

DIE BEDEUTUNG VON ARIEL  
IM AT UND AUF DER MESCHA-STELE  
VERBUNDEN MIT EINEM BEITRAG  
ZUR ALTORIENTALISCHEN FELDZEICHENKUNDE

Von Dr lic. HILARION PETZOLD

Maître de conférences am Institut Orthodoxe Français de Paris St. Denys

Der אֲרִיֵּל des AT hat der Wissenschaft schon viele Rätsel aufgegeben, und die Übersetzungen und Deutungen dieses Begriffes sind dementsprechend verschieden ausgefallen. Die grösste Schwierigkeit bestand bisher darin, dass es nicht gelungen ist, eine Grundbedeutung für Ariel zu finden, die sich an allen Stellen seines Vorkommens sinnvoll einfügen liesse. «Was אֲרִיֵּל eigentlich bedeutet lässt sich nicht sagen», meint A. Ehrlich<sup>1</sup>, wobei er die Meinung vieler seiner Fachgenossen wiedergibt.

Wir wollen in unserer Studie versuchen, einen Überblick über die bisherige Arbeit zu vermitteln und eine Möglichkeit der Interpretation von Ariel vorlegen, die sich, wie wir glauben, in jedem Textzusammenhang anwenden lässt.

### **I. Die Deutungen von Ariel in der alttestamentlichen Forschung.**

Im AT finden wir Ariel in verschiedenen Schreibweisen:

Gn. 46,16; Nm. 26,17; 2. Sm. 23,20=1. Chr. 11, 22; Esr. 8,16; Ez. 43, 15; Js. 29,1.2.7; Js. 33,7; und auf der Meschastele Zeile 12 und 17.

Feigin<sup>2</sup> und Albright<sup>3</sup> sahen in der Verschiedenartigkeit der Schreibweisen den Beweis, dass Ariel ein Lehnwort sei, das durch Volksetymologie in die hebräische Sprache gelangte. Beide greifen auf

---

1. A. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, vol. IV, ad Js. 29,1.

2. S. Feigin, The Meaning of Ariel, JBL 39 (1920) 135.

3. W. F. Albright, The Babylonian Temple-Tower and the Altar of Burnt-Offering, JBL 39 (1920) 138: «The various writings point unmistakably to a loan-word which was adapted to Hebrew by popular etymology in different ways. Feigin, op. cit. p. 135: «The different spellings...indicate, that the word is a loan by popular etymology to Hebrew speech-consciousness».

die schon von Jeremias<sup>4</sup> vorgeschlagene Ableitung von dem babylonischen Wort *aral(l)û*, sumerisch *arali*<sup>5</sup> zurück, das die beiden Bedeutungen «Weltenberg» und «Unterwelt» besitzt.

Der Berg *Aral(l)û*, die ideographische Schreibweise ist *É - K U R - B A D*, lag im hohen Norden und war das Reich der Schatten. *Aral(l)û* ist aber nicht nur das «Berghaus der Toten», er ist auch der Berg der Götter *É - g a r s a g - g a l - k u r - K ù - r - a*.

Nach Albright<sup>6</sup> hat es ursprünglich einen Berg der Götter und einen Berg der Schatten gegeben, die jedoch, da sie beide im fernen Norden lagen, schon bald miteinander verwechselt und für ein und dasselbe gehalten wurden. Für Albright ist der Bezug zum Totenreich deutlich durch 2. Sm. 23,20(LXX) gegeben, da er unter den hier vorkommenden *Ar'elim* oder *Benê Ar'el* eine Bezeichnung für die Schatten der Abgeschiedenen sieht<sup>7</sup>, eine Meinung, die, wie später noch gezeigt werden soll, dem Textsinn nicht entspricht. «There is no phonetic objection to the combination of *Ar'el* with *Aralû*; the final<sup>8</sup> *û* is dropped in Hebrew loan-words from Assyrian, as in *edû* 𐤍𐤅, inundation».

Diese philologisch interessante Ableitung zeigt aber in ihrer Anwendbarkeit für die Interpretation der einzelnen Kontexte gewisse Schwächen. Ausserdem haben Jeremias, Feigin und Albright der Tatsache, dass *ar'el* eine Wortzusammensetzung mit der Komponente 𐤍 = Gott ist, keine Beachtung geschenkt. Für diesen Zusammenhang führt May<sup>9</sup> einige Parallelbeispiele an. Auch J. Kitto<sup>10</sup> und Hamp, der

4. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, Leipzig 1916 p. 558. So auch andere z. B. Holzhey in: *Kirchliches Reallexikon* 1907 zum Wort: *Holzhey* versteht unter *Ariel* Löwe Gottes, «vielleicht aber auch eine später verwischte Anspielung auf babyl. *arallu* «Himmelberg».

5. Zur Etymologie schreibt Albright, *AJSL* 35 (1919) 191 note 1: «Perhaps one may venture to suggest that *Arali* stands for *ar(i)-ari* (by dissimilation; cf. *turtûla* for *turtûra*, *Latak* for *Lalag* [Poebel, *Hist. Texts* p. 43] etc.), from *ari*, 'lay waste' whence *ari-ria* and *a=rnamûtu*, 'ruin', meaning thus primarily 'desolation'; of the development of the name *Gehenna*, it may be added that *kûr*, Hades, was originally applied to the burial mound or mausoleum.» Cf. weiterhin W. M u s s - A r n o l t, *assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch*, Berlin 1905, vol. 1, 101 und besonders K. T a l l q u i s t, *Sumerisch-akkadische Namen der Totenwelt*, *Studia Orientalia* 4 (Helsinki 1934) pl. 34 p. 6.

6. *Op. cit.* p. 137.

7. Albright, *op. cit.* p. 138 führt zum Vergleich an: *Refa'im* und *Benê Refa*, 'Anakim und *Cenê 'Anak*.

8. *Ibid.*

9. H. G. M a y, *Ephod und Ariel*, *AJSL* 56 (1939) 53.

10. J. K i t t o, *Cyclopaedia of Biblical Literature*, zum Wort *Ariel*.

Vaccari<sup>11</sup> folgt, betonen die Komponente el. Weiterhin steht der Ableitung von babylon. a r a l(l)û die Vokalisation a r i' e l entgegen. Dies versucht Albright durch eine Erklärung aus dem Wege zu räumen, die uns im Folgenden noch näher beschäftigen wird, die aber auch nicht geeignet ist, eine Ableitung von A r a l-(l) û zu stützen: «The pronunciation Ari-el is evidently based on a reminiscence of Nergal-Irra, called sar Arali and usually represented as a lion»<sup>12</sup>. Von den etymologischen Schwierigkeiten und, wie wir noch sehen werden, vom Kontext her, wird sich eine Ableitung von a r a l-(l)û= Totenberg, Götterberg nicht aufrecht erhalten lassen. «Ari-el is etymological too unlike the Sumerian term», bemerkt A. Godbey<sup>13</sup>.

An weiteren Etymologien und Erklärungen finden wir bei Rasi und Kimhi die Erläuterung durch נְבוּרִי, idem sie in אֱלֹהֵי לְוִי stark, zerlegen. Aber auch hier wird der Komponente אֱלֹהֵי = Gott nicht Rechnung getragen. Die Vulgata übersetzt mit videntes (so auch Aquila, Symmachus, Theodotion und Versio Syriaca) und legt Zugrunde, dass 'er'-ê l eine Kontraktion von e r â k h l â m=ich werde geschaut, ich werde mich ihnen offenbaren, sei.

Gegen die Lesart a r i e l = u r i e l als eine besonders frühe Form des alten Namens für Jerusalem, wie sie von Cheyne<sup>14</sup> und Marti<sup>15</sup>, neuerdings wieder von Hamp<sup>16</sup> und Vaccari<sup>17</sup> vorgetragen wird, wandte sich schon Feigin mit guten Gründen: «While it is true that the element salem resembles Sulumanu, a name of Inurta (KAT., 475), we should at least expect the writing יְרוּשָׁלַיִם like יְרוּשָׁלַיִם; moreover, it would be most extraordinary that the name is found only here. The Assyrian spelling Urusalim is merely the cuniform reproduction of Jerusalem, as there is no ii in Assyrian.»<sup>18</sup>

11. V. Hamp, LThK<sup>2</sup>, I (1957) 851. A. Vaccari, De nonullis lectionibus voluminis Isaia, Studia Anselmiana, 27/28 (Rom 1951) 246 sqq.

12. Albright, op. cit. p. 136.

13. A. Godbey, Ariel, or David-Cultus, AJSL, 4a (1924) 266, note 1. Gleichfalls halten eine Ableitung von a r a l(l)û für unwahrscheinlich J. Schmitz, LThK, I (1930) 642 und Muss-Arnolt, op. cit. p. 101: «aral(l)u has nothing to do with אֱרִיאֵל». Cf. ZA IV, 43.

14. T. K. Cheyne - J. S. Black, Encyclopaedia Biblica, New York 1914, p. 298.

15. K. Marti, Das Buch Jesaja, Tübingen 1900; cf. auch C. H. TOY, in: The Jewish Encyclopedia, vol. I zum Wort, der Ariel von Uriel, Uruel herleiten will.

16. Loc. cit note 11.

17. Ibid.

18. Feigin, op. cit. p. 133. Auch B. Duhm, Das Buch Jesaja, Göttingen

Die wohl geläufigsten Arten der Übersetzung fassen Ariel entweder als Eigennamen (Wellhausen), als Gottesherd oder Gotteslöwe auf. Ariel als Gottesherd wird von vielen Kommentatoren von der Textvariante *h a r' ê l* (Ez. 43,15) abgeleitet, wobei sie ein arabisches *i r i a h*, Herdstatt, zugrunde legen<sup>19</sup>. Aber auch diese Etymologie erweist sich nach den Ausführungen Albrights<sup>20</sup> als nicht haltbar: «That the word should be a genuine Hebrew compound is impossible, as we have no parallels. Moreover, the rendering hearth of God is excluded by the fact that there is no word *iriah*, hearth, in Arabic, as lightly assumed by all the commentators. The word supposed to mean hearth is one of the many forms of the word *iri*, *ârî*, *arî*, *arîah*, *crib*, *stall*, *enclosure* (cf. Barth, ZDMG., LVII, 636), a pre-Islamic loan from Aram. *uriâ*, itself derived from Assy. *urû*, *stall*, *enclosure*, another loan from Sum. *ûr* (Sumerisches Glossar, p. 49, ur VI), with the same meaning».

Ariel als Eigenname verstanden bietet im Textzusammenhang oft eine unbefriedigende Lösung und entspricht auch nicht immer den grammatikalischen Gegebenheiten. Ariel als Gotteslöwe erhalten wir aus der Komponente *e l* = Gott und den hebräisch-moabitischen *a r e y h*, *a r i* = Löwe. Dieser wohl populärsten Lesart folgen viele rabbinische und die übrigen älteren Kommentatoren aber auch viel neuere Werke<sup>21</sup>. Für sie ist, um Godbey anzuführen, «the lion folk-lore... the simplest and most natural explanation of the Hebrew-Moabit word<sup>22</sup>». Manche lehnen sie aber als unhaltbare Volksetymologie ab. «Whithout doubt the interpretation of אֲרִיאֵל as 'lion of God' is a folk etymology... Perhaps

---

1922, p. 206 bezweifelt, ob Jesaja von seinen Lesern erwartet hätte, dass sie solch ein archäologisches Rätsel lösen.

19. Z. B. K i t t o, loc. cit. note 10, der G e s e n i u s folgt, wenn er von arab. Feuerherd ableitet. Cf. A. R o m e o, Enciclopedia Cattolica, zum Wort, der von 'ârâh = ardere ableitet und folglich «focolore di Dio» erhält.

20. Op. cit. p. 139; ihm folgen F e i g i n, op. cit. p. 132 und M a y, op. cit. p. 69.

21. J. Z i e g l e r, Das Buch Jesaias, Würzburg 1948 ad. loc.; H. W. H e r t z b e r g, Die Samuelbücher, 1960 ad. loc.; A. W ü n s c h e, Die Bildersprache des AT, Leipzig 1906 p. 58; A. R o m e o, loc. cit. note 19 'Leone di Dio'; C. L. G u i d i c e, in: Dizionario Ecclesiastico, zum Wort Ariel = 'Leone de Dio', N. P. B r a t s i o t i s in: Enzyklopädie für Religion und Ethik (griech). Athen, zum Wort 'Αρϋήλ. Cf. auch The New Catholic Dictionary, 1929. A. K e n n e d y, in: Dictionary of the Bible, vol. I, zum Wort Ariel: «It doubtless signifies here 'Lion of God'». C. H. T o y, loc. cit. note 15: «Suggested interpretations are: Lion of God or by change of vowel Light of God or God is my Light. Weiterhin M. W i e n e r, in: Encyclopedia Judaica, vol. III, zum Wort Ariel.

22. G o d b e y, loc. cit. note 13.

some midrasch existed to explain thus the name» (May)<sup>23</sup>. Leider sind derartige Midraschim, aus denen eine Erklärung hervorginge, noch nicht aufgetaucht.

Schliesslich finden wir noch die Ableitung vom ägyptisch-kanaanäischen *zr* für die May eintritt und auf die schon Feigin<sup>24</sup> hingewiesen hatte. Auch hier bietet sich keine Grundbedeutung, die in jedem Kontext anwendbar wäre oder annehmbare Erklärungen zuliesse.

Wir können also für der Ariel im wesentlichen folgende Ableitungen festhalten, die zur Diskussion stehen:

1. von babylon.-sumer. *a r a l i*, *a r a l(l) û*=Unterwelt, Götterberg;
2. von ägyptisch-kanaanäisch *zr*= Held, Krieger;
3. von hebräisch-moabitisch *a r e y h*, *a r i*= Löwe und *e l*= Gott.

Die Ableitungen von *U r u s a l i m*, *h a r' ê l* etc. ziehen wir nicht weiter in Betracht, wegen der angezeigten etymologischen Unhaltbarkeit und der Tatsache, dass sie sich nur in einem ganz bestimmten Textzusammenhang anwenden lassen. Gegen den 1. Ableitungsvorschlag stellen sich, wie schon im Vorrangegangenen gezeigt wurde, für eine Primärableitung zu grosse etymologische Schwierigkeiten. Auch der dritte Vorschlag bietet in seiner bishervorgetragenen Form als 'Gotteslöwe' nicht in jedem Zusammenhang eine einleuchtende Erklärung. Es ist ausserdem noch die Etymologie näher zu beleuchten. Zu diesem Zweck wollen wir einen Hinweis W. F. Albrights aufgreifen.

## II. Nergal und der altorientalische Feldzeichenkult.

Albright ist der Ansicht, dass die Volksetymologie Ariel = Gotteslöwe, durch eine «Erinnerung an Nergal-Irra, sar Aralî genannt, und gewöhnlich als Löwe dargestellt<sup>25</sup>», in das hebräische Sprachgut gelangt ist. Für die Berührung mit dem Nergalkultus haben wir in 2. Kg. 17,30 den einzigen direkten Beleg. Es steht aber ausser Zweifel, dass das Volk Israel in seiner bewegten Geschichte auch bei anderen Anlässen mit dem Nergalkultus in Berührung gekommen ist, der über das ganze babylonisch-assyrische Reich verbreitet war, wie es zum Beispiel durch den Namen des Obermagiers (Jr. 39,13) am Hofe Nebukardnezas, Nergal-Scharezzer, angezeigt wird. Die Passage in 2. Könige 17,25-30 berichtet von der Deportation<sup>26</sup> der Israeliten durch Sargon und von der Ansied-

23. May, op. cit. p. 55, note 60; er folgt Feigin und Albright. So auch Rudolph, loc. cit. note 104.

24. Ibid. p. 54. Feigin, op. cit. p. 131 note 2.

25. Loc. cit. note 12.

26. Cf. A. Ungnad, Die Zahl der von Sanherib deportierten Judäer, ZAW 18 (1942/43)199.

lung einer neuen Bevölkerung, aus Babel, Kutha, Awa etc., die durch Löwenplagen beunruhigt wurden<sup>27</sup>. Man bittet den assyrischen König einen Priester, der mit der «Art des Gottes dieses Landes» vertraut sei, zu senden. Es wurde daraufhin einer der weggeführten israelischen Priester geschickt, der die neuen Einwohner lehrte, wie sie Jahve fürchten sollten (V. 28). Neben der Jahveverehrung pliegtten sie aber ihre heimischen Kulte weiter. «So fertigten die Leute aus Babylon ein Bild des Sokkoth-Benoth, die Leute von Kutha ein Bild des Nergal (V. 30)... Sie fürchteten also Jahve, und dienten ihren Göttern nach den Bräuchen der Völkerschaften, aus denen man sie hinweggeführt hatte».

Nergal<sup>28</sup> gehört in seinen Erscheinungsformen zu den vielfältigsten Göttergestalten des babylonisch-assyrischen Pantheons. Er ist Gott des Krieges, der Seuchen, der Sonnenglut etc. Albright verweist auf seine Eigenschaften als Gott der Unterwelt, der in Löwengestalt dargestellt worden sein soll. Das Löwenepitheton wird gewöhnlich dem Nergal als Gott der Glutsonne zugeschrieben<sup>29</sup>, denn der Löwe ist in

27. Für die Leute aus Kutha mag wohl eher Nergal der Sender der Löwenplagen gewesen sein, denn wenn Nergal durch das Land schreitet und die «Menschen auffrisst», so nimmt A. J e r e m i a s (in: R o s c h e r, Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie, III, 250 sqq. 1898) begründet an, dass dieser Ausdruck auf Löwenplagen hinweist.

28. Lit. zu Nergal: A. J e r e m i a s, op. cit. note 27.

B ö l l e n r ü c h e r, Gebete und Hymnen an Nergal, Diss. Leipzig 1904.

J e n s e n, Kosmologie der Babylonier, 1890 cf. Index.

M. J a s t r o w, Die Religion Babyloniens und Assuriens, Giessen 1912 cf. Index.

F. J e r e m i a s, in: Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1897 vol. I, 185 sq.

E. D o u g l a s v a n B u r e n, Symbols of the Gods in Mesopotamian Art, Analecta Orientalia 23 (Rom 1945) cf. Index.

G. A. B a r t o n, A Sketch of Semitic Origins, 1902 p. 215 sqq.

H. Z i m m e r n, bei E. S c h r a d e r, Die keilschriften und das AT, Berlin 1903 p. 412 sqq.

M u s s - A r n o l t, op. cit. note 5, zum Wort Nergal.

A. J e r e m i a s, in: H a u c k, Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, zum Wort Nergal.

F. D e l i t z s c h, in: Hastings's Dictionary of the Bible, zum Wort Nergal.

Ibid., in: S m i t h, Chaldäische Genesis, Leipzig 1876 p. 275.

Ibid., Das Land ohne Heimkehr, Stuttgart 1911 p. 41.

A. D e i m e l, Pantheon Babylonicum, Rom 1914 p. 191.

Weiterhin die Artikel der verschiedenen theologischen und religionsgeschichtlichen Lexika.

29. Cf. J e n s e n, op. cit. p. 476-87. Hier mag ein Hinweis liegen auf den den

ganz Vorderasien Symbol der Sonnenglut, da die Sonne sich während der heissen Zeit des Jahres, den Monaten Juli-/August, im Zodiakalbild des Löwen befindet. Nergal verwandelt sich als Pestgott in der Dibarra-Legende in einen Löwen<sup>30</sup>. Er erhält als Attribut eine Löwenkeule<sup>31</sup>, manchmal wird er von einem Löwen begleitet dargestellt<sup>32</sup>, er wird «gelegentlich mit einem Epitheton gezeichnet, das sonst Löwe bedeutet (urgallu)»<sup>33</sup>, ja er wird selbst als Löwe angerufen: «Ein Löwe (gi-ir-ru), in Glanz gekleidet, beim Aufleuchten seines Glanzes suchen die Götter der Menschen (dadmê) Verstecke auf»<sup>34</sup>.

Auch mit den menschenköpfigen, geflügelten Löwenkolossen, wie wir sie an Torlaibungen aufgestellt finden, hat man verschiedentlich Nergal identifiziert<sup>35</sup>. Wichtig ist schliesslich noch ein Hinweis von Jeremias, dass auch die Bezeichnung der Feldzeichen als *urugallu* auf den Löwengott deuten kann<sup>36</sup>.

Wenn auch einige dieser Beispiele für das Löwenepitheton mit Berechtigung angezweifelt werden können,<sup>37</sup> so ist dennoch Albrights Hinweis auf die Löwendarstellungen des Gottes wohlbe gründet.

'Schreckensglanz', der den solaren Kriegsgöttern, also auch dem Nergal zugeschrieben wird. In einer Hymne (Böllenrücher, op. cit. p. 26) wird er besungen:

«Gott Nergal! Krieger!

Fürst dessen Anlitz leuchtend und dessen Mund feurig ist. Wütender Feuer-gott!». Eine Andere Hymne (Böllenrücher, op. cit. p. 13) spricht von 'Schreckensglanz Nergals'.

30. Übersetzt von Harper, in: Beitr. zur Assyrologie 2 (Leipzig 1894)425.

31. Cf. Abb. 314 und 577 bei H. Gressmann, AOB, Leipzig 1927.

32. Akkadischer Siegelzylinder. Gressmann, AOB, Abb. 320. Auf diesem Zylinder aus der Zeit um 2500 a.Ch. trägt Nergal einen Bogen als Zeichen des Kriegsgottes in der Hand und wird von einem Löwen begleitet. Zu Nergal mit dem Bogen cf. van Buren, op. cit. p. 158.

33. Jeremias bei Roscher, op. cit. p. 255.

34. Hymnus zuerst bei Böllenrücher, op. cit. als Nr. 8 mitgeteilt. Zur Übersetzung cf. Jastrow, op. cit. I, 477.

35. Von der Vielzahl der Darstellungen cf. Gressmann, AOB, Abb. 381; G. Smith, Niniveh and its remains, p. 127; Puchstein, ZA (1894)410. Auch Jastrow, op. cit. I, 477; Jeremias bei Roscher, op. cit. col. 255. Thiele, Babylonisch-assyrische Geschichte, Gotha 1886 p. 529 und Muss-Arnolt, op. cit. II, 727 betrachten diese Kolosse als Nergale.

36. Jeremias bei Roscher, op. cit. col. 255.

37. So z. B. die Identifizierung der löwenleibigen polymorphen Wächterkolosse an den Torlaibungen. Ebenso die Anwendung der von Bezold [ZA 9 (194)114] mitgeteilten Götterbeschreibung auf Nergal, wie sie Jeremias (loc. cit. note 36) vorschlägt, ist nicht zu halten. Hier der Text: «Horn eines Stieres. Ein Haarstrang fällt auf seine Schultern(?) nieder; Menschenantlitz und Stärke eines...Flügel... seine Vorderfüsse und ein Löwenleib auf vier Füssen.»

Der erste Kontakt des Volkes Israel mit dem Gotte Nergal wird ohne Zweifel ein kriegerischer gewesen sein. Die israelischen Stämme standen im Kampfe den *urugallu*, den Feldzeichen des Kriegsgottes Nergal gegenüber. Nergal zog dem Heer unter der Gestalt seiner Feldzeichen voran. So ist auch sein Name als Kriegsgott *ilu álik p áni*, d. h. «der Gott der vorangeht» zu verstehen.

Leider besitzen wir bis heute keine ausreichende Untersuchung über die altorientalischen Feldzeichen, die wenigstens einen annähernden Überblick über das vorhandene Material bietet<sup>38</sup>. Von den nicht allzuzahlreich auf uns gekommenen Darstellungen von Feldzeichen und Standartenfundstücken aus der babylonisch-assyrischen -Ära sind die meisten dem Assur zuzuordnen. Es folgen die Kriegs- und Sonnengötter Nergal<sup>39</sup>, Marduk, Schamasch<sup>40</sup>, auf deren Standarten sich meist die Sonnenscheibe<sup>41</sup> findet oder Darstellungen des Adar als Stier<sup>42</sup>. An den

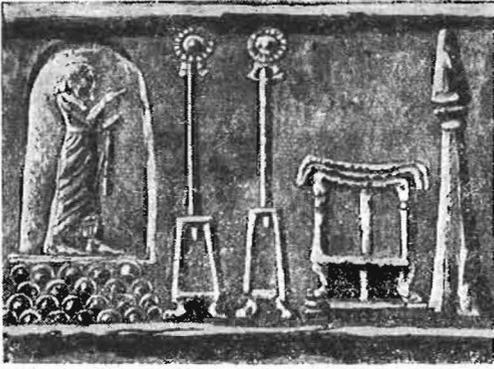
38. Cf. zu altorientalischen Feldzeichen: *S a r r e*, Die altorientalischen Feldzeichen, *Klio* 3 (1903) 333 sqq.; *S c h ä f e r*, Assyrische und ägyptische Feldzeichen, *Klio* 6 (1906); *F. U n g e r*, RLV, IV, 2 Gottessymbol, p. 439; *O. E i s s f e l d t*, Lade und Stierbild, *ZAW* 17 (1940/41) und die dort verzeichnete Literatur; *D o u g l a s v a n B u r e n*, op. cit. (note 28).

39. Cf. die bei *G r e s m a n n*, AOB, Abb. 534 wiedergegebenen Darstellung aus der Zeit *Salmanassas III.* (858-824), die zwei Standarten mit Sonnenscheiben und Quasten geschmückt vor einem Altar in Ständern stehend zeigt. Ein König naht sich zu ihrer Verehrung. Da bei den verschiedenen Truppenteilen mehrere Feldzeichen der gleichen Gottheit vorhanden waren, überdies die dargestellten Feldzeichen identisch sind, glaube ich beide dem Nergal zuordnen zu können, da weder eine äussere Verschiedenheit oder eine andere Notwendigkeit dazu Anlass gibt, die Standarten zwei verschiedenen Gottheiten zuzuordnen, z. B. dem Nergal die eine, die andere dem *Ninurta*, wie es *G r e s s m a n n*, AOB, p. 154 tut.

40. Ein interessantes Beispiel ist der bekannte Altar- oder Opferstein aus Assur (um 1200 a. Ch.). In Relieffabbildung finden wir Standarten mit dem Sonnenrad des Schamasch, unter dem quastengeschmückt die Mondsichel *Sins's* liegt. Die Standarten werden von Offizieren getragen, die durch das Sonnenrad auf ihrem Haupt als besondere Standartentäger des Sonnenfeldzeichens gekennzeichnet sind. Zwischen ihnen steht ein König oder Feldherr. Auch die Ecken des Altarsteins sind mit Sonnenrädern geschmückt.

41. Z. B. das Flachbild *Sanneribs* (705-681) aus *Niniveh* (AOB, Abb. 538), wo in einem befestigten Lager neben vielen Szenen aus dem Lagerleben ein Standartenwagen mit zwei Standarten abgebildet ist, die auf dem quastengeschmückten Schaft die Sonnenscheiben tragen. Mit der Deichsel steht der Wagen vor einem Altar, an dem zwei Priester mit hohen stumpf-kegelförmigen Kopfbedeckungen kultische Handlungen vornehmen. Interessant ist, dass die kultische Gerätschaft der in note 39 beschriebenen ähnlich ist, woraus man schliessen kann, dass diese Geräte speziell für die Feldzeichengötter verwandt wurden. (Abb. bei *L a y a r d*, 11, 24, London 1853).

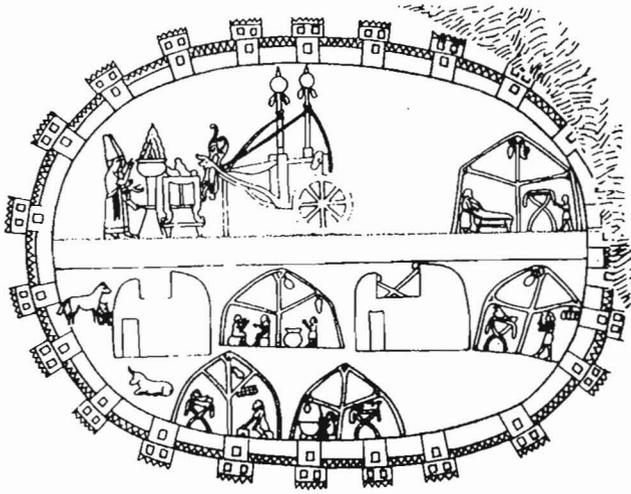
42. Auf einem assyrischen Standartenwagen finden sich in einer runden, dur-



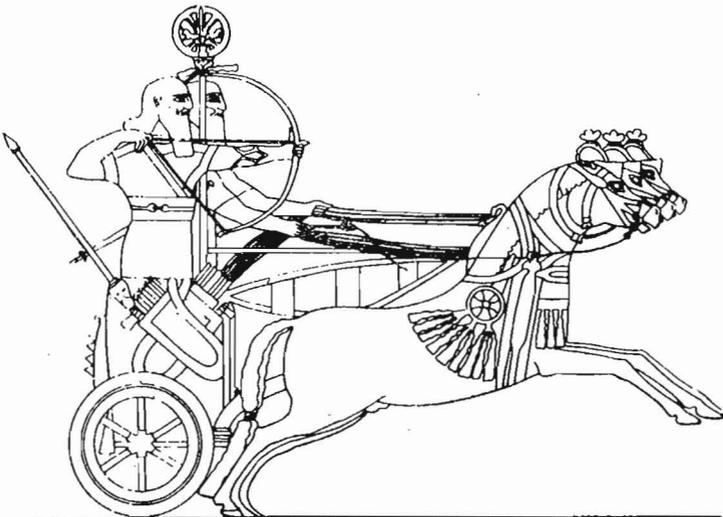
Nach AOB, 534 cf. note 39



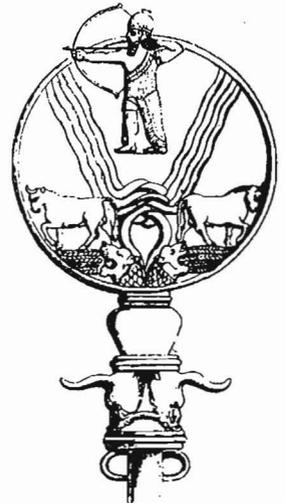
Nach AOB, 485 cf. note 40



Nach Layard, II, 24 cf. note 41



Nach Layard, I, 22 cf. note 42



Nach AOB, 537  
cf. note 44

Standarten des Nergal haben sich, wie aus dem Namen urugallu zu schliessen ist, Löwenembleme befunden<sup>43</sup>. Zu den wenigen erhaltenen Beispielen scheint ein Panier aus der Zeit Sargons II (721-705)<sup>44</sup> zu

chbrochenen, Scheibe, zwei nach entgegengesetzten Richtungen ausein anderstürmende Stiere, die man dem Adar zuordnen kann. Die Standartenwagen waren mit besondern Offizieren besetzt. Meist einem Wagenlenker und einem Kämpfer (Abb. bei L a y a r d, op. cit. I, pl. 14 und 22). Zuweilen fand sich noch als dritte Person ein Adjutant (cf. H u n g e r, Heerwesen und Kriegsführung der Assyrer, Der Alte Orient, 6 [1911]9). Aus diesen Monumenten und dem note 40 beschriebenen Opferstein lässt sich auf das Vorgandensein besonderer Standartenoffiziere schliessen.

43. Dies geht aus der Verbindung von Löwenfeldzeichen mit Nergalhymnen hervor cf. P a r r o t, RA 30 (1939) 179 und F r a n k f o r t, Cylinder Seals, 1939 p. 167, 178. Die wichtigsten bekannten Standarten mit Löwenemblemen in: P i n c h e s, Babyl. Tablets in the Behrends Coll. pp. 27-31, Nr. 28; C o n t e n a u, Umma sous la Dynastie d' Ur, p. XXVI, 55, fig. 15 Nr. 5, 70, 83; S p e e l e r s, Cat. des Intailles, p. 139 Nr. 181; D o u g l a s v a n B u r e n, op. cit. p. 158, 177; B o i s s i e r, Babyloniaca 9 (1826) 23; Z i m m e r n, LSS 11,2 p. 39 sq.; etc. wir haben die Absicht, die altorientalischen Feldzeichen, insbesondere die Löwenstandarten an anderer Stelle näher zu untersuchen.

44. Diese Standarte gehört zu den interessantesten, die auf uns gekommen sind. Auf einem mit Dämonenköpfen geschmückten Schaft befindet sich eine grosse Sonnenscheibe. Auf ihrem Grund sitzen zwei einander abgekehrte Löwenköpfe, aus deren geöffneten Rachen Flammen schlagen. Darüber stürmen zwei Stiere in entgegengesetzter Richtung davon. Ein Dreieck aus Wellenbändern zieht sich nach oben, in dessen Mitte, die Sonnenscheibe mit dem Haupte überragend, eine bogenschiessende Gottheit steht. Es ist verschiedentlich die Anschauung vertreten worden, es handele sich hier um eine gemeinsame Standarte der Götter A s s u r, A d a r und N e r g a l (z. B. T h i e l e, op. cit. p. 503), wobei die bogenschiessende Gestalt A s s u r (das versteht G r e s s m a n n mit einem Fragezeichen [AOB, p. 156]), die Stiere A d a r, die Löwenköpfe N e r g a l darstellen sollen. Ebenso könnte man die Standarte dem N e r g a l alleine zuordnen, der Ja als bogenschiessender Gott dargestellt wurde (cf. note 32). Die Strombänder würden die Eigenschaften N e r g a l s als Sturmflut und Überschwemmer treffen (cf. H y m n e an N e r g a l bei B ö l l e n r ü c h e r, op. cit. p. 30 Z. 1; zur Übersetzung J a s t r o w, I, 474). Die Stiere werden dem N e r g a l des öfteren als Epitheton beigelegt (cf. die von J a s t r o w, I, 478 gebotene Nergalhymne Z. 7). Zu den Löwenköpfen cf. note 29-36; den Flammen note 29. Über die Zuordnung der Sonnenscheibe braucht kein Wort verloren zu werden. Die Attribute Flut und Stier gehen aus einem Hymnus hervor, den ich nach B ö l l e n r ü c h e r, op. cit. wiedergebe und der aus dem Tempelarchiv von Kutha stammt (R a w l i n s o n, IV, 26 Nr. 1):

Z. 1. ur-sag a-mà-tu sùr-ra	ki-bal-a sud-sud
2 ur-sag u urugal-la	ki-bal
5 ama-gal u ner-ra	ki-bal
6 u Gù-dù-a	ki-bal
10 a-mà-tu rus-a-an	gab-ri nu-tuk-a

gehören, auf das schon Jeremias<sup>45</sup> in diesem Zusammenhang hinweist. Im Kriege bedeutete die Standarte die reale Hilfe und Gegenwart der Gottheit, deren Symbol sie war. Das geht ganz klar aus einem Text hervor, der sich über einem ägyptischen Standartenwagen mit dem widerköpfigen Feldzeichen des Amon findet:<sup>43</sup>

«Es spricht Amon-Rê, der König der Götter: Siehe ich bin vor dir, mein Sohn, König Ramses III. Ich lasse,.. hinter den neun Bogenvölkern. (Meine) Kraft... (wird vernichten?) ihre Fürsten. Ich öffne... Wege.. Lybien. Ich werfe sie nieder vor deinen Rossen». Daraus folgert Schäfer: «Sind die Feldzeichen Götterbilder, so ist es nur selbstverständlich, dass sie einen richtigen Kult geniessen»<sup>47</sup>. Diese Verehrung von Feldzeichen mit dem spezifischen Kult der Gottheit, die sie symbolisieren, ist auf den verschiedensten Monumenten bezeugt<sup>48</sup>. Die Feldzeichen stehen in ihren Standartenwagen oder in Ständern vor ganz bestimmten Räucheraltären<sup>49</sup>. Der kultische Dienst liegt in den Händen einer ausgesuchten Priesterschaft, für die eine hohe kegelförmige Kopfbedeckung charakteristisch ist. Auf ein besonderes Priestertum für die Feldzeichen-götter weist auch eine Hymne an Marduk, den Sonnen- und Kriegsgott hin: «... Bewohner des E-u-d-u-l, Herr Babylons, mächtiger Marduk, der sämtlicher Götter Geschicke lenkt! Ich, der u r u g a l l u-Priester von e-u-schig ku möge das günstige Wort sprechen»<sup>50</sup>.

---

Z. 1 Krieger, wütende Strumflut	Vernichter des Feindeslandes
2 Krieger, Herr der Unterwelt	Vernichter
5 Grosser Stier, Herr der Kraft	Vernichter
6 Herr von Kutha	Vernichter
10 Heftige Strumflut	dem keiner gleichkommt.

Die Dämonenköpfe am Schaft des Feldzeichens kennzeichnen N e r g a l, dem die Dämonen in der Schlacht voranschreiten (cf. Dämonenbeschwörung bei J a s t r o w I, 361: «Vor Nergal, dem mächtigen Krieger Bels, chreiten sie [die Dämonen] einher!», den «wütende Dämonen zur Rechten und zur Linken» begleiten (Hymne Nr. 5 bei B ö l l e n r ü c h e r, op. cit. p. 24).

45. Loc. cit. note 36.

46. Bei S c h ä f e r, op. cit. p. 394 und G r e s s m a n n, AOB, Abb. 548.

47. S c g ä f e r, op. cit. p. 396. H u g e r, op. cit. (note 42) p. 12 sagt in diesem Zusammenhang: «Interessant ist, dass diesen Standarten offenbar religiöse Verehrung zuteil wird... Auch die römischen Legionsadler werden ja als Symbol des Jupiter Optimus Maximus als numen legionis in einer besonderen Kapelle aufgestellt.»

48. Cf. note 40-41.

49. Ibid.

50. R a w l i n s o n, IV, 40; C r a i g, Assyrian and Babylonian religious texts, Leipzig 1895-97, tom. I, 1-2.

Zuweilen finden sich auch Standarten an Altären oder Opfersteinen eingemeißelt<sup>51</sup>.

### III. Löwe und Held, eine Populäretymologie.

Nach dieser Betrachtung altorientalischer Feldzeichen, auf die wir im Folgenden verweisen werden, wollen wir wieder auf den Hinweis von W. F. Albright zurückkommen: die Aussprache Ariel sei offensichtlich durch Volksetymologie auf die Erinnerung an die Löwendarstellungen des Hadesherrschers Nergal gegründet<sup>52</sup>. Albrights These weist auf einen interessanten Ansatzpunkt hin, und es ist durchaus möglich, das Nergal, der gi-ir-ru<sup>53</sup> und A-ri-a<sup>54</sup> (beides Löwe) genannt wird, einen Einfluss auf den alttestamentlichen Ariel ausgeübt hat, der aber, betrachtet man das A-ri-a, wohl über die blosse Volksetymologie hinausgeht. Dennoch ist der Löwensymbolismus in Verbindung mit kriegerischem Geschehen im alten Orient so verbreitet und Allgemeingut, dass eine allgemeine Ableitung des Ariel in allen seinen Formen vom Löwengott Nergal nicht gerechtfertigt erscheint. Wir kennen Löwenköpfe an Kriegsschiffen<sup>55</sup>, an Streitwagen<sup>53</sup>, auf den Schilden<sup>57</sup> assyrischer Könige etc... Wir kennen neben Nergal auch andere mächtige Gottheiten, die das Löwensymbol führen, z. B. die Gemahlin des Nergal Ereskigal bzw. Allatu an den Gräbern von Kriegerern; phönikische Jagdgottheiten<sup>58</sup>; den altarabischen Löwengott Yaghut, von dem es heisst: «Yaghut zog aus mit uns gegen Morad»<sup>59</sup>, woraus Godbey<sup>60</sup> richtig folgert, dass ein Löwenzeichen mit in die Schlacht geführt wurde.

Der Löwe ist allgemein Symbol der Macht, der Kraft, des Heldennutes<sup>61</sup>. So wird Jahwe verschiedentlich das Bild des Löwen bei-

51. Cf. note 40.

52. Albright, loc. cit. note 25.

53. Cf. den Text zu note 34.

54. Cf. Jensen, op. cit. (note 28) p. 478 und Muss-Arnolt, op. cit. p. 94.

55. Seeschlacht des Ramses Abb. bei Wright, Biblische Archäologie 1958 p. 80.

56. Hunger, op. cit. p. 259.

57. Ibid.; weiteres siehe bei Y. Jadin, The Art of Warfare, 1963, vol. I. pp. 104, 106, 107, 122, 140, 236, vol. pp. 252, 284, 340.

58. Gressmann, AOB, Abb. 307.

59. R. Smith, The Religion of the Semites, Lonson 1894, pp. 38, 209.

60. Op. cit. p. 261.

61. Zum Löwen in der Bibel und im alten Orient cf: Bodenheimer, Animal and Man in Bible Lands, 1960. J. Hempel, Apoxysmata, 1961 p. 14-26; *ibid.*, Das Bild in Bibel und Gottesdienst, 1957 p. 24; Biblisch-historisches Hand-

gelegt<sup>62</sup>, z. B. Nm. 29, 9; Hos. 5, 14 etc. Im gesamten altorientalischen Bereich finden wir die Bezeichnung heldenhafter Menschen und Völker als Löwen, eine Sitte, die man noch heute bei arabischen und afrikanischen Stämmen nachweisen kann<sup>63</sup>. Im AT wird z. B. der Stamm Juda als Löwe bezeichnet: Gn. 49,9; ähnlich Gad: Dt. 33,20; Dan: Dt. 33,22; 'der Rest aus Jakob': Mich. 5,7; das Volk Israel: Nm. 23,24; Saul und Jonathan sind «stärker als die Löwen» 2. Sm. 1,23.

Durch den näheren Kontakt mit dem Löwengott Nergal, der sicherlich in seiner ersten Form ein kriegerischer war, d.h. Israel stand in seinen Kämpfen mit den Assyriern dem Feldzeichen des Nergal gegenüber, wurde der Löwensymbolismus noch intensiviert, insbesondere, da man auch mit dem Nergalkultus in engere Berührung kam, wie wir aus den biblischen Berichten erfahren.



Nach Schäfer - Andrae, p. 504

Es soll aber noch ein-mal betont werden, dass die metaphorische Bezeichnung von Helden als a r i, als Löwen, durchaus alter, allgemein semitischer Brauch ist. Es mag vielleicht noch eine Erklärung für die Beziehung Löwe - Held geben; denn es ist nicht ausgeschlossen, dass sich tapfere Männer, die einen Löwen erschlagen haben, und derartige Heldentaten finden wir in altorientalischen Texten und im AT besonders vermerkt (1. Sm. 17,34 David; Ri. 14,5 Simson; 2 Sm. 23,20 Benaja), aus dem Schädel und der Decke des erlegten Raubtieres einen Helm

wörterbuch, 1964 zum Wort Löwe; Wünsche, op. cit. (note 21) p. 57; Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT, IV, 256 sqq.; ZDMG 27, 706; 40, 724. Zur Lexicographie cf. L. Köhler, Zeitschr. des deutschen Palästina-Vereins, 62(1939) 121 sqq.

62. Cf. Hempel, loc. cit. not 61.

63. Beispiele bei Godbey, op. cit.

und einen Umhang machten, eine Sitte, die uns aus verschiedenen antiken Sagen bekannt ist (Herakles) und die wir noch heute bei afrikanischen Stämmen finden. Dieser Brauch wird auch durch ein Alabasterrelief einer assyrischen Feldlagerszene bezeugt (von Nimrod-Kalach 884-59 v. Chr.)<sup>64</sup>.

Im Lager sehen wir den Küfer, Schlachter, den Bäcker und Köche bei der Arbeit. Pferde werden getränkt und gestriegelt. Ein Soldat führt Gefangene vor einen Beamten, der vor einem Tor steht. Darüber sehen einen Aufseher, der mit einer Stange zwei Männer, die mit einem Löwenschädel und Fell über ihrem Rock bekleidet sind, antreibt<sup>65</sup>. Bei der Decke, des dem Wärtler am nächsten stehenden «Löwenkriegers», ist deutlich die auf den Rücken herabhängenden Vorderpfote des Löwens zu erkennen.

Auch hier mag also eine Wurzel für eine populäre Löwen-Heldenetymologie von Ariel liegen.

#### IV. Zur Etymologie von Ariel.

Die logische Verbindung von Löwe und Held, Krieger bereitet keine Schwierigkeiten. Wie steht es mit der etymologischen Verbindung?

Wir haben im Hebräischen, wenn wir die Bezeichnung für Junglev ausklammern, drei eigentliche Löwennamen, von denen ליש dreimal, לביא 24 mal, אריה 77 mal vorkommen<sup>66</sup>. Köhler unterscheidet auf den tiergeographischen Forschungen Nehrings<sup>67</sup> fussend אריה als afrikanischen Löwen und לביא als asiatischen Löwen... «... לביה ist ein asiatisches, אדיה ein afrikanisches Wort»<sup>68</sup>. Es erscheint mir zumindest fragwürdig, ob die Grenzen der Verbreitungsgebiete in der Tierwelt, wie Nehring sie festlegt, mit denen vor 3000 Jahren identisch sind;

64. London, British Museum. Abgebildet bei H. Schäfer-W. Andrae, Die Kunst des Alten Orients, 1925 p. 502.

65. Es handelt sich hier nicht um Dämonen, denn die Hände und Füße, die bei Dämonendarstellungen Klauen oder Krallen sind, finden sich normal ausgebildet. Schäfer-Andrae bezeichnen sie auch deshalb als «Löwenmenschen». Dass es sich um Krieger handelt, geht aus den kurzen Kampfrocken mit den Köchertashcen für die Pfeile am Bein hervor. Den Saum der Gewänder zierte eine Borde. Bei dem äusseren Krieger sind die Finger der Faust und die Muskulatur des Oberarms sehr gut zu erkennen.

66. Die Zahlen (nach Köhler, op. cit. [note] p. 121) schliessen die Seitengänger mit ein.

67. Nehring, in: Globus 81 (1902) 309-14.

68. Köhler, op. cit. p. 124.

den selbst in wesentlich kürzeren Zeiträumen kann man, sogar bei gleichbleibenden Umweltbedingungen, in der Tiergeographie zum Teil erhebliche Verschiebungen der Faunagrenzen feststellen. Auch wenn man in den heutigen afrikanischen Sprachen Bezeichnungen für Löwe findet, die eine Adoption von לביא nahezu legen scheinen, sind Schlüsse für das Verbreitungsgebiet eines Wortes hieraus kaum zu ziehen, wenn man den zeitlichen Abstand betrachtet. Ausserdem übernimmt eine Sprache in der Regel beim Vorhandensein mehrerer synonyme Idiome aus einer anderen Sprache das Idiom, welches ihrem Charakter am nächsten liegt.

Für eine Herleitung des hebräisch-moabitischen arí, arey, bietet sich das assyrische arû = Löwe an<sup>69</sup>. (Ein Textbeispiel aus dem babylon. Nimrod-Epos: çu - pur a - ri - e). Auch Nergal wird, wie schon erwähnt wurde, als Löwengott il- A - ri - a genannt<sup>70</sup>.

Nun finden wir im Assyrischen â ru, ideogr. A - ri, in der Bedeutung Krieger, Vasalle, Feind, Angreifer. Muss-Arnolt<sup>71</sup> geben wörtlich: der gegen andere heranrückt'. Hier tritt offenbar zu der logischen Verbindung Löwe=Krieger auch die etymologische.

Vielleicht steht auch das ägyptisch-Kanaanäische zrzr, vokalisiert 'i - ir - 'r - ir (Papyrus Anastasi I, 23 a) = Held, Krieger<sup>104</sup> in seiner Etymologie mit dem assyrischen bzw. hebräischen<sup>72</sup> arû/A - ri arí in Zusammenhang.

Für den alttestamentlichen Ariel können wir aus den bisherigen Ausführungen folgendes festhalten:

Die Etymologie arí = Löwe + 'el = Gott, erscheint als die sicher-

69. Cf. F. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch, 1896, p. 131: «Ob NE 14, 19: su-pur a-ri-e su-pur-a-su von Adler oder Löwenklauen zu verstehen ist, unsicher. Für Löwe spricht NE 74, 206: Kîma a-ri-(e) Kîma nes-ti, gleich einer Löwin. Gegen den Löwen spricht die Nichtnennung von arû unter den Synonymen von ni-su. «Für arû=Löwe sprechen sich aus: A. Deimel, Akkadisch-sumerisches Glossar 1937, p. 27 aru (8); C. Bezold, Assyrisches Glossar, 1926, p. 63; Mit Delitzschs Vorbehalt von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, fass. 3 (1960) 270 (unter eru); Jensen, op. cit. p. 478 note 1; Muss-Arnolt, op. cit. p. 94; cf. auch ZDMG 27, 706 und 40, 724. Für arû=Löwe spricht auch der Nergalname A-ri-a (cf. Jensen und Muss-Arnolt, loc. cit. supr.) und Gil. VIII, 2,18 wo es heisst: Kîma-a-ri-e is a=er springt als Löwe.

70. Loc. cit. note 69.

71. Op. cit. p. 91 aru (4).

72. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass sich bei Erm an-Grapow, I, 106 ein ägyptisches ir findet, dass man gleich לביא Löwe setzen will; cf. Hess bei Köhler, op. cit. (note 64) p. 122.

ste, wobei sich a r i von assyrisch a r û<sup>73</sup> = Löwe herleitet. In Verbindung damit gelangte auch die Bedeutung Krieger = ässyr. a r u und seiner Seitengänger in das hebräische Ariel, wobei die bei den Israeliten geläufige metaphorische Bezeichnung heldenhafter Krieger als Löwen etymologisch untermauert wird. Von der Etymologie her ergibt sich also für Ariel: Gotteslöwe mit dem Nebensinn Gottesheld, Vasalle Gottes. Hier ist nun noch auf die Möglichkeit einer etymologischen Herleitung hinzuweisen, die für unsere nachfolgende Erklärung von Ariel nicht unwichtig erscheint. Im Ugaritischen kennen wir ein 'a r y<sup>74</sup>, das sehr oft zu 'ah = Bruder parallel steht<sup>75</sup>. Aus dieser Paralleltät Bruder oder Vetter als Bedeutung abzuleiten geht nicht an; Virolleaud weist hier ganz richtig auf die Schwierigkeit hin, dass 'ah und 'a r y sich zuweilen ergänzen, zuweilen sich aber auch entgegenstehen<sup>76</sup>. Auch die von Gordon vorgeschlagene Wiedergabe mit 'kinsman' ist<sup>77</sup>, wenn sie nur ein Verwandtschaftsverhältnis ausdrückt, zu enggegriffen. Herr Professor A. Caquot hatte die Freundlichkeit, mich auf die Übersetzungsmöglichkeit durch *compagnon* hinzuweisen<sup>78</sup>, und in der Tat erscheint die Interpretation von 'ary als 'Gefolgsmann' oder 'Vasalle' in den Texten den Sinn am besten wiederzugeben. Zudem wird ein Verwandtschaftsverhältnis hierdurch nicht ausgeschlossen, wenn auch der Sinn von 'a r y nicht begrenzend auf 'Verwandter' festgelegt wird. Die altorientalische Gefdgenschaftsethik sieht im Verbündeten, im Vasallen oder Gefolgsmann eine quasi-verwandtschaftliches Verhältnis. Der Gedanke der Stammes-, Sippen- oder Blutsbruderschaft spielt hier mit hinein und lässt die Parallelsetzung von ah und 'a r y verständlich erscheinen. Entsprechend der politischen

73. Die Bedeutung von a r û = Löwe gegenüber e r û = Adler wird indirekt durch diese Beziehung noch bestärkt. A r i scheint eine gemein-altsemitische Bezeichnung für Löwe gewesen zu sein. V i r o l l e a u d bringt auch das ugaritische a r i mit ארִי in Verbindung (Syria 12 (1931) Poème Phenicien de Ras-Schamra, Kommentar zur Zeile 13).

74. Die Stellen des Vorkommens bei G. D o u g l a s Y o u n g, Concordance of Ugaritic, *Analecta Orientalia* 36 (1956). Cf. auch C. G o r d o n, der das Wort mit 'kinsman' wiedergibt: Ugaritic Grammar, An. Or. 20 (1940) 94 Nr. 105 § 7.10, 25; Ugaritic Manual, An. Or. 35 (1955) 242 Nr. 246; Ugaritic Text Book, An. Or. 1965 p. 354 Nr. 128.

75. Z.B. I, AB; II AB, 4-5; 6, 44-45; I AB 1, 23; Text in Syria 16 (1935) 260 Z. 47b-48; Legende des Danel II, 1 Z. 17-22 (Miss. de Ras-Schamra, 1936, I, 186) II D, 2 Z. 14-15 (Miss. de Ras-Schamra I, 196) etc.

76. V i r o l l e a u d, loc. cit. note 73.

77. Siehe note 74.

78. Mündliche Mitteilung.

Struktur des ugaritischen Kulturkreises wird die Bezeichnung verbündeter Stammes - bzw. Stadtfürsten als 'a r y sinnvoll. So z. B. in der 'Légende Phénicienne de Danel' II, 1 Z. 17-22: Danel klagt «weil er keine Söhne (20) wie sein Bruder ('ahh) hat, und auch keinen Sprössling wie sein Vasalle ['ary] 21». Aber nun auf Intervention des Bal «hat er einen Sohn wie sein 'ahh und einen Sprössling wie sein Vasalle [ary]<sup>79</sup>». Ähnlich in Text II D, 2 Z. 14-15: (14) «... denn es ist mir ein Sohn geboren, wie (15) meinem Bruder und ein Sprössling wie meinem Vasallen<sup>80</sup>. Da im Ugaritischen 'ah, Bruder auch andere Verwandtschaftsverhältnisse z. B. Vetternschaft (wie ja auch im Hebräischen) ausdrücken kann und somit die gesamte nähere männliche Blutsverwandschaft die Bezeichnung' a h beanspruchen kann, ergibt sich keine Notwendigkeit' a r y mit 'kinsman' im Sinne von Blutsverwandter wieder zugeben. Caquots 'compagnon' Gefährte, Genosse ist demnach vorzuziehen. Eine 'Genossenschaft' schloss in jenen Zeiten ganz ohne Frage die 'Waffengenossenschaft' mit ein, so dass wir 'a r y mit Gefolgsmann oder Vasalle am adäquatesten wiederzugeben glauben. Diesen kriegerischen Sinn des Wortes könnte man mit den oben gegebenen etymologischen Erwägungen um â r u /A-ri in Verbindung bringen, er wird aber durch die ugaritischen Texte selbst dokumentiert. In einem von Virolleaud mitgeteilten «Poème Phénicien de Ras-Schamra» wird der K a m p f der Göttersöhne M ô t und A l e i n berichtet: «Vor (Z. 9) El, du ... und du..., (10) du wirst dich niederwerfen und ihn verehren (11) [Dann] wirst du deine Stimme erheben und schreien um zu erfreuen (12) Ascherat und seinen Sohn, Elat und die s b (13) r t seines a r y<sup>81</sup>.» Auch die dunklen Zeilen «wie der l p s das' Blut [seines] Bruders ('a h) [ist] [ist] a l l das Blut seines Vasallen ('a r y)<sup>82</sup> zeigen kriegerisches oder Kampfgeschehen an.

Für den alttestamentlichen A r i e l müssen wir demnach drei Komponenten für eine Erschliessung des G e s a m t s i n n e s dieses Wortes in Erwägung ziehen: 1. und ohne jeden Zweifeln = Gott, 2. assyr. a r û =Löwe, -A-ri-a=Name des Löwengottes Nergal, 3. assyr. âru/A-ri und ugarit. 'ary=Krieger, Gefolgsmann, Vasalle, (event. verbunden mit ägypt. - Kanaanäisch. zrzz - Held, Krieger).

79. Loc. cit. note 75.

80. Ibid.

81. Loc.cit. note 73. V i r o l l e a u d bringt hier ah mit אה in Verbindung und sieht eine mögliche Beziehung von a r i = ארי woraus er folgert: Ce seraient donc deux objets du culte.»

82. Syria 16 (1935) 260 Z. 47b-48.

## V. Jahwe und das Löwenfeldzeichen.

Ganz besonders aber ist zu beachten, dass auch Jahwe verschiedentlich als Löwe bezeichnet wird<sup>83</sup> (Stellen s. u.), dass er Löwenplagen sendet (II. Kg. 17, 25; I. Kg. 13, 24; Jr. 5,6). Dass er ein Gott des Krieges war, ist überflüssig näher zu belegen, und als Kriegsgott hatte er auch ein Feldzeichen, wie es uns in dem Mosestab bei der Schlacht gegen Amalek bezeugt ist. H. Gressmann hat schon ausführlich über die Funktion des Mosestabes als Banner gehandelt und stellt fest; «Zwischen נֶמֶשׁ und מִטָּה ist natürlich kein sachlicher Unterschied; denn beide sind Stangen. נֶמֶשׁ - «Banner» oder «Signalmast» hiess die auf den Bergen gepflanzte Stange, die für Eilposten benutzt wurde. מִטָּה bezeichnet den Stab, den man in der Hand hält, bisweilen klein, bisweilen mannshoch und höher, eher eine Stange zu nennen<sup>84</sup>.» Das diesem Feldzeichenstab wie den assyrischen Feldzeichen auch kultische Verehrung zuteil wurde, und unter seiner Gestalt Jahwe verehrt wurde, geht aus Ex. 17,15 klar hervor, wo Mose nach der gewonnenen Amalekiter-schlacht einen Altar errichtet, den er «der Herr, mein Feldzeichen», nennt. Daraus folgert Gressmann mit Recht, «dass der Zauberstab zugleich als Banner aufgefasst wurde»<sup>85</sup>. Auf diesen Zusammenhang wird aber später noch näher eingegangen werden.

Über die Gestalt des in Ex. 17,15 erwähnten Paniers ist aus dem biblischen Text nichts näheres zu erfahren<sup>86</sup>. Läte da nicht ein Löwen-

83. Cf. note 62.

84. H. Gressmann, Mose und seine Zeit, Göttingen 1913 p. 157.

85. Ibid., p. 160. Auch O. Eissfeldt, op. cit. (note 38) p. 207 meint: es «wird der Charakter des hier gemeinten Objektes als Banner doch völlig deutlich.»

86. Gressmann, Mose, p. 161 und W. Eichrodt, Theologie des AT, Göttingen 1962<sup>7</sup>, I, 63 sind der Ansicht, dass der Mosestab mit dem Schlangentab identisch ist, wogegen aber die chronologische Folge spricht, in der wir die Stabsagen erwähnt finden. Vor dem ausdrücklichen Geheiss einen Schlangentab anzufertigen findet sich bei den übrigen Stabsagen keinerlei Hinweis auf ein Schlange-nemblem. Man muss Eissfeldts Ansicht zustimmen (op. cit. p. 206), die auch den Hinweisen Gallings (loc. cit. note 89) entspricht: «... man wird bei den vorkanaanäischen Hebräern mit dem Vorhandensein von einer grossen Zahl bannerartiger Symbole rechnen müssen.» Ich glaube aber andererseits nicht, dass man Eissfeldts These, das 'Banner Jahwes' sei eine mit einem Stierbild geschmückte Standarte gewesen, aufrecht erhalten kann. Diese Jungstierstandarte sei neben der Lade als Führersymbol aufgetreten. Den berechtigten Einwand, der Stier sei Kulttier der Ackerbaukulturen und kaum Venerationsgegenstand von nomadisierenden Wüstenstämmen kann Eissfeldt nicht überzeugend entkräften. Für solche

schmuck nahe? Gerade in seinen kriegerischen Aktionen wird Jawre als Löwe bezeichnet: «Gott (el) hat ihn aus Ägypten herausgeführt; stark ist er wie ein Wildochse. Die Völker seiner Feindschaft frisst er und zermahlt ihre Gebeine und zerschmettert sie mit seinen Pfeilen. Er duckt sich und legt sich nieder wie ein Löwe und wie eine Löwin: wer will ihn aufreizen?» ((Nm 24,8.9.) «Denn ich werde für Ephraim wie ein Löwe sein, und für das Haus Juda wie ein junger Löwe. Ich werde zerreißen und davongehen; Ich werde wegtragen und niemand wird erretten,» (Hos. 5,14). «Denn so hat Jahwe zu mir gesprochen: Wie der Löwe und der junge Löwe wider die Menge der Hirten zusammengerufen wird, über seinem Raube knurrt, vor ihrer Stimme nicht erschrickt und sich vor ihren Lärm nicht ergibt, so wird Jahwe Zebaoth herabkommen auf den Berg Zion und auf seinem Hügel streiten.» (Js. 31,4).

Hinzu kommt, dass im alten Israel, wie wir aus den archäologischen Funden und den biblischen Texten (z. B. 1 Kg. 7,29. 36; 10,20; Ez. 41,18) wissen, Löwenschmuck und-darstellungen sehr beliebt waren<sup>87</sup>.

Hempel stellt aus ähnlichen Erwägungen fest, wenn er über die Tiergleichnisse spricht, dass «unter ihnen der Löwe stark hervortritt», und das in stärkerem Masse als das Stierepitheton<sup>88</sup>.

Stämme wäre ein Löwenemblem viel naheliegender. Auch der Hinweis, Jerobeam habe bewusst bei der Anfertigung der Stierbilder auf eine vorkanaanäische Tradition zurückgegriffen, auf die Stierstandarte, um so den neuen Kult durch die alte Tradition zu stützen, ist nicht zwingend; denn was lag für Jerobeam näher als das Stierbild aus den kanaanäischen Kulturen zu entlehnen, mit denen das Volk sowieso schon sympathisierte bzw. sie praktizierte. Wenn man zudem noch mit den meisten Exegeten die Legende vom Goldenen Kalb im Sinne einer 'Begründungslegende' als Rückprojektion zur Anprangerung der «Sünde Jerobeams» und des orgiastischen Stierdienstes betrachtet- und auch diese Auffassung konnte Eissfeldt m. E. nicht eindeutig widerlegen - so muss man eine Stierstandarte als Jahweführungssymbol neben der Lade für unwahrscheinlich halten. - Nicht so mit den Stammespanieren. Wenn Galling (loc. cit. supr.) dem Stamme Josefs den Stier als Zeichen des Stammespanier zuschreibt, so trifft sich das mit der Auffassung Eissfeldts, der zu Recht die Möglichkeit eines ägyptischen Einflusses auf den Josefstamm bezüglich des Stierdienstes annimmt. Aber schon aus diesem Grunde wird eine Stierstandarte kaum allgemeine Bedeutung gewonnen haben als «Banner Jahwehs», sondern vielmehr nur den hebräischen Stammesgruppen eigen gewesen sein, die wie der Josefstamm mit dem Kulturland in engere Berührung gekommen waren.

87. Z.B. die von Schumacher (Grabungen, Leipzig 1908 p. 90) gefundenen tönernen Löwenfiguren von Megiddo, das berühmte Löwensiegel aus dieser Stadt Abb. bei Gressmann, AOB, Fig. 578; weitere Löwensiegel in: Megiddo I, Chicago 1939 pl. 66 Fig. 5; pl. 69 Fig. 59; Totenschreine aus Beth-Sean tragen Löwenabbildungen in: Wright, op. cit. (note 55) Abb. 71.

88. Hempel, op. cit. 1957 (note 61) p. 24.

Zumindest ist spätestens mit dem Einfluss der Nergalfeldzeichen das Löwensymbol auch an den israelitischen Feldzeichen erschienen. Viels spricht aber dafür, solche Löwendarstellungen schon wesentlich früher anzusetzen. Jeder israelitische Stamm hatte sein eigenes Feldzeichen. «Die Kinder Israel sollen sich lagern, ein jeder bei seinem Panier, bei den Zeichen ihrer Vaterhäuser» (Nm. 2,2). Diese Feldzeichen zogen dem Heere voran: «Und das Panier des Lagers der Kinder Juda brach zuerst auf, nach seinen Heeren» (Nm. 10,14). Stammen auch diese Stellen aus P. so liegt ihnen sicherlich eine alte Tradition zugrunde, wie es Eissfeldt mit gutem Grunde darlegt. Diese Stammespanieren will Galling<sup>89</sup> die Tiere, mit denen im Jakobssegen (Gn. 49) die Stämme verglichen werden, zuordnen: Juda den Löwen, Dan die Schlange, Benjamin den Wolf, Josef den Stier etc. Trifft diese Ansicht zu, und ist nicht unwahrscheinlich, hätten wir damit ein sehr frühes Zeugnis für eine Löwenstandarte im israelitischen Raum. Soweit mir bekannt ist, bietet die Archäologie bisher keine Feldzeichenfunde aus Palästina. Das will aber nichts besagen, da die Paniere wahrscheinlich aus Holz gefertigt waren und damit der Zeit nicht widerstanden haben, ganz abgesehen davon, dass ständig neue Funde gemacht werden, die vielleicht einmal ein Ergebnis in dieser Hinsicht bringen könnten.

Aus den im Folgenden vorgenommenen Untersuchungen des Ariel in seinen Textzusammenhängen, bietet auf jeden Fall eine Erklärung als «Löwenfeldzeichen Gottes» die beste Interpretation für alle Stellen seines Vorkommens. Zuvor aber bleibt noch die Beziehung des Ariel=Löwenpanier zu der, aus den etymologischen Erörterungen gewonnenen Bedeutung «Krieger, Vasalle» zu klären. Bei der Betrachtung der assyrischen Monumente haben wir festgestellt, dass die Feldzeichen von besonderen Offizieren, die sich wohl durch Tapferkeit oder Adelsstand auszeichneten, geführt wurden. Leider sind die Bezeichnungen für solche Standartenträger noch nicht bekannt geworden. Es steht aber nichts entgegen, wie es in fast allen Etymologien der Fall ist, die Bezeichnung dieser Offiziere vom Namen ihres Feldzeichens abzuleiten oder ihm gleichzusetzen. Ein Fahmenträger ist ein Fähnrich (vexillum - vexilarius). Im Assyrischen wird eine Anzahl Bogenkämpfer einfach als Bogen bezeichnet<sup>90</sup> (a r i t u = a r i t u). Da auch die Priester der Feldzeichen nach diesen u r g u a l l u genannt wurden, steht einer solchen Annahme nichts entgegen. Im hebräischen Bereich finden

89. Biblisches Reallexikon, 1934-37, Artikel Feldzeichen.

90. Hunger, op. cit. p. 12.

wir gleichfalls derartige Namensübertragungen von kultisch-militärischen Gegenständen auf Personen und Sachen. So erhält das Gewand der Priester, der Ephod, seinen Namen von dem Palladium - Ephod, das wie die Lade, zu militärischen und kultischen Zwecken (Divination) benutzt wurde, seinen Namen<sup>91</sup>. Auch wenn man mit K. Elliger<sup>92</sup> den umgekehrten Vorgang annehmen will, dass nämlich der Ephod als Palladium<sup>93</sup> seinen Namen von dem Gewand Ephod erhalten hat, bleibt in jedem Falle die Namensübertragung<sup>94</sup> bestehen. May weist auf eine ähnliche Bildung hin. Das heilige Stiftszelt bei den Hebräern hiess ohel (אהל oder תהלת). Der Prophet Hesekiel gebraucht Formen dieses Wortes als Personennamen für die Frauen, die die Städte Samaria und Jerusalem personifizieren. «Indem er Samaria den Namen Oholah und Jerusalem den Namen Oholiba fibt, folgt Hesekiel aber wahrscheinlich der weitverbreiteten Sitte, nach der, unter bestimmten Bedingungen, der Name des Palladiums auf Personen übertragen werden konnte»<sup>95</sup>. Weiterhin führt er den Namen von Esaus Frau Oholibamah (Gn. 36, 2 אהליבמה) an, den er mit «tent of the Bamah» wiedergibt. Er verweist auf die Frauen von 1. Sm. 2,22, die an die Schlachtjungfrauen der altarabischen q u b b a<sup>96</sup> erinnern sollen und folgert: «Especially in the light of the behavior of the women who served at the tent of meeting,

91. Dieser Bedeutung des Ephod als kriegspalladium, auf die schon F. Schwall y (Semitische Kriegsaltertümer, 1901 p. 15) und S a r r e, op. cit. (note 38) p. 335 hingewiesen haben, wird viel zu wenig Beachtung geschenkt. Nur May (op. cit. note 9) macht eine Ausnahme seiner interessanten Arbeit, in der er versucht, den Beweis zu erbringen, dass der Ephod eine Lade gewesen sei, und wie die Bundeslade militärisch-kultische Funktionen Besessen habe. In ähnlicher Richtung verlaufen die Ausführungen von M o r g e n s t e r n, H u g a 18 (1942/43), der Ephod als Kult- und Kampfszelt, ähnlich dem Stiftszelt, der q u b b a oder der 'o t f e auffasst.

92. K. Elliger, Ephod und Choschen, VT 7 (1958).

93. Ibid., p. 34: «Mag der Ephod der Götterbilder in ältesten Zeiten das (i. e. ein bis unter die Achseln heraufreichender Panzer) auch gewesen sein, wo er das einzige Gewand war und dann von diesem Gewand aus Stoff oder Metall die Gottesbilder ihren Namen bekommen haben».

94. Namensübertragungen von kultisch-militärischen Gegenständen auf die damit umgehenden Personen sind also nicht ungewöhnlich. Z.B. wird bei den Ruwala-Arabern die im Palladium 'o t f e (einem kleinen Zelt) stehende Schlachtjungfrau gleichfalls so genannt. Cf. M o r g e n s t e r n, op. cit. (note 91) p. 168. C a n a n, Unwritten Laws Affecting the Arab Whomen of Palestine, JPOS 11 (1931) 197 berichtet: «Such a girl is called 'utfet el-hôdadj.»

95. M a y, op. cit. p. 58.

96. H. L a m m e n s, Le Culte des Bétyles et les processions chez les Arabes préislamites, Bulletin de l' Institut Français d' Archéologie Orientale 17 (1920) 48.

Ezekiel's designation of Samaria and Jerusalem as, Oholah and Oholibah is apt, when one considers the character of the women described by him»<sup>97</sup>.

Die gleiche Form einer Namensübertragung liegt bei Ariel vor, wenn die Träger des Löwenfelzeichens bzw. die Standartenoffiziere gleichfalls als Ariel bezeichnet werden, wenn die Gefolgsleute von Ariel אַרְיֵאל heissen, wobei diese an sich schon nicht ungewöhnliche Namensübertragung durch das assyrische â r u = Krieger bzw. das ugaritische 'a r y=Gefolgsmann, Vasalle besonders naheliegend war. - Wir wenden uns nun den verschiedenen Textstellen zu und zwar zuerst den Passagen, in denen Ariel als Personen - oder Geschlechternamen verstanden wird.

### VI. Esra 8,16. אַרְיֵאל

Im 8. Kapitel des Buches Esra wird der Reisezug von Babel beschrieben. Esra stellt fest, dass in seinem Zug keine Leviten waren. «Da sandte ich nach Eliser, Ariel, Schemania, und Elnathan... den Sippenhäuptern (V. 17)... und sandte sie zu Jeddo, dem Haupt der Ortschaft Kasiphia».

Hier lässt sich אַרְיֵאל nur als Eigenname verstehen, allenfalls noch als Name der Sippe, denn Ariel wird als «Haupt» bezeichnet, obgleich er, wie Eliser, Schemania etc., nicht in der Liste der Sippenhäupter (V. 1-14) aufgeführt ist. Dass hier Ariel als einfacher Familienname auftritt, ist nicht ungewöhnlich, da man vielfach die Umwandlung ursprünglicher Standes- oder Berufsbezeichnungen in Personen- oder Familiennamen beobachten kann.

### VII. Gn. 46,16 und Nm. 26,17 אַרְיֵאֵל

An diesen Stellen wird uns von den Söhnen Gad berichtet, unter denen sich das von Areli abstammende Geschlecht der Areliter h â' a r 'ê l i befand, das damit in der Gegend jenseits der Jordan zu lokalisieren ist (cf. Mescha, 10). May wies darauf hin: «It is perhaps significant how closely the term Ariel is associated with the country east of Jordan»<sup>98</sup>. Das wird unterstützt von den Ariel auf der Meschastele (12 u. 17) und von 2. Sm. 23,20 τοὺς δύο υἱοὺς Ἀριῆλ τοῦ Μωάβ sowie der Septuagintaesart von Js. 29,1, die dem hebräischen Text φάγεσθε γὰρ σὺν Μωάβ anfügt. Mays Annahme, dass die Form אַרְיֵאֵל eine bestimmte Volks-

97. M a y, op. cit. p. 60.

98. Ibid., p. 56.

klasse bezeichnet, die besondere Funktionen auszuüben hatte, würde sich mit unserer Ansicht, das Ariel auch bestimmte Feldzeichenträger seien, treffen. Godbey spricht mit gutem Recht vom «Moabite title Ari-el» als einer festen Redewendung (slogan)<sup>99</sup>. Vielleicht haben wir bei den Areliten aus dem Stamme Gad eine bestimmte Sippe vor uns, die den Kultdienst an den Standarten zur Aufgabe hatte und im Kriegsfall die Standartenoffiziere stellte. Ähnliche Sippendienste im AT sind verschiedentlich bezeugt, z. B. Kahath als Träger der heiligen Geräte, (Nm. 4; 10,17.21) Korah als Torhüter und Musiker des Tempels (I. Chr. 26,1 ff). In Verbindung mit Dt. 33,20 erscheint es möglich, im Ariel das J a h v e b a n n e r G a d s bzw. der Ostjordanstämme zu erblicken. Damit wäre die Verbindung Ariels zum Ostjordanland geklärt.

### VIII. 21 Sm. 23, 20/1 Chr. 11, 22 אריאל/אראל

Der Ariel der bisher behandelten Stellen lässt keinen Zweifel aufkommen, dass es sich um einen Personen - bzw. Sippennamen handelt. Erheblich unklarer wird die Lesung von 2. Sm. 23, 20/1 Chr. 11,22. Hier wird uns berichtet, dass «Benaja, der Sohn des Jojadas, ein tapferer Mann von Kabzeel, reich an Taten, zwei Ariel erschlug. אֶת־שְׁנֵי אֲרִיאֵל מוֹאֵב. In dem parallelen Bericht I. Chr. 11,22 wird אֶת־שְׁנֵי אֲרִיאֵל geschrieben. Die LXX bietet τὸς δύο υἱὸς Ἀριῆλ τοῦ Μωάβ = אֶת־שְׁנֵי אֲרִיאֵל der Vers endet: «Und er stieg hinab und erschlug den Löwen (aryeh) in der Grube, an einem Schneetage.» Viele Übersetzer folgen der LXX: «Zwei Söhne des Ariel von Moab» und geben Ariel als Eigenname wieder<sup>100</sup>. Oder wir finden: «Zwei Löwen von Moab», wobei für viele Kommentatoren «es dunkel ist, ob die Gotteslöwen bestimmte Menschen bezeichnen oder wirkliche Löwen» (Hertzberg)<sup>101</sup>. Die älteren Kommentatoren der Vulgata erklären das «percussit duos leonis Moab» als «forte duos homines fortissimos quibus leonis nomen inditum fuerat»<sup>102</sup>. Der Targum Jonathan bietet: תְּרִיד דְּבָרֵי מוֹאֵב, zwei mächtige Männer aus Moab. Rasi und Kimhi erklären wohl ähnlich durch נְבוֹרֵי (zu ihrer Etymologie siehe p. 2). Diese Auslegung als «Nom propre ou nom symbolique donné à des vaillants hommes de Moab»<sup>103</sup>, wird durch das assyrische âru/aritu

99. Godbey op. cit. p. 365.

100. So Thenius, Wellhausen, Driver, H. P. Smith, Nowak Dhome, Watermann u. a.

101. H. W. Hertzberg, op. cit. (note 21) ad loc.

102. C. Germani Cartier, Biblia Sacra Vulgatae editionis, Constantiae MDGCLXX, da loc.

103. H. Lesêtre, Dictionaire de la Bible, Paris 1895, I, 957.

und das ägyptisch-kanaanäische zrrz unterstützt<sup>104</sup>. Gegen Klostermanns Textänderung, der Budde, Schlögl, Curtis, Madsen u. a. folgten, indem sie אַרְאֵל durch אֶל־הָאֵרִי, und מְרַאֵב durch מְחַבֵּיאֵם er erschlug die beiden jungen Löwen in ihrer Höhle» ersetzen, haben sich Dhorme und Feigin zu Recht gewandt: «Mais cette... hypothèse, avec אֶל־ devant le complément de lieu, n' est soutenu ni par I. Chr. ni par G»<sup>105</sup>. «Klostermanns emendation אֶל מְחַבֵּיאֵם אֶל בְּנֵי הָאֵרִי אֶל מְחַבֵּיאֵם is based on the second half of the verse, and is both grammatically and linguistically out of question»<sup>106</sup>. -Auch Grimmes<sup>107</sup> Erklärung des Ariel als «Priester des Urim» und seine unhaltbare Ableitung für diese Interpretation bedarf keiner weiteren Diskussion. Robertson Smith, welcher Ariel, indem er auf Ez. 43,15 verweist, als «Altarsäule»<sup>108</sup> wiedergibt und Halévy und Lidzbarski, die אַרְאֵל ohne Angabe einer Etymologie als Bote (cf. Js. 33,7) oder Priester auffassen, ist aus folgenden Gründen entgegenzutreten: Es ist schwerlich einzusehen, wo eine Heldentat des Benaja läge, die den Werken der übrigen Helden Davids an die Seite gestellt werden könnte. Etwa Zerschmettern von Säulen oder im Erschlagen wehrloser Priester?<sup>109</sup>.

Natürlich bietet die Septuaginta eine einfache Lösung für die Behandlung von 2. Sm. 23,20. Der hebräische Text wird aber durch I. Chr. 11,22 gestützt. Falls man die Löwen von Moab als wirkliche Löwen fasst, ergibt sich die Schwierigkeit wie V. 20b «und er ging hinunter und erschlug den Löwen...», erklärt werden soll. Auch dieser Löwe ist ein

104. So erstmals Feigin, loc. cit. note 24, May, loc. cit. note 24 und Rudolph, Die Chronikbücher, Tübingen 1955 p. 98. Für Rudolph ist Ariel «sicher Volksetymologie». Für die Auslegung als kriegsheld cf. Morris, ExpTim 40 (1928) 29) 237. Im Pap. Anastasi steht zrrz als Synonym für du - bi - 'u = Krieger, Held.

105. E. Dhorme, Samuel, Paris 1910 p. 438.

106. Feigin, op. cit. p. 132.

107. אַרְאֵל und Stammverwandtes, OLZ 4 (1901) 45. Die in diesem Artikel von H. Grimme vorgebrachten Argumente für J. Halévys Deutung von Mescha 12 und 17 אַרְאֵל - Priester (Rev. Sém. 1900 p. 289), die über eine 'Lautverschiebung' von P nach אַ zu einer Interpretation von Ariel als 'Priester der Tummim' führt, sind so weit hergeholt, dass sich eine ausführlichere Behandlung dieser Thesen erübrigt.

108. R. Smith, op. cit. p. 438, nimmt an, dass נְבֵה er (er) schlug bedeute: er warf um. Es finden sich aber für einen solchen Gebrauch keine Parallelen. Seiner These gemäss meint er, dass Benaja die «twin-fire pillars» des Nationalheiligtums in Moab umstürzte. Seine Interpretation basiert auf ariel = hearth of El.

109. Cf. Feigin, op. cit. p. 132.

Löwe aus Moab. Benaja hätte also drei Löwen erschlagen. Da es sich in dem ganzen Kapitel um Aufzählungen von Heldentaten einzelner Krieger handelt, wird der Text am verständlichsten, wenn man ihn als Bericht zweier Heldentaten des Benaja auffasst, nämlich: das Töten zweier Ariel-Krieger und das Töten eines Löwen. Es fällt auf, dass der Übersetzung mit Ariel-Helden von Moab, die Krieger sehr eng mit dem folgenden Löwen in der Zisterne verbunden sind. Im Sinne unserer Ableitung Rönnte folgender Zusammenhang vorgelegen haben: «und Benaja... eschlug zwei Träger des Löwenfeldzeichens (Ariel) von Moab und ging dann in den Brunnen hinab und zerschlug den Löwen (das Löwenzeichen).» Benaja überraschte zwei Feldzeichenträger, zwei Ariel, bei einem Brunnen. Diese liessen das Feldzeichen, das hier direkt (metaphorisch) als Löwe bezeichnet wird, am Brunnengrund stehen und stiegen hinauf, um mit Benaja zu kämpfen. Benaja tötete sie und stieg darauf hinab und zerschlug das feindliche Löwenzeichen. Die Wurzel נבה<sup>110</sup>, schlagen, kann sowohl für erschlagen von lebenden Wesen, als auch für zerschlagen von Gegenständen (Felsen, Vasen etc.) stehen, wie Brown-Driver-Brigs) Hebrew and English Lexicon, p. 645f, zeigen. Die beiden aufgeführten Interpretationsmöglichkeiten sind auf jeden Fall die einzig möglichen, zwischen denen man sich entscheiden kann.

### IX. Ez. 43,15f אראיל

In diesem Zusammenhang finden wir für Ariel die Formen אראיל und תראל. Die LXX setzt für beides ἀριλ eine Lesart, der verschiedene Autoren folgen<sup>111</sup>. Die allgemein übliche Übersetzung als «Herd Gottes»<sup>112</sup>, wobei man eine Ableitung von 'ârâh=brennen<sup>113</sup>, in Flammen stehen, über iriah, Herd, zu Grunde legt<sup>114</sup>, ist, wie die durch Albright vorgebrachten Argumente (cf. p. 3f), denen Feigen und May zustimmen<sup>115</sup>

110. H. P. Smith, Samuel, New York 1899, p. 387 nimmt zu unrecht an, dass diese Wurzel darauf hinweist, dass Menschen bzw. Lebewesen gemeint seien.

111. So z. B. Feigin, op. cit. p. 132; de Vaux, Das AT und seine Lebensordnung 1962, II, 255 (de Vaux leitet von aral (l) û ab).

112. Heinisch, Das Buch Ezechiel, 1923 p. 207; H. Haag, Bibellexikon 1951 zum Wort Ariel; Kalt, Das Buch Jesaias, 1938 ad loc; Ziegler, Das Buch Jesaias, 1948 ad loc.; cf. auch Böhl. Kanaanäer und Hebräer, Leipzig 1911; Feidmann, Das Buch Jesaias, Monaco 1921, ad loc. u.a.

113. So Lesêtre, op. cit. (note 103) ad loc.

114. Cf. note 19; auch König, Lehrgebäude der hebräischen Sprache, II, 1 p. 416 neigt zu Altarherd.

115. May, op. cit. p. 69; Feigin, op. cit. p. 132.

zeigen, nicht möglich. Aus dem Kontext geht die Verbindung von אריאל mit dem Altar klar hervor. Die eigentliche Bedeutung des Ariel von Ez. 43,15 zu erfassen, ist ausserordentlich schwierig, und wir können folgende Erklärungen finden: Von der Etymologie «Löwe Gottes» ausgehend, erklären die älteren Kommentatoren w.z. B. Ramirez Pinto SJ (1515-1654): «Vocatur autem Ariel altare holocausti, quia sicut fortis leo carnes consupit, sic altare hoc victimas et holocausta. «Ähnlich schon Rasi: בארי יל נבי תמובת יל שם אש של מעלה שהיתה רדבצת.

Es ist sehr fraglich, ob eine Erklärung in dieser Form dem folgenden Text gerecht wird: «Und der har' èl hatte vier Ellen, und von dem a r i' e l aufwärts erhoben sich die vier Hörner (wie beim Altar des Herodes, Jos. Bel. 5, 5. 6) und der a r i' e l hatte 12 Ellen Länge und 12 Ellen Breite zum Geviert». Godbey meint, die Ariel bezögen sich auf die löwengeschmückten Seiten oder die löwengekrönte Spitze des Altars, und führt dafür als Beispiel den von Professor Sellin gefundenen Altar aus Taanach an<sup>116</sup>. Wendet man Godbeys Ansicht auf den Text an, so wäre die Altarfläche von Ecklöwe zu Ecklöwe 12 Ellen lang gewesen. An allen vier Ecken von einem Löwen geziert, hätte man den Altar pars pro toto Ariel genannt, von dem dann die vier Hörner auftragten. Eine solche Hypothese wäre an sich möglich, bedürfte aber der archäologischen Untermuerung<sup>117</sup>. Zu ihren Gunsten wäre auch die vielfältige Verwendung des Löwenbildes durch Ez. zu nennen: 1,10; 10,14 und 41, 18, wo die löwenköpfigen Cheruben Tempel und Tempeltür zierten. Fand man an dem Ez. 43,15 beschriebenen Altar einen ähnlichen Schmuck? Godbey behandelt diese Stelle nur in einer Anmerkung, und nicht nur hieraus ist ersichtlich, dass sie sich seinem Schema, nach dem Ariel die Löwenstele eines David-Baal sein soll, nicht einordnen lässt. Er stellt hier lediglich eine Beziehung von Altar und Löwenetymologie her, zeigt aber keine Verbindung zu seinem David-Baal. Mays Hypothese, dass Ariel ein militärischer und kultischer Gegenstand, ähnlich der Bundeslade sei, lässt sich in diesem Zusammenhang genauso wenig anwenden, und aus diesem Grunde sieht May in dem Ariel von Ez. 43,15 eine Korruption von h a r' è l. Auch unsere Ansicht, dass es sich bei dem Ariel um ein Feldzeichen oder einen Feldzeichenträger handelt, scheint auf den ersten Blick keinerlei Verbindung zu dem

116. Godbey, op. cit. p. 266. Eine Abbildung dieses Altars war mir nicht zugänglich.

117. Eine Rekonstruktion des Ezechiel-Altars von Stevens ist bei Wright, op. cit. (note 55) p. 137 Abb. 93 wiedergegeben. Sie erscheint nach den Ausführungen Albrichts (op. cit. note 3) die wahrscheinlichste.

beschriebenen Brandopfer-altar aufzuweisen. Hier hilft uns aber die Kenntnis des assyrischen Feldzeichenkultes weiter. Die Feldzeichen wurden ja an besonderen Altären aufgestellt oder auf diesen abgebildet (cf. die Bildseite). Für den irsaelitischen Bereich finden wir diesen Brauch durch die Meschastele bezeugt, nach der zwei Ariel (feldzeichen) aus den Tempeln von Nebo und Atarot vom Altar geraubt und vor Kamos d. h. vor seinen Altar, bzw. sein Bild geschleppt wurden. (cf. die Verschleppung der Lade durch die Philister). Neben diesem Brauch, die Feldzeichen an dem Altar zu placieren, oder daran einzumeisseln, ist die uralte Sitte, dem Altar einen Namen zu geben, für die Erklärung unserer Stelle von besonderer Wichtigkeit. So heisst der Altar, den Jakob zu Sichem errichtet (Gn. 33,20): «El, der Gott Israels»<sup>118</sup>, den von Bethel nennt Jakob «EL-Bethel» (Gn 35,7). Gideon bezeichnet seinen Altar als «Jahve-Schalom», Jahve ist Heil. (Ri. 6,24) Die für uns bedeutsame Stelle, die wir schon zu Eingang kurz behandelt haben, finden wir Ex. 17,15. Mose nennt hier den Altar, den er nach der Amalekiterschlacht errichtete.: «Jahve mein Feldzeichen, «יהוה נַסִּי». Hugo Gressmanner übersetzt 'Jahve ist mein Bannerstab' - hat sich schon zu der Verbindung des Altars mit dem Mosestab geussert, welcher in der Amalekiterschlacht als Feldzeichen diente: «Der Altarname bekundet, dass der Sieg über die Amalekiter nicht nur ein Werk des Stabes, sondern auch des in ihm wirksamen Jahve ist. Darum ist der Altar Jahve und dem Stabe zugleich oder richtiger, Jahve unter der Form des Stabes geweiht<sup>119</sup>». Wir finden damit, wie bei den assyrischen Feldzeichen, die Präsenz der Gottheit in ihrem Panier bestätigt. Appliziert man das Vorausgegangene auf den vorliegenden Text, muss man folgendermassen übersetzen: «und der Altar des (Ariel) Feldzeichens hatte vier Ellen: und vom Feldzeichenaltar ragten aufwärts die vier Hörner und der Arielaltar hatte 12 Ellen Länge, bei 12 Ellen Breite zum Geviert».

Unwillkürlich wird man an den beschriebenen assyrischen Opferstein mit den Feldzeichenabbildungen erinnert. Unsere Übersetzung folgt der LXX die h a r' ê l = a r i' e l setzt und die ursprünglichere Lesart bietet. So hätte also Ezechiël, der bekanntlich ein Freund von Archaismen ist, den Altar, auf dem alten Brauch des Altarnamens fusend, «Altar des Feldzeichens Jahwes (der wie ein Löwe ist)» = Ariel, genannt. Wir haben damit aufgezeigt, dass der Ariel von Ez. 43,15 durchaus eine Verbindung zu dem Feldzeichen Ariel aufweist.

118. Cf. dazu G u n k e l, Genesis, Göttingen 1910 p. 369.

119. G r e s s m a n n, Mose, op. cit. p. 157.

Trotz der etymologischen Schwierigkeiten verdient aber auch die Erklärung, von Professor Albright in seiner schon verschiedentlich zitierten Studie: «The Babylonian Temple-Tower and the Altar of Burnt-Offering» Beachtung. Er hat eine deutliche Beziehung zwischen der äusseren Form des babylonischen Tempelturmes, dem Zikkurat von Mesopotamien, und dem Brandopferaltar von Ez. 43,15 nachgewiesen. Er führt hierzu aus: «No less characteristical is the use of the term ar'el for the highest stage of the altar, rather than for the whole altar. Assyr. zikkuratu means properly mountain-peak (zikkurat sadī) and refers primarily to the topmost stage, though it may be extended by metonymy to enclude the entire temple-tower, whose original name was ekuru, mountain-house...»<sup>120</sup>. Diese Ausführungen Albrights, aus denen hervorgeht, dass die assyrische Bezeichnung für die Altarspitze geradezu «Berggipfel» heisst, rücken automatisch den h a r' ê<sup>121</sup> vom Anfang des 15. Verses in den Blickpunkt. תראל, Gottesberg (;) würde demnach in diesem Kontext den archäologischen Gegenheiten, wie sie Albright darlegt, sehr entsprechen. Man müsste aber in diesem Falle das etymologisch Unklare und Ungesicherte תראל, Gottesberg (?) an allen Stellen des Textes für אריאל einsetzen, dem aber M und G eindeutig entgegenstehen. Es ist ohneweiteres möglich, für den Hesekielaltar, in seiner äusseren Form, einen Einfluss des Zikkurat anzunehmen, ohne dass dabei die Verbindung zum Ariel - Feldzeichenaltar ausgeschlossen würde, die an dieser Stelle ja nur einen Archaismus des Hesekiel darstellt. Man kann daher Mays Ansicht, der in der Erklärung unserer Stelle Albright folgt, nicht beipflichten: «האריאל is perhaps a copist's mistake and a corruption of הקראל. It corresponds to no other occurrence of ariel in that it has the definitive article and there is a yod before the last letter. Any reference to Ariel in this context is difficult to explain, now that the etymology which seemed to support the meaning 'altar hearth' must be abandoned»<sup>122</sup>.

### X. Js. 29,1.2.7. אריאל

Jesaia gebraucht אריאל als metaphorische Bezeichnung für Jerusalem. Wie schon auf p. 2. gezeigt, ist aber eine Lesart Uriel von assyrisch Urusalim nicht möglich. Diese schon 1920 von Feigin, dem Al-

120. Albright, op. cit. p. 140; cf. note 117.

121. Wright, loc. cit. note 117, lesst von vorneherein h a r' ê l, «das bedeutet vermutlich (Sperrung von mir) 'Gottesberg'».

122. May, op. cit. p. 69.

bright und May folgen, als falsch erwiesene Ableitung wurde erst kürzlich wieder von Hamp<sup>123</sup>, der Vaccari folgt, vorgetragen. Letzterer formuliert seine Ansicht folgendermassen: Er verweist darauf, dass die ältesten Überlieferungsformen durch ägyptische und akkadische, also durch hieroglyphe und keilinschriftliche Monumente auf uns gekommen sind, als «Urusalim(u), nempe cum littera eleph initio<sup>124</sup>. Communis etiam et probabilis doctorum sententia est, constare hoc vocabulum duobus elementis, quorum alterum, Salim, nomen sit divinitatis. His positis, putaverim prophetam nostrum, qui interdum ad-amat, vel ad poeticum ornatum vel alia peculiari de causa, nominibus propriis forman indere inusitatam, antiquius nomen sacrae urbis hic usurpasse, in cuius altera parte nomini personali profano Salim nomen generale ac genuine hebraicum 'El substituerit. Sic efformatur nomen אַרוֹאֵל, quod legi potest sive 'Uru' el, sive, si magis placet, 'Aru' el»<sup>125</sup>.

Der Targum Jonathan folgt Hesekeil und übersetzt מְרִנָּהּ. Duhm<sup>126</sup>, Wade<sup>127</sup> u. a. gehen davon aus, dass Jahwe seinen Altar in Jerusalem hatte und Jerusalem vom Blut triefen wird, wie ein Altarherd. Charakteristisch für diese Auffassung sind die Sätze Zieglers: «Jerusalem soll dann ein wirklicher Ariel sein, d.h. ein Gottesherd, auf dem das Feuer der Vernichtung brennt, ein Opferherd, der vom Blut trieft»<sup>128</sup>.

Diese Interpretation basiert, wie gezeigt wurde, auf einer falschen Etymologie und erklärt den Symbolgehalt des Textsinnes, insbesondere die Bedeutung des Ariel von Vers 2 nicht. Ausserdem, und darauf hat schon Feigin<sup>129</sup> hingewiesen, ist «blood not being mentioned at all.» Die Erklärung des Ariel als Tempel, wie wir sie bei den meisten jüdischen Exegeten finden, ist lediglich eine Weiterführung des Altarbildes. Ähnlich ist auch Winklers Theorie, Ariel bedeute in diesem Zusammenhang

123. Loc. cit. note 11.

124. Cf. I. Lewy, *Revue d'histoire des Religions* 110 (1934) 61; A. Jirku, *Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* 46 (1939) 205-8; Albright, *Basor*, 83 (1941) 34.

125. Vaccari, op. cit. (note 11) p. 258.

126. Duhm, op. cit. (note 18) p. 208.

127. G. W. Wade, *The Book of the Prophet Jesaiah*, Westmist. Comment. New York 1911; cf. Haag, loc. cit. note 112 und H. Gressmann, *Der Mesias*, 1921, I, 102.

128. Ziegler, op. cit. (note 112) ad loc; Kalt op. cit. (note 112) ad loc.; G. Föhner, *Das Buch Jesaja*, 1962 p. 70.

129. Op. cit. p. 133.

«Schutzgott»<sup>130</sup>, etymologisch und inhaltlich nicht zu halten. Saadya Gaon erklärt Ariel als den Ort, zu demman kommt, um Gott zu schauen, indem er eine Etymologie mit אֲרִיאֵל (cf. p. 2) zu Grunde legt. Auf diese Interpretation bauend übersetzt dann Ben Yehuda Ariel mit Pilgerstadt.

Jede Verbindung mit Jerusalem verneint Godbey, der in den Versen einen Angriff des Jesaia auf den populären Kult der «Helden-Könige» sieht, in dem David eine besondere Rolle spielt. Er versteht unter dem Ariel in seiner Studie die Löwenstele eines David-Baals. Solche Ariel (-Stelen, -Reliefs) seien in den verschiedenen Städten, in denen David gelagert habe, aufgestellt worden. Godbey hält die Lesart der LXX φάγεσθε γὰρ σὺν Μωάβ für die ursprünglichere, und nimmt an, dass sich die Moabiter, die dem David den Ahnen und der Verwandtschaft nach verbunden waren (cf. Ruth 4,17-22; 1. Sm. 22,3.4) und die deshalb auch seinen Kult pflegten<sup>131</sup>, mit den Hebräern gemeinsam zu einem jährlichen kultischen Fest bei dem gemeinsamen Ariel-David-Baal zusammenkamen. Deshalb habe Jesaia eine scharfe Entgegnung «upon the charlatans who announce that David is coming to the aid of his people with a mighty spirit-host... The superstitious populace was thus gulled times without number»<sup>132</sup>.

Godbey rekonstruiert unter Verwendung der LXX-Version den text folgendermassen:

1. Woe to an ariell! There year by year assemble pilgrim-feasts!  
(Gloss: Ariel; aby ciny where David campeth!)  
For Ye will eat, ye will eat with Moab!
2. But I will afflict ariel, and there shall be misery, there shall be moaning.
3. And I will encompass any ariel, and I will encamp against thee like David<sup>133</sup>.  
And I will cast up a bank against thee, and erect forts against thee.
4. And thou shalt be brought low; from the earth shalt thou speak;  
And thy words be very low from the dust,

130. Win k l e r, Geschichte Israels II, 255.

131. Ist das wahrscheinlich, nachdem David die Moabideter so hart unterworfen hatte (2. Sm. 8,2)?

132. G o d b e y, op. cit. p. 266.

133. So LXX «D W D instead of D W R. It is real relaliatory turn that Jesaia should take on those, who pretend that David is coming to their aid with a mighty gost. Note von G o d b e y, op. cit. p. 265.

- And thy voice be like an ôb from the ground; and thy speech twitter from the dust,
5. And the multitude of deceiver spirits shall be like small dust  
And like flying chafft the multitude of thy Terrible Ones!
  6. And it shall be that in an instant thou shalt be visited of the Yaweh of Hosts,  
With thunder and earthquake and a mighty noise;  
With storm and tempest and flame of a devouring fire.
  7. And as a dream, a vision of the night, shall there be  
A multitude of all nations, assembling in behalf of Ariel  
And against all her assailants, beleaguerers and oppressors.
  8. Such shall be the multitude of all nations rallying in behalf of Mt. Zion!<sup>134</sup>.

Wenn man davon absieht, dass die Originalität dieser Jesaias passage weigstens in bestimmten Teilen angezweifelt wurde, so ist dennoch die Annahme, dass es sich hier um einen Angriff des Propheten auf den Königs kult (Ez. 43,7-9) handelt, mit dem Text selbst und mit dem eschatologischen Hintergrund des Textes nicht vereinbar, wie überhaupt die Hypothese, dass es sich bei dem Ariel um einen David-Baal in Gestalt eines Löwen gehandelt hat, von Seiten der Texte und Archäologie völlig unzureichend fundiert ist. Godbey geht aber in seiner Annahme nicht fehl, dass es sich bei dem Ariel um einen löwengeschmückten Gegenstand mit einem kultisch-militärischen Hintergrund gehandelt hat<sup>135</sup>. Zu seiner Textrekonstruktion ist zu bemerken, dass selbst wenn die LXX - Version den ursprünglichen Text bietet, eine darartige gewaltsame Veränderung nicht gerechtfertigter scheint und auch nicht notwendig ist. Der LXX Zusatz fügt sich dem Sinn, wie wir zeigen werden, glatt ein und kann als zum Orginaltext gehörig betrachtet werden.

May<sup>136</sup> bietet uns folgenden Übersetzungsvorschlag:

Alas, Ariel, Ariell  
City against which David encamped!  
Add year to year;  
Let the festivals processions go around!

134. Ibid.

135. Mit dem Hinweis auf die gemeinsamen Feiern der Moabiter und Hebräer an einem «Ariel shrine» gibt G o r b e y (op. cit. p. 266) einen Hinweis, den M a y später zur Grundlage seiner Hypothese macht; der Ariel als Schrein, ähnlich der Bundeslade und dem Ephod.

136. Op. cit. p. 60.

Then I will bring distress upon Ariel,  
 And there shall be moaning and bemoaning.  
 Then shall she become to me like an ariel,  
 And I will encamp like David against you,  
 And I will hem you in with siege works,  
 And I will set up against you forts.  
 When you shall have been humiliated, from the ground you shall  
 [speak,

And from the dust shall come your words:  
 Then shall be like necromancy from the earth your voice,  
 And from the dust your words shall twitter.  
 Then shall be like fine dust the horde of your enemies,  
 And like passing chaff the horde of the ruthless.  
 Then shall it be that suddenly, in an instant,  
 By Yahweh of Armies you shall be visited,  
 With thunder and earthquake and great noise,  
 With whirlwind and tempest and flame of consuming fire.  
 Then shall be like a dream, a vision of the night,  
 The horde of all nations who war against Ariel.

.... .... .... ....

So shall it be with all the horde of nations  
 Who war against Mount Zion.

Der folgenden Erklärung Mays zu diesem Text kann ich in vieler Hinsicht zustimmen. Gegen einiges erhebe ich Bedenken: Jesaia prophzeit, dass Jahwe sich gegen Jerusalem wenden und durch fremde Völker gegen es kämpfen wird. Dann, wenn es erniedrigt worden ist, sollen Worte gleich einem Orakel gehört werden, und Gott wird sich Jerusalem wieder zuwenden. Jahwe betrachtet Jerusalem wie die Lade eines Feindes.

May verweist auf Lammens<sup>137</sup>, der berichtet, dass die Lade der alten arabischen Völkerschaften die q u b b a, bei einer Schlacht der Hauptgegenstand war, auf den sich der gesamte Angriff richtete und die es zu erringen galt. Einen ähnlichen Vorgang finden wir 1. Sm. 4,5ff, wo die Philister, als sie von der Ankunft der Lade Jahwes im Lager der Israeliten erfuhren, sich ermuntern, ihre Anstrengungen zu steigern (V. 9). Besondere Beachtung widmet May dem Vers 4, unserer Jesaia stelle, weil nach seiner These die Ariel-Lade, wie die q u b b a, die Ephod-

137. Op. cit. note 96.

Lade und die Bundeslade neben der militärischen Funktion, auch die wichtige Funktion als Orakelinstrument hat. Er übersetzt און mit «necromancy». Zu dieser Übersetzung kommt er durch Vergleich mit 1. Sm. 28,8 קמם האוב; 1 Chr. 10,13; Dt. 18,11 usw. Von diesem Stellenvergleich her ist Mays Übersetzung durchaus möglich. Nur erklärt sie nicht, welcher Zweck sich mit diesem Orakel der Ariel-Lade im Kontext verbindet. Ein Orakel scheint mir in diesem Zusammenhang völlig unmotiviert. Mays Erklärung macht nicht sichtbar, warum sich Jahwe Israel wieder zuwendet, und Fey hätte mit seiner Ansicht recht: «Die Sprüche 29,1-7; 1, 21-26 u. c. 31, muten dem Hörer unauflösbare Paradoxien zu. Zieht nach 29,1-5ba Jahwe selbst mit den Völkern gegen Jerusalem zu Felde, so schlägt sein Handeln in 5bb urplötzlich und ohne Begründung in heilvolle Heimsuchung um»<sup>138</sup>.

Wie wir im Folgenden zeigen werden, sind aber die «Paradoxien» durchaus zu lösen und Jahwes Handeln ist sehr wohl gegründet.

Sowohl Godbeys als auch Mays Hypothese haben wichtige Charakteristika des Ariel klar erkannt, sind aber der richtigen Spur nicht gefolgt, da sie zu starr an ihren vorgefassten David-Baal-bzw. Ladenschema festhielten und diesem den Ariel in jedem Punkte einordnen wollten. Unter Berücksichtigung des LXX-Zusatzes, den ich mit Godbey für zum ursprünglichen Text gehörig halte, möchte ich folgenden Übersetzungsvorschlag geben:

1. Wehe Ariel, Ariell  
Stadt, wo David lagerte.  
Füget(ur) Jahr zu Jahr, lasst die Feste kreisen,  
Denn dort werdet ihr schmausen mit Moab.
2. Deshalb will ich Ariel bedrängen.  
Und es wird sich erheben Seufzen und Stöhnen.
3. Und sie wird für mich sein wie ein Ariel (feldzeichen).  
Und wie David werde ich dich umlagern  
Und dich mit Belagerungswerken einschliessen  
Und Schanzen wider dich errichten.
4. Dann sollst du erniedrigt werden.  
Von der Erde sollst du sprechen,  
Bescheiden aus dem Staube wird deine Stimme tönen,  
Wie die Stimme eines Totengeistes aus der Erde.

---

138. Fey, Amos und Jesaiah, 1962 p. 142; ähnlich Proksch, Theologie des AT., 1950 p. 185.

Aus dem Staube sollen deine Worte flüstern.

5. Wie feiner Sand arber wird die Menge deiner Feinde sein,  
Und wie wehende Spreu die Horde der Unbarmherzigen.
6. Dann aber, plötzlich, in einem Augenblick  
Wird sich der Jahwe der Heerscharen deiner wieder annehmen,  
Mit Donner, mit Erdbeben und mit grossen Getöse.
7. Und wie ein nächtliches Traumgesicht  
Wird die Menge der Nationen sein, die Krieg führen wider Ariel
8. .... ....  
So soll es sein mit der Schar der Nationen  
Die wider den Berg Zion ziehen.

Jesaia wendet sich mit einer unheilvollen drohenden Prophetie an Jerusalem, das als Hauptstadt für das Volk Israel die Rolle der Führung ähnlich die eines Feldzeichens in der Schlacht hat. Und die alten Kommentatoren<sup>139</sup> haben mit ihrer Erklärung nicht ganz Unrecht, wenn sie sagen: «Jerusalem, quae vocatur Ariel, i. e. Leo Dei, ob eius fortitudinem»<sup>140</sup>.

Jerusalem lässt sorglos die Jahre vorbeiziehen, ergeht sich in rauschenden Festen und Gelagen und ist hoffärtig geworden. Darum wird ihm ein Strafgericht angedroht, und diese Drohung richtet der Prophet gleichzeitig gegen die Moabiter, denen er schon verschiedentlich schwere Heimsuchungen angekündigt hat (c. 15 und 16; 25,10 und 11, 14)<sup>141</sup>, wobei er offensichtlich auf die gemeinsame<sup>142</sup> Verworfenheit Moabs und Israels hinweist und an die Ereignisse von Nm. 25,1 sqq. erinnert: «und Israel blieb in Sittim. Und das Volk fing an mit den Töchtern Moabs zu huren, und diese luden das Volk zu den Opfern ihren Götter, wo das Volk schmauste und sich vor den Göttern niederbeugte»<sup>143</sup>. Ganz abgesehen davon, dass, wie schon gezeigt wurde, Ariel und Moab in den

139. Unter Verweis auf Gn. 49,9 sagt Lesêtre, op. cit. p. 957: «La cité de David peut donc à bon être appelé Ariel, la ville de lion de dieu».

140. Cartier, op. cit. (note 102) ad loc.

141. Wegen ihres feindlichen Verhaltens gegenüber Israel und wegen der Verführung des Gottesvolkes zum Götzendienst, werden den Moabitern von den Propheten häufig Gerichte angedroht: Amos 2, 1 aqq; Zeph. 2, 8 sqq.; Jr. 9,25; 25, 21; c. 48. Auch Fohrer, op. cit. (note 128) p. 70 vertritt die Ansicht, dass Jerusalem ein Gericht angedrückt wird, «weil, es sorglos in den Tag lebt».

142. Amos 2,1 sqq. wird Moab zusammen mit Juda, Israel etc. dem Gericht anheim gestellt. Es liegt hier vielleicht, wie so oft, eine Beziegung Amos-Jesaia vor (cf. Fe y, op. cit. note 138).

143. Wesentliches Vergehen ist auch die mit diesen Gelagen verbundene kultische Prostitution. Cf. Gressmann, Mose, op. cit. p. 223sq.

Texten meistens als feste Verbindung genannt werden, erscheint die LXX Version für das Verständnis des Textes als notwendig und damit als ursprünglich.

Für die weitere Erläuterung können wir mit kleinen Abweichungen May folgen. Jerusalem wird für Jawe wie ein feindliches Feldzeichen, das es zu erobern und zu zerstören gilt (cf. Lammens und unsere Erklärung von 2. Sm. 23,20). Dass das Feldzeichen Sammelpunkt für das Heer war, welches ihm beim Angriff folgte, und dass es für den Gegner Angriffsziel war, geht sowohl aus dem angeführten Beispiel von qubba und Bundeslade, aus den altorientalischen Kriegsbüchern, als auch der Verwendung des «Bannerbildes» bei Jesaia hervor (Js. 13,2 und 18,3). In Verbindung mit unserer Passage Js. 29, 1.2.7 wird ein Text wichtig, der der gleichen Hand zuzuordnen ist, nämlich Js. 31,4-6 und 9. Hier wird Jerusalem, gegen das die Feinde von allen Seiten heranziehen, mit einem Löwen, der über seinem Raub brüllt, verglichen. Jahwe Zebaoth wird selbst auf seinen Hügel, den Berg Zion, herabfahren und Assurs «Fels wird wegziehen vor Furcht und seine Fürsten vor dem Panier die Flucht ergreifen, spricht der Herr, der zu Zion ein Feuer und zu Jerusalem eine Herdstatt hat».

Löwe und Feldzeichen, Jawe und Jerusalem stehen hier in engstem bedeutungsgeschichtlichen Zusammenhang mit den Ariel im Buche Jesaia. Eventuell spielt auch noch die im vorangehenden Abschnitt aufgezeigte Komponente des Feldzeichentars mit hinein.

Js. 29,1.2.7 kann man demnach wie folgt erklären:

Wie David einst «mit seinem Heere vor Jerusalem gegen die Jebusiter zog» (2 Sm. 5,6), so wird Jahwe durch die feindlichen Völkernschaften gegen Jerusalem ziehen und es demütigen<sup>144</sup>. Den Inhalt des

---

144. Ich muss May (op. cit. p. 62) zustimmen, wenn er gegen die so-oft gebotene Beziehung: «Le prophète se rapporte à l'échec de Sennachérib devant Jerusalem.» (Bible Maredsous, 1952 p. 880; so auch Proksch, op. cit. p. 185 u. a.) einwendet: «The tone is far too eschatological to refer to Sennacherib's attack on Jerusalem. There is no clear detail which will link it put with any incident at the time of Hezekiah. «Die Übereinstimmung der Ausdrücke in der vorliegenden Passage mit dem ganz klar eschatologisch gemeinten Text Js. 17, 12-14, gibt Mays Ansicht recht.

folgenden Verses trifft nach meiner Meinung H. Menge, wenn er übersetzt: «...dann wirst du tief unten am Boden liegen, reden und, in den Staub gesunken, eine bescheidene Sprache führen...»<sup>145</sup>. Die demütige Unterwerfung Israels, das bescheidene Zurückkehren zu Jahwe, ist der Grund, warum sich Gott Jerusalem wieder zuwendet und es wieder zu seinem Feldzeichen, seinem Ariel, macht und die Nationen, die dagegen streiten, zerstreut. Diese Interpretation erklärt das Handeln Jahwes und löst die «Paradoxien» (Fey)<sup>146</sup>. Sie entspricht auch den textlichen Gegebenheiten wesentlich mehr als Mays Erklärung: «... when Jerusalem has been humiliated, when it is on the verge of anihilation, words like those of an oracle shall be heard.

This marks the turning-point in the fate of the nation...

Suddenly, in an instant, deus ex machina will intervene to destroy the nations fighting against Mount Zion»<sup>147</sup>.

Die Erwähnung des Totengeistes soll vom ganzen Zusammenhang her nur die tiefe Erniedrigung ausdrücken, gibt aber keinen Hinweis auf ein Ariel-Orakel. Damit lässt sich Mays Bahauptung nicht völlig aufrecht erhalten: «that ariel here is a military and religious instrument such as the ark or the sacred tent»<sup>148</sup>, denn mit der Lade und der Stifshütte waren Orakel und Divination fest verbunden. Dass aber der Ariel ein kultischer und militärischer Gegenstand (nämlich ein geheiligtes Feldzeichen) war, geht aus unseren Ausführungen hervor und wird durch May gestützt, mit dem wir in diesem Punkte völlig übereinstimmen. Wir wollen uns nun noch einigen Erklärungsversuchen des Ariel von Js. 29 zuwenden. Grimme<sup>149</sup> will von *h a r' - ê l*, Berg Gottes (Ez. 43,15), ableiten. Damit können aber die Ariel des zweiten Verses nicht erklärt werden, «und ich werde den Gottesberg bedrängen... und sie wird mir sein wie ein Gottesberg.» Feigin folgt Jeremias<sup>150</sup> und will von *babylon. a r a l ( l ) û* ableiten, wobei er auf die Doppelbedeutung dieses Wortes als Weltenberg und Unterwelt hinweist. Diese Doppelbedeutung würde in der Tat den Text erklären können, wenn man für den I. Ariel Berg Zion Weltenberg *a r a l ( l ) û* setzt, und mit Albright im zweiten Vers übersetzt: «Thou shalt become like Hades» [*aral(l)û*]. Vers 7 würde wiederum Ariel mit Weltenberg wiedergegeben. Auch der

145. H. Menge, Die hl. Schrift, Stuttgart 1936, ad loc.

146. Fey, loc. cit. note 138.

147. May, op. cit. p. 62.

148. Ibid.

149. Loc. cit. note 107.

150. Loc. cit. note 4.

Totengeist von V. 4. würde in den Zusammenhang passen. Diese Erklärung ist aber genau wie die Grimmes auf eine sehr unwahrscheinliche Etymologie gestellt. Weiterhin ist die Identifizierung von  $aral(l)û$ , Weltenberg im Norden mit «Berg Zion» keineswegs gesichert, wie Jeremias<sup>151</sup> es annimmt. Wie schon zu Eingang erwähnt bestant, im hohen Norden ursprünglich sowohl ein Berg der Götter, als auch ein Berg der Schatten (cf. p. 1), die aber schon bald mit einander verwechselt bzw. identifiziert wurden. Es ist im höchsten Masse unwahrscheinlich, dass der Verfasser von Js. 29, obgleich er die archaische Form Ariel verwendet, die subtile Unterscheidung in  $aral(l)û = \text{Götterberg}$  und  $aral(l)û = \text{Hadesberg}$ , welche in ihrem sumerisch-babylonischen Ursprungsgebiet nicht klar auseinandergehalten wurden, gleich einem Wortspiel für seine Prophetie verwendet. Legt man sich nur auf eine Bedeutung fest, bleibt der Text unverständlich. Dafür geben Beispiel Grimme, der nur den Aspekt «Gottesberg» berücksichtigt, und Feigin der die Ansicht vertritt, dass «the name Ariel may be equivalent to necropolis, like Zion. Possibly also the name Jerusalem contains the element salem, dead, and means city of the dead, necropolis. Salem, Zion, Ariel are three names belonging to different periods; according to tradition Salem was employed at the time of Abraham, and Zion at the time of David»<sup>152</sup>. Leider teilt Feigin uns nicht mit, welcher Tradition zufolge und in welcher Zeit Ariel als Name für Jerusalem gebraucht wurde. Wir müssen ihm daher mit seinen eigenen Worten gegen Cheyne und Marti entgegenen: «Überdies wäre es sehr aussergewöhnlich, dass der Name nur hier gefunden wird»<sup>153</sup>. Hinzu kommt, dass Zion wohl eher Berg als Necropolis bedeutet<sup>154</sup>. Wie wir im vorangehenden gezeigt haben, handelt es sich in Js. 29, 12.7 um einen metaphorischen Namen, für Jerusalem, dem die Vorstellung des Löwenfeldzeichen Ariels zugrunde liegt.

## XI. Js. 33,7 אַרְאֵלִים

Der Text Js. 33,7: «Siehe, ihre אַרְאֵלִים schreien draussen...» ist dem von c. 29 sehr verwandt. Die Vulgata übersetzt אַרְאֵלִים mit *videntes*.

151. Ibid... Sollte es Ps. 43,2 nicht eher heissen: «Shön ragt der Berg Zion empor, eine Freude der ganzen Erde. An der Nordseite liegt die Stadt des grossen Königs», als «der Berg Zion im Norden der Erde»?

152. Feigin, op. cit. p. 138.

153. Ibid., 133.

154. So Albrights Einwand, op. cit., p. 139: «The name Zion probably means mountain rather than necropolis; Ar. s û u a h means as well as stone heap אֶרְצָא and Eg. d u means mountain».

Hieronymus Comm. ad loc. begründet: «Verbum hebraicum Arellam, pro quo Aquilla et Symmachus et Theodotio interpretati sunt apparebo eis, extreman syllabam dividentes et legentes Are lam, Hebraei significare angelos arbitrantur.» Diese Etymologie wurde schon auf p. 2. erörtert. Auch der Targum Jonathan bietet **בר אתנלי להרן**, wobei er **ארא** als **אבאה** und **לם** als **להם** betrachtet. Der Text: «Siehe, ihre Helden ('e r' ê l â m) schreien dreussen und die Boten (m â l' a k i) des Friedens weinen bitterlich,» wird von der rabbinischen Exegese folgendermassen betrachtet: «Siehe, die Ar' êlim schreien dreussen, die gütigen Engel klagen bitterlich.» Malaki bedeutet auch Engel, deshalb setzt die rabbinische Tradition die ar' êlim den m â l' â k i aus der zweiten Hälfte des Verses parallel<sup>155</sup> und betrachtet sie als dritte der lo Engelhierarchien<sup>153</sup>, die die «Mächte» genannt werden. Später werden die ar' êlim zu den Engeln der Unterwelt und des Todes<sup>157</sup>, die die Engel der höheren Welt, die gütigen Mesukim in die Flucht schlagen und die Lade Gottes mit sich fortführen (cf. beim Tod des Rabbi Judah). So wird auch die obengegebene rabbinische Übersetzung verständlich. In der Kabbala versteht man unter den er' êlim Wasser- und Luftgeister<sup>158</sup>. Saadya und Dunas meinen, **אראלם** sei ein Plural, der Edelleute bedeute. Saruk liest, indem er sich auf Ez. 43,15 bezieht: «Sie weinten über dem Altar.» Manche Autoren schliessen aus dem Plural **אראלם**, dass es sich um die Bewohner noh Jerusalem handelt<sup>159</sup>. Diese Annahme ist in gewisser Hinsicht richtig, denn, wie wir zu Eingang gezeigt haben, kann Ariel sowohl Feldzeichen als auch Feldzeichenträger oder Gefolgsleute des Feldzeichens bedeuten. Hier mag das ugaritische 'a r y = Gefolgsmann zum tragen kommen. Die Einwohner Jerusalems sind also als Gefolgsleute des Schlachtenzeichens Jahwes aufzufassen. Es handelt sich also wiederum im eine metaphorische Bezeichnung für Jerusalem bzw. deren Einwohner, die auf dem Bild des Arielfeldzeichens und seines Gefolges fusst. Stilistisch und vom eschatologischen Ton dieser Passage betrachtet, stammt sie aus der gleichen Feder wie Js. 29.

155. Kim hi betrachtet **אראל** als ein Synonym für Bote **מלאן**.

156. Moses Maimonides, Fundamenta legis II; Patavius, De Angelis, II, 1.14.

157. Cf. beim Tod des Rabbi Judahs, Ketübôt, 104 oder Midras Kônen, in Ben Jehudas Thesaurus.

158. Cf. auch den Elementargeist in Shakespeares «Sturm» und Goethes «Faust», der den Namen Ariel trägt.

159. Feigin, op. cit. p. 134; Neubauer in: Gesenius-Buhl, Athen 1886 p. 400. Skinner, The Book of the Prophet Jesaiah, Cambridge 1915 p. 264-5.

Auch der wiederholte Gebrauch des archaischen Ariel weist darauf hin, von dem A. Ehrlich glaubt, es sei «für den Platz eines anderen Substantivs verschrieben. Was ursprünglich dafür stand, lässt sich nicht ermitteln»<sup>160</sup>. Es scheint auch, dass sich die Prophetien von Js. 33 sich auf die gleiche Situation wie Js. 29 beziehen. Es berichtet Vers 2sq. von der demütigen Unterwerfung und Hinwendung zu Jahwe: «Jahwe sei uns gnädig! Auf dich harren wir». Vers 7 sq. schildert die trostlose Situation, in der sich Jerusalem befindet: «Siehe, das Gefolge Ariels klagt draussen und die Boten des Friedens weinen bitterlich»<sup>161</sup>. Vers 10 s. qq. zeigt uns, wie sich Jahwe seiner Stadt wieder zuwendet und ihre Feinde vernichtet: «Nun will ich aufstehehn spricht Jahwe, nun will ich mich emporrichten, nun mich erheben... (V. 12) und die Völker sollen zu Kalk verbrannt werden, wie abgehausene Dornen, die im Feuer verzehrt werden.»

Das Bild des Ariel passt ausgezeichnet in diesen kriegerischen Zusammenhang, und die Verbindung der Arielpassagen von c. 29 und 33 ist um so wahrscheinlicher, als beide von vielen Autoren als späterer Zusatz zu Jesaja aufgefasst werden<sup>162</sup>. Der Zusammenhang legt nahe אַרְאֵל nicht allgemein mit Helden wiederzugeben, sondern als Feldzeichenträger oder Gefolge Ariels. Auch May schlägt diese Übersetzung vor, wenn auch aus anderen, aber berechtigten Gründen. Er meint: «the reference is to the official or semiofficial group in charge of the palladium».

Auch dieser Text hat Interpreten gefunden, die Ariel mit dem babylonischen Himmelsberg in Verbindung bringen wollen. Holzheys Übersetzungsvorschlag lautet: «Siehe, ihren arallu bescheiden sie draussen (die Assyrer), aber die Boten des Friedens weinen bitterlich»<sup>163</sup>. Holzhey übergeht damit die Pluralform אַרְאֵל. Auf die etymologischen Schwierigkeiten ist schon verschiedentlich hingewiesen worden. Ausserdem wird diese Übersetzung dem Sinn des Kontextes nicht gerecht. Die Interpretation als Gibor, als Gigant<sup>164</sup>, ist auf die allgemeine Überse-

160. Ehrlich, op. cit. (note 1) ad loc.

161. Wir stimmen hier mit May überein, der übersetzt: «Lo, the attendants of Ariel mourn without, the messengers of prosperity weep bitterly» (op. cit. p. 65).

162. Von Jesaja 29 werden bestimmte Verse, ja der grösste Teil des Kapitels für späteren Zusatz gehalten von: Cheyne, Kemper, Fullerton, Wade, May u. a.; Jesaja 33 halten für spätere Anfügung: Box, G. A. Smith, Cheune, Fullerton, Skinner, Stade, Duhm, Guthe, Kuenen, May; dagegen Wade.

163. Hopzhey loc. cit. note 4.

164. Gesenius verweist auf Parallelen im Arabischen und Persischen. Cf. Lesêtre, loc. cit. note 103.

tzung von er' êlam, als Helden gestellt und trifft, wie gezeigt wurde, wegen der Verbindung von Js. 29 und 33 und der Argumente Mays, nicht ganz das Bild vom Ariel, das hier speziell die Gefolgsleute bzw. die Standartenträger Ariels bezeichnet.

## XII. Mescha 12 und 17 אַרְאֵל und אַרְאֵלִי

Mit der Meschastele<sup>165</sup> kommen wir zum letzten bisher bekannten Text mit dem Wort Ariel.

Der moabitische König Mescha berichtet auf der Stele von seinen militärischen Erfolgen, zu denen auch die Eroberung der israelitischen Stadt 'A t â r ô t gehört. Zeile 11 und 12 heisst es: «Und ich kämpfte gegen die Stadt und nahm sie ein und ich erschlug alle Leute der Stadt als ein Schauspiel für Kemôs und für Moab, und den Ariel DWDH' nahm ich von dort und schleppte ihn vor Kemôs in Kerijôt.» Im folgenden wird dann berichtet, wie die Stadt Nebô erobert und an der gesamten Bevölkerung der Bann vollstreckt wird: «Denn Kemôs hatte ich es geweiht, und ich nahm von dort die Ariel Jahwes und schleppte sie vor Kemôs» (Z. 17/18). Halévy, Grimme und Lidzbarski erklären das Wort als Priester. Hierauf entgegnet Feigin mit Recht: «The word can hardly be used in the sense of priest, as a capture of a priest would not be a great event, nor can it mean hero, as Mesha states that he slew all the men»<sup>166</sup>. «Dieses Argument lässt sich auch gegen Gallings Lesart<sup>167</sup> «A r e l d o d o h», den er als Kommandanten von 'Atârôt betrachtet, welchen Mescha in ein Kemôsheiligtum schleppen lässt, ins Feld führen. Die אַרְאֵלִי יְתוּהָ versteht Galling als besonderes Kultdienergruppe, was aber durch Mescha Z. 16 ausgeschlossen wird: «Und (ich) tötete sie alle, 7000 an Männern und an Knaben und die Weiber und Mädchen». Eine

165. Zur Mescha-Stele cf.:

J. Halévy, op. cit. note 107; S m e n c - S o c i n, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, 1886; H i m p e l, Erklärung der Inschrift des moabitischen Königs Mesa, TQ 52. Jahrg. 4 (1870) 584 sqq.; M. Lidzbarski, Ephemer. für semitische Epigraphik, 1902, I, 1-10; ibid., Altsemitische Texte, 1907, 1 5-9; G a n n e a u La stèle de Mesa, roi de Moab, Paris 1870; ibid., in: Revue archéologique XXI, 184 sqq.; F. A. C o o k e, A Text-book of North-Semitic Inscriptions, 1903 p. 1-14; N ö l d e k e, Die Inschrift des König Mesa von Moab, Kiel 1870; R. D u s s a u d, Musée du Louvre. Département des Antiquités Orientales. Les Monuments Palestiniens et Judaiques, 1912 p. 4-20. M. N o t h, Israelische Stämme zwischen Ammon und Moab, Z a w 19 (1944) 11-57; cf. auch die Artikel der verschiedenen Lexika.

166. Feigin, op. cit. p. 134.

167. G a l l i n g, RGG<sup>2</sup> zum Wort Mescha. W i n k l e r, in S c h r ä d e r, K a t, 225 liest Ariel-Dôdah entsprechend Astar-Kemôs.

weitere Interpretationsmöglichkeit dieser Stelle gibt Galling mit «Geräte Jahwes»<sup>168</sup> an. Dies ist allerdings die einzige Möglichkeit, die offen bleibt, nachdem die Bedeutung von Ariel als lebende Personen durch die Vollstreckung des Bannes ausgeschlossen ist. Leider wird durch diese Lesart kaum etwas ausgesagt. Sind es Vasen, wie Lagrange<sup>169</sup> meint, oder ein tragbares Kleinheiligtum (May)<sup>170</sup>, oder die Altarsäulen (Robertson Smith), oder Gottesbilder (Feigin), oder die Altaraufsätze (Smend-Socin), oder der Altarherd selbst (Meyer, IV, p. 257)? All das sind «G e r ä t e J a h w e s». Dass es sich Z. 12 um einen Altar, Z. 17 um Altäre Jahwes handelt, wie Lagrange<sup>171</sup>, Cook<sup>172</sup>, Meyer u.a. es annehmen, ist unwahrscheinlich, da, abgesehen von den praktischen Schwierigkeiten einen massiven Götteraltar über grössere Strecken zu transportieren, uns nirgends Berichte und Hinweise für eine derartige «Altargefangennahme und -verschleppung» begegnen. Dies ist schon eher mit den Altarsäulen oder -aufsätzen möglich und auch wahrscheinlich, sofern sie aus kostbaren Materialien gefertigt waren. Es ergibt sich aber kein Motiv, den Altar, seine Aufsätze oder Säulen «vor Kemôs zu schleppen» (Mescha Z. 13 et 18). Der Altar und seine Teile sind Opferstatt, aber nicht Personifikation eines Gottes, wie es beim Götterbild der Fall ist. Mit dem Götterbild nimmt man den Gott gefangen und schleppt den Besiegten vor seinen eigenen, mächtigeren Gott; denn, «wo das Gottesbild ist, da ist auch die Gottheit»<sup>173</sup>. Für den Altar oder seine Teile fällt eine solche Motivierung der Verschleppung weg. Damit wird auch die Interpretation Ariel=Altar unmöglich.

Bei Götterbildern oder -symbolen dagegen finden sich viele Beispiele, was für Feigins These: «I would render it as image (כַּמִּל) or rather as massebah representing deity»<sup>174</sup>, zu sprechen scheint. So wird Jr. 48,7 berichtet: «Und Kemôs wird in die Gefangenschaft ziehen;» oder Js. 46,1 f: «Bel krümmt sich, Nebo sinkt zusammen; ihre Bilder sind den Saumtieren und dem Lastvieh zuteil geworden. Eure Prozessionbilder

168. Ibid.; schon G a n n e a u (op. cit. note 165) und H i m p e l (op. cit. note 165 p. 618) lesen die Zeile 17 לִי [כַּמִּל], da sie א noch nicht erkannt hatten.

169. L a g r a n g e. Dictionaire de la Bible IV, (1908) 1016 versieht die ;Vasen' allerdings mit einem Fragezeichen.

170. M a y, op. cit. p. 54: «In this instance, either a massebah (baetyl) or a portable miniature sanctuary would meet the requirements of the text.»

171. Loc. cit. note 169.

172. C o o k, Quaterly Statement Palestine Exploration Find, 1904 p. 196.

173. K. H. B e r n h a r d t, Gott und Bild, 1956 p. 29.

174. F e i g i n, op. cit. p. 134.

sind aufgeladen... sie selbst sind in die Gefangenschaft gezogen»<sup>175</sup>. Aus der Vielzahl der Beispiele sei noch die Prisma-Inschrift Tiglatpilesers I. herausgegriffen: «Damals schenkte ich die 25 Götter jener Länder, meine Beute, welche ich forgenommen hatte, - als Weihgaben (?) dem Tempel der Bilit, der erhabenen Gemahlin, der Geliebten Asurs, meines Herrn, (dem Tempel) Anu's, Raman's, der Istar von Asur, den Göttern meiner Stadt Asur und den Göttinnen meines Landes»<sup>176</sup>. Den gleichen Vorgang finden wir, wenn die Lade Jahwes, mit der «Gott ins Lager gekommen ist», (I. Sm. 4,7) von den Philistern in das «Haus Dagens» gebracht wurde und sie damit nach ihrer Auffassung Jahwe gefangen führten.

Für die Annahme, es handele sich bei den Ariel der Meschastele um Götterbilder, spricht der geschilderte Zusammenhang. Gegen diese Annahme aber ist die Form אַרְאֵלֵי יְהוָה Z. 17 anzuführen.

Wie Zimmerli<sup>177</sup> und besonders Bernhardt in seiner gründlichen Studie gezeigt haben, handelt es sich beim 2. Gebot um ein Verbot von Jahwebildern: «... ein Jahwebildkult ist mit dem Verhältnis der Israeliten zu ihrem Gott nicht vereinbar»<sup>178</sup>. Mit Obbink<sup>179</sup>, Pfeifer<sup>180</sup> u. a. bin ich der Meinung, dass sich im AT keine Hinweise auf eigentliche Jahwebilder finden lassen, wohl aber auf jahwistische Kultobjekte, wie den Pesel des Micha, den Mosestab, den Schlangenstab, der Ephod etc. und auf «fremde Bilder im Jahwekult»<sup>181</sup>. Da aber Mescha Z. 17 ausdrücklich von «Ariel Jahwes» gesprochen wird, können keine Fremdgötterbilder gemeint sein. Ebenso schliesst der Plural אַרְאֵלֵי יְהוָה<sup>182</sup> die Bedeutung Ariel = Jahwebild aus; denn wenn schon bei den henotheistischen oder polytheistischen altorientalischen Religionen sich in dem Tempel eines

175. Weiterhin: Js. 10, 10; 36, 19; Jr. 49,3; Hos. 10,5; Dn. 11,8.

176. Keilinschriftliche Bibliothek, II, 28 sq.

177. W. Z i m m e r l i, Das zweite Gebot, Bertholet-Festschrift, p. 560.

178. B e r n h a r d t, op. cit. p. 155.

179. O b b i n k, Z a w 6 (1929) 264 sqq.

180. R. H. P f e i f e r, Images of Jahweh, JBL 45 (1926) 211 sqq.

181. O b b i n k, loc. cit. note 179.

182. In der Ergänzung der fehlenden Buchstaben אַרְאֵלֵי Mescha Z. 17)18 folgen wir S m e n d-S o c i n s Auffassung (op. cit. note 165 p. 23), die von der Mehrzahl der Forscher akzeptiert wird. Da der geschilderte Vorgang Zeile 17-18 identisch ist mit dem Z. 12-13, liegt m. E. kein Grund vor, das gut lesbare אַרְאֵלֵי nicht zu אַרְאֵלֵי zu ergänzen, sondern zu אַרְאֵלֵי אֱהָבֵי wie C o o k (op. cit. note 172), M a y, (op. cit. p. 54) und O l m s t e a b (History of Palestine and Syria 1931 p. 389). G a n n e a u liest in seinem zweiten Ergänzungsvorschlag (loc. cit. note 168) אַרְאֵלֵי und will dies ohne jede Analogie von den gefangenen Israeliten verstehen.

Gottes nur ein Bild, nämlich der Gott, als zentraler Mittelpunkt befindet, so wäre bei der monotheistischen Jahwereligion eine Vielzahl von Jahwebildern, dazu noch in ein und demselben Tempel unmöglich. Die Deutung der Ariel von Mescha als Jahwebilder oder Bilder schlechthin lässt sich also nicht aufrecht erhalten.

Neben dem Bild, das die Person des Gottes darstellt, gab es aber auch kultische Gegenstände, Symbole, in denen sich die Kraft Gottes manifestierte. Beispiele aus dem AT sind Mose- und Schlangestab, das Banner Jahwes (Ex. 17,15), die Lade Jahwes etc. Für den altorientalischen Raum haben wir zu Eingang schon die Feldzeichen behandelt, in denen die Kraft der Gottheit gegenwärtig war.

In dem Text der Meschastele ist die Parallelität der Bezeichnung «Ariel-Jahwes» zu der Bezeichnung «Lade Jahwes» im AT auffallend, und stürzt somit unsere These von Ariel—Feldzeichen Jahwes, der in seinen kriegerischen Aktionen als Löwe bezeichnet wird.

Wiederum entspricht unsere Interpretation des Ariel als (Löwen)-Feldzeichen den Gegebenheiten des Textes, da diese als tragbare Symbole Jahwes, entsprechend den damaligen Kriegsbräuchen, vor Kemôs getragen wurden. Der vorliegende Text von Z. 17/18 müsste demnach heißen: «Und ich nahm von dort die Feldzeichen Jahwes und schleppte sie vor Kemôs;» und in Z. 12 nicht anders. Bei dieser Stelle bietet aber das Atribut DWDH einige Schwierigkeiten. Gressmann<sup>183</sup> und May<sup>184</sup> haben hier einen Hinweis auf einen dôd-Kult sehen wollen. Aber: «Im Lande Atârôt wohnte von Urzeit her der Mann G a d, « (Mescha Z. 10-11) und für das benachbarte Nebô ist der Jahwekult durch Z. 18 bezeugt. Es liegt deshalb nahe, auch für die Gaditen von Atârôt den Jahwedienst als primär anzunehmen, insbesondere, da Berichte über den Abfall von Jahwe oder über Fremdgötterdienst durch bestimmte Personen oder Gruppen im AT besonders aufmerksam gesammelt und angeprangert wurden, w. z. B. der Abfall der Rubeniten zum Baal Peor. Nach der Vernichtung dieses Stammes «betrachtete man dies Schicksal als gerechten Lohn für ihren Abfall»<sup>185</sup>. Deshalb ist Gressmanns und Mays Ansicht, «the term Dodah suggests some association with dod cultus»<sup>186</sup>, «wenn auch möglich, so m. E. doch weniger wahrscheinlich; denn für den Stamm Gad finden wir keine sonstigen

---

183. Mose, op. cit. p. 336.

184. Op. cit. p. 55.

185. G r e s s m a n n, Mose, op. cit. 336.

186. M a y, op. cit. p. 55 note 57.

Hinweise für eine derartige Abwendung von Jahwe, zumal der Gott *dôd* also «Liebling» genannt wurde und damit Jahwe gegenüber eine bevorzugte Stellung eingenommen haben müsste<sup>187</sup>, ist es kaum anzunehmen, dass uns durch die strengen und in dieser Hinsicht sehr eifrigen Jahwekreise keinerlei Nachricht überliefert ist. Meines Erachtens könnte es sich bei dem Dodah um einen wichtigen Feldzeichen-träger, vielleicht, wie Galling meint, um den Kommandanten von Atârôt handeln. Ariel DWDH's wäre also der Ariel des «Standartenoffiziers» Dodah. Ob nun Mays These, unsere Deutung oder irgend eine andere<sup>188</sup> die eigentliche Bedeutung von DWDH trifft, wird sich, wenn überhaupt, nur durch neue Funde erweisen lassen.

Die Deutung und Interpretation des Ariel gehört zwar nur zu den Randproblemen der alttestamentarischen Wissenschaft, dennoch ergeben sich bei näherer Untersuchung interessante Einblicke in altsemitische und - orientalische Kult- bzw. Kriegsbräuche und es werden Beziehungen der Israeliten auf diesen Gebieten zu den Völkern ihrer Nachbarschaft aufgedeckt. Ich hoffe deshalb, dass damit auch der vorliegende Versuch einer Lösung des Ariel-problems die Aufgabe einer Detailstudie erfüllt, nämlich die grossen Bezüge und Zusammenhänge im Lebensbereich des AT zur erklären und zu erhellen.

---

187. Die Annahme, in *d ô d* einen regionalen Venerationsnamen für Jahwe zu sehen ist zwar möglich, entbehrt aber jeglicher Parallelen.

188. Auch die Identifizierung von *d ô d* mit David ist schon vorgeschlagen worden. G o d b e y, op. cit. und R o m e o, loc. cit. note 19.