

**Schön bist du, meine Freundin, wie Tirzah,  
lieblich wie Jerusalem,  
schrecklich wie Armeen mit Kriegsbannern.**

**Das Lied der Lieder 6,4-12**

von Johannes Vagt

Kleine theologische Reflexionen 24

18.11.2021

4 “Schön bist du, meine Freundin, wie Tirzah,  
lieblich wie Jerusalem,  
schrecklich wie (Armeen) mit Kriegsbannern.

5 Wende deine Augen ab von mir,  
denn sie erschrecken mich!

Dein Haar ist wie eine Herde Ziegen,  
die herablaufen vom Berg Gilead.

6 Deine Zähne sind wie eine Herde Mutterschafe,  
die von ihrem Bad heraufsteigen,  
sie alle haben Zwillinge  
und keines hat sein Junges verloren.

7 Wie eine Scheibe von einem Granatapfel ist deine Wange  
hinter deiner Haarlocke.

8 Sechzig sind die Königinnen,  
achtzig die Konkubinen,  
und junge Frauen ohne Zahl.

9 Einzig ist meine Taube, meine Vollkommene,  
einzig für ihre Mutter,  
strahlend für sie, die sie gebar.

Es sahen sie die Töchter und priesen sie glücklich,

die Königinnen und Konkubinen lobpreisten sie.”

10 “Wer ist sie, die herabschaut wie der Morgenstern,  
schön wie die Weiße (der Mond),  
strahlend wie die Glühende (die Sonne),  
schrecklich wie (Armeen) mit Kriegsbannern (Sternbilder)?”

11 “Zum Nussgarten ging ich hinab,  
um die jungen Triebe am Strom zu betrachten,  
um zu sehen, ob der Wein gesprosst hat,  
ob die Granatäpfel erblüht sind.

12 Ich kannte meine Seele nicht.

Sie brachte mich zu den Streitwagen meines edlen Volks.”

Nachdem die Frau in 6,3 die Vereinigung mit ihrem Geliebten verkündigt hat, sind sie nun zusammen und der Mann spricht wieder direkt zu ihr und preist ihre Schönheit. Dieser Abschnitt bildet den Beginn einer Komposition von zwei Liedern, die größtenteils von dem Mann gesungen werden (6,4-7,11). Der Mann beschreibt die Schönheit seiner Geliebten und die überwältigende Begierde, die sie in ihm auslöst. Einzelne Verse werden vermutlich von einem Chor (6,10; 7,1abd) oder von der Frau (7,10b-11) gesungen und geben der Komposition dadurch einen dialogischen Charakter. Diese Komposition besteht aus zwei parallel aufgebauten Liedern (6,4-12; 7,1-10a) und dem Schlusswort der Frau (7,10b-11). Beide Lieder beginnen mit einer Beschreibung der Schönheit der Frau (6,5-7; 7,2-6), auf die eine Ausdruck der Bewunderung (6,8-10; 7,7-8) und eine Bewegung in Richtung auf die Vereinigung der Liebenden (6,11-12; 7,9-10a) folgen. In 4,1-5 hat der Mann bereits die Schönheit seiner Geliebten abwärts vom Kopf bis zu den Brüsten gepriesen. In diesen beiden Liedern beschreibt er einmal ihren Kopf und ihr Gesicht (6,5-7), das andere Mal erfolgt die Beschreibung von den Füßen aufwärts bis zu ihrem Kopf (7,2-6).

Das erste dieser zwei Lieder ist gekennzeichnet durch die abwechselnde Hervorhebung ihrer Eigenschaften „schön“ (6,4ab.6-7.10abc.11) und „schrecklich“ (6,4c.5.10d.12). Diese beiden widerstreitenden Aspekte ihrer Erscheinung und ihrer Wirkung auf den sie liebenden Mann können als das *mysterium fascinans* und das *mysterium tremendum* einer numinosen Macht verstanden werden. Die Metaphern in diesem Lied entstammen abwechselnd der Welt der Stadt (6,4.8-9.10d.12) und dem Reich der Natur (6,5-7.10abc.11).

Das Lied beginnt mit einer allgemeinen Aussage über die Frau: Sie ist schön, lieblich und schrecklich (6,4). Während im Lied der Lieder insgesamt die Metaphern aus dem Reich der Natur überwiegen, beginnt der Mann hier sein Lobpreis mit dem Vergleich seiner Geliebten mit zwei Städten. Er nennt sie „schön“ (*yāpā*) wie Tirzah (6,4a) und „lieblich“ (*nā’wā*) wie Jerusalem (6,4b). Da Tirzah parallel zu Jerusalem steht, muss hier die Stadt mit diesem Namen gemeint sein. Tirzah war die alte Hauptstadt des Nordreiches Israel, bevor Samaria erbaut wurde. Offensichtlich wurden die Städte Tirzah und Jerusalem als Repräsentanten des

Nordreiches und des Südreiches gewählt. Als das Lied der Lieder geschrieben wurde, gab es die Stadt Tirzah bereits nicht mehr. Dass hier nicht Samaria, sondern Tirzah gewählt worden ist, könnte ein Hinweis auf eine anti-samaritanische Einstellung sein. Es ist aber sicherlich kein Zufall, dass Tirzah „die Liebenswerte“ bedeutet. Dies allein könnte Grund genug für die Wahl dieser Stadt gewesen sein. In der Antike war es üblich, Städte als Frauen zu personifizieren und Frauen mit Städten zu vergleichen. Im Lied der Lieder taucht dieselbe metaphorische Verbindung in 2,4b; 4,4 und 8,10 auf. Die Frau ist lieblich (nā'wâ) wie Jerusalem. Jerusalem wird in der hebräischen Bibel häufig als Frau dargestellt. In Jes 62 ist Jerusalem die geliebte Ehefrau Gottes, eine schöne Stadt-Frau, die von ihrem Mann verlassen und dann wieder geheiratet wird. In Klgl 2,15 wird die Stadt als Vollkommenheit der Schönheit (kefla yōpî) bezeichnet. Jerusalem ist außerdem eine heilige Stadt, die Stadt Gottes, sein Wohnort auf Erden. Durch die poetische Identifizierung mit Jerusalem erhält die Frau dieselbe sakrale Aura. Sie vereinigt die Lieblichkeit, Vollkommenheit und Heiligkeit der südlichen Hauptstadt Jerusalem mit der Schönheit und Liebenswürdigkeit der nördlichen Hauptstadt Tirzah. Dann wird sie allerdings auch als „schrecklich wie (Armeen) mit Kriegsbanern“ bezeichnet. Das Wort 'äyummâ „schrecklich“, „ehrfurchtgebietend“ erscheint in der Bibel insgesamt nur dreimal, zweimal in diesem Lied (6,4.10) sowie einmal in Hab 1,7. Bei Habakuk beschreibt es den Schrecken, der von der chaldäischen Armee hervorgerufen wird, und auch hier ist es mit einer feindlichen Armee in der Schlacht verbunden. Das Wort ist verwandt mit dem Substantiv 'êmâ, das als Terminus technicus den „heiligen Schrecken“ bezeichnet, den Gott durch seine Theophanie (Gen 15,12) oder im heiligen Krieg bei seinen Feinden (Ex 5,16; Jos 2,9) verursacht. Schönheit und Schrecken sind zwei Aspekte, die häufig mit der Manifestation des Göttlichen verbunden werden, das mysterium fascinans und das mysterium tremendum. Der Mann beschreibt seine geliebte Frau hier wie eine mächtige, schöne und ehrfurchtgebietende Göttin. Der Ausdruck nidgālôt leitet sich von degel „Banner“ ab und bezeichnet die Armeen der Feinde unter ihren Kriegsbanern, die bereit zur Schlacht sind. In 5,10 ist der Mann als dāgûl „herausragend (wie ein Kriegsbanner)“ bezeichnet worden und in 2,4 ist „sein Banner“ (diglô) über ihr „Liebe“ gewesen. Nun empfindet er, als er seine Geliebte sieht, dieselbe Ehrfurcht, die sie zuvor bei seinem Anblick empfunden hat. Dies hebt erneut die völlige Reziprozität der Gefühle zwischen den beiden Liebenden hervor. Es gibt Stellen in der hebräischen Bibel, in denen der Gott Israels JHWH als Banner beschrieben wird. Im Lied der Lieder nehmen die Liebenden und die Liebe den Platz JHWHs ein, dies betont den göttlichen Charakter der Liebe.

Der Mann ist überwältigt von ihrer schönen und schrecklichen Erscheinung und bittet sie, ihre Augen von ihm abzuwenden, da diese ihn erschrecken (6,5ab). Die Augen der Geliebten sind als Botschafter der Liebe schön wie Tauben (1,15; 4,1; 5,12), doch sie können den liebenden Mann auch verrückt machen (4,9). Hier erschrecken sie ihn sogar in ihrem fürchterlichen Aspekt. Das hebräische Verb rāhab, das hier im Hiph'il-Stamm mit der Bedeutung „erschrecken“ steht, ist verwandt mit dem mythischen See-Ungeheuer Rahab, das als eine bedrohliche Manifestation des Chaos verstanden werden kann. Sein Wunsch, dass sie ihren Blick von ihm abwende, und die Begründung, dass sie ihn derart erschrecke, sind vermutlich nicht allzu ernst gemeint. Er zumindest wird in den nächsten Versen nicht seine Augen von ihr abwenden, sondern wird sie ganz genau betrachten und ihre Schönheit beschreiben. Er beschreibt ihr Haar, ihre Zähne und ihre Wangen und benutzt dabei fast exakt dieselben Worte wie in 4,1-3. Allerdings gibt es kleine Abweichungen im Wortlaut und ihre Lippen werden dieses Mal nicht erwähnt. Der neue Ausdruck rāhēl „Mutterschafe“, der hier verwendet wird,

verweist mit der Betonung der Mütterlichkeit auch auf das Thema der Fruchtbarkeit. Wieder werden die Farben des dunklen Haares, der weißen Zähne und der roten Wangen als Kontrast dargestellt. Die dunklen und wilden Haare beschreiben den ungezähmten und unzählbaren Aspekt der Liebe, die weißen und symmetrischen („Zwillinge“) Zähne eher eine kontrollierte Form der Liebe, die roten Wangen die Leidenschaft.

In 6,8-9 wird die Frau als einzigartig im Vergleich zu allen anderen gepriesen. Vers 6,8 nennt sechzig Königinnen, achtzig Konkubinen und unzählige junge Frauen. Die Zahlen stimmen nicht mit denen des Harems eines bekannten Königs wie Salomo oder Rehabeam überein. Sowohl die Zahlen selbst als auch die dreigliedrige Aufzählung dürften rein stilistische Gründe haben. Die Bedeutung der Frauen ist absteigend. Zunächst werden melākôt „Königinnen“ genannt, dann pilāgšim „Konkubinen“ und schließlich ‘ālāmôt „junge Frauen“ oder „Mädchen“. Die Anzahl ist dagegen aufsteigend. Die Königinnen sind sechzig, die Konkubinen achtzig, die jungen Frauen ohne Zahl. Die große Zahl von Frauen im königlichen Haushalt bilden einen scharfen Kontrast zu der einzigen Geliebten des Mannes.

Die Geliebte des Mannes ist einzig, die Einzige (6,9a). Genauso, wie die Vielheit der Frauen im vorigen Vers in einer dreigliedrigen Komposition (6,8abc) dreimal hervorgehoben worden ist, wird jetzt die Einzigkeit der Frau dreimal ausgedrückt. Sie ist einzig (6,9a), einzig für ihre Mutter (6,9b) und strahlend für die, die sie gebar (6,9c). Für den Mann ist sie absolut „einzig“ (‘aḥat). Das hier verwendete Wort ist die feminine Form des Ausdrucks am Beginn des Šema Jisrā’ēl: „JHWH, unser Gott, JHWH ist einzig (‘eḥād)“ (Dtn 6,4). Er nennt sie „meine Taube, meine Vollkommene“ und wiederholt damit seine Worte aus 5,2. Die Taube ist das Tier und das Symbol der Liebesgöttin. Für den Mann ist seine Geliebte die Verkörperung der Liebesgöttin und der Liebe selbst. Der Begriff tammātī „meine Vollkommene“ drückt die Vollkommenheit der Liebe aus, die er in ihr findet. Da sie allein vollkommen ist, braucht er keine andere Frau, keine vielen Königinnen, Konkubinen und jungen Frauen. Er betont ihre Einzigartigkeit und Einzigkeit weiter, indem er sagt, sie sei einzig (‘aḥat) für ihre Mutter, strahlend für die, die sie gebar. Der Ausdruck bārâ „strahlend“, „rein“, „hell“ kann vielleicht auch „bevorzugt“ oder „Liebling“ bedeuten. An dieser Stelle würde dies als Parallele zu ‘aḥat „einzig“ gut passen. Allerdings wird dasselbe Wort bārâ in 6,10c gebraucht, als die Frau mit der Sonne verglichen wird. Daher passt „strahlend“ wohl am besten. Dieses Urteil des Mannes über seine geliebte Frau wird dann von den drei zuvor genannten Gruppen von Frauen bestätigt (6,9de). Die Königinnen und Konkubinen werden dabei mit denselben Wörtern bezeichnet wie in 6,8. Für die jungen Frauen wird diesmal nicht ‘ālāmôt verwendet, sondern bānôt „Töchter“. Dieser Wechsel in der Bezeichnung lässt sich leicht dadurch erklären, dass sie kurz zuvor mit Bezug auf ihre Mutter, also in ihrer Rolle als Tochter, gepriesen worden ist. Die Töchter preisen sie glücklich (‘šr in pi’el), die Königinnen und Konkubinen lobpreisen (hālal) sie. Das Wort hālal ist ein Fachbegriff aus der Sprache der Liturgie und bezeichnet dort den Lobpreis Gottes. Die Verwendung dieses Begriffs lässt das Preisen der geliebten Frau durch die Königinnen und Konkubinen wie eine kultische Handlung erscheinen. Und in der Tat hat der folgende Vers, der wohl den Inhalt dieses Preisens wiedergibt, einen sakralen, religiösen Ton.

In 6,10 gibt der Mann anscheinend den Wortlaut wieder, mit dem diese Frauen seine Geliebte preisen. Der Anfang des Verses „Wer ist sie, die“ ist identisch mit dem Beginn von 3,6 und 8,5. In 3,6 erscheint die Frau, sie kommt herauf aus der Wüste mit einer numinosen Aura, wie Gott mit seinem Volk durch die Wüste gezogen ist. Auch an dieser Stelle hat die Erscheinung der Frau wieder den Charakter einer Theophanie. Sie schaut herab auf ihre Bewunderinnen wie

eine Göttin. In der hebräischen Bibel bedeutet das Verb šāqap, dass eine hochgestellte Persönlichkeit sich am Fenster zeigt und daher von dort „herabschaut“ wie eine Königin aus dem Fenster ihres Palastes oder wie eine Gottheit vom Himmel oder von dem ihr heiligen Berg. Die Frau schaut in 6,10a derart herab wie die Morgenröte oder der Morgenstern (šāḥar). Das Wort šāḥar bezeichnet sowohl das erste Licht des Tages und die damit verbundene Gottheit der Morgendämmerung šāḥar(u) als auch den Morgenstern. In Mesopotamien wurde der Morgenstern mit der Göttin Inanna-Ištar, in Griechenland mit Aphrodite und in Rom mit Venus identifiziert. All diese Göttinnen verkörpern die Liebe und können als Dea prospiciens wohlwollend auf die Menschen herabschauen. Auch in der Bibel gibt es noch einige Spuren des göttlichen Charakters von Morgenröte und Morgenstern. Da die Frau in 6,10bc noch mit der Sonne und dem Mond verglichen wird und weil der Morgenstern mit der Göttin der Liebe identifiziert wird, liegt es nahe, hier vor allem an einen Vergleich mit dem Morgenstern zu denken, obwohl auch der Bezug zur Morgenröte nicht auszuschließen ist.

Es folgt ein Vergleich der Geliebten mit Sonne und Mond. Sie ist „schön“ (yāpā) wie „die Weiße“ (hallebānā), das ist der Mond, und „strahlend“ (bārā) wie „die Gleißende“ (haḥammā), das ist die Sonne. Sowohl der Mond als auch die Sonne werden hier mit beschreibenden Begriffen bezeichnet. In der Liebesdichtung ist der Vergleich einer Frau oder ihres Gesichts mit dem Vollmond weit verbreitet. Der Vergleich mit der Sonne bezieht sich auf ihre strahlende Erscheinung, ihre Ausstrahlung. Mit dem Wort bārā ist die Geliebte schon zuvor als „strahlende“ oder „bevorzugte“ Tochter ihrer Mutter beschrieben worden. Zugleich leitet dieser Vergleich durch die Bezeichnung der Sonne als „die Gleißende“ auch schon zum schrecklichen Aspekt ihrer Erscheinung über. 6,10e wiederholt den Wortlaut aus 6,4c: „schrecklich wie (Armeen) mit Kriegsbannern“. In diesem Kontext können die Armeen mit Kriegsbannern allerdings auch für Sternbilder stehen. Die geliebte Frau erscheint in all diesen Vergleichen als eine „Himmelskönigin“. Der Kult dieser Göttin war im alten Israel sehr weit verbreitet, wie sowohl archäologische Funde als auch die scharfe Kritik der Propheten an ihrer Verehrung durch viele Israeliten beweisen. Als Himmelskönigin kann sie mit der mesopotamischen Inanna-Ištar und mit der kanaanäischen Ašera identifiziert werden. Inanna-Ištar war eine Göttin der Liebe und des Krieges und vereinte damit genauso wie die hier gepriesene geliebte Frau den schönen und den schrecklichen Aspekt.

In den nächsten zwei Versen beschreibt der Mann seine Bewegung auf die Frau zu mit Bildern aus den Bereichen der Vegetation (6,11) und des Kriegswesens (6,12). Er sagt uns, dass er in den Nussgarten herabgestiegen sei (yāradtî, 6,11a). Die Frau ist jetzt offensichtlich aus dem Himmel auf die Erde herabgekommen und hat metaphorisch wieder die Gestalt eines Gartens angenommen. Wir können darin eine Inkarnation des Göttlichen erkennen, der Himmel ist in diesem irdischen Garten, in dieser jungen Frau verwirklicht, da in ihr die Liebe gegenwärtig ist. Dies ist das einzige Vorkommen des Wortes ʿēgôz „Nuss“ in der hebräischen Bibel. Nuss und Granatapfel (6,11d) wurden in der Antike beide als Aphrodisiaka angesehen und können als Symbole der Liebe und ihrer sexuellen Erfüllung betrachtet werden. Er geht dorthin, um die Triebe am Strom (nāḥal) zu betrachten (rāʾāh be). Das Verb rāʾāh be bezeichnet ein intensives, emotionales Betrachten einer Sache. Ein nāḥal ist ein Wasserlauf oder Tal (Wadi), das in der Wüste häufig trocken ist, sich aber im Frühling mit Wasser füllt. Hier ist sicherlich an einen Wasserstrom gedacht, der die Vegetation zum Wachsen und Blühen bringt und für Fruchtbarkeit sorgt. Er sieht auch nach, ob der Wein gesprosst hat. Wein (gepen) ist eine Metapher für die Frau und das Sprossen (pārah) steht für das Erwachen der Vegetation nach

dem Winter und metaphorisch für die Bereitschaft der Frau zur sexuellen Vereinigung mit dem Mann. Der Granatapfel ist eine weitere Metapher für die Frau, in 4,13 ist sie „ein Paradies aus Granatapfelbäumen“ genannt worden. Sowohl Rispen von Weintrauben als auch Granatäpfel symbolisieren weibliche Brüste. Der ganze Vers ist voller Anspielungen auf den weiblichen Körper, auf Sexualität und Fruchtbarkeit. Der Mann ist offensichtlich in den Nussgarten herabgestiegen, um zu sehen, ob sie bereit zum Liebesgenuss ist.

In 6,12 wechselt die Bildsprache dann in den Bereich des Kriegswesens. Vers 6,12a ist äußerst schwierig und soll vielleicht auch Verwirrung ausdrücken. Die ersten beiden Wörter *lō yādaʿtî* bedeuten „ich wusste nicht“ oder „ich kannte nicht“. Das folgende *napšî* „meine Seele“ könnte das Objekt zu diesem Verb sein, dann hieße die Wendung wohl etwa „ich kannte meine Seele nicht“ oder „ich war völlig außer mir“. Oder *napšî* ist das Subjekt des folgenden Satzes, dann heißt *lō yādaʿtî* etwa „ich wusste nicht, wie“. Der folgende Satz beginnt dann mit den Worten *napšî šāmatnî* „meine Seele brachte mich“. Andernfalls müssten wir hier ein feminines Subjekt ergänzen, dies wäre dann „sie“, also entweder die Frau oder die Seele. In jedem Fall ist zu beachten, dass die „Seele“ eine verkörperte Lebenskraft oder ein körperliches Verlangen bezeichnet, keine vom Körper getrennte oder trennbare Seele. Dieses Verlangen oder seine Geliebte brachte ihn zu den Streitwagen (*markebôt*) von *ammi nadib*. Diese letzten beiden Wörter, *ʿammî* „mein Volk“ und *nādîb* „edel“ können verschieden gedeutet werden. Es könnte sich um einen Namen, Ammi-Nadib, handeln. Die Wörter könnte auch „meines edlen Volkes“ bedeuten, dann wären mit den „Streitwagen meines edlen Volkes“ die Streitwagen Israels gemeint, aber vielleicht eher nicht die irdischen Streitwagen, sondern die himmlischen Wagen, die in den Geschichten über die Propheten Elia und Elisa erwähnt werden. Dies würde zu den himmlischen Erscheinungen in 6,10 und der numinosen Erscheinung der Frau passen. Ohne sein Wissen und sein Zutun hat den liebenden Mann seine Seele, sein Verlangen zu dieser herrlichen und furchteinflößenden numinosen Erscheinung gebracht, die seine geliebte Frau ist. Eine weitere Deutung ist, dass die beiden Begriffe vertauscht worden sind und wir statt *ʿammî nādîb* eigentlich *nādîb ʿammî* lesen müssen, also „der Edelsten meines Volkes“. Dies würde dann eine Erhöhung des Mannes in einen höheren Stand durch die Gnade seiner Geliebten andeuten. Wenn die Frau (oder sein Verlangen) ihn, nachdem er in den Garten gegangen ist, um zu sehen, ob sie bereit für das Liebesspiel ist, in einen anderen Zustand versetzt, der vielleicht mit einem Wagen am Himmel zu identifizieren ist, könnte dies gut auf den im Liebesakt erlebten Orgasmus hinweisen. Die genaue Bedeutung dieses Verses bleibt allerdings unklar.

In jedem Fall ist der Mann in diesem Lied völlig überwältigt von der Schönheit und der schrecklich-machtvollen Erscheinung der Frau. Nachdem er sie gepriesen hat und auch den Lobpreis der Königinnen, Konkubinen und „Töchter“ wiedergegeben hat, geht er zu ihr, bildlich gesprochen in den Garten, um zu sehen, ob sie bereit für das Liebesspiel ist. Als er ihr begegnet, wird er, ohne zu wissen, was geschieht, an einen anderen Ort oder in einen anderen Zustand versetzt. Vielleicht erlebt er in der sexuellen Vereinigung mit ihr einen Orgasmus. Der letzte Vers drückt in seiner, vielleicht beabsichtigten, Unverständlichkeit aus, dass er in einem ekstatischen Zustand völlig von ihr verückt und überwältigt ist. Dies hebt ihren numinosen Charakter, der sich in der Verbindung von Schönheit und Schrecken zeigt, noch deutlicher hervor. Die Frau erscheint als eine überwältigende, anziehende und erschreckende, numinose Macht, als faszinierende und furchteinflößende Göttin der Liebe.