

Erzähl mir vom Frieden! Biblische Geschichten aus dem Alten Testament gegen die Gewalt*

apl. Prof. Dr. Thomas Nauerth

Das Alte Testament wird häufig als Buch der Gewalt gesehen. Dabei übersieht man eine Reihe von Gegengeschichten, Widerstandsgeschichten gegen die Gewaltlogik der Welt und ihrer Herrschenden. Es sind oft Frauengeschichten, die Gewalt dieser Welt wird als männliche Gewalt (und Dummheit) demaskiert. Das Alte Testament ist ein Buch in dem über tötende Gewalt als Mittel gestritten wird, Geschichte gegen Geschichte. Erst der Rabbi aus Nazareth hat diesen Streit beendet und eindeutige Weisung gegeben: "Bei euch aber soll es nicht so sein" (Mk 10,44)

An diesem Abend wird es um biblische Texte gehen, die narrativ verfasst sind, die erzählt werden. Um solche Texte zu verstehen, muss man zunächst wissen, was man da liest oder hört.¹ Ein Beispiel: wenn ich ihnen jetzt erzählen würde, ich hätte eben im Oetkerpark ein paar Feen getroffen, die mit einigen Zwergen zusammen tanzten, würden sie wahrscheinlich unruhig werden und überlegen, ob sie die Nummer von Gilead 4 noch auswendig wissen. Wenn ich ihnen aber jetzt ankündige, ich wollte ein Märchen erzählen und in diesem Märchen treffen sich Feen im Oetkerpark mit einigen Zwergen, um ein Fest zu feiern, dann wäre alles in Ordnung. Es ist ja nur ein Märchen, in einem Märchen dürfen sich Feen durchaus aufhalten. Die einzige Irritation wäre, warum erzählt der uns ein Märchen, eine Geschichte? Das soll doch ein wissenschaftlicher Theologe sein?? Aber wenn ich gut erzählen würde und meine Geschichte ein schönes Märchen wäre, würden sie wahrscheinlich trotzdem eben diese Geschichte behalten und vieles von dem, was ich an diesem Abend noch sagen werde, werden sie schnell wieder vergessen.

Was aus diesem Beispiel zu lernen ist, sind zwei Dinge: erstens: Geschichten, also auch Märchen, hängen sich anders fest in unserer Erinnerung als gelehrte Vorträge (und anderes Gerede) und zweitens: um einen Text zu verstehen, ist es wichtig zu wissen, ob wir einer Geschichte zuhören oder einen Tatsachenbericht verfolgen. Wenn wir wissen, dass es sich bei dem, was jemand erzählt, um eine Geschichte, gar ein Märchen handelt, nehmen wir das, was in der erzählten Welt passiert, sehr entspannt auf, eben bis zum Auftritt von Feen und Zwergen.

Damit sind wir beim Phänomen Bibel. Die entscheidende Frage lautet: Was lesen wir, wenn wir Bibel lesen, lesen wir Geschichten oder lesen wir historische, legendäre Tatsachen, Berichte aus tiefer Vorzeit, ist die Bibel ein Geschichtenbuch oder ist sie ein Geschichtsbuch?

Der Unterschied kann gewaltig sein, und ich will erzählen, wo und wie ich diesen Unterschied gerade in Sachen Krieg und Frieden das erste Mal so richtig verstanden habe.

Es geht um eine kleine Geschichte in 1 Mose 26, eine Geschichte von Isaak, dem Sohn des Abraham. Noch keine Frauengeschichte, aber lassen sie sich überraschen, dieser Isaak in

¹ Die Homepage www.bibelunddidaktik.uniosnabrueck.de ist u.a. für solche Fragen eingerichtet worden.

dieser Erzählung handelt sehr unmännlich, unpatriarchal und unheroisch. Ein kleines bisschen erinnert er an fraulich kluges Handeln... Ich lese zunächst den Text 26,1.1222 nach der sehr genauen Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig:

Jizchak (*also Isaak, wie unsere Übersetzungen den Namen verdeutschen*)

ging zu Abimelech, König der Philister nach Gerar. Und es säte Jizchak in jenem Land und fand in jenem Jahr hundertfältig so segnete ihn JHWH. Und er wurde groß der Mann und fortgehend größer, bis daß er groß war sehr. Und er hatte Besitz von Kleinvieh und Besitz von Rindern und Dienerschaft viel.

Und es beneideten ihn die Philister. Und es sprach Abimelech zu Jizchak: Geh von uns fort, denn du bist mächtig geworden gegenüber uns sehr!

Und es ging von dort Jizchak, und er lagerte im Tal von Gerar und er wohnte dort. Und es gruben die Knechte Jizchaks im Tal. Und sie fanden dort einen Brunnen lebendiges Wasser. Und es stritten Hirten von Gerar mit Hirten Jizchak, sprechend: Für uns das Wasser! Und er rief den Namen des Brunnens: Esek! (Streit), denn dort stritten sie mit ihm. Und sie gruben einen anderen Brunnen Und sie stritten auch um ihn. Und er rief seinen Namen Sitna (Fehde) Und er brach auf von dort.

Er grub einen anderen Brunnen und nicht stritten sie um ihn. Und er rief seinen Namen: Rehobot (Weite) und er sagte: Denn jetzt hat geweitet JHWH für uns, daß wir fruchtbar sind/werden im Land.

Eine kleine, unscheinbare Erzählung. Sie liest sich fast wie ein Bericht, und verleitet uns geradezu zu einem irgendwie historischen Verstehen. Was soll man aber dann mit dem Text anfangen? Was wissen wir schon über Isaak und über seine Zeit? Fast nichts. Gerne wird daher das, was hier berichtet wird, auch als Charakterisierung des Isaak gelesen, immerhin einer der drei sog. Erzväter Israels, ein bisschen schwächlich, ängstlich dieser Erzvater. Doch will der Erzähler hier eine Person charakterisieren oder von einer Haltung erzählen? Man muss genau lesen, dann sieht man, was dieser Text eigentlich erzählt:

Isaak, der Erzvater Israels, weicht zurück – und er gewinnt Weite, gerade durch sein Zurückweichen. Dafür preist er Gott, der habe „*geweitet das Land und das Leben für uns.*“ Ich habe die Geschichte oft mit Studierenden gelesen, habe sie gefragt, wo Gott denn genau gehandelt hat, wenn es heißt „*jetzt hat geweitet JHWH für uns*“. Ich musste meist lange fragen, bis jemand auf die Idee kam, dass Gott ja vielleicht dem Isaak die Kraft gegeben haben könnte, dem Streit, dem Konflikt auszuweichen, zurückzuweichen. In der Tat, in einer patriarchalen, militarisierten, kriegstüchtigen Gesellschaft braucht es für einen Patriarchen wohl göttliche Geisteskraft nicht den Kampf zu suchen, sondern eben auszuweichen. Ich bin daher überzeugt, diese Erzählung will von einer Haltung erzählen und nicht berichten von der Persönlichkeit eines legendären Isaak, von dessen Leben der Erzähler damals auch nicht viel mehr gewusst haben dürfte als wir heute.

Neben der Frage, wie und wo Gott gehandelt hat, ist noch eine zweite Frage zu stellen. Wie eigentlich kommen hier Philister in diese Geschichte? Philister, das sind doch die Todfeinde Israels zur Zeit Davids, von König David mit aller Brutalität bekämpft. David, der König Israels, ist bekanntlich nie zurückgewichen, ganz anders als dieser Erzvater Israels Isaak. Ganz anders. Ganz anders könnte man handeln. Das scheint mir der springende Punkt.

Stellen sie sich einmal vor, in Zeiten des David und seiner Philisterkriege gäbe es eine kleine Gruppe in Israel, die Gott ganz anders versteht. Die begriffen hat, dass der Gott Israels die Gewalttat hasst und Blutschuld verabscheut. Diese friedliche Opposition kann kaum offen protestieren. Aber sie könnte etwas tun, was im Orient bis heute gerne getan wird, sie könnte Geschichten erzählen. Zum Beispiel eine Geschichte vom Streit des Erzwaters Isaak mit den Philistern und vom Segen des Zurückweichen Könnens.

Ich war fasziniert, von dem was ich in 1 Mose 26 vorfand. Wenn ich die Erzählung in Gen 26 als Bericht zu verstehen suchte, passten die Philister nicht und der Text blieb unkonkret, langweilig, nichtssagend, was wissen wir schon über den historischen Isaak und seine Zeit, was geht sie uns an.

Wenn ich aber diese Erzählung literarisch lese, als erfundene Geschichte aus der Zeit der Philisterkriege verstehe, wird sie hochpolitisch und hochtheologisch zugleich.

Vielleicht ist jetzt jemand zusammengezuckt. Das Wort „erfunden“ in Zusammenhang mit biblischen Texten irritiert. Dabei hat Jesus seine Gleichnisse doch alle erfunden! Auch die erzählte Welt in Gen 26 scheint mir erfunden, ein Gleichnis sozusagen von Erzählern, die wir leider nicht kennen. Aber die Botschaft dieser kleinen Erzählung ist ein historisches Ereignis: Es gab schon im AT Menschen in Israel, die dachten, wie später der Bergprediger aus Nazareth gedacht hat.

Und die Menschen in Israel, die viel später, lange nach der Zeit Davids, die hebräischen Schriften, unser AT, zusammenkomponiert haben, auch sie schriftstellerisch begabt, die haben diese kleine Erzählung aufgenommen und ihr einen guten Platz gegeben in der Tora. Sie müssen wohl sympathisiert haben mit der Friedenstheologie dieser Erzählung. Die Toraredaktion war eine Redaktion, die Frieden und Versöhnung als göttlichen Auftrag verstand. Ich nehme an, diese Redaktion, die die fünf Bücher des Mose, die Tora, in heutiger Gestalt geschaffen hat, hat noch andere Geschichten von Ahnvätern und Ahnmüttern entweder erfunden oder bearbeitet, sodass wir bis heute aus dem 1. Buch Mose viel lernen können über Krieg und Frieden, Streit und Versöhnung.

Es scheint so, als sollten wir, die Leser und Leserinnen einiges zum Thema Gewalt und Gewaltlosigkeit lernen im 1. Buch Mose, bevor wir zum Buch Exodus, zum zweiten Buch Mose kommen.

Denn was verbinden wir mit dem Exodus? Natürlich die Figur des Mose, vielleicht noch die 10 Gebote, vor allem aber den Durchzug durch das rote Meer, eine Befreiung aber auch eine Gewaltgeschichte: *Israel sah die Ägypter tot am Strand liegen.* (Ex 14,31)

Wie konnte man in diesem gewalttätigen Buch Exodus von Gewaltlosigkeit erzählen? Geschichten von friedlichen Ahnherren/Ahnfrauen konnte man hier nicht mehr erzählen, die Moseerzählungen waren wahrscheinlich schon recht festgeformt und bekannt, da konnte man wenig ändern. Es blieb als Ausweg, auszuweichen auf Geschichten über Menschen, die religiös wie gesellschaftlich eher am Rande des öffentlichen Lebens standen, von denen es also noch keine Geschichten gab und die zugleich Menschen waren, die dem Leben in besonderer Weise zugewandt und der Gewalt eher abgeneigt waren.

Und aus diesem Grund wird das Buch Exodus heute mit *Frauengeschichten* eröffnet in Ex 1 und Ex 2. Frauen wissen, wie schwer Leben zu gebären ist, wie mühselig menschliches Leben aufzuziehen ist und Frauen sind weniger testosterongesteuert als männliche Helden bis heute.

Sie glauben, ich übertreibe, ich trage feministische Kategorien unerlaubt in biblische Texte? Genau umgekehrt ist es, wenn sie einmal in Ex 1 hineinschauen: Das zweite Buch Mose, die Geschichte des Auszugs aus Ägypten, beginnt mit einer weiblichen Heldengeschichte, in der vom listigen Widerstand zweier Hebammen erzählt wird.

In Exodus 1,15-16 lesen wir:

"Zu den hebräischen Hebammen die eine hieß Schifra, die andere Pua sagte der König von Ägypten: Wenn ihr den Hebräerinnen Geburtshilfe leistet, dann achtet auf das Geschlecht! Ist es ein Knabe, so lasst ihn sterben! Ist es ein Mädchen, dann kann es am Leben bleiben."

Die Männer sollen also weg, die Frauen können bleiben, die sind harmlos. Schifra und Pua waren zwar auch Frauen, aber keineswegs harmlos, wie der Pharao lernen wird. "Die Hebammen aber fürchteten Gott und taten nicht, was ihnen der König von Ägypten gesagt hatte, sondern ließen die Kinder am Leben." (Ex 1,17). Es ist das erste Mal in der Bibel, dass offener Ungehorsam gegen königliche Befehle vorkommt, dass von zivilem Rettungswiderstand gesprochen wird. Damit hatte der König nun wirklich nicht gerechnet. Er lässt die beiden rufen, er fragt sie direkt: "Warum tut ihr das und lasst die Kinder am Leben?" Die Antwort auf diese Frage entscheidet über Tod und Leben. Die Angst vor solchen Fragen hat viele, und hält viele ab von Aktionen rettenden Widerstands. Es zeigt sich hier aber, Schifra und Pua sind nicht nur mutig, sie sind auch redegewandt, listig, dreist und sie wissen, dass es jetzt auf jedes Wort ankommt. Ihre Antwort an den Pharao ist genial: "Die hebräischen Frauen sind nicht wie die ägyptischen, denn sie sind voller Leben. Bevor die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie schon geboren." (Ex 1,19)

Die Einheitsübersetzung, auch viele andere Übersetzungen übersetzen an dieser spannenden Stelle leider ungenau. Der Satz "*denn sie sind voller Leben*" ist eine hübsche Umschreibung eines anstößigen hebräischen Ausdrucks, einer klar rassistischen Überzeugung. Die Zürcher Bibel übersetzt schon genauer: "*Sie gebären wie die Tiere.*" Martin Buber und Franz Rosenzweig aber übersetzen noch genauer: "*tierlebig sind sie ja*".

Fremde, Ausländer als Tiere zu sehen, und mit Tieren zu vergleichen ist ein rassistischer Klassiker bis heute. Das ist natürlich weder die Überzeugung der Hebammen noch ist das die Überzeugung des biblischen Erzählers, sondern das ist exakt der Rassismus des Pharao, der dazu führt, dass er sich fürchtet vor den Hebräern. Die Hebammen lügen streng adressatenorientiert, wie sollte der König ihnen da nicht glauben, ist es doch seine tiefste Überzeugung und Furcht, die er da hört.

Die biblische Geschichte ist noch nicht zu Ende. Sie setzt noch einen drauf: "Und Gott liess es den Hebammen gut gehen (...) und weil die Hebammen Gott fürchteten, gab er auch ihnen Nachkommen." Wieder ist die Übersetzung zu schwach, im ersten Teil ist Luther 2017 besser: "*Darum tat Gott den Hebammen Gutes.*" Gott hat also seine Freude an den trickreichen, widerständigen, unverschämten und todesmutigen Hebammen. Er tut

ihnen Gutes. Und er gibt ihnen Nachkommen, im hebräischen heißt es: "*er machte ihnen Häuser*". Keine Häuser aus Stein, sondern Häuser als Geschlechter, als Sippen. Schifra und Pua sollen zu Ahnmüttern israelitischer Geschlechter werden, zu Ahnmüttern aller Söhne und Töchter Abrahams, die Leben retten im Widerstand gegen die Pharaonen dieser Welt. Stärker kann nicht ausgedrückt werden, wie sehr das Handeln der beiden vorbildhaft, beispielgebend, gottgewollt ist. Erst durch ihre Tat wird die Befreiung aus Ägypten, der Exodus überhaupt möglich.

Aber sie sind nicht die einzigen Frauen, die Israel über Wasser halten. Auch der berühmte Mose beginnt ganz klein, und muss mühevoll durch weibliche List gerettet werden, sonst wäre es früh aus gewesen mit dem Befreier Mose.

In Ex 2,110 ist es die Mutter und die Schwester des Mose, denen es in undurchsichtiger Kooperation mit der Tochter des Pharao! gelingt Mose vor dem Vernichtungsbefehl des Pharao zu bewahren.

Erst mit Ex 2,11 betritt ein männlicher Held die erzählerische Bühne. Es ist der junge Moses selbst. Die kleine Erzählung besteht aus zwei klar getrennten Szenen. In der ersten Szene zieht Mose hinaus zu seinen Brüdern und sieht, wie ein hebräischer Mann, „von seinen Brüdern einer“ von ägyptischen Aufsehern geschlagen wird. Mose reagiert auf das Schlagen mit einem Gegenschlag, er tötet den Ägypter. Die zweite Szene spielt am Tag danach, an dem Mose zwei hebräische Männer sieht, die miteinander im Streit sind. Er will vermitteln, doch muss er feststellen, er hat jede Autorität verloren und wird aufgrund seines Mordes in Analogie zu den ägyptischen Unterdrückern gestellt: „Wer hat dich zu einem Oberen und Richter über uns gesetzt?“ Mose muss fliehen.

In Ex 2,1115 liegt also die erste Erzählsequenz vor, in der ein Eingreifen zugunsten Israels scheitert; es ist zugleich die erste Szene, in der ein Eingreifen mit Gewalt versucht wird – und es ist die erste Szene, in der ein männlicher Akteur handelt.

Mose flieht nun nach Midian, er trifft an einem Brunnen auf sieben Töchter eines Priesters, die von Hirten bedrängt werden. Er steht den Frauen bei und trinkt die Tiere. Erst bei diesem ritterlichen Beistehen löst Mose den Konflikt nicht gewaltsam und der biblische Erzähler beschreibt diese Lösung mit eigenartig auffälligen Worten: Es geht um die ungewöhnliche Verwendung der für das Exodusbuch insgesamt zentralen Vokabeln „befreien“ (Ex 2,17) und „retten“ (2,19), die genau da erstmalig verwendet werden, wo der Konflikt nicht mit Gewalt gelöst wurde!

Konflikte mit Gewalt lösen, dafür steht im alten Israel das Königtum und dafür steht vor allem ein Name: David. Der König Israels schlechthin – und es ist mehr als auffällig: kein biblisches Buch trägt den Namen dieses Königs, es gibt keine Davidbücher in der hebräischen Bibel. Die Geschichten über David finden sich überwiegend in den Samuelbüchern, Büchern also, die den Namen des Propheten Samuel im Titel tragen. Ob sonst irgendwo im alten Orient je ein König so als erzählte Figur im Buch eines Propheten verschwunden wäre.....

Dieses Buch Samuel beginnt zudem, zweite Überraschung, gar nicht mit dem Propheten Samuel, sondern es beginnt mit einer Frauengeschichte. Erzählt wird von einer Frau, Hannah mit Namen, die ein im biblischen Sinn klassisches Frauenschicksal erleidet, insofern sie, wie auch die Frauen der Erzväter, unfruchtbar ist. Für diese Frau bittet und betet hier zu Beginn des Samuelbuches allerdings kein Mann, sondern „wider alle Konvention und kultische Gepflogenheit wendet sich Hanna ohne Vermittlung direkt an Gott“. Erst die gerade auch religiöse Selbständigkeit einer Frau führt zur Geburt des Propheten Samuel! Statt männlich politischer Geschichte wird zu Beginn der Samuelbücher eine Geschichte von der Stärke einer Frau erzählt – und von einem Mann, der diese Stärke offenkundig aushalten kann, was nicht immer der Fall ist, wie 1 Sam 25 deutlich zeigt. Wie bewusst der Erzähler oder besser Redakteur der Samuelbücher diese Geschichte als Eröffnung der gesamten Samuelbücher verstanden haben wollte, zeigt der theologische Gesang, den er diese Frau in 1 Sam 2,111 singen lässt. Hier zeigt sich geradezu paradigmatisch, was mit Literatur gemeint ist. Die Samuelbücher sind nicht einfach legendarische Berichte, die irgendwie zusammensortiert wurden, sondern ältere Texte wurden von einer letzten Redaktion literarisch durchgestaltet und das heißt eben auch strukturiert und kommentiert. Kommentiert nicht in der Weise, wie es heutige Schriftsteller gerne machen, die in ihre Romane als auktorialer Erzähler (sog. Metanarration) selbst das Wort ergreifen. Die alten Erzähler, die alten Redaktoren haben ihre Kommentare immer in die erzählte Welt eingebettet, sich Stimmen von erzählten Figuren ausgeliehen; der Leser, die Leserin muss selbst aktiv werden, um der Sache auf die Spur zu kommen. Frauenfiguren, Vertreter einer gesellschaftlich damals eher unbedeutenden und insofern auch unbelasteten Personengruppe, waren erzählstrategisch sehr geeignet, um eine kommentierende Perspektive in die Erzählungen einzutragen. Nur vordergründig besingt daher Hannah in 1 Sam 2 ihr glücklich gewendetes Schicksal. Zwar gehört auch Hannah zu den Wankenden, die sich neu mit Kraft gürten, wie sie in 2,4 sagt ("Der Bogen der Helden wird zerbrochen, die Wankenden aber gürten sich mit Kraft"), aber diese Aussage in 1 Sam 2,4 wirkt zugleich wie ein Gegenruf zu dem Vers aus dem Danklied Davids in 2 Sam 22,40 ("Du hast mich zum Kampf mit Kraft umgürtet, hast in die Knie gezwungen, die gegen mich aufstehn"). Während 2 Sam 22,40 eindeutig eine Variante einer altorientalisch üblichen Gewalttheologie darstellt, setzt die Frauenfigur Hannah zu Beginn des Buches ganz andere theologische Akzente. Die jüdische Auslegung hat insofern Recht, wenn sie Hannah aufgrund ihres Liedes seit alters als Prophetin sieht. Vor allem ein Satz hallt nach, wenn man anfängt, sich in die weitere politische Ereignisgeschichte der Bücher Samuels einzulesen. In 1 Sam 2,9 singt Hannah: „ja, nicht durch Kraft wird heldisch ein Mann“. Bevor die Kämpfe um die Macht in Israel begonnen haben, wird die Frage, wer die Macht in dieser Welt innehat bereits eindeutig beantwortet: kein Mann und kein König, allein der Gott Israels ist der Herr, „bei ihm wird das Spiel gewogen“. Durch Hannahs Mund, durch den Mund einer Frau, werden die Samuelbücher theologisch eröffnet, bekommt der Leser am Anfang Perspektive und Maßstab für die im Folgenden erzählten Ereignisse (ein gewisser Lukas hat das übrigens genau verstanden und

eine Frauenfigur, Maria mit Namen, am Anfang seines Evangeliums darum ebenfalls einen revolutionären Gesang singen lassen).

So ungewöhnlich wie der Anfang, so ungewöhnlich ist auch der Schluss der Samuelbücher (2 Sam 21,24). Wiederum wird mit 2 Sam 21 zuerst eine Frauengeschichte erzählt. Es ist eine düstere Geschichte. Hungersnot herrscht in Israel und der König, David, sucht „das Angesicht des HERRN“ (2 Sam 21,1). Er will wissen, warum diese Not über Israel gekommen ist. Im göttlichen Orakel erfährt er, dass Saul Blutschuld auf sich geladen hat, „weil er die Gibeoniter getötet hat“ (2 Sam 21,2). Der Fluch einer Gewalttat lastet auf dem Land. Wie nun soll diese Schuld getilgt werden? Dazu gibt es keinen göttlichen Rat. David lässt Männer aus dem Stamm kommen, an dem Saul schuldig geworden ist. „Womit kann ich Versöhnung erwirken“ (2 Sam 21,3) [„womit kann ichs bedecken“, so übersetzt Buber] ist die königliche Frage und die barbarische Antwort der Männer lautet: „Wir wollen weder Silber noch Gold von Saul und seinem Haus“ (2 Sam 21,4). Was sie wollen, ist Rache an Saul: „von dessen Söhnen soll man uns sieben Männer geben. Wir wollen sie vor dem HERRN im Gibeon Sauls, des vom HERRN Erwählten, hinrichten“ (2 Sam 21,6).

Es ist also nicht göttliche Anordnung, Blutschuld durch Blut zu sühnen, es ist nicht göttliches Gesetz so zu verfahren, es gab auch damals schon die Möglichkeiten mit Gold und Silber Blutschuld zu ‚bedecken‘. Doch David willigt in den Wunsch der Gibeoniter ein. Die Prinzen werden getötet, aufgehängt und hingengelassen; preisgegeben den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes. Doch zu dieser Preisgabe kommt es nicht. Eine Frau schreitet ein:

„Rizpa, die Tochter Ajas, aber nahm Sackleinen und breitete es für sich auf dem Felsen aus vom Beginn der Ernte, bis sich Wasser vom Himmel über die Toten ergoss. Sie ließ nicht zu, dass bei Tag die Vögel des Himmels und bei Nacht die Tiere des Feldes an sie herankamen“ (2 Sam 21,10).

Sie ließ nicht zu. Rizpa stört die von Männern ausgedachte mörderische Sühnelogik. Bei Tag wie bei Nacht war sie Schutz für die Toten, der Erzähler erzählt mit Pathos (und vielleicht mit bewusstem Anklang an jene Wolke und Feuersäule, die bei Tag und bei Nacht den Auszug der Israeliten aus Ägypten deckte, vgl. Ex 13,21-22). Ungeheuerlich erscheint Rizpas Mut, ungeheuerlich ihre Ausdauer: vom Anfang der Ernte an, bis das Wasser sich vom Himmel über die Toten ergoss, einen langen Sommer lang. Diese Tat des Totengedenkens, dieser gewaltfreie Widerstand gegen die Logik des Todes hat Erfolg. „David hört von Rizpa und er geht in die Knie. In ihr hört er das Gewissen Israels. Der König beugt sich, die sieben Männer aus dem Geschlecht Sauls werden begraben“. Danach „ließ sich Gott um des Landes willen erbitten“ (2 Sam 21,14), so erzählt der biblische Erzähler und es wirkt wie eine schlichte berichtende Schilderung. Doch es ist kein einfacher Bericht. Erst nachdem David von Rizpa gelernt hatte, erst nach dem David in Rizpas Sinne handelte, lässt Gott sich erbitten. Das ist ein theologisches Statement: Gott steht erst auf der Seite des Königs, nachdem dieser König von einer Frau Wege der Menschlichkeit gelernt hat und den unmenschlichen Weg der Rache und Gewalt aufgibt. Wenn David von einer Frau lernen kann, dann – so funktionieren literarische Texte –

sollen auch die Leser und Leserinnen lernen. Sie sollen hier am Ende des Prophetenbuches Samuel lernen, dass die Logik der Rache nicht eine göttliche Logik ist und dass diese Logik gestört werden kann und dass auf dieser Störung der maßlosen menschlichen Rache und Sühnelogik Segen liegt.

2 Sam 21 ist nun interessanterweise nicht die einzige Geschichte, in der im Samuelbuch von einer Frau zu lernen ist, für David, wie für die Leser und Leserinnen. Die buchgestaltende Redaktion hat ein sehr spezielles Geschichtentryptichon bereits in das erste Buch Samuel eingefügt: 1 Sam 24, 1 Sam 25 und 1 Sam 26. Tryptichon, weil diese drei Geschichten wie ein dreiflügeliges Altarbild funktionieren: ein Zentrum (1 Sam 25) wird umrahmt von zwei Erzählungen, die im Grunde dieselbe Geschichte erzählen. Wer 1 Sam 26 liest, soll sich an 1 Sam 24 erinnern und im Erinnern über 1 Sam 25 nachdenken. Denn dort in 1 Sam 25 findet sich die zweite große Lerngeschichte der Samuelbücher. Wieder lernt David von einer Frau. Männliche Gewalttat und weibliche Vernunft stoßen in 1 Sam 25 hart aufeinander. David, späterer König von Israel, wird in 1 Sam 25 als Outlaw, als Bandenführer gezeichnet, der von „Schutzgelderpressung“ lebt. David fordert von einem reichen Herdenbesitzer mit dem Namen „Nabal“ (=Torheit) Anteil am Jahresgewinn. Nabal weigert sich und verhöhnt David. Dieser will sich rächen und Nabal und seine Männer töten. Bis hierher ist 1 Sam 25 eine Männergeschichte, eine Geschichte von dummer Überheblichkeit und verletztem Stolz, eine Geschichte von maßlosem Zorn und von brutalen Gewaltphantasien. Doch nun nimmt sich eine Frau dieser Geschichte an. Abigajil, die Frau Nabals, informiert über die Ereignisse durch einen Knecht, handelt umgehend. Beladen mit Geschenken zieht sie David entgegen. Dramaturgisch äußerst geschickt lässt der Erzähler Abigajil genau dann auf David stoßen als dieser noch einmal seine Tötungsabsicht durch einen Schwur bekräftigt: „Gott möge mir dies und das antun, wenn ich von allem, was ihm gehört, bis zum Morgen auch nur einen Mann übrig lasse (1 Sam 25,22). Gegen diese „Theologie“ setzt Abigajil ihre Theologie: „nun, mein Herr, so wahr der HERR lebt und so wahr du selbst lebst, hat dich der HERR davor bewahrt, Blutschuld auf dich zu laden und dir selbst zu helfen“ (1 Sam 25,26). Diese Frau tritt diesem Gewalttäter im wörtlichen wie übertragenen Sinnschlicht in den Weg und interpretiert nicht nur das dem David so legitim erscheinende Morden um in "Blutschuld", sondern gleich auch noch ihr eigenes Dazwischentreten als Gottes Dazwischentreten; anstatt "ich habe dich gehindert" formuliert sie: "der HERR hat dich davor bewahrt".

Nicht die Geschenke sind entscheidend, nicht Abigajils Schönheit, nicht ihre Demutsge-
sten und auch nicht, dass sie von Davids glänzender königlicher Zukunft redet. Das alles ist Taktik, Rhetorik, psychologisch geschickte Verpackung ihres zentralen theologischen Arguments: Wer sich mit eigener Hand hilft, statt auf Gottes Hand zu vertrauen, gerät in Blutschuld. Der Gott, von dem diese Frau redet, ist erkennbar nicht so wie sonst die Götter der Völker, er ist nicht so, wie die Herrschenden aller Zeiten sich Gott vorgestellt haben! Das gewalttätige Handeln eines Mannes wird durch eine Frau als religiös nicht tragbar beurteilt, Blutschuld wird als eines späteren Königs unwürdiges Vergehen angesehen.

Jüdische Überlieferung hat mit Recht in Abigajil wie schon in Hannah eine Prophetin gesehen. Wie sehr die Rede Abigajils als theologisch prophetische Rede verstanden werden muss, zeigt die Antwort Davids: „Gepriesen sei der HERR, der Gott Israels, der dich mir heute entgegengeschickt hat. Gepriesen sei deine Klugheit und gepriesen seist du, weil du mich heute daran gehindert hast, Blutschuld auf mich zu laden und mir selbst zu helfen" (25,3233).

Was David von dieser Frau gelernt hat in Sachen gewaltloses, friedliches Handeln, kann man dann in 1 Sam 24 und 1 Sam 26 nachlesen. In diesen Geschichten ist es David, der, im Widerspruch zu seinen eigenen Leuten, die Theologie der Abigajil vertritt! Das wird besonders deutlich zu Beginn von 1 Sam 24: David hat sich auf der Flucht vor König Saul in eine Höhle gerettet; der ihn verfolgende Saul tritt in das Dunkel der Höhle, "um seine Notdurft zu verrichten" (1 Sam 24,4) – was für eine Karikatur königlicher Männlichkeit! Die Gefährten des David sind begeistert und interpretieren die Situation als eine göttliche Fügung: "Das ist der Tag, von dem der HERR zu dir gesagt hat: Sieh her, ich gebe deinen Feind in deine Hand und du kannst mit ihm machen, was dir richtig erscheint" (1 Sam 24,5). Der Gott Israels wird hier als jemand gesehen, der am menschlichen Überlebenskampf Anteil nimmt und der Gelegenheiten für tötende Gewalt schafft. David aber weigert sich, Saul zu töten. Lediglich einen Zipfel des königlichen Mantels schneidet er ab und versucht dann mit dem Mantelzipfel in der Hand als Beweis des Verschonens noch einmal eine kommunikative, gewaltfreie Lösung.

Die drei Erzählungen ergeben einen thematisch dichten Zusammenhang: 1 Sam 24 ist eine Episode, die überrascht und Fragen bezüglich des Verhaltens Davids aufwirft; 1 Sam 25 ist die Geschichte, die die theologischen Hintergründe klärt und 1 Sam 26 wiederholt nach dieser Klärung noch einmal die Ausgangserzählung. Insgesamt liegt hier ein didaktisches und literarisches Meisterstück vor.

Noch einmal zum Abschluss die Namen: Schifra und Pua, Hannah und Rizpa und schließlich Abigajil. Man sollte sich diese Namen gut merken, mit diesen Namen, genauer mit den Geschichten über die Menschen dieses Namens wird tief im Alten Testament die Bergpredigt vorbereitet.