezähmte, noch nicht abgeridete junge Kuh vor Jahve benommen und nur den wilden Trieben seiner sinnlichen Natur gefolgt sei, jetzt aber will es reumütig zu Jahve umkehren und gern seinen Nacken unter die Autorität seines Willens beugen, er soll es nur wieder liebevoll aufnehmen und in seine schützenden Arme schließen.

Hochpoetisch und innige Naturbeseelung bekundend ist die Bildrede eines Sängers, der das Auf- und Niederwogen der Zedern des Libanon im Gewittersturm mit einem auf der Weide sich munter tummelnden, hin- und herspringenden Kalbe vergleicht.

Der Donner Jahves zerbricht die Zedern,
Ja, es zerbricht Jahve die Zedern des Libanon,
Und er läßt sie hüpfen wie ein Kalb,
Den Libanon und Sirjon wie einen jungen Wildochsen. (Pf. 29, 5. 6.)

*) Sinn: ich habe sie bis jetzt mit dem Joch verdammt.

Unter dem Bilde einer jungen, schönen, übermütigen und noch nicht ins Joch gespannten Kuh, die von einer Bremse aus dem Norden, worunter man sich Nebukadnezar mit seinem Heer vorzustellen hat, überfallen wird, schildert Jeremia das herrliche Ägypten.

Eine schöne Kuh ist Ägypten,
Eine Bremse*) aus dem Norden überfällt es. (Jer. 46, 20.)

Gleich darauf vergleicht der Prophet Ägyptens Söldner mit fetten Mastkälbern, über die ebenfalls der Tag der Strafe kommen wird.

Auch die Söldner in ihm, Mastkälbern gleich,
Auch sie wenden sich, fliehen zumal, halten nicht stand. (Daf. 46, 21.)

In einer Spruchrede dient der zur Schlachtbank geschleppte Ochs als bezeichnendes Bild des durch die buhlerischen Künste des ehebrecherischen Weibes willenlos fortgerissenen Jünglings.

Er geht hinter ihr her plötzlich wie ein Ochs,
Der zur Schlachtbank geführt wird. (Spr. 7, 22.)

Als beschämendes Bild wird der Ochs, der seinen Herrn kennt, von Jesaia für das unvernünftige Volk verwendet, das von Jahve als seinem Eigner nichts weiß.

Es kennt der Ochs seinen Besitzer — —
Israel erkennt nicht, mein Volk merkt nicht auf. (Jes. 1, 3.)

Gleich Farrenopfer sollen Jahve nach Hosea die Gelübde des in Reue und Buße zu ihm umkehrenden Israel gelten.

Nehmet mit euch Worte und kehret um zu Jahve!
Sprechet zu ihm: Vergib alle Schuld und nimm Güte an,
Daß wir bezahlen als Farren unsere Lippen**). (Hos. 14, 3.)

Die der Kuhherde voranschreitenden Stiere sind Bilder der Führer der Völker. So ruft ein Sänger in einem Triumphliede auf Jahves Sieg über die Feinde aus:

Schilt das Tier des Schilfes,
Die Herde der Stiere unter den Mastkälbern der Völker. (Pf. 68, 31.)***)

In einem aus nachexilischer Zeit stammenden Orakel gegen Babel werden die Israeliten aufgefordert, die Farren niederzustoßen, womit die Anführer der feindlichen Scharen gemeint sind.

Stoßt nieder alle seine Farren,
Hinuntersteigen sollen sie zur Schlachtbank. (Jer. 50, 27.)

*) Das Wort ist von unsicherer Bedeutung. Manche denken an den Odsenstachel (stimulator), andere an Bremsenstich.

***) Der Text ist schwerlich korrekt. Die Lxx haben *καρπὸν χελέων ἡμῶν*, sie lasen mithin *כרפ*.

****) Bei Homer ist der der Kuhherde voranschreitende Stier ein Symbol des Völkerfürsten Agamemnon. Siehe oben S. 38.

Mit der Vernichtung des Viehstandes wurde der Mensch am empfindlichsten getroffen.

Doch nicht nur das Rind im allgemeinen wird bildlich verwendet, sondern auch einzelne Teile an ihm. So seine Hörner, in denen seine Kraft besteht, und mit denen es sich beim Angriffe verteidigt. Das Horn ist allenthalben eine Metonymie für Macht, Kraft und Herrschaft. Aus dieser Vorstellung erklären sich die Redensarten: das Horn erhöhen, das Horn sprossen lassen, das Horn senken oder in den Staub stecken (bohren), das Horn abschlagen usw. Im Moseslegen heißt es vom Stamme Joseph:

Seinen erstgeborenen Stier umgibt Schmuck,
Und Hörner von Wildochsen sind seine Hörner;
Mit ihnen stößt er Völker nieder,
Allzumal*) die Enden der Erde. (Deut. 33, 17.)

In einer die künftige Errettung Jerusalems von den heidnischen Bedrängern schildernden Prophetie bei Michä, deren Abfassungszeit sich nicht genau bestimmen läßt, verheißt Jahve der Tochter Zion:

Auf und drisch, Tochter Zions!
Denn dein Horn will ich machen zu Eisen,
Und deine Klauen will ich machen zu Erz,
Daß du zermalmest viele Völker. (Mich. 4, 13.)

Hanna betet:

Hocherhoben ist mein Horn durch Jahve. (1. Sam. 2, 10.)

Der Sinn ist: Meine Macht ist durch den göttlichen Beistand gewachsen.

In demselben Jubelliede heißt es:

Und erhöhen wird er das Horn seines Gesalbten. (Daf. 2, 1.)

In einem auf Zion bezüglichen Wallfahrtsliede verkündet Jahve:

Dasselbst will ich sprossen lassen ein Horn dem David. (Ps. 132, 17.)

Dagegen warnt Jahve die Übermütigen mit den Worten:

Nicht hebt empor euer Horn! (Daf. 75, 5.)

Desgleichen:

Nicht hebt zur Höhe euer Horn! (Daf. 75, 6.)

In einem Dankliede nach Besiegung aller seiner Feinde nennt David metonymisch Jahve sein Horn.

Jahve ist mein Fels und meine Bergfeste und mein Erretter.
Mein Gott ist mein Hort, bei dem ich Zuflucht suche,
Mein Schild, das Horn meines Heils, meine Burg. (Daf. 18, 2. 3.)

*) Lxx haben ἄρ (αὐς, bis an) gelesen.

Ganz anders der von Leiden niedergedrückte Hiob. Da sein Glücksstand zerbrochen ist und es keine Hoffnung mehr für ihn gibt, ruft er aus:

Gestedt habe ich in den Staub mein Horn. (Hiob 16, 15.)

Ähnlich heißt es in einem Ausprüche gegen Moab:

Abgeschlagen ist Moabs Horn und sein Arm zerschmettert (Jer. 48, 25.) *)

Das Kamel, das in älterer Zeit mit zum Viehbestande eines reichen Nomadenfürsten gehörte, ist trotz seiner Größe und Körperkraft ein Tier, dem die höheren Eigenschaften der Klugheit und Intelligenz abgehen. Nur an Musik und Gesang scheint es Freude zu haben, denn es kann dadurch zu schnellerem Gange angespornt werden. Nach der Schilderung des Tritojesaia sollen die Völker auf dem Kamele die zur Tempelverherrlichung dienenden Schätze und Kostbarkeiten herbeibringen (Jes. 60, 6; 66, 20.) In der Bildrede der Propheten kommt das Kamel nur an einer Stelle vor. Da die Kamelstute sich in ihrer Brunstzeit sehr störrisch und zügellos zeigt, so dient sie zur Versinnbildlichung des buhlerischen Treibens der Israeliten im Tale Ben Hinnom. Mit schneidendem Spotte ruft Jeremia aus:

Sieh' an dein Treiben im Tale,

Erkenne, was du getan hast,

Du schnellfüßige Kamelstute, die ihre Wege kreuzt. (Jer. 2, 23.)

Von dem Pferde**), das Scharja 6, 1 ff.***) in vier verschiedenen Farben kennt, entwirft der Dichter des Hiobbuches eine höchst malerische Schilderung.

*) Auch bei den Römern galt das Horn als ein Symbol der Macht und Stärke. Wir verweisen u. a. nur auf die schöne Ode des Horaz: An den Weinkrug (III, 21). Siehe oben S. 38.

**) Ob das Pferd schon bei den Urfemiten zu Hause gewesen, oder ob es erst aus Ägypten oder einem anderen Lande eingeführt worden sei, ist noch immer eine umstrittene Frage. Meist begegnen wir ihm als furchtbarem und schreckenerregendem Kampfmittel bei dem Feinde. Dagegen wird von Salomo 1 Reg. 5, 6 berichtet, daß sich in seinen Marställen 40000 Rosse für die Streitwagen und 12000 Reitpferde befanden. Er bezog sie für hohes Kaufgeld aus Ägypten (f. das. 10, 28). Das Königsgesetz Deut. 17, 16 schärft dem Könige ausdrücklich ein, sich nicht viel Rosse zu halten. In späterer Zeit kamen die Pferde aus Thogarma (f. Ezech. 27, 14), womit vielleicht Armenien oder ein anderes nördlich gelegenes Land gemeint ist.

***) Das achte Gesicht dieses Propheten scheint durch die astrale Anschauung der Babylonier beeinflusst zu sein. Die vier Pferde an den vier zwischen den erzenen Bergen hervor kommenden Kriegswagen sind Symbole der vier Himmelsgegenden und zwar entsprechen die rotbraunen Pferde am ersten Wagen dem Süden, die schwarzen am zweiten dem Norden, die weißen am dritten dem Osten und die geschedten (falben) am vierten dem Westen. Die vier Himmelsgegenden werden dann weiter auf die vier Jahreszeiten des Weltenzyklus übertragen; rotbraun entspricht dem Sommer, schwarz dem Winter, weiß dem Frühling und geschedht (falb) dem Herbst. Vergl. Schrader, Die Keilinschriften u. das Alte Testament, 3. Aufl., S. 633 und R. Jeremias, „Das Alte Testament im Lichte des alten Orients“ S. 387.

Wir sehen es in prächtiger Ausrüstung zur Schlacht, furchtlos steht es auf dem Kampfplatze, seine Mähne flattert, es wiehert und stampft voller Unruhe mit den Hufen. Beim Schmettern der Trompeten und dem dröhnenden Schlachtgedröhre kann es den Augenblick nicht erwarten, wo es seinen Reiter zum Ansturm gegen die Feinde führt.

Verleihest du dem Rosse Stärke?
 Bekleidest du seinen Hals mit flatternder Mähne?
 Machst du es springen gleich der Heuschrecke?
 Die Pracht seines Wieherns ist Schrecken.
 Es wühlt im Talgrunde und freut sich der Kraft,
 Zieht aus dem Harnisch entgegen.
 Es ladet der Furcht und erschrickt nicht
 Und kehrt nicht um vor dem Schwerte.
 Auf ihm klirret der Köcher,
 Der flammende Speer und die Lanze.
 Mit Toben und Ungeflüm wühlt es den Boden
 Und hält nicht stand, wenn schmettert die Trompete.
 So oft die Trompete tönt, ruft es: Hui!
 Und von fernher wittert es den Streit,
 Der Fürsten Donner und Feldgedröhre. (Hiob 39, 19—25)*

In der Tropik des Alten Testaments wird das Pferd nach mancherlei Gesichtspunkten verwendet. Zunächst ist das geschmückte Rosß am Wagen ein Bild des Schönen. Mit ihm wird die Braut im Hohenliede verglichen:

Der Stute am Wagen Pharaos vergleiche ich dich, meine Freundin. (Cant. 1, 9.)

Ähnlich heißt es in einem Trostspruche bei Sacharja aus unbestimmter Zeit von dem Hause Juda und seinen Führern:

Er (Jahve) hat sie gemacht wie sein Prachtrosß im Kriege. (Sach. 10, 3.)

An anderen Stellen veranschaulicht das Pferd Dummheit, Ungehorsam und Widerspenstigkeit. So ermahnt der Sänger:

Seid nicht wie Rosse . . . die keinen Verstand haben,
 Deren Gebiß mit Zaum und Halfter gezähmt werden muß. (Pf. 32, 9.)

*) Eine ähnliche lebendige Schilderung des Streitrosses findet sich bei Vergil, Ländliche, Gedichte III, 83 flg.:

. . . Darauf, wenn ein Getön fern hallet von Waffen,
 Unstet stampfet es, reget das Ohr und erbebt an den Gliedern,
 Brausend auch rollt's aus der Nase den Dampf des gesammelten Feuers.
 Didt ist die Mäh'n' und sinket geweht auf die rechte der Schultern.
 Doppelt läuft durch die Lenden das Rückgrat hin; in die Erd' auch
 Höhlet es, und laut schallt mit gediegenem Horne der Hufschlag.

Der zur Brunstzeit wilde und ungebärdige Hengst ist ebenso wie die Kamelstute Bild der Buhlerei Judas:

Wohlgenährte, umherdweifende Rosse sind sie geworden,
Ein jeder nach dem Weibe seines Nächsten wiehern sie. [Jer. 5, 8.]

Ein rühmenswürdiger Vorzug am Pferde ist die Schnelligkeit. Daher vergleicht Jeremia die Kriegsgrosse der Chaldäer mit Adlern (daf. 4, 13) und Habakuk mit Pardern und Abendwölfen (Hab. 1, 8). Nicht minder wird die Starkhufigkeit am Pferde geschätzt. In dieser Hinsicht heißt es von den Rossen der zum Strafgericht über Israel heranströmenden Assyrer:

Die Hufe ihrer Rosse sind dem Kiesel gleich geachtet. [Jes. 5, 28.]*

Neben Rindern, Kamelen, Schafen und Ziegen gehört auch der Esel, der bei den Morgenländern kein so verachtetes und störriges Tier ist wie bei uns, zum Bestande großer Herden. Man bediente sich ihrer zum Tragen der Lasten und wegen der Sicherheit ihres Trittes ebenso zum Reiten. In Israel scheint der Esel das eigentliche Reittier gewesen zu sein. Selbst Reiche und Vornehme ritten auf Eseln (vgl. Jud. 10, 3 und 12, 14). Nach Sacharja 9, 9 wird sogar der erwartete große Friedenskönig auf einem Eselsfüllen erscheinen. Issachar wird im Jakobslegen ein knochiger Esel genannt, der sich zwischen Hürden hinstreckt (Genes. 49, 14). Der Ausdruck will sagen, daß sich dieser Stamm zwar zu einem starken und kräftigen Menschenstamme entwickeln, aber zur Erhaltung seiner Ruhe und Gemächlichkeit lieber seine Freiheit und Unabhängigkeit preisgeben und Frondienste leisten, als sich heldenmütig mit den Waffen verteidigen und auf Eroberungszügen Beute erjagen werde.

Der tote, auf freiem Felde unbegrabene Esel ist Bild des Verächtlichen. So droht Jeremia Judas Könige Jojakim:

Mit Eselsbegräbnis wird er begraben werden,
Indem man ihn fortschleppt und hinwirft fern von Jerusalems Toren.
[Jer. 22, 19.]

Der Maulesel**) speziell, der erst zur Zeit der ersten Könige bei den Israeliten gezüchtet worden zu sein scheint, dient einem Sänger als Symbol der Widerspenftigkeit und Verstandlosigkeit.

Seid nicht wie Maulesel, die keinen Verstand haben usw. [Ps. 32, 9.]

*) Auch Homer redet von erzhufigen und starkhufigen Kampffrosen, vgl. Ilias VIII, 41 und Odyssee XXI, 30. S. o. S. 38.

***) Nach 2. Sam. 13, 29 (vgl. 18, 9) hat sich das Maultier während der Regierung Davids in Palästina eingebürgert.

Unter dem Kleinvieh steht das Schaf*) obenan, das zahmste unter den Haustieren. Es findet die verschiedenste bildliche Verwendung. Die Schafherde ist zuvörderst ein Bild idyllischer Friedlichkeit. In einem Gebete um Hilfe rühmt ein Sänger dankbaren Herzens die Wohltaten Jahves, die er Israel von Anbeginn seiner Geschichte erwiesen. Er gedenkt der mühseligen Wüstenwanderung, wobei er das Volk mit einer Schafherde und Jahve mit einem Hirten vergleicht, der es mit kraftvoller und kundiger Hand seinem verheißenen Ziele entgegengeführt hat.

Du führtest wie Schafe dein Volk durch Mose und Aaron. [Psal. 77, 21.]

Daselbe Bild findet sich noch zweimal in den Psalmen:

Und er ließ aufbrechen gleich Schafen sein Volk,

Und führte sie gleich einer Herde in der Wüste. [Daf. 78, 52.]

Er ist unser Gott und wir das Volk seiner Weide und Schafe seiner Hand.

[Daf. 95, 7.]

Die hirtelos umherirrende Schafherde veranschaulicht die von Jahve verlassene Gemeinde. Daher bittet nach der Priesterchrift Mose den Ewigen, er wolle nach seinem Hingange einen Hirten über das Volk setzen, damit es nicht einer Schafherde gleiche, die keinen Hirten habe.

Es bestelle Jahve, der Gott der Geister in allem Fleisch, einen Mann über die Gemeinde, der ausziehe vor ihnen und einziehe vor ihnen, daß nicht sei die Gemeinde Jahves gleich Schafen, die keinen Hirten haben. [Num. 27, 16. 17.]

Mit einer hirtelosen Schafherde vergleicht Scharja das verlassene und im Elend schmachtitende Israel.

Darum sind sie aufgebrochen wie eine Herde,

Sie befinden sich im Elend, denn es ist kein Hirte da. [Sach. 10, 2.]

In einer Warnung wider Ramoth in Gilead läßt sich der Prophet Micha auf Ahabs Beschwörung also vernehmen:

Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen gleich Schafen, die keinen Hirten haben. [1. Reg. 22, 17.]

Unter dem Bilde irrender Schafe stellt der zweite Jesaia in dem sog. goldenen Passionale das im Exil schmachtitende und reumütig auf Jahve zurückschauende Volk dar.

Wir alle irrten gleich Schafen umher,

Ein jeder seinem Wege wandten wir uns zu,

Und Jahve ließ ihn treffen die Schuld von uns allen. [Jes. 53, 6.]

*) Die Schafzucht muß bei der früheren Bevölkerung Palästinas in großem Flor gestanden haben, denn Mose erbeutete auf seinem Räderzuge gegen die Midianiter außer Rindern und Eseln allein 675 000 Schafe. Auch der König von Moab hatte an den König von Israel einen Zins zu zahlen, der in 100 000 Lämmern und der Wolle von 100 000 Widdern bestand. Daß die Israeliten die Schafzucht pflegen mußten, war schon durch den starken Verbrauch dieses Tieres als Opfer bedingt.

Mit einem verlorenen Schafe vergleicht sich der Dichter des großen alphabetischen Lehrpsalms und fordert Jahve auf, ihn als seinen Hirten zu suchen.

Bin ich abgeirrt, wie ein verlorenes Schaf suche deinen Knecht,
Denn deine Gebote — nicht vergessen habe ich sie. (Ps. 119, 176.)

Auch die von Raubtieren verfolgte und versprengte Schafherde wird als Bildausdruck verwendet. So heißt es in einem nachexilischen Aussprüche vom Volke Israel:

Ein versprengtes Schaf ist Israel, Löwen haben es verfolgt; zuerst fraß es der König von Assur, und als letzter hat ihm den Knochen abgenagt Nebukadnezar, der König von Babel. (Jer. 50, 17.)

Tröstlich wirken diejenigen Reden der Propheten, in denen sie verheißen, Jahve werde die in der Gefangenschaft im fremden Lande versprengte Herde Israel als Hirte wieder sammeln und auf die frischgrünen und saftigen Triften der Gebirge Karmel und Bafan, Ephraim und Gilead zurückführen, wo sie ehemals unter seiner fürsorgenden Obhut weideten. In diesem Sinne verkündet Jeremia den Exulanten:

Und ich werde zurückführen Israel auf seine Trift,
Und es wird weiden auf Karmel und Bafan,
Und auf dem Gebirge Ephraim und Gilead wird es sich sättigen. (Jer. 50, 19.)

Der Bildrede liegt die Vorstellung von einem guten und umsichtigen Hirten zu Grunde, dem seine Herde am Herzen liegt und die er auf reiche Nahrungsstätten führt.

In demselben Tone ruft Micha dem aus der Gefangenschaft geläutert und gesichtet hervorgegangenen Volke zu:

Sammeln, ja sammeln werde ich, Jakob, dich ganz!
Versammeln, ja versammeln werde ich den Rest Israels zumal!
Ich werde sie zusammenbringen wie Schafe in der Hürde,
Wie eine Herde inmitten ihrer Trift,
Eine stolende Menschenmenge soll es werden. (Mich. 2, 12.)

Desgleichen der Deuterojesaja:

Siehe, der Herr Jahve wird kommen in Stärke — — —
Wie ein Hirt wird er seine Herde weiden;
In seinen Arm wird er fassen die Lämmer
Und in seinem Busen tragen, die Säugenden wird er leiten.
(Jes. 40, 10. 11.)

Dem Propheten schwebt auch hier das Bild eines treuforgenden Hirten vor Augen, der nach jeder Hinsicht verständnisvoll seines Amtes waltet.

Ein ausführliches, überaus herrliches Gemälde von dieser glücklichen Zeit entwirft Ezechiel im zweiten Teile seiner Weisagungen. Jahve wird die schlechten Hirten, die früher seine Herde nur zu ihrem Vorteil weideten, sodas sie zerstreut und den Raubtieren zur Beute wurden, ihres Hirtenamtes entsetzen und dann bestrafen; er selbst wird das Hirtenamt übernehmen, die in den Ländern Zerstreuten sammeln, auf gute Weide im Lande Israel führen, in Liebe ihrer warten, über sie wachen und sie pflegen, damit sie nicht wieder zu Schaden kommen. Darauf wird er als Hirten seinen Knecht David bestellen und einen Friedensbund schließen, durch den alle Dissonanzen und Diskrepanzen in der Natur aufhören (Ezech. 34).

Wie die Sammlung der zerstreuten Schafe den Exulanten als Trostbild dient, so werden die zur Schlachtbank geschleppten Schafe als Leidenbilder verwendet. So klagt ein Sänger:

Du gabst uns hin wie Schafe zum Verzehren,
Und unter die Heiden zerstreutest du uns.
Wahrlich, um deinetwillen werden wir hingewürgt jeden Tag,
Geadtet sind wir wie Schlachtschafe. (Pf. 44, 12. 23.)

In einem anderen Liede heißt es:

Wie Schafe steigen sie hinab zur Unterwelt, der Tod weidet sie ab,
Und es herrschen über sie Rechtschaffene an jenem Morgen. (Daf. 49, 15.)

Dem gereizten und unmutig gewordenen Propheten Jeremia tritt das zum Schlachten bestimmte und für den Altar geweihte Schaf an die Stelle der sein Leben bedrängenden ungläubigen Bewohner von Anathoth.

Reiße sie fort wie Schafe zum Schlachten
Und weihe sie dem Tage des Würgens. (Jer. 12, 3.)

Unter einem Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und unter einem Schafe, das vor seinen Scherern stumm sich verhält, wird vom zweiten Jesaja der leidende Gottesknecht geschildert.

Gequält ward er, während er sich willig beugte und nicht auftat seinen Mund,
Gleich dem Lamm*), das zur Schlachtbank geführt wird,
Und gleich einem Schafe, das vor seinen Scherern verstummt ist und nicht
auftat seinen Mund. (Jes. 53, 7.)

Wie beim Ochsen auch einzelne Teile metaphorisch verwendet werden, so auch beim Schafe: seine weiße Wolle wird Sinnbild der Reinheit.

*) Im Neuen Testamente wird Jesus mehrmals mit einem Lamm verglichen (f. Joh. 1, 29; Apok. 5, 6; 6, 1 usw.).

Wenn fein sollten eure Sünden wie Karmesin*),

Wie Wolle sollen sie werden.

[Daf. 1, 18.]

In einem Lobpreise sagt der Sänger von Jahve:

Er entsendet Schnee gleich Wolle.

[Pf. 147, 16.]

Neben den Schafen findet ebenso der Schafbock bildliche Verwendung. Wie die Stiere der Kuhherde beim Hinausziehen auf die Weide voranzugehen pflegen, so auch die Schafböcke der Schafherde. Sie werden daher wie jene Symbole von Obersten und Führern des Volkes. Jeremia ermahnt in einem nachexilischen Orakel die Israeliten:

Fliehet aus Babel und aus dem Lande der Chaldäer,
Zieheth aus und seid wie Böcke vor der Herde.

[Jer. 50, 8.]

Im zweiten Sacharja heißt es von Jahve:

Über die Hirten ist entbrannt mein Zorn,
und an den Böcken will ich es ahnden;
Denn heimgesucht hat Jahve der Heerscharen
seine Herde, das Haus Juda.

[Sach. 10, 3.]

Beim Einzuge des Weltbezwingers von Babel in das Schattenreich ergreift alle bereits dafelbst versammelten Böcke der Erde, alle Fürsten und Volksleiter, ein Schrecken, und sie erheben ihre Stimme und sagen im Tone bitteren Spottes:

Auch du bist kraftlos geworden gleich wie wir und bist uns gleich geworden.

[Jes. 14, 10.]

Beliebte Tiere im israelitischen Haushalte waren Ziege und Ziegenbock. In einer Vision Daniels ist der Ziegenbock Symbol des mazedonischen Weltreiches. Er wird geschildert als ein von Westen her über die ganze Erde schreitendes, den Boden nicht berührendes Tier, das zwischen den Augen ein besonders auffallendes Horn hat (Dan. 8, 5). In einem Brautliede wird das auf die Schultern herabwallende lange, schwarze Lockenhaar der Geliebten mit einer Ziegenherde verglichen, die an den weidenreichen Geländen des Gebirges Gilead an der Ostseite des Jordans lagert (Cant. 4, 1).

Die weiße Milch von Kühen, Kamelen, Schafen und Ziegen ist Sinnbild der Reinheit und Schönheit. Von den Fürsten Judas rühmt der Sänger des vierten Klageliedes:

Reiner als Schnee waren ihre Fürsten, weißer als Milch.

[Thren. 4, 7.]

*) Karmesin ist die Farbe des in Leidenschaftlichkeit sich äußernden Lebens.

Während bei den Griechen und Römern das Schwein gezüchtet und gemästet wurde und als Opfergabe sogar auf den Altar kam, war es bei verschiedenen orientalischen Völkern ein verachtetes und verabscheuungswürdiges Tier. Das Gesetz Israels erklärt es für levitisch unrein (Lev. 11, 7), deshalb war jede Beschäftigung mit ihm ausgeschlossen. Schweinefleisch zu essen galt für ebenso schlimm wie den Götzen dienen. Der gesetzestreue Israelit ging lieber in den Tod, als daß er diese Sünde auf sich nahm (vgl. Jes. 65, 4; 66, 17; 2. Makk. 6, 18 flg.; 7, 1 flg.).*) Im talmudischen Zeitalter nach der Zerstörung des zweiten Tempels wird nach einem rabbinischen Ausspruch neun Zehntel aller Unreinheit in der Welt vom Schweine hergeleitet. Kein Wunder, wenn das Schwein von den Dichtern und Propheten als Symbol der Unreinheit und Gemeinheit angesehen wird.**) Im wilden Zustande wird das Schwein noch heute in Palästina angetroffen. Durch sein Wühlen in den Weinbergen richtet es großen Schaden an. Ein Säger sieht in ihm den Feind, der den Weinberg, worunter das Heilige Land zu verstehen ist, zertreten hat.

Zertreten hat ihn das Schwein aus dem Walde. (Ps. 80, 14.)

Auf den Brauch, wilden Schweinen einen Ring durch die Nase zu ziehen, geht ein Spruch in der Spruchweisheit.

Ein goldener Ring in der Nase eines Schweines
Ist ein schönes Weib, das keinen Verstand hat. (Prov. 11, 22.)

Der Spruch will sagen: Wie der Anblick eines Schweines mit einem goldenen Ringe in der Nase abstoßend und widerlich ist, so auch der Anblick eines mit Kostbarkeiten geschmückten, unverständigen Weibes.***) Bittere Ironie spricht aus dem Vergleiche.

An der Grenzscheide zwischen zahmen und wilden Tieren steht der Hund. Während im Abendlande der Hund wegen seiner Treue und Anhänglichkeit, nicht minder wegen seiner Klugheit und Wachsamkeit in hoher Schätzung steht, galt er den Israeliten als ein gemeines und unreines Tier†). In einer vortrefflichen Schilderung stellt der zweite Jesaja das

*) Wenn in den Evangelien mehrmals von Schweineherden die Rede ist, so sind die Besitzer derselben entschieden keine Juden, sondern heidnische Inassen (s. Matth. 8, 28 flg.; Mark. 5, 11; Luk. 8, 33; 15, 15. 16).

**) In der babylonischen Astralmythologie ist das Schwein (Eber) *humsiru*, חֲמִשִּׁיר, arabisch *hinzir*, dem Ninib heilig, dem der Monat Tammuz gehört. Es tötet den Tammuz d. i. die sommerliche Jahreshälfte, und deshalb erscheint es im Gesetze als ein unreines Tier, dessen Fleisch nicht genossen werden darf.

***) Uornehme morgenländische Frauen pflegten in alten Zeiten als Schmuck über den Mund herabhängende Ringe in der Nase zu tragen. Ugl. Gen. 24, 22.

†) Nur in dem späten Buche Tobit (vergl. 5, 17 und 11, 3) erscheint der Hund als Haustier und Begleiter des Menschen auf seiner Wanderung.

Treiben der gewissenlosen und falschen Volksführer unter dem Bild von Hunden dar:

Seine Späher sind blind, insgesamt haben sie keine Einsicht;
 Sie alle sind stumme Hunde, die nicht bellen können,
 Träumend liegen sie da, belieben zu schlafen.
 Und die Hunde sind heißhungrig, sie kennen nicht Sättigung.

[Jes. 56, 10. 11.]

Zum Verständnis der Stelle ist notwendig zu wissen, daß die Hunde während des Tages meist träge und schlafend auf einsamen Dächern liegen und erst des Nachts bellend herumschwärmen, um sich Nahrung zu suchen, die sie in den aus den Fenstern geworfenen Abfällen meist auch finden. Wie verachtet der Hund war, erhellt aus den Worten Hiobs:

Jetzt aber lade ich solche, die jünger sind an Tagen als ich,
 Deren Väter ich verhöhnt habe beizugesellen den Hunden meines Kleinviehs.

[Hiob 30, 1.]

Der Philister Goliath fühlt sich schwer beleidigt, daß David mit Stöcken zu ihm kommt, um mit ihm zu kämpfen.

Bin ich denn ein Hund, daß du mit Stöcken zu mir kommst?

[1. Sam. 17, 43.]

Auf die Hunde, die sich meist die Nahrung des Nachts auf den Straßen suchten und manchmal auch Menschen anfielen, weist der Sänger hin, wenn er von seinen lichtscheuen Feinden in einem Gebete sagt:

Sie kehren wieder gegen Abend,
 Heulen dem Hunde gleich und umkreisen die Stadt. [Ps. 59, 7. 15.]

Um Saul das Unehrenhafte seiner Verfolgung vor Augen zu halten, bezeichnet sich David als einen toten Hund.

Hinter wem ist ausgezogen der König von Israel?
 Hinter wem setzt du nach?
 Hinter einem toten Hunde.

[1. Sam. 24, 15.]

Er wollte damit sagen, daß er ein unbedeutender und unschädlicher Mensch sei, der dem König auf keinerlei Weise Schaden könne.

In ähnlichem Sinne äußert sich Abisai, der Sohn der Seruja, der Schwester Davids, in bezug auf Simeï:

Warum soll dieser tote Hund meinen königlichen Herrn verfluchen?

[2. Sam. 16, 9.]

Als David an Meribaal, einem Enkel Sauls, großmütig handelte und ihm nicht nur das ganze Besitztum seines Großvaters zurückgab, sondern ihn sogar einlud, jederzeit an seinem Tische zu speisen, drückte dieser seinen Dank mit den Worten aus:

Was ist dein Knecht, daß du dein Angesicht zu einem toten Hunde wendest,
wie ich einer bin? (Daf. 9, 8.)

Als Esbaal den Feldhauptmann Abner wegen seines Verhältnisses
mit einem Kebsweibe Sauls zur Rede setzte, antwortete ihm dieser zornig
und trozig: Bin ich denn ein jüdischer Hundskopf? (Daf. 3, 8.)

Hazael, der Feldherr des Königs Benhadad von Syrien, sprach zu
Elisa, als dieser ihm weinend vorhielt, welches Unglück er in Samarien
anrichten werde:

Was ist dein Knecht, der tote*) Hund, daß er diese große Sache verrichten sollte?
(2. Reg. 8, 13.)

Gewohnheit der Hunde ist, ihr Ausgespienes zu beriechen und wohl
gar wieder zu fressen. Dies wird dem Spruchdichter Anlaß zu dem Ver-
gleich mit dem Toren, der immer wieder in sein närrisches Wesen zurück-
verfällt.

Wie ein Hund, der zurückkehrt zu seinem Gespei,
So ein Tor, der seine Narrheit wiederholt. (Prov. 26, 11.)

Daselbe sagt ein aramäisches Sprichwort: Der Narr verfällt immer
wieder in seine Narrheit (Midr. Wajikra v. Par. 16 g. E.).

Wer einen Nahrung suchenden Hund fortjagt oder ihn wohl gar
anfacht, oder wer ineinander verbissene Hunde auseinander zu treiben ver-
sucht, auf den stürzen sie sich und beißen ihn. So ergeht es einem, der
sich in fremde Händel mischt.

Wie einer, der einen Hund bei den Ohren erfacht,
So der, welcher sich über einen Streit ereifert, der ihn nichts angeht.
(Prov. 26, 17.)

Daß zwischen Reichen und Armen ein fortwährender Krieg besteht,
erläutert der Siracide an dem Verhältnis zwischen Hyäne und Hund.

Welche Eintracht kann es geben zwischen der Hyäne und dem Hunde,
Und welche Eintracht zwischen dem Reichen und dem Armen? (Sir. 13, 18.)

Auch im Neuen Testament tritt die Verächtlichkeit des Hundes zutage
(vgl. Luk. 16, 21, Phil. 3, 2; 2. Petr. 2, 22).

Von den Haustieren wenden wir uns zu den Raubtieren. Während
die Haustiere die Freunde des Menschen sind und von ihm als Arbeits-
genossen und Ernährer mit Liebe und Sorgfalt bewacht werden, sind die
Raubtiere in den Gebirgen, Klüften, Wüsten und Steppen seine Feinde
wie Gegner und werden von ihm gehaßt. Schon ihr Gebrüll und Geheul
jagt ihm Furcht und Schrecken ein. Noch mehr aber überkommt ihn
Entsetzen, wenn sich eine Bestie seiner Hütte naht und ihm ein Stück Vieh
aus seinem Stalle zu erbeuten sucht. Insbesondere gerieten die Hirten

*) So nach den Lxx.

auf dem Felde in Schrecken, wenn Löwen oder hungernde Wölfe aus ihrem Versteck hervorbrachen und die Herden anfielen. Es wird immer als ein Zeichen großen Mutes und kühner Tapferkeit gepriesen, wenn die Hirten es vermodten, die Eindringlinge in die Flucht zu treiben oder ihnen die Beute zu entreißen. Siegreiche Kämpfe mit wilden Tieren werden wie Heldentaten im Kriege gefeiert. In der Heroenzeit wird von Simson erzählt, daß er einen Löwen mit seinen Händen zerrissen habe. Auch David rühmt sich, ehe er seinen Waffengang mit dem Philister Goliath antritt, den auf seine Herde eindringenden Löwen und Bären in seiner Kraft am Barte gefaßt und tot geschlagen zu haben. In der Volksfage hat David als Löwenbezwinger fortgelebt, wie aus Sirach 47, 3 hervorgeht: „Er spielte mit dem jungen Löwen wie mit einem Böckchen und mit Bären wie mit jungen Ziegen.“

Der wichtigste Vertreter der Raubtiere ist der Löwe.

Nach der Häufigkeit der Erwähnung muß der Löwe in Palästina sehr verbreitet gewesen sein*). Wir begegnen bei den Propheten und Dichtern zahlreichen Schilderungen, die uns seine Gestalt und sein Gebaren in den lebhaftesten Farben vor Augen führen, wie er im Steingeklüft und in Höhlen seinen Versteck hat und auf Raub lauert, sich an die Hürden heranschleicht und den Zaun überspringt, oder wie er plötzlich in die arglos weidende Schafherde hereinbricht und Schrecken und Entsetzen erregt. Er gilt als das stärkste und mutigste unter den vierfüßigen Tieren. Furchtlos geht er auf Beute aus, und niemand wagt es, ihm den Fang zu entreißen. Erschütternd wirkt sein Gebrüll auf Menschen und Tiere, besonders des Nachts, wenn alles ruhig und still ist. Gute Verstecke bot dem Löwen der Antilibanus, denn die Berge Ammana, Senir**) oder Hermon werden als seine Lagerstätten genannt. Im Tieflande diente ihm vor allem die gebüsch- und schilfreiche Jordanebene zum Aufenthalte. Überschwemmte der Strom infolge von anhaltendem Regen die Niederungen, so flüchtete er hinauf auf das Gebirge und wurde der Schrecken der Hirten. Daß der Löwe sehr zahlreich im Heiligen Lande vertreten war, ergibt sich schon aus den verschiedenen Ortschaftsnamen, die nach ihm benannt sind, wie Beth Lebaöth (Löwenhausen) (Jof. 15, 32; 19, 6) und Laisch (Löwe) (Jud. 18, 7; 20, 1; Jef. 10, 30). Nach der assyrischen Wegführung nahmen

*) Wie Hommel in seiner Schrift: „Die Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern“ nachweist, war den Urfemiten nicht nur der Löwe, sondern auch der Parder, die Hyäne, der Bär, der Wolf, der Fuchs, der Wildesel, der Hirsch, der Steinbock, das Wildschwein, die Wildkatze, der Hase, der Klippdachs, der Igel, der Maulwurf und die Feldmaus bekannt.

**) Zu Senir, babyl. Saniru, vergl. Schrader a. a. O., S. 44.

die Löwen in Samarien dermaßen überhand, daß die assyrischen Kolonisten durch sie schwer heimgesucht wurden, angeblich, wie das große Königsbuch meldet, weil sie nicht die dem Landgotte Jahve gebührende Verehrung kannten (2. Reg. 17, 25 ff. vgl. Jes. 15, 9). Auch in späteren Zeiten scheint man der Löwen nicht völlig Herr geworden zu sein.

Als Symbol hat der Löwe wegen seiner außerordentlichen Kraft und Stärke im Alttestamentlichen Schrifttum eine reiche Verwendung gefunden. So werden die Stämme Juda, Gad und Dan infolge ihrer Machtentfaltung Löwen genannt (Gen. 49, 9; Deut. 33, 20. 22). Jesaia nennt Jerusalem Ariel d. i. Gotteslöwe (29, 1). David rühmt in seinem Klageliede von den Helden Saul und Jonathan, daß sie stärker als Löwen waren (2. Sam. 1, 23).

Wenn der Löwe sich plötzlich in einer Grube gefangen sieht, so zeigt er sich in seiner Bestürzung dem Menschen gegenüber sanftmütig; er läßt sich eine Kette anlegen und einen eisernen Ring durch die Nase ziehen. Unter dem Bilde eines solchen in einer Grube gefangenen Löwen stellt der Prophet Ezechiel in einem Klageliede, das beinahe die Form einer Parabel hat, die in die Gefangenschaft abgeführten Könige Joahas und Jojadin dar, während das jüdische Volk ihm unter dem Bilde einer ihre Jungen aufziehenden Löwin erscheint.

Was war deine Mutter für eine Löwin!
 Zwischen Leuen lagerte sie,
 Inmitten junger Löwen zog sie ihre Jungen groß.
 Und sie brachte eins auf von ihren Jungen,
 Ein junger Löwe ward es
 Und lernte Beute machen, Menschen fressen.
 Da erließen Völker ein Aufgebot wider ihn,
 In ihrer Grube ward er erfaßt,
 Und sie führten ihn an Nasenringen in das Land Ägypten.
 Und als sie sah, daß . . ihre Hoffnung verloren war,
 Da nahm sie ein anderes von ihren Jungen,
 Zu einem jungen Löwen machte sie es.
 Und es wandelte inmitten unter Löwen,
 Ein junger Löwe ward es
 Und lernte Beute machen, Menschen fressen.
 Und er kannte ihre Burgen^{*)}, und ihre Städte verwüstete er,
 Daß zur Wüste wurde das Land und was es füllte
 vor der Stimme seines Gebrülls.
 Es stellten sich aber wider ihn auf Völker ringsum von den Ländern
 Und breiteten aus über ihn ihr Netz,

^{*)} Ich lese armenóthám, ihre Festungen, für das unverständliche almenótháv, seine Witwen.

In ihrer Grube wurde er erfaßt,
 Und sie zogen ihn in einen Käfig an Nasenringen
 Und sie führten ihn zum Könige von Babel
 Und brachten ihn auf Festungen,
 Daß nicht mehr gehört wurde seine Stimme auf den Bergen Israels*.)
 (Ezed. 19, 1—10.)

Bisweilen werden fremde Eroberer unter dem Bilde eines aus seinem Versteck hervorbrechenden und auf Beute stürzenden Löwen dargestellt. So Nebukadnezar:

Heraufgestiegen ist ein Löwe aus seinem Dickicht,
 Ein Völkerverderber ist aufgebrochen,
 Ausgezogen aus seinem Orte,
 Zu machen dein Land zur Wüste,
 Deine Städte zu zerstören,
 Daß kein Bewohner da ist. (Jer. 4, 7.)

Um die Vernichtung Ninives zu veranschaulichen, vergleicht es der Prophet mit einer Löwenbehausung, deren Insassen die Völker niedergetreten und ausgeraubt haben.

Wo ist die Lagerstätte des Löwen,
 Der Futterplatz für die Jungleuen,
 Wo einerschritt der Löwe,
 Wo die Löwin und das Löwenjunge hausten,
 Und niemand da war, der aufschreckte?
 Der Löwe raubte, bis Genüge seine Jungen hatten,
 Und würgte für seine Löwinnen,
 Und er füllte mit Raub seine Höhlen
 Und seine Lagerstätten mit Zerrissenem. (Nah. 2, 12. 13.)

Wegen seiner majestätischen Erscheinung kommt das Gesicht des Löwen in der bekannten Thronwagenvision des Ezediel bei den vier die Gottesherrlichkeit verkörpernden Kerubim zur typischen Verwendung. Jeder derselben hat vorn ein Menschengesicht, rechts ein Löwengesicht, links ein Stiergesicht und nach innen zu ein Adlergesicht (Ezed. 1, 10; 10, 4 vgl. Apok. 4, 7). Die vier Kerubim sind später zu den Emblemen der vier Evangelisten geworden. Siderlich haben wir in der ganzen Vision den Einschlag altorientalischer Vorstellungen.

Weit zahlreicher als die Beispiele, wo der Löwe als Symbol verwendet wird, sind die, wo er als Vergleich vorkommt. Zunächst ist es wieder die Unerlörockenheit, der Mut und die Stärke, die als Vergleichungs-

*) Auf einer Siegesstele Nfarhaddons (Aššur-ab-iddin) aus Sendschirli im Berliner Museum sehen wir den König Tirhaqa von Äthiopien und Ba'al von Tyrus als Gefangene in einem Käfig (šugar, assyr. šigaru). Auch Assurbanipal ließ einem gefangenen Araberkönig Hundeketten anlegen und seinen Käfig am östlichen Stadttore von Ninive bewachen.

hinsicht in die Augen springt. Als Israel im Begriffe stand, mit Ägypten ein Schutz- und Trugbündnis gegen die assyrische Weltmacht zu schließen, erhebt Jesaja dagegen seine warnende Stimme und verheißt, daß Jahve selbst zur Heerfahrt auf seinen heiligen Berg Zion von seiner Höhe herabkommen und die Feinde vernichten werde. Dabei vergleicht er Jahve mit einem mutigen und unerschrockenen Löwen, der sich seine Beute trotz der gegen ihn losstürmenden Hirten nicht entreißen läßt.

Gleichermaßen knurrt der Löwe und der junge Löwe über seiner Beute —
 Obgleich zusammengerufen wird wider ihn eine Menge Hirten,
 Vor ihrer Stimme er nicht erschrickt und auf ihr Lärmen nicht antwortet —
 So wird herabsteigen Jahve der Heerscharen zur Heerfahrt auf den
 Berg Zion und auf seinen Hügel. (Jes. 31, 4.)

Wie ein Löwe will sich ferner Jahve gegen Edom erweisen.

Siehe, wie ein Löwe herabsteigt von dem Dickicht des Jordans
 zur immer grünen Aue,
 So werde ich es (sc. Edom) im Augenblick wegtreiben. (Jer. 49, 19.)

Dem Propheten schwebt ein Löwe vor Augen, der zur Zeit der Hochflut seinen Versteck in der Jordanebene verläßt, auf das Gebirge hinaufsteigt und die daselbst weidenden Herden auseinandersprengt. Vgl. das. 50, 44, wo sich derselbe Vergleich findet, und Sach. 11, 3.

Aber auch gegen sein eigenes Volk wird Jahve wie ein Löwe auftreten, um es zur Besinnung zu bringen.

Denn ich bin wie ein Löwe*) gegen Ephraim
 Und wie ein Junglev gegen das Haus Juda;
 Ich, ich werde zerreißen und davongehen,
 Hinwegtragen, und niemand ist da, der rettet.
 Davongehen werde ich und zu meiner Stätte zurückkehren,
 Bis sie ihre Verschuldung fühlen und mein Antlitz suchen werden,
 In der Not werden sie mich suchen. (Hof. 5, 14. 15.)

In ähnlicher Fassung begegnet uns das Bild in Verbindung mit anderen Raubtierbildern bei demselben Propheten an einer anderen Stelle.

Daher werde ich für sie sein wie ein Löwe, —
 Und sie verzehren wie eine Löwin. (Das. 13, 7 u. 9.)

In einer Gerichtsdrohung des Jeremia wider Juda und die Völkerschaften gleicht Jahve einem die Herde überfallenden Löwen, der die vornehmsten Tiere erfaßt und die Hirten in Heulen und Jammern versetzt.

*) Wörtlich: Wie ein Brüller (schachal).

Heulet ihr Hirten und säreiet und wälzt euch umher, ihr Vornehmsten der Herde. .
Da gibt's keine Zuflucht mehr für die Hirten und kein Entrinnen für die Vornehmsten der Herde. Hord! Geschrei der Hirten und Geheul der Vornehmsten der Herde, denn es verwüstet Jahve ihre Weide, und vernichtet sind die friedlichen Auen von der Zornglut Jahves. Verlassen hat er gleich einem Löwen sein Dickicht. (Jer. 25, 34—38.)

Im ersten Gesprächsgange des Buches Hiob klagt der schwergeprüfte Dulder, daß Jahve wie ein Löwe ihm nachsetze.

Und wollte es (das Haupt) sich erheben,
Wie ein Löwe würdest du mich jagen. (Hiob 10, 16.)

Wiederholt werden Menschen in ihrer Tapferkeit, Kühnheit und Entschlossenheit mit Löwen verglichen, die sich unerschrocken auf ihre Beute stürzen*). In diesem Sinne schaut Bileam in einem Spruche das Volk Israel:

Siehe, ein Volk, wie eine Löwin erhebt es sich,
Und wie ein Löwe macht es sich auf;
Nicht legt es sich nieder, bevor es Beute verzehrt
Und Blut Erschlagener trinkt. (Num. 23, 24.)

Ebenso in einem anderen Spruche:

Es verzehrt Völker, die ihm feind sind,
Und ihre Knochen zermalmt es,
Und mit seinen Pfeilen zersämettert es.
Dann kauert es sich nieder, legt sich gleichwie ein Löwe
Und wie eine Löwin, wer darf es aufscheuchen? (Daf. 24, 8. 9.)

Das Bild ist von Löwen hergenommen, die sich nach Verzehrung ihres Raubes hinrecken und der Ruhe pflegen.

Um die Gewalttätigkeiten von Feinden recht lebhaft zu schildern, wird auf raub- und beutegierige Löwen hingewiesen. In dieser Beziehung klagt ein Sänger in einem Gebete über grausame Verfolger und Bedrücker:

Er lauert im Schlupfwinkel wie ein Löwe in seinem Dickicht,
Er lauert, um wegzuraffen den Armen.
Er rafft hinweg den Armen, indem er ihn fortzieht in seinem Neze.
Er zermalmt und streckt nieder, es fallen durch seine Stärke Unglückliche. (Pf. 10, 9. 10.)

In einem anderen Gebete fleht der Sänger:

Jahve, mein Gott, bei dir suche ich Zuflucht,
Hilf mir von allen meinen Verfolgern und errette mich,
Daß er nicht hinwegraffe wie ein Löwe meine Seele,
Der zerreißt, und es ist niemand da, der rettet. (Daf. 7, 2. 3.)

*) Auch Homer vergleicht wiederholt seine Helden mit Löwen und malt bisweilen den Vergleich bis in die Einzelheiten aus.

Ähnlich klingt die Klage:

Er gleicht einem Löwen, der zu rauben begehrt,
Und einem jungen Löwen, der da sitzt im Hinterhalte. (Daf. 17, 12.)

Desgleichen:

Herr, wie lange willst du zusehen?
Erquickte meine Seele von ihrem Toben,
Von den Jungfrauen meine Einzige.*) (Daf. 35, 17.)

Ein Sänger kommt sich in seiner Bedrängung von Verfolgern vor,
als wenn er mitten unter Löwen läge.

Mitten unter Löwen muß ich liegen, flammenhauchenden,
Unter Menschenkindern, deren Zähne Lanzen und Pfeile
Und deren Zunge ein scharfes Schwert ist. (Daf. 57, 5.)

Ferner erscheinen falsche Propheten in ihrem auf das Verderben der
Menschen abzielenden Tun und Treiben wie beutegierige Löwen. So klagt
Ezediel über die Propheten Jerusalems:

Ver schworen haben sich seine Propheten in ihm (dem Lande) wie ein brüllender Löwe,
der Beute weggrafft; Seelen verzehren sie, Habe und Kostbarkeiten nehmen sie fort, seine
Witwen vermehren sie in ihm. (Ezed. 22, 25.)

Endlich wird Israel in seiner Empörung wider Jahve mit einem
wildem Löwen verglichen. In einer Strafrede bei Jeremia aus der Zeit
Jojakims bricht Jahve in die bitteren Worte aus:

Geworden ist mir mein Eigentum wie ein Löwe im Walde,
Es erhob wider mich seine Stimme, darum hasste ich es. (Jer. 12, 8.)

Selbst leblose Dinge werden in ihrer vernichtenden und zerstörenden
Gewalt unter dem Bilde eines seinen Raub verzehrenden Löwen dargestellt.
Ein Beispiel dafür bietet Jeremia in seiner ersten Drohrede.

Es fraß euer Schwert eure Propheten gleich einem verderbenbringenden Löwen.
(Jer. 2, 30.)

Bricht ein Löwe in eine Herde ein und erfaßt ein Stück Vieh, so
verzehrt er es und läßt nur die Knochen oder ein kleines Stück Fleisch
übrig. Auf diesen Vorgang spielt der Prophet Amos, der selbst ein Hirt
war, in seiner gegen das Nordreich gerichteten Drohrede an, das eine
Beute der assyrischen Weltmacht werden soll, der nur wenige entinnen
werden.

Sowie rettet der Hirt aus dem Rachen des Löwen
zwei Unterschenkel oder ein Ohrläppchen,
So sollen gerettet werden die Kinder Israel,

*) Ein Beinamen der Seele.

Die da wohnen in Samarien in einer Ecke des Lagers
und auf Damastdivan*).

(Am. 3, 12.)

Auf dieselbe Tatsache aus dem Hirtenleben weist der Ausdruck Midas hin:

Da wird werden der Rest Jakobs unter den Heiden inmitten vieler Völker
Gleich einem Löwen unter den Tieren des Waldes, gleich einem Junglevu unter Schafherden,
Der, wenn er hindurchgeht, niedertritt und fortkraft, und es ist niemand da, der rettet.

(Mich. 5, 7.)

Einen furchtbaren Anblick gewährt der Löwe, wenn er seinen Rachen weit aufsperrt, die Beute erfaßt und mit seinen Zähnen zerfleischt. Der aufgesperrte Rachen des Löwen wird daher oft zum Vergleiche herangezogen, um auf drohende Gefahren hinzuweisen. So kommen einem Sänger seine Verfolger vor wie Löwen, die ihren Rachen aufsperrten.

Sie sperren wider mich ihren Mund auf
(Gleichwie) ein reißender, brüllender Löwe.

(Ps. 22, 14.)

Noch plastischer gestaltet sich der Vergleich dadurch, daß der Rachen des Löwen die Beute bereits gepackt hat. Derselbe Sänger bittet:

Errette mich aus dem Rachen des Löwen!

(Daf. 22, 22)**)

Wie der Rachen des Löwen, so dienen auch seine Zähne als wirkames Schreckbild. Der Prophet Joel vergleicht die Zähne des verwüstenden Heuschreckenheeres mit den Zähnen des Löwen.

Denn ein Volk ist heraufgezogen über mein Land, stark und zahllos,
Seine Zähne sind Löwenzähne, und Zermalmer hat es wie eine Löwin.

(Joel 1, 6.)

In einem Gebete richtet ein Sänger die Bitte an Gott:

Gott, zermalme ihre Zähne in ihrem Mund,
Die Zermalmer der Junglevu zerfchlage, Jahve!

(Ps. 58, 7.)

Als Vergleichungshinfsicht schweben dem Sänger sicher die Schmerzen vor Augen, welche die in das Fleisch eindringenden Löwenzähne verursachen.

Mit den Schmerzen, die das Einhauen der Löwenzähne in den Körper verursacht, vergleicht Hiskia die Leiden, die ihm eine von Gott auferlegte Krankheit bereitet.

Bis zum Morgen zermalmt er, dem Löwen gleich, alle meine Gebeine.

(Jef. 38, 13.)

*) Der Text ist unsicher.

***) Das buntgestaltige aus dem Meer heraufsteigende Tier in der Apokalypse (13, 2), das sicher auf altorientalische Vorstellungen zurückgeht, hat einen Löwenrachen.

Die Stelle spielt zugleich auf die Tatsache an, daß der Löwe seine Beute in seinen Versteck schleppt, wo er sich bis zum Morgen an ihrem Verzehren labt.

Da die Löwen meist am Abend ihre Schlupfwinkel zu verlassen pflegen und brüllend auf Beute ausgehen, so werden oft brüllende Löwen zum Vergleich herangezogen, um auf verderbendrohende Gefahren aufmerksam zu machen. So schildert Jesaia in einer Strafreda das lärmende Heranrücken des Feindes mit den Worten:

Sein Gebrüll ist wie das der Löwen,
Und er brüllt wie die Jungleuen
Und knurrt und erfaßt den Raub
Und entrinnt, und es ist niemand da, der rettet.

[Jes. 5, 29.]

In demselben Sinne werden die feindlichen Heere der babylonischen Weltmacht von Jeremia als junge, brüllende Löwen dargestellt.

Wider es (Israel) brüllten Jungleuen,
Sie erhoben ihre Stimme
Und machten sein Land zur Wüste,
Seine Städte steckten sie in Brand,
Bis daß kein Bewohner mehr darin war.

[Jer. 2, 15.]

Ebenso erscheinen die Bewohner Babels an einer anderen Stelle wie brüllende junge Löwen, es soll ihnen aber der Garaus gemacht werden.

Allesamt gleich Jungleuen brüllen sie,
Sie knurren wie Löwenjunge.
In ihrer Gier will ich ihnen zurichten ihr Mahl,
Ich will sie berauschen, daß sie frohlocken sollen.
Dann sollen sie in einen ewigen Schlaf verfallen
Und nicht mehr erwachen! ist der Spruch Jahves.

[Daf. 51, 38. 39.]

Zephanja bezeichnet die Fürsten Jerusalems als brüllende Löwen.

Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind brüllende Löwen.

[Zeph. 3, 3.]

In entgegengesetzter Bedeutung kommt das Brüllen des Löwen als Vergleich bei Hosea vor. Jahve wird seinen Zorn nicht zur Tat werden lassen, sondern sich seinem Volke wieder in Gnaden zuwenden und wie ein Löwe brüllen, um es um sich zu sammeln.

Hinter Jahve werden sie wandeln.
Wie ein Löwe wird er brüllen.
Wenn er brüllt, werden herbeizittern Söhne vom Meere her.

[Hof. 11, 10.]

Eine Reihe vom Löwen entlehnter Bilder bringt das Spruchbuch. In drei Königsprüchen wird das wutschnaubende Gebahren eines Königs einem erzürnten, brüllenden Löwen gegenübergestellt.

Wie eines Jungleuens Brüllen ist des Königs Groll. (Prov. 19, 12.)

Wie eines Jungleuens Brüllen ist des Königs Schrecken,
Wer ihn in Zorn verlegt, verwirkt sein Leben. (Daf. 20, 2.)

Ein knurrender Löwe . . . ist ein ruchloser König über
ein schwaches Volk. (Daf. 28, 15.)

Unter dem Schreckbilde eines in der Nähe sich aufhaltenden Löwen entschuldigt der Faule seine Trägheit. Er mag sich zu keiner Arbeit bequemen, weil er sich überall von drohenden Gefahren umgeben wähnt.

Siehe ein Löwe ist draußen,
Mitten auf den Straßen könnte ich ermordet werden. (Daf. 22, 13.)

Ein Leu ist auf dem Wege, ein Löwe innerhalb der Straßen.
(Daf. 26, 13.)

Die Furchtlosigkeit des Löwen vor Gefahren, sowie die Unerstrockenheit und Gemütsruhe desselben ist in einem Sprüche Bild der Frommen, die wissen, daß sie unter dem Schutze Gottes stehen, es mag über sie kommen, was da will, im Gegensatz zu den Ruchlosen, die immer durch die Schrecken ihres Gewissens verfolgt werden.

Die Ruchlosen fliehen, obgleich niemand da ist, der verfolgt;
Die Frommen aber sind getrost wie ein junger Löwe. (Daf. 28, 1.)

Der Siracide bezeichnet als das Schlimmste aller schlimmen Dinge ein böses Weib und drückt das in metaphorischer Redeweise so aus:

Ich würde lieber mit einem Löwen und mit einem Drachen zusammenwohnen,
Als in einem Hause wohnen mit einem bösen Weibe.
(Jef. Sir. 25, 16.)

Als ein Tier, über das der Mensch nichts vermag, schildert Jahve den Löwen im Buche Hiob.

Erjagtest du für die Löwin Beute,
Und stillst du die Gier der jungen Löwen?
Wenn sie sich ducken in den Lagerstätten,
Liegen im Dickicht auf der Lauer? (Hiob 38, 39, 40.)

Wie mit anderen schädlichen und verderbenbringenden Tieren wird auch mit dem Löwen beim Anbruche des Messiaszeitalters eine Wandlung vor sich gehen. Er wird kein Schrecken mehr für Menschen und Tiere sein, sondern seine Grausamkeit ablegen, das Rauben unterlassen und wie

die zahmen und friedlichen Haustiere seine Nahrung im Pflanzenreiche suchen. Um die Jesaianischen Stellen bei der Betrachtung der übrigen Raubtiere nicht immer wiederholen zu müssen, lassen wir sie hier in ihrer Gesamtheit folgen.

Und wohnen wird der Wolf neben dem Lamme,
 Und der Parder wird neben dem Böcklein lagern,
 Und das Rind und der Junglev und das Mastvieh zusammen,
 Und ein kleiner Knabe wird sie leiten.
 Und Kuh und Bärin werden weiden,
 Zusammen werden lagern ihre Jungen,
 Und der Löwe wird gleich dem Rinde Stroh fressen. (Jes. 11, 6. 7.)
 Wolf und Lamm werden weiden zusammen,
 Und der Löwe wird gleich dem Rinde Stroh fressen,
 Und die Schlange — Erde wird ihre Speise sein. (Daf. 65, 25.) *)

In demselben Tone schildert Vergil den Naturfrieden, der einst die Welt beglücken wird.

Einst wird kommen der Tag, da den kindlichen Hirsch in dem Lager
 Ohne Beleidigung schaut der Wolf mit scharfem Gebisse. (Idyll 24, 34.)
 Weder Wölfe umschleichen die Trift, noch drohen dem Hirsche
 Tückische Garne versteckt. (Idyll 5, 60)

Ein dem Löwen verwandtes Raubtier ist der prächtig gefleckte Parder, der sich im Libanon und Antilibanus, in den Gebirgen Gileads und am östlichen Gestade des Toten Meeres aufhielt und durch seine gewaltige Kraft und elastische Bewegung die Menschen in Erstaunen und Bewunderung versetzte. In der Bildersprache kommt der Parder verschiedene Male vor. Wegen seines Lauerns an den Wegen und der Schnelligkeit, mit der er sich auf seine Beute stürzt, dient er Hosea als Bild Jahves, der sich unversehens über sein treulos gewordenes Volk stürzen und es dem Verderben anheimgeben wird.

Wie ein Parder am Wege laure ich. (Hof. 13, 7.)

Der Prophet Jeremia vergleicht das über Juda hereinbrechende Verderben mit einem an den Städten lauernnden Parder.

Der Parder lauert an ihren Städten, jeder, der herausgeht aus ihnen, wird zerrissen. (Jer. 5, 6.)

Die Schnelligkeit des Parders bietet Habakuk eine wirksame Vergleichungshinicht, um die Schnelligkeit der Rosse der Chaldäer zu schildern.

Seine Rosse sind schneller als Parder. (Hab. 1, 8.)

*) Ähnliche Friedensbilder einer besseren glücklichen Zeit wie bei den Propheten begegnen uns auch in der griechischen und römischen Literatur. So preist Theokrit in einem Idyll den Herakles als Friedensspender der Erde.

Als bezeichnendes Bild verwendet den Parder das Buch Daniel in der unter assyrisch-babylonischem Einflusse stehenden phantastischen Symbolik von den vier Weltreichen. Er stellt die macedonische Weltmacht dar.

Nach diesem schaute ich hin, da erschien ein anderes (Tier), das war wie ein Parder, und es hatte vier Vogelfügel auf seinem Rücken, und vier Köpfe hatte das Tier, und es war ihm Macht verliehen.
(Dan. 7, 6.)*

Die Vergleichungshinrichtung ist sicher wieder die Schnelligkeit, mit welcher Alexander die persische Macht niederwarf und bis an den Indus vordrang.

Einen für uns etwas eigentümlichen Vergleich bietet Jeremia das buntgezeichnete Fell des Parders. In seiner Unveränderlichkeit wird es ihm Bild für das Beharren seines Volkes in den schlimmen Charakterfehlern.

Kann verwandeln ein Mohr seine Haut und ein Parder seine Streifen?
So würdet auch ihr vermögen gut zu handeln, die ihr gewohnt seid, Böses zu tun.
(Jer. 13. 23.)

Der Siracide mahnt, sich vor der verleumderischen Zunge zu hüten, die Verderben anrichtet wie ein Parder.

Sie wird losgelassen gegen sie (die Frommen) wie ein Löwe,
Und wie ein Parder zerreißt sie sie.
(Jes. Sir. 28, 23.)

Ein einheimisches Tier in Palästina muß ferner der Bär gewesen sein, denn er wird öfters im Alten Testament erwähnt. Wie der Löwe, so fiel auch der Bär die weidenden Viehherden an, und die Hirten hatten harte Kämpfe zu bestehen (1. Sam. 17, 34). Selbst Menschen waren vor ihm nicht sicher, wie die Erzählung 2. Kön. 2, 24 beweist. In der Bildersprache wird der Bär wegen verschiedener ihm eigentümlichen Eigenschaften verwendet. Zunächst kommt der seiner Jungen beraubte Bär in Betracht, der dadurch in wilde Wut versetzt wird. Die Spruchweisheit vergleicht mit ihm den Paroxismus des Toren.

Begegne lieber einer ihrer Jungen beraubten Bärin
Als einem Toren in seiner Narrheit.
(Prov. 17, 12.)

Der Arkiter Hufai rät dem in Empörung wider seinen Vater begriffenen Abalom:

Du kennst deinen Vater und seine Leute, was für Helden sie sind und wie grimmen Mutes — einer auf dem Felde ihrer Jungen beraubten Bärin gleich; dazu ist dein Vater ein Kriegsmann, der dem Volke nicht Nachtruhe gönnt.
(2. Sam. 17, 8.)

*) Apok. 13, 2 symbolisiert der Parder die römische Weltmacht.

Als eine ihrer Jungen beraubte und dadurch in heftigen Zorn versetzte Bärin schildert Hosea Jahve in seinem Verhalten am Gerichtstage zu dem von ihm abtrünnig gewordenen Israel.

Ich will sie erfassen gleich einer ihrer Jungen beraubten Bärin
Und zerteilen den Verschuß ihres Herzens. (Hos. 13, 8).

Wenn der Bär gereizt wird, so drückt er seinen Zorn durch heftiges Brummen aus. Einem solchen Brummen vor Zorn vergleicht der zweite Jesaja die Unmutsäußerungen derer, die sich in ihrer Hoffnung auf bessere, glücklichere Zeiten getäuscht sehen.

Wir alle brummen gleich den Bären —
Wir harren auf Recht, und es ist nicht da,
Auf Hilfe, sie ist ferne von uns. (Jes. 59, 11.)

Als einen auf Beute lauern den Bär bezeichnet der Verfasser des dritten Klageliedes Jahve in seinem Verhalten zu seinem Volke.

Ein lauerner Bär war er mir. (Thren. 3, 10.)

Mit einem beutegierigen Bären vergleicht ein Königspruch einen ruchtlosen Herrscher.

Wie ein gieriger Bär ist ein ruchtloser Herrscher über ein schwaches Volk.
(Prov. 28, 15.)

Als Symbol verwendet das Buch Daniel den Bär in der offenbar antorientalische Vorbilder erinnernden Vision von den vier Weltreichen. Er stellt mit den drei Rippen in den Zähnen die kriegerische persisch-medische Weltmacht dar, die bereits Lydien, Medien und Babylon verschlungen hat.

Darauf erschien ein anderes, zweites Tier, das gleich einem Bären; nach einer Seite war es aufgerichtet, und drei Rippen waren in seinem Maule zwischen seinen Zähnen, und man sprach also zu ihm: Auf, friß viel Fleisch! (Dan. 7, 5.)

Ein dem Wolfe und Hunde ähnliches Raubtier ist der Schakal.*) In Steinbrüchen, Höhlen und Trümmerstätten hielt er sich rudelweise auf und durchstreifte die einsamen und verlassen Gegenden, um zu rauben. Der Hunger trieb ihn bis in die Nähe der menschlichen Wohnungen. Noch heute ist der Schakal eine Plage Palästinas. In der Gegend von Jamnia und Bethlemes wird er noch in derselben Häufigkeit angetroffen wie in den Tagen der Richter (vgl. Jud. 15, 4). Schauerlich wirkt das Geheul des Schakals auf das Ohr durch seinen melancholischen Klang. Es sind langgezogene Töne, die immer höher steigen. Meist heult das ganze Rudel,

*) Den Urfemiten scheint der Schakal noch unbekannt gewesen sein.

und ein anderes in der Nähe antwortet*). Die Dunkelheit der kalten, regnerischen Winternächte macht das Schakalgeheul noch schauerlicher. In den Drohreden des Jesaia und Jeremia wird des Schakals an vielen Stellen gedacht. In der Dusterheit ihrer Phantasie schauen sie, wie die volkreichen Städte durch feindliche Mächte in Trümmerhaufen verwandelt und zur Behausung von Schakalen werden (vgl. Jcf. 13, 22; 34, 13 flg.; 43, 20; Jer. 9, 10; 10, 22; 49, 33; 50, 39; 51, 37). Besonders grelle Farben erhalten die entworfenen Zerstörungs- und Verwüstungsbilder durch scharfe Hervorhebung des Gegenfages, wenn z. B. gesagt wird, daß in den Ruinen prächtiger Paläste, aus denen dereinst Saitenspiel und froher Gefang erscholl, Schakale heulen. Den Propheten Micha erfüllt das Mißgeschick seines Volkes mit solcher Trauer, daß er gleich den Schakalen eine Wehklage anstimmen will (Mich. 1, 8). In diesem Sinne ist auch eine Stelle des Buches Hiob zu verstehen, wenn der alles Besitzstandes beraubte und von den Schmerzen des Ausfages gepeinigete Dulder jammert:

Ein Bruder bin ich geworden den Schakalen. (Hiob 30, 29.)

Schakale, die sich gierig auf das Schlachtfeld stürzen, über die Leichen herfallen und an ihnen ihr graues Mahl halten, schweben dem Sänger vor Augen, wenn er seinen Feinden, die ihm nach dem Leben trachten, wünscht:

Den Schakalen sollen sie zur Beute werden. (Pf. 63, 11.)

Zu den reißenden und blutdürstigen Raubtieren gehört ferner der Wolf, der in allen Gegenden Palästinas vorkam und ein gefährdeter Feind der Schafherden war. Der Wolf lebt nicht in Rudeln wie die Schakale, sondern hält sich mehr einzeln, höchstens gehen zwei oder drei zusammen auf Raub aus. Gewöhnlich machen sie sich des Abends auf, umschleichen die Schafherden, und sobald sie merken, daß sie ungestört sind, brechen sie mit Heftigkeit ein und richten große Verheerung an. Daher reden die Propheten mehrmals von „Abendwölfen“. Zephanja dienen sie als Symbol der gewalttätigen Richter Jerusalems.

Ihre Richter sind Abendwölfe, sie heben nichts für den Morgen auf. (Zeph. 3, 3.)

Habakuk vergleicht die Rofse der Chaldäer in ihrem wilden Ungeftüm und ihrer schnellen Haft mit gierigen Abendwölfen, die sich mit unwiderstehlicher Heftigkeit auf ihre Beute stürzen.

Seine Rofse sind kühner als Wölfe am Abend. (Habak. 1, 8.)

*) Wegen ihres melancholischen Geheuls heißen die Schakale im Hebr. Ijjim, Heuler. Diese onomatopoetische Bezeichnung kennt auch der Kosmograph Qazwini.

Um den kampfesmutigen, kriegerischen Geist des Stammes Benjamin typisch anzudeuten, wird im Jakobslegen von ihm gesagt:

Benjamin ist ein reisender Wolf,
Am Morgen verzehrt er Raub,
Und zum Abend verteilt er Beute. (Gen. 49, 27.)

In seiner Anklage wider Jerusalem vergleicht der Prophet Ezechiel die habfüchtigen und tyrannischen Fürsten Judas mit raubenden Wölfen.

Seine Fürsten in ihm sind wie Wölfe, die Raub erraffen,
Zu vergießen Blut, zu verderben Seelen, um Gewinn zu machen.

(Ezech. 22, 27.)*

Ebenso wie die Propheten und Dichter das Wesen und Treiben der verschiedenen Raubtiere infolge scharfer Beobachtung in naturfrischen Bildern uns vorführen, schildern sie uns auch die Eigenart des Fuchses, wie er die Einsamkeit liebt und sich vorzugsweise an verödeten Orten, wie Steinklüften und Trümmerstätten, aufhält, die von Menschen gemieden werden. Wenn es daher im fünften Klageliede heißt, daß auf dem Zionsberge Füchse sich tummeln, so ist das ein Zeichen, daß er gänzlich zerstört und verwüstet worden ist (Thren. 5, 18). Am Fuchse tritt vor allem das verschlagene und listige Wesen hervor. Langhingestreckt liegt er auf der Lauer, und leisen Trittes nähert er sich der Beute. Selbst wenn er über Steingeröll huscht, geschieht es so, daß kein Geräusch entsteht. Mit der Verschlagenheit und Hinterlist, mit der die Füchse ihre Opfer erhalten, vergleicht Ezechiel das Tun und Treiben der falschen Propheten, die das Volk durch Erregung glänzender Hoffnungen auf glückliche Zeiten täuschen und es so von seiner Besserung zurückhalten und dem Verderben entgegenführen.

Wie Füchse in den Ruinen, so sind deine Propheten, o Israel.

(Ezech. 13, 4.**)

Von der Betrachtung der Raubtiere gehen wir zu der der Wald- und Feldtiere über und fassen zuvörderst den Wildesel ins Auge, der auf den Bergen lebte und scharenweis die Gegenden wild und ungebunden durchstreifte. Sein Wesen bot den Menschen in keiner Beziehung irgendwelche Gefahr, im Gegenteil, er scheut die Menschen und flieht vor ihnen.

*) Im N. T. sagt Jesus, daß er seine Schüler wie Schafe mitten unter Wölfe sende (Matth. 10, 16; Luk. 10, 3). Der Mietling, dem nichts an den Schafen gelegen ist, läßt den Wolf in die Herde einbrechen, rauben und sie versprengen. S. Joh. 10, 12 ff. Paulus hat nach seinem Weggange von Milet die Überzeugung, daß grausame Wölfe zu der Gemeinde kommen und sie durch Irrlehren verführen werden (Act. 20, 29).

**) Wegen seiner Verschlagenheit nennt Jesus Luk. 13, 32 den Herodes einen Fuchs.

Hiob vergleicht das zügellose und einsame Umherschweifen der Wüstenaraber in öder Gegend mit Wildeseln.

Siehe, gleich Wildeseln in der Wüste ziehen sie aus zu ihrem Tagewerke,
Suchend nach Zehrung, die Steppe gibt ihnen Brot für die Kinder!

(Hiob 24, 5.)

Sehr erregt sind die Wildesel zur Brunstzeit. Mit Ungestüm rennen sie über Berg und Tal und verlangen nach Begattung. Solden zur Brunstzeit wild umherschweifenden und nach Begattung gierigen Wildeselfinnen ähnelt das buhlerische Treiben Judas.

Siehe an dein Treiben im Tale,*] erkenne, was du getan hast —

Eine Wildeselfin, gewöhnt an die Steppe, die in der Gier ihrer Seele nach Luft schnappt,
Ihre Brunst, wer vermag sie zu beschwichtigen?

Alle, die sie suchen, brauchen sich nicht zu bemühen, zu ihrer Zeit finden sie sie.

(Jer. 2, 23. 24.)

Dem Propheten Hosea erscheinen die gegen alle Ermahnungen und Warnungen ihr Ohr verschließenden und nur ihren auf Sinnengenuß gerichteten Trieben folgenden Ephraimiten wie Wildesel.

Wahrlich, sie sind hinaufgezogen nach Assur als ein Wildesel, der für sich allein ist,
Ephraim hat Buhlschaft erworben.

(Hos. 8. 9.)

Als der Engel nach dem Jahvissten der Hagar die Geburt Ismaels verkündet, stellt er sein freibeuterisches Wesen und den Hang zur Ungebundenheit unter dem Symbol des Wildesels dar.

Und er wird sein ein Wildesel von Mensch, seine Hand wird gegen alle und aller Hand gegen ihn sein.

(Gen. 16, 12.)

In Zeiten großer Dürre werden die Wildesel aus Futter- und Wassermangel kraftlos. Verschmachtet stehen sie auf kahlen Höhen, sperren das Maul auf und schnappen nach Luft. Durch die Erschöpfung sowohl wie durch das beständige Umherspähnen nach Nahrung werden ihre Augen matt, als wenn sie am Verenden wären.

Und die Wildesel stehen auf kahlen Höhen, schnappen nach Luft wie Schakale,**]
weil es kein Kraut gibt.

(Jer. 14, 6.)

In einem Verwüstungsbilde Jerusalems bei Jesaia fehlt auch der Zug des Wildesels nicht. Die Landschaft ist in ihren Urzustand zurückgefallen; die menschlichen Bauten sind versunken und in Vergessenheit geraten.

*) Gemeint ist das Tal Benhinom.

***) Oder: „Wie Seeungeheuer“, die den Kopf aus dem Wasser strecken, um Atem zu holen.

Denn der Palaſt iſt zerſtört, das Getümmel der Stadt vereinfamt (verlaſſen),
 'Ophel und Wartturm iſt geworden für immer zu Höhlen,
 Zur Wonne des Wildfels, zur Weide von Herden. [Jef. 32, 14.]

Als Nebukadnezar nach dem Bude Daniel in der Nacht des Wahnsinns zu tieriſcher Brutalität herabſank, hatte er ſeinen Aufenthalt bei den Wildfels (vgl. Dan. 5, 21).

Eine treffliche Zeichnung der für die menſchliche Einſicht ſchwer verſtändlichen Eigenart des Wildfels gibt Jahve in ſeiner Rede im Bude Hiob. Das Naturgemäße wird als etwas Geheimnisvolles betrachtet.

Wer hat losgelaffen den Wildfel frei,
 Und die Bande des Wildlings, wer löſt ſie,
 Dem ich machte die Steppe zu ſeiner Behauſung
 Und zu ſeiner Wohnung die Salzſteppe?
 Er lacht des Getöſes der Stadt,
 Das Lärmen des Treibers — nicht hört er's.
 Erſpähtes der Berge iſt ſeine Weide,
 Und nach jeglichem Grün trachtet er. [Hiob 39, 5—8.]

Zu dem Edewild, das einſt die Wälder Paläſtinas bevölkerte, gehört die Hirschkuh oder Hindin. Ihrer geſchieht ſehr häufig in den dichterischen Reden Erwähnung, während auf den Hirsch nur ſelten Bezug genommen wird. In Erſtaunen verſetzte die Schnelligkeit der Hirschkuh, mit der ſie, wenn ſie vom Jäger aufgedrückt wurde, nach den Höhen flüchtete und ſo ihren Verfolgern entkam. Auf dieſe Tatſache ſpielt David an, als er ſich ſeinen Verfolgern gegenüber ſiegreich behauptete.

Der Gott, der mich gürtete mit Kraft,
 Der tadellos macht meinen Weg;
 Der gleich macht meine Füße den Hindinnen
 Und auf Höhen mich ſtellt. [Pſ. 18, 34: vgl. 2. Sam. 22, 34.]

Dasſelbe Bild findet ſich bei Habakuk:

Gott, der Herr, iſt meine Kraft,
 Und er macht meine Füße gleich den Hindinnen,
 Und auf den Höhn läßt er mich wandeln. [Habak. 3, 19.]

Wenn im Sommer und Herbfte große Trockenheit herrſcht und die Waldbäche verſiegen, erheben die Hindinnen, von brennendem Durſt gequält, ein gewaltiges Geſchrei. Mit einer ſoldien nach Waſſer lehzenden Hindin vergleicht ein Sänger die nach Gott ſich ſehnende Seele.

Wie eine Hindin nach den Waſſerbächen lehzt,
 So lehzt meine Seele nach dir, o Gott. [Pſ. 42, 2.]

Manche Ausleger beziehen das Schreien auf den Brunſtruf der männlichen Hirschkuh.

In regenlosen Zeiten, wo das Gras verdorrt und das Laub in Staub zerfällt, haben die Hindinnen sehr zu leiden; sie verlassen, vom Hunger getrieben, selbst ihre Jungen, die sie sonst sorgsam aufzuziehen pflegen. Auf diese Tatsache weist Jeremia in der Gerichtsankündigung über Juda aus Anlaß einer großen Dürre hin.

Denn sogar die Hirschkuh auf dem Felde kreißt und verläßt (ihr Junges), da es kein Gras gibt. (Jer. 14, 5.)

Solden ermatteten und kraftlos gewordenen Hindinnen gleichen die gefangenen Uornehmen und Großen Jerusalems, die aller Habe beraubt sind.

Und fortzog von der Tochter Zion all' ihre Herrlichkeit,
Geworden sind ihre Fürsten gleich Hindinnen,
Die keine Weide fanden
Und dahinzogen kraftlos vor dem Verfolger. (Thren. 1, 6.)

In einem Spruche ist die Hindin wegen ihres anmutigen Körperbaues, der Schnelligkeit ihrer Bewegung und des lebhaften Glanzes ihrer schwarzen Augen zugleich mit der Gazelle das Symbol eines schönen, jungen Weibes.

Die liebliche Hindin und anmutige Gazelle —
Ihre Brüste mögen dich berauschen allezeit,
Durch ihre Liebe mögest du in Taumel geraten immerdar.
(Prov. 5, 19.)

Als Typus findet sich die Hindin im Jakobsfegen für den Stamm Naphtali verwendet.

Naphtali ist eine frei schweifende Hindin,
Die hervorbringt liebliche Reden. (Gen. 49, 21.)

In der messianischen Heilszeit, wo es nichts Unvollkommenes mehr in der Welt gibt und alle Krankheiten und Leibes Schäden aufhören, „wird der Lahme gleich der Hindin springen“ (Jes. 35, 6).

Als ein Tier, das dem menschlichen Geiste in seinem innersten Wesen unbegreiflich ist, wird die Hindin neben dem Steinbock von Jahve im Buche Hiob bezeichnet. Das Naturgemäße erscheint auch hier im Spiegel des Mysteriösen.

Weißt du die Zeit, wo gebären die Felssteinböcke,
Beobachtest der Hindinnen Kreißen du?
Zählst du die Monde, die sie vollmachen,
Und weißt du die Zeit ihres Gebärens?
Sie knien nieder, ihre Jungen lassen sie durchbrechen,
Ihre Wehen werfen sie ab.
Es erstarken ihre Kinder, werden groß im Freien,
Sie ziehen fort und kehren nicht wieder zurück. (Hiob 39, 1—4.)

Ein sehr scheues, aber anmutiges und leichtfüßiges Jagdtier ist die braungelbe Gazelle mit den weißen und dunklen Streifen am Kopfe, den dunkelglänzenden, mandelförmig geschnittenen, tiefdunklen, treuerzigen Augen und den schön gewundenen, rückwärtsgebogenen Hörnern, die beim schnellen Galopp über die Felder fast auf den Rücken zu liegen kommen. Noch heute wird die Gazelle auf der philistäischen Ebene in kleineren und größeren Rudeln angetroffen; mandmal sind, wie Furer mit eigenen Augen gesehen, gegen 100 Stück beisammen. Die schönsten Gazellen kommen in den waldreichen Bergzügen Gileads vor, wo sie eine Hauptjagdbeute der Jäger sind. Das Fleisch der Gazelle war wegen seiner Schmackhaftigkeit schon in frühen Zeiten sehr beliebt (vgl. Deut. 12, 15. 22; 14, 5); auf Salomos Tafel scheint es sogar mit zu den Leckerbissen gehört zu haben (1. Reg. 5, 3). In der Bildersprache wird die Gazelle in verschiedenen Hinsichten verwendet. Wegen ihrer windesgleichen Schnelligkeit wird sie zum Vergleich rascher und behender Helden gewählt. So heißt es von Afahel, einem der drei Söhne der Seruja, einer Schwester Davids:

Afahel aber war schnell auf seinen Füßen, wie eine Gazelle auf dem Felde.
(2. Sam. 2, 18.)

Ein ähnliches Urteil wird in Davids Heldenverzeidnis über die Gaditen gefällt.

Sie waren wie Gazellen auf den Bergen. (1. Chron. 12, 8.)

In den naturfreudigen Liedern des Hohenliedes wird wiederholt auf das leichtfüßige, schnelle Wesen der Gazelle hingewiesen. Die Braut ruft ihrem Bräutigam zu:

Es gleicht mein Geliebter der Gazelle. (Cant. 2, 9. 17.)

Oder:

Fliehe, mein Geliebter, und gleiche der Gazelle! (Daf. 8, 14.)

Dem Propheten Jesaia dient die Gazelle in dem Ausspruche vom Untergange Babels durch die Meder als Bild der Furchtsamkeit und Zaghaftigkeit. Wenn Jahve seinen Grimm über Babel ausgießen wird, heißt es von den aus allen Weltgegenden stammenden Bewohnern:

Und sie werden sein wie eine gescheuchte Gazelle —
Und niemand ist da, der sammelt;
Ein jeder wird sich zu seinem Volke wenden,
Und ein jeder wird nach seinem Lande fliehen. (Jes. 13, 14.)

Die aus dem Garn des Jägers sich herausarbeitende Gazelle ist in einem Spruche ein mahnender Vergleich für den Mann, der sich zur Bürgschaftleistung für seinen Nächsten hat überreden lassen.

Errette dich wie eine Gazelle aus seiner (des Jägers) Hand. (Prov. 6, 5.)

Zum Lobe der Reize der Braut im Hohenliede gehören auch die Brüste. Sie werden hinsichtlich ihrer ebenmäßigen Abrundung und Jugendfrische mit einem Zwillingspaar junger Gazellen verglichen, die auf einer mit Lilien bedeckten Aue weiden.

Deine Brüste gleich zwei Rehlein, Zwillingen einer Gazelle, die unter Lilien weiden.
(Cant. 4, 5.)

Eine besondere Antilopenart ist der weißgelb gefärbte, am Gesicht, am Rücken und an den Seiten mit braunen Flecken versehene Theo, in Luthers Bibelübersetzung Auerods genannt. Er hat ein starkes, langes Geweih, das von der Stirn in flachem Bogen ausgeht, und mit dem er sich oft in dem Garn der Jäger dermaßen verstrickt, daß er sich nicht wieder losmachen kann und zur Beute der Jäger wird. Ein solcher im Jägergarn verstrickter und durch Kraftanstrengung erschöpfter Theo dient dem Deuterosefaia zur plastischen Darstellung des Jammergeficks des gefangenen Volkes, das sich in seiner Ohnmacht nicht mehr befreien kann.

Deine Söhne wurden umnachtet, sie lagen an den Ecken aller Gassen wie ein Theo im Netze, sie, die voll waren vom Grimme Jahwes, vom Schelten deines Gottes.

(Jes. 51, 20.)

Ein Schrecken für die Bewohner des heiligen Landes war der Wildochs oder Re'em wegen seiner gewaltigen Kraft und seines grimmigen Charakters.*) Seinen über der Stirn sich erhebenden und nach vorn gebogenen Hörnern konnte niemand Widerstand leisten, man fürchtete ihn fast ebenso wie den Löwen. Die Hörner des Wildochsen dienen als Symbol der Kraft. Bileam rühmt das Volk Israel mit den Worten:

Gott führte sie heraus aus Ägypten,
Hörner eines Wildochsen hat es. (Num. 23, 22; vgl. 24, 8.)

Daselbe hebt der Mosesegen an dem Stamme Joseph hervor.

Sein erstgeborener Stier besitzt Hoheit,
Wildochsenhörner sind seine Hörner.
Mit ihnen stößt er Völker nieder!
Allzumal die Enden der Erde. (Deut. 33, 17.)

Zur bildlichen Leidenschaftsbilderung eines Sängers gehört auch, daß er sich in den Hörnern eines Wildochsen befindet.

Und aus der Wildochsen Hörner — erhörst du mich (antworteft du mir.)

(Pf. 22, 22.)

*) Auf emaillierten Ziegelsteinreliefs aus Babylon finden sich solche Wildochsen dargestellt, einer in Weiß, Gelb und Blau, ein dritter in Weiß und Grün. Vgl. Friedr. Delitzsch: Zweiter Vortrag über Babel und Bibel, Abbildung 14, 15 und 16. Auf einem assyrischen Alabasterrelief vergegenwärtigt uns der Künstler eine Jagd auf einen Wildochsen.

„Als Bild wehrhafter Macht und zugleich stattlicher Zier“ verwendet ein anderer Sänger die Hörner des Wildochsen.

Du erhebest gleich den Wildochsen mein Horn. (Daf. 92, 11.)

Durch Hüpfen und Springen pflegen junge Wildochsen ihre Daseinsfreude kundzugeben. Mit ihnen vergleicht ein Sänger das Erzittern des Libanon und Sirjon bei einem heftigen Gewitter.

Er (der Donner) macht hüpfen — den Libanon und Sirjon wie das Junge der Wildochsen. (Daf. 29, 6.)

Da der Wildochs sich nicht zähmen läßt und aller menschlichen Kunst und Einsicht, ihn gefügig und lenksam zu machen, spottet, so muß schließlich noch auf die ironisch gefärbte Schilderung in Jahves Rede aus dem Buche Hiob hingewiesen werden.

Wird wohl der Wildochs dein Knecht sein,
Oder wird er nädtigen an deiner Krippe?
Kannst du binden den Wildochs an die Furche mit seinem Leitfeil,
Oder wird er eggen Talgründe, dir folgend?
Wirst du ihm trauen, weil groß ist seine Kraft,
Wirst du ihm überlassen deine Arbeit?
Wirst du auf ihn bauen, daß er einbringe deine Ausfaat
Und auf deine Tenne einsammle? (Hiob 39, 9—12.)

Der langhaarige, graue und schnellfüßige Steinbock kommt noch heute in Palästina ziemlich häufig vor. Nach Ps. 104, 18 liebte er steiles und schwer zugängliches Felsgeklüft als seinen Aufenthalt. Er ist sehr scheu und furchtsam. Gehen die Steinböcke auf die Weide, so stellen sie Posten auf und beim Herannahen der Gefahr rennen sie kühn die Felsenhalden hinauf und sehen über Abgründe hinweg. Ein Spruch im Spruchbuch vergleicht mit dem Weibchen des Steinbocks die anmutige, gewandte, junge Frau (Prov. 5, 19).

Löcher und altes Gemäuer in einsamen, abgelegenen Gegenden bilden den Aufenthalt des Igels. Den Propheten schwebt der äußerste Grad der Verödung vor Augen, wenn sie volkreichen Städten in ihren Drohreden in Aussicht stellen, dereinst die Wohnung von Igel zu werden. Jesaia droht Babel:

Ich will es zum Bessytum von Igel*) machen. (Jes. 14, 23; vgl. Zeph. 2, 14.)

Fast dieselbe Reichhaltigkeit der bildlichen Verwendung wie bei den Haus-, Raub-, Wald- und Feldtieren tritt uns bei der Vogelwelt entgegen, was zur Voraussetzung hat, daß man sie in ihrem Tun und Treiben

*) Andere: Rohrdommel.

scharf beobachtet hat. Schon der Vogel als solcher wird in der dichterischen Sprache häufig als Bild und Vergleich verwertet. Bald ist es der einsam auf dem Dache sitzende, bald der über seinem Neste schwebende und die Jungen beschützende, bald der in die Fallen, Schlingen und Netze der Jäger geratene, bald der aus der Gefangenschaft sich befreiende Vogel. Ebenso dienen die verschiedenen Vogelstimmen als Bilder menschlicher Klage-laute, so die des Straußes, des Pelikans, des Käuzleins, des Kranichs, der Schwalbe und der Taube. Der einsame Vogel dient einem Exulanten in einem Gebete zur lebhaften Veranschaulichung des Elends des in die Gefangenschaft geschleppten Volkes.

Ich bin schlaflos und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dache. (Ps. 102, 8.)

Im dritten Klagegedichte vergleicht sich der Dichter mit einem vom Vogelfsteller verfolgten Vogel.

Mich jagten gleich einem Vogel meine Feinde ohne Ursach'. (Thren. 3, 52.)

Jesaia schaut in einem Ausspruche über Moab die aus allen möglichen Verstecken hervorbrechenden Töchter desselben als Vögel, die aus ihrem Neste vertrieben sind und es bei ihrer Rückkehr mit Ängstlichkeit umkreisen.

Und so wie ein umherflatternder Vogel, ein verschudetes Vogelneft, sind die Töchter Moabs an den Furten des Arnon. (Jes. 16, 2.)

Auf einen von anderen Vögeln verfolgten und in den Bergen ein sicheres Versteck suchenden Vogel beziehen sich die Worte des Sängers:

Bei Jahve suche ich Zuflucht. Wie könnt ihr zu mir sagen:
Fliehet auf eure Berge wie Vögel! (Ps. 11, 1.)

In einem Stufenliede preist ein Sänger Jahve, daß er ihn wie einen Vogel aus der Schlinge des Vogelfstellers errettet habe.

Unsre Seele entrann gleich einem Vogel aus der Schlinge der Vogelfsteller,
Die Schlinge zerriß, und wir sind gerettet. (Daf. 124, 7.)

Dem Verfasser des Koheleth kommt der Mensch, da er sein Geschick nicht kennt und es nicht bestimmen kann, wie ein unversehens in die Falle geratener Vogel vor.

Denn auch der Mensch kennt nicht seine Zeit — gleich den Vögeln, die in der Schlinge erfaßt werden; gleich ihnen werden die Menschenkinder verstrickt zur Zeit des Unglücks, wenn es plötzlich über sie hereinbricht. (Koh. 9, 12.)

Mehrere vom Vogel entlehnte Bildreden sind in die Spruchweisheit gedrungen. Ein von seiner Heimat vertriebener Mann gleicht einem von seinem Neste fortgeschuditen Vogel.

Wie ein Vogel, der flüchtig ist von seinem Neste,
Also ein Mann, der flüchtig ist von seinem Orte. (Prov. 27, 8.)

Wer für einen anderen übereilte Bürgschaft geleistet hat, soll sich loszureißen suchen wie ein Vogel, der sich aus dem Garn des Vogelfellers freimacht.

Errette dich — — — wie ein Vogel aus der Gewalt des Vogelfellers!

(Daf. 6, 5.)

Ein Jüngling endlich, der in die Künste des buhlerischen Weibes gerät, ähnelt einem Vogel, der unbesonnen in die Schlinge eilt.

Er geht hinter ihr her plöylich — — — wie ein Vogel eilt zur Schlinge

Und weiß nicht, daß es auf sein Leben abgesehen ist. (Daf. 7, 22. 23.)

Als Bild raschen und spurlosen Vorübergehens von Ephraims heidnischer Herrlichkeit dient Hosea der Flug des Vogels.

Gleich dem Vogel, der davonfliegt, ist Ephraims Herrlichkeit. (Hof. 9, 11.)

Jahve ist nach Jesaia seinem Volke wie Vögel, die flatternd mit ihren Flügeln über ihrem Neste schweben und die Jungen schützen.

Gleich flatternden Vögeln wird beschirmen Jahve der Heerscharen Jerusalem,

Beschirmend und rettend, schonend und befreiend. (Jes. 31, 5.)

Einmal wird auch das Vogelneft, aus dem der Mensch die Eier widerstandslos wegnimmt, metaphorisch verwendet, um die Fortführung des Reichtums in Zion durch den assyrischen König zu versinnbildlichen.

Und es griff wie nach dem Vogelnefte meine Hand nach dem Reichtum der Völker,

Und wie man verlassene Eier zusammenrafft, so nahm ich das ganze Land,

Und nicht flatterte ein Flügel und sperrte den Schnabel auf und zirpte.

(Jes. 10, 14.)

Nach der Verwendung des Vogels im allgemeinen in der poetischen Bildersprache lassen wir die einzelnen Vögel folgen. An erster Stelle den Adler. Was der Löwe unter den Raubtieren, das ist der Adler unter den Vögeln. Durch seine Stärke und Schnelligkeit, sowie durch seinen hohen Flug wurde er bei den Griechen der Vogel des Zeus, während er durch sein scharfes, in die Ferne spähes Auge in der nordischen Mythologie als der Allwissenheitsvogel Odins galt. Auch den von lebendigem Naturgefühl durchdrungenen Dichtern und Propheten war die Eigenart des Adlers bekannt, und sie bringen dieselbe in ihren Schilderungen und Vergleichen zum Ausdruck.*) Die zeitgenössischen Propheten

*) Mit Adlern wird in der „Ilias“ der schnellfüßige Achill verglichen.

Aber Achill entsprang, soweit hinflieget ein Speerwurf,
Rasch wie der Adler an Schwung, der schwarzgefügelte Jäger,
Welcher der mächtigste ist und der geschwindeste aller Vögel;
Diesem gleich, hinstürmt er.

(Il. 21, 151 ff.)

sahen im Adler ein Symbol des Weltbezwingers Nebukadnezar. So Jeremia in einem Ausspruche gegen Moab.

Siehe, gleich einem Adler schwebt er daher
Und breitet seine Flügel nach Moab aus. (Jer. 48, 40.)

Desgleichen in einem Ausspruche über Edom.

Siehe, gleich einem Adler steigt er herauf und fliegt heran und breitet seine Flügel aus über Bosra. (Daf. 49, 22.)

Weiterhin stellt Ezechiel in einem weit ausgespannenen Gleichnisse Nebukadnezar und den König von Ägypten als zwei mächtige Adler mit großen Flügeln und langen Schwingen und buntfarbigem Gefieder dar, von denen der größere den kleineren überwindet (Ezech. 17, 3).

In einer Drohhede des Deuteronomikers wird der durch Jahve über das abtrünnige Volk herbeigerufene Feind mit einem Adler verglichen.

Es wird entbieten Jahve wider dich ein Volk aus der Ferne von dem Ende der Erde, gleich dem Adler wird es daherfliegen. (Deut. 28, 49.)

Im vierten Klageliede sind es die daherstürmenden Feinde, die unter dem Bilde eines schnell herabstürzenden Adlers dargestellt werden.

Schneller waren, die uns verfolgen, als die Adler unter dem Himmel. (Thren. 4, 19.)

Die Schnelligkeit des Adlers bildet auch die Vergleichungshinrichtung bei Hosea, wenn er das plötzliche Hereinbrechen des göttlichen Strafgerichts schildert.

An deinen Mund die Posaune! Gleich dem Adler (stürze dich) auf das Haus Jahves. (Hos. 8, 1.)

Von den in Juda einfallenden feindlichen Reitern sagt der Prophet Habakuk:

Sie fliegen dahin einem Adler gleich, der auf Fraß herabstößt. (Hab. 1, 8.)

David beklagt die auf Gilboas Höhen gefallenem Helden Saul und Jonathan mit den Worten:

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

Nach einer anderen Seite wird der Adler als Bild der Schnelligkeit zum Bilde der Flüchtigkeit und des raschen Dahinschwindens, so z. B. des Reichtums:

Nicht mühe dich ab, reich zu werden, von (solcher) deiner Absicht laß ab!

Sobald du fliegen lässest deine Augen auf ihn, so ist er (der Reichtum)

nicht mehr da;

Denn er macht sich Flügel gleich einem Adler, der zum Himmel fliegt.

(Prov. 23, 4. 5.)*

*) Daher werden dem Weibe mit dem Kinde in der Apokalypse für ihre Flucht nach der Wüste starke Adlerflügel verliehen. (Apok. 12, 13. 14.)

und ebenso der Zeit:

Und meine Tage eilten schneller dahin als ein Läufer —
Wie ein Adler, der herabstößt auf Fraß. (Hiob 9, 25. 26.)

Der Adler pflegt an hohen, unzugänglichen Felswänden zu horsten. Hier erbaut er sein Nest und weiß sich und seine Jungen geborgen. Im Alttestamentlichen Bilderschnmuck wird auf dieses Tun des Adlers dreimal Bezug genommen. So von Jeremia in einem Ausspruche gegen Edom, das auf seine auf Felsen erbauten Städte vertraute und sich einbildete, sie könnten wegen ihrer Unzugänglichkeit von Feinden nicht erobert werden.

Fürwahr, erhöhst du gleich einem Adler dein Nest,
Von da will ich dich herabstürzen, ist der Spruch Jahves. (Jer. 49, 16.)

Fast gleichlautend ist der Spruch bei Obadja.

Wenn du dich erhöhst gleich dem Adler, und wenn du unter die Sterne setztest dein Nest,
Von da will ich dich herabstürzen, ist der Spruch Jahves. (Obadja 4.)

Im Bude Hiob schließt Jahve den Kreis der Tiere, deren Tun und Treiben sich der menschlichen Einsicht entzieht, mit dem auf Felsenspitzen horstenden Adler ab.

Oder geschieht's auf dein Geheiß, daß sich emporhebt der Adler,
Und daß er so hoch macht sein Nest?
Felsen bewohnt er und horstet
Auf Felsenzacken und Hochwacht.
Von dort erspäht er Fraß,
Zur Ferne blicken seine Augen. (Hiob 39, 27—29.)

Mit der Tierbeobachtung steht zugleich die Sage im geschwisterlichen Bunde. Es bildete sich die Tiermythologie aus.

Wie alle anderen Vögel wechselt der Adler jährlich sein Gefieder, und dies macht den Eindruck, als ob er sich verjünge. Auf diesen Umstand nimmt ein Sänger Bezug und sieht darin ein Zeichen göttlicher Güte und Fürsorge gegenüber seinem Volke.

Es erneuert sich dem Adler gleich deine Jugend. (Pf. 103, 5.)

Diese scheinbare Wiederverjüngung des Adlers infolge der Mauserung schwebt auch dem zweiten Jesaia vor Augen, wenn er in seiner Heilsbotschaft sagt:

Die da harren auf Jahve, gewinnen neue Kraft;
Sie verjüngen ihr Gefieder wie die Adler. (Jes. 40, 31.)

Die ewige Jugendkraft soll es sicher symbolisieren, wenn die am göttlichen Thronwagen befindlichen Kerube neben den drei anderen noch ein Adlergesicht haben (Ezech. 1, 10; vgl. Apokal. 4, 7).

Dem gedemütigten und aus der menschlichen Gesellschaft gestoßenen Nebukadnezar wächst das Haar so lang wie Adlerfedern, und er bekommt Nägel wie die Uögel (Dan. 4, 30).*)

Obgleich der Adler ein grimmiges Raubtier ist und seine Beute entseßlich zerknet, so hegt er doch eine ganz besondere Fürsorge für seine Jungen und wird deshalb im Mosesliede ein Bild der besüßmenden Liebe Jahves zu seinem Volke.

Wie ein Adler erregt sein Nest,
Über seinen Jungen schwebt,
Ausbreitet seine Flügel und sie aufnimmt,
Sie trägt auf seinen Fittichen,
So leitete er es (das Volk) allein und führte es,
Und mit ihm war kein fremder Gott. [Deut. 32, 11. 12.]

In öden, menschenleeren Gegenden lebt der Strauß, am liebsten in Steppen und in der Wüste. Den Israeliten war mandierlei von den Charaktereigentümlichkeiten dieses Tieres bekannt. Schon sein Aufenthalt in der Einsamkeit dient den Propheten in ihren Gerichtsdrohreden als Hinweis auf gänzliche Verödung volkbelebter Städte und Länder durch Feinde. Ein gespenstiges Bild von Babel entwirft Jesaja. Es soll bei seinem Untergange durch die Meder zum Aufenthalte von Wüstentieren und Bocksgeistern werden.

Und wohnen sollen dort Strauße, und Bocksgeister sollen tanzen daselbst.

[Jes. 13, 21; vgl. Jer. 50, 39.**)]

Nicht minder wird auf die heifere, klagende Stimme des Straußes angespielt. Dem Propheten Micha symbolisiert sie sein Jammern über das in Juda hereinbrechende Unglück.

Ich will erheben Klage wie die Strauße. [Mich. 1, 8.]

Daselbe ist bei Hiob der Fall, wenn er stöhnend ausruft:

Ein Bruder bin ich geworden den Straußen. [Hiob 30, 29.]

Auch die Tatsache ist den Israeliten nicht entgangen, daß die Straußhenne bei Verfolgung ihre Jungen im Stiche läßt und sich durch schnelles Laufen zu retten sucht. Im vierten Klageliede sind daher die Straußen Bild der Grausamkeit.

*) Über den Wahnsinn Nebukadnezars vergl. A. Jeremias, das Alte Testament im Lichte des Alten Orients S. 362.

**) Wir haben hier die bei Indogermanen wie Semiten heimische tiermythologische Sage, daß Dämonen sich in Tiere verkleiden und in Trümmerstätten ihren Aufenthalt nehmen. Schon alte sumerische Berichte melden, daß die Dämonen ihren Aufenthalt in der Wüste haben.

Auch die Schakale entblößen die Brust,
 Sie säugen ihre Jungen;
 Die Tochter meines Volkes ward grausam wie die Straußen in der Wüste.
 (Thren. 4, 3.)

Am eingehendsten findet sich die Eigenart des Straußes im Buche Hiob in der Rede Jahves geschildert.

Der Straußhenne Fittich schlägt lustig,
 Ist's stordifromme Schwinge und Feder?
 Wahrlich, sie überläßt der Erde ihre Eier,
 Und am Boden brütet sie,
 Und sie vergift, daß ein Fuß sie zerdrücken
 Und des Feldes Wild sie zertreten kann.
 Sie behandelt hart ihre Kinder, als wären es nicht die ihren;
 Vergeblich ist ihre Mühe, ohne daß sie sich bangt,
 Denn vergessen ließ sie Eloah der Weisheit
 Und gab ihr nicht Anteil der Einsicht.
 Wenn sie sich in der Höhe peitscht,
 Verlächt sie Rosß und seinen Reiter.
 (Hiob 39, 13—18.)

Auf den Storch als Zugvogel, der die Zeit seines Fortziehens und seiner Rückkehr kennt, bezieht sich die Klage des Propheten Jeremia:

Selbst der Storch unter dem Himmel kennt seine Zeit . . . aber mein Volk kennt nicht das Redt Jahves.
 (Jer. 8, 7.)

Der Sinn ist: Das nur nach Willkür handelnde Israel steht hinter unvernünftigen Tieren zurück, die ihr Leben nach den Gesetzen der Natur einrichten.

Als ein beliebtes Tier galt im alten Israel die Taube. Von allen Vögeln war sie es allein, die auf den Altar als Gabe gebracht werden durfte (Lev. 1, 14; 14, 22; 15, 14. 29; Num 6, 10). Gezähmt lebte sie in turmartigen Taubenhäusern, in wildem Zustande nistete sie in ganzen Scharen in Gebirgsschluchten und Steingeklüft.*) Der grünlich-goldig schimmernde Glanz des reinen, weißen Gefieders, vor allem der Federn am Nacken machten die in Palästina einheimische Taube zum Bilde der in die Heimat zurückgekehrten Exulanten. Ihr neuerblühender Wohlstand wird glänzen wie der Metallglanz des Taubengefieders in der Sonne.

Wenn ihr lagert zwischen den Hürden,
 So sind die Flügel der Taube überzogen mit Silber
 Und ihre Schwingen mit grünlichem Golde.
 (Pf. 68, 14.)

In einem Hodezeitsliede des Hohenliedes wird auf das muntere und anmutige Wesen, sowie auf den unschuldvollen, reinen Sinn der Taube

*) Bei den Griechen war die Taube ein Attribut der Aphrodite.

angespült. Der Geliebte preist die Auserwählte seines Herzens mit den Worten:

Eine ist meine Taube, die Fromme,
Die Einzige ihrer Mutter, die Auserkorene ihrer Gebärerin. [Cant. 6, 9.]

Desgleichen:

Tue mir auf, meine Schwester, meine Freundin, meine Taube, meine Reine!*)
[Daf. 5, 2.]

Wenn sich die Tauben an frischen Wasserbädern baden, so erhalten ihre Augen einen hellen, leuchtenden Glanz. Die Taubenaugen galten daher den Israeliten für ebenso schön wie den Griechen die Kuhaugen. Im Hohenliede wird mehrmals auf die Augen der Taube hingewiesen, und sie werden als Symbol der Geliebten verwendet.

Wahrlich schön bist du, meine Freundin, wahrlich schön bist du!
Deine Augen sind Tauben hinter deinem Schleier. [Daf. 1, 15; vgl. 4, 1.]

Auf dieselbe Weise aber rühmt auch die Braut die Augen ihres Geliebten. Seine Augen sind wie Tauben an den Wasserbädern,
Sich badend in Milch, ruhend in Einfassung. [Daf. 5, 12.]

Die in Felsenspalten nistende wilde Taube wird in einem anderen Liede zum Vergleich der tugendfamen Geliebten angezogen.

Meine Taube in Felsenspalten, im Versteck der Klippen!
Laß mich genießen deinen Anblick, laß mich hören deine Stimme;
Denn deine Stimme ist süß und dein Anblick lieblich. [Daf. 2, 14.]

Viermal kommt bildlich das sehnfüchtige, monotone Girren der Taube vor. Der leidende Hiskia klagt:

Ich girrte gleich einer Taube. [Jes. 38, 14.]

Die nach Rettung aus der Gefangenschaft sich sehnenden Israeliten bekennen:

Und wie die Tauben girren wir. [Daf. 59, 11.]

Von dem gottlosen durch Jahves Strafgericht heimgesuchten Ninive heißt es:

Die Tore der Ströme sind aufgetan,
Und der Palast zerschmilzt;
Es ist festgesetzt, sie wird in Gefangenschaft geführt,
Und ihre Mägde seufzen wie die Stimme der Tauben. [Nah. 2, 7. 8.]

Von Ezechiel wird das durch die Eroberung Jerusalems hereingebrochene Elend also geschildert:

Und die von ihnen entrinnen, die werden sein auf den Bergen wie girrende Tauben;
sie alle girren, ein jeder ob seiner Verschuldung. [Ezech. 7, 16.]

*) Wie jemimâ bei den Hebräern und Arabern ein Kosenamen ist, so columbina im Abendlande.

Da die Tauben an Schnelligkeit des Flugs viele andere Vögel übertreffen und dadurch ihren Feinden leicht entkommen, wünscht sich der Dichter eine Zufluchtsstätte, um vor aller Gefahr sicher zu sein.

O hätte ich Flügel gleich der Taube,
So wollte ich davonfliegen und Wohnung nehmen. (Ps. 55, 7.)

Hosea kommen die heimkehrenden Exulanten wie Tauben vor, die ihrem Schicksal zufliegen.

Sie werden herbeizittern — gleich der Taube vom Lande Assur,
Und ich lasse sie wohnen in ihren Häusern, ist der Spruch Jahves.
(Hof. 11, 11.)

Auf dieselbe Weise erschaut sie der dritte Jesaja.

Wer sind diese, die gleich den Wolken daherfliegen
Und gleich den Tauben zu ihren Schlägen? (Jes. 60, 8.)

Der arglosen Taube, die sich bei ihrem Ausfluge nach Futter in die Schlinge locken läßt, gleichen bei Hosea die Ephraimiten.

Und es war Ephraim wie eine Taube, einfältig und unverständig,
Die Ägypter riefen sie, nach Assur gingen sie. (Hof. 7, 11.)

Die im Felsgeklüft ihren Aufenthalt suchende Taube benutzt Jeremia in einem Orakel, die Verwüstung Moabs betreffend, als Mahnung an die Bewohner, auf unzugänglichen Felsen Wohnung zu suchen.

Verlasset die Städte und wohnet auf Felsen, Bewohner Moabs,
Und seid wie eine Taube, die ihr Nest baut an den Rändern des Abgrunds.
(Jer. 48, 28.)

Philo betrachtet die junge Taube als Bild des göttlichen wie menschlichen Logos. Vgl. Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments S. 184 und 315. Wenn Jesus nach Matth. 10, 16 sagt: Seid ohne Falsch wie die Tauben, so spielt er auf die Arglosigkeit und Sinneseinfalt der Tauben an. An anderen Stellen, wie Matth. 3, 16; Mark. 1, 10; Luk. 3, 22 ist die Taube Symbol des Heiligen Geistes, die, wie Runge, Das Zeichen des Menschensohnes S. 63 bemerkt, den Menschensohn signalisiert. Das Christentum fand mit dem Symbol der Taube in den Katakomben und Grabdenkmälern eine Anknüpfung an den buhlerischen und raffenden Seelenvogel, der von Ägypten zuerst nach Kleinasien wanderte, von da nach Griechenland und Italien sich verpflanzte und eine reiche Kunstentwicklung durchgemacht hat. Sie wird entweder mit einem Ölbaum- oder Palmzweig in dem Schnabel dargestellt oder so, daß sie einem

betenden Toten entgegenfliegt. Dabei finden sich die erklärenden Worte: Pax oder: In pace, welche den Frieden des Toten andeuten sollen.*)

Die Turteltaube kommt in drei Arten in Palästina vor, von denen die eine Art, turtur auritus, zu den Wandervögeln gehört. Sie stellt sich gegen Mitte April in großen Scharen in den Bergen und Tälern ein und macht sich durch ihr eintöniges, melancholisches Glucksen, das vom Morgen bis Sonnenuntergang zu hören ist, bemerklich. Im Hohenliede erscheint die Turteltaube als Bote des ins Land gezogenen Frühlings:

Mache dich auf, meine Freundin, meine Schöne, komm doch!
Denn siehe, der Winter ist vorüber, der Regen vorbei, er ist gegangen.
Die Blumen zeigen sich im Lande, die Zeit, den Weinstock zu beschneiden, naht,
Und die Stimme der Turteltaube läßt sich hören in unserm Lande.

(Cant. 2, 10. 12.)

Die zur rechten Zeit wiederkehrende Turteltaube hält Jeremia seinem Volke, das sich nicht um die Ordnungen und Gesetze kümmert, neben anderen Vögeln als Muster zur Nachahmung vor.

Die Turteltaube, die Schwalbe und der Kranich achten auf die Zeit ihres Kommens,
Mein Volk aber weiß nicht das Recht Jahves. (Jer. 8, 7.)

In einem Gebete erscheint die wehrlose, den Raubvögeln preisgegebene Turteltaube als Symbol der Verfolgten, die sich vor ihrem Feinde nicht retten können.

Nicht gib preis dem wilden Tiere das Leben deiner Turteltaube,
Das Leben deiner Elenden vergiß nicht für immer! (Ps. 74, 19.)

*) Wie die Taube die Dichter und Propheten des Alten Testaments als Bild verwendet haben, so auch arabische, griechische und römische Schriftsteller. Auf das klagende Girren der Tauben nimmt Ummija ben Abu Salt Bezug:

Ich beweine die Edlen, der Edlen Söhne, die Preiswürdigen,
Wie die Tauben weinen auf den Zweigen des Dickichts,
auf den biegsamen Ästen. (Abulfeda, Annales Muslem. I. p. 90.)

Ebenso Theokrit (Idyll. VII, 141) und Vergil:

Rastlos wird klagend die heifere Waldtaube und die Turteltaube vom luftigen Wipfel der Ulme. (Ekloge I, 57. 58.)

In den Bakchai des Euripides U. 1090 stürzen die Bacchantinnen zur Ermordung des Pentheus herbei, „an Schnelligkeit den Tauben nichts nachgebend“. Der Chor im „Ödipus auf Kolonos“ von Sophokles U. 1083 flg. wünscht, wie eine schnelle Taube mit Sturmeschnelligkeit die luftigen Wolken zu durchziehen.

Auf die von Raubvögeln verfolgte und nach einer Zufluchtsstätte in Felsen eilende Taube beziehen sich auch die Verse in der „Ilias“:

Weinend floh die Göttin nunmehr wie die schüchterne Taube,
Welche, vom Habicht verfolgt, in den höhligen Felsen hineinfliegt,
Tief in die Kluft. (Il. XXI, 492 u. 493.)

In ganzen Scharen sind Kraniche (šägûr) und Schwalben (derôr, sûs) im Heiligen Lande anzutreffen. Sie fallen durch ihr klägliches und anhaltendes Gezwitz auf. Hiskia vergleicht damit in seinem Dankliede die Seufzer, welche ihm die Schmerzen seiner Krankheiten auspreßten.

Wie eine Schwalbe, ein Kranich zirpte ich. (Jes. 38, 14.)

Obgleich mit dem Namen šippôr oft alle kleineren Vögel zusammenbegriffen werden, so bezeichnet das Wort doch an zwei Stellen zweifellos einen bestimmten Vogel, den Sperling. In der Alttestamentlichen Bildrede symbolisiert das ziellose Fliegen des Sperlings neben dem der Schwalbe das ziellose Fluchwort, das gewohnheitsmäßig ohne bestimmten Grund ausgesprochen wird und nicht in Erfüllung geht.

Wie ein Sperling wegflattert, wie die Schwalbe fortfliegt,
So ist grundloser Fluch, nicht trifft er ein. (Prov. 26, 2.)

Sperling und Schwalbe in ihrem ungestörten Nisten an heiligen Orten wecken in einem Sänger die Sehnsucht nach Jahves Heiligtum.

Auch der Sperling findet ein Haus,
Und die Schwalbe hat ein Nest,
Wohin sie legt ihre Jungen:
Deine Altäre, Jahve der Heerschaaren,
Mein König und mein Gott. (Ps. 84, 4.)

Die Worte beziehen sich auf die Sitte, auf heiligen Orten nistende Vögel nicht zu vertreiben.*)

*) Auch bei den Griechen durften Vögel, die in Tempeln Zuflucht gefunden und ihr Nest gebaut hatten, nicht verjagt und ihrer Jungen beraubt werden. Nach Älian, Vermischte Geschichten 5, 17 gingen einmal die Athener in ihrem religiösen Eifer so weit, daß sie einen gewissen Atarbes, weil er einen dem Askulap heiligen Sperling totgeschlagen, zum Tode verurteilten und zu seiner Entschuldigung weder seine Unwissenheit, noch seinen Unverstand gelten ließen. Eine ähnliche Sage berichtet Herodot I, 14, 159. Als ein Mann namens Aristodikus Sperlinge und andere Vögel, die sich im Tempel von Cumä Nester gebaut hatten, wegging, ließ sich eine Stimme im Innersten des Tempels also vernehmen: „Du Frevler, wie wagst du es, diese Tiere, die hier Schutz bei mir suchten, aus meinem Tempel zu entfernen?“ In gleicher Weise galten bei den Arabern die auf dem Tempel zu Mekka nistenden Vögel für unverletzlich. So klagt ein dšchorhanidischer Fürst in einem alten Gedichte, daß seinem Stamme die Obhut des mekkanischen Heiligtums entzogen sei:

Wir weinen ob dem Hause, dessen Taube
Verleht nie werden durfte.
Sie weilte sicher dort; in ihm auch
Nistete der Sperling.

(Alb. Schultens, Monumenta vetust. hist. Arabum p. 1.)

Niebuhr meldet in seiner Reisebeschreibung II, S. 270, daß nicht allein auf der Ka'aba, sondern auch auf den Moscheen, sowie auf den Grabstätten Alis und Husseins Tauben unbehelligt ihre Nester bauen durften.

Im Munde Jesu ist der Sperling Bild der göttlichen Fürsorge, die sich auch auf das Kleinste, Unbedeutendste und scheinbar Wertlofefte erstreckt. Ugl. Matth. 10, 29; Luk. 12, 6.

Das Rebhuhn (eig. korê', Rufer) war in verschiedenen Arten im Heiligen Lande vertreten. Der Name schreibt sich von dem lauttönenden Lock- und Streitruf her, den das Männchen im Gebüsch und Felsgeklüft vernehmen läßt. Die Araber pflegen, wie Shaw, Reisen S. 206, berichtet, die Rebhühner in der Weise zu fangen, daß sie dieselben mehrmals aufscheuden, wodurch ihre Flugkraft erlahmt, und sie dann mit metallbeschlagenen Stöcken töten. Dieser Brauch scheint auch im alten Israel stattgefunden zu haben, wenigstens deuten die Worte Davids gegenüber Saul darauf hin, wenn er von diesem sagt, daß er ihn, den Flüchtling, zu ermüden suche, um ihn desto sicherer in seine Gewalt zu bekommen.

Möge nun nicht mein Blut zur Erde fallen, fern vom Angesichte Jahves, denn der König von Israel ist ausgezogen, mich zu suchen, wie man ein Rebhuhn auf den Bergen verfolgt. (1. Sam. 26, 20.)

Zu den Leckerbissen gehören die Eier des Rebhuhns. Man durchstreifte deshalb das Gebüsch, um sie zu suchen, und nahm sie den Brütenden weg. Mit einem Rebhuhn, das aufgeschweudt wird und seine Eier nicht ausbrüten kann, vergleicht Jeremia einen Menschen, der auf unredtmäßige Weise viel Reichtum erworben hat, aber ihn in der Mitte seines Lebens wieder verliert.

Ein Rebhuhn, das Eier legt, aber nicht ausbrütet, ist,
wer Reichtum erwirbt und nicht mit Recht;
In der Hälfte seiner Tage muß er ihn verlassen,
und an seinem Ende steht er als Tor da. (Jer. 17, 11.)

An geräuschlosen Sümpfen, Seen und anderen Wasserplätzen hält sich der Pelikan auf, ein Vogel mit breitem, auf die Brust niedergebeugtem Schnabel. Seinen Namen kâ'at, der Auspeier, hat er von dem Umstande erhalten, daß er die gefangenen und im Kropfe aufgespeicherten Fische zur Fütterung seiner Jungen wieder auspeit. Da er oft stundenlang an einer Stelle hockt und keinen Laut von sich gibt, so vergleicht sich ein Dichter im wehmütigen Gefühle seiner Verlassenheit mit ihm.

Ich gleiche dem Pelikan der Wüste. (Ps. 102, 7.)

Den Propheten Jesaia und Zephanja dient in ihren Drohbildern der Pelikan neben dem Igel und Uhu zur Schilderung der Verödung volkbelebter Städte.

In Besitz nehmen werden es Pelikan und Igel,
Und Uhu und Rabe werden darin wohnen. (Jes. 34, 11.)

Pelikan und Uhu werden auf seinen Knäufen nächtigen. (Zeph. 2, 14.)

Selbst der fabelhafte Vogel Phönix, der sich nach orientalischer Sage in gewissen Zeiträumen jedesmal aus einem Ei, welches das aus seinem Neste hervorgehende Feuer nicht mit verbrannt hat, von neuem verjüngt und wieder zu wachsen beginnt, kommt einmal im Buche Hiob als Bild vor. Hiob veranschaulicht mit ihm im letzten Monologe seine Wahnvorstellung, daß sein Glücksstand nie aufhören würde.

Aber ich sprach: Bei meinem Neste werde ich verschleiden

Und gleich dem Phönix mehren die Tage.

(Hiob 29, 1.)*

Unter den Amphibien heben wir zuerst das Krokodil hervor. Obgleich daselbe nicht in Palästina einheimisch ist, so hatten die Israeliten doch eine gute Kenntnis von ihm. Im Buche Hiob Kap. 40 haben wir eine schwungvolle und farbenprächtige Schilderung des gefürchteten Riesenreptils. Bei den Propheten erscheint das Krokodil wiederholt als Symbol

*) Nach Herodot II, 3, 75 zeigt sich der Phönix, wie die Priester zu Heliopolis erzählen, nur alle 500 Jahre ein einziges Mal bei dem Tode seines Vaters, indem er ein Myrrhenei verfertigt, es aushöhlt, darin den väterlichen Leichnam legt, die Öffnung sodann verschließt und die Last in den Tempel der Sonne trägt, wo er sie begräbt. Auf diese Sage stützt sich das, was Clemens von Rom in seinem Korintherbriefe c. XXV meldet, daß der Phönix sich ein Nest aus verschiedenen aromatischen Stoffen baut, darin stirbt und die Larve eines jungen Tieres zurückläßt, welches nach seinem Großwerden die Gebeine seines Vaters auf dem Altare zu Heliopolis darbringt. Ähnliches berichtet Tacitus, Annales VI, 26, vgl. noch Plinius X, 2; Ovid, Metamorph. XV, 392. Nach den Forschungen Seyffardts [(Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft Jahrg. 1849, S. 63 flg.) hat man zwischen dem wahren (Benno) und falschen (Koli) Phönix zu unterscheiden. Jener kam von Arabien oder Indien allemal nach 600 (eigentlich nach 652) Jahren nach Heliopolis und galt als das Symbol Merkurs, in dessen Hand er mit ihm nach dem Himmel flog und auf der Sonnenscheibe, wie aus Münzen zu ersehen ist, kurz nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche starb. Der falsche Phönix dagegen erschien stets nach 500 (eigentlich 540) Jahren und starb im Herbst. Da nach Seyffardt der Phönix ein Symbol des Merkur ist, so bedeutet die Selbstverbrennung des Vogels in Heliopolis die Durchgänge des Planeten über die Sonnenscheibe, und seine Neubelebung versinnbildlicht das Wieder sichtbarwerden des Planeten nach seinem Durchgange.

Nach talmudischer Anschauung hat der Phönix, Awraschna oder Wraschna genannt, unter allen Geschöpfen die von Eva ihnen dargereichte Frucht des verbotenen Baumes allein verdammt und wurde deshalb nicht mit dem Tode bestraft. Als er in der Arche war, hielt er sich bescheiden in einem Winkel zurück, um Noah bei der Fütterung der Tiere nicht zu belästigen, weshalb ihm dieser als Lohn die Unsterblichkeit wünschte. S. Sanh. 108b. Daher lebt er 1000 Jahre. Nach dieser Zeit verbrennt er entweder, oder es vergeht sein Körper, indem ihm Federn und Flügel ausfallen, aber es bleibt stets von ihm so viel wie die Größe eines Eies zurück, aus welchem er sich wiederverjüngt und zu neuem Leben ersteht. S. Midrasch Berech. r. Par. 19.

Ägyptens oder des ägyptischen Königs (vgl. Jes. 27, 1; Ezech. 29, 2—4). Einmal kommt es auch in einem Orakel bei Ezechiel als Gleichnis vor, um an ihm die Macht Ägyptens zu veranschaulichen, der Jahve ein Ende machen werde.

Junger Löwe unter den Völkern, du bist dahin, und warst doch gleich einem Krokodil im Meere, sprudeltest mit deinen Klüften und trübtest das Wasser mit deinen Füßen und wühltest ihre Ströme auf. (Ezech. 32, 2.)

Neben dem Krokodil wird zugleich des Drachens gedacht, eines langgestreckten, schlangenartigen Ungeheuers mit Schuppen und ohne Flügel; doch wie im klassischen Altertum herrscht auch in der Bibel keine klare Vorstellung von ihm. Ohne Zweifel haben wir in dem fabelhaften Reptil ein mythologisches Gebilde der Babylonier zu erkennen, das auf ihren Götterdienst zurückgeht.*) Nach den Ausgrabungen ähneln die Vorderfüße des mit Schuppen bedeckten Schlangenleibes denen des Panthers, die Hinterfüße dagegen sind wie Vogelkrallen geformt. Aus dem Kopfe ragen zwei mächtige Hörner hervor und der Schwanz endigt in einem Skorpionsstachel. Bei Jeremia erscheint der Drache als Symbol des Königs Nebukadnezar.

Gefressen hat uns Nebukadnezar, der König von Babel,
Er hat uns wie ein Drache verschlungen. (Jer. 51, 34.)

In dem apokryphischen Buche: Der Drache zu Babylon ist Daniel an die Stelle Marduks getreten. Es ist der Held Jahves, der das Ungeheuer tötet, womit angedeutet werden soll, daß nun die Weltbezwingerin Babylon mit ihrer Abgötterei vernichtet sei. Ein Kuchen aus Pech, Fett und Haaren bereitet dem Idol sein Ende.

In der Apokalypse Kap. 12 und 13 ist der Drache ein gräßliches Ungeheuer und dient zur Symbolisierung des christenfeindlichen Roms. Mit ihm führt Michael und seine Engelschar im Himmel einen gewaltigen Krieg, wobei sie obliegen und ihn auf die Erde werfen. Hier verfolgt er das Weib mit ihrem Kinde und speit ihm, da sie mit Adlersflügeln nach der

*) In der babylonischen Astralreligion kommt in dem Kampfe mit dem Drachen, welchen der Gott Marduk gegen Tiamat unternimmt, wie die Darstellung an den Wänden der assyrischen Paläste in einem herrlichen Relief zeigt (vgl. Friedr. Delitzsch, Babel und Bibel. Ein Vortrag S. 35 und 36), ohne Zweifel der alte Naturmythus von der Befiegung der Finsternis durch das in der Frühjahrs-Tag- und Nachtgleiche zu neuer Kraft sich erhebende Licht der Sonne zur sinnlichen Darstellung.

Wüste flüchtet und er sie nicht einholen kann, aus seinem Raden Wasser nach wie einen Strom.*)

Was die Schlangen anlangt, so kommen viele Arten im Heiligen Lande vor, unter denen sich fünf giftige befinden. Daher erklären sich die verschiedenen Namen im Alten Testamente, wobei sich aber nicht immer wissenschaftlich feststellen läßt, welche Spezies damit bezeichnet werden soll. Der Gattungsname für Schlange ist nachäsch.

Während bei den Griechen die Schlange in ihrer Häutung als Sinnbild der Verjüngung und der Gesundheit galt, weshalb sie auch das Attribut des Asklepios war, erscheint sie in der Bibel durchweg als Bild des Bösen, Schlechten und Heimtückischen. Sie ist das von Gott verfluchte Tier, das auf der Erde kriechen und Staub fressen muß, und mit dem der Mensch in ewiger Feindschaft lebt (Gen. 3, 14 flg., Mich. 7, 17; Sir. 21, 2; 39, 15). Man fürchtete und verabscheute das Reptil, das bald im Sande sich duckt und in den Löchern lauert, bald langsam oder pfeilschnell am Boden fährt. Entsetzen erregte der Biß der Schlange, weil er einen krampfhaften Tod herbeiführte. Im bildlichen Redeschemate kommt die Schlange nach verschiedenen Gesichtspunkten zur Verwendung. Zunächst der tödlich wirkende, spitze Giftzahn. In einem Gebete um Errettung vergleicht ein Dichter die boshaften und verderblichen Anschläge seiner Feinde mit der Schlangenzunge und dem Gifte der Otter.

Sie haben geschärft ihre Zunge gleich einer Schlange,
Otterngift ist unter ihren Lippen.

(Ps. 140, 4.)

Die in sandigen Gegenden lebende Rauhotter (eph'eh) legt ihre Eier auf den heißen Sand, um sie von der Sonne ausbrüten zu lassen. Trat der Wanderer auf ein solches Ei, so schlüpfte unversehens eine Otter hervor und verletzete ihn in Schrecken. Dies schwebt dem zweiten Jesaja vor Augen,

*) In der Ilias schildert Odysseus den bei einem Opfermahl in Aulis plötzlich ein Nest von acht jungen Sperlingen mit der Mutter ausraubenden Drachen mit den Worten:

Ein purpurschuppiger Drache,
Gräßlich zu schaun, den selber ans Licht der Olympier sandte,
Unten entschlüpft er dem Altar, fuhr schlängelnd empor an dem Ahorn.
Allda ruhten im Neste des Sperlings nackte Kindlein,
Oben auf schwankendem Ast, und schmiegeten sich unter den Blättern,
Acht; und die neunte war der Vögeln brütende Mutter.
Jener nunmehr verschlang die kläglich Zwitternden alle;
Nur die Mutter umflog mit jammernder Klage die Kindlein,
Bis er das Haupt hindreht' und am Flügel die schreiende haßte.

(Il. II, 382 flg.)

wenn er von dem auf die Vernichtung der Frommen abzielenden Treiben der Gottlosen sagt:

Natterneier (Basiliskeneier) hecken sie aus — — —
 Wer von ihren Eiern ißt, muß sterben, und das Zerdrückte
 läßt durchbrechen eine Otter. (Jes. 59, 5.)

Zophar schildert die Wirkungen des durch Reichtum verursachten sinnlichen Genußlebens des Frevlers.

Seine Speise ist in seinem Leibe verwandelt,
 Natterngalle ist in seinem Innern.
 Natterngift sog er ein, es tötete ihn die Zunge der Otter.
 (Hiob 20, 14. 16.)

Die Kunst, Schlangen zu beschwören, wurde besonders stark in Ägypten betrieben, sie fand aber auch in Israel Eingang, obwohl Propheten und Gesetz sie als heidnischen Greuel verabscheuen. Mit Flötenspiel und Zauberspruch locken die Pnyllen die Schlangen aus ihrem Versteck hervor und versetzen sie durch einen gewissen Druck auf den Hals in einen Starrkrampfartigen Zustand, daß sie steif werden wie ein Stock. Mit Nattern, die taub bleiben bei der Stimme ihrer Beschwörer, vergleicht der Dichter ungeredete Richter und schlimme Volksbedrucker, die für alle Bitten und Vorstellungen unempfindlich bleiben.

Ihr Gift ist gleich dem Gifte der Schlangen,
 Gleich einer tauben Natter, die ihr Ohr verstopft,
 Die nicht hört auf die Stimme der Beschwörer,
 Des klugen Zauberspruchflüsterers. (Ps. 58, 5. 6.)

Jahve droht bei Jeremia dem Reiche Juda mit grausamen, unerbittlichen Feinden, die sich gleich bössartigen Schlangen nicht durch Beschwörung beschwichtigen lassen.

Siehe, ich sende unter euch Schlangen, Nattern, für die es keine Beschwörung gibt, und sie werden euch beißen, ist der Spruch Jahves. (Jer. 8, 17.)

In einem Ausspruche gegen Ägypten zieht derselbe Prophet einen Vergleich zwischen dem kleinlauten, ängstlichen Geflüster Ägyptens beim Heranrücken der feindlichen Chaldäer und dem Geräusche einer kriechenden Schlange.

Ihre Stimme (der Tochter Ägyptens) geht gleich der Schlange, denn mit Heeresmacht rücken sie (die Chaldäer) heran. (Das. 46, 22.)

In einer Spruchrede werden die schädlichen Folgen des unmäßigen Weingenußes an dem Stiche einer Schlange und an dem giftspritzenden Basilisken illustriert.

Sieh nicht an den Wein, wenn er rötlich schillert,
 Wenn er im Becher so schön sich spiegelt*),
 Glatt hinuntergleitet,
 Hinterher beißt er wie eine Schlange,
 Und gleich einem Basilisk spricht er Gift aus. [Prov. 23, 31. 32.]

Im Jakobslegen ist die Schlange und die gelbbraune Hornvipere (Sephiphon) Sinnbild des Stammes Dan, der in steter Fehde mit den Kanaanitern und Philistern lebte.

Dan wird sein eine Schlange am Wege
 Und eine Hornvipere am Pfade,
 Sie beißt das Ross in seine Ferse,
 Sodas sein Reiter rückwärts sinkt. [Gen. 49, 17.]

Die auf der Erde hinsügelnde und gleichsam den Staub leckende Schlange ist Bild der Erniedrigung und Unterwerfung. Wenn Jahve sich an seinem geknechteten Volke bei seiner Wiederherstellung mit seiner Macht erweisen wird, dann werden die Feinde in Verwunderung und Staunen geraten und sich vor ihm demütigen.

Sehen werden es die Heiden und sich schämen vor ihrer Macht,
 Anlegen werden sie die Hand an den Mund,
 ihre Ohren werden taub werden.
 Lecken werden sie Staub gleich der Schlange, gleich den Schleimern
 an der Erde;
 Herbeizittern werden sie aus ihren Schlöffern,
 Jahve, unserm Gott, sich scheuend nahen und sich fürchten vor ihm.
 [Mich. 7, 16. 17.]

Im messianischen Friedenszeitalter, wo die wilden Raubtiere so zahm wie die Haustiere werden, hört auch die Schädlichkeit der giftigen Schlangen auf.

Und spielen wird der Säugling am Lode der Mitter
 Und auf das Auge der Hornvipere der Entwöhnte seine Hand legen. [Jes. 11, 8.]

Im Neuen Testament mahnt Jesus, mit der Arglosigkeit der Tauben die Klugheit der Schlangen zu verbinden (Matth. 10, 16). Anderwärts werden die Pharisäer und Schriftgelehrten wegen ihres verderblichen Einflusses auf das Volk und ihrer gleisnerischen Frömmigkeit Schlangen- und Otterngezüchte genannt, ein Vorwurf, der diese Gegnerschaft auf das empfindlichste treffen mußte (vgl. Matth. 3, 7; 12, 34; 23, 33; Luk. 3, 7).**)

*) Wörtlich: Wenn er im Becher sein Auge gibt.

***) Für Philo ist die Schlange das Abbild derer, die sich unerfättlichem leiblichen Genusse hingeben (f. Siegfried a. a. O. S. 184). Die Alexandriner sahen in ihr das Symbol des Satans (vgl. Sapient. 2, 24; Joh. 8, 44; Röm. 16, 20; 2. Kor. 11, 3. 14; Apokal. 12, 9; 20, 2). Als Sammael d. i. als Todesengel betrachtet sie das sogenannte Targum des Jonathan zu Gen. 3, 6. Dasselbe geschieht auch im Talmud Baba batra 16a.

Unter den Insekten war die Heuschrecke das gefürchtetste Tier für Israel. Das Land Kanaan wurde oft durch verheerende Heuschreckenschwärme heimgesucht, die in kurzer Zeit die blühende Uegetation vernichteten und die herrliche Landschaft zur Einöde machten. Eine hochpoetische, lebendige Schilderung einer solchen verheerenden Heuschreckenplage lesen wir Joel 1, 4 flg. Autopsie hat derselben die drastisch-naturalistische Farbengebung verliehen. Im poetischen Rededrucke ist die Heuschrecke zunächst Bild der Menge feindlicher Kriegsscharen, die plündernd und verwüstend ins Land fallen. So bei Jeremia in einem Ausspruche gegen Babel.

Gedworen hat Jahve der Heerscharen bei sich: Wenn ich dich erfüllt hätte mit Menschen der Heuschrecke gleich, sie würden dennoch anstimmen Siegesgeschrei über dich.

(Jer. 51, 14.)

Pflanzet ein Panier auf Erden auf!
 Stoßet in die Posaune unter den Völkern,
 Weihet wider daselbe*) Völker!
 Rufet wider daselbe die Reiche Ararat, Minni und Aschenas herbei!
 Stellet gegen daselbe Befehlshaber auf!
 Lasset heraufziehen Streittröffe gleich borstigen Heuschrecken!

(Daf. 51, 27.)

Die gegen die Israeliten heranrückenden Midianiter und Amalekiter werden in ihrer beträchtlichen Menge mit hereinbrechenden Heuschrecken verglichen.

Denn sie zogen herauf mit ihren Heeren und ihren Zelten und kamen zu Haufen gleich Heuschrecken; sie selbst und ihre Kamele waren ohne Zahl, und sie kamen in das Land, um es zu vernichten.

(Jud. 6, 5.)

Unter demselben Gesichtspunkte zieht Nahum die Heuschrecken zum Vergleiche heran, um die Menge der Flüchtlinge Ninives bei der Eroberung der Stadt zu schildern.

Deine Kaufleute sind zahlreicher — — als die Heuschrecke
 (eig. Leder), die sich abstreift und davonfliegt;
 Deine Ausgesonderten sind wie Heuschrecken,
 Deine Tafelschreiber wie Haufen von Heuschrecken, die sich
 am Tage der Kälte lagern in den Mauern,
 Geht die Sonne auf, so fliegen sie davon
 Und niemand kennt den Ort, wo sie sind.

(Nah. 3, 16. 17.)

Das Nahen großer Heuschreckenschwärme kündigt sich durch einen gelben Schein am Himmel an. Die Sonnenstrahlen brechen sich in den durchsichtigen Flügeln der Tiere, und es gewinnt das Aussehen, als wenn ein brennender Gegenstand in der Luft sich befände, der die Erde in gelb-

*) Gemeint ist Babel.

licher Beleuchtung erscheinen läßt. Treffend wird daher vom Propheten Joel der heranziehende Heuschreckenschwarm mit der über die Berge sich ausbreitenden Morgenröte verglichen.

Ein Tag der Finsternis und der Dunkelheit,
Ein Tag des Gewölks und des Gewitterdunkels,
Wie Morgengrauen, das ausgebreitet ist über die Berge! [Joel 2, 2.]

Die Gestalt der Heuschrecke, vor allem die Formung des Kopfes und die Schnelligkeit der Bewegung legten Joel den Vergleich mit dem Pferde und seinem Reiter nahe.

Wie der Anblick der Rosse ist ihr Anblick,
Und wie Reiter, so rennen sie davon. [Daf. 2, 4.]

Das Schnarrende, durch den Flug verursachte Geräusch gibt dem Propheten Anlaß, sie mit dem Gerassel von Streitwagen und einer Stoppeln verzehrenden Feuerflamme zu vergleichen.

Wie Wagengerassel, so hüpfen sie über die Berge,
Wie Feuer, das Stoppeln verzehrt.*) [Daf. 2, 6.]

Der geradlinige, in geschlossener Front sich fortbewegende und alle Hindernisse überkletternde Zug der Heuschrecken läßt sie wie ein heranziehendes Heer erscheinen.

Wie Helden rennen sie,
Wie Krieger steigen sie auf die Mauer;
Ein jeder zieht seinen Weg,
Und nicht ändern sie ihre Pfade.
Und einer drängt nicht den anderen,
Ein jeder zieht seine Bahn,
Und zwischen Geschossen stürzen sie durch,
Nicht brechen sie ab.
Die Stadt berennen sie,
An der Mauer laufen sie hin,
An den Häusern steigen sie herauf,
Durch die Fenster kommen sie gleich einem Diebe.

[Daf. 2, 7—9.]

Die Eier der Heuschrecken, mit der sie über Fluren und Felder herfallen und alles Grün zusammenschrotten, stellt Jesaia der Eier derer

*) Nach Niebuhr, Beschreibung von Arabien S. 173, verglich ein Araber den Kopf der Heuschrecke mit dem Kopfe eines Pferdes, ihre Brust mit der Brust eines Löwen, ihre Füße mit den Füßen eines Kamels, ihren Leib mit dem Leibe einer Schlange und ihren Schwanz mit dem Schwanz eines Skorpions. Lichtenstein, Reisen im südlichen Afrika II, S. 407 vergleicht den schwirrenden Flug der Heuschrecken mit dem Rauschen eines Mühlrades. Dagegen vergleicht Forbes ihn mit dem Rauschen eines Stromes und Morier mit dem Rauschen des Windes. S. Rosenmüller, Das alte und das neue Morgenland VI. S. 289.

gegenüber, die sich in das Lager der entflohenen Assyrer stürzen, um Beute zusammenzuraffen.

Und das Zusammenraffen eurer Beute ist (wie) das Zusammenraffen
der Heuschrecke. (Jes. 33, 4.)

Nach einer anderen Vergleichungshinsicht erscheint die Heuschrecke als Bild der Unbedeutendheit, Geringfügigkeit und Kleinheit. Ein Verfolgter kommt sich wie eine wehrlose Heuschrecke vor.

Gleich dem Schatten, wenn er sich neigt, schwinde ich dahin,
Werde ausgeschüttet gleich der Heuschrecke. (Ps. 109, 23.)

In ähnlicher Weise dünken sich die zurückkehrenden Kundschafter in der Kleinheit ihrer Natur gegenüber den Bewohnern Kanaans wie Heuschrecken.

Und wir fahen dort die Riesen, die Söhne Anaks, die zu den Riesen gehören, und wir waren in unseren Augen gleich Heuschrecken; und ebenso waren wir in ihren Augen. (Num. 13, 33.)

Nach dem zweiten Jesaja erscheint das Treiben des Menschengeschlechts hier unten auf der Erde in den Augen des im Himmel thronenden Gottes wie das Gewimmel hüpfender Heuschrecken.

Er thront über dem Erdkreis, und seine Bewohner sind gleich Heuschrecken. (Jes. 40, 22.)

Als eigentümliches Gleichnisbild finden wir die Heuschrecke im Koheleth. Wenn die Sonne sich verfinstert, so ist es, als wenn die Heuschrecke ihre Lebenskraft verloren hätte, sie schleppt mühsam auf dem Boden dahin. Das dient Koheleth zur Illustrierung der Erschlaffung der Muskelkraft der nates im Greifenalter.

Der Mandelbaum blüht, es schleppt sich der Hagab*), und die Kapper verfaßt. (Koh. 12, 5.)

An vielen Stellen wird das Land Kanaan gepriesen als ein Land, wo Milch und Honig fließt (vgl. Gen. 3, 18. 17; Lev. 20, 24; Num. 13, 28; Deut. 16, 13; Jos. 5, 6; Jes. 7, 15; Jer. 11, 5; Ezech. 20, 6). Schon dies deutet darauf hin, daß neben der Viehwirtschaft auch die Bienenzucht blühte. Daher kein Wunder, daß in der Bildersprache der Dichter und Propheten die Biene oft zum Vergleiche herangezogen wird. In dem Drohworte des Jesaja an Ahas und das Haus Davids ist sie Symbol der feindlichen Assyrer.

*) Diese nach unserem Dafürhalten allein richtige Deutung unter den vielen findet sich schon im Talmud Schabb. 152a, wenn es heißt: Unter Hagab sind die Hinterbacken zu verstehen. Ugl. Deligsh, Kommentar zum Hohenliede und Koheleth S. 400.

Und es wird geschehen an jenem Tage, da pfeift Jahve — — der Biene, die im Lande Assur ist, und sie werden kommen und sich lagern alle zusammen in den Talschluchten und in den Felsrigen und in allen Dornsträuchern und in allen Triften. (Jes. 7, 18. 19.)

Wenn es sich um heftig verfolgende Feinde handelt, so wird gern die Biene als Vergleich gewählt. So hinsichtlich der Israel bedrängenden Amoriter.

Da zog der Amoriter, der auf jenem Gebirge wohnte, aus, euch entgegen, und er verfolgte euch, wie die Bienen zu tun pflegen. (Deut. 1, 44.)

In einem Dank- und Siegesliede kommt sich ein von Feinden Bedrängter vor, als wenn er von einer Biene verfolgt würde.

Sie umringten mich gleich Bienen. (Pf. 118, 12.)

Die angeführten Stellen zeigen zugleich, wie schwer die Bienenplagen zuweilen auf dem heiligen Lande lasteten.

Honig und Honigseim, die Arbeit der Biene, sind Bilder des Angenehmen, Lieblichen und Begehrten. So sagt ein Dichter von den Worten des Gesetzes:

Sie sind süßer als Honig und der Seim der Waben. (Pf. 19, 11.)

Von der Geliebten im Hohenliede heißt es:

Honigseim träufeln deine Lippen. (Cant. 4, 11, vgl. 5, 1.)

Gemeint sind damit die süßen Worte reiner, inniger Liebe.

Dem aus den Waben herausfließenden Honig gleichen aber auch die Verlockungen der Buhlerin.

Denn Honigseim träufeln der Buhlerin Lippen. (Prov. 5, 3.)

Daß es nicht auf äußerliche Größe, sondern auf die erspriehliche Wirksamkeit ankommt, zeigt der Siracide an der Honig bereitenden Biene.

Klein ist unter den Flügeltieren die Biene,
Und doch steht ihre Frucht unter allen Süßigkeiten obenan. (Sir. 11, 3.)

Das aus den Honigwaben bereitete biegsame und leicht schmelzbare Wachs kommt als Bild der Ohnmacht zur Verwendung.

Wie Wachs vor dem Feuer zerdschmilzt,
So vergehen die Gottlosen vor Gottes Angesicht. (Pf. 68, 3.)*

*) Bei den Griechen wurde die Biene in doppelter Beziehung als Bild verwendet. Da die Bienen nach weiten Zügen immer wieder zu ihrem Stocke zurückkehren, wurden sie in den griechischen Mysterien die Seelen genannt, die nach Abstreifung ihrer materiellen Leiblichkeit wieder zu ihrem geistigen, göttlichen Ursprunge zurückkehren. Auch ihr Fleiß und ihre Ordnungsliebe dient griechischen Dichtern zu trefflichen Vergleichen. Die wilden, in großen Scharen nach den süßen Blumen ausziehenden Bienen dagegen versinnbildlichen wie die Heu-

Ein sehr lästiges Insekt im Morgenlande ist die Fliege, die oft in großen Schwärmen auftritt und Menschen und Vieh in Augen, Ohren und Nase dringt und durch ihr Stechen empfindliche Schmerzen bereitet. In dem Drohworte Jesaias an Ahas und das Haus Davids dient sie neben der Biene als Bild heranrückender Feinde.

Und es wird geschehen an jenem Tage, da wird Jahve pfeifen der Fliege am Ende der Ströme Ägyptens usw. (Jes. 7, 18.)

Tote Fliegen machen durch ihre Verwesung Spezereien stinkend und verfehen sie in Gärung, weshalb sie besonders von Spezereihändlern gefürchtet wurden. Darauf bezieht sich der Ausspruch im Koheleth:

Tote Fliegen machen stinkend, gärend das Öl des Salbenhändlers.

(Koh. 10, 1.)*

schrecken heranrückende Feinde. So erscheinen Homer die heranrückenden Achäer wie Bienen-schwärme.

Wie wenn Scharen der Bienen daherziehen dichtes Gewimmels,
Aus dem gehöhleten Fels, in beständigem Schwarm sich erneuend,
Jetzt in Trauben gedrängt umfliegen sie Blumen des Lenzes.
Andere hier unzählbar entflohen sie, andere dorthin:
Also zogen gedrängt von den Schiffen daher und Gezelten
Rings unzählbare Völker am Rande des tiefsten Gestades. (Il. II, 87 flg.)

An einer anderen Stelle dienen sie demselben Dichter, weil sie ihre Höhlungen in Felsen gegen Angriffe verteidigen, zum Vergleich der Achäer, die vom Tore der Stadt den Angriffen der Troer Widerstand leisten. Astios, Hyrtakos Sohn, erhebt die Klage:

. . . Nie je häßt' ich geglaubt, die Helden Achais
Würden bestehn vor unsrer Gewalt und unnahbaren Händen!
Doch die, gleich wie die Wespen mit regsamem Leib, und die Bienen,
Welche das Felsenest sich gebaut am höckriditen Wege,
Nicht verlassen ihr Haus in den Höhlungen, sondern den Angriff
Raubender Jäger bestehn, im mutigen Kampf für die Kinder:
So auch die; nicht wollen vom Tore sie, zweene sogar nur,
Abstehn, bis entweder sie mordeten oder enttrafft sind! (Il. XII, 167 flg.)

Ganz ähnlich vergleicht Äschylus das Heer des Xerxes mit einem Bienen-schwarme (f. Pers. V. 128 flg.). Die in eine Kuh verwandelte Jo endlich wird auf Befehl der Hera von einer Bremse verfolgt (f. Äschylus, Prom. 566, 881 flg.).

*) Bei Homer ist die Fliege das Bild der Unverschämtheit. Ares nennt die Athene eine unverschämte Fliege (f. Il. II, 85 flg.). Ebenso wird das griechische vor Troja lagernde Heer mit einem Fliegen- und Mückenschwarme verglichen:

Aber dicht, wie der Fliegen unzählbar wimmelnde Scharen
Raftlos durch das Gehege des ländlichen Hirten umherziehen,
Im anmutigen Lenz, wenn Mildt von den Butten herabtrieft:
So unzählbar standen die hauptumlockten Achäer
Gegen die Troer im Felde, sie auszutilgen verlangend. (Daf. II, 469 flg.)

Die in Palästina ebenso wie bei uns in Scharen vorkommende Ameise dient dem Spruchdichter als Symbol wegen ihrer emsigen und unermüdligen Arbeit, sowie ihres vorbedachten Sammelns von Vorrat.

Gehe hin zur Ameise, du Träger,
Siehe ihre Weise an, daß du weise werdest. [Prov. 6, 6; vgl. 30, 25.]

Der Floh kommt als Sinnbild zur Bezeichnung von etwas recht Unbedeutendem, das keine Beachtung verdient, vor. In diesem Sinne sagt David von sich, als er Saul das Unehrenwerte seiner Verfolgung vorhält:

Hinter wem ist ausgezogen der König von Israel? Hinter wem sehest du nach? . . .
Hinter einem einzigen Floh. [1. Sam. 24, 15.]

Obgleich es viele Spinnenarten im Heiligen Lande gibt, so wird das Tier doch nur zweimal im Alten Testamente erwähnt. Ihr leicht zerstörbares Gewebe versinnbildlicht das zwar schlau berechnete, aber doch nutzlose Tun und Treiben der Ruchlosen.

— — — Spinnweben weben sie — — —
Ihre Gewebe dienen aber nicht zu einem Kleide,
Noch kann man sich decken mit ihren Machwerken. [Jes. 59, 5. 6.]

Dieselbe Vergleichungshinrichtung findet statt, wenn Bildad Reichtum und Macht, worauf die Gottlosen ihre Zuversicht setzen, Spinnewebe nennt, das schon bei der leisesten Berührung zerfällt.

Ein Spinnengewebe ist es, worauf er vertraut. [Hi. 8, 14.]*)

Zu den bössartigen und sehr gefährlichen Insekten gehört der Skorpion, ein schwarzes, krebsartiges Tier, das am Schwanz mit einem krummen, hohlen Stachel bewaffnet ist, in dem sich zwei Giftdrüsen befinden. Wenn auch die Stiche des Skorpions nicht tödlich sind, so verursachen sie doch große Schmerzen. Dem Seher Ezediel sind Skorpione das Symbol böser Menschen.

Du aber, o Menschensohn, fürchte dich nicht vor ihnen, und vor ihren Reden fürchte dich nicht, wenn du unter Skorpionen wohnest. [Ezed. 2, 6.]

Als ein vorzugsweise in eingepackten Kleidern Verheerung anrichtendes Tier ist die Motte bekannt. Im Propheten Hosea bezeichnet sich Jahwe als eine Motte für Ephraim.

Ich aber bin wie die Motte für Ephraim. [Hos. 5, 12.]

*) Daselbe Bild begegnet uns im Koran Sure 29, 40: Diejenigen, welche sich andere Schutzherrn außer Gott nehmen, sind der Spinne gleich, die sich selbst ein Haus macht; aber das schwächste aller Häuser ist gewiß das Haus der Spinne.

Der Prophet will sagen: Wie die Motte durch ihr Nagen zerstörend wirkt, so wird Jahve die Reiche Ephraim und Juda wegen ihrer Sünde dem sicheren Untergange entgegenführen.

Als Bild der Vergänglichkeit erscheint die Motte in der Schlußrede Hiobs an seine Gegner:

Er baut gleich einer Motte sein Haus. (Hi. 27, 18.)

In einer anderen Stelle vergleicht sich Hiob in seinem von Jahve über ihn verhängten Elende mit einem von Motten zerfressenen Kleide.

Gleich dem Wurme fraß er (Jahve),
Gleich einem Kleide, das die Motte zerfressen hat. (Daf. 13, 28.)

Nach einem Sängler wirken die göttlichen Züchtigungen auf die Schuldbeladenen wie die Motte, die an einem Kleide ihr Zerstörungswerk treibt.

Züchtigst du mit Strafen wegen Verschuldung den Mann,
So machst du zerfließen gleich der Motte seine Anmut. (Pf. 39, 12.)

Der zweite Jesaja schildert die Ohnmacht seiner Feinde mit den Worten:

Siehe, sie alle werden gleich dem Kleide zerfallen,
Die Motte wird sie verzehren. (Jes. 50, 9.)

Oder:

Denn gleich dem Kleide wird sie verzehren die Motte,
Und gleich Wolle wird sie verzehren die Schabe. (Daf. 51, 8.)

Daß der Mensch von Gott zermalmt werden kann wie die Motte, darauf weist ein Ausspruch des Eliphaz hin.

Wahrlich seinen Dienern traut er nicht,
Und seinen Engeln mißt er Irrtum bei,
Geschweige denen, die bewohnen Lehmhütten,
Deren Grund im Staube ist,*)
Die zermalmt werden eher als die Motte. (Hi. 4, 18. 19.)

Obwohl es im Jordan und in mehreren nie versiegenden Gebirgsbächen nicht an Fischen fehlte, so war doch der Fischreichtum Palästinas im alten Israel nicht besonders groß, wenigstens bildeten die Fische nicht ein Hauptnahrungsmittel. Lohnend scheint der Fischfang nur im Genezarethsee gewesen zu sein (vgl. Mark. 1, 16; Luk. 5, 2 ff.). Übrigens kommen gerade in diesen Gewässern merkwürdigerweise verschiedene Fischarten vor, die sich nur in Afrika finden. Seefische wurden über Tyrus nach dem Heiligen Lande gebracht. Zu Nehemias Zeiten boten Händler diese Ware am Fischtor im Norden Jerusalems feil (vgl. Nehem. 3, 3; 13, 16). In der poetischen Redeweise der Dichter und Propheten wird der Fisch vielfach

*) D. i. die auf Staub gegründet sind. Gemeint sind die aus Staub gebildeten Sterblichen.

verwendet. In der Ankündigung des Gottesgerichts über das Reich Juda vergleicht Jeremia die Bewohner mit Fischen, die von ihren Feinden, den Chaldäern, scharenweise in die Gefangenschaft abgeführt werden.

Siehe, ich werde senden viele Fischer, ist der Spruch Jahves, die werden sie fischen.
(Jer. 16, 16.)

Ähnlich klagt der Prophet Habakuk über die Schutzlosigkeit der Judäer gegenüber den feindlichen Chaldäern.

Und du machtest die Menschen gleich den Fischen des Meeres,
Wie Gewürm, das keinen Herrscher kennt.
Sie alle zieht er mit dem Angelhaken herauf,
Schleppt sie fort in seinem Garn
Und sammelt sie ein in sein Netz. (Hab. 1, 14. 15.)

In einem aus dem Jahre 588 stammenden Orakel gegen Ägypten prophezeit der Prophet die Verwüstung dieses Landes, indem er den König unter dem Bilde des Krokodils und seine Untertanen unter dem von Fischen darstellt.

Siehe, ich will an dich, Pharao, König von Ägypten, du großes Krokodil, lagernd in der Mitte seines Stromes, das da spricht: Mir gehört der Nil, denn ich habe ihn geschaffen. Darum will ich Haken legen in deine Kinnbacken und ankleben die Fische deines Stromes an deine Schuppen und dich heraufziehen aus deinem Strome und alle Fische deines Stromes, die an deinen Schuppen kleben. (Ezech. 29, 3—5.)

Die unversehens in das Netz geratenen Fische, weil sie die Gefahr nicht kennen, werden mit Menschen verglichen, die ohne Wissen plötzlich vom Unglück heimgesucht werden.

Der Mensch kennt selbst nicht seine Zeit. Gleich den Fischen, die im bösen Netz gefangen werden . . . gleich ihnen werden die Menschenkinder verstrickt zur Zeit des Unglücks, wenn es plötzlich über sie hereinbricht. (Koh. 9, 12.) *

Zum Schlusse noch ein kurzes Wort über die Schalthiere und das Gewürm, soweit es in der Poesie des Alttestamentlichen Schrifttums zur Verwendung gelangt. Der Schnecke wird nur ein einziges Mal gedacht, wobei die sonderbare Vorstellung zutage tritt, als ob sie sich durch den bei der Fortbewegung zurückbleibenden Schleim allmählich verzehre und auflöse. Indem der Dichter ungeredeten Richtern und Volksbedrückern den Untergang wünscht, vergleicht er sie mit der Schnecke.

*) Im Neuen Testamente symbolisiert im Gleichnis vom Netze τὰ καλὰ die guten Fische, die in Gefäße eingesammelt, und τὰ σαπρὰ die schlechten, die ins Meer zurückgeworfen werden. S. Matth. 13, 47 f. Jesus will seine Schüler zu Menschenfischern machen, welche die Menschen fürs Himmelreich gewinnen sollen. S. Matth. 4, 19; Mark. 1, 17.

Sie sollen gleich sein einer Schnecke, die als Zerfließung dahingeht.

[Pfl. 58, 9.]

Unter dem Gewürm (šeres, thola', tholé'âh, thôlá'ath, rimmâh) werden alle madenartigen parasitischen Tierformen begriffen, die sich aus faulenden organischen Stoffen entwickeln und überall, wo sie hinkommen, zerstörend wirken. In der Bildersprache bezeichnet der Wurm, besonders der Kermeswurm (vermiculus), den äußersten Grad der Ohnmacht, Verachtung und Niedrigkeit. Ein schwer Bedrängter klagt in seiner pessimistischen Stimmung:

Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch,
Ein Schimpf der Menschen und vom Volke verachtet.

[Pfl. 22, 7.]

Als Bild des Wehrlosen, Schwachen, Unterdrückten und Niedergetretenen dient der Wurm dem zweiten Jesaia für das hilflose, schwache, niedergeworfene Israel.

Fürchte dich nicht, du Wurm Jakob, du schwaches Israel,
Ich helfe dir, ist der Spruch Jahves,
Und dein Erlöser ist der Heilige Israels.

[Jes. 41, 14.]

Um die tiefste Kraftlosigkeit und Ohnmacht auszudrücken, sagt Jesaia von den in die Unterwelt verlegten Leitböcken der Völkerherden:

Hinabgestürzt in die Scheol ist deine Pracht, das Rauschen deiner Harfen,
Unter dir ist ausgebreitet Made, und die dich decken, ist Gewürm.

[Jes. 14, 11.]

Zur Hervorhebung des großen Abstandes zwischen Gott und den Menschen stellt Bildad in seiner dritten Rede den letzteren als Made und Wurm hin.

Siehe, selbst der Mond, er glänzt nicht,
Und die Sterne, sie sind nicht rein in seinen Augen!
Geschweige der Mensch, die Made,
Und des Menschen Sohn, der Wurm!

[Hi. 25, 5. 6.]

Hiob selbst schildert seinen elenden und verächtlichen Zustand mit den Worten:

Es umkleidet mein Fleisch Gewürm und erdige Kruste,
Und meine Haut verharstet und zerfließt.

[Daf. 7, 5.]

Desgleichen:

Der Grube rufe ich zu: Mein Vater bist du!
Meine Mutter und meine Schwester dem Gewürm!

[Daf. 17, 14.]

Die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit des Menschen kennzeichnet Hiob neben anderen Hinweisen auch durch Gewürm.

Es vergift ihn der Mutterstich,
An ihm labt sich Gewürm.

[Daf. 24, 20.]*]

Wir sind mit unserer Betrachtung der Tierwelt in der Bildersprache des poetischen Schrifttums im Alten Testament zu Ende. Wir haben gesehen, wie alle Tiergattungen von den höchsten bis zu den niedrigsten, die sowohl, welche dem Menschen nahesteht, die er zu seinem Nutzen verwendet, die er bewundert und an denen er sich erfreut, als auch die, vor denen er sich fürchtet und die ihm Schaden bringen, als wirkliche Symbole und Gleichnisbilder im Dienste des Gottesreiches stehen, wie sie die verschiedensten religiös-sittlichen Ideen und Zustände abbilden und dem Verständnis in realistisch-sinnenfälliger Weise nahebringen. Die Schrift redet zu dem Menschen durch die Tiere; sie sollen ihm durch ihr Wesen, durch ihre Eigenschaften, durch ihre Gestalt und Stimme, kurz durch ihr ganzes Gebaren etwas sagen, etwas, worauf er merken und achten soll. Zuweilen ist es das ganze Wesen der Tiere, das ihm als Spiegel seiner sittlichen Beschaffenheit und seines Verhältnisses zu Gott und der Mitwelt dient, zuweilen aber nur ein hervorstechendes Merkmal, eine hervorstechende Besonderheit, eine Äußerung und Verrichtung.

Die Tierbildersprache ist zugleich ein sprechendes Zeugnis nicht allein von der Schärfe, sondern auch von der Sinnigkeit der Naturbeobachtung der Dichter und Propheten im alten Israel.

*) Jesus mahnt, sich Schätze im Himmel zu sammeln, die weder Motte noch Rost zerstört (Matth. 6, 19. 20; Luk. 12, 33).





III.

Die Pflanzenwelt im Bilderschmucke des Alten Testaments.

In derselben Reichhaltigkeit wie die Tierbilder treten in der Alttestamentlichen Poesie die Pflanzenbilder auf. Wie jene dienen auch sie zur Veranschaulichung der verschiedensten Dinge und Verhältnisse, insbesondere werden sie zur Verdeutlichung religiös-sittlicher Ideen verwendet. Die großartige und farbenprächtige Flora Palästinas wirkte dabei sehr günstig. Viele Pflanzen traten dem Menschen schon durch ihren Nutzen nahe, sodaß er ihren Wert schätzte. Ihre Früchte boten ihm Nahrung und löschten seinen Durst, ihr Schatten spendete den ermüdeten Gliedern Erquickung, und ihr Wohlgeruch vermittelte angenehme Empfindungen. Andere Pflanzen wieder bargen heilende Kräfte in sich, und der Mensch richtete aus diesem Grunde sein Augenmerk auf sie. Durch sie verschaffte er sich Linderung der Schmerzen und vertrieb bössartige Krankheiten. Vor manchen Pflanzen dagegen fürchtete er sich, weil ihre Früchte und Säfte ihm den Tod brachten.

Schon der Baum als solcher legte in seinem Sprossen und Wachsen, in seinem Grünen und Blühen, in seinem Fruchttragen und Verdorren die verschiedensten Vergleichungshinstitute und Deutungsbeziehungen mit Dingen und Vorgängen des menschlichen Lebens nahe. Er wurde sogar ein sprechendes Symbol des Menschen. Der Mensch sah in seinem Werden und Vergehen sich selbst abgebildet. So ist der auf felsigem Boden stehende Baum, dem die erforderliche Feuchtigkeit zum Wachsen mangelt, im Buche Hiob dem Bildad in seiner ersten Rede ein sprechendes Bild des gottvergessenen Frevlers, der eine Zeitlang zwar im Glücke steht, endlich aber doch plötzlich zugrunde geht.

Früh grünt er angesichts der Sonne,
 Und über seinen Garten gehen seine Schößlinge hinaus.
 Am Geröll verflochten sich seine Wurzeln,
 Zwischen Steinen bohrt er sich hindurch.
 Doch wenn er ihn verschlingt von seinem Standorte,
 So verleugnet er ihn: „Ich sah dich nie!“
 Führ wahr, das ist die Wonne seines Wegs,
 Und aus dem Staube sprossen andere hervor. (Hi. 8, 16—19.)

Dagegen wird mit dem am Wasser wachsenden Baum, dessen Blätter immer grünen und der zur rechten Zeit seine Frucht bringt, der Gerechte verglichen, der am Gesetze Jahves seine Freude hat und darüber nachsinnt Tag und Nacht.

Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
 Der seine Frucht gibt zu seiner Zeit,
 Und sein Blatt welkt nicht,
 Und alles, was er macht, geht wohl aus. (Pf. 1, 3.)

Der dürre Baum symbolisiert die Wertlosigkeit. Der zweite Jesaja ruft den in den Gemeindeverband des Gottesvolkes eingetretenen Heiden zu, bei der Wiederherstellung und Neuaufrichtung des jüdischen Staatwesens nicht in Sorge über ihre Aufnahmefähigkeit zu sein.

Nicht spreche der Sohn des Fremden, der sich Jahve angeschlossen hat: Jahve wird mich sicherlich auscheiden aus seinem Volke! und der Verschnittene sage nicht: Ich bin ja nur ein dürre Baum. (Jes. 56, 3.)

Der aus dem Erdboden herausgehobene und nicht wieder verpflanzte Baum wird bildlich zur Bezeichnung der Hoffnungslosigkeit verwendet. Im zweiten Gesprächsgange sagt Hiob in seiner Antwort auf Bildads Rede:

Es riß mich nieder ringsum, da verging ich.
 Und hob aus gleich einem Baum meine Hoffnung. (Hi. 19, 10.)

Unter derselben Vergleichungshinrichtung steht der vom Winde umgebrochene Baum. Im dritten Gesprächsgange gibt Hiob dem Eliphaz zur Antwort:

Es vergift seiner der Mutterstohf,
 Es labt sich an ihm Gewürm;
 Nicht mehr wird seiner gedacht,
 Und zerbrochen ist dem Baume gleich die Frevelluft. (Daf. 24, 20.)

In mächtig wirkender Bildrede stellt Hiob im ersten Gesprächsgange auf Zophars Einwendungen den Baum in seiner unverwüftlichen Lebenskraft dem hilflosen, sterblichen Menschen gegenüber.

Führwahr, für den Baum*) gibt's noch Hoffnung;
 Wird er abgehauen, so treibt er Sprossen,
 Und sein Schößling hört nicht auf.
 Ob auch in der Erde seine Wurzel altert
 Und im Staube sein Stumpf abstirbt,
 Vom Dufte des Wassers lebt er wieder auf
 Und treibt Gezweig wie eine frische Pflanze.
 Doch wenn ein Mann stirbt, bleibt er hingestreckt,
 Und verscheidet ein Mensch — wo ist er?

[Daf. 14, 7—10.]

Der Sinn der Gegenüberstellung ist klar. Wie der umgehauene Baum neue Schößlinge oder wie der absterbende durch des Wassers Kraft frische Zweige hervortreibt, so nicht der Mensch; sinkt er in die Nacht des Grabes hinab, so ist es mit ihm aus, er kann sich nicht wieder zu neuem Leben erheben.

Mächtige Bäume endlich veranschaulichen lange Lebensdauer. In dieser Beziehung verheißt der dritte Jesaja dem wieder in sein Land zurückgekehrten Volke, daß jeder lange leben werde, um den Segen seiner Arbeit selbst genießen zu können.

Nicht werden sie bauen, und ein anderer wird bewohnen,
 Nicht werden sie pflanzen, und ein anderer wird essen;
 Denn wie die Tage (Lebensdauer) des Baumes werden die Tage meines Volkes sein,
 Und das Werk ihrer Hände sollen meine Auserwählten verbrauchen. [Jes. 65, 22.]

Ebenso wie der Baum als Ganzes kommt sein Holz als Bildausdruck vor. Dürres, vertrocknetes Holz ist symbolische Bezeichnung eines elenden und traurigen Zustandes. Mit ihm werden Judas Fürsten verglichen.

Ihre Haut klebt an ihrem Gebein,
 Sie ist ausgedorrt wie Holz. [Thren. 4, 8.]

Wurmstichiges Holz veranschaulicht Kraft- und Machtlosigkeit. So heißt es in der Schilderung des Leviathans im Hiob:

Es achtet für Stroh Eisen und Erz für wurmstichig Holz. [Hiob 41, 19.]

Selbst der auf dem Wasser dahintreibende Holzsplitter findet symbolische Verwendung. Er dient zur Bezeichnung der Ohnmacht und Nichtigkeit. Von dem Könige des in eitlen Bilderdienst versunkenen Samariens sagt der Prophet:

Sein König ist gleich einem Splitter auf der Fläche des Wassers.
 [Hof. 10, 7.]

*) Aller Wahrscheinlichkeit schwebt dem Dichter die Dattelpalme vor Augen, die sich durch Wurzelschößlinge fortpflanzt.

Nachdem wir den Baum im allgemeinen in seiner Symbolik betrachtet haben, wenden wir uns zu den einzelnen Baumgattungen, zunächst zu der mächtigen Terebinthe und Eiche. Wegen ihrer starken Äste und Zweige, die ihre Blätter auch während des Winters behalten, ist sie Symbol des Hohen und Stolzen. In dieser Beziehung heißt es bei Jesaia in der Schilderung des göttlichen Gerichtstages über Juda und Jerusalem:

Denn ein Tag ist Jahve der Heerschaaren über alles Stolze und Hohe und über alles Erhabene, daß es niedrig werde . . über alle Terebinthen Basans. (Jes. 2, 12. 13.)

Den beim Fällen zurückbleibenden Wurzelstumpf, der wieder aus- schlägt und Zweige treibt, gebraucht derselbe Prophet in der Schilderung seiner Prophetenweihe als Bild für den nach dem Strafgericht Jahves sich wiederverjüngenden Rest des Gottesvolkes.

Und wenn noch ein Zehntel darin ist, so soll auch dieses wiederum der Vertilgung anheim- fallen gleich der Terebinthe und der Eiche, von denen beim Fällen ein Stumpf zurückbleibt — ein heiliger Same wird dieser Stumpf sein. (Jes. 6, 13.)

Anders wieder die aus Wassermangel an ihrem Laubwerk welk werdende Terebinthe. Mit ihr werden von Jesaia in der Eröffnungsrede seiner Orakel diejenigen verglichen, die infolge ihres Götzendienstes dahin- sterben.

Denn ihr sollt werden wie eine Terebinthe,
Deren Blätter verwelken,
Und wie ein Garten, dem es an Wasser gebricht. (Jes. 1, 30.)

Gleich der Terebinthe bot die Zeder, die Königin der morgenlän- dischen Vegetation, Anlaß zur symbolischen Verwendung. Ihre majestätische Größe machte sie zum Bilde des Stolzes, ihre Festigkeit und Dauerhaftig- keit zum Bilde der Stärke und Standhaftigkeit und ihr mächtiges Wachstum zum Bilde des Gedeihens. Als Bild hochstrebenden Stolzes verwendet Amos die Zeder.

Und ich war es, der die Amoriter vor ihnen vertilgte,
Deren Größe wie die der Zedern war,
Und die so stark waren wie Terebinthen. (Am. 2, 9.)

Unter den verschiedensten Bildern erscheint im Hohenliede der Braut ihr Bräutigam. Hinsichtlich seines hohen Wuchses vergleicht sie ihn mit der Zeder.

Sein Anblick gleich dem Libanon,
Auserlesen wie Zedern. (Cant. 5, 15.)

Die starken erdwärts gebogenen Äste der Zeder dienen in der Schilder- ung des Behemoth zur Veranschaulichung des starken, haarlosen und fast nackten Schwanzknochens dieses Tieres.

Er streckt seinen Schwanz gleich einer Zeder. (Hiob 40, 17.)

In der bekannten Fabel des Jehoas 2. Reg. 14, 9 ist die Zeder dem Stehdorn gegenübergestellt, um die Größe und Macht des Königs des Nordreiches gegenüber der Ohnmacht des Königs des Südreiches zu veranschaulichen.

In einem das gerechte Walten Jahves schildernden Hymnus wird das Wachsen und Gedeihen des Gerechten mit der Zeder verglichen.

Der Gerechte wächst . . . wie die Zeder auf dem Libanon. [Ps. 92, 13.]

Zur Kennzeichnung des treulosen Verhaltens des Königs Zedekia verwendet der Prophet Ezediel in einem Gleichnisse am Schlusse die Zeder als Bild des neuen Sprosses aus dem Hause Davids.

So spricht der Herr Jahve: Ich werde nehmen vom hohen Wipfel der Zeder und werde es einsetzen, und von der Spitze seiner Schößlinge werde ich einen zarten abpflücken und werde ihn auf einen hohen, erhabenen Berg pflanzen. Auf den hohen Berg Israels werde ich ihn pflanzen, und er soll Zweige treiben und Frucht bringen und zu einer prächtigen Zeder werden, daß unter ihr alle beschwingten Vögel wohnen; im Schatten ihrer Zweige werden sie wohnen. [Ezed. 17, 22. 23.]

Neben der Terebinthe werden in der schon oben angeführten Schilderung des göttlichen Gerichtstages bei Jesaia die stolzen und prunkfüchtigen Großen Jerusalems und Judas noch mit der Zeder verglichen. Sie sollen niedergeworfen werden. [Jes. 2, 12. 13.]

Besonders großartig und zugleich hochpoetisch ist die bis ins einzelne durchgeführte Allegorie bei Ezediel zwischen der Zeder auf dem Libanon und Ägypten.

Siehe, . . .*) eine Zeder ist auf dem Libanon, schön von Ästen und dichtbelaubten Zweigen und hoch an Wuchs, und zwischen Wolken ragte ihr Wipfel. Wasser hatten sie großgezogen, die Flut sie in die Höhe gehoben, ihre Ströme flossen rings um ihre Pflanzstätte und entsandten ihre Rinnale zu allen Bäumen des Gefildes. Daher überragte ihr Wuchs alle Bäume des Gefildes; es mehrte sich ihr Gezweig, und es verlängerte sich ihr Geäst von reichlichen Wassern bei ihrem Ergusse. In ihrem Gezweig nisteten alle Vögel des Himmels, und unter ihrem Geäst gebaren alle Tiere des Feldes, und in ihrem Schatten wohnten all' die vielen Völker. Und sie war schön in ihrer Größe, in der Länge ihrer Zweige; denn ihre Wurzel war an reichlichen Wassern. Zedern verdunkelten sie nicht im Garten Gottes; Zypressen glichen ihr nicht mit ihrem Gezweig, und Platanen kamen ihr nicht gleich mit ihrem Geäst; alle Bäume im Garten Gottes glichen ihr nicht an Schönheit. Schön hatte ich sie gemacht in der Fülle ihrer Zweige, und es beneideten sie alle Bäume Edens, die im Garten Gottes waren. Darum spricht der Herr Jahve also: Weil sie hoch ward an Wuchs und ihren Wipfel zwischen Wolken streckte, und weil ihr Herz sich erhob bei ihrer Höhe, so gab ich sie in die Hand eines Starken unter den Völkern, der mit ihr nach ihrer Bosheit verfuhr. Und es fällten sie Fremde, die Graufamsten unter den Völkern, und warfen

*) Allur ist sicher eine in den Text eingedrungene Glosse. Vergl. die textkritische Note bei Kauffch, Die heilige Schrift des Alten Testaments.

sie hin. Auf die Berge und in alle Täler fielen ihre Zweige, und ihr Geäst lag zerbrochen in allen Rinnfalten des Landes, und alle Völker der Erde stiegen hernieder aus ihrem Schatten und ließen sie liegen. Auf ihrem Stumpfe wohnte alles Gevögel des Himmels, und an ihr Geäst kam alles Getier des Feldes, damit alle Bäume am Wasser in ihrem Wudse nicht hoch würden und ihren Wipfel zwischen die Wolken steckten, und nicht in ihrer Höhe zu ihnen herantraten alle, die Wasser trinken. Denn sie sind alle dem Tode preisgegeben, zur Unterwelt inmitten der Menschenkinder, zu denen, die in die Gruft hinabsteigen. So spricht der Herr Jahve: An dem Tage, da sie hinabstieg in die Unterwelt, da verursachte ich Trauer, deckte über sie die Flut und hielt ihre Strömung zurück, und gehemmt wurden die reichlichen Wasser; in Schwarz hüllte ich ihretwegen den Libanon, und alle Bäume des Feldes waren ihretwegen verödetet. Vor der Stimme ihres Falls ließ ich die Völker erbeben, als ich sie in die Unterwelt hinabstieß zu denen, die in die Gruft hinabsteigen, und es trösteten sich in der Unterwelt alle Bäume des Edens, die auserlesenen und besten des Libanon, alle, die Wasser trinken. Auch sie stiegen mit ihr hinab in die Unterwelt zu denen, die das Schwert durchbohrt hatte und*) . . . die in ihrem Schatten gewohnt hatten, inmitten der Völker.**)

(Ezech. 31, 3—17.)

Die Schönheit, Pracht und Herrlichkeit der Zeder kommt in der Allegorie aufs herrlichste zur Geltung, ebenso aber auch ihr Fall und die große Trauer darüber.

Ein Sänger stellt der trohig und üppig sich spreizenden grünen Zeder den tyrannischen Frevler gegenüber, der sich stolz gebärdet und Schrecken und Entsetzen einflößt, nach kurzer Zeit aber zugrunde geht.

*) Ein unverständliches Wort.

**) Farbe und Form dieser bildlichen Schilderung ist uns erst durch die Kenntnis der altorientalischen Astralmythologie transparent geworden. Die babylonischen Berichte erzählen von einem mythischen Gottesgarten mit einem wunderbaren Zedernwalde im Heiligtum der Irmina, in dem besonders eine prachtvolle Zeder durch ihren hohen Wuchs hervorragte und von dem Elamiten Humbaba bewacht wird. Im Gilgameß-Epos wandern die beiden Gefährten Gilgameß und Eabani nach diesem heiligen Zedernhaine. Als sie in die Nähe der gewaltigen Zeder kommen, da heißt es von ihnen (Tafel V, col. 1):

Sie standen, den Wald betraditend,
 Schauen an die Höhe der Zeder,
 Schauen an den Eingang des Waldes,
 Wo Humbaba zu wandeln pflegt erhabenen Schrittes.
 Wege sind angelegt, gutgemacht ist der Pfad,
 Sie schauen an den Zedernhügel, den Wohnsitz der Götter,
 des Allerheiligsten der Irmina.
 Von dem Berge erhebt eine Zeder ihre Pracht,
 Gut ist ihr Schatten, mit Jubel erfüllend. — —

Ugl. Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament. 3. Auflage. S. 370 ff.;
 A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients S. 97 f.

Ich sah einen Frevler trotzig,
 Der sich spreizte wie die grüne Zeder,
 Als ich aber (nochmals) vorüberging,
 Da war er nicht mehr;
 Ich suchte ihn, er aber war nicht zu finden (Ps. 37, 35, 36.)

Der Dichter des Bileamsegens erschaut das frisch erblühende israelitische Volk unter den Symbolen von Badtälern und Baumgärten an einem Strome, von Jahve gepflanzten Cardamomen und von Zedern an Wasserbächen.

Wie herrlich sind deine Zelte, Jakob!
 Deine Wohnsitze, Israel!
 Wie Badtäler, die sich weithin erstrecken,
 Wie Baumgärten an einem Strom;
 Wie Cardamomen, die Jahve gepflanzt hat,
 Wie Zedern am Wasser. (Num. 24, 5. 6.)

Verschiedene Metaphern werden vom Ölbaum entlehnt. Weil seine Äste auch im Winter grünen und seine Lebenskraft unverwüßlich ist, wird er ein treffliches Bild eines ununterbrochenen Glückszustandes. Der Dichter vergleicht sich in einem Gebete seinem übermütigen edomitischen Feinde gegenüber mit einem immer grünenden Ölbaum.

Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum im Hause Gottes,
 Ich vertraue auf Gottes Gnade immer und ewig. (Ps. 52, 10.)

In gleicher Weise stellt Jeremia in einer Rede aus der Zeit Jojakims das Volk Israel unter dem Bilde eines grünbelaubten und fruchtbehangenen Ölbaumes dar, dem aber durch die Verwüstung durch Nebukadnezars Heer ein Ende gemacht wird.

Einen grünenden Ölbaum, prangend mit stattlicher Frucht, nannte dich Jahve, bei gewaltigem Wettergebrause legt er aber Feuer an ihn, und es zersplitterten seine Äste. (Jer. 11, 16.)

In einem Ausspruche Jesaias über den Untergang des Reiches Damaskus wird das Hinschwinden der Macht Jakobs durch die feindlichen Scharen mit dem Abklopfen der Oliven verglichen; wie dabei nur wenige hängen bleiben, so werden auch nur wenige bei der furchtbaren Katastrophe dem Tode enttrinnen.

Übrig bleiben wird von ihm wie beim Abschlagen des Olivenbaumes — zwei, drei Beeren an der Spitze des Wipfels; vier, fünf in dem Gezweig des Fruchtbaums, ist der Spruch Jahves, des Gottes Israels. (Jes. 17, 6)

Deselben Vergleichs neben dem von der Weinnachlese bedient sich ein nachexilischer Prophet, um den Zustand der Erde nach der Katastrophe des göttlichen Gerichts zu kennzeichnen.

Denn so wird es sein inmitten der Erde, inmitten der Völker,
Wie beim Abklopfen der Oliven, wie bei der Nachlese, wenn die Weinernte vorüber ist.
(Jes. 24, 13.)

In demselben Sinne wie das Abklopfen der Oliven erscheint das Abfallen der Blüten des Ölbaums. Im zweiten Gesprächsgange des Buches Hiob veranschaulicht Eliphas damit den schnellen Untergang der Familie des Gottlosen. Dabei wird zur Verstärkung zugleich auf den ähnlichen Vorgang beim Weinstocke hingewiesen.

Gleich dem Weinstocke stößt er ab seine Herlinge,
Wirft hin wie der Ölbaum seine Blüte. (Hi. 15, 33.)

Zum vollen Verständnis des Vergleichs ist zu bemerken, daß der Ölbaum nach jedem Fruchtjahr ein Jahr ruht; er blüht zwar, aber alle Blüten fallen ab.

Wie der Ölbaum wird wiederholt das Öl metaphorisch gebraucht. Zunächst ist es Symbol der Lieblichkeit. Die Braut sagt im Hohenliede von ihrem Bräutigam:

Ausgegoftenes Öl ist dein Name. (Cant. 1, 3.)

Sie will damit ausdrücken, daß es ihr, wenn sie nur den Namen ihres Bräutigams vernimmt, so ist, als ob Öl auf ihr Haupt gegoffen würde.

Mit der Glätte des Öls wieder wird in den Sprüchen die verlockende Schmeicheltrede der Buhlerin verglichen.

Glätter als Öl ist ihr Gaumen. (Prov. 5, 3.)

Unter dem nämlichen Bilde stellt ein Sänger die sanften und geschmeidigen Worte eines heuchlerischen Freundes dar.

Linder sind seine Reden als Öl
Und sind doch Schwertklingen. (Ps. 55, 22.)

Mehrfach begegnen wir der Dattelpalme, die bei den Arabern die Schwester des Menschen heißt, im Alttestamentlichen Bilderschnucke. Ihr hoher, schlanker Wuchs macht sie zum Bilde der Geliebten, und ihre traubenförmigen, zuckerreichen, dunkelbraunen oder goldgelben Früchte symbolisieren der Geliebten Brüste. Der Bräutigam im Hohenliede schildert in bezug darauf seine Braut mit den Worten:

Dein Wuchs gleicht der Palme und deine Brüste den Trauben.
(Cant. 7, 8.)

Der hochstrebende Schaft der Dattelpalme legt aber noch einen andern Vergleichungspunkt nahe. Er versinnbildlicht die Volksoberen, im Gegensatz zu der aus dem Sumpfe emporstießenden Binse, die den Volkstrost

darstellt. So heißt es in der Schilderung des göttlichen Strafgerichts über Israel:

Jahve hieb ab von Israel Kopf und Schwanz,
Palmzweig und Binsle, an einem Tage. [Jef. 9, 13.]

Ähnlich heißt es bei demselben Propheten in dem Orakel über Ägypten:

Und für Ägypten wird kein Werk sein, das Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binsle vollbrächte. [Jef. 19, 15.]

Da die Palme das ganze Jahr hindurch ihren grünen Blattschmuck behält, so dient sie dem Sängler als Bild eines dauernden Glückszustandes.

Der Gerechte wird sprossen wie die Palme. [Pf. 92, 13.]

Auch den Griechen war die Palme wegen ihrer andauernden Frische ein Symbol der unverfiegbaren Lebens- und Zeugungskraft.

Was den Granatbaum anlangt, so kommt er im Alttestamentlichen Schrifttum nirgends als Metapher vor, wohl aber reizten die Granatäpfelschnitte wegen ihrer schönen, lebhaften Röte zum Vergleich. Im Hohenliede werden die durch den Schleier hindurchschimmernden Wangen der Geliebten mit ihnen verglichen.

Wie eine Granatapfelscheibe sind deine Schläfe hinter deinem Schleier. [Cant. 4, 3.]

Eine reichere Symbolik hat der Apfelbaum. Wegen seines schattenspendenden Laubdaches, sowie wegen seiner herrlichen, weißroten Blüten und wohlschmeckenden Früchte wird er ein Bild der Schönheit. Im Hohenliede vergleicht die Braut ihren Bräutigam mit einem Apfelbaum.

Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes,
So mein Geliebter unter den Söhnen.
In seinen Schatten mich zu sehen war meine Sehnsucht,
Und seine Frucht war meinem Gaumen süß. [Daf. 2, 3.]

Schöne Äpfel in silbernen Schalen sind Bild für Worte, die zur rechten Zeit und am rechten Orte gesprochen werden.

Goldene Äpfel*) in silbernen Schalen —
So ein Wort, geredet zur rechten Zeit. [Prov. 25, 11.]

Äpfelduft ist Bild der Lieblichkeit. So aromatisch wünscht sich im Hohenliede der Bräutigam den Duft der Nase seiner Braut.

Möchten doch deine Brüste gleich sein den Trauben des Weinstocks
Und deiner Nase Duft den Äpfeln [Cant. 7, 9.]

*) Unter den goldenen Äpfeln darf man nicht an künstliche Früchte denken, das verbietet der Zusammenhang.

Reiche bildliche Verwendung hat der Feigenbaum gefunden. - Da man gern während der Hitze des Tages unter dem Feigenbaum zu sitzen pflegte, so wurde dies Bezeichnung eines glücklichen und friedlichen Zustandes. Unter diesem Bilde schaut Micha das künftige Friedensreich.

Es wird ein jeder . . . unter seinem Feigenbaume sitzen,
Ohne daß jemand da ist, der in Schrecken versetzt. (Micha 4, 4.)

Feigenbäume mit Frühfeigen waren ein ganz besonderer Gegenstand der Aufmerksamkeit. Man entriß ihnen begierig ihre Früchte. Unter Feigenbäumen mit Frühfeigen schaut daher der Prophet Nahum die Bollwerke des schuldbeladenen Ninive; sie werden, sobald Gottes Strafgericht hereinbricht, schnell erobert werden.

Alle deine Bollwerke sind Feigenbäume mit Frühfeigen,
Wenn sie geschüttelt werden, fallen sie dem, der essen will, in den Mund.
(Nah. 3, 12.)

Weil die Frühfeige, sobald man sie sah, schnell abgebrochen und verzehrt wurde, ist sie Bild des schnellen Vergehens. In dieser Beziehung vergleicht Jesaja Ephraims Herrlichkeit. Diese wird schnell durch die hereinbrechenden Feinde dahinschwinden.

Es wird ihm gehen wie mit einer Frühfeige vor der Ernte,
Wer sie sieht, verschlingt sie, während er sie noch in der Hand hat. (Jes. 28, 4.)

Anders betrachtet, ist aber die Frühfeige ein Bild des Erfreulichen und Angenehmen. Wie Frühfeigen kam Jahve dereinst sein Volk Israel vor.

Gleich einer Frühfrucht an des Feigenbaums Spitze sah ich ihre Väter. (Hos. 9, 10.)

Wie Frühfeigen Bild des Erfreulichen sind, so das Fehlen derselben Bild der Trauer. In einem Orakel hält Jahve Umschau im Lande, wie die Menschen es treiben. Er sieht aber nichts Gutes, das ihn erfreut, sondern nur Schlechtigkeit und Unrecht, deshalb bricht er, bitter getäuscht, in die Klage aus:

Keine Frühfeige, nach der meine Seele Verlangen hat.
Der Fromme ist aus dem Lande verschwunden,
Einen Redlichen unter den Menschen gibt es nicht mehr;
Sie alle liegen auf der Lauer nach Bluttaten,
Einer stellt seinem Bruder nach mit dem Netze. (Micha 7, 1. 2.)

In einem Gesichte aus dem Anfange der Regierung Zedekias sieht der Prophet Jeremia zwei Körbe mit Feigen, von denen der eine mit schlechten, ungenießbaren, der andere dagegen mit guten, genießbaren Feigen gefüllt ist. Die guten werden ihm Bild für die Gefangenen Judas im Lande der Chaldäer, denen Jahve seine Huld und Freundlichkeit wieder

zuwenden, sie ins Land zurückbringen und aufs neue einpflanzen wird, die schlechten Feigen aber sind ihm Bild für Zedekia mit seinen Obersten und dem Überreste der Bewohner Jerusalems, die Jahve dem Spott und Hohn der Völker schonungslos preisgeben wird.

Jahve ließ mich schauen, und siehe, da waren zwei Körbe mit Feigen, aufgestellt vor dem Tempel Jahves . . . der eine Korb war voll mit sehr guten Feigen, gleich den Frühfeigen, der andere Korb aber war voll mit sehr schlechten Feigen, die nicht zu essen waren vor Schledtigkeit. Und es sprach Jahve zu mir: Was siehst du, Jeremia? und ich sprach: Feigen! Die guten Feigen sind sehr gut, die schlechten aber sind schlecht, daß sie nicht zu essen sind vor Schledtigkeit. Da geschah das Wort Jahves zu mir also: So spricht Jahve, der Gott Israels: Gleich diesen guten Feigen will ich die Gefangenen Judas, die ich von diesem Orte fort ins Land der Chaldäer geschickt habe, freundlich ansehen, und ich will mein Auge freundlich auf sie richten und sie in dieses Land zurückführen, und ich will sie aufbauen und nicht niederreißen und sie einpflanzen und nicht ausreißen. Und ich will ihr Herz lenken, daß sie mich erkennen, daß ich Jahve bin! Und sie sollen mir zum Volk sein, und ich will ihnen zum Gotte sein, sofern sie sich mit ihrem ganzen Herzen zu mir bekehren. Aber gleich den schlechten Feigen, welche so schlecht sind, daß sie nicht zu essen sind vor Schledtigkeit, ja fürwahr, so spricht Jahve, ich will mit Zedekia, dem König von Juda, verfahren samt seinen Fürsten und dem Überreste Jerusalems, die in diesem Lande übrig geblieben sind und die in Ägypten wohnen. Und ich werde sie zu einem Schreckbilde, zu einem Übel für alle Königreiche der Erde machen, zur Schmach, zum Gleichnis, zum Hohn und zum Fluch an allen den Orten, wohin ich sie verstoße, und ich will gegen sie das Schwert, den Hunger und die Pest loslassen, bis sie aus dem Lande, das ich ihnen und ihren Vätern gegeben, vertilgt sind. (Jer. 24, 1—10.)

Völliges Entblößtsein des Feigenbaumes von Früchten ist in einer Strafanndrohung bei Jeremia Bild der Verödung.

Zusammenraffen will ich sie, ist der Spruch Jahves . . . es gibt keine Feige am Feigenbaum mehr. (Jer. 8, 13.)

Häufig kommt in Palästina die Sykomore vor, besonders in der Ebene am Mittelländischen Meere. Sie ist Bild der Menge. Mit ihnen wird das Anpflanzen von Zedern durch Salomo veranschaulicht.

Und der König machte das Silber und das Gold in Jerusalem den Steinen gleich, und die Zedern machte er den Sykomoren gleich, die in der Niederung in Fülle waren.

(2. Chron. 1, 15 vergl. 9, 27 u. 1. Reg. 10, 27.)

Einmal findet sich der Mandelbaum als Metapher. Wegen seiner anfangs rötlichen, später aber weißen Blüten auf den kahlen, blätterlosen Zweigen ist er eine treffliche Metonymie des silberhaarigen Greisenalters. (Koh. 12, 5.)*

Auch den am Wasser sprossenden Weiden begegnen wir als Bild zur Veranschaulichung des üppig aufblühenden israelitischen Volkes.

*) Unter den zahlreichen Deutungen scheint mir diese die richtige zu sein.

Sie werden aufsprossen wie Gras an Wassern,
Wie Weiden an Wasserbächen. (Jes. 44, 4.)

Eine große Rolle spielt der Wein in der Symbolik. Das heilige Land war ein überaus gefegnetes Weinland. Üppige Weingelände überzogen seine Hügel und Flächen vom Norden bis über das Tote Meer hinaus. Besonders berühmt waren in alter Zeit die Weine von Moab und Sibma. In schmerzliche Klagen brechen daher die Propheten aus über die durch die heidnischen Eroberer zerstörte Weinkultur. Vergl. Jes. 16, 8 und Jer. 48, 32.

Unter einem Weinstock schaut ein Sänger das auserwählte Gottesvolk. Jahve hat es aus Ägypten nach dem heiligen Lande verpflanzt, daselbst gehegt und gepflegt, daß es herrlich gedieh und seine Reben über das ganze Land ausbreitete.

Einen Weinstock hobst du aus Ägypten,
Vertriebest Heiden und pflanztest ihn ein.
Du schafftest Raum vor ihm,
Und er schlug seine Wurzeln fest ein und füllte das Land.
Die Berge wurden mit seinem Schatten bedeckt
Und von seinem Gezweig die Zedern Gottes.
Er entsandte seine Ranken bis ans Meer
Und bis an den Strom seine Sprößlinge. (Pf. 80, 9—12.)

Nach dieser Schilderung, die Ausbreitung betreffend, geht der Sänger, die Allegorie festhaltend, zur Wirklichkeit über, klagt über die Verheerung des Weinstockes und richtet an Jahve die herzliche Bitte, er möge ihm seine erneute Fürsorge und Pflege zuteil werden lassen.

Warum hast du seine Mauern niedergeissen,
Daß ihn alle, die des Weges vorüberziehen, zerpfücken?
Der Eber aus dem Walde hat ihn zertreten,
Und das Wild des Feldes ihn abgeweidet.
Gott der Heerscharen, kehre doch um!
Blicke vom Himmel herab und sieh und nimm dich dieses Weinstocks an
Und des Söhlings, den deine Rechte gepflanzt,
Und des Söhlings, den du dir kräftig aufgezogen hast!
Er ist mit Feuer verbrannt, ist abgesehnt. (Daf. 80, 13—17.)

Als ein üppig wuchernder Weinstock, der gute Früchte ansehte, erscheint Hosea das Haus Israel. Es war eine herrliche Gottespflanzung, die aber den Erwartungen nicht entsprach.

Ein wuchernder Weinstock war Israel, der sich Frucht ansehte;
Je reicher aber seine Frucht wurde, desto zahlreicher wurden die Altäre,
Je besser sein Land war, desto besser machte es Malsteine. (Hof. 10, 1.)

Der fruchttragende Weinstock dient sodann als Vergleich eines fruchtbaren, im Innern des Hauses still schaffenden Weibes. In einem Stufenliede rühmt der Sänger:

Dein Weib ist wie ein fruchttragender Weinstock im Innern deines Hauses.

(Ps. 128, 3.)

Zur Kennzeichnung des idyllischen Friedenszustandes und der wohlhabigen Behaglichkeit des Stammes Juda weist der Dichter des Jakobssegens auf den Weinstock hin:

Er bindet an den Weinstock sein Eselsfüllen
Und an die Edelrebe das Junge seiner Eselin.
Er wäscht in Wein sein Kleid
Und in Traubenblut sein Gewand.
Die Augen trübe von Wein
Und die Zähne weiß von Milch.

(Gen. 49, 11. 12.)

Wie das Sigen unter dem Feigenbaum, so versinnbildlicht das unter dem Weinstock den herrlichen Zustand des künftigen Friedensreiches, das Jahve nach der Vollstreckung seines Strafgerichts über Israel heraufführen wird. So heißt es in einer nach Zeit und Urheberchaft strittigen Schilderung bei Micha:

Ein jeder wird unter seinem Weinstocke sigen, und es ist niemand da, der in Schrecken versetzt.

(Micha 4, 4.)

Im vierten Nachtgesichte sagt Sacharja inbezug auf die Umkehr Israels zu Jahve:

An jenem Tage ist der Spruch Jahves der Heerscharen, werdet ihr einer den andern einladen unter Weinstock und unter Feigenbaum.

(Sach. 3, 10.)

Auch das Essen von dem Weinstock wird als Bild zur Bezeichnung friedlicher Verhältnisse verwendet.

Im geschichtlichen Anhang zu Jesaia richtet der König von Assur die Aufforderung an Israel:

Macht Frieden mit mir und gehet zu mir über, auf daß ein jeder von seinem Weinstocke esse.

(Jes. 36, 16.)

Das Abschneiden der üppig sich ausbreitenden Ranken am Weinstock veranschaulicht die Vertilgung der abgefallenen Volksglieder. In der Androhung der göttlichen Strafe für Judas sittliche Verderbnis fordert Jeremia die Feinde auf:

Steigt hinauf auf die Mauern und zerstört, aber macht ihnen nicht den Garaus, entfernt ihre Ranken, denn Jahve gehören sie nicht.

(Jer. 5, 10.)

Die Trauben des Weinstocks werden in einer Strafandrohung Israels für seinen Abfall als Bild gottgefälliger Werke verwendet.

Gleich Trauben in der Wüste fand ich Israel.

(Hof. 9, 10.)

Jahve will sagen: Einst war mir Israel ein köstlicher Besitz, ich freute mich über dasselbe wie ein Wanderer, der in der Wüste einen fruchttragenden Weinstock antrifft.

Dem traubenvollen Weinstock steht der traubenleere gegenüber. Wie jener bildlich auf das Glück hinweist, so dieser auf Unglück, insbesondere auf Verheerung. In diesem Sinne schildert Jeremia in der schon oben angeführten Stelle das Ende Judas in den Gerichtsdrecken:

Zusammenraffen will ich sie, ist der Spruch Jahves. Keine Trauben sollen am Weinstocke bleiben. (Jer. 8, 13.)

Ebenso wie das vergebliche Suchen nach einer Frühfeige versinnbildlicht das nach einer Traube bei der Nachlese Jahves vergebliches Forschen nach Frommen und Gerechten in seinem treulos gewordenen Volke.

Jahve klagt bei Micha über die Verderbnis seines Volkes:

Wehe mir, daß es mir ergeht wie bei der Obstlese,

Wie bei der Nachlese in der Weinernte,

Keine Traube (gibt's) mehr zum Essen.

(Micha 7, 1.)

Das Verfahren des Winzers, eine Traube, in der noch Most war, nicht wegzuworfen, ist eine Hindeutung auf das Verfahren Jahves, das ganze Volk wegen der darin befindlichen Frommen nicht dem Verderben preiszugeben. Jahve sagt:

Sowie sich in einer Traube noch Most findet, so spricht man: Verdirb sie nicht, denn es ist ein Segen darin! ebenso will ich um meiner Knechte willen verfahren, ich will nicht das Ganze vernichten. (Jes. 65, 8.)

Unreife Trauben sind Sinnbild sündiger Werke. Unter Anwendung einer sprichwörtlichen Redensart verkündet Jahve:

In jenen Tagen wird man nicht mehr sagen: Die Väter haben Herlinge gegessen, und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden! sondern jeder stirbt durch seine Verschuldung; jeder, der Herlinge ißt, dessen Zähne werden stumpf. (Jer. 31, 29.)

Der Sinn der Stelle ist: Die Kinder werden nicht mehr für die Sünden der Väter büßen müssen.

Der Prophet Jesaia stellt in einer schönen Parabel die von Jahve seinem Volke zuteil gewordene Pflege und Sorgfalt unter dem Bilde eines Weingärtners dar, der auf einem fruchtbaren Berge Edelreben pflanzte, sich aber in seinen Erwartungen betrogen sah, da sie statt edler Trauben Herlinge trugen.

Ich will von meinem Freunde singen, das Lied des Liebsten von seinem Weinberg. Mein Freund hat einen Weinberg auf fatter Bergeshöhe. Und er behaute ihn und entsteinigte ihn und bepflanzte ihn mit Edelreben und baute einen Turm in seiner Mitte, hieb auch eine Kufe in ihm aus und hoffte, er werde Trauben bringen, aber er brachte Herlinge. So richtet nun, Bewohner von Jerusalem und Männer von Juda, zwischen mir und meinem Weinberge!

Was war noch zu tun an meinem Weinberge, und ich hätte es nicht getan? Warum hoffte ich, er werde Trauben bringen, während er Herlinge brachte? So will ich nun euch kundtun, was ich meinem Weinberge tun werde!

Niederreißen will ich seinen Zaun,

Daß er abgefressen werde!

Durchbrechen will ich seine Mauer,

Daß er zertreten werde!

Ich will eine Wüstenei aus ihm machen.

Er soll nicht beschnitten und nicht behackt werden,

Sondern in Dornen und Disteln soll er aufschießen;

Und den Wolken will ich verbieten,

Regen auf ihn fallen zu lassen.

Denn der Weinberg Jahoes der Heerscharen ist das Haus Israel,

Und die Männer von Juda sind seine liebliche Pflanzung.

Und er wartete auf Recht,

Und siehe, es kam Blutvergießen,

Auf Gerechtigkeit,

Und siehe, es kam Jammergeschrei.

(Jes. 5, 1—7.)*

Die Edeltrauben versinnbildlichen in diesem Gleichnis die guten, die Herlinge dagegen die Gott mißfälligen Werke.

Unter einem ausgearteten Weinstock, der seine gute Natur verloren hat und wild geworden ist, vergegenwärtigt der Prophet Jeremia Israels Abfall von Gott durch götzdienerisches Treiben.

Ich hatte dich eingepflanzt als Edelrebe, ganz von edlem Samen, wie konntest du dich mir verwandeln in Ranken eines fremden Weinstocks? (Jer. 2, 21.)

Jahve will dem Volke sagen: Deine Väter dienten mir in aufrichtiger Verehrung, du aber bist abgefallen von mir und hast dich dem Dienste fremder Götter ergeben.

Des Bildes eines Weinstocks wieder, dessen Holz dürr geworden ist und zu nichts weiter als zum Verbrennen taugt, bedient sich Ezechiel, um dadurch die sittliche Entartung seines Volkes zu schildern, das sich in nationalem Dünkel überhoben und trügerischen Hoffnungen hingegeben hat. Obwohl ehemals das edelste, soll es durch göttliches Strafgericht zum verachtetsten werden.

Menschensohn! Was hat das Holz der Rebe vor all' dem Reifholz voraus, das unter den Bäumen des Waldes ist? Wird wohl davon Holz genommen, um eine Arbeit zu machen, oder wird davon ein Pflock genommen, um damit allerlei Gerät aufzuhängen? Siehe, dem Feuer wird es zur Speise gegeben. Wenn das Feuer seine beiden Enden verzehrt hat und seine Mitte angebrannt ist, taugt es dann wohl noch zu einer Arbeit? Siehe, wenn es noch

*) Im Johannisevangelium stellt sich Jesus in einer Allegorie als Weinstock dar und seine Schüler als Reben, um dadurch auf die innige Lebensgemeinschaft zwischen sich und seinen Schülern hinzuweisen. Siehe Joh. 15, 1—8.

unverfehrt schon zu keiner Arbeit verwendet wird, geschweige daß es, wenn es das Feuer verzehrt hat und es angebrannt ist, noch zu einer Arbeit verwendet werden könnte. Darum spricht der Herr Jahve also: So wie das Holz des Weinstocks unter den Bäumen des Waldes, das ich dem Feuer zur Speise bestimmt habe, ebenso habe ich die Bewohner Jerusalems bestimmt. Und ich will mein Angesicht wider sie richten; aus dem Feuer sind sie herausgezogen, und das Feuer soll sie verzehren, und ihr sollt erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich mein Angesicht wider sie richte, und ich werde das Land zur Wüste verwandeln, weil sie Treubruch verübt haben, ist der Spruch des Herrn Jahve. (Ezed. 15.)

In einem Klageliede vergleicht derselbe Prophet das davidische Herrscherhaus mit einem fruchtbaren Weinstocke, der später aber fruchtlos wurde.

Deine Mutter war einem Weinstock gleich, am Wasser gepflanzt; fruchtbar und zweigreich ward er vom vielen Wasser. Er hatte starke Zweige zu Herrscherzeptern, und seine Höhe ward hoch zwischen dichten Zweigen, und er ward gesehen in seiner Höhe unter der Fülle seiner Ranken. Aber er ward ausgerissen im Grimme, nieder zur Erde geworfen, und der Ostwind verdorrte seine Frucht. Sein starker Zweig wurde abgerissen und verdorrte, das Feuer verzehrte ihn. Nun aber ist er verpflanzt in die Wüste, in ein dürres und durstiges Land. Und es ging Feuer aus von einem Zweige seiner Ranken, das verzehrte seine Frucht, und es ist keine starke Rebe mehr daran zu einem Herrscherzepter.

(Daf. 19, 10—14.)

Den rankentreibenden Weinstock verwendet Ezediel poetisch in einer ausführlichen Allegorie mit ängmatistischem Charakter zur Charakterisierung des treulosen Verhaltens des Königs Zedekia gegenüber Nebukadnezar.

Menschensohn, trage mir ein Rätsel vor, lege ein Gleichnis dem Hause Israel vor also: So spricht der Herr Jahve: Der große Adler, groß an Flügeln, lang an Schwingen, mit vollem Gefieder, das buntgewirkt, kam zum Libanon und nahm den Wipfel der Zeder hinweg. Die Spitze ihrer Schößlinge pflückte er ab und brachte sie ins Land der Krämer, in eine Kaufmannsstadt setzte er sie; auch nahm er von dem Samen des Landes und tat ihn in ein Saatland, setzte ihn an frisches Wasser, an eine Weide setzte er ihn. Und er sproßte auf und ward zu einem Weinstock, der, niedrig an Höhe, hinrankte, sodaß seine Ranken sich zu ihm wendeten und seine Wurzeln unter ihm waren. Und als er zu einem Weinstock geworden war, da trieb er Äste und breitete Zweige aus. Es war aber ein großer Adler, groß an Flügeln und stark an Gefieder, und siehe! Der Weinstock bog seine Wurzeln lebend zu ihm hin und streckte ihm seine Äste entgegen, damit er ihn wässere und nicht das Beet, in das er gepflanzt war. Auf gutem Felde, an reichem Wasser war er gepflanzt, um Zweige zu treiben und Frucht zu bringen, zu werden zu einem herrlichen Weinstock. Sprich: So spricht der Herr Jahve: Wird es glücklich ausgehen? Wird jener nicht seine Wurzeln ausreißen und seine Frucht abschneiden, sodaß er verdorrt? Alle Frische seines Gesprosses verdorrt? Und nicht durch starken Arm und viel Volk wird er ihn aus seinen Wurzeln heben? Sieh, obgleich er gepflanzt ist, wird es glücklich ausgehen? Wird er nicht, wenn ihn der Ostwind anfährt, gänzlich verdorren? Auf dem Beete, in das er gepflanzt war, wird er verdorren.

(Ezed. 17, 1—10.)

Der Weinstock ist Zedekia, der eine Adler, zu dem der Weinstock seine Reben hinsendet, ist Nebukadnezar, der König von Babylon, der andere Adler dagegen, zu dem der Weinstock seine Wurzeln hinbiegt, ist der König von Ägypten. Der glühende Ostwind deutet auf Nebukadnezars Heer hin, das über den Ägypter den Sieg davontrug. Zedekia wurde wegen seines treulosen Verhaltens von Nebukadnezar in die Gefangenschaft geführt, wo er starb.

Im Bildersdumme der Alttestamentlichen Poesie sind aber nicht allein die höheren und edleren Gewächse, sondern auch die niederen vertreten. An erster Stelle die Dornen- und Distelgewächse. Beide stehen bald zusammen, bald steht aber auch jedes für sich allein.

Schon in der eigentlichen Rede dienen Dornen und Disteln zur Versinnbildlichung von Unfruchtbarkeit, Zerstörung und Verödung. So trifft Adam nach dem Sündenfall der göttliche Fluch inbezug auf das von ihm zu bebauende Ackerland.

Dornen und Disteln soll es dir hervorbringen. (Gen. 3, 18.)

Bezeichnend sind ferner die an Ahas gerichteten Drohworte:

An jenem Tage wird jeder Ort, wo tausend Weinstöcke im Werte von tausend Sekeln stehen, den Dornen und Disteln verfallen. Mit Pfeilen und Bogen wird man daselbst wandeln, denn zu Dornen und Disteln soll das ganze Land werden. Und alle Berge, die mit dem Karst bearbeitet werden, wird man nicht betreten, aus Scheu vor Dornen und Disteln, sondern man wird die Oxfen hintreiben und die Schafe sie zertreten lassen.

(Jes. 7, 23—25.)

In gleicher Weise droht Hosea:

Denn siehe, fortgewandert sind sie ob der Verwüstung;
Ägypten wird sie einsammeln, Memphis sie in seine Gräber aufnehmen,
Ihres Silbers Schmuck wird den Disteln anheimfallen.
Dornen (sprossen) in ihren Zelten.

(Hos. 9, 6.)

Dornen und Disteln sind zunächst Bild der Feinde Israels. So ergeht an das in Kanaan eingezogene Volk die Mahnung:

Wenn ihr die Bewohner des Landes nicht vor euch austreibt, so werden die, die ihr von ihnen übrig laßt, zu Dornen in euren Augen und zu Stacheln in euren Seiten werden, und sie werden euch bedrängen in dem Lande, wo ihr wohnt.

(Num. 33, 55.)

Ezediel verheißt Israel in einem Orakel gegen Sidon inbezug auf seine beunruhigenden Feinde:

Für das Haus Israel aber wird es hinfort keinen quälenden Dorn oder schmerzenden Stachel mehr geben, unter allen, die rings um sie sind, die sie verächtlich behandelten, damit sie erkennen, daß ich der Herr Jahve bin.

(Ezech. 28, 24.)

Sodann weisen Dornen auf die Gefahren hin, in die der Mensch gerät, wenn er Umgang mit falschen und heimtückischen Leuten pflegt.

Dornen, Schlingen sind auf dem Wege des Falschen;

Wer seine Seele hütet, halte sich fern von ihnen.

(Prov. 22, 5.)

Mit einem Dorn in der Hand des Trunkenen wird der Gleichnis-
spruch im Munde des Toren verglichen.

Wie ein Dorn, der in die Hand eines Trunkenen kommt,

So ein Gleichnispruch, der in den Mund des Toren kommt.

(Sap. 26, 9.)

Wegen der gefährvollen Umgebung kommt dem Bräutigam im
Hohenliede seine Braut wie eine Lilie unter Dornen vor.

Wie eine Lilie unter Dornen,

So ist meine Freundin unter den Mädchen.

(Cant. 2, 2.)

Unter denselben Gesichtspunkt fällt der Vergleich des Propheten
Micha, wenn er den gefährlichen Einfluß der Besten seines Landes schildert.

Ihre Besten sind wie ein Stacheldorn,

Der Rechtshaffene schlimmer wie eine Dornenhecke.

(Micha 7, 4.)

Als Jahve Ezediel die Prophetenweihe erteilt und ihm den Auftrag
gibt, zu dem abtrünnigen Hause Israel zu gehen, soll er keine Furcht
zeigen, obgleich Dornen, Nesseln und Skorpione ihn umgeben würden.

Du aber, o Menschensohn, fürchte dich nicht vor ihnen, und vor ihren Reden fürchte
dich nicht, wenn Nesseln und Dornen bei dir sind und du bei Skorpionen wohnst; vor ihren
Reden fürchte dich nicht, und vor ihren Angesichtern erschrick nicht, denn ein Haus der
Widerspenstigkeit sind sie.

(Ezech. 2, 6.)

Dornenumzäunung ist ferner Bild der Unmöglichkeit, zu etwas zu
gelangen. So soll das götzendienerische Israel, das als ein buhlerisches
Weib gedacht wird, in die Unmöglichkeit veretzt werden, zu seinen Idolen
zu wallfahren, um ihnen zu dienen.

Darum siehe, ich will deinen Weg mit Dornen verzäunen,

Und ich will eine Mauer ziehen, daß sie ihre Pfade nicht finden soll.

(Hos. 2, 8.)

Ein wenig anders angewendet dient die dicht verschlungene und den
Zugang versperrende Dornenhecke zur Versinnbildlichung der Hindernisse
und Schwierigkeiten, die der Faule vorschützt, um sich der Pflicht zu
entziehen.

Der Weg des Faulen ist wie eine Dornenhecke,

Der Pfad der Rechtshaffenen aber gebahnter Weg.

(Prov. 15, 19.)

Fortgeworfene Dornen endlich werden zur Veranschaulichung der
Wertlosigkeit und Schlechtigkeit verwendet. Unter diesem Gesichtspunkte

erscheinen in einem poetischen Abschnitte der Bücher Samuelis die letzten Worte Davids, die Nichtswürdigen im Gottesvolk betreffend.

Die Nichtswürdigen aber — wie weggeworfene Dornen sind sie allzumal,
Die man nicht mit der Hand anfaßt. (2. Sam. 23, 6.)

Auch die im Feuer aufgehenden Dornen legten symbolische Anwendung nahe.

So ist schnell aufprasselndes Dornenfeuer Bild der plötzlich hereinbrechenden Vertilgung der Frevler. Ein Sänger schildert in einem Dank- und Siegesliede den Untergang der Heiden mit den Worten:

Sie brannten wie Dornfeuer. (Pf. 118, 12.)

Von derselben Vergleichungshin视角 ausgehend führte die schnell auflohende, bald aber wieder in sich zusammenfallende Flamme des Dornfeuers zur sinnbildlichen Bezeichnung schnellen Vergehens und Dahinschwindens. Von der lärmenden Luftigkeit der Toren heißt es:

Wie das Prasseln der Dornen unter dem Topfe,
So das Lachen der Toren. (Koh. 7, 6.)

In einem Gebete eines unschuldig Verfolgten droht der Sänger dem Frevler:

Bevor eure Töpfe den frischen Stachdorn merken,
Wird Zornglut ihn hinwegstürmen. (Pf. 58, 10.)

Der Ginsterstrauch, dieses Staudengewächs mit langen, dünnen, rutenartigen Stengeln, kommt zweimal in symbolischer Bedeutung vor. Von Ginsterwurzeln sich nähren zu müssen ist Bild für ein armseliges Leben. Im letzten Selbstgespräch über sein einstiges Glück schildert Hiob die Leute, die ihn in seinem gegenwärtigen Elendszustande herabwürdigen und verlachen, mit den Worten:

Die Melde pflücken am Gesträuch
Und Ginsterwurzel zu ihrem Brote haben. (Hiob 30, 4.)

Mit scharfen Pfeilen und glimmenden Ginsterkohlen*) veranschaulicht der Sänger den brennenden Schmerz verleumderischer Reden.

Was gibt dir und was mehrt dir tückische Zunge?
Gefährte Pfeile des Kriegers mit Ginsterkohlen. (Pf. 120, 3. 4.)

Zu einer beziehungsreichen Symbolik geben verschiedene Wasserpflanzen Anlaß. So das Rohr. Es ist ein Bild der Gebrechlichkeit, Ohnmacht und Schwäche. Unter ihm wird im geschichtlichen Anhang zu

*) Der Talmud berichtet über das verborgene Fortglimmen von Ginsterkohlen unter der Asche mancherlei Fabelhaftes.

Jesaia die ägyptische Macht geschildert. Als Hiskia sich von Sanherib, dem König der Assyrer losmachen wollte, stützte er sich auf Ägyptens Macht. Da erschien Rabshake mit Heeresmacht vor Jerusalem und nahm Aufstellung an der Wasserleitung des oberen Teiches an der Straße zum Walkerfelde und verlangte nach dem Könige. Dieser schickte Gesandten zu dem hohen militärischen assyrischen Würdenträger, die ihm die Antwort überbrachten:

Saget Hiskia: So spricht der große König, der König von Assur: Was soll dieses Vertrauen, das du hegst? . . . Auf wen vertrauest du, daß du von mir abgefallen bist? Nun wohl, du vertrauest auf diese zerbrochene Rohrstütze, auf Ägypten, die jedem, der sich auf sie stützt, in seine Hand fährt und sie durchbohrt.

(2. Reg. 18, 19—21 vergl. Jes. 36, 6.)

Auch Ezechiel vergleicht in einem Orakel Ägypten mit einem Rohr.

Dann sollen alle Bewohner Ägyptens erkennen, daß ich Jahve bin, weil sie für das Haus Israel eine Rohrstütze sind.

(Ezech. 29, 6.)

In derselben Beziehung wird in der Trostverheißung des zweiten Jesaia das in die Gefangenschaft geschleppte und bis auf einen kleinen Rest zusammengeschrumpfte Volk unter dem Bilde eines geknickten Rohres dargestellt, das aber Jahve in der Zukunft wieder aufrichten wird. Da das Rohr wegen seines langen, schwachen Stengels vom Winde leicht hin und her bewegt wird, so lag es dem Propheten Ahia in seiner Weisagung gegen Jerobeam nahe, dies als Bild eines in seinen Grundfesten schwankenden Reiches zu verwenden.*)

Jahve wird Israel schlagen, gleichwie das Schilfrohr im Wasser schwankt.

(1. Reg. 14, 15.)

Mit der Papyrusstaude, die bei der erforderlichen Feuchtigkeit im Sumpfe schnell aufdschießt, sobald dieselbe aber fehlt, schnell wieder abwelkt und verdorrt, vergleicht Bildad im ersten Gesprächsgange des Buches Hiob den auf trüglidem Grunde ruhenden Glückszustand des gottvergeffenen Rudlosen.

Erhebt sich, wo kein Sumpf ist, Papyrus?

Schießt Riedgras auf ohne Wasser?

Noch steht es in seinem frischen Trieb,

Wo es nicht abgeschnitten wird.

Aber vor allem Gras verdorrt es.

So sind die Pfade aller Gottvergeffenen

Und des Rudlosen Hoffnung wird zunichte.

(Hiob 8, 11—13.)

*) Im Neuen Testamente ist das Rohr Bild eines wankelmütigen, unbeständigen Menschen. (Vergl. Matth. 11, 7 und Luk. 7, 24.)

Zu einem unserer Anschauung etwas fernliegenden Vergleich gab die Binsse Veranlassung. Ihre vom Winde niedergedrückte Gestalt, vor allem das niedergebeugte Haupt, veranschaulicht dem zweiten Jesaja das kopfhängerische, heudlerische Fasten.

Kann derartiges ein Fasten sein, wie ich es gern habe,
Ein Tag, da der Mensch seine Seele kasteit?
Zu beugen gleich einer Binsse sein Haupt
Und Sack und Asche sich unterzubreiten —
Nennst du das ein Fasten und einen Tag des Wohlgefallens für Jahve?
(Jes. 58, 5.)

Mit einem auf dem Wasser schnell dahingleitenden Binsenschiff vergleicht Hiob die Flüchtigkeit seiner Lebensstage.

Und meine Tage eilten schneller dahin als ein Läufer,
Sie entflohen, ohne Glück geschaut zu haben,
Sie fuhren dahin wie Binsenschiffe,
Wie ein Adler, der auf Beute stößt. (Hiob 9, 25. 26.)

Einen hübschen Vergleich bot die Lauge, die aus der Asche des Salz- oder Seifenkrautes gewonnen und noch heute von den Wäschern im Morgenlande zum Reinigen der Wäsche benutzt wird. Sie veranschaulicht das über das Volk hereinbrechende göttliche Strafgericht in seiner bessernden und läuternden Bedeutung. Jahve wird den gottentfremdeten Gliedern gleich der Lauge sein und den ganzen ihnen anklebenden Sündenschmutz entfernen.

Wer kann den Tag seines Kommens aushalten,
Und wer kann bestehen bei seinem Erscheinen?
Denn er ist gleich der Lauge der Wäscher. (Mal. 3, 2. 3.)

Merkwürdigerweise haben die Hülsenfruchtpflanzen, wie Weizen und Gerste, in der Alttestamentlichen Poesie keine symbolische Verwendung, wohl aber Spreu, Stoppel und Häcksel.*) Die gehalt- und wertlose Spreu ist Bild rascher und schneller Vernichtung. So beim Sänger des ersten Psalms. Nachdem derselbe zuerst den dauernden Bestand der Gerechten durch den Vergleich mit einem am Wasser gepflanzten, frisch grünenden und fruchttragenden Baum gekennzeichnet hat, faßt er die Frevler ins Auge und vergleicht sie wegen ihrer religiös-sittlichen Gehalt- und Wertlosigkeit mit der Spreu. Weil es ihnen zu wahrer, gottgefälliger Lebensbetätigung an Kraft und Frische fehlt, werden sie schnell dahinschwinden.

*) Nur einmal heißt es vom Getreide: Euer Hebeopfer wird euch angedreht werden wie Getreide von der Tenne. (Num. 18, 27.)

Nicht also die Freuler! Sondern sie sind gleich der Spreu, die der Wind davonfegt.
[Pl. 1, 4.]

In ähnlichem Sinne äußert sich ein Sänger in einem Gebete wegen boshafter Verfolger:

Sie werden der Spreu gleich vor dem Winde werden,
Und der Engel Jahves treibt sie fort. [Pl. 35, 5.]

Als Bild rascher Vernichtung benutzen die Propheten die Spreu. Bei Jesaia sollen die Jerusalem belagernden Feinde schnell vertilgt werden.

Und es wird werden dem dünnen Staube gleich die Menge deiner Feinde
Und der fortfliegenden Spreu gleich die Menge deiner Gewalttätigen,
Und es wird geschehen schnell, plötzlich. [Jef. 29, 5.]

An einer anderen Stelle werden die tobenden Völkermassen mit der auf den Bergen beim Reinigen des Getreides vom Winde fortgetriebenen Spreu verglichen.

Bedroht er sie aber, so fliehen sie in die Ferne
Und werden fortgejagt wie Spreu der Berge von dem Winde. [Daf. 17, 13.]

Jahve wird nach Hosea das göhendienerische Israel für seinen Bilderdienst und sein Freveltun hinwegfegen wie der Wind die Spreu von der Tenne.

Darum werden sie gleich sein dem Morgengewölk,
Und gleich dem Tau, der morgens dahingeht.
Gleichwie die Spreu, die von der Tenne hinweggeföhrt wird,
Gleich dem Rauche aus dem Gitter. [Hof. 13, 3.]

Zephanja vergleicht das unverhoffte Herbeikommen des göttlichen Gerichtstages mit der vom Winde fortgefegten Spreu.

Sammelt euch und seid versammelt,
Volk, das sich nicht schämt,
Bevor der göttliche Beschluf zur Geburt kommt —
Wie Spreu, die dahinföhrt, (kommt) der Tag,
Bevor über euch kommt der Tag von Jahves Zorn. [Zeph. 2, 1. 2.]

Dieselbe bildliche Bedeutung wie die Spreu hat die Stoppel. Den Bewohnern Jerusalems wird angedroht:

Ich werde sie zerstreuen wie Stoppel,
Die der Wüstenwind davonföhrt. [Jer. 13, 24.]

In einem Triumphgefange auf den Fall Babels heißt es:

Siehe, sie sind geworden gleich der Stoppel, die das Feuer verbrannt hat.
Nicht werden sie ihr Leben retten vor der Gewalt der Flamme. [Jef. 47, 14.]

Unter dem Doppelbilde von dicht verflochtenen Dornen und dünnen Stoppeln sieht Nahum die Feinde Israels.

Wären sie auch gleich Dornen verflochten . . .

Wie völlig dürre Stoppel sollen sie verzehrt werden. (Nah. 1, 10.)

Der Prophet will sagen: Wenn sich die Feinde auch noch so sehr zusammentrotten, sodaß es den Anschein gewinnt, als ob ihre Scharen nicht durchbrochen werden könnten, so wird die Vernichtung doch schnell über sie hereinbrechen.

In einem Gebete fleht der Sänger:

Mein Gott, mache sie dem Wirbel gleich,

Wie Stoppeln vor dem Winde. (Psal. 83, 14.)

Zuweilen werden zur Verschärfung des Gedankens Häcksel*) und Spreu miteinander verbunden.

So sagt Hiob im zweiten Gesprächsgange von den Frevlern:

Sie werden gleich Häcksel vor dem Winde,

Gleich Spreu, die der Sturmwind verjagt. (Hiob 21, 18.)

Zur Bezeichnung des Nichtigen und Unbedeutenden dient die Stoppel im Buche Hiob in der Schilderung des Krokodils.

Nicht macht es fliehen des Bogens Sohn,**)

Und zu Stoppeln wandeln sich ihm Schleudersteine. (Hiob 41, 20.)

In dem Werge des Flachses, das leicht Feuer fängt und verbrennt, sah Jesaia ein Bild der Großen des Landes, welche durch Gottes Strafgericht schnell dahingerafft werden.

Und die Mächtigen sollen zu Werg und ihr Werk***) zu Funken werden.

(Jes. 1, 31.)

Der Lold, ein bitteres und schädliches Giftpflanz, dient wegen seines üppigen Wucherns in den Furchen Hosea zur Verfinnbildung der Häufigkeit der Rechtsverdrehung in Samarien.

Sie halten Reden, leisten Falscheide, schließen Bündnisse,

Und es blüht wie Lold das Recht auf den Furchen des Feldes. (Hos. 10, 4.)

Der Prophet will sagen: das Recht gleicht in seiner Ausartung in Unrecht dem in den Furchen üppig aufschießenden Lold. Wohin man den Blick wendet, erscheint es in seiner abscheulichen Afternatur.

*) Häcksel und Stoppel unterscheiden sich in der Weise voneinander, daß jenes die durch Zerschneiden klein gemachten Strohhalme, diese die auf dem Felde beim Absicheln zurückbleibenden Halmreste bezeichnet.

***) Gemeint sind die Pfeile.

***) Das Götzenbild.

In gleichem Sinne gebraucht Amos das Bild:

Fürwahr, ihr verkehret zu Lohd das Recht
Und der Gerechtigkeit Frucht zu Wermut. [Am. 6, 12.]

Infolge des unangenehmen Geschmacks veranschaulicht Lohd bitteres Leiden. Ein Sänger bricht über die ihm zugefügte Schmach und Verfolgung seiner Feinde in die Klage aus:

Sie gaben mir zur Speise Lohd,
Und als mich dürstete, tränkten sie mich mit Essig. [Ps. 69, 22.]

In der Schilderung der Schrecken des göttlichen Strafgerichts seufzt Jeremia:

Jahve, unser Gott, vertilgt uns und tränkt uns mit Giftwasser, weil wir an ihm gesündigt haben. [Jer. 8, 14.]

Ähnlich an einer anderen Stelle:

Darum, so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, siehe, ich will dieses Volk Wermut essen und Giftwasser trinken lassen. [Daf. 9, 14 vergl. 23, 15.]

Wie Lohd legte auch Wermut wegen seines bitteren Geschmacks den Vergleich mit bitteren Leiden, harten Drangsalen und schweren Heimfuchungen nahe. Zur Verstärkung des Gedankens erscheinen beide auch zuweilen verbunden. Der Sänger der Klagelieder klagt:

Er sättigte mich mit Bitternissen,
Tränkte mich reichlich mit Lohd. [Thren. 3, 15.]

Gedenke meines Elends und meiner Irrsal,
Des Wermuts und des Lohds. [Daf. 3, 19.]

Von ungeredeten Richtern, die das Recht in Unrecht verkehren und dadurch den Beteiligten tiefen Kummer bereiten, heißt es, daß sie das Recht zu Wermut verwandeln. Diese schwere Anklage erhebt Amos in bezug auf Israel:

Sie, die das Recht in Wermut verwandeln
Und Gerechtigkeit niedertreten. [Am. 5, 7 vergl. 6, 12.]

Mit Wermut werden ferner die verführerischen Lockungen der Buhlerin verglichen, die anfangs süß sind, später bitter schmecken.

Denn von Honigseim triefen die Lippen der Fremden,
Und glätter als Öl ist ihr Gaumen,
Zulezt aber ist sie bitterer als Wermut,
Schärfer als ein doppelschneidiges Schwert. [Prov. 5, 3. 4.]

Manche Pflanzen boten wegen ihres angenehmen Duftes und wegen der von ihnen gewonnenen Wohlgerüche Veranlassung zu verschiedenen

Bildern und Vergleichen. Es gehören hierher Cyprusdolde, Balsam, Weihrauch, Myrrhe, Narde, Aloe, Kaffia u. a.

Unter einer wohlriechenden Cyprusdolde stellt die Braut im Hohenliede ihren Bräutigam dar.

Eine Cyprusdolde ist mein Geliebter mir in den Weinbergen Engedis. [Cant. 1, 14.]

Der Balsam ist wegen seiner schmerzstillenden Kraft ein schönes Bild der Beruhigung.

Klagend fragt Jeremia in der Schilderung der Gerichtsschrecken:

Gibt es keinen Balsam mehr in Gilead? [Jer. 8, 22.]

Im ersten Auspruche gegen die Ägypter ruft derselbe Prophet dem Volke ironisch zu:

Zieh' hinauf nach Gilead und hole Balsam, o Jungfrau, Tochter Ägyptens.

[Daf. 46, 11.]

Balsamduft steht dem Modergeruch gegenüber. So in dem kulturhistorisch wichtigen Abschnitte von der Demütigung der hoffärtigen Frauen Jerusalems bei Jesaia:

Statt Balsam wird Moder sein.

[Jes. 3, 24.]

Mit einem Balsamstaudenbeete vergleicht die Braut im Hohenliede die Wangen ihres Geliebten.

Seine Wangen gleichen Balsamstaudenbeeten, die Gewürz hervorbringen.

[Cant. 5, 13.]

Die diesem Bilde zugrunde liegende Vergleichungshinicht liegt wahrscheinlich in dem sanft Geschwellten. Vergl. Delitzsch, Kommentar zum Hohenliede z. St.

Die zur Höhe aufsteigenden Weihrauchopfer verfinnbildlichen einem Sängere die zu Gott aufsteigenden Gebete.

Mein Gebet stellt sich als Rauchopfer vor dein Angesicht.

[Ps. 141, 2.]

Zu der Herrlichkeit des neuen Jerusalems gehören Opferspenden fremder Völker, die in Weihrauch und Gold bestehen. [Jes. 60, 6.] Die Geliebte nennt im Hohenliede den Geliebten ein Myrrhenbeutelchen [Cant. 1, 13], und von sich selbst sagt sie:

Solange der König auf seinem Polster,

Hat meine Narde ihren Duft gegeben.

[Daf. 1, 12 vergl. 4, 13. 14.]

Um dem betörten Jüngling die Liebeswonnen zu malen, lockt die Buhlerin ihn mit den Worten:

Ich habe mein Lager besprengt mit Myrrhe, Aloe und Zimmet.

[Prov. 7, 17.]

Daß der Blumenflor in der Schönheit seiner Farben und in der Lieblichkeit seines Duftes zur Symbolik reizen mußte, liegt auf der Hand. So dient die im Morgenlande auf den Feldern wild wachsende Lilie als Bild der Schönheit und Herrlichkeit. Das aus der Gefangenschaft zurückkehrende Israel soll durch Jahves Segen blühen wie eine Lilie, und es wird seine Wurzeln schlagen wie der Libanon. (Hof. 14, 6.) Die Braut im Hohenliede kommt dem Bräutigam „wie eine Lilie unter Dornen“ vor (Cant. 2, 2), während wieder der Braut die Lippen ihres Geliebten als Lilien erscheinen, die von fließender Myrrhe triefen. (Daf. 5, 13.) An einer anderen Stelle vergleicht sich die Braut neben der Wiesenblume mit einer Lilie (daf. 2, 1) und mit einer Herbstzeitlose in der Saronebene (daf. 2, 1).

Auch die Blume im allgemeinen findet in der Symbolik bedeutungsvolle Verwendung. So ist die rasch hinwelkende und nur kurze Zeit ergötzensche Blume für Hiob im ersten Gesprächsgange Bild der Hinfälligkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens.

Der Mensch, vom Weibe geboren,
Ist kurz von Tagen und gesättigt mit Ungemach;
Wie eine Blume geht er auf und welkt dahin. (Hiob 14, 1. 2.)

Insbefondere dient die abwelkende Blume zur Versinnbildlichung des Untergangs. Das herrliche und stolze Samarien wird bei Jesaja unter dem Bilde einer welkenden Blume dargestellt.

Wehe der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims,
Eine welkende Blume ist die Herrlichkeit seines Schmuckes,
Auf dem Gipfel des fetten Tals der Weinberausichten.

(Jes. 28, 1 vergl. Vers 4.)

Neben der Blume stehen im Alttestamentlichen Bilderschnuck Gras und Kraut. Das üppig emporstiegsende frische, grüne Gras ist zunächst Bild für sich verjüngende Kraft und gedeihliches Wachstum des in der Gefangenschaft verdorrten Volkes Israel im messianischen Zeitalter. Wenn Jahve in der neuen Zeit seinen Geist auf Israels Nachkommen ausgießen wird, dann werden sie aufsprossen wie Gras.

Ich will meinen Geist ausgießen auf deinen Samen
Und meinen Segen auf deine Schöflinge,
Und sie werden aufsprossen gleich Gras zwischen Wassern. (Jes. 44, 4.)

In derselben Hinsicht heißt es beim dritten Jesaja:

Und ihr werdet sehen, und frohlocken wird euer Herz,
Und eure Gebeine werden dem frischen Grün gleich hervorblühen,
Und kund gibt sich die Hand Jahves an seinen Knechten,
Aber zürnen wird er seinen Feinden. (Daf. 66, 14.)

Unter sprossendem Gras verdeutlicht Eliphas im ersten Gesprächsgange des Buches Hiob den Glückszustand des Gerechten.

Du wirst erkennen, daß deine Nachkommenschaft zahlreich ist,
Und deine Sprößlinge wie das Gras der Erde. (Hiob 5, 25.)

Als Bild rascher Vergänglichkeit wieder dient dem Sänger das Gras auf den Dächern. Wie dieses durch den Sonnenbrand dahinschwindet, so sollen die Feinde Israels durch Jahves Machtbetätigung hinschwinden.

Sie müssen werden gleich dem Grase der Dächer,
Das, bevor es aufschießt, verdorrt. (Pf. 129, 6.)

Unter derselben Vergleichungshinsicht stehen folgende Stellen:

Ein Mensch — seine Tage sind wie Gras,
Wie eine Blume des Feldes, so blüht er. (Pf. 103, 15.)

Du lässest den Menschen bis zum Staube zurückkehren . . .
Haft du sie hinweggeschwemmt,
So sind sie wie das Gras, das aufschießt.
Am Morgen blüht es und sproßt es wieder,
Am Abend wird es abgeschnitten und verdorret. (Pf. 90, 3. 5. 6.)

Der Untergang der Freuler wird mit dem Abmähen und Hinwelken des Grases verglichen.

Denn wie das Gras werden sie eilends abgemäht,
Und wie junges Grün welken sie dahin. (Pf. 37, 2.)

Unter dem Bilde von der Sonne versengten Grases veranschaulicht ein frommer Dulder seine Hoffnungslosigkeit.

Versengt ist mein Herz und verdorret wie Gras. (Pf. 102, 5.)

Gras essen ist endlich Bild tierischer Erniedrigung. So heißt es bei Daniel in bezug auf Nebukadnezar:

Dir, o König Nebukadnezar, wird verkündigt: Das Königtum wird von dir gehen, von den Menschen wirst du ausgestoßen, und bei den Tieren des Feldes wirst du wohnen, mit Gras wie die Rinder wird man dich füttern.*) (Dan. 4, 29.)

Von Assyriologen wie Peiser u. s. w. wird das Stück auf den von Belfazar in Temâ gefangenen Nabonid bezogen.

Das üppig emporwachsende Kraut veranschaulicht den Glückszustand des israelitischen Volkes unter dem Schirme eines machtvollen Königs.

*) Im Neuen Testament erscheint fast durchweg das Gras als Bild der Vergänglichkeit irdischer Größe und Herrlichkeit.

Es wird Überfluß an Korn im Lande sein, auf dem Gipfel der Berge;
Seine Frucht wird rauschen wie der Libanon,
Und sie werden hervorblühen wie das Kraut der Erde. (Pf. 72, 16.)

Von einer andern Seite betrachtet, ist üppig emporstiehendes Kraut
dem Sänger wieder Bild des Überhandnehmens der Frevler.

Wenn die Frevler wie Kraut sprossen
Und alle Übeltäter blühen,
Um für immer vertilgt zu werden. (Pf. 92, 8.)

Endlich versinnbildlicht abwelkendes Kraut den Zustand eines frommen
Dulders, der keine Lebenshoffnungen mehr hat.

Meine Tage sind wie ein ausgedehnter Schatten,
Und ich vertrockne gleich dem Kraute. (Pf. 102, 12.)

Zuweilen stehen Gras und Blume als zwei Bilder zusammen, um
die Vergänglichkeit lebhaft zu veranschaulichen. Bezeichnend dafür ist
folgende Stelle aus dem zweiten Jesaia:

Horch, ein Redender! Rufe und er antwortet: Was soll ich rufen? Alles Fleisch ist
Gras und seine Schöne wie eine Blume des Feldes. Verdorrt ist das Gras, verwelkt die
Blume, denn der Geist Jahves hat sie angeweht. Fürwahr, Gras ist das Volk. Verdorrt
ist das Gras, verwelkt die Blume, aber das Wort unseres Gottes bestehet ewig.
(Jes. 40, 6—8 vergl. 1. Petri 1, 24 und Jakobi 1, 10. 11.)

Kraut und junges Grün sind wegen der Leichtigkeit, mit der sie
ausgerissen werden können, auch Bild leichter und schneller Bewältigung.
Von den Bewohnern Judas, insbesondere Jerusalems gegenüber dem
gewaltigen Kriegsheere Sanheribs heißt es bei Jesaia:

Haft du nicht gehört: Von fern her habe ich es bereitet, von den Tagen der Vorzeit
her; nun aber habe ich es herbeigeführt, zu verheeren in wüste Steinhaufen feste Städte.
Und ihre Bewohner, ohnmächtig, schrakten zusammen und wurden zuschanden, sie wurden
Kraut des Feldes und junges Grün, Kraut der Dächer und Brandkorn von den Halmen.
(Jes. 37, 26. 27.)

Zum Schluffe noch Garten und Aue. Sie kommen als continens
pro contento im Alttestamentlichen Bilderschnmucke vor. Dem hinwelkenden
Garten, dem es an Wasser fehlt, gleicht das götzdienerische Jerusalem,
das vom göttlichen Strafgerichte fortgerafft wird.

Denn ihr sollt werden . . . wie ein Garten, der kein Wasser hat. (Jes. 1, 30.)

Der wohlbewässerte Garten dagegen veranschaulicht die frische Lebens-
kraft oder den Reichtum des Empfangens. Unter diesem Bilde schaut der
Seher das erlöste, fromme Israel, an dem sich Jahve herrlich erweist.

Und leiten wird dich Jahve immerdar
 Und sättigen in Dürrnissen deine Seele
 Und deine Gebeine stärken,
 Und du wirst sein wie ein bewässerter Garten
 Und wie ein Quellort, dessen Wasser nicht trügen. (Jes. 58, 11.)

Unter den gleichen Gesichtspunkt fällt die Stelle:

Ihre Seele wird sein wie ein bewässerter Garten,
 Und sie werden nicht ferner dahinschwachen im Elend. (Jer. 31, 12.)

Als einen durch Einhegung verschlossenen Garten schaut der Bräutigam
 im Hohenliede seine züchtige und keusche Braut.

Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut. (Cant. 4, 12.)

Das äußere kurze Glück der Frevler wird mit der nur eine kleine
 Zeit dauernden Pracht der Aue verglichen.

Denn die Frevler gehen zugrunde,
 Und die Feinde Jahves sind wie die Pracht der Auen,
 Sie schwinden dahin wie Rauch. (Ps. 37, 20.)

In der Tat eine verschwenderische Fülle der dem Pflanzenreiche entlehnten
 Bilder und Vergleiche, die das poetische Schrifttum des Alten Testaments
 in sich birgt! Abgesehen davon, daß sie der Sprache Reiz, Anmut und
 Schwung verleihen, stehen sie ebenso wie die aus dem Tierreiche ent-
 nommenen im Dienste des Gottesreiches, indem sie die verschiedensten
 Verhältnisse, Gedanken und Ideen zu lebendiger und gestaltkräftiger An-
 schauung bringen. Nach einer anderen Seite hin sind sie ein sprechendes
 Zeugnis für die morgenländische Natursinnigkeit und Naturbeseelung.
 Das Kleine und Unbedeutende in der Pflanzenwelt stand den Dichtern
 fast ebenso nahe wie das Große und Mächtige, das Farblose fast ebenso
 wie das Farbenprächtige. Bewundernswert geradezu ist die Mannig-
 faltigkeit der Vergleichungshinrichtungen. Dazu kommt, daß ein und dasselbe
 Merkmal eines Gewächses zuweilen, von einem anderen Gesichtspunkte
 aus betrachtet, zum Ausdruck des Entgegengesetzten verwendet wird.

Viele der vorgeführten Pflanzenbilder sind außer Kurs gekommen,
 viele aber sind durch den Gebrauch der Bibel in die modernen Sprachen
 übergegangen und besitzen noch ihre Lebenskraft, ohne daß wir uns
 immer ihrer ursprünglichen Herkunft bewußt sind.





IV.

Das Mineralreich im Bilderschmucke des Alten Testaments.

Neben der fast verschwenderischen Fülle von Bildern und Vergleichen aus dem Tier- und Pflanzenreiche spielen in den poetischen Schriften des Alten Testaments nicht minder solche eine Rolle, die dem Mineralreiche entlehnt sind. Dabei zeigt sich, daß nicht bloß das Wertvolle, Kostbare und Glänzende zur Verwendung kommt, sondern ebenso das Wertlose, Unbedeutende und Unscheinbare. Alles gewinnt für die Alttestamentlichen Dichter Sprache, Bedeutungsgehalt und Bedeutungsbeziehung; es bildet eine Person oder Sache nach ihren Wesenseigentümlichkeiten ab, veranschaulicht ein charakteristisches Merkmal, irgend eine Äußerung, einen Zustand u. s. w.

Wir fassen von den Edelmetallen zunächst Gold und Silber ins Auge. Beide stehen oft miteinander in Verbindung zur Illustrierung einer glücklichen Zeit. So bei dem Tritojesaja in der Schilderung der Herrlichkeit des neuen Jerusalems in den Tagen des Messias.

Statt des Kupfers will ich Gold einführen lassen,
Statt des Eisens Silber einführen lassen.

(Jes. 60, 17.)

Unter den verschiedenen Goldarten waren im Morgenlande besonders Ophirgold und Gold von Uphaz die gesuchtesten. Aus diesem Grunde erscheinen sie als Bild des Kostbaren und Wertvollen. An verschiedenen Stellen wird ihnen die Thora und die Weisheit gegenübergestellt. Von den Sätzen Jahves sagt ein Sänger:

Sie sind begehrenswerter als Gold und viel Feingold.

(Ps. 19, 11.)

In gleicher Weise preist ein Sänger das Gesetz mit den Worten:

Köstlicher für mich ist das Gesetz deines Mundes
Als Tausende Goldes und Silbers. (Ps. 119, 72.)

Darum lieb' ich deine Gebote
Mehr als Gold und Feingold. (Daf. U. 127.)

Das Spruchbuch rühmt von der Weisheit:

Ihr Erwerb ist besser als der Erwerb von Silber,
Und wertvoller als Gold ist ihr Gewinn. (Prov. 3, 14.)

Erwirbt Weisheit, was besser als Gold ist,
Und das Erwerben von Einsicht ist dem Silber vorzuziehen. (Daf. 16, 16.)

Zur Weisheit wird mit dem Zuruf eingeladen:

Nehmt meine Zucht an lieber als Silber
Und Erkenntnis lieber als auserlesenes Gold. (Daf. 8, 10.)

Hoch klingt das Lied vom Besitz der Weisheit in der Schlussrede Hiobs an seinen Gegner:

Sie läßt sich nicht aufwiegen mit Ophirgold
Es kommen ihr nicht gleich Gold und Glas
Mit reinem Golde wird sie nicht aufgewogen. (Hiob 28, 16. 17. 19.)

Anmut in Erscheinung, Sitte und Lebensweise zu zeigen, wird für wertvoller als Silber und Gold erachtet.

Vorzügllicher ist Name als vieler Reichtum,
Besser als Silber und Gold ist Anmut. (Prov. 22, 1.)

Die Braut im Hohenlied sagt von ihrem Bräutigam:

Sein Haupt ist köstliches Feingold,
Seine Locken sind Hügel, schwärzer als der Rabe. (Cant. 5, 11.)

Wie Feingold kommen dem Propheten in einem Orakel vom Untergange Babels durch die Meder die aus der furchtbaren Katastrophe Zurückbleibenden vor.

Ich will die Sterblichen rarer machen als Feingold
Und die Menschen seltener als Ophirgold. (Jes. 13, 12.)

Im Feuer geläutertes Gold gilt Hiob als Sinnbild seiner durch schwere Prüfung geläuterten Tugend.

Prüfte er mich, wie Gold würde ich hervorgehen. (Hiob 23, 10.)

Nicht ganz nahe für uns liegt eine Vergleichungshinrichtung des Goldes und Silbers in folgenden Worten des Eliphaz:

Wenn du in den Staub legst das Bruchgold
Und unter das Gestein der Bäche das Ophirgold,
So wird der Allmächtige dein Bruchgold werden
Und Silber als Erstrahlung dir. (Hiob 22, 24. 25.)

Der Sinn der Stelle ist ohne Zweifel der: Wenn der wahrhaft Fromme seinen Reichtum auch verbergen wollte, sodaß ihn die Menschen nicht sehen, so wird sich Gott doch an ihm herrlich erweisen und seinen Glücksstand offenbar machen.

Das zum Zwecke der Läuterung von Schlacken und sonstigen unreinen Mischteilen in den Schmelztiegel geworfene Silber verwendet ein Sänger als trefflichen Vergleich für die sittliche Läuterung des Menschen durch göttliches Prüfungsleiden.

Du hast uns geprüft, o Gott,
Hast uns geläutert, wie man Silber läutert. (Ps. 66, 10.)

Siebenmal geläutertem Silber werden die Worte Jahves zur Veranschaulichung ihres Wertes gegenübergestellt.

Die Worte Jahves sind reine Worte,
Silber, geschmolzen in der Werkstatt zur Erde,
Geläutert siebenmal. (Ps. 12, 7.)

Maleadi sieht in der durch die Glut des Schmelzofens bewirkten Läuterung des Silbers und Goldes ein Bild, das ihm die Läuterung seines Volkes durch das göttliche Strafgericht wirksam veranschaulicht.

Wer kann es aushalten am Tage, wenn er kommt,
Und wer kann bestehen, wenn er erscheint?
Denn er ist gleich dem Feuer eines Schmelzers
Und der Lauge der Wäscher.
Und er setzt sich hin, Silber zu schmelzen und zu reinigen,
Und er reinigt die Kinder Levis
Und läutert sie gleich dem Golde und dem Silber. (Male. 3, 2. 3.)

Als Bild des Lauteren und Reinen kommt Silber im Spruchbuche vor.

Auserlesenes Silber ist die Zunge des Gerechten,
Das Herz der Frevler aber ist wie nichts. (Prov. 10, 20.)

Der Spruch will sagen: Der Gerechte befeißigt sich einer lautereren und edlen Denkweise, deshalb kommt kein unsauberes Wort über seine Zunge.

Mit Schlackensilber, das noch nicht durch den Schmelzprozeß hindurchgegangen ist, vergleichen die Propheten die Läuterung ihres Volkes von den schlechten und verworfenen Menschen.

Verworfenes Silber nennt man sie,
Denn Jahve hat sie verworfen. (Jer. 6, 30 vergl. Ezech. 22, 18.)

Zuweilen gelingt der Ausscheidungsprozeß nicht, die minderwertigen Bestandteile lassen sich nicht entfernen. Inbezug auf das Blei schwebt dem Propheten diese Tatsache vor Augen in den Worten:

Es schmauchte der Blasebalg, vom Feuer sollte das Blei verzehrt werden. Doch vergeblich hat man geschmolzen, die Schlechten ließen sich nicht ausscheiden. (Jer. 6, 29.)

Jahve sagt bei Jesaia vom jüdischen Volke:

Ich will ausscheiden all' dein Blei. (Jes. 1, 25.)

Kupfer und Eisen sind unedle Metalle, deren Wert dem Golde und Silber gegenüber verschwindet. Daher stellt Jeremia die Bewohner von Juda in ihrer sittlichen Korruption als Kupfer und Eisen hin.

Sie alle sind halsstarrig, verleumdungsfüchtig,
Kupfer und Eisen, alle sind Verderber. (Jer. 6, 28.)

Kupfer und Eisen kommen sodann im metaphorischen Gebrauche zur Bezeichnung der Unempfänglichkeit und Gefühllosigkeit vor. So beim Deuteronomiker in einer Drohung:

Dein Himmel, der über deinem Haupte ist, wird Kupfer (Erz) und die Erde, die unter dir ist, Eisen sein. (Deut. 28, 23 vergl. Lev. 26, 19.)

Der Sinn ist: Wenn das Volk die göttlichen Gesetzesvorschriften im Leben nicht realisiert, so wird weder der Himmel noch die Erde durch die von ihnen ausgehende Kraft den Werken seiner Hände günstig sein, sie fördern und segensreich unterstützen.

In einer Offenbarung, den Untergang des syrischen Königs und den Eintritt des Heils betreffend, schaut Daniel einen Mann, dessen Arme und Füße wie geläutertes Erz waren. (Dan. 10, 6.)

Um etwas in seiner Unvergeßlichkeit und Unauslöschlichkeit hinzustellen, drückte man dies bildlich so aus: es sei mit eisernem Griffel eingegraben. In dieser Hinsicht heißt es von Judas Sünde:

Die Sünde Judas ist aufgezeichnet mit eisernem Griffel. (Jer. 17, 1.)

Viele Metalle vereinigt finden sich in symbolischer Verwendung in einer Schilderung des Ezediel. Dem Propheten schwebt ein solcher Schmelzprozeß vor Augen, der nicht edle, sondern nur minderwertige Metalle zu Tage fördert.

Menschensohn! das Haus Israel ist mir zur Schlacke geworden; sie alle sind Kupfer und Zinn und Eisen und Blei; im Ofen sind sie Silber Schlacken geworden. Darum, so spricht Gott, der Herr: Weil ihr denn alle Schlacken geworden seid, darum siehe! ich will euch sammeln nach Jerusalem, wie man Kupfer und Eisen und Blei und Zinn in den Ofen zusammentut und Feuer anbläht es zu schmelzen, so will ich in meinem Zorn und Grimm euch sammeln und zusammenwerfen und euch schmelzen. (Ezed. 22, 18—20.)

Wiederholt werden Erzschlacken als Gleichnisbild gebraucht. Als solche betrachtet der Sänger des Lobpreises des göttlichen Gesetzes die Frevler.

Als Schlacken erachtest du alle Frevler der Erde. (Ps. 119, 119.)

Schlacken verfinnbildlichen aber auch die bösen Ratgeber eines Königs.

Werden die Schlacken vom Silber entfernt,
So geht für den Goldschmied ein Gerät hervor.
Man entferne die Frevler aus des Königs Nähe,
So wird durch Gerechtigkeit sein Thron befestigt.

[Prov. 25, 4. 5.]

Jesaja wieder verwendet Schlacken als Bild des Wertlosen und Unbrauchbaren. Klagend ruft er über die sittliche Verworfenheit seines Volkes aus:

Dein Silber ist zu Schlacken geworden. [Jes. 1, 22.]

An einer andern Stelle läßt er Jahve sprechen:

Und ich will meine Hand gegen dich kehren
Und will mit Lauge deine Schlacken schmelzen
Und all dein Zinn entfernen.

[Isa. 1, 25.]

Nachdem wir die von den Metallen hergenommenen Metaphern vorgeführt haben, wenden wir uns zu denjenigen von den Edelsteinen. Zunächst der Diamant. Wegen seiner großen Härte dient er Ezediel zur Veranschaulichung der Festigkeit des Charakters gegenüber der Verstocktheit des Volkes. Jahve spricht zu dem Propheten:

Wie der Diamant härter als Fels ist, ebenso mache ich deine Stirn; fürchte sie nicht und erschrick nicht vor ihnen, denn sie sind ein widerspenstig Haus. [Ezed. 3, 9.]

Wie das Aufzeichnen mit einem Eisengriffel, so deutet das Aufzeichnen mit einem Diamantgriffel die Unauslöschlichkeit und Unvergeßlichkeit einer Sache an. So ist Judas Sünde aufgezeichnet mit diamantener Spitze, eingegraben auf ihres Herzens Tafel und an den Hörnern ihrer Altäre. [Jer. 17, 1.]

Der durchsichtige, himmelblaue Saphir ist ein schönes Symbol der Schönheit. Daher erscheint die Wohlgestalt der jüdischen Fürsten in den Klageliedern unter dem Bilde des Saphirs.

Ein Saphir ihre Gestalt. [Thren. 4, 7.]

Der Wert macht den Saphir zum Bilde des Kostbaren. Hiob rühmt in der Schlußrede an seine Gegner von der Weisheit:

Sie läßt sich nicht aufwiegen mit Saphir. [Hi. 28, 16.]

Mehrere Edelsteine kommen nur einmal als Bildausdruck im Alten Testamente vor und dienen entweder zur Bezeichnung des Schönen oder des Kostbaren. So der Chrysolith, der lauchgrüne Schoham, der weingelbe Topas und Bdolach. Als Chrysolith schaut Daniel den Mann in einer schon oben angeführten Vision.

Sein Leib war Chrysolith. [Dan. 10, 6.]

Dem Schoham stellt Hiob die Weisheit gegenüber.

Sie läßt sich nicht aufwiegen mit kostbarem Schoham. [Hi. 28, 16.]

Weiter unten stellt er sie dem Topas gegenüber.

Äthiopiens Topas kommt ihr nicht gleich. [Daf. 28, 19.]

Mit dem Bdolach wird das Manna verglichen.

Das Manna aber war wie Korianderkörner und sah aus wie Bdolach. [Num. 11, 7.]

Wie Kry stall erscheint Ezediel in einer Vision die obere Wölbung der überirdischen Himmel.

Und über den Häuptern der Tiere war ein Gebilde, eine Feste, glänzend wie prachtvolles Kry stall; über ihren Häuptern von oben war sie ausgespannt.

[Ezech. 1, 22.]

Wiederholt finden Steine und Fels symbolische Verwendung. Der Stein hat die verschiedensten Vergleichungshinrichtungen veranlaßt. Zunächst dient er zum Ausdruck der Menge. Um Salomos Reichtum zu illustrieren, heißt es, daß er das Silber zu Jerusalem gleich Steinen anhäuften (1. Reg. 10, 27). Nach einer andern Seite hin ist der Stein wegen seiner Leblofigkeit und Unempfindlichkeit ein passender Vergleich, um die Wirkungen unverhoffter Schreckens- und Freudenbotschaft auf den Menschen zu malen. Als Nabal von seinem Weibe Abigail gehört hatte, welches schwere Unglück über seinem Haupte geschwebt und durch ihre Klugheit glücklich von ihm abgewendet worden sei, da heißt es:

Da erstarb sein Herz in ihm, und er wurde wie ein Stein.

[1. Sam. 25, 37.]

Als Bild des Hindernisses gebraucht der Tritojesaja die Steine in seiner Schilderung der Freudenbotschaft von der sicher kommenden Erlösung für alle Bedrückten:

Machet Bahn, machet Bahn,
Räumt die Steine hinweg,
Pflanzt auf ein Panier für die Völker! [Jef. 62, 10.]

Der Grundstein eines Baues ist in einem Orakel das Bild für den Neubau Israels nach der göttlichen Strafgerichtskatastrophe.

Fürwahr, ich habe in Zion einen Stein gelegt,
Einen geprüften Stein, einen Eckstein als Grundlage,
Wer da glaubt, soll nicht weichen. [Jef. 28, 16.]*

*) Im Neuen Testamente wird Jesus der Eckstein genannt, auf dem seine Gemeinde ruht. Ugl. Act. 4, 11.

Der Fels wird bildlich zum Ausdruck schützender Zuflucht und Sicherheit verwendet. Im Mosesliede ist Gott unter einem Felsen vorgestellt, auf den sich Israel hätte verlassen sollen.

Aber Jeschurun wurde fett und schlug aus,
Fett wurdest du, dick und feist!
Da verstieß er Gott, der ihn gemacht hatte,
Und er verachtete den Fels seines Heils. (Deut. 32, 15.)

An einem anderen Orte heißt es:

Wie könnte ein Einziger Tausend und zwei Zehntausend in die Flucht schlagen,
Hätte nicht ihr Fels sie verkauft und Jahve sie preisgegeben?
Denn nicht wie unser Fels ist ihr Fels,
Unsere Feinde sind Richter. (Daf. U. 30, 31.)

Als Fels betrachten Gott auch mehrere Sänger und Propheten.

Jahve ist mein Fels, bei dem ich Zuflucht suche,
Mein Schild und mein Heilshorn,
Meine Burg und meine Zuflucht. (2. Sam. 22, 2 vergl. Pf. 18, 3.)

Ja, er ist mein Fels und meine Hilfe,
Meine Burg, ich werde nicht wanken!
Ruf Gott ruht mein Heil und meine Ehre;
Der Fels meiner Stärke und meiner Zuflucht ist in Gott. (Pf. 62, 7, 8.)

Ich will sprechen zu Gott: Mein Fels!
Warum hast du mich vergessen?
Warum muß ich trauernd hinziehen
Unter dem Drucke des Feindes? (Daf. 42, 10.)

Neige zu mir dein Ohr, eilends errette mich;
Sei mir zu einem Felsen der Zuflucht. (Daf. 31, 3.)

Sei mir zum Fels der Wohnung,
Mich aufzunehmen immerdar
Denn mein Fels und meine Burg bist du. (Daf. 71, 3.)

Jesaia erhebt die vorwurfsvolle Anklage über sein Volk:

Denn du hast vergessen des Gottes deines Heils,
Und des Felsens deiner Zuflucht hast du dich nicht erinnert. (Jes. 17, 10.)

An einer andern Stelle wieder mahnt er:

Vertrauet auf Jahve auf ewig,
Denn in Jah Jahve besteht ein ewiger Fels. (Daf. 26, 4.)

Wie Jahve als Macht und Schutz unter einem Felsen veranschaulicht wird, so zuweilen auch nichtige Götter. Jahve sagt im Mosesliede:

Wo sind nun ihre Götter?
Der Fels, zu dem sie sich flüchteten? (Deut. 32, 37.)

Im Deuteriojesaja heißt Abraham der Fels, aus dem die Israeliten gehauen sind.

Höret auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt, die ihr Jahve sucht;
Blicket hin auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid.*] (Jes. 51, 1.)

Der Fels dient ferner zum Uergleich troßigen und verstockten Sinnes, starrer Herzensverhärtung, die sich jedweder aufrichtigen Reue und Besserung verschließt.

Sie weigerten sich, Zucht anzunehmen,
Machten ihr Angesicht härter als der Fels.**] (Jer. 5, 3.)

Wichtige Ereignisse pflegte man zu monumentaler Erinnerung in Felsen einzugraben und die mit dem Eisenstichel eingeritzten Buchstaben mit Blei auszufüllen. Auf dieses Verfahren weist der Wunsch Hiobs hin:

Ach daß doch meine Worte aufgeschrieben,
Auf ein Buch eingegraben würden,
Mit Eisengriffel und Blei für ewig in den Fels gehauen würden.
(Hi. 19, 23. 24.)

Vom Gestein zum Sand. Derselbe steht überall als Bild einer großen unzählbaren Menge. Nach der Bereitchaft Abrahams, seinen einzigen Sohn zu opfern, empfängt er nach dem Redaktor der jahvistischen und elohistischen Geschichtsquelle von Gott den Segen:

Und ich will dich sehr segnen und deinen Samen reichlich mehren wie die Sterne am Himmel und dem Sande gleich, der am Ufer des Meeres liegt, und ererben soll dein Same die Tore seiner Feinde.
(Gen. 22, 17.)

Jakob hält nach dem jahvistischen Geschichtsberichte Gott vor:

Du aber hast gesagt: Ich will dir wohlthun und will deinen Samen machen wie den Sand des Meeres, der sich vor der Menge nicht zählen läßt.
(Daf. 32, 13.)

Von dem während der sieben fruchtbarsten Jahre in Ägypten die Getreidespeicher füllenden Joseph heißt es:

Und Joseph häufte Getreide auf wie Sand am Meere, sehr viel, bis er aufhörte, es zu zählen, denn es gab keine Zahl.
(Daf. 41, 49.)

Als Abfalom seinen Vater vom Throne stoßen wollte, erteilt ihm der Arkiter Hufai den Rat, sich mit einem großen Heere zu umgeben, um sich gegen die Helden Davids behaupten zu können.

*) Im Neuen Testamente nennt Jesus den Petrus einen Fels wegen seines Bekenntnisses, das den Meister in sichtliche Freude versetzt hatte. S. Matth. 16, 18.

***) In ähnlicher Weise veranschaulicht im Neuen Testamente der auf Felsenboden gefallene Same die Unempfänglichkeit des Herzens für die Aufnahme des göttlichen Wortes. Siehe Matth. 13, 20.

Ganz Israel von Dan bis Beerseba soll um dich versammelt werden, dem Sande gleich, welcher am Meeresufer liegt zu Kauf, und du selbst ziehst in ihrer Mitte aus.

[2. Sam. 17, 11.]

Die dem Volk Israel in der Wüste von Gott zu teil gewordene Fleischspendenfülle schildert ein Sänger mit den Worten:

Und er ließ regnen auf sie . . . beflügelte Vögel wie Sand am Meere.

[Ps. 78, 27.]

Ein anderer Sänger stellt die Zahl der dem Menschen aus dem Buche der Natur zufließenden Gottesgedanken dem Sande gegenüber.

Wollte ich sie zählen, wie Sand am Meere würden sie sein. [Daf. 139, 18.]

In einem Orakel droht Jesaja seinem Volke den sicheren Untergang durch die Assyrer an; wenn es auch noch so zahlreich wäre, wird doch nur ein Rest entrinnen, der sich dann Jahve reumütig zuwendet.

Wenn dein Volk, Israel, gleich dem Sande am Meere wäre,

Wird doch nur ein Rest in ihm sich bekehren.

[Jes. 10, 22.]

Dem israelitischen Volke, das Jahve nach seiner Läuterung durch das göttliche Strafgericht gehorsam ist, wird im Deuteriojesaja ein frisches Erblühen verheißen:

Und es wird sein dem Sande gleich dein Same

Und die Sprößlinge deines Leibes wie seine Körner;

Nicht wird ausgerottet und vertilgt sein Name vor seinem Angesicht.

[Jes. 48, 19.]

Von den durch die göttliche Gerichtsvollstreckung ihrer Männer beraubten Witwen sagt Jeremia:

Zahlreicher sind mir seine Witwen als der Sand des Meeres. [Jer. 15, 8.]

Als Bild der Menge dient der Sand dem Propheten Habakuk, um die durch die Chaldäer gefangen genommenen Feinde zu veranschaulichen.

Ihre Gesamtheit — zur Gewalttat kommt sie —

Die Richtung ihrer Gesichter ist vorwärts,

Wie Sand rafft er Gefangene zusammen.

[Hab. 1, 9.)*]

In bildlicher Verwendung begegnet uns auch einmal das Natron, ein alkalisches Mineralfalz, das durch Essig aufgelöst wird und dadurch seine den Schmutz wegnehmende Eigenschaft verliert. Der Spruchdichter vergleicht mit ihm verkehrtes und törichtes Handeln.

*) Im Neuen Testamente bezeichnet „auf Sand bauen“ im Gegensatz zu „auf Fels bauen“ törichtes und unweises Verhalten, besonders auf unsichere Dinge seine Hoffnung setzen. S. Matth. 7, 24—27.

Wie einer, der am kalten Tage das Kleid auszieht,
Wie Effig auf Natron, so ist, wer einem betrübten Herzen singt.

(Prov. 25, 20.)

Nach den verschiedensten Seiten hin wird das Salz, dieses unentbehrliche Gewürzmittel, in der Bildersprache verwendet. Wiederholt ist von einem Salzbunde die Rede, vergl. Num. 18, 19; 2. Chron. 13, 5; es ist damit ein für immer feststehender, unauflösbarer Bund gemeint. Das dabei verwendete Salz ist wegen seiner Zersetzung und Auflösung verhindernden Kraft ein Sinnbild der Dauer und Festigkeit des treuen, unverbrüchlichen Zusammenhaltens. Bei Schließung von Gastsfreundschaften im Morgenlande essen die Beteiligten ein mit Salz bestreutes Stück Brot. Ebenso streuen die in den Krieg ziehenden Araber zum Zeichen treuer Waffenbrüderschaft etwas Salz auf die Klingen ihrer Schwerter. Auch auf die Opfergaben pflegte man Salz zu streuen.

Die in Persien und Ostindien noch heute gebräuchliche Redensart: Das Salz jemandes essen, will sagen: Im Brote jemandes stehen, von ihm seinen Unterhalt empfangen. Mit Bezug hierauf heißt es in dem Schreiben der persischen Beamten an den König Artadschafschta über die Juden:

Wir, die wir mit dem Salze des Palastes salzen und die Schädigung des Königs nicht mit ansehen dürfen, senden und tun dem Könige kund u. s. w. (Esra 4, 14.)

Salzboden, auf dem nichts wächst, dient zur Versinnbildlichung der Unfruchtbarkeit. Vergl. Hiob 39, 6; Ps. 107, 34; Jer. 17, 6. Als Abimelech die Stadt Sichem von Grund aus zerstört hatte, ließ er Salz streuen, um damit anzudeuten, daß der Ort für alle Zeiten unbewohnbar sein sollte.*)

Die Erdscholle, d. h. die fest zusammengebackene Erde verwendet der Dichter des Hiobbuches, um die schmutzige und krustige Haut des

*) Dieser Brauch hat sich bis ins Mittelalter erhalten. Nach der Zerstörung Mailands 1162 ließ der Kaiser Barbarossa den Pflug über die Trümmerfelder ziehen und Salz in die Furchen streuen.

Im Neuen Testamente kommt das Salz, weil es die Speisen schmackhaft macht, als Bild richtiger Einsicht und trefflicher Rede zur Verwendung. So schreibt Paulus an die Kolosser: Eure Rede sei lieblich, mit Salz gewürzt. Kol. 4, 6. Jesus empfiehlt seinen Schülern: Habet Salz bei euch. Marc. 9, 50. Einmal nennt er sie geradezu das Salz der Erde, Matth. 5, 13, womit er sagen wollte, daß sie durch Belehrung und Unterricht den Menschen zu besserer Einsicht verhelfen sollten.

Auch die Römer verwendeten das Salz in diesem bildlichen Sinne. So heißt es bei Terenz, Eun. Act III, Sc. 1, V. 1: Qui habet salem, qui in te est. Und in den Gedichten Catulls lesen wir: Nulla in tam magno est corpore mica salis. Carm. 87, 4. Ein Sprichwort bei Erasmus Adag. p. 193 (Ausg. 1558) lautet: Salem et mensam ne praeterreas.

mit Ausfluß gefühllosen Dulders recht drastisch ins Licht zu setzen.
Hiob klagt:

Mein Leib bekleidet sich mit Gewürm und erdiger Kruste. (Hi. 7, 5.)

Der Lehm wird infolge seiner in der Hitze zerbröckelnden und beim Regen zerfließenden Natur bezeichnendes Symbol der Hinfälligkeit. Um die Einwände seiner Gegner als nicht stichhaltig zu bezeichnen, sagt Hiob:

Lehmschanzen sind eure Schanzen. (Hi. 13, 12.)

Dieselbe Vergleichungshinrichtung liegt den Worten des Eliphaz zu Grunde.

Siehe, seinen Dienern traut er nicht,
Und seinen Engeln mißt er Irrtum bei,
Geschweige den Lehmhüttenbewohnern. (Hi. 4, 18. 19.)

Der Sinn ist: Wenn schon die Diener und Engel vor Gott nicht geredet erscheinen, um wie viel weniger der tief unter ihnen stehende hinfällige Mensch!

Die reichste symbolische Verwertung erfährt der nichtsagende Staub,*) den der Wind leicht aufwirbelt und davonträgt. Zunächst ist derselbe ebenso wie der Sand Bild einer unzählbaren Menge. Abraham erhält von Jahve die Verheißung:

Ich will deinen Samen machen gleich dem Staube der Erde; wie jemand den Staub der Erde nicht zählen kann, so wird man auch deinen Samen nicht zählen.

(Gen. 13, 16.)

Fast der gleiche Segen wird nach der jahvistischen Geschichtsquelle Jakob zuteil.

Dein Same soll werden gleich dem Staube der Erde, und du wirst dich ausbreiten nach Abend und nach Morgen, nach Mitternacht und nach Mittag, und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde und in deinem Samen. (Daf. 28, 14.)

In demselben Sinne heißt es im Bileamsegen:

Wer zählt den Staub Jakobs
Und wer berechnet**) die Myriaden Israels? (Num. 23, 10.)

Ein Sänger schildert die Gnadenerweise Gottes an Israel während seines Wüstenzuges, hierbei gedenkt er auch der zahlreichen Fleischauspenden:

Und er ließ regnen dem Staube gleich Fleisch. (Ps. 78, 27.)

*) Dabei ist zu unterscheiden zwischen 'aphar und 'abak. Jenes bezeichnet die trockene, zu Staub gewordene Erde, dieses den durch Treten und Wind aufgeregten, in der Luft umherfliegenden Staub.

**) Ich lese: umi sippêr für: umispâr.

Der unermessliche Reichtum von Tyrus wird von Sacharja durch Staub und Gassenkot gekennzeichnet.

Und es baute sich Tyrus eine Feste und häufte Silber dem Staube gleich und Gold gleich dem Kote der Gassen. [Sach. 9, 3.]

Nach einer anderen Hinsicht ist Staub Bild des Wertlosen. So richtet Eliphaz im dritten Gesprächsgange an Hiob die Mahnung:

Wenn du dich zum Allmächtigen bekehrst . . .
 Wenn du das Unrecht aus deinem Zelte entfernst,
 Dann wirst du auf den Staub dein Bruderz legen,
 Und zum Steine der Bäche dein Ophirgold. (Hi. 22, 23, 24.)

Das will sagen: Bei rechter Gottesfurcht wird Gott dem Frommen solchen Genuß gewähren, daß er den Reichtum nicht höher achtet als Staub.

Des weiteren begegnet uns Staub als Bild schimpflicher Erniedrigung und Knechtschaft. In dem Orakel von Ari'els* (Jerusalems) Belagerung durch feindliche Heeresmacht heißt es:

Da will ich dich wie im Kreise belagern
 Und dich durch einen Wall einengen
 Und eine Schanze gegen dich aufrichten,
 Daß du erniedrigt aus der Erde zu mir redest
 Und gebeugt aus dem Staube zu mir sprichst. (Jes. 29, 4.)

In spottendem Tone ergeht sich Jesaia in dem Triumphgefange auf den tiefen Fall der Weltreichsstadt Babel zur Uergeltung des schweren von ihr ausgegangenen Unrechts.

Steige herab und laß dich in den Staub nieder, Jungfrau, Tochter Babel!
 Laß dich auf die Erde nieder, ohne Thron, Tochter der Chaldäer!
 (Daf. 47, 1.)

Bei der künftigen Wiederherstellung Israels auf heimischem Boden sollen die heidnischen Großen und Machthaber in Demut und Unterwürfigkeit sich beeifern, der neuen Gemeinde Dienstleistungen zu verrichten. Diese Erniedrigung wird äußerlich durch das Bild: „den Staub der Füße lecken“ in drastischer Weise zur Anschauung gebracht.

Und Könige sollen deine Wärter sein
 Und ihre Fürstinnen deine Ammen;
 Mit dem Angesicht zur Erde sollen sie sich vor dir niederwerfen
 Und den Staub deiner Füße lecken,
 Und du sollst erkennen, daß ich Jahve bin,
 Der nicht zu Schanden werden läßt die Hartenden. (Daf. 49, 23.)

* Ob Ari'el (Arel) mit dem keilschriftlichen aralû, arallû, einer Bezeichnung der Unterwelt (des Totenreiches) zusammenzubringen ist, ist fraglich.

In ähnlicher Weise äußert sich Micha über die Heiden bei Zions Wiederaufrichtung.

Sie sollen Staub lecken gleich den Schlangen,
Wie die, so auf der Erde kriechen,
Herbeizittern sollen sie aus ihren Schlupfwinkeln,
Zu Jahve, unferm Gotte, sollen sie hinbeben
Und sich vor dir fürchten. (Mich. 7, 17.)

Dieselbe Vorstellung begegnet uns in dem Gebete eines Sängers für den König:

Vor ihm müssen die Wüstenbewohner ihre Kniee beugen
Und seine Feinde Staub lecken. (Ps. 72, 9.)

In gleicher Bedeutung kommt die Redensart: Mit dem Munde den Staub berühren oder küssen vor. Vergl. Thren. 3, 29.

Etwas anders gewendet führt die Vorstellung vom Staube als Bildausdruck der Erniedrigung zu der demütigender Strafe. So bei einem vor Gott seine Unschuld und Reinheit betuernden Dichter.

Wenn ich meinem Freunde Böses vergolten habe . . .,
So verfolge der Feind meine Seele
Und erreiche sie und trete sie zu Boden,
Und meine Ehre lasse er lagern zum Staube. (Daf. 7, 5. 6.)

In verwandtschaftlichem Zusammenhange mit dieser Vergleichungshinrichtung steht ebenso die andere, nach welcher Staub tiefes äußeres Elend, ein Heruntergekommensein vom Glücksstand versinnbildlicht.

In diesem Sinne rühmt ein Sänger Gottes wunderbare Machtbetätigung.

Der vom Staube aufrichtet den Geringen,
Vom Aschenhaufen erhebt den Armen. (Daf. 113, 7.)

Fast derselben Worte bedient sich der Dichter des Hannaliedes. Vergl. 1. Sam. 2, 8.

Geistig gewendet veranschaulicht Staub tiefe Bekümmernis und Trauer der Seele. So bittet der Sänger des großen alphabetischen Pfalms, da er nicht den Mut hat, sich emporzurichten, Jahve um neue Lebenskraft und Lebensfreudigkeit.

Es haftet am Staube meine Seele,
Belebe mich nach deinem Worte. (Daf. 119, 25.)

Zum äußeren Ausdrucke der Trauer oder Buße pflegt man sich Staub auf das Haupt zu streuen. Vergl. Hi. 2, 12; 42, 6. Daher bedeutet: zum Staube sich erniedrigen soviel wie: in Trauer verfallen. In dieser Beziehung bricht ein Sänger wegen des von Feinden mißhandelten Volkes in bittere Klage aus:

Denn niedergebeugt zum Staube ist unsere Seele,
Es klebt am Boden unser Leib. (Ps. 44, 26.)

Wiederholt ist der vom Winde fortgejagte Staub Bild der Vernichtung und Zerstörung.

In der hochpoetischen Schilderung von dem tobenden Völkermeere und Jahves Machtbetätigung sagt der Prophet:

Nationen brausen auf wie das Brausen großer Wasser,
Aber bedroht er sie, so fliehen sie in die Ferne
Und werden fortgejagt wie Spreu der Berge vor dem Winde
Und wie Staubwirbel vor dem Sturm. (Jes. 17, 13.)

In ähnlicher Weise droht Jahve in einem Orakel Ezediels gegen Tyrus:

Und ich werde den Staub von ihr wegfehen und sie zu einem kahlen Felsen machen.
(Ezed. 26, 4.)

Der Sinn ist: Jahve wird Tyrus von Grund aus zerstören, daß nicht einmal etwas Staub übrig bleibt.

Da der Staub alles Leben ertötet, ist er auch Bild der Unfruchtbarkeit und Verödung.

Jahve wird den Regen deines Landes als Staub und Sand schicken; die sollen vom Himmel auf dich herabfallen, bis du ganz vernichtet bist. (Deut. 28, 24.)

Während die Redensart: In den Felsen eingraben dichterischer Ausdruck ewiger Erinnerung ist, drückt die: In den Staub schreiben das diametrale Gegenteil aus.

Alle, die dich verlassen, werden zu Schanden werden,
Die von mir weichen, werden in den Staub geschrieben werden;
Denn sie haben den Quell lebendigen Wassers, Jahve, verlassen. (Jer. 17, 13.)

Zum Staube zurückkehren und: in den Staub sich legen oder zum Staube hinabfahren sind Redensarten zur bildlichen Bezeichnung des Sterbens und Begrabenwerdens.

Adam trifft wegen seiner Sünde der Fluch:

Denn Staub bist du, und zum Staube wirst du zurückkehren. (Gen. 3, 19.)

In einem Psalm kommt des Menschen Vergänglichkeit der Ewigkeit Gottes gegenüber mit den Worten zum Ausdruck:

Du lässest den Menschen zum Staube zurückkehren. (Ps. 90, 3.)

So klagt Hiob vor Gott:

Und warum vergibst du meine Sünde nicht
Und läßt meine Schuld vorübergehen?
Denn nun werde ich mich in den Staub legen,
Und suchst du mich, so bin ich nicht mehr. (Hi. 7, 21.)

An einer anderen Stelle schildert Hiob das schließliche Los der Gerechten und Ungerechten zusammen auf Erden mit den Worten:

Gemeinsam liegen sie im Staube,
Und Gewürm bedeckt sie. (Daf. 21, 26.)

In Rücksicht auf seinen Leidenszustand sieht der von Gott geschlagene Dulder keine andere Hoffnung als die Ruhe im Staube.

Wenn ich die Unterwelt als mein Haus erharre,
In der Finsternis mein Lager hinbreite;
Wenn ich zur Grube hinabrufe: Mein Vater bist du!
Und meine Mutter und meine Schwester zum Gewürm!
Wo ist alsdann meine Hoffnung, wer erschaut sie?
Zu den Riegeln*) der Unterwelt steigt sie hinab,
Wenn allzumal im Staube Ruhe ist. (Daf. 17, 13—16.)

In einem Dankgebete für die dem Könige widerfahrenen Segnungen läßt sich ein Sänger also vernehmen:

Denn Jahve ist das Königtum,
Und er herrscht über die Heiden
Vor ihm fallen alle in die Knie, die in den Staub hinabfahren.
(Pf. 22, 29. 30.)

Im Bilde des Staubes spiegelt sich bisweilen aber auch der Mensch selbst nach seiner Vergänglichkeit.

So fleht in einem Dankliede ein Geretteter zu Jahve:

Zu dir, Jahve, rief ich und zu Jahve flehte ich,
Welcher Gewinn haftet an meinem Blute,
Wenn ich hinabsteige zur Grube?
Wird dich der Staub wohl loben?
Wird er deine Treue verkünden? (Daf. 30, 9. 10.)

Ähnlich äußert sich ein Sänger:

Denn er weiß, woraus wir gebildet sind,
Er ist eingedenk, daß wir Staub sind. (Daf. 103, 14.)

Um die Veranschaulichung menschlicher Schwäche und Gebrechlichkeit zu verstärken, wird Staub bald mit Asche, bald mit Kot und Lehm verbunden. Nach der jahvistischen Geschichtsquelle spricht Abraham zu Gott in dem Sodoms Untergang betreffenden Gespräche:

Siehe doch, ich habe mich unterfangen mit meinem Herrn zu reden, obchon ich Staub und Asche bin. (Gen. 18, 27.)

*) Man dachte sich die Unterwelt als ein mit starken Riegeln verschlossenes Reich, aus dem keine Rückkehr auf die Oberwelt möglich war.

In einem Dankpsalm rühmt David seine Kraft an seinen Feinden und Widersachern durch göttlichen Beistand:

Und ich zermalnte sie wie Staub vor dem Winde,
Wie Gassenkot leerte ich sie aus. (Ps. 18, 43 vergl. 2. Sam. 22, 43.)

Im letzten Selbstgespräche klagt Hiob über sein grenzenloses Elend:

Er hat mich in den Kot (Lehm) geworfen,
Ich ward dem Staube und der Asche gleich. (Hi. 30, 19.)

Als Bilder höchsten Unglücks und schlimmster Bedrängnis stehen Kot und Schlamm bei einem Sänger in einem Gebet um Errettung:

Errette mich aus dem Schlamm, daß ich nicht versinke. (Ps. 69, 15.)

Wenn wir auch den dem Mineralreiche entlehnten Bildersdumuck im Alten Testamente nicht völlig erschöpfend behandelt haben, so zeigen doch die angeführten Zitate zur Genüge das sinnige Versenken des Hebräers in die an sich tote Welt. Wir bewundern die schöne Ideenverbindung der Dichter und staunen, wie ihnen selbst die stummen, leblosen Dinge in der Natur zu Trägern religiös-sittlicher Gedanken wurden.





V.

Der kosmische Bilderschmuck im poetischen Schrifttum des Alten Testaments.

Einen ebenso großen Reiz, wie der aus dem Tier-, Pflanzen- und Mineralreiche entlehnte Bilderschmuck verleiht dem poetischen Schrifttum des Alten Testaments der kosmische Bilderschmuck. Dabei kommen alle die Bilder und Vergleiche in Betracht, zu denen Himmel, Sonne, Mond und Sterne, die optischen Phänomene der Morgenröte und des Regenbogens, die wässerigen Lufterscheinungen, der elektrische Prozeß des Gewitters und die Luftbewegung in Wind und Sturm verwendet werden. Inwieweit auf den Vorstellungskreis des kosmischen Bilderschmucks in Israel fremde Einflüsse eingewirkt haben, ist für unsern Zweck ziemlich gleichgültig. Manche Bilder und Vergleiche weisen entschieden auf Assyrien und Babylon hin, manche haben eine nationale Umprägung und Umbiegung in der Weise erfahren, daß die fremden Kulturelemente nur noch durchdimmern, die meisten jedoch sind kongeniale Produkte des hebräischen Geistes.

Wir beginnen mit den Bildern und Vergleichen, die den Himmel zu ihrem Gegenstande haben. Die Israeliten haben keine Mythologie, daher erscheint der Himmel niemals als ein selbständiges göttliches Wesen, sondern steht zu Jahve in der Beziehung, daß er als Ort gedacht wird, wo dieser mit seinen himmlischen Heerschaaren, der göttlichen Ratsversammlung, thront oder an dem er seine Zeichen und Wunder vollbringt. In der gesteigerten Rede findet freilich zuweilen eine Beseelung des Himmels statt, wobei ihm menschliche Affekte zugeschrieben werden und er mit anderen Dingen aufgefordert wird, an dem, was den Dichter bewegt und was im

Innersten seiner Seele vorgeht, Anteil zu nehmen. So richtet der Sänger des Mose-Liedes an den Himmel den Appell:

Höret, ihr Himmel, denn ich will reden,
Und es vernehme die Erde die Reden meines Mundes! (Deut. 32, 1.)

Um dem Vollgefuhle über die Größe von Jahves Macht- und Liebestaten an seinem Volke Ausdruck zu geben, ruft der zweite Jesaia Himmel, Erdgrunde, Berge, Wald und Bäume zur Mitfreude auf:

Jubelt, o Himmel, denn vollführt hat's Jahve!
Jaudzet, ihr Gründe der Erde!
Bredet in Jubel aus, ihr Berge,
Du Wald und alle Bäume darin! (Jes. 44, 23.)

Fast dieselbe rhetorische Formel tritt uns entgegen in der Schilderung der künftigen Erhebung Israels aus politischer Niedrigkeit und Schmach zu staatlicher Machtentfaltung und Größe:

Jubelt, o Himmel, und frohlocke, o Erde,
Und bredet, ihr Berge, in Jubel aus! (Isa. 49, 13.)

Ein Sänger ist von der Gerechtigkeit Jahves so ergriffen, daß Himmel und Erde, das Meer, das Gefilde und alle Bäume des Waldes an dem überströmen seiner Freude teilnehmen und ihrer Mitfreude Ausdruck geben sollen:

Freuen soll sich der Himmel und frohlocken die Erde;
Es erbrause das Meer und was es füllt!
Es jaudze das Gefilde und alles, was auf ihm!
Alsdann sollen jubeln alle Bäume des Waldes
Vor Jahve, denn er kommt, denn er kommt zu richten die Erde.
(Ps. 96, 11–13, vergl. 69, 35.)

In ähnlicher Weise fordert ein Sänger die Himmel und seine Bewohner, die Lichtträger und alle Gewässer zum Lobpreise Jahves auf. Die Gefühle des freudigen Dankes, die ihn beseelen, sollen auch sie kundgeben:

Ruhmet Jahve, ruhmet Jahve von den Himmeln,
Ruhmet ihn in den Höhen!
Ruhmet ihn, alle seine Engel,
Ruhmet ihn, all' sein Heer!
Ruhmet ihn, Sonne und Mond,
Ruhmet ihn, alle Sterne des Lichts!
Ruhmet ihn, o Himmel der Himmel
Und ihr Gewässer an den Himmeln! (Ps. 148, 1–4.)

Allein diese Befehlung macht den Himmel nicht zu einem höheren Wesen, das eine besondere Machtspahre besitzt, über die es frei schalten und walten könnte.

In der Bildersprache kommt der Himmel nur an wenigen Stellen vor. Wegen seines großen Abstandes von der Erde dient er den Sängern zum Vergleich, um dadurch die Größe der göttlichen Gnade zu veranschaulichen:

Jahve, bis in den Himmel (reicht) deine Gnade,
Deine Treue bis zu den Wolken. (Ps. 36, 6.)

Denn groß über die Himmel hinaus ist deine Gnade
Und bis zu den Wolken deine Treue. (Daf. 108, 5.)

Wie mit dem Himmel verhält es sich mit den himmlischen Lichtträgern, der Sonne, dem Monde und den Sternen. Sie sind keine Wesen, die aus eigener Machtvollkommenheit wirken, sondern sind von Jahve abhängig, stehen unter seinem Willen und in seinem Dienste. Trotzdem zeigen sich bei den Israeliten vorübergehend Spuren der Astrolatrie; man veranstaltete den Gestirnen auf den Dächern Rändierungen (Jer. 19, 13; Zeph. 1, 5) und stimmte Wehklagen um sie an (Ezech. 8, 14; 2. Reg. 23, 5). Daher verbietet der Dekalog in einer befondern Bestimmung den Gestirnen in sinnlichen Abbildern göttliche Verehrung zu erweisen. Was speziell die Sonne und den Mond anlangt, so fühlt sich Hiob nicht schuldig, bei ihrem Anblick ihnen gehuldigt zu haben, und hält sich deshalb für unstrafbar:

Wenn ich sehe das (Sonnen-)Licht, wie es strahlt,
Und den Mond, wie er prächtig dahinwandelt,
Wenn sich betören ließ im geheimen mein Herz,
Und legte sich zum Kusse meine Hand zum Munde!

(Hi. 31, 26. 27.)

Auch sonst finden sich Andeutungen, die auf einen von Babylon eingedrungenen Sonnen- und Mondkultus*) hinweisen. Die Propheten kämpften mit der ganzen Kraft des ihnen zu Gebote stehenden Wortes dagegen an. Nach theokratischer Anschauung sind Sonne und Mond von Jahve als Merkzeichen und zur Bestimmung von Zeiträumen geschaffen (Gen. 1, 14; Ps. 104, 19; vergl. 74, 16**), ebenso ist ihnen von ihm der Weg vorgezeichnet (Hi. 9, 7). Einmal wird die Sonne in ihrem majestätischen Gange am Himmel mit einem mutig zum Streite ausziehenden

*) Der Sonnenkult scheint mehr auf ägyptischen Einfluß zurückzugehen. Daß auch dem Monde Einwirkungen auf den Menschen und die Pflanzenwelt zugeschrieben wurden, wird von griechischen und römischen Schriftstellern wiederholt bezeugt, vergl. Aristoteles, Meteorologica I, 10; Vergil, Georgica I, 275 f., 427 f.; Varro, de re rustica I, 37; Plinius, Hist. nat. II, 10, 2.

***) Das jüdische Festjahr wird durch die Mondberednung bestimmt, sodas die jüdische Religion nach dieser Seite Kalenderreligion ist.

Helden und mit einem Siegesbewußt und freudestrahlend aus dem Brautgemache heraustretenden Bräutigam verglichen (Pf. 19, 5 ff.). In der Bildersprache dienen Sonne und Mond in ihrem Fortbestande einem Sänger als Vergleich für die davidische Herrschaft, die nie aufhören wird:

Sein Same wird ewig währen
 Und sein Thron gleich der Sonne vor mir.
 Gleich dem Monde wird er bestehen ewig. (Pf. 89, 37 u. 38a.)

Als Bild reinen, schonheitsvollen Glanzes sind Mond und Sonne in einem Brautliede im Hohenliede verwendet. Das Erscheinen der Braut in ihrem Hochzeitssdmucke macht auf die Töchter Jerusalems den Eindruck, als wenn Mond und Sonne am wolkenlosen Himmel erglänzen:

Wer ist diese, die herabblickt — — —
 Schön gleich dem Monde, rein gleich der Sonne? (Cant. 6, 10.)

Wie der Sonnen- und Mondkultus fand der Sternkultus von Babylon zu Jsrael vorübergehend seinen Weg. Der Deuteronomist sieht sich genötigt, ein scharfes Verbot dagegen zu erlassen (Deut. 4, 19). Als göttliche Streitmachte treten die Sterne im Deboraliede auf. Sie kämpfen von ihren Bahnen aus und bringen die blutige Schlacht mit zur Entscheidung (Jud. 5, 20). Es ist aber möglich, daß wir es in der Stelle bloß mit einer rhetorischen Personifikation zu tun haben. Das theokratische Bewußtsein der Propheten hat den Sterndienst stets zurückgedrängt. Wenn die Sterne Jahves Lob verkünden (Hi. 38, 7; Pf. 148, 3), wenn sie als seine Diener seinen Willen vollstrecken (Hi. 9, 7; Jes. 40, 26; Pf. 104, 2; 147, 4), so handelt es sich nur um eine Befehlung derselben. Daß ihnen keine höhere Macht zukommt, geht schon daraus hervor, daß sie in ihrem Glanze vor seiner Heiligkeit (Hi. 25, 5; 15, 15) und seinem Weltenridteramt (Jes. 24, 23) erblaffen müssen. Im bildlichen Gebrauche erscheinen die Sterne nach verschiedenen Gesichtspunkten. In ihrer Zahllosigkeit versinnbildlichen sie die unzählbare Menge. In diesem Sinne verwendet sie häufig die Geschichtsdarreibung. So verheißt Jahve dem Abraham:

Blicke doch gen Himmel und zähle die Sterne, wenn du sie zählen kannst!
 So soll dein Same sein.
 (Gen. 15, 5, vergl. 22, 17; Ex. 32, 13; Deut. 1, 10; 10, 22; 28, 62; Nehem. 9, 23; Hebr. 11, 12.)

Unter demselben Gesichtspunkte vergleicht Nahum in seiner Schilderung vom Untergange Ninives die Händler, die bei der Annäherung des Feindes die Flucht ergreifen:

Du hast zahlreicher gemacht deine Händler als die Sterne des Himmels.
 (Nah. 3, 16.)

Der stille, friedliche Lichtglanz in der Nacht machte die Sterne zum Bilde der Frommen und Gerechten. Es ist dies ein der Zeit nach sehr später Vergleich, da er sich nur in apokalyptischen Schriften und Redestücken findet. Im Daniel heißt es:

Die Weifen werden leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste und die, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne immer und ewig.

(Dan. 12, 3, vergl. Sap. 3, 7. 8; Matth. 13, 43; Apok. 2, 28.)

Das Bild will die künftige Heiligkeit der Frommen und ihr seliges Glück veranschaulichen. Da der Morgenstern sich stets in der Nähe der Sonne befindet und sein Glanz mit der Morgenröte bald nach Sonnenaufgang erlischt, so wird das für Jesaja ein signifikantes Bild des Sturzes des hochmütigen Königs von Babel:

Wie bist du vom Himmel gefallen, du Glanzgestirn (Helal), Sohn der Morgenröte!
(Jes. 14, 12.)

Der Sinn ist dieser: Der König von Babel brüstete sich in seinem Stolze, sich zur Höhe der Götter emporzudrängen und auf ihren Versammlungsberg zu kommen, doch besaß er nicht die Fähigkeit, die ihm von Gott verliehene Machtstellung zu ertragen. Zur Strafe dafür soll er bis in den Abgrund der Unterwelt gestürzt werden. Das Bild weist auf babylonische Mythenvorstellung hin. Da man sich die Sterne am Himmel angeheftet dachte, so konnten sie auch vom Himmel zur Erde fallen. Vergl. Gen. 1, 17; Plutarch, De placit. philos. II, 14; Plinius II, 39. Ob man mit H. Windler bei Glanzgestirn (Helal) speziell an die Neumondsichel (arab. Hilâl) oder vielmehr an die Altmondsichel zu denken hat, ist die Frage. Ugl. „Die Keilschriften und das Alte Testament“ von Eberh. Schrader. 3. Aufl. Neu bearbeitet von Dr. Zimmern und Dr. H. Windler. Berlin 1903. S. 565.

Der im Abenddunkel hellglänzende Stern ist im Liede Bileams ein schönes Bild für das Hervortreten eines siegreichen Helden:

Es tritt auf ein Stern aus Jakob,
Und es erhebt sich ein Szepter aus Israel.* (Num. 24, 17.)

Neben den Lichtträgern als solchen kommt das Licht selbst, als Substanz gedacht, zur symbolischen Verwendung. Vom Wesen und der

*) Bei Homer wird Hektor mit seinen schimmernden Waffen einem Sterne verglichen, der aus dem Gewölk hervortritt, verschwindet und wieder erscheint.

So wie aus Nachtgewölk ein Stern zum Verderben hervorblitzt,
Strahlend hell, dann wieder sich taucht in strahlende Wolken;
Also erschien auch Hektor, anjagt bei den Vordersten wandelnd,
Jeho im äußersten Zug, und ordnete.

(II. XI, 62—65).

Natur des kosmischen Lichtes haben die Israeliten keine klare Vorstellung gehabt. Der erste Schöpfungsbericht bezeichnet die Entstehung des Lichtes als einen Schöpferakt Gottes, und es steht an der Spitze im Hexahemeron, wahrscheinlich um anzudeuten, daß es die Grundbedingung alles physischen Lebens ist. Wie rätselhaft das Licht den Israeliten als feine, flüchtige Materie war, erhellt schon aus der Frage, die Jahve dem Hiob zur Beantwortung vorlegt:

Wo ist der Weg, wo wohnt das Licht,
Und die Finsternis, wo ist ihr Ort,
Daß du sie brädest zu ihrer Grenze,
Und daß du kenntest die Pfade zu ihrem Hause? (Hi. 38, 19.)

Wegen seiner blendenden Reinheit und der Schönheit seines Glanzes sah man in dem Lichte das Kleid, in das Jahve sich hüllt (Pf. 104, 2), und wegen seiner die Finsternis durchdringenden und alles erhellenden Kraft galt die göttliche Weisheit als ein Abglanz desselben (Buch der Weisheit 7, 26). Im metaphorischen Sprachgebrauche wird das Licht sowohl in intellektueller wie in ethischer Hinsicht verwendet. In ersterer Beziehung bezeichnet es die in das Dunkel dringende menschliche Erkenntnis, in letzterer die sittliche Reinheit und Lauterkeit der Gesinnung und des Handelns. Die entzückende Schönheit, sowie die erfreuende und erheiternde Wirkung macht das Licht zum Symbole des Glücks, der Huld und des Lebens (vgl. Prov. 16, 15; Pf. 13, 4; 56, 14; 58, 9; Hi. 3, 16. 20). Als Vergleich kommt das Licht nur an wenigen Stellen vor. Jahves Erscheinen zum Gericht wird von Habakuk also geschildert:

Und ein Glanz gleich dem Lichte wird sein,
Und Strahlen gehen ihm zur Seite. (Hab. 3, 4.)

In den letzten Worten Davids wird ein gerechter Herrscher in seiner Glück und Freude bringenden Wirkung mit dem Lichte verglichen:

Wer über Menschen herrscht gerecht,
Herrscht in der Furcht Gottes,
Der ist wie das Licht des Morgens,
Wenn die Sonne aufstrahlt,
Am Morgen wolkenlos,
Wenn vom Glanze nach Regen junges Grün aus der Erde sproßt.
(2. Sam. 23, 3b. 4.)

Während der Weg der Frevler der Finsternis, gleicht der
Weg der Gerechten dem hellen Lichte.
Und der Gerechten Pfad erglänzt gleich dem Lichte,
Das fortgehend heller wird bis zum vollen Tage. (Prov. 4, 18.)

In der Messiaszeit wird sich das Licht der himmlischen Lichtspender steigern:

Und es wird sein das Licht des Mondes wie das Licht der Sonne,
Und das Licht der Sonne wird sich verliebenfaden. [Jes. 30, 26.]

Durch das Licht werden die Tageszeiten bestimmt. Der Mittag ist die Zeit, wo über der Erde der hellste Lichtglanz ruht. Dem zweiten Jesaia dient der Mittag darum als wirksamer Vergleich zur Verdeutlichung des Hochpunktes des Glückes Israels im messianischen Zeitalter nach langer Unglückszeit:

Und erstrahlen wird in der Finsternis dein Licht und deine Dunkelheit gleich dem hellen Mittag. [Jes. 58, 10.]

Ein Sänger ermahnt die Frommen, auf Jahve zu vertrauen und ihm alle Sorgenlast und allen Herzenskummer anheimzustellen, da er ihre verkannte Gerechtigkeit ans helle Tageslicht treten lassen wird:

Und hervorführen wird er gleich dem Licht deine Gerechtigkeit
Und dein Recht gleich dem hellen Mittag. [Ps. 37, 6.]

Nach Zophars erster Rede wird dem, der sein Herz auf Jahve richtet und sich schuldrein und makellos hält, wirkliches Lebensglück zuteil.

Und mehr als Mittagshelle erhebt sich die Lebenszeit,
Und mag es finster sein, wie Morgen wird es sein. [Hi. 11, 17.]

Unter den optischen Phänomenen kommen für unseren Zweck nur die am Osthimmel feurig erstrahlende Morgenröte und der Regenbogen in Betracht. Während bei den Indern und Griechen die Morgenröte als ein göttliches Wesen erscheint, wird sie von den Dichtern des Alten Testaments nur personifiziert, indem ihr Flügel (Ps. 139, 9) und Wimpern (Hi. 3, 9 u. 41, 10) zugeschrieben werden. In der bildlichen Verwendung versinnbildlicht Hosea durch sie die frohe Zuversicht, daß Jahve für Israel einen Tag des Heils heraufführen werde. Daher die Aufforderung:

Laßt uns erkennen, laßt uns trachten, Jahve zu erkennen,
Gleich der Morgenröte wird er hervortreten. [Hos. 6, 3.]

Von dem Glückszustande des neuen Israel in der messianischen Zeit in seinem aufstrahlenden Hervorbrechen heißt es im zweiten Jesaia:

Alsdann wird hervorbrechen gleich der Morgenröte,
Und deine Genesung wird eilends aufsprossen. [Jes. 58, 9.]

In einem Brautliede wird die Geliebte mit den Worten eingeführt:

Wer ist, die herabblüht gleich der Morgenröte? [Cant. 6, 10.]

Unter den zahlreichen Merkmalen des Krokodils in der Hiob-schilderung werden auch die Augen hervorgehoben und mit den Wimpern der Morgenröte verglichen:

Sein Niesen erstrahlet Licht,
Und seine Augen sind wie der Morgenröte Wimpern. (Hi. 41, 10.)

Das Bild bezieht sich entweder auf die farbigstrahlende Bindehaut der Augen des Krokodils oder vielleicht sachrichtiger, auf den metallisch glänzenden Fleck auf der inneren Fläche der Farbenhaut (Choroidea). Nach allen Beobachtungen üben die Augen des Krokodils auf das Wasser einen rötlichen Reflex aus. Tatsache ist, daß die Hieroglyphe für Morgenanbruch in zwei Krokodilsaugen besteht. Vergl. Horus 1, 68 und Delitzsch, Das Buch Hiob z. St. S. 495. Die anmutige Erscheinung des Regenbogens, der sich immer dann am Himmel zeigt, wenn die Sonnenstrahlen durch den zerrissenen Wolken Schleier hervorbrehen, gilt dem Israeliten als ein Zeichen der Versöhnung Gottes mit dem Menschen. Mit Bewunderung und frommem Dankgefühl blickt er daher zu ihm empor. Dem Propheten Ezechiel wird die Erscheinung zum Symbol des Abglanzes der unmittelbaren Gottesherrlichkeit; sie deutet ihm an, daß Jahve seinem Volke seine Gnade wieder zuwenden und ihm ein Helfer in der Not sein will (Ezech. 1, 28).

Wie die optischen, so mußten auch die wässerigen Luferscheinungen die Aufmerksamkeit auf sich lenken. Vor allem das Gewölk, das bald in der Gestalt des leichten, weißen Cirrus und Stratus, bald in der Gestalt des finster wie Berge sich auftürmenden Cumulus dem Auge sich zeigt. Es tritt wie Sonne, Mond und Sterne zu Jahve in Beziehung. Er läßt es am Himmel heraufziehen und betätigt durch dasselbe seine Macht (Jer. 10, 13; Ps. 135, 7). Im Gewölk erblickt der Dichter aber auch Jahves Hülle (Ps. 18, 12 vergl. 2. Sam. 22, 12; Ps. 97, 2; Hi. 22, 14; 26, 9), sein Gefährt (Ps. 18, 11; Jes. 19, 1; Hab. 3, 8), seine Wohnung (1. Reg. 8, 12; 2. Chr. 6, 1; Ps. 104, 3; 80, 2), sein Zelt (Hi. 36, 29) und seinen Thron (Hi. 26, 9).*) Wegen der Vielgestaltigkeit der Form

*) Ob Jahve nicht in früheren Zeiten eine Naturgottheit gewesen ist, die im Gewölk, im Bliß und Donner, im Sturm und Erdbeben sich manifestierte und erst später sein Naturgewand ausgezogen hat, ist durch die neueste Schrift H. Grefmanns: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie wieder zu einer flagranten Frage geworden. Mandie Stellen in den Alttestamentlichen Urkunden verlocken zur Annahme von Personifikation ehemaliger Naturmythen, doch ist zu bedenken, ob die Schilderung der Phänomene nicht in der dichterischen Phantasie der Schriftsteller ihren Grund hat. Auch die moderne Dichtung ist reich an Schilderungen von Naturphänomenen, die wie Personifikationen erscheinen, und doch hat den Dichtern nichts ferner als dies gelegen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird Grefmanns Werk zu beurteilen sein.

und der Schnelligkeit der Bewegung findet das Gewölk nach den verschiedensten Gesichtspunkten als Bild und Vergleich Verwendung. Die durch das warme Sonnenlicht sich leicht und schnell auflösende Wolke versinnbildlicht die durch Jahve bewirkte leichte und schnelle Entfündigung seines Volkes. Der zweite Jesaia verkündigt Israel Jahves sich erneuerndes Liebeswalten in der Messiaszeit mit den Worten:

Ich tilge aus gleich einer Wolke deine Übertretungen und gleich Gewölk deine Sünden.
(Jes. 44, 22.)

An der rasch am Himmel dahinziehenden und verschwindenden Wolke schildert Hiob im ersten Gesprächsgange die Vergänglichkeit des Menschen:

Wie verschwindet Gewölk und dahingeht,
So steigt einer zur Unterwelt hinab und kommt nicht wieder herauf.
(Hi. 7, 9.)

Die schnell und spurlos verschwindende Wolke wieder ist Hiob in der Schilderung seines grenzenlosen Elends Bild des schnellen Entschwindens seines Glückszustandes:

Wie eine Wolke ist mein Glück entschwunden. (Daf. 30, 15.)

In ähnlicher Weise bedient sich Hosea des rasch verschwindenden Morgengewölks, um die kurze Dauer der Liebe Israels zu Jahve darzutun:

Eure Liebe ist gleich der Morgenwolke und wie der Tau, der früh dahingeht.
(Hos. 6, 4.)

Um den raschen Untergang Ephraims wegens seines götzendienerischen Treibens zu schildern, bedient sich der Prophet verschiedener Bilder, unter denen sich auch das Morgengewölk befindet:

Darum werden sie gleich dem Morgengewölk und gleich dem Tau, der früh dahingeht;
Gleich der Spreu, die hinweggestürzt wird von der Tenne und gleich dem Rauche aus dem Gitter.
(Daf. 13, 3.)

Die am Horizonte schwarz und finster heraufziehende Wolke droht Unheil und Verderben. Mit einer solchen Wolke vergleicht der Prophet Jeremia die feindliche babylonische Weltmacht.

Siehe, wie Wolken zieht er (der Feind) herauf, und der Windsbraut gleich sind seine Wagen; schneller als Adler sind seine Rosse.
(Jer. 4, 13.)

Unter demselben Vergleich schaut Ezediel das Heranziehen der furchtbaren heidnischen Weltmächte:

Du wirst heraufziehen gleich dem Unwetter, du wirst kommen einer Wolke gleich,
zu bedecken das Land, du und alle deine Kriegerscharen und viele Völker mit dir.
(Ezech. 38, 9, vergl. U. 16.)*

In einem Orakel gegen Ägypten heißt es von dem massenhaft heranrückenden Feinde:

Sie selbst wird Gewölk bedecken, und ihre Töchter werden in Gefangenschaft wandern.
(Daf. 30, 18.)

An mehreren Stellen bezeichnet das am Himmel drohende Gewölk Unheil, Jammer und Not. Unter diesem Bilde wird der göttliche Gerichtstag geschildert:

Ein Tag der Finsternis und Dunkelheit ist's,
Ein Tag des Gewölks und Wolkendunkels,
Gleich Morgengrauen, das ausgebreitet ruht auf den Bergen. (Joel 2, 2.)

Ein Tag des Grimmes ist jener Tag,
Ein Tag der Angst und Bedrängung,
Ein Tag der Wüste und Verwüstung,
Ein Tag der Finsternis und der Dunkelheit,
Ein Tag des Gewölks und des Wolkendunkels. (Zeph. 1, 15.)

Ein Tag des Gewölks, eine Zeit für die Völker wird er sein.
(Ezech. 30, 3, vergl. 34, 12.)

Das vom Winde am Himmel rasch dahinfliegende leichte Gewölk ist Jesaja ein Symbol für die aus der Ferne zum Anschlusse an das neue Gottesvolk Israel herbeieilenden Heidenvölker:

Wer sind diese, die gleich einer Wolke dahersiegen und gleich Tauben zu ihren Gittern?
(Jes. 60, 8.)

Wolken, in denen der Donner rollt, die aber keinen erquickenden und befruchtenden Regen bringen, illustrieren das Gebahren des Prahlers, der Geschenke vorspiegelt und sie nicht gibt:

Wolken . . . und kein Regen,
So ein Mann, der sich brüstet mit Lügengeschenken. (Prov. 25, 14.)

An der großen Entfernung der Wolken von der Erde wird die Größe der göttlichen Treue versinnbildlicht:

Deine Treue (reicht) bis zu den Wolken. (Ps. 36, 6.)

*) Bei Homer wird das Fußvolk der Achäer unter Führung der beiden Rjas mit dem daherziehenden Gewölk verglichen:

Beide sie standen in Wehr, und es folgt' ein Gewölke des Fußvolks.
(Il. IV, 274.)

Unter der Regen verheißenden Wolke zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, durch die das Erdreich gelockert und das Wachstum befördert wird, erscheinen die Huldbeweise eines Königs:

Im Lichte des Angesichts des Königs ist Leben,
Und seine Huld gleicht dem Gewölke des Spätregens. (Prov. 16, 15.)

Der Regen hatte für das Gedeihen des vegetabilischen und animalischen Lebens in Palästina die allergrößte Bedeutung. Er wurde mit Sehnsucht erwartet, und große Freude herrschte, wenn Früh- (jôrêh) und Spätregen (malkôsch) zur rechten Zeit in reichlichem Maße sich einstellten. Mit solchem Regen zur rechten Zeit werden die Heilserweise Jahves an seinem neuerstandenen Volke verglichen. Bezeichnend hierfür ist die Verheißung Hoseas:

Und er wird kommen gleich dem Regen zu uns,
Dem Spätregen gleich, der das Land befruchtet. (Hof. 6, 3.)

In einem Gebete um Gottes Huld für den König wünscht der Sänger:

Er falle herab gleich dem Regen auf die Schur,
Gleich Regenschauern, die beträufeln das Land. (Pf. 72, 6.)

Micha vergleicht den Überrest Israels zur messianischen Vollendungszeit mit einem belebenden und fruchtbar machenden Regen:

Dann wird sein der Überrest Jakobs inmitten vieler Völker . . . gleich den Regentropfen auf Kraut, welche nicht hoffen auf einen Mann und nicht harren auf Menschenkinder. (Mich 5, 6.)

Im letzten Selbstgespräche über seinen einstigen Glückszustand greift Hiob zum Bilde des Regens, um seine in Volksversammlungen vorgetragenen Sprüche der Weisheit in ihrer wohlthuenden und tröstlichen Wirkung zu kennzeichnen:

Sie harreten wie des Regens meiner,
Und ihren Mund sperrten sie auf (wie) nach dem Spätregen. (Hi. 29, 23.)

Im Moseliede verdeutlicht der Regen die erquickende und belebende Kraft des göttlichen Worts:

Es träufte gleich dem Regen meine Rede,
Es riesle gleich dem Tau mein Wort,
Wie Regenschauer auf frisches Grün
Und wie Gußregen auf das Kraut. (Deut. 32, 2.)

Heftiger Regen, der das Saatland fortshawemmt, ist Bild eines gewalttätig wirkenden Mannes:

Ein armer Mann, der Schwache bedrückt,
Ist ein Regen, der fortshawemmt und kein Brot gibt. (Prov. 28, 3.)

Der verheerend wirkende Sturzregen symbolisiert die verheerende Macht des Feindes. So schildert Jesaia die über Samarien zum Strafvollzug hereinbrechende assyrische Heeresmacht mit den Worten:

Wie ein Guß von gewaltigen, überschwemmenden Wassern wird er sie mit der Hand zu Boden werfen. (Jes. 28, 2.)

Regen endlich, der in kurzen Zwischenräumen, besonders in der Winterzeit, immer aufs neue wieder aus den Wolken sich entladet, gilt als Bild eines freudlosen Alters. (Koh. 12, 1. 2.)

Ebenso wie der Regen ist der kühle und erfrischende Tau namentlich während des Frühjahrs für Palästina ein großer Segen. Er scheidet sich aus der Atmosphäre oft in solchen Mengen aus, daß der nächtliche Wanderer bis auf die Haut durchnäßt wird. Besonders stark tritt der Tau in wolkenlosen Nächten auf. Ist der Himmel während der Nacht mit Wolken bedeckt, so stellt er sich erst gegen Morgen ein, wenn die Wolken verschwinden und die Wärmeausstrahlung des Bodens nicht mehr verhindern. Dies alles ist der scharfen Beobachtung des Morgenländers nicht entgangen.

Wegen seiner Bedeutung für das Pflanzenreich gilt der Tau für eine Himmelsgabe (Hi. 38, 28; 29, 19; Sach. 8, 12 u. f. w.); blieb er aus, so wurde dies als ein göttlicher Fluch betrachtet (Hag. 1, 10; Gen. 27, 39; 2. Sam. 1, 21; 1. Reg. 17, 1). In der Bildersprache erscheint der Tau in vielfachen Vergleichshinblicken. Gleich dem beim Sonnenaufgang sich leicht zerstreuen Morgengewölk ist der rasch verschwindende Tau zunächst Bild der Unbeständigkeit und Vergänglichkeit. Wenn Jahve das in Bilderdienst versunkene Israel bestrafen wird, macht er es dem Tau gleich, der früh vergeht (Hof. 13, 3). Daselbe Bild wendet der Prophet an, um das rasche Dahinschwinden der Liebe Israels zu kennzeichnen (daf. 6, 4). In der messianischen Zeit wirkt Jahve selbst auf sein bekehrtes Volk wie ein erquickender und belebender Tau auf das Wachsen und Blühen der Pflanzen:

Ich werde sein gleich dem Tau für Israel,
Es wird blühen gleich der Lilie und schlagen seine Wurzeln gleich dem Libanon.
(Hof. 14, 6.)

Die zu Gnadenerweisen und Huldbezeigungen geneigte Stimmung des Königs ähnelt dem erfrischenden und belebenden Tau:

Wie das Brüllen eines Junglöwen ist der Groll des Königs,
Aber wie Tau auf Pflanzen sein Wohlwollen. (Prov. 19, 12.)

Die reichliche Menge des Taus veranschaulicht die Stärke einer Belagerung. So sagt Hufai als Berater zu dem wider seinen Vater sich empörenden Absalom:

Denn so rate ich: Versammelt soll werden um dich ganz Israel von Dan bis Beerseba gleich dem Sande, welcher am Meere ist zu Hauf, und du selbst ziehest in der Mitte, kommen wir dann zu ihm an irgend einem Orte, wofelbst er betroffen wird, so belagern wir ihn, gleich wie der Tau fällt auf das Erdreich. (2. Sam. 17, 11. 12.)

Der Sänger des 110. Psalms kennzeichnet den geheimnisvollen Ursprung und die große Macht des Heerbanns des Priesterkönigs an dem Tau:

Dein Volk ist ganz und gar Willigkeit am Tage deines Heerbanns,
Im heiligen Schmucke aus dem Schoße der Morgenröte (kommt) dir der Tau
deiner jungen Mannschaft. (Psal. 110, 3.)

Einem anderen Sänger kommt der Segen brüderlicher Eintracht und Liebe wie der Tau des Hermon vor, der auf die Berge Zions herabträufelt:

Siehe, wie fein ist es und wie lieblich,
Wenn wohnen beisammen Brüder . . .
Wie der Tau des Hermon, der herabfließt auf die Berge Zions.
(Daf. 133, 1. 3.)

Zum Verständnis des Bildes dienen von de Ueldes Beobachtungen auf seiner Reise I, S. 97 über den Tau des Hermon. Siehe Delitzsch, Kommentar zu den Psalmen z. St. S. 725. Als Bild der belebenden und fruchtbar machenden Kraft göttlicher Lehre verwendet den Tau der Sänger des Mose-Liedes:

Es fließe herab wie Tau mein Spruch. (Deut. 32, 2.)

Der Siracide stellt unter denselben Gesichtspunkt das erquickende Wort der Weisheit:

Tau kühlt die Hitze — so ist ein gutes Wort besser als Gabe. (Sir. 18, 16.)

Im metaphorischen Sinne wird Tau Sinnbild der Wiedererweckung der Toten aus dem Grabesstaube am Auferstehungstage:

Und wieder aufleben werden deine Toten,
Meine Leichname werden auferstehen — —
Denn ein Tau des Lichtes ist dein Tau,
Und die Erde wird die Schatten loslassen. (Jes. 26, 19.)

Schnee fällt auf den hochgelegenen Teilen des heiligen Landes öfters fußhoch und bleibt manchmal bis Ende Februar liegen. In den Spalten

des Libanon und Hermon hält er sich sogar das ganze Jahr hindurch. Darum heißt der Libanon Schneeberg (tûr talgâ). Anders verhält es sich in den Niederungen. Hier hält sich der Schnee wegen der Sonnenwärme nicht lange (Hi. 6, 16 f.; 24, 19). Über die Entstehung des Schnees herrscht keine klare Vorstellung. Man glaubte, er befände sich in Vorratskammern des Luftreiches (Jes. 55, 10; Hi. 38, 22) und fiel auf göttlichen Befehl herunter (Hi. 37, 6; Ps. 148, 8). Wegen seiner glänzend weißen Farbe verwenden ihn die Dichter als Vergleich zur Bezeichnung der Schönheit und Reinheit. Ihm gleicht das schöne Aussehen der jungen in die Gefangenschaft geschleppten Fürsten Jerusalems:

Reiner waren ihre Fürsten als Schnee und weißer als Milch.

(Thren. 4, 7.)

Als Sinnbild der Reinheit dient er einem Sänger in einem Bußliede:

Wasche mich, und ich werde weißer werden als Schnee. (Ps. 51, 9.)

Jesaia verheißt den Bewohnern Judas, sobald sie sich bessern und einen Gott wohlgefälligen Wandel führen:

Wenn eure Sünden scharlachrot sind, gleich Schnee sollen sie weiß werden.

(Jes. 1, 18.)

Um Hochbetagten, der sich in der Vision Daniels auf den Thronfessel niederläßt, heißt es:

Sein Gewand war weißglänzend wie Schnee.

(Dan. 7, 9.)

Wie der Schnee die Fluren, so bedeckt der Ausatz oft den menschlichen Körper. Daher bildet er auch nach dieser Beziehung einen wirklichen Vergleich. Als Mose eine Hand auf göttliches Geheiß aus seinem Busen zieht, ist eine Wandlung mit ihr vorgegangen:

Sie ward ausfäsig wie Schnee.

(Ex. 4, 6, vergl. Num. 12, 10; 2. Reg. 5, 27.)

Von der Sonnenwärme zerfließt der Schnee in den Tälern und steigt als Dunst wieder zum Himmel empor. Dies wird im zweiten Jesaia zur Verdeutlichung des zuverlässigen Ganges des göttlichen Wortes in seiner Wirkung verwendet.

Denn gleich wie herabfällt der Regen und der Schnee von den Himmeln und dorthin nicht wieder zurückkehrt, es sei denn, daß er getränkt die Erde und befruchtet und zum Sprossen gebracht und gegeben hat Samen zum Säen und Brot zum Essen, ebenso wird sein Wort, das hervorgeht aus meinem Munde; nicht wird es zu mir zurückkehren leer, es sei denn, daß es vollbracht hat, woran ich Gefallen hatte, und durdgeführt, wozu ich es sandte (Jes. 55, 10. 11, vergl. Ps. 147, 15).

Die Vergleichungshinſicht liegt in der unfehlbaren Wirkung der einander gegenüberſtellten Dinge in ihrem Kreislaufe.

Schnee im Sommer und Regen in der Ernte ſind Bilder, welche wirkungsvoll die Naturwidrigkeit und Ungereimtheit der Ehrenerweifung des Toren dartun:

Wie Schnee im Sommer und Regen in der Ernte,
So ziemt ſich für den Toren nicht Ehre. (Prov. 26, 1.)

Eis kommt als Bildausdruck im Alten Teſtament Hi. 6, 16 vor, dann einmal in den Apokryphen. Da es ſich durch die Wärme der Sonne bald auflöst, ſo dient es zur Bezeichnung ſchnellen und raſchen Dahinſchwindens. So ſagt der Siracide:

Wenn Gott am Tage des Menſchen gedenkt, werden ſeine Sünden hinwegſchmelzen
wie bei heiterer Witterung das Eis. (Sir. 3, 15b.)

Furchtbar erſchütternd wirkt im heiligen Lande während der Regenzeit der elektriſche Prozeß des Gewitters, ſowohl in den jäh das Luftmeer durchzuckenden Blitzen als in den heftig dröhnenden Donnerſchlägen, kein Wunder, daß die Dichter ſich in ergreifenden Schilderungen darüber ergehen. So räthelhaft aber der Naturvorgang erſcheint, nirgends tritt er als Mythos in einer Weiſe wie bei den Indern, Griechen und Germanen auf. Das Gewitter ſteht immer unter Jahves Einfluß und hängt von ſeinem Willen ab. Er iſt ſein Urheber, von ihm wird es gewirkt und dient ſeinen Zwecken. Vor allem offenbart es Jahves Größe, Macht und Herrlichkeit und vollſtreckt auf Erden ſeine Strafgerichte. Die Blitze ſind Jahves Geſchoſſe (Pf. 18, 15 vergl. Pf. 77, 18; 2. Sam. 22, 15; Hab. 3, 11) und ſie bahnen dem Regen den Weg (Jer. 10, 13). Wenn auch der Donner Jahves ſtrafende und warnende Stimme iſt (Hi. 26, 14; 36, 33; 37, 2. 4; 38, 34; 40, 6), ſo ſteht er doch in ſeiner Gewalt (Joel 2, 11).

In der Bildersprache werden Blitz und Donner vielfach zu wirkſamen Vergleichen herangezogen. In einer Viſion ſchaut Daniel einen Mann, von dem es heißt:

Sein Leib wie Chryſolith, ſein Geſicht ſtrahlte wie der Blitz, ſeine Augen wie Feuerfackeln, ſeine Arme und Füße ſahen aus wie poliertes Erz, und der Schall ſeiner Worte war wie mächtiges Toſen. (Dan. 10, 6.)

Das ſchnelle Herniederzucken des Blitzes verſinnbildlicht die Schnelligkeit des abgeſchoſſenen Pfeiles. In einer Sammlung prophetiſcher Worte bei Sacharja ſchildert Jahve ſein über die mazedoniſche Weltmonarchie hereinbrechendes Strafgericht mit den Worten:

Denn ich spanne mir Juda als Bogen, fälle Ephraim und erzeuge deine Söhne, Zion, wider deine Söhne, Javan, und mache dich gleich eines Helden Schwert, und Jahve wird über ihnen erscheinen und ausfährt dem Blitze gleich sein Pfeil. (Sach. 9, 13. 14.)

Zuweilen sind mit den Gewittern starke Hagelwetter verbunden. Unter einem Hagelwetter und anderen begleitenden Naturereignissen schildert Jesaia das über Samarien hereinbrechende göttliche Strafgericht durch die assyrische Heeresmacht.

Siehe, ein Starker und Gewaltiger ist vom Herrn, wie ein Hagelwetter, ein pesthafter Sturm, wie ein Guß großer Fluten der Wasser reißt er sie wieder zur Erde mit der Hand. (Jes. 28, 2.)

Wie ein Hagelwetter erscheint auch Nebukadnezars hereinbrechende Kriegsmacht über Juda (Ezech. 13, 13).

Gleich dem Gewitter sind Wind und Sturm keine selbständigen Naturvorgänge, sondern sie stehen mit Jahve in Verbindung. Bald wird der Wind als der Odem Jahves betrachtet, der aus seinem Munde hervorfährt (Hi. 21, 18; 37, 2; Jes. 40, 7; Ps. 103, 16; Jer. 13, 24; Hof. 13, 15), bald als das Schnauben seiner Nase (Ps. 18, 16 vergl. 2. Sam. 22, 16; Hi. 9, 17), bald als das Gefährt, dessen sich Jahve bedient. Übrigens dachte man sich den Wind in Schläuchen aufbewahrt, die Jahve, wenn er hervorbrechen soll, öffnet (Jes. 29, 6; Ps. 144, 6).

Die verderblichste Wirkung übt in Palästina der Ost- und Südostwind aus, der aus heißen, wasserlosen Gegenden kommt, oft tagelang anhält und sich zeitweilig bis zur Sturmesgewalt steigert. Durch den feinen Sand, den er massenhaft mit sich führt, erhält der Himmel eine gelblich düstere Farbe, die Sonne verliert ihren Strahlenglanz und erscheint wie eine rauchende Feuerkugel. Sein Gluthauch trocknet Quellen und Bäche aus, und die Vegetation fällt ihm zum Opfer. Die üppigen Fluren mit ihrem frischen Graswuchs und den herrlichen Blumengewächsen verwelken und haben das Aussehen, als wenn ein Feuerbrand über sie hingegangen wäre. Traurig ist es, wenn dieser Wind in die Saaten vor der Zeit der Reife trifft, alle Hoffnung auf eine Ernte ist dadurch vernichtet. Ebenso großen Schaden fügt der Wind dem Weinbau zu. Das Laub der Reben verdorrt und zerfällt in Staub, die schwellende Frucht schrumpft zusammen und vertrocknet. Auch die Menschen leiden unter dem Einfluß des Windes, ihre Kräfte erschaffen, sodaß sie sich aufs höchste abgESPANNT fühlen. Da die Dichter die verheerenden Wirkungen des Ostwindes aus eigener Anschauung kannten, tragen ihre Schilderungen die lebhaftesten Farben. Das zeigt sich auch in der Bildersprache. Wegen des Ungeflüms und der Schnelligkeit, mit welcher der Ostwind

über die Gefilde braust, wird er das Sinnbild leidenschaftlicher Heftigkeit. Hiob schildert das ungestüme Herandrängen seiner Feinde unter dem Bilde eines heftigen Windes:

Sie setzen gleich dem Winde meinem Adel nach. (Hi. 30, 15.)

Mit dem schnell über das Land braufenden Sturmwind vergleicht Jeremia das Fahren der feindlichen Kriegswagen Nebukadnezars:

Siehe . . . wie der Sturmwind sind ihre Wagen. (Jer. 4, 13.)

Die Schnelligkeit des Sichdrehens der Räder der assyrischen Streitwagen kommt Jesaja vor wie die rasch über das Land sich hinwälzende Windsbraut:

Und seine Räder sind der Windsbraut gleich. (Jes. 5, 28.)

Jahve, der wie ein Krieger auf seinem Streitwagen daherkommt zum Gericht über die Abtrünnigen vom Tempeldienste, gleicht im dritten Jesaja einer Windsbraut:

Denn siehe, Jahve wird in Feuer kommen, und gleich der Windsbraut sind seine Wagen. (Jes. 66, 15.)

An dem Ostwinde versinnbildlichen die Propheten die Schrecken des göttlichen Strafgerichts. Jahve droht in einer solchen Gerichtsverkündigung bei Jeremia dem unbußfertigen Volke:

Wie durch Ostwind werde ich sie vor dem Feinde her zerstreuen. (Jer. 18, 17; vergl. Matth. 7, 25.)

An einer anderen Stelle kündigt Jeremia dem Reiche Juda das göttliche Strafgericht unter dem Bilde eines heftigen und versengenden Windes an. In jener Zeit wird von Jerusaleum und von diesem Volke gesagt werden:

Ein strahlender Wind auf kahlen Höhen in der Wüste ist der Weg der Todster meines Volkes, nicht geeignet zum Worfeln und zum Steinigen. Ein voller Wind kommt mir von diesen her. (Jer. 4, 11, 12.)

Eine ähnliche Drohung erhebt Hofea gegen Ephraim wegen seiner Sünde:

Es wird kommen der Ost, der Wind Jahves, von der Wüste sich erhebend, und vertrocknen wird sein Brunnen und versiegen seine Quelle. (Hof. 13, 15.)

In der Schlußrede an seine Gegner vergleicht Hiob den plötzlichen Untergang der Frevler mit der verheerenden und alles mit sich fortreisenden Windsbraut und dem versengenden und ausdorrhenden Ostwind:



Während der Nacht entführt ihn die Windsbraut;
Es erhebt ihn der Ostwind und trägt ihn fort
Und stürmt ihn hinweg von seinem Orte. (Hi. 27, 20b u. 21.)

Auf dasselbe Bild stoßen wir in den Sprüchen:

Sowie daherkommt die Windsbraut,
Ist der Frevler nicht mehr. (Prov. 10, 25.)

Die personifizierte Weisheit droht als Unwetter und Windsbraut über alle diejenigen hereinzubrechen, die sie verdammt haben:

Weil ich gerufen und ihr euch geweigert,
Ausgestreckt meine Hand und niemand darauf gemerkt,
Und ihr unbefolgt gelassen all' meinen Rat,
Und meine Zurechtweisung ihr nicht gewollt,
So werde auch ich über euer Unglück laden,
Werde spotten, wenn über euch hereinbricht Schrecken,
Wenn hereinbricht wie ein Unwetter euer Schrecken,
Und euer Unglück einer Windsbraut gleich daherkommt,
Wenn kommt über euch Angst und Beengung. (Daf. 1, 24—27.)

Unter der verheerenden und fortreibenden Gewalt des Ostwindes erscheinen im dritten Jesaja die Verschuldungen Israels, die seine Vernichtung herbeiführten:

Und wurden wir doch gleich den Unreinen allesamt und wie ein vom Blutfluß befudelt Gewand alle unsre gerechten Handlungen, und wir welkten ab gleich dem Laube allesamt, und unsere Verschuldungen rafften uns dahin gleich dem Winde. (Jes. 64, 5.)

Vielfach wird der Wind als Bild des Gehaltlosen, Zwecklosen, Vergeblichen und Nichtigigen verwendet. So antwortet Bildad in seiner ersten Rede dem Hiob:

Wie lange willst du solches reden?
Ein heftiger Wind sind die Reden deines Mundes. (Hi. 8, 2.)

Ähnlich äußert sich Eliphaz in seiner zweiten Rede:

Der Weise — antwortet er wohl auf windiges Wissen?
Und füllet er mit Ostwind seinen Leib?
Straft er mit Rede, die nichts taugt,
Und mit Worten, durch die er nichts fördert? (Daf. 15, 2. 3.)

Demgemäß antwortet ihm Hiob:

Sind zu Ende die windigen Reden?
Oder was reizt dich, daß du antwortest? (Daf. 16, 3.)

Als Bild des Eitlen, Leeren, Nichtigigen und Gehaltlosen gebraucht Hosea Wind und Ostwind:

Ephraim weidet Wind und jagt nach dem Ostwind. (Hof. 12, 2.)

Im zweiten Jesaia erscheinen die nichtigen und gehaltlosen Götter als Wind:

Siehe, sie alle sind Unheil, Nichtigkeit sind ihre Madwerke,
Wind und Leere ihre Gufsbilder. (Jes. 41, 29.)

Ein Prahler, der sich mit Geschenken spreizt und sie nicht gibt, gleicht dem Winde, der Regen verheißt und ihn nicht bringt:

. Wind und doch kein Regen,
So ein Mann, der sich brüstet mit Lügengeschenken. (Prov. 25, 14.)

Wind säen und Sturm ernten versinnbildlichen endlich das Verhältnis von Ursache und Wirkung zueinander:

Wahrlich, Wind säen sie, und Sturm werden sie ernten. (Hof. 8, 7.)

Der Prophet will sagen, daß die auf Nichtiges gerichteten Bestrebungen der Bewohner Samariens ihre eigene Vernichtung herbeiführen werden.

Um die Versprengung der Elamiter nach allen vier Himmelsgegenden zu verdeutlichen, droht Jahve in einem Ausspruche Jeremias, daß er alle vier Winde über sie hereinbrechen lassen werde:

Und ich lasse hereinbrechen über Elam vier Winde von den vier Enden des Himmels und zerstreue sie nach allen diesen vier Winden, und es gibt kein Volk, wohin die versprengten Elams nicht kommen. (Jer. 49, 36.)

So steht der kosmologische Bildersdmuck auch im Dienste des Alttestamentlichen Gottesreiches und verdeutlicht die verschiedensten religiös-sittlichen Ideen, damit sie der Mensch geistig erfafst und sich zu Herzen führt. Die Intuition der Didater und Propheten hat ihn in heiliger Begeisterung geschaffen, und die durch ihn versinnbildlichten Gedanken verleihen ihm seinen Wert und seine Bedeutung.





VI.

Feuer und Wasser im Bilderschmucke des Alttestamentlichen poetischen Schrifttums.

Wie die kosmische Welt, so spielen nicht minder Feuer und Wasser im poetischen Schrifttum des Alten Testaments eine hervorragende Rolle. Das Feuer lenkte schon wegen seines die Sinne fesselnden Glanzes und seiner geheimnisvollen Kraft, die sowohl zerstörend wie läuternd und reinigend wirkt, die Aufmerksamkeit auf sich. Verschiedene Völker des Altertums sahen im Feuer eine höhere Macht und zollten ihm in ihrem Kultus göttliche Verehrung.

Nicht so die Hebräer. Obgleich dasselbe auch bei ihnen kultischen Zwecken diente, so galt es doch nur als ein Mittel, durch welches Jahve dem Volke seine Gegenwart kundtut und seine huldreiche Gesinnung an den Tag legt. Es ist keine selbständige Kraft gegenüber Jahve, sondern steht in seinem Machtgebot und wirkt in seinem Dienste.

In der Priesterschrift erscheint Gottes Herrlichkeit dem Volke Israel als ein verzehrendes Feuer.

Und es erschien die Herrlichkeit Jahves wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges den Augen der Kinder Israel. (Ex. 24. 17.)

Besonders lieben es die Dichter und Propheten, das Strafgericht Jahves an den Völkern und an Israel in seiner vernichtenden und zerstörenden Gewalt als ein von ihm ausgehendes Feuer zu schildern, das alles weggrafft. Wir stoßen in dieser Hinsicht zuweilen auf hochpoetische, ergreifende Darstellungen.

Darum wie Stoppel verzehrt des Feuers Zunge
 Und dürre Halme die Flamme dahinrafft,
 So soll ihre Wurzel gleich Moder werden
 Und ihre Blüte gleich Staub aufsteigen. (Jes. 5, 24.)

Darum wird senden der Herr Jahve, der Gott der Heerscharen, in sein Fett die Darre,
 Und unter seiner Herrlichkeit wird entbrennen ein Brand gleich Feuerbrand.
 Und es wird werden das Licht Israels zum Feuer und sein Heiliger zur Flamme.
 (Daf. 10, 16. 17.)

Siehe, der Name Jahves kommt von fernher,
 Brennend ist sein Zorn und Schwall von Rauchdampf,
 Seine Lippen sind voll Zorn und seine Zunge wie ein fressend Feuer.
 (Daf. 30, 27. 28.)

Denn siehe, Jahve wird in Feuer kommen,
 Und dem Sturmwinde gleich (sind) seine Wagen.
 Sich heimzuzahlen in der Blut seinen Zorn
 Und sein Schelten in Feuerflammen.
 Denn mit Feuer hält Jahve Gericht. (Daf. 66, 15. 16.)

Suchet Jahve, damit ihr am Leben bleibt!
 Damit er nicht überfalle gleich Feuer das Haus Josephs und verzehre es,
 Und es ist niemand da, der löst für Bethel. (Amos 5, 6.)

Und es wird werden das Haus Jakobs Feuer
 Und das Haus Josephs Flamme
 Und das Haus Esaus zu Stoppel,
 Und sie werden sie anzünden und verzehren,
 Und es wird nicht bleiben ein Entronnener
 Des Hauses Esau — denn Jahve hat's gefagt. (Obad. U. 18.)

Vor seinem Groll, wer kann bestehn?
 Wer kann standhalten beim Brande seines Zorns?
 Sein Grimm ergießt sich gleich Feuer,
 Und die Felsen zerfließen vor ihm. (Nah. 1, 6. 7.)

Denn siehe, der Tag kommt, brennend wie ein Ofen,
 Und es werden alle Stolzen und Frevler Stoppel,
 Und anzünden wird sie der kommende Tag,
 Daß er nicht übrig lassen wird für sie Wurzel noch Zweig.
 (Mal. 3, 19.)

Denn er (der göttl. Gerichtstag) ist wie das Feuer eines Schmelzers. (Daf. 3, 2.)

Während in den angeführten Stellen das göttliche Strafgericht der
 Zukunft angehört, erscheint es im zweiten Klageliede als vergangen.

Es verhängt der Herr, nicht schonte er die Auen Jakobs,
 Riß in seinem Grimm die Festen der Tochter Juda,
 Streckte zu Boden, entweichte das Königtum und seine Fürsten,
 Hieb ab in Zornesglut jeglich Horn Israels,
 Zog zurück seine Rechte von dem Feinde

Und brannte in Jakob wie lohendes Feuer, fressend ringsum.
Er spannte seinen Bogen wie ein Feind, fest stand seine Rechte wie ein Bedränger,
Und er würgte alle Augenweide im Gezelle der Tochter Zion,
Er goß aus gleich Feuer seinen Zorn. [Thren. 2, 2—4.]

Nach Jeremia richtet Jahve die Mahnung an die Gewalthaber vom Hause des Königs von Juda:

Sprechet am Morgen Recht und rettet den Geraubten aus der Gewalt des Bedrückers,
daß sich nicht entründe gleich Feuer mein Grimm und brenne, und es ist niemand da, der
auslöscht ob der Bosheit eurer Handlungen. [Jer. 21, 12.]

Jahve vergleicht selbst die gewaltige Wirkung seines Wortes mit Feuer.

Ist nicht mein Wort gleich Feuer, ist der Spruch Jahves, und wie ein Hammer, der
Felsen zerschmeißt? [Daf. 23, 29.]

An einer andern Stelle vergleicht Jahve sein Wort in seiner Wirkung im Munde der Propheten einem Feuer, welches das Volk als die Holzstücke verzehrt.

Darum, so spricht Jahve, der Gott der Heerscharen: Weil ihr solche Rede geführt habt,
siehe, so mache ich mein Wort in deinem Munde zu einem Feuer und dieses Volk zu Holz-
stücken, daß es sie verzehrt. [Daf. 5, 14.]

Wiederholt mahnt Jahve zu bußfertiger Umkehr, damit er seinen Grimm nicht wie ein Feuer loszulassen braucht.

Brecht euch einen Neubrud und säet nicht hinein die Dornen,
Beschneidet euch für Jahve und entfernt die Vorhaut eures Herzens,
ihr Männer von Juda und ihr Bewohner Jerusalems, damit nicht herausfahre gleich
Feuer mein Grimm und abweide, und es ist niemand da, der auslöscht ob der Bosheit
eurer Taten. [Daf. 4, 3. 4.]

Im Moseliede sagt Jahve von sich selbst in seinem Verhalten gegen sein treuloses Volk:

Denn ein Feuer loderte auf in meiner Nase,
Und es brennt bis in die tiefste Unterwelt. [Deut. 32, 22.]

Jahve selbst wird ein verzehrendes Feuer genannt.

Denn Jahve, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer, ein eifriger Gott.
[Daf. 4, 24, vergl. Hebr. 12, 29.]

Einem Sänger kommt der göttliche Grimm wie Feuer vor:

Bis wann, Jahve, wirst du zürnen auf immer?
Es brennt gleich Feuer dein Eifer! [Pf. 79, 5, vergl. 89, 47.]

Ebenso dem schwer heimgesuchten Hiob:

Er läßt entbrennen gegen euch seinen Zorn
Und achtet mich gleich seinen Widersachern. [Hi. 19, 11.]

David rühmt in seinem Triumphliede nach der Niederwerfung seiner Feinde von Gott:

Es stieg auf Rauch in seiner Nase, und Feuer verzehrte aus seinem Munde. (Pf. 18, 9.)

Die Frevler sind für Gott ein loderndes Feuer, das nicht eher zur Ruhe kommt, als bis er seiner Gerechtigkeit Genugthuung verschafft hat.

Halte dich fern, nahe dich nicht mir, denn ich bin heilig für dich;
Solche sind Rauch in meiner Nase, ein loderndes Feuer alle Tage.

(Jes. 65, 5.)

Ein Sänger bittet Gott, im Sturmeswetter seines Zorns seine Feinde und Widersacher wie ein rasch um sich greifendes und alles verzehrendes Feuer zu vernichten.

Mein Gott, mache sie dem Wirbel gleich,
Wie Stoppeln vor dem Winde!
Wie Feuer, das verbrennt den Wald,
Und wie Flamme, die Berge wegledt.

(Pf. 83, 14. 15.)

In einem Siegesliede lebt ein Sänger der frohen Zuversicht, daß seine Feinde, obgleich sie ihn wie Bienen umgeben, sehr bald wie prasselndes Dornenfeuer in sich zusammenhauchen werden.

Sie haben mich umgeben wie Bienen,
Sie erlöschten wie Dornenfeuer.

(Pf. 118, 12.)

Hierher gehört auch der Ausspruch eines Sängers in einem Dankgebet:

Du wirst sie machen einem Feuerofen gleich zur Zeit deines Erscheinens;
Jahve wird sie in seinem Zorn verschlingen, und ein Feuer wird sie treffen.

(Pf. 21, 10.)

Unter denselben Vergleichungspunkt fällt ein Wort Zophars im Buche Hiob. Er schildert in seiner zweiten Rede den die Frevler treffenden Zorn Gottes unter dem Bilde von Feuersglut.

Um seinen Leib zu füllen, sendet er in ihn seines Zornes Glut
Und läßt regnen auf ihn in seine Eingeweide.

(Hi. 20, 23.)

Ganz ähnlich weiter unten:

Es frißt ihn ein Feuer, das nicht angeblasen,
Weidet ab den Überrest in seinem Zelte.

(Daf. 20, 26.)

Wie Gottes zur Strafe losbrechender Zorn über die abgefallenen und treulosen Menschen mit einem Feuer verglichen wird, so der aus dem Innern des Menschen hervorbrechende heftige und leidenschaftliche Zorn. So heißt es von dem Schnauben und Wüten der Feinde Jerusalems:

Euer Schnauben ist ein Feuer, das euch verzehrt.

(Jes. 33, 11.)

Desgleichen erscheint das von der Zunge des Frevelers ausgehende Unheil unter dem Bilde eines versengenden Feuers.

Ein nichtsnutziger Mann gräbt Unheil,
Und auf seinen Lippen ist gleichsam sengendes Feuer. (Prov. 16, 27.)

Daselbe gilt von der sündlichen Begierde.

Wahrlich, ein Feuer ist's, das bis zum Abgrund frist
Und alle meine Habe entwurzelt. (Hi. 31, 12.)

Die heftige sündige Leidenschaft der Bewohner des Nordreiches in ihrem Aufwallen mit Tagesanbruch schildert Hosea unter dem Bilde eines flammenden Feuers.

Die ganze Nacht schläft ihr Zorn, am Morgen brennt er wie flammendes Feuer.
(Hos. 7, 6.)

Unter dem Bilde eines Feuers, das Dorn und Gestrüpp verzehrt, erblickt Jesaja das Freveltun Samarias.

Denn es brannte wie ein Feuer das Freveltun,
Dornen und Gestrüpp verzehrte es,
Und es zündete an das Dickicht des Waldes,
Daß sie aufwirbelten in Rauchsäulen.
Durch den Ingrimm Jahves der Heerschaaren brannte das Land aus,
Und es wurde das Volk eine Speise des Feuers. (Jes. 9, 17. 18.)

Auch die Liebe wird in ihrer heftigen Leidenschaftlichkeit mit Feuer und Flamme verglichen.

Denn mächtig gleich dem Tode ist die Liebe,
Stark wie die Unterwelt ihre Leidenschaft;
Ihre Gluten sind Feuergluten, Flamme Jahs. (Cant. 8, 6.)

Unter dem Bilde des Feuers erscheint ferner der prophetische Drang, Gottes Botschaft dem Volke zu vermitteln. Obgleich der Prophet Jeremia für seine Mission bei seinem Volke Beschimpfung und Verspottung erntet, so kann er seinen Eifer nicht zurückhalten und Jahves Wort in sich verschließen, sondern muß reden, da es in seinem Innern wie ein Feuer brennt.

Ich sprach: Ich will seiner nicht gedenken, und ich will nicht mehr reden in seinem Namen! Aber es war in meinem Herzen wie ein brennend Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen. (Jer. 20, 9.)

Feuergluten sind ebenso wie Wasserfluten Bild schwerer Prüfungen und Todesgefahren. Ein Sänger rühmt Gottes Güte in den Führungen seines Volkes mit den Worten:

Du hast fahren lassen Menschen über unser Haupt,
Gekommen sind wir in das Feuer und in das Wasser,
Aber du hast uns herausgeführt zur Erquickung. [Pf. 66, 12.]

Durch das Feuer des Schmelzers werden die Edelmetalle von ihren Schlacken gereinigt. Einen solchen Läuterungsprozeß bewirkt nach Maleachi der göttliche Zorn und Grimm, mit dem er über sein Volk zu Gericht kommt.

Wer vermag auszuhalten den Tag seines Kommens,
Und wer kann bestehen bei seinem Erscheinen?
Er ist wie das Feuer des Schmelzers
Und wie das Laugenfalz der Wälder. [Mal. 3, 2. 3.]

Heftig brennender Schmerz wird durch einen Herd mit loderndem Feuer veranschaulicht. Ein Sänger klagt:

Denn es schwinden dahin im Rauch meine Tage,
Und meine Gebeine sind gleich einem Brand durchglüht. [Pf. 102, 4.]

Begleitende Erscheinungen des Feuers sind Rauch und Ruß. Der in der Luft sich auflösende und nach den verschiedensten Richtungen hin zerfließende Rauch ist Bild schnellen Vergehens. So klagt ein Sänger:

Denn verschwunden in Rauch sind alle meine Tage. [Daf. 102, 4.]

Im zweiten Jesaia heißt es von den Himmeln:

Denn die Himmel werden wie Rauch zergehen, und die Erde wird wie ein Kleid zerfallen. [Jes. 51, 6.]

Nachdem ein Sänger die Frevler und Feinde Jahves zuerst mit der Pracht der Auen verglichen hat, die vor der sengenden Sonne dahinschwindet, bemerkt er zum Schluß:

Sie schwinden dahin, gleich Rauch schwinden sie dahin. [Pf. 37, 20.]

Als Bild der Ohnmacht und Nichtigkeit erscheint der Rauch in einem Triumphliede Jahves über seine Feinde:

Wie Rauch verweht, so werden sie verweht. [Daf. 68, 3.]

In demselben Sinne begegnet uns das Bild bei Hosea. Wenn Gott den Götzendienst Samariens bestrafen wird, so werden sie sein

gleich Rauch (der) durchs Gitter (abzieht). [Hos. 13, 3.]

Im dritten Jesaia sagt Jahve von den Abtrünnigen Israels:

Sie sind Rauch in meiner Nase. [Jes. 65, 5.]

Nach einer anderen Hinsicht stellt Rauch den leidenschaftlichen Zorn Jahves dar. Bezeichnend dafür sind die Worte eines Sängers:

Warum, o Gott, hast du (uns) verworfen für immer,
Warum raucht dein Zorn wider die Schafe deiner Weide? [Pf. 74, 1.]

Analog der Wolke veranschaulicht Rauch die Gegenwart Gottes, dessen Lichtglanz dem sterblichen Auge entzogen ist. So erzittern in der Berufungsvision des Jesaia die Grundlagen des Tempels vor dem dreimal Heiligrufen der Seraphim, und das Haus erfüllt sich mit Rauch (Jes. 6, 4). Als Jahve im Feuer zur Gesetzgebung auf den Berg Sinai herabgestiegen war, da raucht nach dem Redaktor der fünf Bücher Mose der ganze Berg, und der Rauch stieg gleich dem Rauch des Schmelzofens auf (Ex. 19, 18). Mit dem dicken, qualmigen Rauche eines Schmelzofens vergleicht der Jahvist den von den untergegangenen Städten Sodom und Gomorra (Gen. 19, 28). Dicker, qualmiger Rauch, der Vorbote des Feuers, ist endlich Bild heranrückender Feinde. So heißt es bei Jesaia in einem Aussprüche gegen die Philister:

Jammre, o Tor! schreie, o Stadt! zerfliehe, ganz Philistää!
Denn von Norden her kommt Rauch, und keiner sondert sich von seinen Scharen.
(Jes. 14, 31.)

Wegen seiner beißenden Schärfe für die Augen wird der Rauch endlich ein Bild des Faulen.

Was der Essig für die Zähne und der Rauch für die Augen,*)
Das ist der Faule für den, der ihn sendet. (Prov. 10, 26.)

Der schwarze Ruß, die andere begleitende Erscheinung des Feuers, ist Symbol tiefer Trauer.

Mit ihm vergleicht der Verfasser des vierten Klageliedes den tief beklagenswerten Zustand der exilierten Fürsten Jerusalems.

Schwärzer als Ruß ist ihr Aussehen,
Nicht erkennt man sie auf den Straßen. (Thren. 4, 8.)

Die gleiche reiche symbolische Verwendung wie das Feuer hat das Wasser in der Alttestamentlichen Dichtersprache gefunden.

Daß in einem so trocknen Lande wie Palästina das Wasser sich einer besonderen Schätzung erfreute und die Aufmerksamkeit der Bewohner auf sich lenkte, liegt auf der Hand. Daher gehört Fülle des Wassers auf der Erde, durch die üppige Vegetation entsteht, mit zu den Zeichen der künftigen messianischen Vollendungszeit.

Die Elenden und Armen suchen Wasser, und es gibt keins,
Ihre Zunge versüßmachtet im Durst,
Ich, Jahve, will sie hören,
Ich, der Gott Israels, will sie nicht verlassen.

*) Auch bei den Römern wird der Rauch wegen seines scharfen und beißenden Geruchs von Vergil, Aen. XII, 588 amarus und wegen seiner die Augen zu Tränen reizenden Ägkraft von Horaz, Sat. I, 5, 80 lacrimosus genannt.

Ich will öffnen auf Höhen Ströme
 Und mitten in Tälern Quellen,
 Ich will die Wüste zum Wasserteich machen
 Und das dürre Land zu Wasserquellen.
 Ich will geben in die Wüste Zedern, Akazien, Myrten,
 Ölbäume will ich setzen in die Steppe,
 Zypressen, Taurus, Buchsbaum zumal usw.

[Jes. 41, 17—19, vergl. Pf. 107, 33—35.]

Neben Zeiten fürchtbarer Dürre gab es aber auch solche, in denen verheerende Überschwemmungen auftraten und alles verwüsteten. In jenen vertrocknete alles Grün auf Flur und Feld und wurde zu Staub, in diesen wurde das Erdreich, besonders die lockere Bodenkrume mit allem, was darauf wuchs, von den Fluten fortgerissen. Anhaltende Regengüsse und fürchterliche Sturzregen führten oft große Wasserkatastrophen herbei, die den Dichtern und Propheten Sinnbilder schwerer Leiden und harter Bedrängnisse sind. In einem Hymnus der Gotteslehnsucht klagt ein Sänger:

Die Tiefe ruft der Tiefe zu beim Rauschen deiner Wassergüsse:
 Alle deine Wogen und deine Wellen sind über mich gegangen!

[Pf. 42, 8.]

Dieselbe Klage tritt uns im Davidsliede entgegen.

Denn es umfingen mich die Wogen des Todes,
 Die Ströme Belials verletzten mich in Schrecken.
 Er sandte herab aus der Höhe und ergriff mich
 Und zog mich aus großen Wassern.

[2. Sam. 22, 5, 17, vergl. Pf. 18, 5, 17.]

In der Schlußrede an seine Gegner sagt Hiob inbezug auf den Frevler:

Es erfassen ihn den Wassern gleich Schrecken. [Hi. 27, 20.]

Ein Sänger bittet:

Errette mich aus großen Wassern! [Pf. 144, 7.]

In einem Lobliede für Errettung rühmt ein Sänger:

Wäre nicht Jahve für uns gewesen
 So hätten uns die Wasser überströmt,
 Ein Bad wäre dahingegangen über unser Leben,
 Es wären dahingegangen über unser Leben die schäumenden Wasser.

[Pf. 124, 2, 4, 5.]

Ein Sänger wird in einem Klagegebete von den Feinden wie Wasser umdrängt:

Sie umgeben mich gleich Wasser den ganzen Tag,
 Sie umzingeln mich zumal.

[Pf. 88, 18.]

Hereinbrechende Wasser, die sich nach allen Seiten wälzen, dienen zur Versinnbildlichung fliehender Feinde. Als David die Philistäer geschlagen hatte, rief er aus:

Jahve hat durchbrochen meine Feinde vor mir her wie bei einem Wasserdurchbruch.
(2. Sam. 5, 20.)

Heftig flutende Wasser versinnbildlichen aber auch geistige Vorgänge im Menschen. So die aus wahrer Herzensneigung hervorbrechende Liebe.

Viele Wasser vermögen nicht auszulöschen die Liebe,
Und Ströme können sie nicht überfluten. (Cant. 8, 7.)

Ausgegossenes Wasser, das zerrinnt und von der Erde bald aufgefogen wird, ist Bild des durch den Tod spur- und hoffnungslosen Dahinschwindens. Um den König David zur Zurückberufung seines Sohnes Absalom zu bewegen, spricht vor ihm das kluge Weib aus Thekoa:

Fürwahr, sterben müssen wir und gleich den Wassern sind wir, die auf die Erde gegossen werden, die nicht wieder eingesammelt werden. (2. Sam. 14, 14.)

Die versiegenden Wasser, die nicht wieder zu ihrem Ursprunge zurückkehren, verwendet Hiob als Bild, um dadurch das Nichtwiedererwachen der Toten zum Leben zu verdeutlichen.

Wie vergehen die Wasser aus dem Meer,
Und der Strom versiegt und vertrocknet,
So legt der Mensch sich hin und steht nicht wieder auf.
(Hi. 14, 11. 12.)

Ausgeschüttetes Wasser ferner versinnbildlicht Mutlosigkeit und Verzagttheit. So heißt es von den Israeliten bei ihrer Niederlage von Ai:

Da zerfloß das Herz des Volkes und wurde zu Wasser. (Jos. 7, 5.)

Ein schwer Bedrängter klagt:

Gleich Wassern bin ich hingegossen,
Und es vereinzeln sich alle meine Gebeine. (Ps. 22, 15.)

Nach einer andern Vergleichungshinsicht ist das Wasser Sinnbild der Reichlichkeit und Fülle. So vergleicht ein Sänger die Menge des vergossenen Blutes bei der Verwüstung Jerusalems durch die Feinde mit hingeschüttetem Wasser.

Sie vergossen ihr Blut gleich Wasser rings um Jerusalem her,
Und niemand war da, der begrub. (Ps. 79, 3.)

Wie sprudelndes Wasser und ein immerfließender Bach soll die göttliche Strafgerichtigkeit über das göhendienerische Zehnstämmereich daherfluten.

Und daherwälzen soll sich gleich Wasser das Gericht
Und Gerechtigkeit wie ein nie verfliegender Bach. (Am. 5, 24.)

Um die Fülle des göttlichen Zorns über die, welche die Grenzsteine
verrücken, zu veranschaulichen, wählt Hosea das Bild des Wassers.

Ich werde über sie ausgießen gleich Wasser meinen Grimm.
(Hos. 5, 10.)

Hierher gehört auch das Wort eines Sängers:

Deine Gerichte sind wie die große Flut. (Ps. 36, 7.)

Unrecht häufen wird mit Wasser trinken verglichen. So sagt Eliphaz
in seiner zweiten Rede:

Siehe, selbst seinen Heiligen traut er nicht,
Und die Himmel sind nicht rein in seinen Augen,
Gesdwige denn Verderbte und Abscheuliche,
Der Mann, der gleich Wasser Unrecht trinkt. (Hi. 15, 15. 16.)

Elihu vergleicht in seiner zweiten Rede die von Hiob ausgestoßenen
Schmähworte und Lästerreden mit Wassertrinken.

Wer ist ein Mann gleich Hiob,
Der Hohn trinkt gleich Wasser. (Hi. 34, 7.)

Das Rauschen des Wassers ist Hiob Symbol lauter Klage und
heftigen Stöhnens.

Denn vor meinem Brote kommt mein Seufzen,
Und es strömen gleich dem Wasser meine Klagen. (Hi. 3, 24.)

Wegen seiner reinigenden Kraft dient das Wasser als Bild sittlicher
Läuterung. Unter diesem Gesichtspunkte veranschaulicht Ezediel den
künftigen sittlichen Reinigungsprozeß seines Volkes:

Und ich werde euch nehmen aus den Völkern
Und euch sammeln aus allen Ländern.
Und ich werde euch bringen in euer Land.
Und ich werde auf euch sprengen reines Wasser,
Daß ihr rein werdet mit allen euren Unreinigkeiten,
Und von allen euren Götzen werde ich euch reinigen.
(Ezed. 36, 24, 25.)

Wir haben in dieser Stelle sicher eine Anspielung auf die symbolische
Handlung der Besprengung mit dem Reinigungswasser, wie sie Num. 19
ge schildert wird.*)

*) Auch in den griechischen Mysterien galt das Wasser als Symbol innerer Reinigung.

Kaltes, frisches Wasser ist für den Durstigen Erquickung und Labung. Dies gibt dem Spruchdichter den Anlaß, die Wirkung einer guten Botschaft aus der Ferne zu kennzeichnen.

Wie kaltes Wasser für eine ledzende Seele,
So gute Nachricht aus fernem Lande. (Prov. 25, 25, vergl. 15, 30.)

Entfesseltes Wasser, das nicht zurückgehalten werden kann, veranschaulicht die Leidenschaft der Streitsucht.

Wie einer, der Wasser entfesselt, ist der Anfang der Streitsucht.
(Daf. 17, 14.)

Vom Wasser als solchem wenden wir uns zu den verschiedenen Wasserbehältern und Wasseransammlungen. Ein großer Vorzug Palästinas vor anderen Ländern bestand in seinem Reichtum an Quellen. In patriotischer Begeisterung wird darauf zu verschiedenen Malen hingewiesen (Deut. 8, 7; 11, 10. 11). In sinniger Weise hat man die Quelle „Auge“ (‘ajin) genannt. In der Tat ist sie für die Landschaft daselbe, was das Auge für das menschliche Antlitz ist. Sie verleiht ihr Frische und Leben. Wo eine Quelle ist, da sprossen Gras und Blumen in üppiger Fülle und die Bäume prangen im grünen Laubschnmucke. Dem Dichter ist die Quelle Symbol des lebendigen Gottes.

Denn bei dir ist die Quelle des Lebens,
In deinem Licht sehen wir Licht. (Ps. 36, 10.)

Jahve nennt sich selbst den Quell lebendigen Wassers.

Entsetzt euch, Himmel, darob und schaudert, erstarrt sehr! ist der Spruch Jahves. Wahrlich, zwiefach Böses hat mein Volk getan. Mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers, um sich zu hauen Brunnen über Brunnen, brüchige, die das Wasser nicht halten. (Jerem. 2, 12. 13.)

Jahve will sagen: Das Volk hat sich von mir abgewendet, obgleich ich sie allein der politischen Bedrängnis entreißen konnte. Die aus eigener Machtvollkommenheit geschaffenen Hilfsquellen nützen ihm nichts.

Dieselbe Metapher finden wir später im Munde des Propheten, als er Juda das göttliche Strafgericht ankündigt.

Verlassen haben sie die Quelle lebendigen Wassers. (Daf. 17, 13.)

In einem Trostspruche über Jerusalems Rettung eröffnet ein unbekannter Verfasser bei Sacharja dem neuen Israel die Ausicht:

An jenem Tage wird eine Quelle aufgetan dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems inbezug auf Sünde und auf Unreinheit. (Sach. 13, 1.)

Als Vergleich versinnbildlicht die Quelle allenthalben Erfrischung, Stärkung und Belebung. So beim zweiten Jesaja.

Und leiten wird dich Jahve immerdar und lättigen in Dürnissen deine Seele und
deine Gebeine erfrischen,
Und du wirst sein gleich einem wohlbewässerten Garten und gleich einem sprudelnden
Quell, dessen Wasser nicht täuschen. (Jes. 58, 11.)

Als eine Leben und Erfrischung spendende Quelle erscheint in der Sprudweisheit die Lehre des Weisen.

Die Lehre des Weisen ist eine Quelle des Lebens,
Zu meiden die Fallstricke des Todes. (Prov. 13, 14.)

Ferner das gerechte Urteil und die Klugheit des Weisen.

Eine Quelle des Lebens ist der Mund des Gerechten,
Aber der Frevler Mund birgt Unheil. (Daf. 10, 11.)

Eine Quelle des Lebens ist die Klugheit für ihren Besitzer,
Aber Züchtigung der Narren ist Narrheit. (Daf. 16, 22.)

Weiter die Furcht Jahves.

Die Furcht Jahves ist eine Quelle des Lebens,
Zu meiden die Fallstricke des Todes. (Daf. 14, 27.)

Endlich die rechtmäßige Gemahlin.

Trinke Wasser aus deiner Grube
Und Sprudelndes aus deinem Brunnen,
Sonst werden überfließen deine Quellen auf die Gasse,
Auf die Straßen Wasserbäche. (Daf. 5, 15.)

Der Sinn der Stelle ist: Bleibe deinem rechtmäßigen Weibe treu, so nur wird dein Hausstand in jeder Beziehung gesegnet sein.

Ein anderer Spruch lautet:

Es sei deine Quelle gesegnet,
Und freue dich über das Weib deiner Jugend. (Daf. 5, 18.)

Wie die sprudelnden Quellen beleben auch die Teiche die Landschaft. In Palästina gab es viele Teiche. Sie wurden vorzugsweise von Quellen und Regengüssen gespeist. Bekannt sind die Teiche Jerusalems, aber auch Samarien, Hebron und Hesbon hatten Teiche.

In einem Hochzeitsliede werden die Augen der Braut in ihrem tiefleuchtenden Lichtglanze Teiche Hesbons genannt.

Deine Augen sind Teiche Hesbons am Tore Bathrabbim. (Cant. 7, 5.)

Auch an Bächen hatte Palästina keinen Mangel sowohl diesseits wie jenseits des Jordans. Da dieselben ihren Wasservorrat meist von Regen und Schnee erhielten, so kam es vor, daß sie während der heißen Jahreszeit vollständig vertrockneten, weshalb sie „trügerisch“ heißen (Jer. 15, 18). Doch gab es auch nie versiegende Bäche, die im Gegensatz zu jenen „zuverlässig“ genannt werden. Durch anhaltende Regengüsse richteten die Bäche oft großen Schaden an. Sie schwellen in kurzer Zeit mächtig an, traten über ihre Ufer und schwemmten das Erdreich mit seiner blühenden Vegetation fort. Über ganze Ortschaften ergossen sich die schäumenden Fluten, unterspülten die menschlichen Wohnungen, sodaß sie zusammenstürzten. Menschen und Tiere gerieten durch die austretenden Bäche in Gefahr und kamen nicht selten ums Leben. Dichter und Propheten wählten solche Bäche oft der Anschaulichkeit wegen zum Vergleiche.

Der schäumende und überflutende Bach stellt die Vernichtung dar. In dieser Hinsicht vergleicht Jesaja Jahves Zornschneuben gegen Juda mit einem schäumenden Bach.

Und sein Hauch ist wie ein überschäumender Bach, der bis an den Hals reicht,
Um zu schwingen Völker in die Schwingen der Nichtigkeit,
Und ein irreleitender Zaum kommt an die Wangen der Nationen. (Jes. 30, 28.)

Flutende Bäche veranschaulichen aber auch große Trauer und tiefen Schmerz. So in den Klageliedern:

Wasserbäche ergießt mein Auge ob des Bruches der Tochter meines Volkes.
(Thren. 3, 48.)

Oder:

Laßt herniederkießen gleich dem Bache die Träne,
Bei Tage und bei Nacht gönne dir keine Ruhe,
Nicht schweige dein Augapfel. (Daf. 2, 18.)

Ein Sänger bricht in tiefe Trauer über des Volkes Vernachlässigung des göttlichen Gesetzes in die Worte aus:

Wasserbäche strömen nieder meine Augen,
Weil sie nicht beobachten deine Lehre. (Ps. 119, 136.)

Einen eigentümlichen Vergleich haben wir in einem Weisheitsprüche. Da wird die Lenkung des Herzens eines Königs durch Jahve mit Wasserbächen verglichen, die durch die Lage und die Neigung ihres Bettes ihre Richtung erhalten.

Wie Wasserbäche ist das Herz des Königs durch Jahves Hand,
Wohin er nur will, leitet er es. (Prov. 21, 1.)

Intermittierende Bäche, die zur Zeit der Dürre versiegen, symbolisieren treulose Freundschaft, auf die man sich nicht verlassen kann. Daher die schmerzliche Klage Hiobs:

Meine Freunde haben sich treulos gezeigt wie ein Bach,
 Wie das Bett von Gießbächen, die dahinschwinden;
 Sie sind trübe von Eis,
 In sie verbirgt sich der Schnee;
 Zur Zeit wo sie die Glut trifft, vergehen sie,
 In der Hitze sind sie weggeschmolzen von ihrem Ort.
 Es lenken Karawanen von ihren Wegen ab,
 Ziehen hinauf in die Öde und kommen um.
 Es schauten aus die Karawanen Themas,
 Die Reiserüge Sabas harrten auf sie;
 Sie wurden zusehender, daß sie ihr Vertrauen auf sie gesetzt,
 Da sie hinkamen wurden sie enttäuscht. [Hi. 6, 15—20.]

In seiner Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung kommt dem Propheten Jeremia Jahve selbst wie ein trügerischer Regenbach vor, der in der trockenen Jahreszeit versiegt ist und die Erwartung des Wanderers täuscht.

Warum ist mein Schmerz dauernd geworden, meine Wunde bössartig, daß sie nicht geheilt werden kann?

Ja, du bist für mich wie ein trügerischer Bach, wie Wasser, auf das man sich nicht verlassen kann. [Jer. 15, 18.]

Wenn von Strömen im Alten Testament die Rede ist, so schweben den Dichtern vorzugsweise die großen Flüsse fremder Länder vor Augen. In der dichterischen Rede ist der wasserreiche, rasch dahinflutende Strom Bild des Glückes und Überflusses. So in der Mahnung an das Volk zur Umkehr beim zweiten Jesaia:

So spricht Jahve, dein Erlöser, der Heilige Israels:
 Ich bin Jahve, dein Gott, der dich lehrt, ersprießlich zu handeln,
 Der dich führt den Weg, den du wandeln sollst.
 Wenn du beachten wolltest meine Gebote,
 So würde werden dem Strome gleich dein Frieden
 Und deine Gerechtigkeit wie die Meereswogen. [Jes. 48, 17. 18.]

Daselbe Bild liegt einer Verheißung Jahves im dritten Jesaia zugrunde. Den aus der Gefangenschaft zurückkehrenden Israeliten soll eine solche Fülle des Friedens zu teil werden, daß sie einem Strome gleich.

Denn so spricht Jahve: Siehe, ich neige ihr Frieden zu einem Strome gleich und einem überströmenden Bache gleich die Herrlichkeit der Völker, daß ihr euch säugen sollt.

[Daf. 66, 12.]

Der aus seinen Ufern heraustretende und alles überflutende Strom deutet bei demselben Propheten auf das über das Volk hereinbrechende göttliche Strafgericht hin.

Dann werden fürchten die vom Abend den Namen Jahves und die vom Sonnenaufgange seine Herrlichkeit, denn er kommt dem eingeengten Strome gleich, den der Wind emportreibt. (Daf. 59, 19.)

Nach einer anderen Seite symbolisiert der hochschäumende, über seine Ufer hinaustretende und alles überschwemmende Strom das Hereinbrechen gewaltiger Feinde. So die über Juda losbrechende assyrische Weltmacht.

Weil verachtet hat dieses Volk die Wasser Siloas, die sanft gehenden,
Und tastet nach Rezin und den Sohn Remaljahus,
Darum siehe, bringt der Herr herauf über sie die Wasser des Stroms, die starken
und großen,

Den König von Assur und seine ganze Macht,
Und er steigt herauf über alle seine Flußbetten,
Und geht über alle seine Uferländer, und er dringt in Juda ein,
Überflutet und tritt über; bis zum Halbe reichen sie. (Jes. 8, 6—8.)

In einem Ausspruche gegen Philistää schaut Jeremia, daß der Feind das Land wie ein mächtiger Strom überflutet und alle Bewohner in Angst und Schrecken versetzt.

So spricht Jahve: Siehe, Wasser steigen empor vom Norden her, und sie werden zu einem stutenden Bache,

Und sie überfluten das Land und was es füllt, die Städte, die darin wohnen,
Daß die Menschen laut aufschreien und heulen alle Bewohner des Landes.

(Jer. 47, 2.)

An dem im Frühjahr wild daherbrausenden und das Land überschwemmenden Nilstrom kennzeichnet Jeremia die in Juda einbrechende und alles verwüstende Weltmacht.

Wer ist der, welcher gleich dem Nile heraufzieht?

Gleich Strömen wogen seine Wasser daher.

Ägypten zog herauf gleich dem Nilstrom, und Strömen gleich wogten die Wasser.

Und er sprach: Ich werde heraufziehen, werde bedecken das Land, zugrunde richten die Städte und die in ihr wohnen. (Jer. 46, 7. 8.)

Jesaia wird der austretende Nil Sinnbild seiner ungebundenen Bewegung.

Überflute dein Land gleich dem Nilstrome, Tochter Tarsis, kein Gürtel beengt dich mehr. (Jes. 23, 10.)

An dem Steigen und Fallen des Nils endlich versinnbildlicht Amos Jahves Strafgericht,

Soll darob nicht erzittern das Land und in Trauer geraten ein jeder, der darin wohnt,
Daß emporsteigt gleich dem Nil ihr alles und woget und sich senkt wie der Nil Ägyptens.

(Am. 8, 8; vergl. 9, 5.)*

*) Bei Homer ist der alles mit sich fortreisende Strom Bild des Helden Ajax:

Einen ergreifenden Eindruck machen die Schilderungen des Meeres im poetischen Schrifttum des Alten Testaments. Es ist der Wasserbehälter, der alle Gewässer in seinen Schoß aufnimmt (Koh. 1, 7), doch Jahve setzt ihm Schranken, die er nicht durchbrechen darf (Am. 5, 8; Ps. 33, 7). Man merkt es den vom Meere entlehnten Bildern und Vergleichen an, daß die Dichter sie auf Grund eigener Anschauung entworfen haben. Wir hören das Tosen, Brüllen und Stöhnen seiner brandenden Wogen und empfinden das Grandiose der Plastik in der Darstellung, wenn die Windsbraut die Wassermassen aufwühlt, zum Himmel emporerschleudert, dann wieder in die Tiefe hinabstürzt, und „die Seele dabei in Angst zerschmelzen“ möchte; aber auch wenn Windstille eintritt, die stolzen Wellen sich legen und die Seele vor Freude aufjauchzt und den Schöpfer preist, daß die Gefahren vorüber sind (Ps. 107, 25—30).

Im dichterischen Vergleiche veranschaulicht das wildtobende und braufende Meer zunächst das Ungeflüm herannahender feindlicher Völker.

So in einem Orakel Ezediels gegen Tyrus:

Darum, so spricht der Herr Jahve: Siehe, ich will an dich, Tyrus, und ich führe herauf gegen dich viele Völker, wie wenn das Meer seine Wogen aufsteigen läßt.

(Ezed. 26, 3.)

Ferner bei Jesaja:

Wehe über das Tosen vieler Völker! Gleich dem Tosen der Wasser tosen sie,
Und über das Brausen der Nationen; gleich dem Brausen starker Wasser brausen sie.

(Jes. 17, 12. 13.)

Von dem Tage, wo Jahve in seinem Zorn den Feind über Juda herbeilockt, heißt es:

Und es wird über ihm tosen an jenem Tage gleich dem Tosen des Meeres.

(Isa. 5, 30.)

Unter dem Bilde von tosenden Meereswogen schildert Jeremia den auf Jahves Geheiß von Norden heranstürmenden Feind*) zum Strafgericht über Jerusalem.

Wie wenn geschwollen ein Strom sich hinab in die Ebene gießet,
Voll Herbstflut vom Gebirg', indem Zeus, Regen ihn fordrängt;
Viel der dorrenden Eichen sodann, viel Kiefernholz auch
Wälzt er hinab und rollt viel trübenden Schlamm in die Salzflut:
So durchtummelte tobend das Feld der strahlende Ajas,
Bahn durch Männer sich hauend und Reifige.

(Jl. XI, 492—497.)

*) Sider ist der Ausdruck nicht individuell zu verstehen, sodas dem Propheten ein bestimmtes Volk vorgeschwebt habe.

So spricht Jahve: Siehe, es kommt eine Nation vom Nordlande her, und ein großes Volk erhebt sich von den Winkeln der Erde. Mit Bogen und Wurfspeer erweisen sie sich stark; grausam sind sie und erbarmen sich nicht; ihr Geschrei tobt dem Meere gleich.*)

[Jer. 6, 22. 23.]

In einem Ausspruch über Babel droht derselbe Prophet, daß anstürmende Kriegsheere wie brausende Meereswogen das fremde Land bedecken werden.

Es stieg herauf über Babel das Meer, durch das Tosen seiner Wogen ward es bedeckt.
[Daf. 51, 42.]

Das wildbewegte Meer, sofern es Kot und Schlamm auswirft, dient dem zweiten Jesaja als trefflicher Vergleich der gottentfremdeten Frevler, die nur Böses hervorbringen.

Aber die Frevler sind wie das erregte Meer, das nicht rasten kann, und seine Wasser wühlen Schlamm und Kot auf.
[Jes. 57, 20, vergl. Judae 13.]

Wegen seiner Größe wird das Meer von den Alttestamentlichen Dichtern als Bild der Unendlichkeit verwendet. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint im Buche Hiob zunächst die göttliche Weisheit nach ihrer Höhe, Tiefe, Länge und Breite.

Sie ist höher als die Himmel, was kannst du tun?
Tiefer als die Unterwelt, was kannst du wissen?
Länger als die Erde ist ihr Maß,
Und breiter ist sie als das Meer.

[Hi. 11, 8. 9.]

Sodann werden aber auch die Gottesgerichte hinsichtlich ihrer Ungründlichkeit mit der Urflut verglichen.

Deine Gerechtigkeit ist wie die Gottesberge,
Deine Gerichte wie die große Flut.

[Ps. 36, 7.]

So liefern Feuer und Wasser, diese zwei Elementargewalten, den Dichtern und Propheten des Alten Testaments die sinnlichen, plastischen Hüllen für einen reichen religiös-sittlichen Ideenkreis. Sie sind ein Spiegel, in dem das israelitische Volk das Geistige und Ewige schauen sollte. Oft wird ihm dieser Spiegel vorgehalten, damit es sich in dem Verhältnisse zu seinem Bundesgotte und in dem Verhalten zu den umgebenden Weltreichen schauen sollte. Der Spiegel sollte ihnen aber auch das eigene Herz mit seinen guten und schlimmen Regungen vergegenwärtigen.

*) Bei Homer sind die tosenden Meereswogen Bild der vor Troja versammelten Völker. Reg' jetzt war die Versammlung, wie schwellende Wogen des Meeres Auf der ikarischen Flut, wann hoch sie der Ost- und der Südwind Aufstürmt, schnell dem Gewölke des Vaters Zeus sich entstürzend.

[Il. II, 144—146.]

Wenn wir zum Schlusse die Fülle und Farbenpracht des Alttestamentlichen Bilderschmuckes überschauen, so tritt uns das schöne Wort Rückerts in der Weisheit des Brahmanen I, 100 vor die Seele:

Gehrt sei das Wort! es sei des Geistes Spiegel,
Ist des Gedankens, der gereift, Vollendungsiegel.
Wo ihm das Siegel fehlt, gilt er sich selber nicht;
Und wo der Spiegel fehlt, gewahrt sich nicht das Licht.
Doch wenn es Spiegel ist, so ist er nur zum Gleichen,
Und wenn es Siegel ist, so ist es nur zum Zeichen.
Nie dem Gespiegelten entspricht der Spiegelglanz,
Nie dem Versiegelten das äufre Siegel ganz,
Wer in die Formeln will des Worts die Geister bannen,
Die Formeln bleiben ihm, die Geister gehn von dannen.
Du aber suche fein die Geister zu belauschen,
Wie, wandelnd unsichtbar, sie Wortgewande tauschen.

Ebenso findet aber auch der andere Ausdruck Rückerts in demselben Werke VII, 89 auf die Alttestamentlichen Schriftsteller seine vollberechtigte Anwendung:

Mit Freuden greifst du nach allen neuen Bildern
Der Welt und der Natur, was sie auch mögen schildern,
Nicht um mit Bilderkram dein Zimmer auszusmücken,
Sondern um deinen Sinn mit ihnen auszudrücken.
Ob ein Gedanke nun vom Bild sei angeregt,
Ob in das Bild ein schon Gedachtes sich gelegt;
Laß nur das schöne Spiel der Kunst dich nicht verdrießen,
Dein eignes Innres dir in Bildern aufzuschließen,
Denn, wie dein Auge selbst sich sieht im Spiegel nur,
So dein Gemüt allein im Bilde der Natur.



Schluß.

Nach Vorführung der Naturbilder im poetischen Schrifttum des Alten Testaments hätten die Kulturbilder zu folgen. Dahin gehören zunächst alle dem Ackerbau entlehnten Bilder, die sich aufs Ackern, Pflügen, Eggen, Säen, Ernten, Dreschen, Windschaukeln (Worfeln), Mahlen, Teigbereiten, Brotbacken u. s. w. beziehen, dann die, welche auf Kriegführung, Jagd, Fischfang, sowie die, welche auf Handel und Verkehr zu Wasser und zu Lande Bezug haben. Gleiche Berücksichtigung verdienen auch die, welche das Handwerk und Gewerbe, wie die Schmiedekunst, Erzgießerei und Holzschmiederei u. s. w. widerspiegeln. Es wäre ebenso interessant wie lohnend, wenn diese Arbeit von jemand noch geleistet würde. Hinsichtlich des Ackerbaus ist sie bereits geleistet. In schöner Übersichtlichkeit hat Prof. O. Ungewitter in einer Programmabhandlung des Königl. Friedrichs-Kollegium zu Königsberg 1885 die landwirtschaftlichen Bilder und Metaphern in den poetischen Büchern des Alten Testaments zusammengestellt und überall, wo es das Verständnis erfordert, mit erläuternden Notizen versehen.

Hinsichtlich der Literatur machen wir noch auf zwei die Bildersprache überhaupt betreffende Schriften aufmerksam. 1. Jakob Bauer, „Das Bild in der Sprache“, drei Programmabhandlungen der Königlichen Studienanstalt Ansbach für die Jahre 1878/79, 1888/89 und 1896/97; 2. G. Kohfeldt, „Zur Ästhetik der Metapher“. Inaugural-Dissertation, Rostock 1892. Sollte jemand an die Bearbeitung der Kulturbilder des Alttestamentlichen Schrifttums herantreten, dann seien ihm beide Arbeiten zur Beachtung empfohlen.

Druckfehlerberichtigung.

Seite 45 Zeile 4 v. u. lies καρπὸν für καρπόν.

Seite 46 Zeile 1 v. u. lies ἕως für εως.

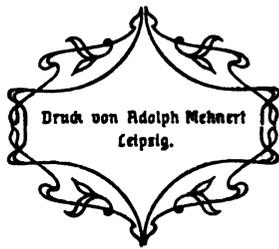
Namenregister.

	Seite		Seite		Seite
A dler	78	Dornen	119	Honig	96
Aloe	127	Dornenhecke	120	Horn	46
Ameise	98	Drache	89	Hund	54
Apfelbaum	111	E ide	106	Igel	76
Asche	146	Eis	162	K alb	45
Aue	131	Eisen	135	Kamel	47
B äde	179	Erdsholle	141	Kassia	127
Balsam	127	Erzschlacken	135	Kot	146
Bär	67	Efel	49	Kranich	86
Baum	103	F els	137	Kraut	129
Bdolach	137	Feigenbaum	112	Krokodil	88
Biene	95	Feuer	167	Krytall	137
Bild (Wesen 1. 4. Name 2. Entstehung 6. Arten 7. Woher sie genommen werden 8. Naturbilder 8. Kulturbilder 8. Aus- malung 12. Häufung 14. Originalität 15. Wirk- ung auf die menschl- lichen Geisteskräfte 17. Hyperbolie 17. Alle- gorie 20. Ein Bild kann Verschiedenes abbilden)	21	Fische	99	Kuh	43
Birse	123	Fliege	97	Kupfer	135
Blei	134	Floh	98	L amm	52
Blig	162	Frühregen	158	Lauge	123
Blume	128	Fuchs	70	Lehm	142 u. 146
C ardamonen	109	G arten	130	Licht	152
Chrysolith	136	Gazelle	74	Lilie	113. 128
Cyprusdolde	127	Gewitter	162	Loth	125
D attelpalme	110	Gewölk	155	Löwe	57
Diamant	136	Gewürm	101	M ade	101
Disteln	119	GINSTERSTRAUCH	121	Mandelbaum	113
Donner	162	Gold	132	Maulesel	49
		Granatbaum	111	Meer	182
		Gras	128	Milch	53
		H agel	163	Mond	150
		Häcksel	123. 125	Morgenröte	134
		Haustiere	42	Motte	98
		Heuschrecke	91	Myrrhe	127
		Himmel	148	N arde	127
		Hindin	72	Narzisse	13
		Hirschkuh	72	Natron	140
		Holz	105		

	Seite		Seite		Seite
O as	45	Spätregen	158	zusammengelegte Ver-	
Ölbaum	109	Sperling	86	gleichung 28. Nahe-	
Olive	109	Spinne	98	liegende u. fernliegende	
Otter	90	Spreu	123. 125	Vergleiche. 31. Kon-	
Papyrusstaude	122	Staub	142	gruenz d. beiden Seiten	
Parder	66	Stechdorn	120	der Vergleichung 33.	
Pelikan	87	Stein	137	Die Vergleichungshin-	
Pferd	47	Steinbock	76	sicht 34. Die Vergleich-	
Phönix	88	Sterne	151	ungsmittel 36. Wert-	
Quellen	177	Stoppel	124	schätzung der Vergleich-	
Raubtiere	56	Storch	82	ung und des Gleich-	
Rauch	172	Strauß	81	nisses 37. Gleichheit	
Rebhuhn	87	Ströme	180	oder Ähnlichkeit der	
Regen	158	Sturm	163	Vergleichungen in den	
Regenbogen	154	Şykomore	113	verschiedenen Litera-	
Rind	43	Tau	159	turen 37. Morgen- und	
Rohr	121	Taube	82	abendländische Denk-	
Ros	48	Teich	178	und Betrachtungsweise	
Ruf	173	Therebinthe	106	der Dinge	39
Salz	141	Topas	137	Vögel	76
Salzkraut	123	Turteltaube	85	Wachs	96
Salzboden	147	Vergleichung (Wesen und		Wasser	173
Sand	139	Unterschied v. Bilde 22.		Wasserpflanzen	121
Saphir	136	Namen 23. Das aus		Weide	113
Schaf	50	zwei Gliedern bestehende		Weihrauch	127
Schafbock	53	Verhältnis 23. Das aus		Weinstock	114
Schakal	68	vier Gliedern bestehende		Weintrauben	115
Schlackensilber	134	Verhältnis 23. Das Zu-		Werg (des Flachses)	125
Schlange	90	vergleichende 24. Die		Wermut	126
Schnecke	100	beiden Seiten der Ver-		Wildesel	70
Schnee	160	gleichung 25. Es lassen		Wildochs	75
Schoham	137	sich vergleichen :		Wind	163
Schwalbe	86	a) Wesen mit Wesen 25.		Wolf	69
Schwein	54	b) Eigenschaften mit		Wolke	156
Seifenkraut	123	Eigenschaften 25.		Wurm	101
Silber	132	c) Wesen mit Eigen-		Zähne	63
Skorpion	98	schaften 26.		Zeder	106
Sonne	150	Stellung dessen, womit		Ziege	53
		verglichen wird 27. Die		Zimmt	127









□ Verlag von Eduard Pfeiffer, Leipzig □

Die Schönheit der Bibel

von Aug. Wünsche.

1. Band: Die Schönheit des Alten Testaments.

Inhalt.

Vorwort.

- I. Die Schönheit des Alttestamentlichen Schrifttums im allgemeinen.
 - II. Die Schönheit in der Alttestamentlichen Geschichtsdarstellung.
 - III. Die Schönheit des Alten Testaments in seinen poetischen Schriften.
 - IV. Die Prophetie des Alten Bundes in ihrer religiös-sittlichen und ästhetischen Bedeutung.
 - V. Die Schönheit in der Alttestamentlichen Volksdichtung.
 - VI. Die Schönheit im Preisliede der Madittaten Jahves an seinem Volke.
 - VII. Die Schönheit der Maschal- (Parabel- u. Fabel-) Dichtung im Alttestamentlichen Schrifttum.
 - VIII. Die Poesie der Fluch- und Segensprüche im Alttestamentlichen Schrifttum.
 - IX. Die Poesie der Trauer- und Klagelieder im Alttestamentlichen Schrifttum.
 - X. Die Poesie der Spottlieder im Alttestamentlichen Schrifttum.
 - XI. Die Poesie des Todes im Alttestamentlichen Schrifttum.
 - XII. Die Schönheit in der Naturpoesie des Alten Testaments.
 - XIII. Die Schönheit in der religiösen Poesie des Alten Testaments.
 - XIV. Wein, Gesang und Weib in der Alttestamentlichen Poesie.
 - XV. Das Alte Testament und die bildende Kunst.
- Nachträge. Stellenregister. Namen- und Sachregister.

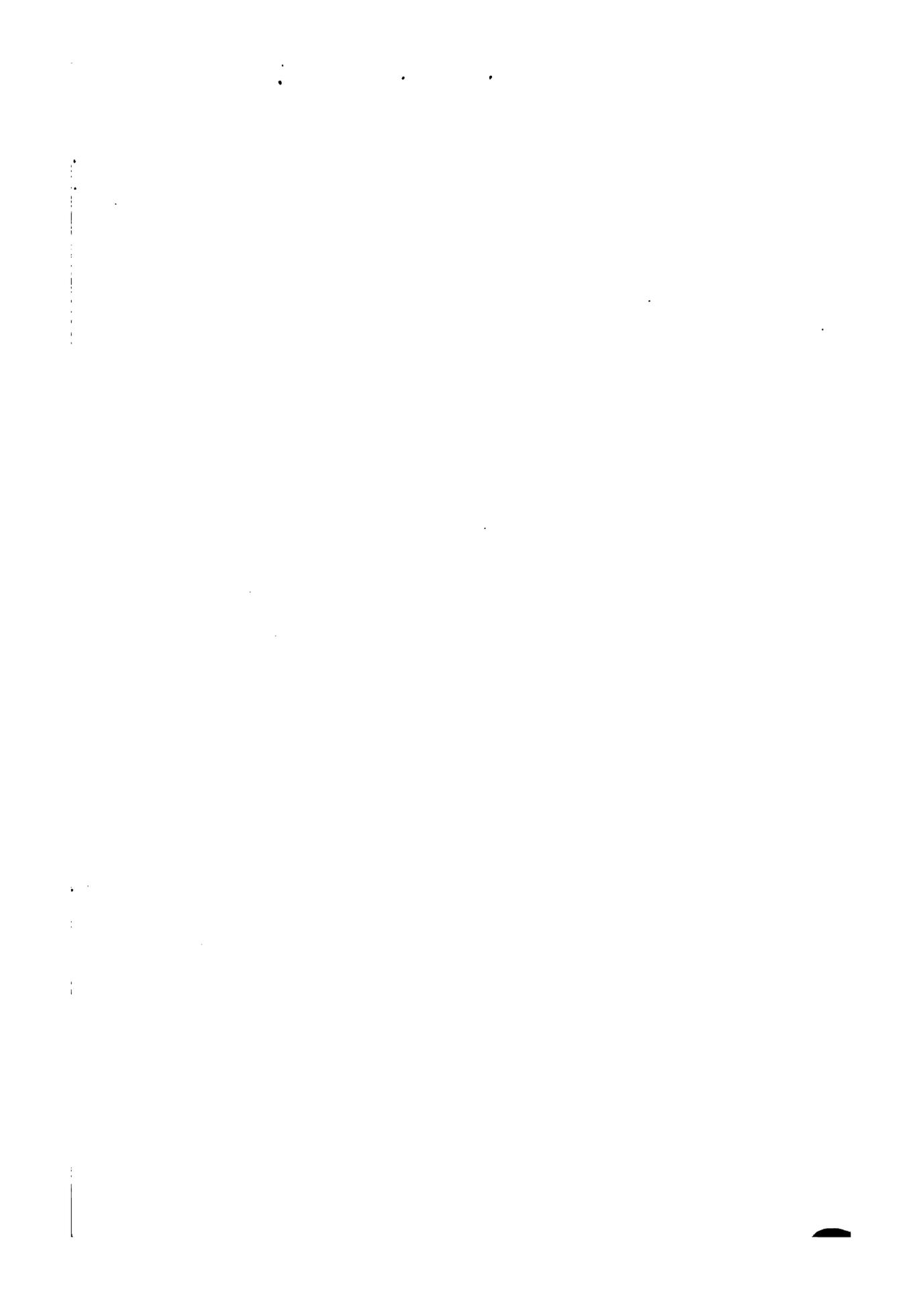
25 Bogen gr. 8°. Preis brosch. 8 Mark, in elegantem Ganzleinenband
9 Mark 50 Pf., in Halbfranz gebunden 10 Mark.

Die Sage vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorientalische ... Mythen.

Von Aug. Wünsche.

(Ex oriente lux. Band I Heft 2/3.)

Preis brosch. 2 Mark, gebunden 2 Mark 50 Pf.



~~MAR 9 1973~~

~~FEB 28 1975~~



3 2044 069 587 244

451.5
W9596



