

## Tiere und Tiervergleiche in den Samuelbüchern\*

Peter Riede – Heidelberg

Tiervergleiche sind im Alten Testament häufig. Sie gründen auf intensiver Naturbeobachtung und sind alles andere als zufällig gewählt, erst recht nicht bloße Veranschaulichung oder Illustration eines Sachverhaltes, den man genauso gut anders ausdrücken könnte. Im Gegenteil: Wo Vergleiche mit Tieren verwendet werden, sollen sie dem Vergleichsempfänger wesentliche Züge des Vergleichsspenders übereignen.<sup>1</sup> Erst die Forschung der letzten Jahre hat das Eigengewicht der Tiervergleiche und der Tierbilder neu entdeckt und die Frage nach Klassifikation und Einteilungen, nach spezifischen Sitzen im Leben und nach der Funktion der Vergleiche in ihrem jeweiligen Kontext neu gestellt.<sup>2</sup> Wenn wir uns nun den Tiervergleichen und -metaphern in den Samuelbüchern zuwenden<sup>3</sup>, sollen diese Aspekte im Blick behalten werden. Natürlich ist hier nicht der Ort, die vielfältigen literarischen und historischen Probleme der Texte auch nur ansatzweise nachzuzeichnen.<sup>4</sup> Unsere Überlegungen gliedern sich in folgende

\* Die folgenden Ausführungen wurden in Auszügen am 15. Dezember 1993 im Rahmen der Alttestamentlichen Sozietät in Heidelberg vorgetragen. Für weiterführende Hinweise danke ich besonders Herrn Prof. Dr. B. Janowski, Frau Dr. H. Weippert und Herrn Privatdozenten Dr. Thomas Podella (Heidelberg).

<sup>1</sup> Vgl. dazu C. Westermann, *Vergleiche und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament* (CThM/A 14), Stuttgart 1984, 9f.104; vgl. ders., *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1984, 33.

<sup>2</sup> Vgl. E. Schwab, *Die Tierbilder und Tiervergleiche des Alten Testaments. Material und Problemanzeigen*, BN 59 (1991) 37-43, 42f (dort auch die grundlegende Literatur; zu ergänzen ist: E. Jenni, *Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche*, ZAH 3 [1990] 113-166).

<sup>3</sup> Vgl. dazu auch Westermann, *Vergleiche*, 19ff.23f.

<sup>4</sup> Vgl. dazu aus der Fülle der Literatur L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (BWANT 42), Stuttgart 1926; G. von Rad, *Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 8), München<sup>3</sup> 1965, 148-204, v.a. 159ff; A. Weiser, *Die Legitimation des Königs David. Zur Eigenart und Entstehung der sogenannten Geschichte von Davids Aufstieg*, VT 16 (1966) 325-354; R. Rendtorff, *Beobachtungen zur altisraelitischen Geschichtsschreibung anhand der Geschichte von Davids Aufstieg*, in: *Probleme biblischer Theologie*, FS G. v. Rad zum 70. Geburtstag, hrg. v. H.W. Wolff, München 1971, 428-439; E. Würthwein, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids – theologische oder politische Geschichtsschreibung?* (ThSt 115), Zürich 1975; J.H. Grønhaug, *Die Geschichte vom Aufstieg Davids* (1. Sam 15 – 2. Sam 5). *Tradition und Komposition*, Copenhagen 1971; R.P. Gordon, *Davids Rise and Saul's Demise. Narrative Analogy in 1 Samuel 24-26*, *Tyndale Bulletin* 31 (1980) 37-67; K.W. Whitelam, *The Defence of David*, *JSOT* 29 (1984) 61-87; D. Vetter, *Was leistet die biblische Erzählung?*, *BThZ* 3 (1986) 190-206; A. Cook, *'Fiction' and History in Samuel and Kings*, *JSOT* 36 (1986) 27-48; J.W. Wesseling, *Joab's Death and the Central Theme of the Succession Narrative* (2 Sam IX – 1 Kings II), VT 40 (1990) 336-351; Th. Seidl, *David statt Saul. Göttliche Legitimation und menschliche Kompetenz des Königs als Motive der Redaktion von I Sam 16-18\**, *ZAW* 98 (1986) 39-55; T. Veijola, *David. Gesammelte Studien zu den Davidüberlieferungen des Alten Testaments* (Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 52), Helsinki/Göttingen 1990; O. Kaiser, *Beobachtungen zur sogenannten Thronnachfolgeerzählung Davids*, *EThL* 64 (1988) 5-20; ders., *David und Jonathan. Tradition, Redaktion und Geschichte in 1 Sam 16-20. Ein Versuch*,

Abschnitte: I. Floh und Steinhuhn (1 Sam 24,15; 26,20) - II. Weitere Tiervergleiche im Überblick (2 Sam 1,23; 2,18; 17,8.10; 22,34) - III. Die metaphorische Verwendung von כֶּלֶב 1. Die Belege und ihr altorientalischer Kontext 2. Die Metapher "Hund" und das königliche Hofzeremoniell 3. Fazit 4. Die Belege im Kontext der Samuelbücher (1 Sam 17,43; 24,15; 2 Sam 3,8; 9,8; 16,9) 5. Folgerungen - IV. Exkurs: Tiere außerhalb von Vergleichen - V. Zur Bedeutung der Tiervergleiche in den Samuelbüchern

## I.

Der Floh wird in der Bibel nur zweimal erwähnt. Beide Erwähnungen finden sich in Tiervergleichen des 1. Samuelbuches (24,15; 26,20). Dabei wird 1 Sam 26,20 von 1 Sam 24,15 literarisch abhängig sein.<sup>5</sup> Erstaunlich aber ist die Tatsache, daß nicht irgendwer mit einem Floh verglichen wird, sondern daß der spätere König Israels und Judas, David, sich mit diesem kleinen Tierchen gleichsetzt. 1 Sam 24,15 fragt David den Saul:

Hinter wem zieht der König von Israel her? Hinter wem jagst du nach?  
Hinter einem toten Hund! Hinter einem einzelnen Floh!

Der Kontext der Stelle ist schnell geschildert.<sup>6</sup> Nachdem Saul das Treiben Davids schon lange mißtrauisch beobachtet hat, stellt er seinem Nebenbuhler nach. Er kommt nach Engedi und geht in eine Höhle, um seine Notdurft zu verrichten. Dabei bemerkt er nicht, daß sich David mit seinen Leuten in der Höhle verborgen hat. Während Davids Männer schon den Triumph über Saul nahe wähen, begnügt sich David damit, ein kleines Stück von der Kleidung Sauls als Beweis dafür abzuschneiden, daß dieser in seiner Hand war. Als sich Saul aufmachen will, um weiterzuziehen, tritt David aus der Höhle heraus, erkennt ihn als legitimen König Israels an und fragt nach dem Grund für seine Nachstellungen. In diesem Zusammenhang fällt auch das oben zitierte Wort, in dem sich David mit einem toten Hund und einem einzelnen Floh vergleicht.

Was aber ist mit diesem Vergleich beabsichtigt? Der Floh ist ein kleines Lebewesen. Er erreicht eine Größe von nur 1,5-3 mm. So könnte David mit diesem Vergleich sich selbst als unbedeutend darstellen, als so unbedeutend, daß sich die Verfolgung, die Saul betreibt, nicht lohnt.<sup>7</sup> Zudem kann ein einzelner Floh einfach abgeschüttelt oder mit der Hand gefangen

---

ETHL 66 (1990) 281-291. Weitere Literatur bei O. Kaiser, Grundriß der kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments 1. Die erzählenden Werke, Gütersloh 1992, 121f.

<sup>5</sup> Eine Synopse und Analyse der beiden Erzählungen findet sich bei K. Koch, Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Bibellexegese, Neukirchen-Vluyn<sup>3</sup> 1974, 163ff.168ff.

<sup>6</sup> Zur literarischen Gestalt des Kapitels vgl. J. Scharbert/ G. Hentschel, Rut/ 1 Samuel (NEB Lfg. 33), Würzburg 1994, 134.

<sup>7</sup> Vgl. auch H.J. Stoebe, KAT VIII/1, Gütersloh 1973, 436; P.K. McCarter jr., AB 8, New York 1980, 385. I. Lande, Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament, Leiden 1949, 76 verweist auf die Häufigkeit der Personennamen שָׂרָא und כֶּלֶב und führt hierzu eine Erklärung von J.-J. Hess (Von den Beduinen des inneren Arabiens, Zürich 1938, 138) an: "... sie (die Namen) bedeuten einen Wunsch: für das Kind, wie ... 'Floh', d.h. er möge seinen Feinden lästig fallen wie ein Floh ... Den Sklaven werden die schönsten Namen gegeben. 'Denn' - er

werden, so daß Saul sich lächerlich macht, wenn er mit einem Heer von dreitausend Mann auf Verfolgungsjagd geht.<sup>8</sup> Andererseits sind Flöhe, sobald sie in Menge auftreten<sup>9</sup>, äußerst lästig.<sup>10</sup> Ihre Sprungbeine helfen ihnen, ihre natürlichen Wirtstiere, Hunde und Katzen, aber auch Menschen zu befallen. Mit ihren spitzen Mundwerkzeugen stechen sie und saugen das Blut ihrer Wirtstiere ab. Auch ein einzelner Floh kann einen schon in ständige Unruhe treiben, wenn man sich kratzend und juckend seiner zu erwehren sucht.<sup>11</sup> Zudem treten Flöhe zuweilen unerwartet auf. Zu den gewöhnlichen Aufenthaltsorten werden Höhlen gehört haben, in die sie durch Wildtiere, die dort einen Ruheplatz suchten, eingeschleppt wurden. So könnte in diesem Bild noch eine zweite Ironie<sup>12</sup> stecken: Du fängst mich ja doch nicht, auch wenn ich dir noch so lästig bin, eher findet der Floh ein Wirtstier. Und genau das war ja in der vorangehenden Geschichte berichtet worden: David trifft auf den ahnungslosen Saul in der Höhle und schneidet ein Stück von seinem Rockzipfel ab, als Beweis dafür, daß er ihn auch hätte töten können. Schon dieser Vorfall ist ein Angriff auf die Integrität Sauls, denn "der Gewandzipfel galt als ein Stück der Person, die das Gewand trug"<sup>13</sup>. Der in der Höhle sitzende kleine Floh hat bereits "zugeschlagen", ohne daß sich der mächtige Saul seiner hätte erwehren können, trotz all seiner Bemühungen. Der Biß des Flohes saß.<sup>14</sup>

---

klärt ein Ansässiger - 'wir nennen unsere Söhne für unsere Feinde, die Sklaven dagegen für uns'".

<sup>8</sup> Vgl. E. König, *Stilistik, Rhetorik, Poetik* in Bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt, Leipzig 1900, 45.

<sup>9</sup> Ein Flohweibchen kann bis zu 400 Eier legen!

<sup>10</sup> Vgl. G. Dalman, *Aus I/2*, Gütersloh 1928, 397. Vgl. auch die biographische Anmerkung *Dalman's* ebd.: "Mein Freund *Hmēd* in Petra wunderte sich, wenn ich Flöhe absuchte - ich zählte einmal hundertsechunddreißig -, wie ich sie öfters in Felsengräbern aufflas, und bemerkte: 'Auf mir laufen jede Nacht hundert.'" Lieder auf die Floh jagd finden sich bei E. Littmann, *Neuarabische Volkspoesie*, Berlin 1902, 145.146ff.153, vgl. *ders.*, *Vom morgenländischen Floh*. Dichtung und Wahrheit über den Floh bei Hebräern, Syriern, Arabern, Abessinern und Türken, Leipzig 1925; E. Ebeling, *Art. Floh*, *RLA III* (1957-1971) 87; W. Helck, *Art. Floh*, *LÄ II* (1977) 267.

<sup>11</sup> Die Feststellung W. Casparis, *KAT VIII*, Leipzig 1926, 302 trifft die Sache nur zum Teil: "Da die palästinischen Höhlen durch ihre Parasiten berichtigt sind, wird ein eben aus einer Höhle tretender Morgenländer eines einzigen Flohes wegen nicht den Gleichmut verlieren." Der "Floh" David hatte Saul bereits geraume Zeit in Atem gehalten. Hätte Saul David wirklich für so bedeutungslos gehalten, wie David es darstellt, dann hätte er kaum die Mühe der Verfolgung auf sich genommen.

<sup>12</sup> Auch sonst ist die Stelle voller Komik, vgl. schon den Beginn in V. 4ff mit dem Rat der Gefährten "zum Mord auf dem Abort" (so der Titel eines Aufsatzes von U. Hübner in *BN 40* [1987] 130-140) und dem heimlichen Abschneiden des Mantelzipfels als Helden-Trophäe.

<sup>13</sup> G. Krinetski, *Von Samuel bis David*. Die Bücher Samuel (Stuttgarter Kleiner Kommentar 6), Stuttgart 1976, 26.

<sup>14</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die "Geschichte des Flohs und seiner Brüder", die bei Littmann, *Volkspoesie*, 145 zu finden ist. Dort heißt es Z. 6: "Meine Kleider all' zerriss er, Keinen heilen Faden ließ er." Der Floh zieht also auch die Kleider seines Opfers in Mitleidenschaft (vgl. auch ebd. 146 Z. 13; 147 Z. 28.30). Ob man von hier aus einen Bezug zu dem Mantelzipfel sehen darf, den David Saul abschneidet?

Die Parallelstelle 1 Sam 26 stellt eine Variante des Kapitels 24<sup>15</sup> dar.

Denn der König von Israel ist ausgezogen zu suchen einen einzelnen Floh, wie man<sup>16</sup> ein Steinhuhn jagt in den Bergen.

Auch diese Erzählung steckt voller Ironie und reizt den Hörer zum Lachen über das tölpelhafteste Verhalten des Königs, schleicht sich doch "David ins feindliche Lager ein und stiehlt dem schlafenden König die persönlichsten Gegenstände".<sup>17</sup> Daher ist es nicht verwunderlich, daß die "planvoll parallele" Ausgestaltung der beiden Überlieferungen durch den Erzähler der Aufstiegs Geschichte (1 Sam 16 - 2 Sam 5) auch den Tiervergleich betrifft, wobei anzunehmen ist, daß der Bezug auf den Floh in 1 Sam 26,<sup>20</sup> <sup>18</sup> sekundär zum Vergleich mit dem Steinhuhn<sup>19</sup> hinzutrat, um ebenso wie in 24,15 zwei Tiervergleiche zu erhalten. Doch es läßt sich auch noch ein weiterer Grund für die Erwähnung dieses Plagegeistes finden. Flöhe werden nämlich besonders nachts aktiv, wenn es ihren Opfern schwer fällt, die schwarzen Tiere in der Dunkelheit zu lokalisieren<sup>20</sup>, um sie zu zerdrücken. Die durch die Bisse Gequälten finden so häufig keinen Schlaf. Diese Beobachtung könnte 1 Sam 26 in ironischer Weise aufnehmen: Denn David schleicht sich ja in den innersten Lagerring ein und kommt dem schlafenden Saul so nahe, daß er ihn zwicken könnte. Dagegen lassen die Flohbisse, die einer nachts zu erleiden hat, einen so tiefen und festen Schlaf, wie er Saul und seine Mannschaft überfallen hat, gar nicht zu (vgl. aber die Begründung dafür V. 12). Auch in dieser Geschichte hat der Floh bereits zugebissen, ohne daß es einer der Betroffenen gemerkt hätte. Er hat sein Opfer gefunden, das ja eigentlich ausgezogen war, ihn zu suchen und zu fassen. Der Bezug auf das Steinhuhn hingegen könnte Lokalkolorit bewahrt haben; zumindest in der Gegend von Engedi, wo die Parallelgeschichte 1 Sam 24 spielt, lassen sich heute noch Steinhühner in der Trockenzeit beobachten<sup>21</sup>. Diese Tiere sind recht schnelle Läufer<sup>22</sup>, doch können sie, sobald sie ermüdet sind, mit einem Stock totgeschlagen werden<sup>23</sup>. Auch in diesem Vergleich steckt somit eine Ironie: Saul ist hinter David mit einer großen Streitmacht her und jagt ihn wie ein Steinhuhn

<sup>15</sup> Vgl. F. Stolz, ZBK.AT 9, Zürich 1981, 162: Motivdublette (vgl. ebd. 163 die Aufzählung der Berührungspunkte mit Kapitel 24); H.J. Stoebe, KAT VIII/1, Gütersloh 1973, 464f: Ausgleich verschiedener Rezensionen. Vgl. auch Koch, Formgeschichte, 173ff. Zur literarischen Gestalt von Kapitel 26 s. Scharbert/Hentschel, Rut/ 1 Samuel, 143ff.

<sup>16</sup> Zum generellen Subjekt "man" vgl. König, Stilistik, 181.

<sup>17</sup> Stolz, ZBK.AT 9, 164.

<sup>18</sup> Anders G: ...ὅτι ἐξελέγηθεν ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ ζητεῖν τὴν ψυχὴν μου, καθὼς καταδιώκει ὁ νυκτικόραξ ἐν τοῖς ὄρεσιν. Doch scheint hier eine Vereinfachung des Textes vorzuliegen. Zu verschiedenen Vorschlägen, den Text zu ändern, siehe Stoebe, KAT VIII/1, 464f.

<sup>19</sup> נָחַשׁ ist sonst nur noch Jer 17,11 belegt.

<sup>20</sup> Vgl. die volkstümliche Geschichte des Flohs bei Littmann, Volkspoesie, 146ff.

<sup>21</sup> Vgl. O. Keel/ M. Küchler [Ch. Uehlinger], Orte und Landschaften der Bibel Bd. 2, Zürich/ Einsiedeln/ Köln 1982, 432; dies., Bd. 1 (1984), 159.

<sup>22</sup> Vgl. dazu B. Landsberger, Die Fauna des alten Mesopotamien nach der 14. Tafel der Serie HAR-RA = HUBULLU (ASAW 42/6), Leipzig 1934, 79f Anm. 4; K. Seybold, Das "Rebhuhn" von Jer 17,11. Erwägungen zu einem prophetischen Gleichnis, Bib. 68 (1977) 57-73, v.a. 57f.

<sup>23</sup> Vgl. A. Socin, Art. Rebhuhn, in: H. G. G. (Hg.), Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen/ Leipzig 1903, 539.

in den Bergen, das man nur unablässig genug verfolgen muß<sup>24</sup>, um es zu ermüden und schließlich auch zu fangen. Doch dieses Jagdglück bleibt dem "Jäger" Saul vorenthalten. Im Gegenteil: Der Gejagte überlistet den ermüdeten (!) Jäger und zeigt sich somit behender und überlebensfähiger als dieser, könnte er doch den schlafenden Saul ohne eigenes Risiko töten. Zudem sind Steinhühner keine gefährlichen Tiere, sondern eher sind sie und ihre Nester von Schlangen, Kröten, Raubvögeln und Menschen gefährdet.<sup>25</sup> Der Vergleich mit dem Steinhuhn könnte also zusätzlich Ausdruck der Verwunderung Davids sein: "Ich bin doch auf mich allein gestellt und so keine wirkliche Bedrohung".<sup>26</sup> Zugleich gilt die Feststellung van Zyls: "Met nadruk wijst David op de nietigheid van de buit waarop Saul jaagt (de vlo) en op de zinloosheid van de tocht ... Ook vestigen de beelden (vlo en patrijs) de aandacht op de ongelijke krachtsverhouding tussen Saul met zijn drieduizend man en tegenover David en Abisai"<sup>27</sup>.

## II.

Der Vergleich mit Floh und Steinhuhn taucht in einem Textkomplex auf, in dem sonst häufig andere, "ehrenwertere" Tiere herangezogen werden, um Eigenschaften von Personen herauszustellen.<sup>28</sup> So rühmt David in 2 Sam 1,23 Saul und Jonathan in seiner Totenklage, daß sie schneller waren als die Geier (מְנַפְּרִים קָצִים) und stärker als die Löwen (גְּבִירֵי הַלְּבָיָהּ), in Gewandtheit und Kraft also die Könige der Lüfte<sup>29</sup> und der wilden Tiere<sup>30</sup> übertrafen<sup>31</sup>.

<sup>24</sup> Vgl. auch McCarter jr., AB 8, 408.

<sup>25</sup> Vgl. dazu J.F. Sawyer, A note on the brooding Partridge in Jeremiah XVII,11, VT 28 (1978) 324-329, 327f.

<sup>26</sup> Die Interpretation Stoebes, KAT VIII/1, 464f, geht in eine etwas andere Richtung: "Gemeint ist wohl, daß das Rebhuhn als Vogel der Ebene in den Bergen von seinem Volk getrennt ist und leichte Beute wird". Der Gegensatz Ebene/ Berge dürfte nicht entscheidend sein, zumal das Steinhuhn auch in Hügellregionen vorkommt. Interessant ist dagegen die Annahme eines Wortspiels mit dem Namen des Steinhuhns קָצִים "Rufer", der auf den charakteristischen Ruf dieses Vogels zurückgeht (vgl. dazu McCarter jr., AB 8, 408). Kurz vor dem Vergleich mit dem Steinhuhn wird berichtet, daß David auf einer Bergkuppe stehend, in gebührendem Abstand von der Begleitung Sauls -, diese anruft (קָצִים). Insbesondere fragt er Abner, ob er nicht mit ihm reden wolle. Abner aber entgegnet: Wer bist du, Rufer (מִי אַתָּה קָצִים)? Und in seiner Antwort vergleicht sich David dann mit dem קָצִים, dem "Rufer"-Vogel, den Saul in den Bergen jagt. Diese Interpretation aber setzt voraus, daß der Text mit G geändert wird (vgl. die Textanmerkung bei McCarter jr., AB 8, 406, zu Vers 14, die die verschiedenen G-Versionen aufschlüsselt), die in V. 20 aber  $\nu\kappa\tau\iota\kappa\omicron\rho\alpha\zeta$  liest. Behält man MT (מִי אַתָּה קָצִים אֶל־הַבְּרָעִים) bei, ist das Wortspiel nicht mehr ganz so offensichtlich, obwohl natürlich für hebräische Ohren der Bezug zwischen dem Verb קָצִים und dem davon abgeleiteten Nomen קָצִים erkennbar blieb.

<sup>27</sup> A.H. van Zyl, I Samuël, deel II, Nijkerk 1989, 116.

<sup>28</sup> Man könnte in diesem Zusammenhang auch an die in übertragenem Sinne für Anführer verwendeten Tierbezeichnungen denken. So wird Doeg in 1 Sam 21,8 אֲבִיר ("Starker", "Stier") genannt; ob קָצִים 2 Sam 1,19 mit "Gazelle" oder "Zier, Wonne" zu übersetzen ist, ist umstritten. Vgl. dazu P. Miller, Animal Names as Designations in Ugaritic and Hebrew, UF 2 (1960) 177-186, 185 sowie W.H. Shea, Chiasmus and Structure of David's Lament, JBL 105 (1986) 13-25, 14.

<sup>29</sup> Zum Adler/ Geier als König der Lüfte, der sich auszeichnet durch seine Schnelligkeit, vgl. auch Jer 4,13 (קָצִים). W. Nowack, HK I/4, Cöttingen 1902, 154, verweist auf Hab 1,8 und denkt an die Schnelligkeit des Angriffs.

<sup>30</sup> Zum Löwen als dem stärksten Tier vgl. auch Ri 14,18; Prov 30,30.

Oder der Vergleich mit einer Gazelle (צביר) auf dem Feld 2 Sam 2,18 (קָרָא יְהוָה אֶת-צִבְיָתוֹ אֶת-אֲשָׁחַיִם אֲשֶׁר-בְּיַד-אֲבִינֵר) dient dazu, die Schnelligkeit des Kriegers Asahel herauszustellen, die ihm aber im Nahkampf mit dem israelitischen Hauptmann Abner nichts hilft<sup>32</sup>. In beiden Fällen beziehen sich die Tiervergleiche auf Helden. Nicht nur Gazellen, auch die Hinden sind schnelle und gewandte Tiere. Darauf spielt das Königsdanklied 2 Sam 22,34 an, wo der König von JHWH sagt:

Du machst meine Füße gleich den Hinden (וְיָשְׁמְךָ כְּרַגְיָהֶן אֲרָמֵיִם).

"Heldenkraft, Kriegsglück, Schnelligkeit und Gewandtheit sind die Gaben Jahwes"<sup>33</sup>, und die Hinden sind ähnlich wie die Gazellen geradezu prädestiniert dafür zu zeigen, wie die Schnelligkeit und Gewandtheit, die der König im Krieg braucht, auszusehen haben<sup>34</sup>. An anderer Stelle wird der aufständische Absalom von seinem Ratgeber gewarnt:

Du kennst deinen Vater und seine Leute, denn Helden sind sie, mit grimmigem Mut, wie eine Bärin auf dem Felde, der die Jungen geraubt sind (וְעַל-בָּרִיתוֹ) (2 Sam 17,8).

Der Vergleich mit der Bärin soll die Warnung Huschais vor dem sofortigen Angriff auf David verstärken, da dieser sich aufs Entschlossenste wehren wird, so daß auch die Tapfersten ihm keinen Widerstand leisten können<sup>35</sup>.

Daß in diesen Büchern Männer "ein Herz wie ein Löwe" (2 Sam 17,10) haben, zeigt sich auch in anderen Berichten, die vom Kampf gegen wilde Tiere handeln. So heißt es von Benaja, einem der Helden Davids, daß er einen Löwen in einem Brunnen tötete (vgl. 2 Sam 23,20). Auch der junge David rühmt sich vor seinem Kampf mit dem Philister vor Saul (1 Sam 17,34f) einer solchen außergewöhnlichen Tat, die sicherlich nicht zum Hirtenalltag gehörte, wohl aber zum Prahlens eines Helden:<sup>36</sup>

Hirte war dein Knecht für seinen Vater beim Kleinvieh. Und kam der Löwe oder der Bär und trug das Schaf von der Herde weg, dann lief ich heraus, ihm nach, und schlug ihn und riß es aus seinem Maul, richtete er sich aber gegen mich auf, ergriff ich ihn bei seinem Bart, schlug auf ihn ein und tötete ihn.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Vgl. zur Stelle auch *Shea*, David's Lament, 16f.

<sup>32</sup> Von den 16 Belegstellen von צביר/צבירה in der hebräischen Bibel nehmen v.a. die Belege in Cant (2,9,17; 4,5; 7,4; 8,14) Bezug auf die agile Behendigkeit dieser Steppenbewohner, deren Schnelligkeit und Springfähigkeit bewundert wurde (vgl. dazu auch *O. Kee*, ZBK.AT 18, 1986, 94f. 139).

<sup>33</sup> *H. J. Kraus*, BK XV/1, Neukirchen-Vluyn<sup>5</sup> 1978, 293.

<sup>34</sup> Vgl. neben der Parallellüberlieferung Ps 18,34 (ähnlich Hab 3,19) auch Gen 49,21; Ct 2,9,17; 8,14; Jes 35,6 und *Kee*, ZBK.AT 18, 94ff; *ders.*, Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes (SBS 114/115), Stuttgart 1984, 78ff.

<sup>35</sup> Vgl. dazu *Westermann*, Vergleiche, 20.

<sup>36</sup> Vgl. dazu *Stolz*, ZBK.AT 9, 119.

<sup>37</sup> V. 37 interpretiert demgegenüber das vorher angesprochene Kampfgeschehen theologisch. Zum Text von 1 Sam 17,34ff vgl. *R. Ceresko*, A rhetorical Analysis of Davids 'boast' (1 Sam 17,34-

1. Daher ist es um so erstaunlicher, daß in einem Textkomplex, der dem Lobpreis von Mut und Kampfkraft von Helden so viel Raum gibt, an 5 Stellen Vergleiche mit Hunden vorkommen:

- 1 Sam 17,43: Bin ich denn ein Hund, daß du mit Stöcken zu mir kommst?
- 1 Sam 24,15: Hinter wem zieht der König von Israel her? Hinter wem jagst du nach? Hinter einem toten Hund!
- 2 Sam 3,8: Bin ich denn ein Hundskopf aus Juda?
- 2 Sam 9,8: Was ist dein Knecht, daß du dich wendest zu einem toten Hund, wie ich es bin?
- 2 Sam 16,9: Warum flucht dieser tote Hund meinem Herrn, dem König?<sup>38</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang dreierlei:

- (1) Der Vergleich mit einem Hund tritt immer in einer Frage auf.
- (2) Alle Stellen enthalten einen Bezug zu **David** und/ oder **Saul**(*iden*). Im einzelnen sind es:
  - **David** und Goliath
  - **David** und **Saul**
  - **Eschbaal** (Ischboscheth) und **Abner**
  - **David** und **Meribaal** (Mephiboscheth)
  - **David** und **Simei**.

(3) Die Vergleiche unterscheiden sich: Nur an drei Stellen ist vom "toten Hund" die Rede, je einmal vom "Hund" bzw. "Hundskopf".

Nun ist der Vergleich mit Hunden durchaus nicht singulär, wie viele Belege aus der Umwelt Israels zeigen.<sup>39</sup> Untergebene können sich in Briefen an Vorgesetzte oder Könige als "Hund" bezeichnen.<sup>40</sup> V.a. in den Amarnabriefen findet sich neben der Selbstbezeichnung als Ausdruck der Unterwerfung

"Siehe, ich bin ein Diener des Königs und ein Hund seines Hauses"<sup>41</sup> (EA 60,6f, vgl. 61,3f)

37). Some Reflections on Methode, CBQ 47 (1985) 58-47; C. Schedl, Davids rhetorischer Spruch an Saul 1 Sam 17,34-36, BN 32 (1986) 38-40.

<sup>38</sup> Zu 2 Kön 8,13 s.u.

<sup>39</sup> Vgl. D.W. Thomas, Kelebh "Dog": Its Origin and some Usages of it in the Old Testament, VT 10 (1960) 410-427, 414ff. Für Mesopotamien vgl. auch W. Heimpel, Art. Hund A. philologisch, RLA 4 (1972-1975) 494-497, 497, für Ägypten vgl. H.G. Fischer, Art. Hunde, LÄ III (1980) 77-82.

<sup>40</sup> Vgl. K. Galling, Art. Hund, BRL<sup>2</sup> (1977) 149f und H. Donner, Kanaanäische und aramäische Inschriften II, Wiesbaden<sup>3</sup>1973, 191 zu KAI Nr. 192.

<sup>41</sup> *a-mur a-na-ku arad sarri u kalbu sa biti-su* (vgl. J.A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln, I. Texte [VAB 2/1], Leipzig 1915). Zum Text vgl. auch W.L. Moran (Ed.), The Amarna Letters, Baltimore/ London 1992, 131-133. Vgl. ferner ABL 9,14; 67,6 (*a-na-ku kal-bu sarri be-li ih-ta-sa-an-ni*): "I am a dog. The king my lord has remembered me"; 210,r.8 (Übersetzung nach L. Waterman [Ed.], Royal Correspondence of the Assyrian Empire Bd. 1-4, Ann Arbor 1930).

auch die rhetorische Frage zum Ausdruck der Geringschätzung, in der sich das Epitheton "Hund" auf eine vom Briefschreiber unterschiedene Person bezieht<sup>42</sup>, z.B.

"Was ist *Abdi-aširta*, der Knecht, der Hund, daß er nimmt das Land des Königs an sich?"<sup>43</sup> (EA 71,16ff, vgl. ebenso 76,11ff, 79,45ff, 84,17, 85,64ff, abgewandelt auch in 84,7f.16f.35).

Interessant ist, daß diese geringschätzige Frage ausgelöst ist durch die Erhebung *Abdi-aširtas* gegenüber seinem Herrn. Abtrünnige können als "entfloherer Hund" bezeichnet werden (EA 67,17). Schließlich taucht die Wendung auch in einfachen Feststellungen auf:

"das Land der ... Könige hat *Abdi-aširt[a, der Knecht,]* der Hund [*an sich*] genommen"<sup>44</sup> (EA 75,40ff; vgl. auch 84,7f, 91,7; unklar: 159,17).<sup>45</sup>

In allen drei Fällen besteht eine Antithese zwischen den Bezeichnungen "König" und "Knecht" // "Hund".

Die demütige Titulatur "Hund" findet ihren äußerlichen Ausdruck auch in Begleitmaßnahmen, z.B. dem (siebenmaligen) Niederfallen (EA 60,4f; 61,4f; 79,5f; 247,7; 249). Solche Begleitmaßnahmen sind auch im Alten Testament belegt (vgl. 1 Sam 24,9; 2 Sam 9,8;  $\text{קָרַע אֶת הַכֹּתָנִית}$ ). Hinzutreten weitere Ausdrücke der Selbsterniedrigung wie "Lehm deiner Füße" (*ṭi-iṭ š[ép]ē-ka*: EA 61,3), "Staub deiner Füße" (*ipri ša šépēka*: EA 60,3, vgl. EA 248,5; 320,6f; 322,6f), "Lehm, worauf du trittst" (*ṭitu ša kapāšika*: EA 213,5; 255,5), "Schemel deiner Füße" (*[g] ištāb šépēka*: EA 84,4) und "Pferdeführer, Stallknecht" (*kartappu*: EA 299,6; 303,6; 320,9; 322,8).<sup>46</sup>

Auch das Ostrakon II von Lachis (um 589 v.Chr.) enthält eine ähnliche Formulierung,<sup>47</sup>

"Wer ist dein Knecht, (wenn nicht) ein Hund, daß sich mein Herr erinnert<sup>48</sup> an seinen Knecht",

der man 2 Kön 8,13 zur Seite stellen kann:

Was ist dein Knecht, der Hund, daß er so große Dinge tun soll?

Diese Stelle zeigt, auch wenn sie in gesprochener Rede, und nicht in einem Brief auftaucht, noch einmal deutlich die Verwendung des Ausdrucks "Hund" als Zeichen der Selbsterniedrigung gegenüber einem Höhergestellten. Der vom König von Aram gesandte Bote bezeichnet sich gegenüber dem Gottesmann Elisa mit der ihm aus dem üblichen Hofzeremoniell vertrauten Formel und vergleicht sich "in self-depreciation with the vile and contemptible animal, the dog, the scavenger *par excellence*"<sup>49</sup>. Inwieweit *kalbu* auch als Schimpfwort<sup>50</sup> gebraucht werden kann, bedürfte genauerer Untersuchung.

<sup>42</sup> Vgl. *Thomas, Kelehb*, 414.

<sup>43</sup> *mi-nu ṭabdi-a-ši-ir-ta ardu kalbu u [j]i-il-ku māt šarri a-na ša-a-šu*. Vgl. auch *Moran, Amarna Letters*, 140f.

<sup>44</sup> *māt šarrāni ra-bu-ṭabdi-a-ši-ir-t[a ardu] kalbu ji-il-[ku-]*. Vgl. auch *Moran, Amarna Letters*, 145f.

<sup>45</sup> Weitere Belege bei *J.A. Knudtzon* (Hg.), *Die El-Amarna-Tafeln*, Bd. II [VAB 2/2], Leipzig 1915, 1432 s.v. *kalbu* und bei CAD K 72, s.v. *kalbu* 1j; AHw 424, s.v. *kalbu(m)*, zu vergleichbaren Wendungen in Mari siehe *Thomas, Kelehb*, 415. Vgl. ferner TUAT I (1984) 380 (Sargon II.).

<sup>46</sup> Vgl. dazu auch *G.J. Botterweck*, Art.  $\text{קָרַע}$ , ThWAT IV (1984) 156-166, 160; *Thomas, Kelehb*, 415.

<sup>47</sup> KAI Nr. 192, vgl. ferner KAI Nr. 195.196 (= TUAT I [1984] 621.623.624).

<sup>48</sup> Mit dem Erinnern wird das Übersenden von Briefen gemeint sein (vgl. *Donner*, KAI II, 191).

<sup>49</sup> *Thomas, Kelehb*, 414.

Der Vergleich mit einem toten Hund ist in assyrischer und babylonischer Briefliteratur der Sargonidenzeit mehrfach belegt<sup>51</sup>: So heißt es in ABL 521,6:

"I, who was a dead dog, the son of a nobody, the king, my Lord, gave me life"<sup>52</sup>.

Und in einem Brief Belikbis an Assurbanipal findet sich die Wendung:

"We were dead dogs (but) the king our lord has restored us to life (and) the plant of life he has put to our nostrils" (ABL 771,5f)<sup>53</sup>.

Interessant ist auch die folgende Passage aus einem Brief *Adadšumusurs* an Asarhaddon:

"Great sin against the house of my lords I have committed. I am one to be killed, not to be restored to life. The king my lord has shown mercy to his dog. I was in great distress. How shall I requite the king my lord. My heart, my hands, (and) my feet are laid beneath the chariot of the king my lord. Continually my eyes are directed to the king my lord, and continually the crown prince my lord strengthens my courage" (ABL 620,3ff, vgl. 620,r.5; 916,11).

Die genannten Beispiele, die ebenfalls die Antithese zwischen den Bezeichnungen "König" und "Knecht" bzw. "Hund" abbilden, blicken auf eine Existenz der Briefschreiber zurück, die durch die Wendung "toter Hund" qualifiziert wird. Zugleich zeigen sie, wodurch die Situation der Betroffenen verändert wurde, durch den König nämlich, der ihr Leben wiederherstellte. Nur wo der König seinen Untergebenen gnädig gegenübertritt<sup>54</sup>, können diese leben. Wo sie sich aber gegen den König stellen, wird ihnen die königliche Huld entzogen. Dann gleicht ihre Existenz Nobodys, toten Hunden.

Neuerdings versuchte O. Margalith<sup>55</sup> nachzuweisen, daß es neben der normalen Bedeutung von 𒌆 = Hund die weitere Bedeutung "Sklave, Diener" gibt. Aufgrund einer Sichtung der entsprechenden Stellen in den Amarna- und Lachisbriefen kommt er zu dem Schluß: "... there is no more self-abasement in the use of *keleb* than in the use of 'servant' or 'slave', ... the two words are used as synonyms and parallels"<sup>56</sup>. Denn bezogen auf die zahlreichen Personennamen mit dem Element *kalbu* scheine es unmöglich, "that all these names were intended to mean 'the dirty dog of Marduk' etc."<sup>57</sup>. Daher sei 𒌆 in der Bedeutung "Sklave, Knecht"

<sup>50</sup> So Heimpel, Hund, 497 mit Verweis auf CAD K 72 s.v. *kalbu* lk und W. Heimpel, Tierbilder in der sumerischen Literatur (StP 2), Rom 1968, Nr. 46.3.

<sup>51</sup> Vgl. neben den aufgeführten Beispielen auch ABL 1285,13; 454,18 ("who are we? - dead dogs whose names the king knows").

<sup>52</sup> *ša kal-bi mīti mār la mamma anāku šarru bēlā uballiṭanni*.

<sup>53</sup> Vgl. ähnlich auch ABL 831,5ff ("The king my lord knows (?) well that I am a dead dog, whom the king my lord has restored to life from a thousands deaths"); 756,2.5; 992,r.15; 454,18.

<sup>54</sup> Vgl. ABL 435,10: *šarru rēmu ina muḫḫi kal-bi-šū li[škun]* "let the king have mercy upon his dog".

<sup>55</sup> *Keleb*: Homonym or Metaphor?, VT 33 (1983) 491-495.

<sup>56</sup> Ebd. 492.

<sup>57</sup> Ebd. mit Anm. 5-8. Zu dem in Mesopotamien weit verbreiteten Namentelement "Hund" vgl. auch W. Beltz, Die Kalebtraditionen im Alten Testament (BWANT 96), Stuttgart 1974, 132f mit Anm. 3

nicht metaphorisch gebraucht, sondern es sei ein echtes Homonym<sup>58</sup>. Doch ist diese Annahme fraglich. Eher ist anzunehmen, daß die semantische Entwicklung folgendermaßen von-statten gegangen ist: "dog (*καελαβ, κούων*) - doglike - devoted - servant"<sup>59</sup>, so daß im Falle von *כֶּלֶב* nicht von zwei echten Homonymen die Rede sein kann. Man wird damit rechnen müssen, daß im Laufe der Zeit der eigentliche Sinn dieser Formel verblaßte und sie sich zu einer starren Wendung entwickelte<sup>60</sup>, so daß Thomas mit seiner Feststellung recht haben wird: "While the use of *תְּרֵיבָע* 'thy servant' by itself expresses self-abasement, real or polite, the phrase *כֶּלֶב [ ] תְּרֵיבָע* ... heightens the force of that expression. A further progressive heightening is to be seen in the phrase *תְּרֵיבָע כֶּלֶב* 'dead dog'"<sup>61</sup>. Doch ist diese Interpretation noch nicht ausreichend, wie sich im folgenden zeigen wird.

2. Daß gerade der Vergleich mit dem Hund dazu ausersehen wurde, die Selbsterniedrigung eines andern zu bezeichnen, ist nicht zufällig. Denn "der Naturverbundene erkennt im Tier ... nicht nur das Untermenschliche, oder das Übermenschliche, sondern zugleich auch das Menschenähnliche. Das Tierreich wird zum Sinnbild menschlicher Charaktere, ... [und] die Werthaltigkeit der Tiersymbole ... beruht ... immer auf Beobachtungen, die das Wesentliche am Tier treffen..."<sup>62</sup>. Was aber ist das Wesentliche am Hund? Geprägte Redewendungen und Metaphern<sup>63</sup> können es verdeutlichen. Als solche sind belegt: "Jemanden wie einen Hund wegzagen" (Maqlū V, 43), "wie ein Hund betteln" (ABL 659, r.5; 1250, r.12), "auf allen Vieren kriechen" (TCL 3,58), "im Dreck liegen", "sterben" (vgl. ABL 756, r.3<sup>64</sup>). Und in einem Brief *Ašurrisuas* an einen Offizier heißt es: "I make supplication like a dog" (ABL 382,5). Zum Teil wird auch auf den Gehorsam von Hunden rekurriert<sup>65</sup>. Als sumerisches Sprichwort ist belegt: "Er haßt es wie ein Hund zu kriechen."<sup>66</sup> Wie sehr diese Metaphern gerade die Lebenswirklichkeit von Untergebenen und Unterlegenen umschreiben<sup>67</sup>, zeigen in besonderem Maße zeitgenössische Bilddokumente<sup>68</sup>, auf denen sich die Vasallen oder unterlegenen Gegner wie ein Hund auf allen Vieren kriechend vor dem Herrscher rekumt. Ein bekanntes Beispiel dafür ist die Darstellung Jehus von Israel (oder eines Stellvertreters) vor Salmanassar III. (858-824 v.Chr.) im zweiten Register des Schwarzen Obelisken (Abb. 1)<sup>69</sup>. Jehu liegt im Staub vor Salmanassar, der aus einer Schale vor der Gott-

und *Botterweck*, *כֶּלֶב*, 161f, der die mit dem Epitheton "Hund" zusammengesetzten Namen u.a. als Kosenamen ansieht.

<sup>58</sup> *Margalith*, Homonym, 494.

<sup>59</sup> M.A. Zipor, What Were the *k<sup>o</sup>lābīm* in Fact?, ZAW 99 (1987) 423-428, 424 Anm. 4.

<sup>60</sup> Vgl. *Botterweck*, *כֶּלֶב*, 157.

<sup>61</sup> *Thomas*, *Kelebh*, 416.

<sup>62</sup> L. Röhrich, Hund, Pferd, Kröte und Schlange als symbolische Leitgestalten in Volksglauben und Sage, ZRGG 3 (1951) 69-76, 69.

<sup>63</sup> Vgl. dazu *Botterweck*, *כֶּלֶב*, 160 und CAD K 70 s.v. *kalbu* lc.

<sup>64</sup> "May I not die like a dog from want (and) lack of food."

<sup>65</sup> Vgl. ABL 281, r.29ff: "Just as the dog that loves *his master*, when (the master) says: 'Do not come near the place', does not come near, so whatever the lord of kings my lord does not command to do, he will not do" (Brief Belibnis an Assurbanipal); vgl. ferner W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 148,60: "you can teach your god to run after you like a dog".

<sup>66</sup> *Heimpel*, Tierbilder, 365f, Nr. 47.7.

<sup>67</sup> Vgl. dazu *Caspari*, KAT VIII, 302: "Könige behandeln die Leute [oft] auch, als wären sie Hunde" und ABL 382,5; 659, r.7.

<sup>68</sup> Vgl. dazu Ch. Uehlinger, Das Image der Großmächte. Alt Vorderasiatische Herrschaftsikonographie und Altes Testament. Assyryer, Perser, Israel, BiKi 40 (1985) 165-172.

<sup>69</sup> Vgl. dazu J. Börker-Klähn, Alt Vorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs (BaghF 4), Mainz 1982, Nr. 152; W. Orthmann, Der Alte Orient (PKG 18), Berlin 1985, Abb. 207;

heit libiert. Über Jehu sind die Hoheitszeichen *Assurs* (geflügelte Sonnenscheibe) und *Istars* (achtstrahliger Stern) dargestellt.<sup>70</sup> Die Szene wird gerahmt links durch zwei hohe Offiziere und rechts durch zwei Hofbeamte. Anlässlich des vierten Feldzugs Salmanassars gegen Hasea von Damaskus im 18. Regierungsjahr der Herrschaft des Assyrerkönigs (= 841 v. Chr.)<sup>71</sup> hatte Jehu Tribute gesandt, die im zugehörigen Bildfries festgehalten und in der Beischrift<sup>72</sup> aufgeführt werden. Doch unterscheiden sich die Demutsbekundungen auf den Bilddokumenten. Während der König von Israel auf dem Schwarzen Obelisk auf allen Vieren vor dem assyrischen König liegt, findet sich in Abb. 2 eine Steigerung dieser Haltung: Das Auf-dem-Boden-Liegen hat hier zum Ziel, eine Bitte zu begründen. Die Szene stammt aus dem Grab Haremhebs (1332-1305 v. Chr.), einem General unter Amenophis IV. und späteren Pharao, in Saqqara. Haremheb selbst ist im Original links neben dem Hofbeamten zu sehen.<sup>73</sup> Die meisten der dargestellten Fremden haben sich vor einem (zweimal abgebildeten) Hofbeamten Haremhebs niedergeworfen oder sind niedergekniet. Einer liegt auf dem Rücken, ein anderer auf dem Bauch, wie es die Amarnabriefe immer wieder berichten und wie es wohl der Landessitte entsprach: "Zu den Füßen des Königs falle ich nieder, siebenmal, auf Bauch und Rücken" (vgl. EA 64,4-7; 65,4-6; 282,6; 284,5 u. a.)<sup>74</sup>. Nur wenige der Bittsteller stehen. Ihre Hände sind beschwörend erhoben. "Im Gegensatz zur Bauchlage ist die Rückenlage nirgends bloßer Ausdruck der Not oder des Überwältigtseins (Proskynese), sondern bewußte Äußerung der Abhängigkeit und Unterwerfung. Man hält dem Angeflehten die verletzlichsten Teile (Gesicht, Bauch) hin und begibt sich so in eine Lage völliger Wehrlosigkeit. Die Erfahrung seiner totalen Überlegenheit soll den Angeflehten milde stimmen".<sup>75</sup>

Ähnliche Beobachtungen finden sich auch im Tierreich, bei Wild- und Haushunden: Der Kampf zweier Wolfsrüden z. B. endet gemäß der Schilderungen von K. Lorenz damit, "daß der kleinere Wolf zurückgedrängt (wurde), und der Stärkere ... über ihm (war). Der Unterlegene bot nun die verwundbarsten Stellen seines Körpers als Zeichen der Unterwerfung dar (viele Windhunde werfen sich dabei auf den Rücken). Ein Wolf, der eine solche Demutsgebärde zeigt, wird niemals ernstlich gebissen. Zwar grollt und knurrt der Sieger, klappt mit dem Gebiß und führt sogar die Bewegungsweise des Totschüttelns in leerer Luft aus - aber er kann einfach nicht zubeißen, da ihn die angeborene Tötungshemmung gegenüber dem Artgenossen daran hindert. Hat er sich einige Schritte entfernt, so versucht der Unterlegene rasch, das Weite zu gewinnen"<sup>76</sup> (vgl. Abb. 3).

A. Moortgat, Die Kunst des Alten Mesopotamien II, Babylon und Assur, Köln <sup>2</sup>1985, 111f + Abb. 65f; ANEP 351-355; AOB 121-125; B. Hroudá, Der Alte Orient. Geschichte und Kultur des alten Vorderasien, Gütersloh 1991, 134f; TUAT I (1984) 362f; AOT 343; ANET 278ff; E. Michel, Die Assur-Texte Salmanassars III. (858-824). 7. Fortsetzung, WO II (1954-1959) 137ff.221ff, 137-139 (zu den Reliefs). 140ff (zu den Texten).

<sup>70</sup> Zu den übrigen Bildelementen vgl. Michel, Assur-Texte Salmanassars III., WO II (1954-1959) 138ff.

<sup>71</sup> Vgl. dazu ANET 280; K. Galling, Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen <sup>2</sup>1968, 50f, 51; A. Jepsen, Von Sinuhe bis Nebukadnezar. Dokumente aus der Umwelt des Alten Testaments, Stuttgart 1975, 155ff mit weiterer Nennung des Tributs Jehus. Ausführlich zum historischen Hintergrund von Jehus Tribut und zum Schwarzen Obelisk allgemein vgl. M. Wäfler, Nicht-Assyrer neuassyrischer Darstellungen (AOAT 26), Neukirchen 1975, 68ff; S. Hermann, Geschichte Israels, München <sup>2</sup>1980, 288ff; H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen (GAT 4), Göttingen 1987, 280ff.

<sup>72</sup> Vgl. dazu Michel, Assur-Texte Salmanassars III., WO II (1954-1959) 141; TUAT I (1984) 363.

<sup>73</sup> Vgl. W. Wolf, Die Kunst Ägyptens. Gestalt und Geschichte, Stuttgart 1957, Abb. 499; zur Interpretation ebd. 522ff; A. Erman/H. Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1923, Taf 39.2; ANEP 5; AOB 87.

<sup>74</sup> Weitere Belege bei Knudtzon, El-Amarna-Tafeln 2, 1431 s.v. *kaattu*.

<sup>75</sup> O. KeeI, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>1980, 298f und Abb. 429.

<sup>76</sup> D. Miller-Using/M. Wolfe, Der Wolf, in: Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches Bd. 12, Säugetiere 3, München 1993, 200-207, 203. Das Schütteln der Beute ist eine Form des Tötens kleinerer Beutetiere.

Während es sich im Falle von Abb. 2 um Asiaten handelt, die versuchen, als Asylanten in Ägypten aufgenommen zu werden, zeigt Abb. 4<sup>77</sup> die Bewohner von Lachis, die sich gegen die Belagerung Sanheribs (705/4-681 v. Chr.) während seines dritten Feldzuges<sup>78</sup> zur Wehr setzten und nun als Gefangene vor den Herrscher geführt werden. In der zugehörigen Beischrift heißt es: "Sanherib, König der Welt, König von Assyrien, setzte sich auf einen Lehnstuhl, und die Beute von Lachis zog vor ihm vorbei"<sup>79</sup>. Die Gefangenen sind knieend, in einem Fall sogar auf dem Boden liegend dargestellt. "Ihr Leben ist verwirkt. Sie sind nichts als Staub, bereit, den letzten Funken Leben dem König zu übergeben, um es von ihm neu zu empfangen"<sup>80</sup>. Dies ist der einzige Weg, um am Leben zu bleiben. Anders als in Abb. 2 sind die Arme der Bittenden angewinkelt und nicht ausgestreckt. Dies weist darauf hin, daß die Bittenden ängstlich und voller Zerknirschung, und nicht in zuversichtlicher Erwartung dargestellt sind. Ein etwas anderes Relief aus der Zeit Tiglatpileasers III. (745-727 v. Chr.) aus *Kalah* (Nimrud) zeigt einen Fürst, der sich dem auf seinen Bogen stützenden Herrscher unterwirft.<sup>81</sup> Wie Könige mit gefangenen Herrschern umgingen, können schließlich zwei weitere Beispiele zeigen: So berichten die Annalen Assurbanipals (669-631 v. Chr.) von einer Bestrafung zweier arabischer Herrscher<sup>82</sup>: Von *Uai-te*, dem Sohn *Ḥazāilus* heißt es:

"Um die Erhabenheit *Aššurs* und der großen Götter, meiner Herren, zu zeigen, legte ich ihm eine schwere Strafe auf und stellte ihn in einen Käfig (*šigaru*) und band ihn mit Bären (und) Hunden zusammen (*rakāsu*) und ließ ihn dann ein Tor in Ninive ... bewachen".<sup>83</sup>

Und von einem anderen besiegtten Herrscher heißt es:

"Unter Erhebung meiner Hände ... durchbohrte ich auf Befehl *Aššurs* und der Ninlil mit meinem schneidenden Handmesser (?) seinen Kinnbacken, durch den Kiefer seines Antlitzes(?) zog ich einen Strick (*ullu*), legte ihm eine Hundekette an und ließ ihn am Osttore in Niniveh ... den Käfig (*šigaru*) bewachen".<sup>84</sup>

Beide Herrscher werden zu Wachhunden degradiert, wobei ihre Demütigung durch die Festsetzung in Käfige und die Haltung als Kettenhund verbunden mit der schmerzhaften Folter der Durchbohrung des Kinns bis ins Äußerste gesteigert wird.

<sup>77</sup> Jepsen, *Sinuhe*, Taf. 78; ANEP 371; AOB 138; R.D. Barnett, *Assyrische Palastreliefs*, Prag o. J., 46f.49 (Detail).

<sup>78</sup> Zum Palästinafeldzug Sanheribs 701 v. Chr. vgl. Herrmann, *Geschichte Israels*, 317ff; Donner, *Geschichte*, 321ff; TUAT I (1984) 388ff; *Galling*, *Textbuch*, 67ff; ANET 287f.

<sup>79</sup> TUAT I (1984) 391; AOT 354; ANET 288; Jepsen, *Sinuhe*, 173ff.177ff. Zum Feldzug Sanheribs vgl. jetzt auch: J. v. Beckerath, *Ägypten und der Feldzug Sanheribs im Jahre 701 v. Chr.*, UF 24 (1993) 3-8.

<sup>80</sup> Keel, *Bildsymbolik*, 299.

<sup>81</sup> Vgl. Orthmann, PKG 18, Abb. 216. Vgl. schließlich auch die 3 Register (mit verschiedenen Phasen der Proskynese) umfassende Huldigung der Elamiter (Abb. 5) vor dem ihnen von den Assyrern aufgezwungenen neuen König *Ummanigaš* und vor dem assyrischen Feldherrn, der ihn einführt, aus dem Palast Assurbanipals in Ninive (*P. Amiet*, *Die Kunst des Alten Orients*, Freiburg 1977, Abb. 120; Ausschnitte bei J. Reade, *Assyrian Sculpture*, London<sup>6</sup>1992, Abb. 94). Ein anderes Relief aus der Zeit Assurbanipals beschreibt Barnett folgendermaßen: "Amid blows the fly whisks of the Assyrian officials, Elamite princes bring in the king's food, while Babylonian princes prostrate themselves to beg for their lives" (*R.D. Barnett/A. Lorenzini*, *Assyrian Sculpture in the British Museum*, Toronto 1975 zu Abb. 167; zu einer anderen Deutung des Reliefs vgl. Reade, *Sculpture*, 65 mit Abb. 101).

<sup>82</sup> Zu den geschichtlichen Hintergründen vgl. H. Wildberger, BK X/2, Neukirchen 1978, 790f.

<sup>83</sup> M. Streck, *Assurbanipal*, Teil II: Texte (VAB 7/2), Leipzig 1916, 66-69. *Landsberger*, *Fauna*,

<sup>81</sup> denkt bei *šigaru* statt an einen Käfig an ein Halsband.

<sup>84</sup> Streck, *Assurbanipal*, 80f.

Die grausame Behandlung, die hier auf der Textebene beschrieben wird, verdeutlicht eine auf das Jahr 671 v.Chr. datierte Stele<sup>85</sup> mit dem Bericht des Sieges Asarhaddons von Assyrien (681-669 v.Chr.) über Ägypten (Abb. 6)<sup>86</sup> aus *Sam'al* (Zincirli): Auf ihm hält der König in der linken Hand neben einem keulenförmigen Szepter zwei Seile, an denen zwei gefangene, flehende Herrscher geführt werden. Den Herrschern sind wie wilden Tieren Ringe durch Nase/Unterlippe gezogen, an denen die Leitseile befestigt sind. Die beiden Gefangenen, ein Phönizier (stehend) und ein Ägypter (knieend)<sup>87</sup>, sind wesentlich kleiner als der assyrische König dargestellt, dem nach dem Text der Steleninschrift "ein zorniges Szepter zum Zerschmettern der Feinde" in die Hand gegeben sei und der mit dem Epitheton "der die Könige an Leitseilen festhält" gerühmt wird<sup>88</sup>. Die Fluchformel am Ende der Inschrift wünscht dem, der die Entfernung der Stele beabsichtigt, daß *Ištar* "ihn gebunden zu Füßen seines Feindes niedersitzen lassen möge". Eine ähnliche Darstellung aus der Zeit Sargons II. (721-705 v.Chr.) aus *Dūr-Sarrukīn* (*Ḫorsābād*)<sup>89</sup> zeigt den Herrscher und seinen Wesir, zwischen denen drei mit Eisen gefesselte Gefangene zu sehen sind. Ähnlich wie auf der Asarhaddon-Stele sind die Seile an durch die Kieferknochen getriebenen Ringen befestigt. Daß solche Unterwerfungsgesten nicht automatisch die Begnadigung zur Folge hatten, wird an dem vordersten Gefangenen deutlich, der auf die Knie gesunken ist und vom König geblendet wird. Auch die Lehre des ägyptischen Königs Amenemhet I. (1991-1962 v.Chr.) an seinen Sohn<sup>90</sup> enthält einen Passus, der erkennen läßt, wie man mit seinen Feinden umzugehen pflegte: "I made the Asiatics do the dog-walk"<sup>91</sup>. Zwar handelt es sich bei den eben besprochenen Beispielen um Unterlegene, die vor dem Sieger wie Hunde im Staube liegend/kriechend<sup>92</sup> um Gnade flehen, doch können diese Beispiele zusammen mit den oben aufgeführten Redewendungen gleichfalls illustrieren, warum die Selbstbezeichnung "Hund" im Zusammenhang mit der Prosoknese vor dem König Einzug in das Hofzeremoniell hielt und zu einem festen Topos der Hofsprache wurde. Die genannten bildlichen Darstellungen finden schließlich ihren Kommentar im Bericht Sargons über seinen Feldzug gegen Urartu 714 v.Chr.<sup>93</sup> V.a. die Z. 51-73, die die Begegnung Sargons mit seinem mannäischen Vasallen *Ullusunu* schildern, dessen Territorium Sargon im Falle verlustreicher Kämpfe gegen Urartu als Rückzugsland benötigte<sup>94</sup>, sind für die Frage nach der Herkunft der Metapher "Hund" interessant. Diese Verse seien daher in wichtigen Auszügen zitiert:

<sup>85</sup> Berlin VA Nr. 2708. Zur Stele und ihrer Komposition vgl. *Staatliche Museen zu Berlin* (Hg.), Das Vorderasiatische Museum, Mainz 1992, 180-182 (= Abb. 116-118), ferner *Hrouda*, *Der Alte Orient*, 356f; *Jepsen*, *Simuhe*, 83; ANEP 447-449; ANET 293; AOB 143/4; *Orthmann*, PKG 18, Abb. 232; *Börker-Klähn*, *Alt Vorderasiatische Bildstelen*, Nr. 219 (vgl. auch Nr. 217f); *Uehlinger*, *Image*, 169f mit Abb. 19. Vgl. ferner *Streck*, *Assurbanipal*, 80 Anm. 6, der auf verwandte Darstellungen verweist, sowie *Jes* 37,29 = 2 Kön 19,28; *Ez* 19,4.9; 38,4.

<sup>86</sup> Zum geschichtlichen Hintergrund vgl. *Donner*, *Geschichte*, 300f; *Herrmann*, *Geschichte Israels*, 321.

<sup>87</sup> Wer die Gefangenen sind, ist umstritten. Die Inschrift der Stele erwähnt die Deportation des ägyptischen Kronprinzen (vgl. die Uräusschlange auf der Kappe). Der zweite Gefangene ist ein syrischer Fürst. Diskutiert werden Deutungen auf *Ušanaḫuru* von Ägypten und Äthiopien und *Abdimilkut* von Sidon bzw. auf *Tirḫaka* von Äthiopien und Ägypten und *Ba'lu* von Tyrus (vgl. *Börker-Klähn*, *Alt Vorderasiatische Bildstelen*, 213).

<sup>88</sup> Vgl. *Uehlinger*, *Image*, 170.

<sup>89</sup> Vgl. *Orthmann*, PKG 18, 226.

<sup>90</sup> Vgl. ANET 418f; *M. Lichtheim*, *Ancient Egyptian Literature*, vol. 1: *The Old and Middle Kingdom*, Berkely 1975, 134ff.137.

<sup>91</sup> ANET 419.

<sup>92</sup> Vgl. *Lambert*, *Wisdom Literature*, 253,7: "When you have been caught, you fawn like a dog".

<sup>93</sup> Vgl. zum Text *W. Mayer*, *Sargons Feldzug gegen Urartu - 714 v.Chr. Text und Übersetzung*, MDOG 115 (1983) 65ff und die Kommentierung durch *dens.*, *Sargons Feldzug gegen Urartu - 714 v.Chr. Eine militärhistorische Würdigung*, MDOG 112 (1980) 13-33.

<sup>94</sup> *Mayer*, MDOG 112, 25.

52 <sup>m</sup>*Ullusunu* - zusammen mit der Bevölkerung seines Landes - erwartete in Loyalität für den Vasallendienst mein Expeditionskorps in *Sirdakka*, seiner Festung.

53 So als wären sie meine Eunuchen (oder) Statthalter des Landes *Aššur*, so schüttete er Mehl und Wein für die Verpflegung meiner Truppen zuhau auf, und

54 seinen ältesten Sohn übergab er mir zusammen mit den Gaben (und) dem Begrüßungsgeschenk und, um seine (künftige) Herrschaft zu sichern, vertraute er mir seine Stele an.

55 Ausgewachsene Pferde, Jochgespanne, Rinder und Kleinvieh empfang ich als seinen Tribut, und, damit ich ihn räche, warf er sich (demütig) nieder.

56 Um fernzuhalten die Füße des schlimmen Feindes von *Kakmi* vom Inneren seines Landes und <sup>m</sup>*Rusa* durch eine Niederlage in einer Feldschlacht zurückzuwerfen,

57 die verstreuten *Mannäer* an ihre Plätze zurückzubringen, sich siegreich auf seinen Feind zu stellen und um den Wunsch zu erreichen,

58 flehte er selbst zusammen mit den Großen und dem Präfekten seines Landes mich an, wobei sie immer wieder auf allen Vieren krochen wie Hunde (*i-na pa-ni-ja UGU er-bé rit-ti-šú-nu ip-taš-ši-lu ki-ma kal-bi*).

59 Ich erbarmte mich ihrer, nahm ihr Flehen an, erhörte ihre bittenden Worte und sagte (schließlich) zu ihnen: 'Es ist genug!'<sup>95</sup>

Bei dem hier geschilderten Staatsakt<sup>96</sup> werden Sargon und seine Truppen ausreichend mit Nahrungsmitteln versorgt. Demgegenüber hat *Ullusunu* ein dreifaches Ziel: 1. Die Sicherung der Nachfolgefrage (Z. 54); 2. den weiteren Schutz des Landes (Z. 55); 3. Die Besiegung seiner Feinde durch Sargon und die Rückführung der von ihnen eroberten Gebiete in das mannäische Reich (Z. 56f). Um ihre Bitten zu unterstreichen, kriechen die Mannäer wie Hunde vor Sargon auf allen Vieren (Z. 58). Auch vorher wird schon berichtet, daß *Ullusunu* sich demütig vor dem König niederwarf (Z. 55; vgl. auch bereits Z. 36).

Auch für die erweiterte Metapher "toter Hund" kann der Hinweis auf die Proskynese<sup>97</sup> vor dem König von Wichtigkeit sein, die stets ein fester Bestandteil des Hofzeremoniells<sup>98</sup> war, das die Regeln für das Verhalten am königlichen Hof<sup>99</sup> festhält. Zu diesem Hofstaat gehören "in der Regel Personen, die sich ständig in der Umgebung des Königs befinden und entweder mit ihm an der Verwaltung des Haushaltes und des Staates mitwirken oder den König, seine Familie und andere Mitglieder des H.(ofstaates) versorgen". Zugehörigkeit und Verbleib in dieser Institution hing ausschließlich vom jeweiligen Herrscher ab. Und die Aufnahme in den Hof hatte zum Ziel, "Teile der Oberschicht an der Herrschaftsausübung zu beteiligen", und so "bestehende Loyalitäten zu festigen und zukünftige zu begründen"<sup>100</sup> Diese Regeln enthalten z.B. Bestimmungen über den Ablauf einer Audienz, in deren Rahmen die Teilnehmer dieser Zeremonie dem König zu huldigen hatten<sup>101</sup>. "Der Besucher wurde durch einen Kammerherrn eingeführt. War er 'vor dem König

<sup>95</sup> Mayer, MDOG 115, 72f.

<sup>96</sup> Vgl. zum folgenden Mayer, MDOG 112, 24.

<sup>97</sup> Zur Proskynese vgl. K.F. Heiler, Die Körperhaltung beim Gebet. Eine religionsgeschichtliche Skizze, MVAG 22 (1917) 168-177, 171ff.

<sup>98</sup> Vgl. dazu und zum folgenden Erman/Ranke, Ägypten, 81ff; B. Meissner, Babylonien und Assyrien I, Heidelberg 1920, 70ff; J. Renger, Art. Hofstaat, A. Bis ca. 1500 v. Chr., RLA 4 (1972-1975) 435-446; P. Garelli, Art. Hofstaat, B. Assyrisch, RLA 4 (1972-1975) 446-452; H. Brunner, Art. Hofzeremoniell, LA II (1977) 1238f; W. Barta, Art. Zeremoniell, LA VI (1986) 1397f; G. Sauer, Art. Hofstil, orientalischer und hellenistischer, BHH II (1964) 735f; H. GunkeI/J. Begrich, Einleitung in die Psalmen, Göttingen 1933, 152-154.

<sup>99</sup> Vgl. dazu H. Graf Reventlow, Art. Hofstaat I., BHH II (1964) 733f; R. de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg 1960, 195ff.

<sup>100</sup> Renger, Hofstaat, 435.

<sup>101</sup> Vgl. Barta, Zeremoniell, 1397f und die Darstellung einer Audienz Tiglatpileasers III. auf einer Wandmalerei aus Til Barsip in: A. Parrot, Assur. Die mesopotamische Kunst vom 13. vorchristlichen Jahrhundert bis zum Tode Alexanders d. Gr. (Universum der Kunst), München 1961, Taf. 113: Neben den Tributpflichtigen, die sich mit ihrem Gesicht flach zur Erde niedergewor-

eingetreten', d.h. zur Audienz erschienen, so mußte er niederfallen und die 'Erde vor dem Könige' oder 'die Füße des Königs küssen'. Erst nach dieser Huldigung durfte er aufstehen und 'vor dem Könige (nicht mit ihm, denn das wäre ein Verstoß gegen die Etikette gewesen) sprechen' und ihm seine Angelegenheit vortragen<sup>102</sup>. Entstanden ist das Hofzeremoniell aus der frühen "Überzeugung von der Gefährlichkeit der machtgeladenen Person des Königs und seiner Attribute"<sup>103</sup>, aus der sich manche Umschreibungen seiner Person ebenso erklären wie bestimmte Hofämter. Leider sind die eigentlichen Vorschriften des Hofzeremoniells weder für Israel noch für Ägypten<sup>104</sup> oder den übrigen Bereich des Alten Orients erhalten, sondern nur indirekt aus anderen Berichten zu erschließen. Im Ägypten des Alten Reiches bildeten Wächter bei feierlichen Thronsitzen mit Stöcken "einen schönen Weg", jeder Höfling hatte einen festen Platz in der Halle, was auf eine Rangfolge hindeutet, Zeremonienmeister wiesen den Höflingen ihre Plätze an. Bei Audienzen wurden die Untertanen herangeschleppt (*stj*)<sup>105</sup>. Die Beschreibung einer solchen Audienz findet sich z.B. in dem Bericht des Höflings Sinuhe, der von seinem langjährigen Auslandsaufenthalt zurückkommend vor den Pharao geführt wird<sup>106</sup>:

"Als es hell wurde in der Frühe, kam man, um mich zu rufen. 10 Mann kamen und 10 Mann gingen, um mich in den Palast einzuführen. Ich berührte (mit der Stirne) den Boden zwischen den Spingeln; die Königskinder standen im inneren Torweg und kamen mir entgegen. Die Kammerherren, die in den Vorhof eingeführt waren, brachten mich auf den Weg zur Empfangshalle. Ich fand seine Majestät auf dem goldenen Thron in der Nische. Da streckte ich mich auf meinen Bauch hin und verlor vor ihm die Besinnung, obwohl mich dieser Gott freundlich anredete. Ich war wie einer, der von der Dämmerung überrascht worden ist; meine Seele war verschwunden und mein Körper betäubt. Mein Herz war nicht mehr in meinem Leibe und ich wußte nicht, ob ich lebendig oder tot sei. Da sagte seine Majestät zu einem von den Kammerherren: 'Hebe ihn auf, damit er mit mir rede!' Dann sagte seine Majestät: 'Siehe, du bist wiedergekommen, nachdem du die fremden Länder durchwandert hast...'" Sinuhe antwortet: "Siehe, ich (liege) vor dir; dein ist das Leben; deine Majestät möge nach ihrem Belieben tun" (Sinuhe B, 248-283)<sup>107</sup>.

In dieser Beschreibung wird der Ablauf einer Audienz deutlich. V.a. die Bedeutung der Proskynese wird sichtbar: Denn sie ist "in ihrer ursprünglichen Gestalt Ausdruck panischen Schreckens. Vor dem übermächtigen Erlebnis des Heiligen flieht der Mensch in den Tod. Das Niederfallen entspricht, so betrachtet, dem aus der Verhaltensforschung bekannten Totstellreflex... Das Aufgestelltwerden bildet ... einen integralen Bestandteil des Vorganges. Wo die Proskynese zu einem konventionellen Gestus verblaßt, ist sie ein Gestus der Begrüßung. Sie hat den Charakter eines rite de passage. Sie stellt den Übergang aus dem profanen Leben in das Leben vor Gott resp. dem König dar. Zwischen beiden liegt das entkräftete Hinsinken, der Tod ..."<sup>108</sup> Kein Wunder also, daß im Zusammenhang mit der Proskynese der Unterlegene/ Untergebene sich als "toter Hund" bezeichnen kann, kommt damit doch deutlich zum Ausdruck, was sich nichtsprachlich durch das Niedersinken in den Staub vollzieht, der Aufenthalt in der Sphäre des Todes. Der Redende betont also nicht nur den Abstand zwischen sich und dem Herrscher, sondern auch sein Angewiesensein auf Gnade und Zuwendung, die sich im Aufgestelltwerden realisiert. Würde diese Zuwendung ausbleiben, dann wäre der wirkliche Tod des Bittstellers die Folge.

fen haben, erscheinen Beamte entsprechend der Rangordnung des Protokolls. Der thronende Souverän hält den Herrscherstab in der Hand.

<sup>102</sup> Meissner, Babylonien, 70.

<sup>103</sup> Brunner, Hofzeremoniell, 1238.

<sup>104</sup> Vgl. ebd.

<sup>105</sup> Vgl. ebd.

<sup>106</sup> Vgl. dazu W.K. Simpson, Art. Sinuhe, LÄ V (1984) 950-955.

<sup>107</sup> Galling, Textbuch, 10; vgl. zur Sinuhegeschichte allgemein H. Brunner, Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur (Grundzüge VIII), Darmstadt 1966, 65ff; E. Hornung, Gesänge vom Nil, Zürich 1990, 31ff(Text).181ff(Kommentar); Lichtheim, Literature I, 222ff.

<sup>108</sup> Keel, Bildsymbolik, 289; vgl. H.D. Preuß, Art. חִוּרִי, ThWAT II (1977) 784-794, 787f.

3. Zieht man ein Fazit aus all diesen Fakten, so ergibt sich bezogen auf die Metapher "Hund":

(1) Die Metapher hat einen festen Anhalt an der Hofsprache, was dadurch unterstrichen wird, daß in den meisten der genannten altorientalischen Parallelen gleichzeitig auf den König rekurriert wird.

(2) Sie verdeutlicht auf der sprachlichen Ebene, was auf der Ebene der nichtverbalen Kommunikation<sup>109</sup> das Niederfallen vor dem Herrscher zum Ausdruck bringen will: Selbstdemütigung, Hinweis auf eigene Ohnmacht, Angewiesensein auf die Gnade des jeweiligen Herrschers. Z. T. ist die Metapher vorbereitet durch die Selbstbezeichnung "Knecht", die in Gesprächen am Hof die offizielle Benennung der Untertanen darstellte, im diplomatischen Verkehr der Könige untereinander dagegen mehr als eine Höflichkeitsformel, nämlich Ausdruck eines neuen oder schon vorhandenen Abhängigkeitsverhältnisses war<sup>110</sup>.

(3) Dabei ist das Verhalten des echten Hundes ausschlaggebend für die Übertragung des Bildes: Der unterlegene Hund streckt einem gefährlicheren Artgenossen die schwächsten Teile seines Körpers entgegen, um ihn so dazu zu bringen, von ihm abzulassen. Auch die Beobachtung, daß Hunde sich vor ihren Herren ängstlich ducken bzw. kriechen oder demütig hinter diesen herlaufen, dürfte die Übertragung des Bildes beeinflußt haben.<sup>111</sup>

(4) Die Wendung "toter Hund" weist im Zusammenhang der Proskynese auf den Aufenthalt in der Sphäre des Todes, der nur durch die gnädige Zuwendung des Herrschers beendet wird.

(5) Die Aufnahme der Metapher im Briefstil des Alten Orients dürfte ihre Verwendung im Hofzeremoniell voraussetzen und imitieren. Ihr eigentlicher Sinn wird im Laufe der Zeit verblaßt sein, so daß die Ergebnheitsformel - was die Verwendung in Briefen anbelangt - nichts über das Verhältnis von Absender und Empfänger aussagen muß. Dieses Verhältnis kann durchaus kollegial gewesen sein, wie die Lachisbriefe vermuten lassen.<sup>112</sup>

Diese Beobachtungen gilt es festzuhalten, wenn nun die einzelnen alttestamentlichen Stellen<sup>113</sup> in ihrem jeweiligen Kontext betrachtet werden (4), um dann aus dieser Betrachtung einige Folgerungen zu ziehen (5).

#### 4. a) 1 Sam 17,43

Der Vers ist Teil der Erzählung über den Stellvertreterkampf zwischen David und Goliath. Nachdem David Saul davon hatte überzeugen können, daß er den Kampf mit dem Philister aufnehmen könne, treten beide Kämpfer aufeinander zu. David hatte vorher den Kampf mit dem Schwert wegen mangelnder Übung abgelehnt, und einzig seinen Stab und die Hirten-schleuder samt 5 glatten Steinen aus dem Bach als Waffen gewählt. Damit tritt er dem wesentlich besser gerüsteten Kämpfer der Philister gegenüber. Die Verse 5-7 hatten sein furcht-einflößendes Aussehen bereits beschrieben. Danach besteht seine Rüstung aus einem Helm

<sup>109</sup> Vgl. *M.I. Grube*, Aspects of nonverbal Communication in the Ancient Near East (StP 12/I+II), Rome 1980, 191.193 (zu 1 Sam 24 und 2 Sam 9); zur Definition von symbolischen Handlungen, Gesten etc. s. auch *M. Malul*, Studies in Mesopotamian Legal Symbolism (AOAT 221), Neukirchen u.a. 1988, 20ff.

<sup>110</sup> Vgl. *Lande*, Wendungen, 69f.

<sup>111</sup> Vgl. *Galling*, Hund, 149.

<sup>112</sup> Vgl. dazu *Donner*, KAI II, 192.

<sup>113</sup> Vgl. dazu auch *Lande*, Wendungen, 74-76.

aus Bronze, einem Schuppenpanzer, bronzenen Beinschienen, einem bronzenen Sichelschwert und einer Lanze.<sup>114</sup> Alle Waffen sind mit "überdimensionierten Gewichtsangaben" versehen, wie sie "allein zu einem *Riesen* passen"<sup>115</sup>. Zusätzlich hat der Philister einen Schildträger bei sich, der vor ihm hergeht und durch den vorangetragenen Schild "den letztmöglichen Schutz des durch seine Ausrüstung von Kopf bis Fuß gesicherten Goliath"<sup>116</sup> darstellt. Nicht nur das äußere Erscheinungsbild des Philisters konnte Entsetzen hervorrufen (vgl. V. 11). Zur Vorbereitung des Kampfes gehört auch das psychologische Moment der Verunsicherung des Gegners, indem man ihm die eigene Aussichtslosigkeit vor Augen führt. Schon wegen seiner Jugend nimmt der Philister David nicht für voll. In diesen Zusammenhang der psychologischen Kriegsführung gehört der Vergleich mit dem Hund:

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

Diese Frage bringt die völlige Verachtung des Philisters zum Ausdruck. Er hatte natürlich erwartet, wie bei einem Stellvertreterkampf üblich, einen "richtigen" Kämpfer mit entsprechender Rüstung vor sich zu sehen, und keinen Jüngling, der mit einem Stecken daherkommt, wie man ihn benutzt, um einen lästigen oder bedrohlichen Hund abzuwehren<sup>117</sup>. Der Philister fühlt sich nicht ernstgenommen. Er flucht außerdem Gott und verspricht, er werde das Fleisch Davids den Vögeln und den wilden Tieren überlassen, wenn der Leichnam des Erschlagenen unbestattet zurückblieb. Letztlich aber hat Goliath die Klugheit und Gewandtheit seines Gegenübers unterschätzt (auch das ein psychologisches Moment) und ist dem nur mit Schleudersteinen Bewaffneten unterlegen. Anders als erwartet, "stirbt [der Philister] nicht wie ein Held. Sein Ende ist nicht ehrenhaft"<sup>118</sup>. Gerade das, was der Philister mit seiner Frage in 1 Sam 17,43 empört abwieh, ist eingetroffen: "Er wird ... so erschlagen, wie ein Hirte sich der wilden Tiere erwehrt"<sup>119</sup>. Nomen est omen.

Während 1 Sam 17 am Beginn von Davids Aufstieg steht, führt uns der zweite Text mitten in den Streit zwischen David und Saul. Da oben bereits auf 1 Sam 24 eingegangen wurde (s. I.), genügen hier wenige Anmerkungen.

<sup>114</sup> Zum Aussehen Goliaths und zu seinen Waffen vgl. *K. Galling*, Goliath und seine Rüstung, VTS 15 (1966) 150-169. Zu den literarischen Problemen von 1 Sam 17 vgl. ebd. 150ff. 156f; *Herrmann*, Geschichte Israels, 179f. 192; *H.J. Stoebe*, Die Goliathperikope 1. Sam XVII 1 - XVIII 5 und die Textform der Septuaginta, VT 6 (1956) 397-413. *H. Barthélemy*/ *D.W. Gooding*/ *J. Lust*/ *E. Tov*, The Story of David and Goliath. Textual and Literary Criticism. Papers of a Joint Research Venture (OBO 73), Freiburg (Schweiz)/ Göttingen 1986; *D. Kellermann*, Die Geschichte von David und Goliath im Lichte der Endokrinologie, ZAW 102 (1990) 344-357; *Scharbert*/ *Hentschel*, Rut/ 1 Samuel, 107ff.

<sup>115</sup> *Galling*, Goliath, 155.

<sup>116</sup> *Galling*, Goliath, 158.

<sup>117</sup> Vgl. *Beltz*, Kalebtraditionen, 116; CAD 70 unter Verweis auf Maqlû V, 43; zur allgemeinen Bedeutung des Hundes im Alten Testament und im Alten Orient vgl. ebd. 116-134 sowie *Heimpel*, Tierbilder, 357, Nr. 46.4: "Wie ein Pariahund, den man mit einem Wurfholz getroffen hat, geriet er in Wut".

<sup>118</sup> *H. Asmussen*, Das erste Samuelisbuch, München 1938, 116.

<sup>119</sup> Ebd.

b) 1 Sam 24,15

Saul fürchtet sich vor David und davor, daß dieser ihm sein Königtum streitig macht. Er verfolgt David daher; doch dieser überrascht ihn in der Höhle. Als David sich schließlich zu erkennen gibt, fragt er Saul:

Hinter wem jagst du nach? Hinter einem toten Hund!

Diese Selbstbezeichnung geht einher mit der Proskynese (V. 9:  $\text{קָדַדְתָּ אֵלַי כְּמִיתָרִים} // \text{הִשְׁתַּחֲוִיתָ}$ ) und der Anrede an Saul: "Mein König und Herr".<sup>120</sup> Die Proskynese vor dem König ist auch sonst im Alten Testament bezeugt (vgl. neben 1 Sam 24,9; 2 Sam 1,2; 9,6; 14,4,22; 15,5; 16,4; 18,28; 1 Kön 1,16.23.53; 2 Chr 24,17; Ps 45,12; 72,11; Esth 3,2). Wenn David sich als toten Hund bezeichnet, dann markiert er damit sein eigenes Unwürdigsein. Ein lebender Hund kann lästig sein, aber ein toter? David meint mit diesem Vergleich also: So einem wie ihm nachzulaufen, lohnt überhaupt nicht, so eine Person wie er ist überhaupt nicht der Rede wert.<sup>121</sup> Zugleich nimmt er eine der im Hofzeremoniell im Umgang zwischen König und Knecht üblichen Formeln auf, die Bestandteil der durch  $\text{הִשְׁתַּחֲוִיתָ}$  ausgedrückten Huldigung sein kann. Wie S. Kreuzer gezeigt hat<sup>122</sup>, ist "diese Huldigung ... im Hofzeremoniell üblicherweise mit dem Akt des Sich-Niederwerfens verbunden"<sup>123</sup> (im vorliegenden Fall ausgedrückt durch  $\text{קָדַד}$ ), ohne daß  $\text{הִשְׁתַּחֲוִיתָ}$  darin aufgeht. Im Gegenteil:  $\text{הִשְׁתַּחֲוִיתָ}$  bezeichnet den "ideellen Aspekt der Huldigung"<sup>124</sup> "an den Herrscher, die als performativer Sprechakt zugleich die Unterwerfung unter diesen ausdrückt"<sup>125</sup>. Dieser performative Sprechakt kann sich, wie auch der vorliegende Zusammenhang zeigt, in zwei Richtungen entfalten: Bezogen auf den Herrscher in der Anrede "mein König und Herr" etc., bezogen auf den Untergebenen in der Selbstbezeichnung  $\text{קָדַד}$  oder  $\text{כְּמִיתָרִים}$ .

Daß Hund und Floh in unmittelbarem Zusammenhang erwähnt werden, kann schließlich auch eine Erklärung finden: Hunde sind oft Wirtstiere von Flöhen.<sup>126</sup> Zudem treten beide Tiere regelmäßig in menschlichen Dauerwohnungen auf und sind Schmarotzer.<sup>127</sup> Dies gilt in jener

120 In der Parallele 1 Sam 26,18 findet sich neben der Anrede "Mein Herr und mein König" beziehungsweise statt der Proskynese die Selbstbezeichnung  $\text{קָדַד}$ .

121 Vgl. *König*, Stilistik, 71; *Lande*, Wendungen, 75.

122 Vgl. S. Kreuzer, Zur Bedeutung und Etymologie von *hištaḥ\* wāh/yšthwy*, VT 35 (1985) 39-60, v. a. 52-54.58f.

123 Ebd. 58.

124 Ebd. 53.

125 Ebd. 58.

126 Interessant, aber doch unwahrscheinlich ist die Interpretation McCarters, AB 8, 385: "a single flea: That is, a single flea upon the dead dog". Zum Gebrauch von  $\text{קָדַד}$ , das natürlich als Zahlwort, und nicht als unbestimmter Artikel anzusehen ist, vgl. auch EA 202,12f: *mi-ia-me a-na-ku kalbu I<sup>2b</sup>*; 247,14f: *ù mi-i[a-me] [a]-na-ku kal[bu I<sup>2b</sup>] ù la-a [iš-me a-na] [i]-ri-iš[-ti šarri<sup>I</sup>] bêli-ia*: "[U]nd w[er] bin ich, ein [einzelner] Hu[nd], [d]aß [ich] nicht [hören sollte auf] [das Ve]rlang[en des Königs.] meines Herrn?" Vgl. ferner EA 201,15.

127 Vgl. Caspari, KAT VIII, 302.

Zeit in besonderem Maße auch für den Hund, der die Städte auf der Suche nach Eßbarem durchstreifte<sup>128</sup>.

c) 2 Sam 3,8

Innerhalb der Geschichten von Davids Aufstieg ist nun ein Wendepunkt erreicht. Saul und Jonathan sind tot. Abner, der Feldhauptmann Sauls<sup>129</sup>, konnte den Sohn Sauls, Eschbaal<sup>130</sup>, vor David und seinen Männern retten und zum König über die Nordstämme machen (2 Sam 2,8). Doch Eschbaal war ein Mann von Abners Gnaden. Denn dieser führte die Kriege und war so der Garant von Eschbaals Königtum (vgl. 2 Sam 3,6). Während die Macht Davids zunimmt, nimmt die Macht der Sauliden ab (2 Sam 3,1, vgl. 4,1). Kein Wunder also, daß Abner sich einige Sonderrechte einräumte, die einem Königsuntertan unter anderen Umständen nicht zugestanden hätten. So nimmt er sich Rizpa, eine der Nebenfrauen Sauls, ohne Wissen des Königs zur Geliebten. Dabei muß es Abner nicht eigentlich um eine Usurpation der Herrschaft gegangen sein.<sup>131</sup> Dennoch tangierte dieser Vorfall die königliche Autorität entscheidend. Vom König zur Rede gestellt, ist er außer sich vor Zorn.

"Bin ich denn ein Hundskopf aus Juda? Ich verhalte mich bis zum heutigen Tage treu zum Hause Sauls, deines Vaters, gegenüber seinen Freunden und Brüdern, und ich habe dich nicht in die Hand Davids geraten lassen. Und du wirfst mir an ebendiesem Tage ein Vergehen an dieser Frau vor?<sup>132</sup>

Bin ich denn ein Hundskopf aus Juda? – mit dieser Bemerkung weist Abner den Vorwurf des Königs ab, den er als Beleidigung empfindet, und ruft gleichzeitig seine Treue gegenüber dem Hause Sauls in Erinnerung. Abner fühlt sich verletzt, wenn er trotz seiner Bemühungen, Eschbaal zu schützen, wie einer der Lakaien Davids behandelt wird. Im Vergleich zu seinem persönlichen Risiko hält er die Sache mit Rizpa für eine Lappalie, über die der König hätte hinwegsehen müssen.

Allerdings gewinnt diese Aussage dadurch noch eine zusätzliche Nuance, daß Abner sich mit einem "Hundskopf aus Juda" vergleicht. Kaum wird man diese Selbstbezeichnung zusammensetzen können "mit dem 'Sauschwaben' des Schweizers oder dem 'Saupreußen' des Bayern", wie Stolz es tut, um daraus auch noch einen Schluß auf das "emotionale Verhältnis ... in jener Frühzeit und auch später zwischen den Nord- und den Südstämmen"<sup>133</sup> zu ziehen. Die An-

<sup>128</sup> Vgl. *Beltz*, Kalebtraditionen, 116f.121.122.134. Zum Pariahund vgl. auch *HeinpeI*, Tierbilder, 354f.

<sup>129</sup> Zu den königlichen Funktionsträgern Sauls und Eschbaals vgl. *H.M. Niemann*, Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel (FAT 6), Tübingen 1993, 3ff.

<sup>130</sup> So die Namensform in 1 Chron 8,33; 9,39. Die in den Samuelbüchern überlieferte Namensform Isch-boscheth "Mann der Schande" ist eine nachträgliche Entstellung, um das theophore Namenselement -baal auszumerzen (vgl. *Herrmann*, Geschichte Israels, 185 Anm. 1; *T. Veijola*, David und Meribaal, RB 85 [1978] 338-361, 343 Anm. 16).

<sup>131</sup> Vgl. *K.A. Leimbach*, Die Heilige Schrift des Alten Testaments III/1, Bonn 1936, 138; *Donner*, Geschichte, 188.

<sup>132</sup> Übersetzung nach *Stolz*, ZBK.AT 9, 197.

<sup>133</sup> *Stolz*, ZBK.AT 9, 199.

nahme von W. Hertzberg "Vielleicht soll 'Hund aus Juda' so wirken, als wenn wir 'Dorfkötter'<sup>134</sup> sagen", kann ebenso nur zum Teil überzeugen wie die Vorschläge, die HAL zusammenstellt:

"1) ein Schimpfwort: Hundevieh (Lex.1), ähnl. THAT II 709: der schlimmste Hund; 2) ein einzelner Hund, nach  $\text{רָעָאֵל} \text{רָעָאֵל} \text{רָעָאֵל}$  2K 6,25 ein einzelner Esel, so Seybold Fschr. Nöldeke 2, 759f; 3) nach  $\Sigma$   $\text{κυνοκέφαλος}$  Hundsaffe, Pavian mit Hundegesicht, so D.W. Thomas VT 10, 1960, 410ff; 4) von diesen Möglichkeiten dürfte wohl 1) den Vorzug verdienen"<sup>135</sup>.

Aber könnte die Bezeichnung **Hundskopf** nicht auch auf einen konkreten Hintergrund schließen lassen? Gerade die Zufügung der Ortsbestimmung **Juda**<sup>136</sup> ist Hinweis darauf, daß Abner sich mit dieser rhetorischen Frage abgrenzen möchte. Doch von wem? Ältere Ausleger, z.B. H. Winckler<sup>137</sup>, denken an David, der sich vom Bandenführer zum Fürsten von Kaleb mit der Residenz in Hebron entwickelt habe. Winckler übersetzt 2 Sam 3,8 daher: "Bin ich etwa der Fürst von Kaleb?" und meint, diese Frage nehme eine Titulatur Davids auf.<sup>138</sup>

In eine andere Richtung weist der nähere Kontext von 1 Sam 3. Unmittelbar vor dem Vorfall mit Eschbaal nämlich wird von einer Auseinandersetzung zwischen Abner und Joab berichtet, in deren Verlauf ein Bruder Joabs, Asahel, von Abner getötet wird. Joab<sup>139</sup>, der hier zum ersten Mal namentlich in Erscheinung tritt (2 Sam 2,13), fungiert als Anführer der Söldner Davids, die noch immer "auf Kosten der Bauern und Händler [leben]" – "der Lebensstil Davids und seiner Leute hat sich also auch nach dem Herrschaftsantritt in Hebron nicht wesentlich verändert"<sup>140</sup>, nur daß sich ihre Aktionen nun außerhalb der jüdischen Grenze abspielen.

<sup>134</sup> ATD 10, 1956, 204<sup>3</sup>.

<sup>135</sup> HAL, 1089. Zur Zusammenstellung und Kritik der verschiedenen Lösungsversuche vgl. auch *Thomas, Kelebh*, 418f.

<sup>136</sup> Mit  $\text{C}$  ( $\text{Μὴ κεφαλὴ κυνὸς ἐγὼ εἶμι}$ ), wo die Ortsbestimmung fehlt, liest *Leimbach*, Die Heilige Schrift des Alten Testaments III/1, 139. Vgl. auch den Kommentar von *K. Budde*, KHK VIII, Tübingen 1902, 209f: "*Hundskopf* als verächtl. Schimpfwort, vgl. unser *Schafskopf* neben *Schaf*, nur hier ... Ein jüdischer *Hundskopf* müsste heißen ein *Abtrünniger*, ein *Verräter*, der es mit *Juda* hält, statt dessen, was A.[bner] wirklich ist. Aber 'רַיָּה' sollte dann vor 'רַיָּה' stehen, vor allem aber würde man statt *Hundskopf*, das nur allgemein einen niedrigen, wertlosen Menschen bedeuten kann, ein bezeichnendes Wort für *Verräter* erwarten. Da nun LXX 'רַיָּה' nicht wiedergibt, wird es zu streichen sein, und zwar als Glosse, die von der mißverständlichen Punktierung 'רַיָּה' ausgeht, *Kaleb*, der zu *Juda* gehört, vgl. Chron." Anders *Nowack*, HK I/4, 161, der 'רַיָּה' als "Umschreibung des Adject. jüdisch, eig. 'der zu *Juda* gehört'" auffaßt und nicht als Umschreibung von "'der es mit *Juda* hält'". Vgl. auch *Thomas, Kelebh*, 418 und *König*, *Stilistik*, 138: "רַיָּה 2 S 3<sub>8a</sub> konnte als Beschreibung des betonten Prädikats des vorhergehenden Satzes nachfolgen. Die spätere Einschaltung von 'רַיָּה' ... ist unwahrscheinlich, weil der Relativsatz einen überaus charakteristischen Zug zu dem in 2 S 3<sub>8</sub> gezeichneten Geschichtsbilde liefert, und weil er seiner Stellung wegen in LXX übergangen sein kann" (vgl. auch GK § 141 1). *König* verweist zur Stützung seiner These auf Jer 18,8a: 'רַיָּה'.

<sup>137</sup> *Geschichte Israels in Einzeldarstellungen*, Teil I, Leipzig 1895, 25.

<sup>138</sup> Vgl. *Thomas, Kelebh*, 418.

<sup>139</sup> Zur Bedeutung Joabs in 2 Sam 2ff vgl. *H. Schulze*, Die Entstehung der Geschichtsschreibung im Alten Israel (BZAW 128), Berlin 1972, 140ff.

<sup>140</sup> *Stolz*, ZBK.AT 9, 201.

Joabs Stellung ist zu diesem Zeitpunkt die eines  $\text{אֲנָר}$ <sup>141</sup>, die des Anführers einer Truppe also, so wie in 2 Sam 23,8.18 und 2 Sam 23,13 die Anführer der Drei bzw. der Dreißig mit diesem Terminus bezeichnet werden (vgl. auch noch 1 Chron 11,11.15; 12,19)<sup>142</sup>; erst später ist er  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$  gesetzt (vgl. 2 Sam 8,16; 20,23), dann bezeichnenderweise über die Heerbänne Israels und Judas<sup>143</sup>. Ganz anders verhält es sich mit Abner: Er war schon der Oberbefehlshaber Sauls, kam in der Hierarchie nach dem König und seinem Sohn Jonathan, war also der dritte Mann im Staate (vgl. 1 Sam 20,25)<sup>144</sup> und trug den Titel  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$  (vgl. 2 Sam 2,8)<sup>145</sup>.<sup>146</sup> Wenn Abner sich in der Entgegnung an Eschbaal  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  nennt, dann dürfte er mit dieser Selbstbezeichnung sich von Joab, dem Führer der davidischen Söldner absetzen.<sup>147</sup> Abner entgegnet Eschbaal also: "Habe ich etwa dieselbe Position inne, wie jener Anführer, jener Hund aus Juda?" "Am I, who helped Saul's house, to be treated as Joab is rightly treated by his master, David?"<sup>148</sup> Hier geschieht somit keine Selbsterabsetzung, sondern "only fiercely aggressive justification of his standing as a person of importance, couched in contemptuous language, combined with a threat of secession to David"<sup>149</sup>.

Wie die Wendung  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  grammatikalisch zu fassen ist, dürfte letztlich nicht zu klären sein:

- (1) Man könnte wie üblich von einer normalen Cstr.-Verbindung ausgehen und übersetzen: "Hundskopf".
- (2) Andererseits könnte man auch einen Genetivus epegeticus annehmen, der die Eigenschaft von  $\text{אֲנָר}$  in der Bedeutung "Anführer" verdeutlichen will: "ein hündischer  $\text{אֲנָר}$ /Anführer".<sup>150</sup>
- (3) Möglich wäre auch,  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  als Apposition zu  $\text{אֲנָר}$  zu fassen<sup>151</sup>.  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  würde dann  $\text{אֲנָר}$  als Nebeneinanderstellung von Genus und Spezies<sup>152</sup> (= ein Anführer, der ein Hund ist) bzw. von Person und Eigenschaft<sup>153</sup> näher bestimmen und die im Rahmen des Hofstils normale Verwendung von

<sup>141</sup> Vgl. zu dieser Verwendung J.R. Bartlett, The Use of the Word  $\text{אֲנָר}$  as a Title in the Old Testament, VT 19 (1969) 1-10, v.a. 3. Benken, Art.  $\text{אֲנָר}$  I, ThWAT VII/3-5 (1990) 271-282, 278, der für 2 Sam 3,8 allerdings annimmt, daß  $\text{אֲנָר}$  sich auf  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  "Hund" beziehe und in gering-schätzigem Sinne verwendet sei.

<sup>142</sup> Vgl. auch 1 Sam 18,13 wo David zum  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$  eingesetzt wird.  $\text{עַל־צָבָא}$  und  $\text{אֲנָר}$  sind vielfach austauschbare Begriffe.

<sup>143</sup> Vgl. Donner, Geschichte, 203.

<sup>144</sup> Vgl. auch Stoiz, ZBK.AT 9, 192.

<sup>145</sup> Derselbe Titel auch 1 Sam 14,50; 17,55; 26,5 für Abner. Vgl. dazu auch H. Niehr, Art.  $\text{עַל־צָבָא}$ , ThWAT VII (1993) 855-879, 866.870; U. Rütterswörden, Die Beamten der israelitischen Königszeit. Eine Studie zu  $\text{עַל־צָבָא}$  und vergleichbaren Begriffen (BWANT 117), Stuttgart 1985, 35-37.

<sup>146</sup> In 1 Sam 2 tritt Abner freilich nicht als Heerbannführer, sondern als Anführer der Söldner ( $\text{עַבְדֵי־יָד}$ ) Eschbaals auf (vgl. Donner, Geschichte, 187; Herrmann, Geschichte Israels, 186).

<sup>147</sup> Vgl. auch die posthume Würdigung Abners durch David 2 Sam 3,38:  $\text{כִּי־עַל־צָבָא}$   $\text{בְּיַדְךָ}$   $\text{וְעַל־הַכֹּף}$   $\text{בְּיַדְךָ}$   $\text{וְעַל־הַכֹּף}$   $\text{בְּיַדְךָ}$   $\text{וְעַל־הַכֹּף}$   $\text{בְּיַדְךָ}$ . - An Joab denkt auch Thomas, Kelebh, 420, wobei er seine Interpretation verbindet mit der Deutung von  $\text{כֹּה־עַל־הַכֹּף}$  als "dog-headed baaboon".

<sup>148</sup> Thomas, Kelebh, 420.

<sup>149</sup> Ebd. 421. Vgl. auch schon König, Stilistik, 71 Anm. 1 zu 2 Sam 3,8: "Weniger wahrscheinlich enthält dieses  $\text{אֲנָר}$  ... eine Hindeutung auf die Anführerstellung des Abner".

<sup>150</sup> Vgl. GK § 128 f.k-q.

<sup>151</sup> Vgl. GK § 131.

<sup>152</sup> Vgl. GK § 131 b, vgl. die dort aufgeführten Beispiele:  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$ ;  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$ ;  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$ .

<sup>153</sup> Vgl. GK § 131 c und das Beispiel  $\text{אֲנָר־עַל־צָבָא}$ .

כֹּהֵן als Selbsterniedrigung des Sprechers imitieren: "Bin ich denn (so) ein Anführer, (so) ein Hund aus Juda?".

(4) Zu erwägen wäre ferner, daß mit den verschiedenen Nuancen des Wortes *ראש* ("Kopf", "Anführer") gespielt wird. Dies könnte gerade dann gelten, wenn man die Interpretation 1), die normalerweise zu finden ist, heranzieht.

(5) In jedem Fall liegt in der Bezeichnung "Hundskopf" mehr als eine abschätzige Aussage vor; denn Abner setzt sich mit dieser Selbstbezeichnung deutlich von einer anderen Person aus Juda ab, die wir in Joab zu finden glauben.

Die Auseinandersetzung mit Eschbaal aber war der Anlaß für Abner, Kontakte mit David aufzunehmen, um Übergabeverhandlungen zu führen. Dann aber fällt er, kaum hat er sich mit David geeinigt, dessen Anführer Joab in die Hände, der noch eine offene Rechnung mit ihm zu begleichen hatte wegen seines Bruders Asahel, den Abner im Zweikampf getötet hatte. Joab ermordet Abner hinterrücks.<sup>154</sup> Durch den Tod Abners aber ist die persönliche Fehde dieser beiden Männer beendet, aber auch ihre mögliche Konkurrenz ist bereits im Keim erstickt. "Das war gewiß nicht im Sinne Davids, der die Talente Abners beim Aufbau seines Reiches wohl hätte brauchen können: 'Wißt ihr nicht, daß heute ein Amtsträger und Großer in Israel gefallen ist?' (2. Sam 3,38) Man sollte die Bestürzung Davids über Abners Tod nicht nur als Schachzug in seinem politischen Spiele betrachten, so etwa, daß er sich dadurch bei den Nordstämmen beliebt zu machen versuchte. Sicher spielte das mit hinein. Aber darüber hinaus ist damit zu rechnen, daß er das Ausscheiden Abners tatsächlich als Verlust empfand."<sup>155</sup> Mit dem Tod Abners ist die letzte Bastion des Hauses Saul gefallen. Und der Übernahme des Königtums über ganz Israel und Juda durch David steht nun bald nichts mehr im Wege. Denn auch Eschbaal wird meuchlings von zwei Gefolgsleuten ermordet (2 Sam 4). Dieser Anschlag aber war erst möglich geworden, nachdem die schützende Hand Abners den König nicht mehr umgab.

d) 2 Sam 9,8<sup>156</sup>

David ist nun König über Israel und Juda. Doch noch immer gibt es Nachkommen Sauls, die ihm sein Königtum streitig machen könnten (vgl. später Kap. 16). Natürlich hält der König mit diesem Verdacht hinterm Berg. Dennoch läßt er nach den letzten Sauliden suchen. Daß David sich im Augenblick des größten Triumphes der Sauliden erinnert, dürfte nicht zufällig sein. Könnte aus ihrem Kreis doch ein möglicher Thronprätendent kommen.<sup>157</sup> Und wenn David anordnet, Meribaal<sup>158</sup>, der gelähmte Sohn Jonathans, solle täglich an seinem Tisch es-

<sup>154</sup> Ein ähnlicher Vorfall findet sich auch in 2 Sam 20,9ff. Auch hier geht es Joab darum, einen möglichen Konkurrenten um das Amt des *נֹדֵב* (vgl. 2 Sam 19,14) auszuschalten.

<sup>155</sup> Donner, Geschichte, 188.

<sup>156</sup> Zur Stellung von 2 Sam 9 innerhalb von 1/2 Samuel vgl. *J.L. Mays* (ed.), *Harper's Bible Commentary*, San Franzisko 1988, 293; *J.S. Ackerman*, *Knowing Good and Evil. A Literary Analysis of the Court History in 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1-2*, JBL 109 (1990) 41-64, 42ff.

<sup>157</sup> Nicht umsonst wird im gleichen Kapitel auch Micha, der Sohn Meribaals erwähnt (V. 12).

<sup>158</sup> So die Überlieferung in 1 Chron 8,34; 9,40. 2 Sam 9 u.ö. ist der Name zu Mephiboseth verballhornt (vgl. *Herrmann*, Geschichte Israels, 212; *Veijola*, David und Meribaal, 338 Anm. 1. Veijola rechnet allerdings mit zwei Personen, die den Namen Meribaal trugen, einmal ein Sohn Sauls und das andere Mal ein Sohn Jonathans, wobei alle Stellen, "die von Meribaal als *Jonathans* Sohn sprechen [II. Sam., IV,4; IX, 3,6,7; XXI, 7] ... literarisch unecht [sind],



Schuldfrage wird auch jetzt nicht geklärt, sondern es wird auf eine pragmatische Lösung (Teilung des Besitzes der Sauliden) hingearbeitet. In der Situation der augenblicklichen Bedrohung jedoch läßt David sich täuschen.<sup>165</sup> Kein Wunder, denn andere Sauliden wandten sich wirklich von ihm ab. Auf der Flucht trifft David auf einen gewissen Simei, der ihm Flüche nachruft und ihn für die Ermordung der Sauliden verantwortlich macht. Abisai, einen Mann aus der Begleitung Davids, der schon lange bei ihm ist (vgl. 1 Sam 26,8), stören diese bösen Worte und er fragt:

Warum flucht dieser tote Hund meinem Herrn, dem König?

Abisai macht zudem darauf aufmerksam, daß Simei den Tod verdient habe (vgl. V. 22). Insofern könnte man davon sprechen, daß die Wendung "toter Hund" das mögliche Geschick Simeis vorwegnimmt oder geradezu in Kraft setzt. Und wirklich trifft später ein, was hier wirkkräftig ausgesprochen wurde: Der Tod Simeis (vgl. 1 Kön 2,8.41-46). Doch dürfte die wesentliche Aussage des Satzes durch den Gegensatz zwischen  $\text{לֹדֵם בְּרִיחַ}$  und  $\text{לֹדֵם בְּרִיחַ}$  markiert sein, der sich, wie gezeigt, auch häufig in den Amarnabriefen findet (vgl. z.B. EA 247,14f und oben III/1). "Da ... jede Gesellschaft, auch die israelitische, gewisse Rangordnungen anerkennt und ausdrücklich schützt, verbietet die atl. Tradition das Verächtlichmachen und Schmähen von Respektpersonen"<sup>166</sup>, zu denen auch der König gehörte. Einem Untertanen ( $\text{לֹדֵם בְּרִיחַ}$ ) kam solch eine Grenzüberschreitung gegenüber dem Gesalbten JHWHs in keinem Fall zu (vgl. 2 Sam 19,22; Koh 10,20), wie auch sonstige Übergriffe gegenüber dem König verboten waren (vgl. 1 Sam 24,7.11; 26,9 u.a.). Simei hat die geltenden gesellschaftlichen Normen verletzt und sich so außerhalb der Gemeinschaft gestellt.<sup>167</sup> Doch noch sieht David gegenüber Simei keinen Handlungsbedarf. Im Gegenteil: Er erhofft sich, daß JHWH dieses Fluchen in Segen für ihn verwandelt. Simei wird in Ruhe gelassen, obwohl er - der Untergebene des Königs - aufgrund seines Verhaltens damit rechnen mußte, daß ihm die königliche Huld entzogen wird und er bestraft wird. Simei weiß das, denn nach der Niederschlagung des Aufstandes fällt er vor David nieder und bittet um Vergebung (2 Sam 19,19). Die Episode aber endet mit einer das Fluchwort unterstreichenden Handlung, mit der "Simei sein Opfer noch völlig zu eliminieren sucht"<sup>168</sup>. Er bewirft David mit Steinen und Erdklumpen, so wie man einen wilden, umherstreifenden Hund abwehrt<sup>169</sup> (2 Sam 16,13; vgl. V. 6). Auch wenn hier das Stichwort  $\text{בְּרִיחַ}$  nicht fällt, so ist durchaus anzunehmen, daß das Verhalten gegenüber wilden Hunden (oder anderen gefährlichen Tieren) im Hintergrund von Simeis Aktion steht.

<sup>165</sup> Interessanterweise ist die Thronfolgeschichte (2 Sam 9-20) durchzogen von der heimlichen Frage, ob der Nachfolger Davids nicht auch aus dem Hause Sauls kommen könnte (Vgl. 2 Sam 9; 16; 19). Nicht umsonst beginnt (!) sie damit, daß David den einzig überlebenden Sohn Jonathans an seinen Tisch holt.

<sup>166</sup> C.A. Keller, Art.  $\text{לֹדֵם בְּרִיחַ}$ , THAT II (<sup>3</sup>1984) 641-647, 644.

<sup>167</sup> Vgl. dazu H.-P. Hasenfratz, Die toten Lebenden. Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften (ZRGG.B 24), Leiden 1982, 57ff.

<sup>168</sup> Keller,  $\text{לֹדֵם בְּרִיחַ}$ , 643.

<sup>169</sup> Vgl. Botterweck,  $\text{בְּרִיחַ}$ , 159; Heimpel, Hund, 495.

5. Zieht man nun Folgerungen aus der Betrachtung dieser Stellen, so ergeben sich einige Auffälligkeiten:

(1) Die Metapher "Hund" findet sich wie in den altorientalischen Parallelen sowohl als demütige Selbstbezeichnung (1 Sam 24,15; 2 Sam 9,8) wie auch zum Ausdruck der Geringschätzung gegenüber einem anderen (2 Sam 16,9). Sie hat Anhalt am beobachtbaren Verhalten dieser Tiere gegenüber ihren Herren bzw. auch umgekehrt am Verhalten des Menschen gegenüber Hunden.

(2) Das Bild des Hundes markiert den Aufstieg Davids und den Fall des Hauses Saul (vgl. 1 Sam 17,43; 24,15; 2 Sam 3,8; 9,8) und bildet so bereits in nuce die Kernaussagen der Texte ab<sup>170</sup>, die 2 Sam 3,1 kurz und knapp formuliert. Nicht umsonst wird gerade in 1 Sam 24,15 (am Beginn der Aufstiegsgeschichte) und in 2 Sam 9,8 (am Beginn der Thronfolgegeschichte; vgl. aber auch 2 Sam 16,9) der Vergleich mit dem "toten Hund" gewählt sein. Das Verhältnis König-Untergebener hat sich völlig umgekehrt. Diejenigen, die einst den König stellten, werden zu Knechten, der Knecht zum König.

(3) Ähnlich wie in den Texten der Umwelt<sup>171</sup> ist die Selbstbezeichnung eines Niedrigerstehenden als "Hund" von anderen Demutsäußerungen begleitet: So fällt in 1 Sam 24,9 David vor Saul nieder (קודד) und in 2 Sam 9,8 der Saulide Meribaal vor David (נפול). "In den verschiedenen Verkleinerungen des Körpers, im Sichniederwerfen, Sichverbeugen, Knien und Hocken verrät sich das Bewußtsein der eigenen Kleinheit, Nichtigkeit und Ohnmacht"<sup>172</sup>. Auch äußerlich wird so - in der Huldigung (השתחויה) vor dem jeweiligen König - die Umkehrung der Herrschaftsverhältnisse deutlich. Die Metapher "Hund" ist geradezu die verbale Umsetzung der nichtverbalen Äußerung des Niederfallens. Sie gehört wie die Unterwürfigkeitsformel עֲבָדָה zur Hofsprache, wobei sich nicht feststellen lassen wird, "ob sich diese Formel zusammen mit der Regierungsform autochthon gebildet hat, oder ob sie aus dem Hofstil angrenzender Reiche, in denen das Königtum schon früher als in Israel bestanden hatte, übernommen wurde"<sup>173</sup>. Im übrigen ist auch an die umgekehrte Erscheinung zu erinnern, daß Tiernamen in metaphorischem Sinn für Könige und führende Persönlichkeiten Verwendung finden, so zum Beispiel עֲבָדָה oder עֲבָדָה<sup>174</sup>, was darauf zurückzuführen sein wird, daß beide Tiere als Leittiere von Herden fungierten.

(4) Auch wenn in 2 Sam 16,5-7, das Stichwort כֹּלֵב nicht fällt, stellen diese Verse fast eine Inclusio zu 1 Sam 17,43 dar: In 1 Sam 17,43 ist es der Philister Goliath, der David flucht und sich beschwert, er werde mit einem Stecken empfangen, wie ein Hund, den man abwehren will. In 2 Sam 16 ist es ein Nachkomme Sauls, der David verflucht und wie einen Hund mit Steinen und Erdklumpen bewirft (V. 6.13). In beiden Geschichten findet sich der Hinweis auf das Fluchen (קלל) des Gegners ebenso wie das Motiv des Steines.

(5) Daneben ist auffällig, daß die Vergleiche sich unterscheiden: Dreimal wird von einem toten Hund gesprochen, einmal vom Hundskopf, ebenfalls einmal taucht der Vergleich mit einem Hund ohne Erweiterung auf (1 Sam 17,43). Dieser letztgenannte Vergleich steht der Wirk-

<sup>170</sup> Vgl. Westermann, Vergleiche, 21.

<sup>171</sup> S. o. III/1.

<sup>172</sup> Heiler, Körperhaltung, 176.

<sup>173</sup> Lande, Wendungen, 68 bezogen auf die Formel עֲבָדָה, doch können diese Vermutungen *vice versa* auch auf die Metapher "Hund" übertragen werden; vgl. Kreuzer, Bedeutung, 59.

<sup>174</sup> Vgl. dazu Miller, Animal names, 178 und *passim*. Vgl. auch oben Anm. 29.

lichkeit am nächsten. Hunde werden mit Stecken und Steinen vertrieben. Die Bezeichnung  $\text{כֶּלֶב טָמֵא}$  (2 Sam 3,8) dagegen dürfte konkret auf Joab anspielen, von dem sich der Feldhauptmann Abner abheben will. Auffällig ist, daß es sich im Falle von 1 Sam 17,43 und 2 Sam 3,8 jeweils um rhetorische Fragen handelt, die zudem fast parallel formuliert sind:  $\text{כֶּלֶב טָמֵא הֲיִנְיָהוּ בְּעֵינֶיךָ}$ .

(6) Bei der Frage nach der Bedeutung der Wendung "toter Hund" dagegen ist etwas weiter auszuholen:

a) Während "Hund" Ausdruck eines Vasallitätsverhältnisses sein kann und sich der Redende mit diesem Vergleich vor Höheren herabsetzen und selbst gering machen will, könnte die Wendung "toter Hund" die größtmögliche Steigerung der Herabsetzung darstellen, zumal wenn sie in Bezug auf eine andere Person gebraucht wird.<sup>175</sup> Die Kontraststelle Koh 9,4 kann diese Annahme stützen: "Ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe." Während hier der Hund trotz seiner Minderwertigkeit den Vorzug erhält vor dem Königstier, weil er lebt, der Löwe aber tot ist, so verändert sich die Sachlage völlig bei einem toten Hund, der für den letzten Abschaum zu gelten hat, vor dem man sich eckelt.

b) Aber diese Interpretation ist noch nicht ausreichend. Sowohl David, als auch Meribaal und Simei haben sich durch ihr Verhalten bzw. durch die Tatsache ihrer Familienzugehörigkeit gegen den jeweils herrschenden König gestellt. Sie sind abtrünnige Knechte, "tote Hunde", weil sie sich gegen ihren Herrn erhoben haben bzw. erheben könnten<sup>176</sup> und weil sie daher mit ihrem Tod rechnen müssen. Der flüchtige David wird deshalb gesucht und sein Tod wird von Saul mehrfach beschlossen (vgl. 1 Sam 18,10ff; 19,1ff.10ff; 20,1ff.31; 21,11; 23,14ff.23.26ff.; 24,12). Und in 1 Sam 22,6ff trifft diese Bestrafung selbst die, die unwissend den Empörer unterstützt haben. Meribaal gehört der unterlegenen Königsfamilie an und müßte damit rechnen, als möglicher Thronprätendent getötet zu werden (vgl. 2 Sam 9,7).<sup>177</sup> Simei hat sich von David durch sein Verhalten und durch seinen Fluch abgesetzt und könnte deshalb sein Leben verwirkt haben (vgl. 2 Sam 16,9), hätte David Abisai nicht Einhalt geboten. Und auch nach der Niederschlagung des Aufstands Absaloms erweist David sich gnädig gegenüber Simei (2 Sam 19). Alle drei Männer sind in besonderer Weise von der Gnade und Fürsprache<sup>178</sup> des jeweils herrschenden Königs abhängig. Würde sie nicht gewährt, dann würde das für jeden von ihnen den Tod bedeuten. Zudem sind 1 Sam 24 und 2 Sam 9 dadurch miteinander verknüpft, daß der in 1 Sam 24,22 von Saul erbetene Schutz seiner Nachkommen in 2 Sam 9 durch David eingelöst wird (vgl. V. 3.8).

Mit diesen Überlegungen wird ferner immer unwahrscheinlicher, daß  $\text{כֶּלֶב טָמֵא}$  als "einzige Haustierbezeichnung ... im AT als Schimpfwort verwendet wird"<sup>179</sup>, was pauschal mit den

<sup>175</sup> Vgl. Lande, Wendungen, 101.

<sup>176</sup> Interessanterweise findet sich auch in den Amarnabriefen die Bezeichnung "Hund" für Abtrünnige vgl. dazu oben III/1.

<sup>177</sup> Zur Ausschaltung von Angehörigen der gestürzten Königsfamilie vgl. z. B. 2 Kön 10.11.

<sup>178</sup> Vgl. 1 Sam 24,18ff; ferner die Stichworte  $\text{פָּנָה}$  und  $\text{וַיִּפְּנֶה אֶתְּוֹכְךָ מִן־הַבַּיִת}$  in 2 Sam 9,8, die die gnädige Zuwendung Davids umschreiben (vgl. dazu Lande, Wendungen, 94); 2 Sam 16,10ff.

<sup>179</sup> O. KeeI/ M. Küchler/ Ch. Uehlinger, Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land, Bd. 1: Geographisch-geschichtliche Landeskunde, Göttingen 1984, 109. Vgl. zum Gebrauch von Tiernamen als Schimpfworte auch H. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen. Vom Denken und Dichten einer altorientalischen Sprache, Darmstadt 1983, 20f: "... der Ägypter vermeidet es überhaupt, Tiernamen zu Schimpfworten zu mißbrauchen.

Belegen aus den Samuelbüchern sowie mit 2 Kön 8,13 und Jes 56,10 begründet wird<sup>180</sup>. Einzig 2 Sam 16,9 könnte die Annahme eines Schimpfwortes rechtfertigen, doch könnte man in diesem Fall erwarten, daß der mit "toter Hund" titulierte Simei dann direkt angesprochen wird: "Du toter Hund, warum fluchst du dem König?" Stattdessen findet sich 2 Sam 16,9 die indirekte Formulierung: "Warum flucht dieser tote Hund meinem Herrn, dem König?", die sich, wie gezeigt, sehr gut aus dem Gegensatz zwischen Untertan (=  $\text{רַעַל בְּעַבְדֵּי}$ ) und König erklären läßt.

c) Schließlich ist auf den inneren Zusammenhang der Metapher "toter Hund" mit der Proskynese vor dem König hinzuweisen, die den Übergang vom Leben in den Tod markiert. Dieser "soziale Tod"<sup>181</sup> des Untertanen kann nur durch die Zuwendung des Königs aufgehoben werden.

(7) Der Vergleich mit dem Hund ist schließlich ein weiteres Indiz für die vielschichtige Vernetzung der Aufstiegs- und der Thronfolge-Geschichte.<sup>182</sup>

#### IV.

Natürlich tauchen Tiere in den Samuelbüchern auch in anderen Zusammenhängen als den bisher behandelten und v.a auch außerhalb von Vergleichen auf: Als Opfertiere<sup>183</sup>, als Ackertiere<sup>184</sup>, als Zugtiere<sup>185</sup>, als Reittiere<sup>186</sup>, als Nutztiere<sup>187</sup> und als Lasttiere<sup>188</sup>. Tiere sind insgesamt

Denn es ist natürlich ein Unterschied, ob man zu jemand sagt: 'du benimmst dich wie ein Schwein', oder ob man ihn geradezu 'Schwein' nennt. Im ersten Fall stellt man nur fest, daß ein Mensch schmutzig o.ä. ist wie ein Schwein, zu dessen Natur die Unsauberkeit gehört. Damit wird über das Tier kein Urteil gefällt; schimpft man aber mit dem Namen eines Tieres, so wird dies selbst verächtlich gemacht ..." Was hier für Ägypten festgestellt ist, dürfte *vice versa* auch für die Verhältnisse in Israel gelten. Vgl. zum Gebrauch von Schimpfworten in Ägypten L. Störck, Art. Schimpfwörter, LÄ V (1984) 634-638. Entsprechende Untersuchungen für das AT sind m. W. ein Desiderat.

<sup>180</sup> Vgl. J. Feliks, Art. Hund, BHH II (1964) 752f, 753; H. Frehen, Art. Hund, BL<sup>3</sup> (1982) 762.

<sup>181</sup> Vgl. dazu Hasenfratz, Die toten Lebenden, 33ff, v.a. 49.

<sup>182</sup> Vgl. z.B. die Kontrastierung von 1 Sam 17,54 und 1 Sam 31, die Wiederaufnahme von 1 Sam 24,7; 26,9 in 2 Sam 1,14 (Hand erheben gegen den Gesalbten JHWHs), den Bezug zwischen 2 Sam 12,11 und 16,22 (vgl. auch 2 Sam 3,7 und 1 Kön 2,13ff), das Interesse an den Zeruja-Söhnen Abisai, Joab und Asahel, "die immer wieder als gewalttätig und hinterhältig geschildert werden" (vgl. 1 Sam 26,8; 2 Sam 2,11ff; 3,22-39; 16,9ff; 18,11ff; 19,22ff; 20,8ff; 1 Kön 2,5ff und Stolz, ZBK.AT 9, 165.195), die Motivähnlichkeit von 2 Sam 3,27 und 20,8ff, den Hinweis auf die Schonung der Familie Jonathans 1 Sam 20,14f; 2 Sam 9,1.7; 20,7; vgl. 2 Sam 4,4, das Motiv des Abschlagens des Hauptes 1 Sam 31,9; 2 Sam 1; 4,7.10f; 16,9; 20,21f, die Wiederholung des geflügelten Wortes 1 Sam 18,7 in 21,12, das Motiv des abgerissenen/ abgeschnittenen Rockzipfels 1 Sam 15,27; 24,5f.12; 2 Sam 10,4 usw.

<sup>183</sup> 1 Sam 1,24 (ein dreijähriger Stier); 7,9 (Milchlamm); 10,3 (vgl. dazu Stolz, ZBK.AT 9, 69); 16,2 (junge Kuh); 2 Sam 6,13 (Stier, Kalb); 24,22 (Rinder).

<sup>184</sup> 1 Sam 11,5; 14,14 (Rinder).

<sup>185</sup> 1 Sam 6,7 und passim (säugende Kühe); 2 Sam 6,6ff (für den Wagen mit der Lade).

<sup>186</sup> 1 Sam 8,16; 9f (Eselinnen); 25,20.23.42; 30,17 (Kamele); 2 Sam 13,29; 16,2 (Esel); 17,23 (Esel); 18,9 (Maultier); 19,27 (Esel).

<sup>187</sup> 1 Sam 16,11.19; 17,15.20.28; 25,2.4.7.16 (Schafe); 1 Sam 28,24 (gemästetes Kalb), vgl. 1 Sam 24,4 (Schafhürden); 2 Sam 13,23 (Schafschur).

<sup>188</sup> 1 Sam 25,18; 2 Sam 16,1 (Esel).

immer auch ein erheblicher wirtschaftlicher Faktor<sup>189</sup> und stellen z.T. Statussymbole dar, wie die Eselinnen als Reittiere der Vornehmen<sup>190</sup>. Ihr Verlust oder ihre unrechtmäßige Aneignung war daher ein beträchtlicher Schaden für den Besitzer<sup>191</sup>. In 2 Sam 12,1ff gewinnt dieser Verlust eine stark emotionale Komponente, wenn dem Armen das einzige Schaf geraubt wird, das er zudem mit viel Liebe und zusammen mit seinen Kindern großzog. Die besondere Bindung des Menschen an das Tier wird hier dadurch unterstrichen, daß es aus seinem Eßgeschirr aß und in seinem Schoß schlief, was sicherlich als Ausnahme anzusehen ist. Tiere sind ferner Objekte von Strafhandlungen zum Ausdruck der Totalität der Vernichtung: So werden in 1 Sam 22,19 Rinder, Schafe und Esel zusammen mit den Bewohnern von Nob getötet, und in 2 Sam 8,4 soll durch das Lähmen der Pferde das feindliche Kriegspotential<sup>192</sup> reduziert werden. Auch als Kriegsbeute werden Tiere erwähnt<sup>193</sup>. Tiere werden verschenkt: So sendet Isai Saul durch seinen Sohn David einen Esel und ein Ziegenböckchen zusammen mit Brot und Wein<sup>194</sup>. Die Versendung von zerstückelten Teilen eines Rindes verbunden mit einer Fluchandrohung dagegen ist Zeichen zum Aufgebot der Wehrfähigen.<sup>195</sup> Die Drohung des Philisters Goliath gegenüber David "Ich will dein Fleisch den Vögeln unter dem Himmel geben und den Tieren des Feldes" (1 Sam 17,44.46) kann seinen vorangegangenen Fluch noch unterstützen. Der Ausdruck Vögel des Himmels/ Tiere des Feldes ist ein Merismus zum Ausdruck der Gesamtheit. Der Philister will David vor dem Kampf damit erschrecken, daß er ihm vor Augen stellt, er werde im Falle der Niederlage unbestattet auf dem Feld liegen bleiben und so zur Beute für die aassfressenden Tiere werden. Man wird v.a. an Raubvögel wie den  $\text{רָעַל}$  und an Wildtiere wie Hyänen und Wölfe zu denken haben. Daß das keine leeren Drohungen waren, zeigt vor allem 2 Sam 21,10, wo Rizpa die Leichname der hingerichteten Sauliden davor schützt, daß sie eine Beute der Wildtiere werden. Interessanterweise findet sich hier der auf Naturbeobachtungen gründende Hinweis, daß die Vögel besonders den Tag, die Wildtiere des Feldes dagegen den Schutz der Nacht für ihre Beutezüge benutzen. Tiere können nicht nur Menschen bedrohen (s. oben Abschn. II), sondern auch ganze Länder und Landstriche, zumal wenn sie in größerer Zahl auftreten. So berichtet 1 Sam 6,5 von einer Mäuseplage, der man mithilfe von "imitativer Magie" durch Anfertigung entsprechender Darstellungen Herr zu werden versuchte<sup>196</sup>. Schließlich gibt es auch indirekte Hinweise auf Tierpopulationen in bestimmten Regionen: So suchen die Männer Sauls David in der Gegend der Steinbockfelsen (1 Sam 24,3), ein Ort, an dem diese berühmten Klettertiere wohl beheimatet waren und der von ihnen seinen Namen bekam. - Nur einmal ist ein Tiervergleich auf das - vom  $\text{גִּלְגָּדִים יְרֵהוּ}$  geschlagene - Volk bezogen, 2 Sam 24,17<sup>197</sup>:

"Diese sind Kleinvieh. Was haben sie getan?"

- diese Metapher betont indirekt das Amt des Königs als Hirte seines Volkes, ein Bild das sich häufig im Alten Testament findet und das in den Samuelbüchern bereits vorbereitet ist, wenn sie den Aufstieg Davids vom jungen Kleinviehhirten zum Hirten des Volkes schildern (vgl. 1 Sam 16,11; 17,15.34.40; 25,16; 2 Sam 5,2 jeweils Stichwort  $\text{רֹעֶה}$ ).

189 Vgl. 1 Sam 25,2 (dreitausend Schafe, tausend Ziegen); 2 Sam 12,2.4.

190 Vgl. dazu 1 Sam 9f.

191 Vgl. 1 Sam 12,3; Rind und Esel stehen hier pars pro toto für Viehbesitz insgesamt. Vgl. zu 1 Sam 12,3 B. Janowski, Auslösung des verwirkten Lebens. Zur Geschichte und Struktur der biblischen Lösegeldvorstellung, ZThK 79 (1982) 25-59, 45f und die ebd. genannte Literatur,

192 Zu Rossen als Zugpferden für den Streitwagen vgl. 2 Sam 15,1.

193 1 Sam 14,32.34 (Schafe, Rinder, Kälber); 15,9[.14f].21f (Schafe, Rinder, Lämmer, Mastvieh); 27,9 (Schafe, Rinder, Esel, Kamele); 30,20 (Schafe, Rinder, Vieh); 2 Sam 8,4 (Pferde).

194 1 Sam 16,20, vgl. 1 Sam 25,18.

195 1 Sam 11,7, vgl. dazu StoIz, ZBK.AT 9, 76.

196 Vgl. dazu StoIz, ZBK.AT 9, 49f.

197 Vgl. zu diesem Gebrauch von  $\text{יָרַע}$  H. Jauss, Tor der Hoffnung. Vergleichsformen und ihre Funktion in der Sprache der Psalmen (EHS 23/412), Frankfurt 1991, 303ff, 306.

Nach diesem kurzen Exkurs soll abschließend gefragt werden nach der Einteilung der Tiervergleiche und nach einem möglichen Sitz im Leben <sup>198</sup>. Grob gesprochen lassen sich drei Gruppen von Vergleichen erkennen:

(1) Eine erste Gruppe zielt darauf ab, Helden etwas vom Mut und der Geschicklichkeit von Tieren zuzueignen. Die Kampfkraft der Bären, die Stärke der Löwen, die Schnelligkeit der Geier, der Gazellen und Hinden werden dazu aufgeboten. Die stärksten Tiere des Landes und der Lüfte werden genannt, mit den Gazellen und Hinden aber auch Tiere, die sehr geschickt sind und ihr Terrain mit Bravour meistern.

(2) Einer zweiten Gruppe gehören eher unbedeutende Tiere an: der Floh und das Steinhuhn. Beide erscheinen wegen ihrer geringen Bedeutung und Unscheinbarkeit. Zum andern habe diese Vergleiche eine ironische Funktion. Das schwache Steinhuhn und der Plagegeist Floh werden normalerweise vom Menschen gejagt und getötet. In den hier berichteten Szenen wird dieses Normalbild ins Gegenteil verkehrt. Trotz größter Übermacht der Gegner geschieht dem mit diesen Tieren verglichenen David nichts. Im Gegenteil: "Der Verfolger begibt sich - nichts ahnend - in die Nähe des Verfolgten und damit in unmittelbare Gefahr" <sup>199</sup>. Diese Umkehrung der Rollen schafft Spannung und läßt die Zuhörer/Leser gleichzeitig zum herzhaften Lachen ein. <sup>200</sup>

(3) Eine Zwischenstellung nimmt der Vergleich mit dem Hund ein, der Ausdruck der Verachtung ist. Diese Verachtung ergibt sich aus der Alltagserfahrung. Hunde werden gejagt, geschlagen, schlecht behandelt. Und oft genug werden Untergebene von ihren Herren wie Hunde behandelt worden sein oder umgekehrt diese sich wie Hunde verhalten haben, um so ein gnädiges Verhalten des Herrschers zu erreichen. Von daher erklärt sich auch die Verwendung dieses Bildes zur Selbstdemütigung, das seinen Sitz im Leben im Rahmen des Hofzeremoniells hat. Anlässlich von Audienzen oder sonstigen Begegnungen mit dem König dient das Bild zur Verbalisierung dessen, was in der Proskynese nonverbal zum Ausdruck kommt.

Gerade die Gruppen 1) und 3) passen sehr gut in die in den Samuelbüchern geschilderten Zeitverhältnisse, wo Helden und Untergebene, Könige und Knechte die Hauptakteure sind. Hier in dem Umkreis von Heldensagen <sup>201</sup>, von Kampf und Krieg, von Macht und Niederlagen, von Aufstieg und Fall haben diese Vergleiche einen deutlichen Anhalt. Daß die überlieferten Geschichten nicht todernst gesehen wurden, sondern ihre Erzähler den Mut hatten, auch ihre Anführer und Könige, u.a. mithilfe von Tiervergleichen, ironisch und kritisch darzustellen (Gruppe 2), macht die Größe der Texte aus. Und "es ist erstaunlich, in wie hohem Maße es diesen Vergleichen gelingt, die Vorgänge, in denen sie gebraucht werden, lebendig zu machen" <sup>202</sup>.

[Abgeschlossen am 12. Juli 1994]

198 Siehe dazu oben I.

199 *Scharbert/HentscheI*, Rut/ 1 Samuel, 134.

200 Vgl. ebd.

201 Vgl. dazu *Koch*, Formgeschichte, 169ff.

202 *Westermann*, Vergleiche, 21.

Abbildungsnachweis:

Abb. 1: BHH III (1964) 809f

Abb. 2: O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>1980, Abb. 429

Abb. 3: Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches Bd. 12: Säugetiere 3, München 1993, 203.

Abb. 4: Ch. Uehlinger, Das Image der Großmächte. Altvorderasiatische Herrschaftsikonographie und Altes Testament. Assyrer, Perser, Israel, BiKi 40 (1985) 165-172, Abb. 18.

Abb. 5: Keel, Bildsymbolik, Abb. 360a

Abb. 6: Keel, Bildsymbolik, Abb. 407

Abbildungen:

Abb. 1:

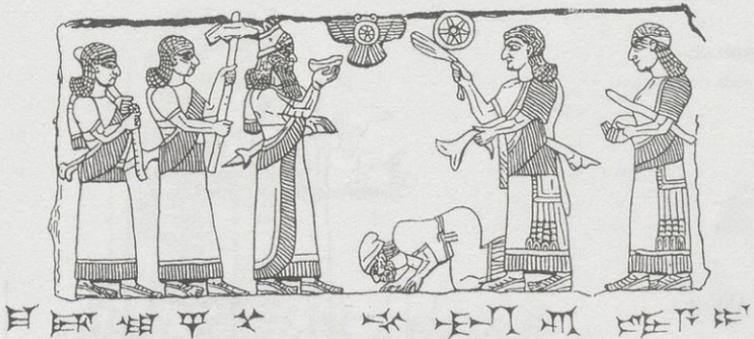


Abb. 2:

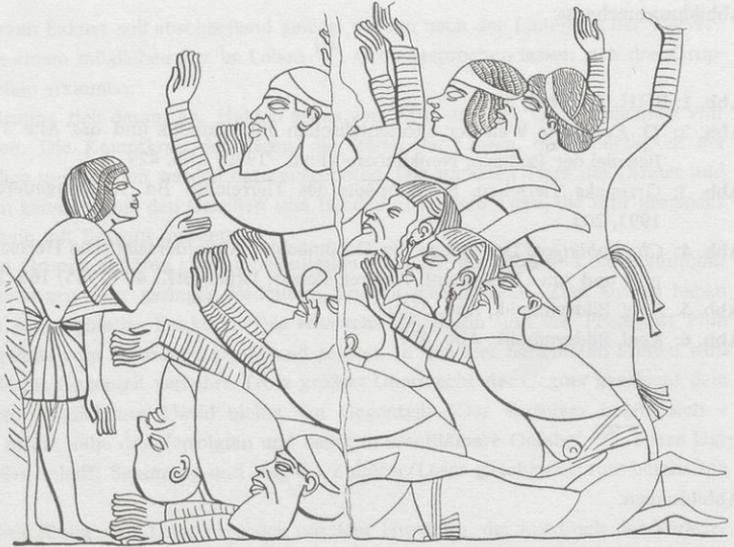


Abb. 3:



Abb. 4:

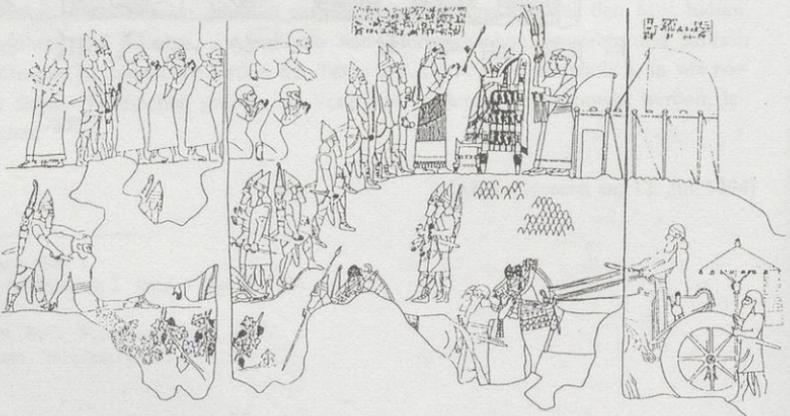


Abb. 5:



Abb. 6:

