

Sara Kipfer

**Der bedrohte David**

# **Studies of the Bible and Its Reception**



Edited by  
Dale C. Allison, Jr., Christine Helmer,  
Choon-Leong Seow, Barry Dov Walfish,  
Eric Ziolkowski

## **Volume 3**

Sara Kipfer

# **Der bedrohte David**

---

Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie  
zu 1Sam 16 – 1Kön 2

**DE GRUYTER**

ISBN 978-3-11-040057-1  
e-ISBN (PDF) 978-3-11-040748-8  
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-040750-1  
ISSN 2195-450X

**Library of Congress Cataloging-in-Publication Data**

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston  
Logo: Martin Zech  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck  
☼ Gedruckt auf säurefreiem Papier  
Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

# Inhalt

## Vorwort und Dank — XI

### A. Einleitung

- 1. Das Motiv der Bedrohung in 1Sam 16 – 1Kön 2 — 4**
  - 1.1. Was ist ein „Motiv“? — 5
  - 1.2. Begrifflichkeit und der Versuch einer Definition von „Gefahr“ und „Bedrohung“ — 6
  - 1.3. Auswahl der Texte und methodische Anmerkungen zur Exegese — 10
- 2. Die Rezeption des Motivs des bedrohten Herrschers in Europa zwischen 1575 und 1720 — 13**
  - 2.1. Was ist „Wirkungsgeschichte“? — 13
  - 2.2. Auslegung des biblischen Textes im Medium des frühneuzeitlichen Bildes und Analyse des Bildes vor dem Hintergrund des biblischen Textes – Anmerkungen zur Intermedialität — 20
  - 2.3. Bild- und Textermeneutik der frühen Neuzeit — 27
- 3. Fazit — 35**

### B. Exegetischer Teil – Der bedrohte David in den Samuelbüchern

- 1. Forschungsüberblick zum Motiv des bedrohten David — 39**
  - 1.1. Apologie: Eine Fiktion zur Legitimation der Königsherrschaft Davids — 42
  - 1.2. Herrscherkritik: Die Bedrohung Davids im Spiegel der Erfahrung mit dem Königtum — 43
  - 1.3. Ambivalenz oder Ambiguität: David als schillernde Gestalt — 45
- 2. Gewalttätige, physische Bedrohung Davids — 50**
  - 2.1. „Und Saul versuchte David mit dem Speer an die Wand zu spiesen...“ (1Sam 18 f.) — 52

- 2.2. „Und David floh und entrann in jener Nacht...“ (1Sam 19–27) — **63**
- 2.2.1. „Denn der König von Israel ist ausgezogen, einen einzelnen Floh zu suchen...“ — **71**
- 2.2.2. „David fürchtete sich sehr vor Achisch, dem König von Gat“ (1Sam 21,11–16) — **73**
- 2.3. „...denn das Volk sprach davon, David zu steinigen“ (1Sam 30) — **80**
- 2.4. Fazit — **90**

### **3. Gefährdung der Königsherrschaft Davids — 92**

- 3.1. Bedrohung durch äussere Feinde und Kriege: Die Kriege gegen Israel und die Philister — **92**
- 3.1.1. „Ich aber bin, obwohl zum König gesalbt, heute noch schwach...“ (2Sam 3,39) — **97**
- 3.1.2. „...der sagte, er wolle David erschlagen“ (2Sam 21,15–17) — **118**
- 3.1.3. Fazit — **132**
- 3.2. Bedrohung durch innere Spannungen und Aufstände: Absalom (2Sam 15–19), Scheba (2Sam 20) und Adonija (1Kön 1f.) — **133**
- 3.2.1. „Und ich werde den König allein erschlagen...“ (Absalom-Aufstand 2Sam 15–19) — **140**
- 3.2.2. „Scheba, der Sohn Bichris, hat seine Hand gegen den König, gegen David, erhoben...“ (2Sam 20) — **171**
- 3.2.3. „Ich bin es, der König wird!“ (1Kön 1) — **196**
- 3.2.4. Fazit — **200**
- 3.3. „Und warf mit Steinen nach David...“ (2Sam 16,5–14; 2Sam 19,17–24 und 1Kön 2,8f.36–46) — **202**
- 3.3.1. Der verbale und nonverbale Angriff Schimis und Davids Reaktion darauf in 2Sam 16,5–14 — **203**
- 3.3.2. Die Figur Schimis im weiteren literarischen Kontext (2Sam 19,17–24 und 1Kön 2,8f.36–46) — **210**
- 3.3.3. Der historische Kontext der Schimi-Erzählungen — **219**
- 3.4. Fazit — **223**

### **4. Göttliche Strafe als Bedrohung? — 226**

- 4.1. „Du bist der Mann...“ – Strafandrohung durch Natan (2Sam 12,1–15) — **227**
- 4.2. „Mir ist sehr Angst!“ – Hungersnot und Pest als Gefahren für das Land und für David (2Sam 21,1–14 und 2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1) — **253**
- 4.2.1. Drei Jahre Hungersnot (1Sam 21,1–14) — **256**

- 4.2.2. Der Tod von 70000 Mann (2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1) — **261**
- 4.3. Fazit — **285**

## **5. Das Motiv des bedrohten David im historischen und innerbiblischen Kontext — 292**

- 5.1. Synchrone Beobachtungen zum Motiv der Bedrohung Davids — **294**
- 5.2. Diachrone Beobachtungen und historische Verortung des Motivs der Bedrohung Davids — **296**
- 5.3. Innerbiblische Rezeption des Motivs der Bedrohung Davids — **300**

## **C. Wirkungsgeschichtlicher Teil – Der bedrohte David in der frühen Neuzeit**

### **1. Forschungsüberblick und historischer Kontext des Motivs des bedrohten Herrschers in der frühen Neuzeit — 311**

- 1.1. Der David-Diskurs im 16. und 17. Jahrhundert — **315**
- 1.2. Der bedrohte David als Identifikationsfigur? – Herrschaftsikonografie, Fürstenspiegel und Fürstentugenden in der frühen Neuzeit — **323**
  - 1.2.1. Der heldenhafte Hirtenjunge, der den übermächtigen Goliath besiegt — **330**
  - 1.2.2. Der Harfe spielende David — **332**
  - 1.2.3. Der büssende David — **333**
  - 1.2.4. Der bedrohte und gefährdete David — **334**
- 1.3. Die Inanspruchnahme der David-Figur zur Herrscherkritik — **337**

### **2. Der bedrohte David bei Benito Arias Montano — 351**

- 2.1. Benito Arias Montano (1527–1598) — **351**
- 2.2. *David, Virtutis exercitatissimae probatum Deo Spectaculum* – Ein Vergleich der Ausgaben von 1575 und 1597 — **361**
  - 2.2.1. Die Ausgabe von Antwerpen (1575) in Zusammenarbeit mit Philips Galle — **362**
  - 2.2.2. Die Ausgabe von Frankfurt am Main (1597) mit Kupferstichen von Johann Theodor und Johann Israel de Bry — **375**
  - 2.2.3. Die sechzehnteilige Kupferstichserie *Penitentiae Davidis Regis et Prophetæ* von Aegidius II. Sadeler nach Maarten de Vos — **389**
  - 2.2.4. Die Bilder im Vergleich — **396**
- 2.3. Fazit — **406**

**3. Der bedrohte David in Schloss Eggenberg bei Graz — 411**

- 3.1. Architektur und Bildprogramm — **411**
- 3.2. Die David-Gemälde in Schloss Eggenberg — **419**
  - 3.2.1. David-Zimmer (Zimmer 13) — **421**
  - 3.2.2. Eggenberger Gedächtniszimmer (Zimmer 14) — **424**
  - 3.2.3. Vorzimmer (Zimmer 17) — **428**
  - 3.2.4. Jagdzimmer (Zimmer 20) — **430**
  - 3.2.5. Weitere Deckengemälde, die mit den David-Erzählungen in Zusammenhang stehen — **432**
- 3.3. Die Vorlagen der biblischen Deckengemälde und die Maler — **434**
  - 3.3.1. Die sechzehnteilige Kupferstichserie *Penitentiae Davidis Regis et Prophetæ* von Aegidius II. Sadeler nach Maarten de Vos — **438**
  - 3.3.2. Die Maler — **440**
- 3.4. Die Familie Eggenberg und der historische Kontext der David-Bilder — **442**
  - 3.4.1. Hans Ulrich von Eggenberg (1568–1634) — **444**
  - 3.4.2. Johann Anton I. (1610–1649) — **456**
  - 3.4.3. Johann Christian I. von Eggenberg (1641–1710) und Johann Seyfried von Eggenberg (1644–1713) — **458**
  - 3.4.4. Der historische Kontext der David-Bilder — **464**
- 3.5. Bedeutung und Funktion der Deckengemälde zu den David-Erzählungen in Schloss Eggenberg — **467**
- 3.6. Der David-Zyklus in Eggenberg im Kontext von ähnlichen Freskenzyklen — **476**
  - 3.6.1. Mögliche Vorbilder für Schloss Eggenberg — **476**
  - 3.6.2. David-Darstellungen von Francesco Salviati im Palazzo Ricci-Sacchetti in Rom — **479**
- 3.7. Fazit — **487**

**4. Natan und Gad künden David Gottes Strafe an – Zur Rezeption von 2Sam 12 und 2Sam 24 in der niederländischen und flämischen Kunst — 489**

- 4.1. „Du bist der Mann...“ – 2Sam 12 bei Rembrandt Harmenszoon van Rijn und seiner Schule — **490**
  - 4.1.1. Die Skizzen von Rembrandt Harmenszoon van Rijn — **491**
  - 4.1.2. Die Skizzen im religions-politischen Kontext — **499**
  - 4.1.3. Der biografische Hintergrund der Skizzen von Rembrandt Harmenszoon van Rijn — **504**
  - 4.1.4. Versuch einer Deutung und Kontextualisierung der Skizzen zu 2Sam 12 — **511**



- 4.2. „Mir ist sehr Angst!“ – 2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1 bei Peter Paul Rubens und Jan Boeckhorst — **516**
- 4.2.1. David und der Pestengel beziehungsweise David und der Engel mit den drei Strafen im *Missale Romanum* und *Breviarium Romanum* — **519**
- 4.2.2. Gad als bedrohliches Gegenüber zu David – zwei (Altar-)Gemälde von Jan Boeckhorst (1604–1668) — **531**
- 4.2.3. Der biografische und religiöse Hintergrund der Darstellungen zu 2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1 – Peter Paul Rubens und Jan Boeckhorst — **533**
- 4.2.4. Versuch einer Deutung und Kontextualisierung der Kupferstiche und (Altar-) Gemälde zu 2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1 von Peter Paul Rubens und Jan Boeckhorst — **539**
- 4.3. Fazit — **543**
- 5. Das Motiv des bedrohten David im kulturellen Kontext des 17. Jahrhunderts — 546**
- 5.1. Das Motiv des bedrohten David in der bildenden Kunst — **546**
- 5.2. Das Motiv des bedrohten David in der Musik — **549**
- 5.3. Das Motiv des bedrohten David in der Literatur — **553**
- 5.4. Fazit — **558**

## D. Schluss

Literaturverzeichnis — **568**

## Bildanhang

- 1. Forschungsüberblick und historischer Kontext des Motivs des bedrohten Herrschers in der Frühen Neuzeit — 653**
- 2. Der bedrohte David bei Benito Arias Montano — 654**
- 2.1. *David, Virtutis exercitatissimae probatum Deo Spectaculum* – Ein Vergleich der Ausgaben von 1575 und 1597 — **654**
- 2.2. Die sechzehnteilige Kupferstichserie *Penitentiae Davidis Regis et Prophetæ* von Aegidius II. Sadeler nach Maarten de Vos — **678**

**3. Der bedrohte David in Schloss Eggenberg bei Graz — 685**

- 3.1. David-Zimmer (Zimmer 13) — **685**
- 3.2. Eggenberger Gedächtniszimmer (Zimmer 14) — **686**
- 3.3. Vorzimmer (Zimmer 17) — **688**
- 3.4. Jagdzimmer (Zimmer 20) — **690**
- 3.5. Weitere Abbildungen — **691**

**4. Natan und Gad künden David Gottes Strafe an – Zur Rezeption von 2Sam 12 und 2Sam 24 in der niederländischen und flämischen Kunst — 693**

- 4.1. Natan vor David (2Sam 12,1–15) — **693**
- 4.2. Gad vor David (2Sam 24) — **696**

**Bibelstellenregister (Auswahl) — 702**

**Namen- und Sachregister — 708**

## Vorwort und Dank

Zu Beginn dieser Arbeit stand eine Reise nach Graz zu den Deckengemälden in Schloss Eggenberg. Dass die Reise und dann auch die Arbeit zu diesem Thema zu Stande kamen, habe ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Walter Dietrich von der Universität Bern zu verdanken. Für die freundliche Einladung und die vielfältigen Anregungen in zahlreichen Gesprächen danke ich Prof. Dr. Eveline Krummen von der Universität Graz ganz herzlich. Mein aufrichtigster Dank gilt an dieser Stelle Frau Dr. Barbara Kaiser sowie Mag. Paul Schuster für ihre Hinweise, die Bereitstellung des Bildmaterials sowie für die Gastfreundschaft, die es mir ermöglicht haben, zahlreiche Stunden in der Beletage von Schloss Eggenberg zu verbringen. Ebenfalls danke ich Hana Mertová, die mir während eines Forschungsaufenthaltes in Český Krumlov die Nutzung der Schlossbibliothek ermöglichte. Ein grosser Gewinn war für mich der 35. Internationale Wolfenbütteler Sommerkurs zum Thema „Herrscherkritik und Politikberatung: die Rolle von Hofpredigern an europäischen Höfen des 16. bis 18. Jahrhunderts“ an der Herzog August Bibliothek, 15.–28. August 2010 unter der Leitung von Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte. Dankbar blicke ich auf die anregenden Diskussionen zurück. Ein grosser Dank geht zudem an Pater Alois Kurmann, OSB, Kloster Einsiedeln, der mir beim Übersetzen der lateinischen Texte geholfen hat.

Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Walter Dietrich sowie den Zweitgutachterinnen Prof. Dr. Christine Göttler und Prof. Dr. Silvia Schroer und allen, die mich auf meinem Weg immer wieder unterstützt und gefördert haben. Namentlich genannt sei hier lediglich Prof. Dr. Cheryl Exum.

Ein ganz herzlicher Dank geht schliesslich an alle, die Teile meine Dissertation gegengelesen und mir wertvolle Rückmeldung gegeben haben: PD Dr. Johannes Klein, Dr. Manuel Dubach, Bettina Kindschi sowie Prof. Dr. Wolfgang Zwickel und nicht zuletzt Juliane Funkel, die die ganze Arbeit noch einmal mit grösster Sorgfalt Korrektur gelesen hat.

Die Abfassung der Arbeit wurde unter anderem ermöglicht durch ein Stipendium für angehende Forschende des Schweizerischen Nationalfonds. Bei den jeweils halbjährigen Aufenthalten am Centre for Reception History der University of Oxford und am Warburg Institute in London betreuten mich Prof. Dr. Christopher Rowland sowie Prof. Dr. Elizabeth McGrath, denen ich hierfür herzlichst danke. Finanziell unterstützt wurde ich in meiner Promotionszeit auch durch ein Förderstipendium der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, für das ich ebenfalls sehr dankbar bin.

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2013 von der Theologischen Fakultät der Universität Bern als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde

sie geringfügig überarbeitet und stellenweise gekürzt. Bücher, die während der Drucklegung erschienen sind, konnten allenfalls noch ansatzweise eingearbeitet werden.

Die Arbeit wurde im November 2014 mit dem Hanns-Lilje-Preis der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen ausgezeichnet.

Den HerausgeberInnen der „Studies of the Bible and its Reception“ danke ich für die Aufnahme der Arbeit in diese Reihe und den MitarbeiterInnen des Verlages de Gruyter für die verlegerische Betreuung.

Bern, im November 2014

Sara Kipfer

## A. Einleitung

*David est vn grand mellange de diuerses  
auantures, de biens, de maux, de ioyes, de  
douleurs, de mépris, de gloires, de vices, de vertus,  
d'actions, de passions, de succez inopinez,  
d'accidens estranges, & de merueilles.*

Nicolas Caussin (1583–1651)

Eine sechzehnteilige Kupferstichserie von Aegidius Sadeler nach Zeichnungen von Marten de Vos stand am Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung. In einem Buch des spanischen Humanisten Benito Arias Montano und des calvinistischen Gelehrten Matthias Bergius über die David-Erzählungen wurden sie 1597 reproduziert. Fast ein halbes Jahrhundert später sind sie in einem Freskenzyklus in der Beletage des Schlosses Eggenberg bei Graz (1666–1775) an die Decke gemalt worden. Dargestellt werden in der Kupferstichserie nicht einfach beliebige Szenen aus den David-Erzählungen. Vielmehr stehen sie allesamt unter einem einheitlichen Thema: Mit einer Ausnahme zeigen alle Kupferstiche David an Leib und Leben bedroht, trauernd, büssend, mit einem Wort: ohnmächtig. Damit werfen sie ein in der Forschung so noch nie wahrgenommenes Licht auf den alttestamentlichen Herrscher. Überdeutlich präsentiert sich das Bild eines bedrohten und gefährdeten Machthabers. Und unweigerlich stellt sich dem Betrachter / der Betrachterin die Frage, ob sich Anhaltspunkte für das Bild des bedrohten Davids auch in den Texten der Samuelbücher finden oder ob es sich dabei um eine von der Wirkung der Geschichte<sup>1</sup> in der frühen Neuzeit beeinflusste ideologische Interpretation der David-Erzählungen in 1Sam 16–1Kön 2 handelt.

Damit ist nicht nur die Ausgangsfrage gestellt, sondern es werden zugleich auch die damit verbundenen hermeneutischen und methodischen Schwierigkeiten deutlich: Vorausgesetzt wird die Möglichkeit einer Differenzierung zwischen Exegese als synchroner und diachroner Analyse der biblischen Texte und einer Untersuchung der entsprechenden Rezeption im ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert.<sup>2</sup> Diese Prämisse darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass weder die Auslegung des biblischen Textes noch die rezeptionsgeschichtliche Analyse

---

<sup>1</sup> Vgl. mehr zum Begriff der „Wirkungsgeschichte“ in Kapitel A. 2.1.

<sup>2</sup> Oeming, M. (2007, 101) formuliert dies als Forderung: „Die Differenzierung zwischen Exegese als Erhebung der ursprünglichen Intention eines Autors und seines Textes und späteren Anwendungen, die sich von der Ursprungsintention mehr oder weniger weit entfernt haben, ist möglich und dringend nötig.“

„voraussetzungslos“<sup>3</sup> ist. Historische Forschung muss immer auch ihre eigene Geschichtlichkeit mitbedenken.<sup>4</sup> Die Auseinandersetzung mit der Rezeption eines Textes (*Hypertext*) führt jedoch unweigerlich zur Auseinandersetzung mit dem Ausgangspunkt der Rezeption (*Hypotext*).<sup>5</sup> Und sowohl der biblische Text wie auch dessen Rezeption sind im je eigenen historischen Kontext zu verorten.<sup>6</sup> Dabei gilt es in der vorliegenden Untersuchung nicht nur den „garstigen, breiten Graben“<sup>7</sup> zu überwinden und auf dem Boden der Geschichte weit auseinander liegendes Material miteinander zu verknüpfen, sondern auch unterschiedliche Medien – Texte und Bilder – als Quellen ernst zu nehmen.<sup>8</sup> Obwohl Intermedialität<sup>9</sup> zu einem neuen Schlagwort geworden ist und der *iconic turn*<sup>10</sup> längst Einzug gehalten hat in die Bibelwissenschaft, ist die Auseinandersetzung mit dem Medium Bild bis anhin selten methodisch reflektiert worden.<sup>11</sup>

Das Ziel der Untersuchung ist grundsätzlich ein Doppeltes – zum einen die Exegese ausgewählter Texte (Teil B), zum anderen eine Analyse der Rezeptionsgeschichte dieser Texte (Teil C) –, wobei in der Einleitung zu den jeweiligen Teilen

---

3 Vgl. Bultmann, R. (1957, 409): „Die Frage, ob voraussetzungslose Exegese möglich ist, muß mit Ja beantwortet werden, wenn ‚voraussetzungslos‘ meint: ohne daß die Ergebnisse der Exegese vorausgesetzt werden. In diesem Sinn ist voraussetzungslose Exegese nicht nur möglich, sondern geboten. In einem anderen Sinn ist freilich keine Exegese voraussetzungslos, da der Exeget keine tabula rasa ist, sondern mit bestimmten Fragen bzw. einer bestimmten Fragestellung an den Text herangeht und eine gewisse Vorstellung von der Sache hat, um die es sich im Text handelt.“

4 Zur Geschichtlichkeit des Verstehens Gadamer, H.-G. (1990, 270 – 321). Vgl. dazu Gander, H.-H. (2000, 257–267).

5 Vgl. Genette, G. (1993, 14 f.).

6 Das Verhältnis von biblischer Exegese und wirkungsgeschichtlicher Analyse „has received only selective attention“ – so Spieckermann, H. (2012, 348). Er führt aus: „One can not yet expect more in the contemporary situation, since methodological reflection on the connectedness of biblical exegesis and reception history is only beginning.“

7 So Gotthold Ephraim Lessing in *Beweis des Geistes und der Kraft* (1777), siehe Lessing, G. E. (1989, 443). Gadamer, H.-G. (1990, 296 – 305) spricht vom „Zeitenabstand“. Luz, U. (1985, 27) hält einen „Zwischenraum“, zwischen der Ursprungssituation des Textes und der Gegenwart fest.

8 Emich, B. (2008, 32) hält am Konsens unter Historikern fest: „Bilder müssen als historische Quellen umfassend erschlossen und ernst genommen werden.“

9 Vgl. Wagner, P. (1996, 1–40); Rajewsky, I. O. (2002); Messerli, A. (2009, 75–97) u. a.

10 W. J. T. Mitchell und G. Boehm haben unabhängig voneinander und zeitgleich einen „iconic turn“ postuliert. Vgl. dazu die Einleitung in Belting, H. (2007, 11–23) sowie den Briefwechsel Boehm, G. (2007a, 27–46). Hin und wieder wird auch vom „Zeitalter des *pictorial* oder *iconic turn*“ gesprochen – so etwa Kruse, C. (2006, 15). Sachs-Hombach, K. (2006, 71) schlägt in Analogie zum *linguistic turn* den Begriff *visualistic turn* vor.

11 Vgl. auch O’Kane, M. (2012, 391): „While there has recently been a burgeoning of publications relating to how the Bible has been interpreted in visual culture, these rarely deal with methodological considerations.“ Eine Ausnahme bildet etwa Luz, U. (2007, 102–119).

spezifischer auf die Fragestellung eingegangen und ihre Relevanz erörtert sowie der aktuelle Forschungsstand und gängige Interpretationen und Theorien diskutiert werden sollen. Im einleitenden Kapitel (Teil A) stehen hermeneutische und methodische Fragen im Vordergrund, während der letzte Teil (Teil D) dazu dient, die biblischen Texte und ihre Rezeption noch einmal direkt aufeinander zu beziehen.

# 1. Das Motiv der Bedrohung in 1Sam 16 – 1Kön 2

Das Bild, das die Samuelbücher von David zeichnen, ist grundsätzlich äusserst vielfältig: Als Hirte wurde er zum König gesalbt, er war Musiker und Tänzer, Liebhaber und Büsser, Freund und Vater, Dichter und Beter. Auch wenn es „neuerdings zunehmend Mode“ geworden ist, David „als Muster an Skrupellosigkeit und Gewalttätigkeit“<sup>1</sup> hinzustellen, so stellt sich die Frage doch immer wieder neu: Sieger oder Verlierer? Held oder Feigling? Gewalttäter oder Opfer von Gewalt?<sup>2</sup> Es geht im Folgenden nicht darum, ein neues David-Bild zu zeichnen oder in möglichst viele Texte eine Bedrohung hineinzulesen und David als ohnmächtigen Herrscher darzustellen. Ebenso wenig will diese Untersuchung belegen, David werde in den Samuelbüchern hauptsächlich oder sogar ausschliesslich gefährdet und verfolgt gezeigt.<sup>3</sup> Viel zu offensichtlich ist, dass es sich bei David um eine „komplexe Figur, die sich einer eindeutigen Charakteranalyse entzieht“,<sup>4</sup> handelt. Statt dessen stehen folgende Fragen im Zentrum: Lässt sich synchron eine Zu- beziehungsweise eine Abnahme der Gefahr über die gesamten David-Erzählungen hinweg ausmachen? In welchem historischen Kontext sind die Texte geschrieben worden und inwiefern reflektieren sie eine historische Bedrohung beziehungsweise eine Gefährdung der davidischen Dynastie? Und: Entstammen sie ein und derselben Redaktion oder sind sie zu unterschiedlichen Zeiten von verschiedenen Autoren geschrieben worden?

---

1 Beide Zitate aus Dietrich, W. / Mayordomo, M. (2004, 178). Vgl. zudem Dallmeyer, H.-J. / Dietrich, W. (2002, 245f.): „War es früher üblich, David als vorbildlichen Menschen und überaus erfolgreichen Herrscher zu sehen, so wird es neuerdings eher Mode, ihn als puren Machtmenschen und Gewaltherrscher zu entlarven (noch recht differenziert der Romancier Stefan Heym, 1972, viel einseitiger Exegeten wie Würthwein, 1974; McCarter, 1980 und 1981; McKenzie, 2000). Bei den Vertretern beider Anschauungen gerät leicht in Vergessenheit, dass sie sich auf nichts stützen können als auf ihre eigenen Wunschvorstellungen und Wahrscheinlichkeitsurteile – und auf den biblischen David-Roman! Dieser erlaubt verschiedene Lektüre- und Deutungsmöglichkeiten.“

2 Vgl. hierzu Kapitel B. 1.3.

3 Vgl. dazu Klein, J. (2002, 11): „Die Beschäftigung mit dem Stoff hat jedoch immer wieder verdeutlicht, dass es im Wesentlichen von der Blickrichtung, von der aus man die Samuelbücher betrachtet, abhängt, was für Ergebnisse die Analyse erzielt.“ Ähnlich auch Willi-Plein, I. (2004, 140): „Die Gefahr von Zirkelschlüssen auf Grund der eigenen Lesererwartung wird immer wieder erkennbar, wenn etwa die Frage ‚pro davidisch‘ versus ‚dynastiekritisch‘ bzw. ‚königsfreundlich‘ versus ‚königskritisch‘ gestellt wird.“

4 Zach, M. (2006, 14).



## 1.1. Was ist ein „Motiv“?

Der Begriff „Motiv“ wird in Exegese<sup>5</sup> und Literaturwissenschaft<sup>6</sup> meist unscharf verwendet.<sup>7</sup> Eine allgemein anerkannte Definition gibt es bislang nicht. Eine häufig zitierte Definition hat Elisabeth Frenzel (1963) vorgelegt: „Im Deutschen bezeichnet das Wort Motiv eine kleinere stoffliche Einheit, die zwar noch nicht einen ganzen Plot [...] umfaßt, aber doch bereits ein inhaltliches, situationsmäßiges Element und damit einen Handlungsansatz darstellt.“<sup>8</sup> In jüngerer Vergangenheit wurde dieser Ansatz wegen seiner Unschärfe kritisiert.<sup>9</sup> Michael Andermatt hat vor dem Hintergrund der Textlinguistik eine wesentlich komplexere Definition vorgeschlagen.<sup>10</sup> In der exegetischen Wissenschaft schlug zuletzt Jutta Krispenz unter Aufnahme dieser Definition und in Vorbereitung auf das Wörterbuch alttestamentlicher Motive<sup>11</sup> eine weitere Definition des Begriffs „Motiv“ vor: „Ein Motiv ist ein kleines Element einer Erzählung. Abgeleitet vom lateinischen Verb ‚movere‘ bezeichnet es einen minimalen schematisierbaren Erzähzug, der in der Lage ist, eine Erzählung in Gang zu setzen, bzw. im Leser zu evozieren. Es handelt sich bei dem Motiv oftmals um ein intertextuelles Phänomen, Motive erscheinen häufig in mehreren Erzählungen, dies ist jedoch keine Voraussetzung für die Einschätzung eines narrativen Elements als Motiv.“<sup>12</sup>

---

5 Vgl. beispielsweise Fohrer, G. / Hoffmann, H.W. / Huber, F. / Vollmer, L. / Wanke, G. (1983, 105): „Unter einem Motiv wird in diesem Buch ein frei umlaufendes, d. h. nicht mit einem bestimmten Personenkreis verbundenes, geprägtes Bedeutungssyndrom verstanden, das ein Verfasser aus verschiedenen Gründen aufgreifen kann.“ Vgl. zudem Vieweger, D. (2005, 92f.) und Utzschneider, H. / Nitsche, S. A. (2008, 209).

6 Die Motivforschung wurde über Jahrzehnte als unergiebig und einseitig positivistisch abgewertet, findet seit den 1970er Jahren jedoch wieder vermehrt Zustimmung. Vgl. den Forschungsüberblick bei Frenzel, E. (1978, 3–14).

7 Andermatt, M. (1996, 17) spricht von einem der „gebräuchlichsten Gemeinplätze“. Vgl. zur Problematik etwa Dietrich, W. (2012c, 305).

8 Vgl. Frenzel, E. (1978, 29):

9 Vgl. Andermatt, M. (1996, 17–22).

10 Vgl. Andermatt, M. (1996, 25): „1. Versteht man ‚Motiv‘ auf der Ebene des Inhalts, d. h. semantisch, dann ist das Motiv ein Bestandteil der semantischen Gesamtstruktur des Textes, d. h. der Makrostruktur. 2. Versteht man ‚Motiv‘ auf der Ebene der Form, d. h. erzählpragmatisch, dann gehört es zur schematisch-technischen Struktur des Textes, d. h. es ist ein Element der Superstruktur oder narrativen Struktur. 3. Da Inhalt und Form nur theoretisch zu trennen, in Wirklichkeit aber miteinander verknüpft sind, ist das Motiv als superstrukturell formiertes Element der Makrostruktur zu verstehen.“

11 Vgl. Fieger, M. / Krispenz, J. / Lanckau, J. (2013).

12 Krispenz, J. zitiert nach <http://www.atmotive.ch/motiv/>, aufgerufen am 4.9.2012.

Das Motiv ist als inhaltliches Element Bestandteil der semantischen Gesamtstruktur des Textes und Teil der Makrostruktur und zeigt Personen und Sachen nicht isoliert, sondern in einem Zusammenhang.<sup>13</sup> Dabei stellen Motive und Makrostrukturen jedoch keine feststehenden Grössen eines Textes dar, sondern konstituieren und wandeln sich unter dem Zugriff der Rezeption, wobei diese wiederum im Horizont gesellschaftlicher Diskursregelungen erfolgt.<sup>14</sup> Das Motiv ist also eine strukturelle Grösse beziehungsweise „ein theoretisches Konstrukt und manifestiert sich deshalb nur mittelbar in einem Text, nämlich in den Sätzen, aus denen die Struktur des Motivs abgeleitet ist“.<sup>15</sup> Diese Definition legt zusätzlich Gewicht auf eine „textimmanente Polyvalenz“,<sup>16</sup> was bedeutet, dass der gleiche Text verschiedene Aussageabsichten haben kann. In diesem Sinn gilt es, das Motiv der Bedrohung nicht nur literarisch, sondern in einem zweiten Schritt auch rezeptionsgeschichtlich zu analysieren. Der Nachweis seiner Rezeption, also der Tatsache, dass David im 17. Jahrhundert bedroht dargestellt wurde, belegt die Bedeutung des Motivs der Bedrohung in den David-Erzählungen.

Obwohl unter dieser Prämisse eine Motivkonstanz, also eine lang andauernde Tradierung beziehungsweise Rezeption eines Motivs in Text, Musik und Bild, vorausgesetzt wird,<sup>17</sup> soll auch der grundsätzlichen Geschichtlichkeit und der Variabilität dessen, was als Bedrohung angesehen und wie darauf reagiert wird, Rechnung getragen werden.<sup>18</sup>

## 1.2. Begrifflichkeit und der Versuch einer Definition von „Gefahr“ und „Bedrohung“

Das Motiv der Bedrohung erschliesst sich in den Samuelbüchern weniger durch einzelne Begriffe und feste Ausdrücke und Wendungen als innerhalb ganzer Erzählzusammenhänge. Dennoch soll im Folgenden kurz auf das Begriffsfeld der „Gefahr“ beziehungsweise „Bedrohung“ eingegangen werden. Im Alten Testament gibt es hierfür kein eigenes Lexem. Das Wort תַּחַד bedeutet so viel wie

---

13 Vgl. Frenzel, E. (1978, 29).

14 Vgl. Andermatt, M. (1996, 25f.).

15 Vgl. Andermatt, M. (1996, 27).

16 Golka, F. W. (2006, 9).

17 Frenzel, E. (1978, 50 – 52) spricht in diesem Zusammenhang auch von der „Macht der Tradition“.

18 Vgl. Janowski, B. (2008, 109): „Die im Lauf der Geschichte bezeugten Selbstauffassungen und Selbstexplikationen des Menschen können nicht auf eine Wesensformel subsumiert, sondern müssen seiner Geschichtlichkeit und Kulturalität gerecht werden.“

„Schrecken“, „Gefahr“, aber dies ist ein eher selten verwendeter Begriff und meint nicht das Abstraktum „Bedrohung“.<sup>19</sup> Ähnlich verhält es sich auch mit dem Begriff  $\text{הַצָּר}$ , dem die Konnotation der räumlichen Enge inhärent ist (vgl. auch die seltenen Begriffe  $\text{צָר}$  und  $\text{צָרָה}$ , „enger Ort“, „Bedrängnis“, sowie  $\text{צוּק}$  und  $\text{צוּקָה}$ , „Enge“, „Bedrücktheit“) und der übertragen auch als „Bedrängnis“ oder „Not“ verstanden werden kann.<sup>20</sup> Die Begriffe  $\text{צָר}$  und  $\text{הַצָּר}$  tauchen mehrfach in den im Folgenden zu untersuchenden Erzählungen von der Bedrohung Davids auf. Allerdings werden sie selten – lediglich in 1Sam 30,6 ( $\text{צָר}$ ) – im narrativen Zusammenhang verwendet und stehen meistens in der direkten Rede Davids: Zweimal verweist David in einer Formel auf Jhwh, der seine  $\text{נַפְשִׁי}$  aus aller Not ( $\text{הַצָּרָה}$ ) errettet hat („So wahr Jhwh lebt, der meine  $\text{נַפְשִׁי}$  aus jeder Not errettet hat“ 2Sam 4,9; 1Kön 1,29). In 1Sam 26,24 hofft David: „So möge meine  $\text{נַפְשִׁי}$  hochgeachtet werden in den Augen Jhwhs, und er möge mich erretten aus aller Bedrängnis ( $\text{הַצָּרָה}$ )“.<sup>21</sup> Und in 2Sam 22,7 erinnert er sich schliesslich daran: „In meiner Bedrängnis ( $\text{צָר}$ ) rief ich zu Jhwh.“ Daneben werden auch die Begriffe  $\text{עָנָה}$  und  $\text{עָרָה}$  verwendet, um eine Notlage zu beschreiben. Vorwiegend in weisheitlichen Texten finden sich die Begriffe  $\text{אִי}$  „Unglück“, „Not“, „Verderben“ (Ps 18,19; Hi 18,12; 21,17, 30,12; 31,23; Spr 1,26 f. u. a.) und  $\text{הָרָה}$  für „Unfall“, „Verderben“, „Unglück“ (Hi 6,2; 30,12; Ps 57,2; 91,3; Spr 19,3).

„Bedrohung“ respektive „Gefahr“ sind in 1Sam 16–1Kön 2 also selten begrifflich fassbar und müssen folglich aus dem jeweiligen Erzählzusammenhang erschlossen werden. Im Vordergrund steht dabei erstens die Frage, wie die Gefahr respektive die Bedrohung in den David-Erzählungen umschrieben werden, und zweitens, wie die Figuren – in erster Linie David – darauf reagieren. Grundsätzlich zu unterscheiden ist also zwischen der narrativen Beschreibung der Gefahr und der Reaktion der Figuren auf die Gefahrenquelle.

In 1Sam 16–1Kön 2 finden sich Gefahren wie Krieg (1Sam 29; 2Sam 2,12–32; 2Sam 5,17–25 u. a.), die Belagerung und Einnahme einer Stadt (2Sam 5,6–8; 2Sam 20,15), Naturkatastrophen (2Sam 21,1; 24,15–17), aber auch unterschiedliche Arten physischer Gewalt wie Vergewaltigung (2Sam 13,1–22), Angriff mit einem Speer (1Sam 18,10 f.; 1Sam 19,9 f.) oder mit Steinen (1Sam 30,6; 2Sam 16,6.13), Nachstellung und Verfolgung (1Sam 19,11 u. a.), Usurpation (2Sam 15,1–12; 1Kön 1,5–53), Aufstände (2Sam 20,1), Mord und Totschlag (1Sam 22,26–19; 2Sam 2,27; 2Sam 4; 2Sam 11,14–17; 2Sam 20,9 f. u. a.), schliesslich auch die Strafe Gottes (2Sam 6,6–9; 2Sam 12,11 f.), ferner verbale Gewalt (2Sam 16,5.7.13) und Zerstörung der

<sup>19</sup> Müller, H.-P. (1989, 556). Vgl. auch Stähli, H.-P. (1976, 412).

<sup>20</sup> Vgl. Fabry, H.-J. (1989, 1114–1122). Müllner, I. (2006, 10 f.): „Wie übrigens auch im Deutschen lässt sich eine Begriffsverbindung zwischen ‚Angst‘ und ‚Enge‘ in den Termini der Wurzel  $\text{צָר}$  feststellen.“

<sup>21</sup> Vgl. dazu auch Schulte, H. (1972, 162).

Lebensgrundlagen durch Brandstiftung (2Sam 14,20). Diese klar fassbaren Gefahren sind grundsätzlich zu unterscheiden von länger andauernden Leidenserfahrungen wie Altern und Krankheit (1Kön 1,1), Behinderung (2Sam 9), Kinderlosigkeit (2Sam 6,23) oder Mittellosigkeit und Armut (1Sam 22,2; 2Sam 14,1–11).

Aussergewöhnlich oft ist von Davids „Feinden“ die Rede. Der Begriff אֹיֵבִים ist in den Samuelbüchern 25mal belegt mit Bezug auf David: Saul ist der persönliche Feind Davids (1Sam 18,29 אֹיֵבִים; vgl. zudem 1Sam 19,17; 24,5; 26,8 und implizit auch in 1Sam 24,20), aber auch die Sauliden – insbesondere Eschbaal (2Sam 4,8) – werden als Feinde Davids bezeichnet.<sup>22</sup> Sehr viel häufiger als von diesen konkreten Feinden – weder Hadad-Ezer noch die Philister (vgl. höchstens 2Sam 5,20) werden explizit als Feinde Davids bezeichnet!<sup>23</sup> – ist von namenlosen, unbekanntenen Feinden die Rede, nämlich in 1Sam 20,15.16; 25,22.26.29; 29,8; 2Sam 3,18; 5,20; 7,1.9.11; 18,19.32; 22,1.4.18.38.41.49. Lediglich einmal werden die Feinde Jhwhs genannt (1Sam 30,26, möglicherweise auch in 2Sam 12,14)<sup>24</sup> sowie einmal der Feind des Volkes (1Sam 19,10). In deuteronomistischer beziehungsweise nach-deuteronomistischer Zeit ist schliesslich davon die Rede, dass David das Volk Israel aus der Hand aller seiner Feinde rettet (2Sam 3,18; vgl. 2Sam 22 par. Ps 18 sowie 2Sam 7,9.11 u. a.).

Die Handlungen Davids als Reaktion auf diese Gefahren fallen unterschiedlich aus. David wendet sich in grosser Bedrängnis an Gott (1Sam 30,6) oder beginnt sich vor Jhwh zu fürchten (2Sam 6,9). Er flieht (חָלַט, נָס, בָּרַח sowie חָלַט),<sup>25</sup> ignoriert den Angriff und geht weiter unbeirrt seinen Weg (2Sam 16,5–14) oder er sammelt weitere „Bedrängte“ (קָצוּרִים) um sich (1Sam 22,2) und rüstet sich zum Widerstand.

Die wohl wichtigste und häufigste emotionale Reaktion auf diese Gefahren ist die Angst. Diese wird entweder durch den Erzähler benannt (וַיִּרָא הָאָדָם מִפְּנֵי אֲכִישׁוּ 1Sam 21,13; vgl. 2Sam 6,9) oder durch direkte Rede (z. B. וַיִּרְאֵהוּ אֶת-יְהוָה 2Sam 24,14) zum Ausdruck gebracht. Aber auch nonverbale Äusserungen werden verwendet, um die Angst der Figuren zu verdeutlichen. Mehrfach wird das Bild vom „Erschlaffen der Hände“ verwendet (vgl. וַיִּרְפוּ יָדָיו 2Sam 4,1, wo die Furcht Eschbaals beschrieben wird, sowie in 2Sam 17,2, wo Ahitofel Absalom gegenüber von Davids schlaffen Händen [וַיִּרְפֶּה יָדָיו] spricht).<sup>26</sup> Bei Mutlosigkeit und Furcht

<sup>22</sup> In seltenen Fällen wird auch das Wort אֲשֵׁר verwendet, wo David Saul gegenüber seine Treue bekundet (1Sam 24,14; vgl. zudem 2Sam 4,11). Vgl. dazu Keel, O. (1969, 110).

<sup>23</sup> Vgl. Na'aman, N. (1995, 394) spricht von Hadad-Ezer als „David's arch-enemy during his wars with Israel's neighbours“.

<sup>24</sup> Vgl. zur Textkritik dieser Stelle Kapitel B. 4.1.

<sup>25</sup> Vgl. Kapitel B. 2.2.

<sup>26</sup> Vgl. Gruber, M. I. (1990, 416 Anm. 24). Das Motiv vom Erschlaffen der Hände kommt auch in Jes 13,6 7f.; 35,3f.; Jer 6,24; 38,4; 47,3, 50,43; Ez 21,12; Zeph 3,16, Hi 4,3, Ezra 4,4; 2Chr 15,7 vor. In der

werden nicht nur die Hände schlaff, sondern auch das Herz „fällt“ (אֶל־יָפֶל לִב־אָדָם) (1Sam 17,32).<sup>27</sup> Gerade in den Texten, in denen sich David in Gefahr befindet, wird häufig etwas über sein Gefühlsleben mitgeteilt. Immer wieder erfahren wir von Davids „fear or perception of persecution and danger“.<sup>28</sup> Dies ist umso auffälliger als „glimpses into David come seldom“.<sup>29</sup>

Mehrfach wird zudem festgehalten, dass David in Situationen der Not weint (בכה). In seltenen Fällen sind es Tränen der Rührung, beispielsweise beim Abschied von David und Jonatan (1Sam 20,41) oder Tränen der Reue nach seinem Ehebruch mit Batseba (2Sam 12,21f.). Mehrheitlich sind es Tränen der Trauer (1Sam 30,4<sub>bis</sub>; 2Sam 1,12; 3,32; 13,36; 15,30<sub>bis</sub>; 19,1f.).<sup>30</sup> David trauert auffälligerweise gerade um diejenigen, die ihn bedrohten: Saul, Abner – zumindest gibt Joab vor, dass Abner nicht zu trauern sei<sup>31</sup> – und Absalom. Er weint zudem über das niedergebrannte Lehen Ziklag und seine verschleppten Frauen (1Sam 30,4), aber auch bei seiner Flucht vor Absalom aus Jerusalem weint David (2Sam 15,30).

In einer fast formelhaften Notiz (בְּקֶשׁ אֶת־נַפְשׁוֹ) wird immer wieder betont, dass Menschen David nach dem Leben trachten. Meist geht die Gefahr von Saul, aber auch von „Feinden“ aus. In dieser Wortkombination בְּקֶשׁ + אֶת + נַפְשׁוֹ wird insgesamt sieben Mal in direkter Rede erwähnt, dass Davids Leben in Gefahr ist (1Sam 19,2,10; 20,1; 22,23; 25,29; 2Sam 4,8; 16,11), und einmal wird dies vom Erzähler mitgeteilt (1Sam 23,15). Auch davon, dass David sein Leben retten kann beziehungsweise dass sein Leben gerettet wird, ist mehrfach die Rede (vgl. 1Sam 19,11 נַפְשׁוֹ אֶת־יָנֶפֶשׁ; 1Sam 19,12,17f.; 22,1; 23,13; 27,1; 2Sam 19,6). Es dominieren in den Samuelbüchern die Begriffe נַפְשׁוֹ, aber auch חַיָּה („Leben“) und als Gegensatz dazu מוֹת („Tod“). Insgesamt 65mal kommt חַיָּה in 1Sam 1–1Kön 2 vor, und 163mal findet sich der Begriff מוֹת. Folgt man diesem begrifflichen Befund, dann geht es in den

---

sogenannten Aufstiegsgeschichte ist sehr häufig von der „Hand“ (יָד) die Rede: „Davids Hand hält die Leier (1Sam 16,16,23; 18,10); nie erhebt er sie gegen seine Widersacher (24,7.13.14; 25,26.33; 26,9.11.23), auch dann nicht, wenn Gott ihm diese in die Hand zu geben scheint (24,5.11.19; 26,8.23). Saul hingegen hält den Speiß in der Hand und zögert nicht, ihn einzusetzen (18,10; 19,9; 20,33; 22,6); er versucht zu arrangieren, dass die Philister Hand an David legen (18,17.21.25), und als er ihn später selber zu ergreifen sucht, verhindert Gott immer wieder, dass David ihm in die Hand fällt (23,7.14.17.20; 24,14).“ – So Dietrich, W. (2011a, 51\*).

<sup>27</sup> Vgl. Schmidt, W. H. (1995, 87). Vgl. zu weiteren Begriffen und Metonymien wie Herzklopfen, Reglosigkeit, Schwäche- und Hitzegefühl zur Beschreibung von Furcht oder Angst Kruger, P. A. (2001, 77–89) und Kruger, P. A. (2005, 651–663).

<sup>28</sup> Steussy, M. J. (1999, 69).

<sup>29</sup> Steussy, M. J. (1999, 54).

<sup>30</sup> Vgl. dazu Lang, B. (2001, 1074f.). Auch von König Saul wird übrigens gesagt, dass er weint, 1Sam 24,17. Vgl. zudem Collins, T. (1971, 18–38.185–197).

<sup>31</sup> Vgl. Kapitel B. 3.1.1.

Samuel-Erzählungen generell und in den David-Erzählungen im Besonderen buchstäblich um Leben und Tod.<sup>32</sup> Über die gesamten Erzählungen verstreut findet sich daher auch die Bezeichnung von David als „Sohn des Todes“ (בן־מוֹת) 1Sam 20,31; 2Sam 12,5). Diese Bezeichnung wird nur von David oder in Hinblick auf ihn verwendet.<sup>33</sup> In 1Sam 20,30 f. wird in einer Rede Sauls zuerst Jonatan als „Sohn einer verkehrten Widerspenstigkeit“ (בֶּן־נַפְיוֹת הַמְּדוּחָת), dann David als Sohn Isais und schliesslich David als Sohn des Todes (בֶּן־מוֹת) bezeichnet.<sup>34</sup> Die Frage Jonatans „Warum soll er sterben?“ (1Sam 20,32) zeigt, dass der Ausdruck durchaus wörtlich verstanden werden kann.

Immer wieder kommt also in den David-Erzählungen die Bedrohung direkt oder indirekt zur Sprache.

### 1.3. Auswahl der Texte und methodische Anmerkungen zur Exegese

Vor diesem Hintergrund ergibt sich folgende Textauswahl: In einem ersten Kapitel (C. 2.) geht es um die Gefahren für David innerhalb von 1Sam 16 – 31. Im Vordergrund steht der Angriff Sauls mit seinem Speer auf David (1Sam 18,10 f. par. 1Sam 19,9 f.), dann aber auch die Verfolgung Davids und seine Flucht vor Saul (1Sam 19 – 27). In diesen sogenannten „Flucht-“ beziehungsweise „Philistererzählungen“ wird die Gefahr, die von Saul, aber auch von Achisch, dem König von Gat, ausgeht, immer wieder thematisiert. Schliesslich wird Davids Lehen, die Stadt Ziklag, von den Amalekitern zerstört und niedergebrannt. Das Volk spricht daraufhin davon, David mit Steinen zu bewerfen (1Sam 30). In einem weiteren Kapitel (C. 3.) steht die Bedrohung der Königsherrschaft Davids im Vordergrund. David muss sich gegen äussere Feinde verteidigen, gleichzeitig aber auch Spannungen und Aufstände im Inneren bewältigen. Damit geht es hier auch nicht mehr ausschliesslich um die direkte, physische Bedrohung Davids, sondern auch um die Gefährdung seiner Macht. Als Letztes folgt schliesslich in Kapitel C. 4. die Darstellung der Bedrohung durch eine Strafe Gottes. Neben der Gewalt im Äusseren wie auch im Innern werden hier auch Naturkatastrophen – Hungersnot und Pest – beschrieben, die das Kö-

<sup>32</sup> Vgl. Fokkelman, J. P. (2010, 27): „Counting the times a keyword occurs in the beginning and at the end of the composition led us to the envelope of the whole and confirmed the importance of the contrast between life and death.“

<sup>33</sup> Pyper, H. S. (1996, 162) hat festgehalten, dass „the phrase ‘son of death’ becomes indelibly attached to the name of David“. Vgl. ausführlich dazu Pyper, H. S. (1996, 161 f.).

<sup>34</sup> Vgl. Pyper, H. S. (1996, 161): „Suffice it to note here that the phrase ‘son of death’ comes as the culmination of a series of ‘son of ...’ phrases, all of which have a negative connotation.“

nigreich erschütterten. Meistens werden David die Unheilsankündigungen durch einen Propheten übermittelt (2Sam 12,1–15a; 2Sam 24,1–25 par. 1Chr 21,1–22,1). Dabei geht es weniger um eine direkte physische Bedrohung Davids als um das heikle Gefüge von Sünde und Strafe, König und Prophet, Macht und Ohnmacht.

Die Frage nach der historischen Verortung der Texte von einer Bedrohung Davids einerseits und die Frage nach der Darstellung der Bedrohung Davids innerhalb des literarischen Kontextes andererseits machen eine Kombination aus entstehungsgeschichtlichen Hypothesen und einer endtext-orientierten Zugangsweise notwendig. Einer ausführlichen synchronen, textorientierten Analyse<sup>35</sup> folgt jeweils in einem zweiten Schritt eine diachrone Analyse. Die David-Erzählungen sind kein einheitliches literarisches Produkt. Ihrer langen Entstehungsgeschichte soll Rechnung getragen und entsprechend nach dem historischen, sozialen, politischen und religionsgeschichtlichen Kontext des Motivs von der Bedrohung Davids gefragt werden.<sup>36</sup> Auch wenn eine Unterscheidung in fiktionale und faktuale Erzählungen<sup>37</sup> beziehungsweise in Fiktion und Historiographie grundsätzlich problematisch ist,<sup>38</sup> darf dies nicht dazu führen, die Suche nach der Darstellung einer sowohl innerhalb wie ausserhalb der Texte liegenden Realität aufzugeben.<sup>39</sup> Hinweise auf eine mögliche historische Verortung der Texte oder einzelner Verse geben lexikalische und syntaktisch-stilistische Beobachtungen,<sup>40</sup> aber auch Orts- und Zeitenangaben sowie Sachverhalte.

Der vorliegenden Studie liegt das Entstehungsmodell von Walter Dietrich zu Grunde.<sup>41</sup> Ausgangspunkt bilden zahlreiche unterschiedliche David-Überlieferungen: Listen, Einzelüberlieferungen, die allesamt alt sind (10. / 9. Jh.), sowie ganze Erzählkränze (vgl. etwa den Erzählkranz vom Freibeuter David, eine eher

---

35 Im Vordergrund steht ein literarischer, narratologischer Zugang.

36 Garsiel, M. (1993, 247): „Since the story under discussion forms part of a historiographical account of a historical period, we must, whatever the difficulties, study that period and the ways in which it is reflected in the biblical narrative continuum.“

37 Vgl. Genette, G. (1992, 65–94).

38 Vgl. Naumann, T. (2000a, 137): „Es gibt kein einziges sicheres Kriterium dafür, in den erzählten Welten historisch zuverlässige Nachrichten, die in der ‚Hofgeschichte‘ enthalten sein können, von ‚fiktionalen‘ Elementen zu trennen.“ Vgl. zudem van Oorschot, J. (2000, 1–27) u. a.

39 Vgl. Kunz, A. (2000, 73f.): „Nicht die Rekonstruktion aufgelisteter historischer Fakten kann somit die primäre Aufgabe der Textinterpretation sein, sondern die Rekonstruktion von *inscription*, also die Darstellung einer sowohl innerhalb als auch außerhalb des Textes liegenden Realität.“ Vgl. auch Kaiser, O. (1988, 7): „Aber die Ausklammerung der literar- und redaktionsgeschichtlichen Fragestellungen würde unsere Disziplin nicht nur gegenüber den anderen historischen Disziplinen isolieren, sondern auch zu einem Verlust der geschichtlichen Dimension in der Verkündigung und Lehre der Kirche führen.“

40 Vgl. beispielsweise Polak, F. H. (2010, 34–73) u. a.

41 Siehe beispielsweise Dietrich, W. (2011a, 38\*-58\*) und Dietrich, W. (1997, 229–273).

locker gefügte Komposition von Geschichten)<sup>42</sup> oder die Batseba-Salomo-Novelle (2Sam 11f. und 1Kön 1f.),<sup>43</sup> möglicherweise aus dem 8. Jh. Diese unterschiedlichen Quellen sind im Höfischen Erzählwerk<sup>44</sup> zusammengefloßen und wurden vom Höfischen Erzähler teilweise ergänzt. Diese grössere Erzählsammlung dürfte nach 722 v. Chr. entstanden sein.<sup>45</sup> Es folgten mehrere deuteronomistische Redaktionen (deutlich erkennbar etwa in 2Sam 7\* und 2Sam 12,7b–12)<sup>46</sup> sowie spätnachexilische Zusätze (etwa in 2Sam 22,1–51 par. Ps 18). Ist im Folgenden von der sogenannten „Aufstiegsgeschichte“ beziehungsweise von der sogenannten „Thronfolgegeschichte“<sup>47</sup> die Rede, dann sind nicht in erster Linie frühere Hypothesen über die vor-deuteronomistischen Geschichtsschreibungen im Blick; vielmehr werden die Begriffe verwendet, um das jeweilige Textkorpus in den Blick zu nehmen. Allen Anfragen über Beginn und Ende der jeweiligen Erzählwerke zum Trotz sind doch zwei Erzählblöcke in 1Sam 16–2Sam 5 (oder 7 oder 8) und in 2Sam 9–20 und 1Kön 1f. erkennbar und voneinander zu unterscheiden.<sup>48</sup>

---

**42** Vgl. Dietrich, W. (2011a, 57\*).

**43** Vgl. zu einer Trennung von 2Sam 9; 13,1–20,26 von 2Sam 11,2–27; 12,15b–25; 1Kön 1–2\* sowie zur Datierung der Texte zuletzt ausführlich Hutton, J. M. (2009, 187–201).

**44** Davon zu unterscheiden ist eine von Kratz, R. G. (2000, 182) postulierte Sammlung der Jerusalemer Hofgeschichten, die sich auf 2Sam 11–1Kön 2 beschränkt.

**45** Vgl. auch Kaiser, O. (2000, 99f.120), der ebenfalls von einer „Hofgeschichte“ spricht.

**46** Vgl. Kapitel B. 4.1.

**47** Die von Leonhard Rost 1926 postulierte Thronfolgeerzählung steht schon lange und immer noch unter Kritik. Vgl. Schulte, H. (1972, 138f.); Kaiser, O. (1988, 5f.); de Pury, A. / Römer, T. (2000) u. a. Vgl. zudem den Forschungsüberblick bei Kreuzer, S. (2000, 187–194). Rudnig, T. A. (2006, 1) kommt zu dem Schluss: „Die Geschichte von der Thronnachfolge Davids ist derzeit einer der umstrittensten Textbereiche im Alten Testament.“

**48** Dies zeigt sich nicht nur in der unterschiedlichen Thematik, sondern auch am Vokabular, den genannten Figuren, den unterschiedlichen Ortsangaben oder darin, dass in der Aufstiegsgeschichte stärker redaktionelle Verknüpfungen einzelner Quellen deutlich werden.



## 2. Die Rezeption des Motivs des bedrohten Herrschers in Europa zwischen 1575 und 1720

Texte von der Bedrohung Davids wurden in unterschiedlichen Medien rezipiert. Im Mittelpunkt der folgenden Untersuchung steht die Frage, wie die biblischen Texte in Europa zwischen 1575 und 1720 verstanden und in theologisch-politischen, exegetischen sowie homiletischen Werken und bildlichen Darstellungen ausgelegt wurden.<sup>1</sup> Andere künstlerische Umsetzungen wie beispielsweise die musikalische Interpretation müssen angesichts der Vielfalt der hier behandelten Zugänge etwas zurückstehen und werden nur am Rande erwähnt. Es geht bei der wirkungsgeschichtlichen Untersuchung in erster Linie um eine Erschließung des Kontextes, in dem die Rezeption stattfindet, und um die Frage nach der ideologischen beziehungsweise ideologiekritischen Verwendung der Texte.

### 2.1. Was ist „Wirkungsgeschichte“?<sup>2</sup>

Grenzen sich „Auslegungsgeschichte“, „Rezeptionsgeschichte“ (*reception history*) und „Wirkungsgeschichte“ (*effective history*, auch: *history of influence*, *history of consequences* oder *history of effects*)<sup>3</sup> semantisch voneinander ab oder handelt es sich dabei um synonym verwendbare Begriffe?<sup>4</sup> Angesichts der diffusen Begriffslage ist eine Definition unerlässlich.<sup>5</sup> Oft wird der Ausdruck „Rezeptions-

---

1 Die Rezeption der Antike war bereits in der frühen Neuzeit Thema theoretischer Abhandlungen. Zu nennen wäre beispielsweise Charles Perrault, *Parallèle des Anciens et des Modernes*, 1693. Vgl. van de Wetering, E. (2006b, 80–81) und Klancher, N. (2013, 99–129).

2 So die Frage von Gnilka, J. (1983, 330).

3 Sawyer, J. F. A. (2012, 298) spricht von „history of interpretation“, die er mit dem Begriff „Wirkungsgeschichte“ gleichsetzt. Insgesamt bevorzugt er jedoch die Begriffe „reception criticism“ beziehungsweise „biblical reception“ – so Sawyer, J. F. A. (2012, 325). Luz, U. (2002, 108) gibt dem Begriff „history of influence“ den Vorzug.

4 Zu nennen wäre hier ferner die Rezeptionsästhetik (*reception theory*), die auf Hans Robert Jauss zurückgeht. Vgl. Jauss, H. R. (1987) u. a.

5 Hertzberg, H. W. (1962, 69–80) spricht von „Nachgeschichte“. Diese ist nicht zu unterscheiden von der historisch-kritischen Exegese. Sie beginnt mit der Redaktionsgeschichte und dem innerbiblischen „Weiterwirken“ des Textes. Lange davor hat Aby Warburg auf das „Nachleben“ der Antike – vgl. Treml, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 10.32) – und den „Einfluss der Antike“ aufmerksam gemacht. „Was bedeutet der Einfluss der Antike für die künstlerische Kultur der Frührenaissance?“, so die Frage Aby Warburgs in einem Vortrag in Rom 1912, in: Treml, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 373). Und am 24. Oktober 1924, bezeichnet er die Frage „nach dem

geschichte“ weiter gefasst als der Begriff „Auslegungsgeschichte“,<sup>6</sup> der für die Auslegung eines Textes in Kommentaren<sup>7</sup> steht. Hin und wieder wird unter „Auslegungsgeschichte“ auch die innertheologische Debatte verstanden, während der „Rezeptionsgeschichte“ ein weiterer ideen- und kulturgeschichtlicher Rahmen zugeschrieben wird. Eine gewisse Differenzierung zwischen „Rezeptionsgeschichte“ einerseits und „Auslegungsgeschichte“ andererseits erscheint sinnvoll und methodisch notwendig, auch wenn es schwierig bleibt, eine klare Linie zu ziehen. Im Folgenden wird der Begriff „Auslegungsgeschichte“ für die philosophische, theologische, exegetische, ästhetische usw. Literatur, die sich explizit mit dem Bibeltext befasst, verwendet.<sup>8</sup> Unter „Rezeptionsgeschichte“ wird die Aufnahme eines biblischen Textes in Literatur, Musik, bildender Kunst, Theater usw. verstanden. Zur Interpretation der Auslegung eines Textes braucht es beides: theoretische Auslegung und das Verstehen eines biblischen Textes, das nicht nur durch das Wahrnehmen seiner Aussagen geschieht, sondern in Bildern, Literatur und Musik ihren Ausdruck findet. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung kommt – so die These, die im Folgenden weiter ausgeführt werden soll – ohne Einbezug der Auslegungsgeschichte, also theoretisch reflektierender zeitgenössischer Analysen, nicht aus.

Von der Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte, die also lediglich auf formalen Unterschieden beruhen, klar zu unterscheiden ist der Begriff der „Wirkungsgeschichte“.<sup>9</sup> Der Begriff „Wirkungsgeschichte“ ist verschiedentlich in

---

Einfluß der Antike auf spätere Kulturepochen“ als „Mittelpunkt und Leitstern“, in: Trembl, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 680).

6 Vgl. Luz, U. (2002, 107f.). Anders Räsänen, H. (2001, 269): „In my opinion, the decisive line should be drawn, not between reception in different media, but between the actual ‚effectiveness‘ of a text and such reception‘ as does not let it be effective.“ Vgl. Ebeling, G. (1964, 22): „Kirchengeschichte ist die Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift.“

7 Vgl. Luz, U. (2002, 107).

8 Die Grenze bleibt fließend. Vgl. Brandt, R. (2001, 8): „Der Übergang von der Darlegung einer Theorie in der literarischen Form eines Gedichtes hin zur Dichtung, die zwar philosophische Überzeugungen zur Darstellung bringt, jedoch nicht eigentlich theoretisch expliziert, dieser Übergang ist häufig ein nur gradueller, so daß die Werke sowohl der Philosophie wie auch der Kunst zugeordnet werden können.“

9 Mayordomo, M. (1998, 349) setzt Rezeptions- und Auslegungsgeschichte gleich und differenziert davon die Wirkungsgeschichte. Gnllka, J. (1983, 340) unterscheidet Auslegungs- und Wirkungsgeschichte: „Ich möchte das Verhältnis beider zueinander so verstehen, daß ich Wirkungsgeschichte als Oberbegriff und Auslegungsgeschichte als Teil der ersten begreife.“ Vgl. zudem Gnllka, J. (1998, 1590). Anders Luz, U. (2005, 17): „Ich verstehe ‚Wirkungsgeschichte‘ der biblischen Texte als Synonym von ‚Rezeptionsgeschichte‘.“ Vgl. zur Begrifflichkeit auch Räsänen, H. (1992, 340 f.) sowie Räsänen, H. (1992, 306 – 313). O’Kane, M. (2012, 390 f.) schlägt ebenfalls eine Unterscheidung zwischen Rezeptionsgeschichte und Wirkungsgeschichte vor. Er verwendet beide

Verruf geraten, sei es, weil er die rekonstruierende Tätigkeit des Subjektes verschleierte<sup>10</sup> oder zu sehr auf identifizierbaren Wirkungen der Bibel in Kultur und Gesellschaft beharre.<sup>11</sup> Diese Kritik wird jedoch obsolet, wenn man von der ursprünglichen Verwendung des Begriffes bei Hans-Georg Gadamer ausgeht. Gadamer bezeichnete damit nicht die „Wirkung der Texte“,<sup>12</sup> sondern die „Wirkung der Wirkungsgeschichte“,<sup>13</sup> womit er das unaufhebbare Hineinwirken der Überlieferung in die hermeneutische Situation des Interpreten meint:<sup>14</sup> „Es heißt ‚Wirkungsgeschichte‘, nicht nur, weil der Text in der Geschichte auf uns wirkt, sondern, weil die Geschichte beim Verständnis des Textes in uns wirkt.“<sup>15</sup> Der Begriff „Wirkungsgeschichte“ wird hier also zur Bezeichnung einer hermeneutischen Position und nicht semantisch koextensiv mit „Rezeptionsgeschichte“ verwendet.<sup>16</sup> Für Gadamer ist Wirkungsgeschichte ein Moment im Vollzug des Verstehens.<sup>17</sup> Dabei geht es bei einer „wirkungsgeschichtlichen“ Analyse nicht um die philologische oder historische Aufgabe, die Fortwirkung eines Textes zu untersuchen,<sup>18</sup> sondern um „das machtvolle Übergreifen der Geschichte selbst auf das endliche Bewußtsein des Verstehenden“.<sup>19</sup> Wenn dennoch in seltenen Fällen von der Wirkung der biblischen Texte gesprochen wird – etwa bei Heikki Räisä-

---

Begriffe zur Bezeichnung einer hermeneutischen Position, sieht den Begriff der „Wirkungsgeschichte“ jedoch stärker rezipientenorientiert.

**10** Vgl. Berger, M. (1994, 80): „Auch bloße Rezeptivität ist von der rekonstruierenden Tätigkeit des Subjekts bestimmt. [...] Aus diesem Grund schiene mir auch der Begriff der ‚Rezeptionsgeschichte‘ sinnvoller als der eine eben solche Passivität unterstellende Ausdruck ‚Wirkungsgeschichte‘.“ Vgl. dazu Koch, K. (1991, 150).

**11** Diese Kritik wird insbesondere von feministischer Seite laut. Vgl. Fischer, I. / Økland, J. / Navarro Puerto, M. / Valerio, A. (2009, 31): „Der Ausdruck ‚Wirkungsgeschichte‘ [...] setzte zu stark voraus, dass die Bibel die Ursache von klaren und identifizierbaren Wirkungen in der Kultur und der Gesellschaft war.“

**12** Vgl. so etwa Luz, U. (2002, 108), der festhält, dass der Ausdruck „Rezeption“ in erster Linie den rezipierenden Menschen konnotiert, während bei „Wirkungsgeschichte“ „die Wirkkraft der Texte selber anklingt“. Luz, U. (2005, 17) spricht auch von einer „wirkungsmächtigen Spur“.

**13** Gadamer, H.-G. (1990, 305 f.). Vgl. dazu Gander, H.-H. (2007, 120): „Im Sinne Gadamers meint Wirkungsgeschichte jenes Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart, in dem die Vergangenheit die Gegenwart durch das Hineinspielen ihrer Überlieferung konstitutiv mitbestimmt.“

**14** Vgl. Lessing, H.-U. (2004, 846).

**15** Mayordomo, M. (1998, 348).

**16** Vgl. zur unterschiedlichen Verwendung des Begriffs Pöttner, M. (2004, 126) sowie Mandelkow, K. R. (1974, 82).

**17** Vgl. Gnilka, J. (1983, 330).

**18** Vgl. Steinmann, M. (2005, 1596).

**19** Mayordomo, M. (1998, 348).

nen<sup>20</sup> und Ulrich Luz<sup>21</sup> –, dann liegt der „Verdacht [...] nahe, daß hier christliche Exeget/innen von dem theologischen Axiom einer dem biblischen Text inwohnenden ‚Kraft‘ her argumentieren.“<sup>22</sup>

Da alles Verstehen auf vorgängiger Deutung beruht, „fordert hermeneutisches zwingend historisches Bewußtsein“.<sup>23</sup> Gadamer kritisiert entschieden die Naivität des sogenannten „Historismus“ beziehungsweise des „historischen Objektivismus“ und den universalen Anspruch wissenschaftlicher Methodik.<sup>24</sup> Seine Forderung ist daher auch gerade nicht methodischer, sondern theoretischer Art, und sein Postulat eines „Prinzips der Wirkungsgeschichte“ „zielt nicht auf die Ergänzung der konkreten historischen Erforschung eines Werks durch Rezeptionsgeschichte [...], sondern versteht sich vielmehr als Forderung“<sup>25</sup> nach einem „wirkungsgeschichtlichen Bewusstsein“.<sup>26</sup> Es geht also nicht darum, „daß man die Wirkungsgeschichte als eine neue selbständige Hilfsdisziplin der Geisteswissenschaften entwickeln sollte, sondern daß man sich selber richtiger verstehen lerne und anerkenne, dass in allem Verstehen, ob man sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, die Wirkung der Wirkungsgeschichte am Werke ist.“<sup>27</sup> In diesem Sinn soll an dem Begriff „Wirkungsgeschichte“ als einem „Grundterminus“<sup>28</sup> der

---

**20** Räisänen, H. (1992, 339). Vgl. Räisänen, H. (2001, 272): „Presumably nothing ever resulted from the impact of the Bible *alone*. Other factors are always involved. But one can speak of the influence of the Bible, when some part of it has been a necessary condition for a development.“

**21** Luz, U. (2002, 108) votiert für den Begriff der „Wirkungsgeschichte“, weil darin „die Wirkkraft der Texte selber anklingt“, und verteidigt sich gegen den Vorwurf eines „theologischen Axioms“, an dessen Stelle er die „konstitutive[n] Erfahrung“ als Ausgangspunkt setzt – so Luz, U. (2002, 108 Anm. 313).

**22** Mayordomo, M. (1998, 350).

**23** Oeming, M. (2007, 92).

**24** Vgl. Gadamer, H.-G. (1990, 1). Steinmann, M. (2005, 1597) spricht in Hinblick auf Gadamer's Hermeneutik von einer Metakritik des modernen Geschichtsverständnisses.

**25** Lessing, H.-U. (2004, 846). Vgl. dazu auch Boehm, G. (1985a, 23): „Gegenüber der offenen Antinomie des Historismus, einerseits das Geschichte schreibende Subjekt historisch verankern zu müssen, es andererseits aber in stand zu setzen, die Objektivität einer Begebenheit jenseits aller perspektivischen Abschattung zu intendieren, baut die Wirkungsgeschichte auf einen Prozeß der Verständigung, der dieser Dissoziation nicht unterliegt.“

**26** Gadamer, G. (1990, 307).

**27** Gadamer, H.-G. (1990, 306). Vgl. Gadamer, H.-G. (1990, 305): „Wenn wir aus der für unsere hermeneutische Situation im ganzen bestimmenden historischen Distanz eine historische Erscheinung zu verstehen suchen, unterliegen wir immer bereits den Wirkungen der Wirkungsgeschichte.“ Und Stuhlmacher, P. (1986, 214) hat im Anschluss an Gadamer festgehalten: „Das Verstehen von Überlieferung wird m.a.W. nicht nur vom Interpretieren, sondern auch wesentlich von der Überlieferung und ihrer Ausstrahlung konstituiert [...].“ Vgl. dazu auch Räisänen, H. (1992, 338). Räisänen, H. (2001, 263) spricht von „influence of the bible“.

**28** Lessing, H.-U. (2004, 846). Vgl. auch Steinmann, M. (2005, 1596).

philosophischen Hermeneutik Gadamer festgehalten werden. Gleichzeitig wird gerade wegen dieses begrifflichen Festhaltens an Gadamer Terminologie auch die Aufgabe und Methodik „wirkungsgeschichtlicher Untersuchung“ schwammig. Eine gewisse Zweideutigkeit in dem Begriff des „wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins“ hat Gadamer selbst nachträglich eingeräumt.<sup>29</sup>

„Kontextualität alles Verstehens“ und „Pluriformität der Wahrheit“ sind wichtige Schlagworte der gegenwärtigen hermeneutischen Diskussion.<sup>30</sup> Der Gefahr der Beliebigkeit der wirkungsgeschichtlichen Forschung soll mit einer sorgfältigen Einbettung in den jeweiligen historischen Kontext begegnet werden: „Die Aufgabe des historischen Verstehens schließt die Forderung ein, jeweils den historischen Horizont zu gewinnen, damit sich das, was man verstehen will, in seinen wahren Maßen darstellt. Wer es unterläßt, derart sich in den historischen Horizont zu versetzen, aus dem die Überlieferung spricht, wird die Bedeutung der Überlieferungsinhalte mißverstehen.“<sup>31</sup> Die Rezeption der biblischen Texte soll daher, ebensowenig wie die Texte selber, isoliert von ihrem Kontext betrachtet werden. Im Zentrum steht dabei immer die Frage: „Warum hat jemand in einer bestimmten Zeit unter bestimmten Voraussetzungen einen Text so und nicht anders gelesen und ausgelegt?“<sup>32</sup>

Dieser Betonung der „Wirkmacht“ der Geschichte und der stark rezipientenorientierten Textanalyse ist entgegenzuhalten, dass Gadamer den Texten eine Wahrheit zugestand.<sup>33</sup> Luz hat in diesem Zusammenhang von einem „literatur-

---

**29** Vgl. Gadamer, H.-G. (1993, 444): „Die Zweideutigkeit desselben besteht darin, daß damit einerseits das im Gang der Geschichte erwirkte und durch die Geschichte bestimmte Bewußtsein, und andererseits ein Bewußtsein dieses Erwirkt- und Bestimmteins selber gemeint ist.“

**30** Vgl. Oeming, M. (2007, 92).

**31** Gadamer, H.-G. (1990, 308). Vgl. dazu auch Gnilka, J. (1983, 331).

**32** Utschneider, H. / Nitsche S. A. (2008, 287), die hier auf die zwei von Marquard vorgeschlagenen Fragerichtungen bei der Interpretation eines Textes eingehen.

**33** Gadamer, H.-G. (1990, 308f.): „Der Text, der historisch verstanden wird, wird aus dem Anspruch, Wahres zu sagen, förmlich herausgedrängt. Indem man die Überlieferung vom historischen Standpunkt aus sieht, d. h. sich in die historische Situation versetzt und den historischen Horizont zu rekonstruieren sucht, meint man zu verstehen. In Wahrheit hat man den Anspruch grundsätzlich aufgegeben, in der Überlieferung für einen selber gültige und verständliche Wahrheit zu finden.“ Gnilka, J. (1983, 331) führt aus: „Wer die eigene Geschichtlichkeit verleugnet und jede Vergangenheit in ihrem eigenen Sein zu sehen sich bemüht, wer die Wahrheit nur historisch sucht, hat ihren Anspruch grundsätzlich schon aufgegeben.“ Vgl. zudem Luz, U. (1985, 31f.). Für Ebeling, G. (1964, 15) liegt die eigentliche Erkenntnis darin, sich selber zu verstehen: „In dieser Eigenart historischen Verstehens ist darum ferner begründet, daß der Sinn geschichtlicher Erkenntnis sich nicht erschöpft in der Erkenntnis dessen, wie es einmal gewesen ist, auch nicht in irgendwelchen politischen, moralischen, weltanschaulichen, apologetischen oder polemischen Nutzenwendungen für die Gegenwart und Zukunft – das alles sind gewissermaßen nur die Ab-

wissenschaftlichen Axiom“ gesprochen, das voraussetzt, „dass die Texte einen festen Sinnkern haben, welcher durch Lektüren nicht beliebig verändert oder dekonstruiert wird“. <sup>34</sup> Der Wahrheitsanspruch eines Textes, also die adäquate Sinnerschließung seines Gehalts, entfaltet sich jedoch erst in einem kritisch reflektierten Verstehen. <sup>35</sup>

Wirkungsgeschichtliche Analyse ist somit viel mehr als „Faktensammlung“. <sup>36</sup> Dabei muss die Balance zwischen auslegungsgeschichtlichen Detailfragen und hermeneutischen Grundsatzproblemen immer wieder neu ausgelotet werden. <sup>37</sup> Zusammenfassend soll die Frage nach der Relevanz einer wirkungsgeschichtlichen Untersuchung und erst recht im Gegenüber zu einer historisch-kritischen Exegese folgendermassen festgehalten werden:

1. Die wirkungsgeschichtliche Analyse fungiert als Korrektiv. <sup>38</sup> Sie legt vergessene Interpretationen eines biblischen Textes frei und mahnt gerade dort zur Vorsicht, wo Texte über Jahrhunderte einseitig (miss)verstanden wurden. <sup>39</sup> Dabei wirkt sie sowohl stabilisierend als auch destabilisierend. <sup>40</sup>
2. Die wirkungsgeschichtliche Analyse macht das Vorverständnis <sup>41</sup> des Interpreten eines Textes deutlich und zeigt, wo wir uns heute im Gegenüber zum Text befinden. <sup>42</sup> Dabei wird die persönliche Entscheidung und die Verant-

---

fallprodukte geschichtlicher Erkenntnis –, sondern allein darin, daß man in der Begegnung mit der Geschichte sich selbst verstehen lernt.“ Vgl. zum Wahrheitsverständnis Gadamer Gander, H.-H. (2007, 113–116).

<sup>34</sup> Luz, U. (2005, 18 Anm. 7).

<sup>35</sup> Gander, H.-H. (2007, 108).

<sup>36</sup> Vgl. Mayordomo, M. (1998, 348): „Die verständliche Abneigung GADAMERS gegen eine Wirkungsgeschichte, die sich als bloße Faktensammlung versteht, steht allerdings in einer gewissen Spannung zu der Tatsache, daß das Bewußtsein der Geschichtlichkeit des eigenen Verstehens *ohne* konkrete Einblicke in die Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte kaum zustande kommen kann.“ Vgl. zudem Räsänen, H. (2001, 272): „Effective history inevitably involves the analysis of a complex process.“

<sup>37</sup> Vgl. Mayordomo, M. (2005, 12).

<sup>38</sup> Luz, U. (2002, 111): „Die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte liefert aber auch Korrektive. Sie zeigt exemplarisch, was wir durch die Texte werden könnten.“ Vgl. zudem Luz, U. (1985, 29 f.); Luz, U. (2005, 16 f.).

<sup>39</sup> Hunziker-Rodewald, R. (2005, 65 f.) bestimmt die Bedeutung der Rezeptionsgeschichte als „Anregung“ und „Warnung“.

<sup>40</sup> Mayordomo, M. (2005, 12) fragt: „Dient sie [die Wirkungsgeschichte] der Festigung von Auslegungstraditionen oder kommt ihr eine Rolle bei der Begründung sachkritischer Entscheide zu?“

<sup>41</sup> Der Begriff des „Vorverständnisses“ beziehungsweise des „Vorurteils“ geht ebenfalls auf Gadamer zurück. Vgl. Gadamer, H.-G. (1990, 281–290 u. a.).

<sup>42</sup> Vgl. Berger, M. (1994, 81): „Was kann Rezeptionsgeschichte leisten? [...] Sie kann eine (begrenzte, weil nie vollständige) Antwort auf die Frage geben, welche Voraussetzungen meiner eigenen Exegese sich unter Umständen dieser Wirkungsgeschichte verdanken.“ Dazu auch Luz, U.

wortung gegenüber der Tradition, aber auch die Tragkraft der Tradition deutlich.<sup>43</sup>

3. Die wirkungsgeschichtliche Analyse lotet die unterschiedlichen Zugangsweisen und Interpretationen ein und desselben Textes in einem spezifischen historischen Kontext aus.<sup>44</sup>
4. Die wirkungsgeschichtliche Analyse erinnert daran, dass das „Verstehen eines biblischen Textes nicht durch Feststellen seiner Aussagen geschieht, sondern darüber hinaus durch Handeln und Leiden, durch Singen, Malen und Dichten, durch Beten und Hoffen“.<sup>45</sup>

---

(1985, 25–27). Luz, U. (2005, 15) führt zudem aus: „Bewusstmachung der Wirkungsgeschichte biblischer Texte bedeutet die Entdeckung der eigenen Verflechtung in den Wirkungszusammenhang der biblischen Texte und damit Erhellung der eigenen hermeneutischen Situation gegenüber den Texten.“

**43** Vgl. Luz, U. (1985, 32) und Parris, D. P. (2009, 2–11). Der Vorwurf der Rehabilitierung des Autoritäts- und Traditionsbegriffs hat Gadamer immer wieder den Ruf eines gepflegten Konservatismus eingebracht. Vgl. dazu Gander, H.-H. (2007, 112f.). Die „Rehabilitierung der Tradition“ scheint heute nicht mehr problematisch, sondern geradezu notwendig. Donner, H. (1994b, 258) hat mit Blick auf Baruch Spinoza festgehalten, dass man bei diesem lernen kann, „was Emanzipatoren im Zeichen der Vernunft gewöhnlich vergessen: daß sich die kritische Auflösung von Theorien nicht ohne, sondern mit der Tradition vollzieht, daß Emanzipation im Zeichen der Vernunft nicht gegen die Tradition, sondern mit der Tradition geschieht. Spinozas gewiß nicht geringes philosophisches Selbstbewußtsein hat ihn nicht gehindert zu schreiben: ‚daß ich nicht in der Absicht geschrieben habe, Neuerungen einzuführen, sondern das Entstellte zu verbessern (depravata corrigere), und ich hoffe, daß ich es noch einmal verbessert sehen werde.“

**44** Siehe die Definition Koch, K. (1991, 151): „*Rezeptionsgeschichte heißt Untersuchung der Rahmenbedingungen, die den Verstehenshorizont eines literarischen Werkes bei grundsätzlich unverändertem Wortlaut im Laufe der Zeit bei veränderter Leserschaft unterschiedlich prägen.*“

**45** Luz, U. (2002, 112f.). Vgl. Räisänen, H. (2001, 280): „But the effective history also presents a challenge to biblical scholarship which is still mainly concerned with origins. This concern goes back to a theological motive: origins used to be regarded as normative. This axiom has been questioned in recent times. [...] If the question of the effects of the Bible is a critical issue, if it is a meaningful task methodologically, and if biblical study ought to have *something* to do with vital issues of life, then effective history could claim a good deal of the energy of biblical scholars.“ Ebenso Ebeling, G. (1964, 24): „Aber Auslegung der Heiligen Schrift vollzieht sich nicht nur in Verkündigung und Lehre und erst recht keineswegs etwa primär in Kommentaren, sondern auch im Handeln und Leiden. Auslegung der Heiligen Schrift vollzieht sich in Kultus und Gebet, in theologischer Arbeit und persönlichen Entscheidungen, in kirchlicher Organisation und Kirchenpolitik, in der Weltherschaft der Päpste und in der Kirchenhoheit von Landesherren, in Kriegen im Namen Gottes und in Werken barmherziger Liebe, in christlicher Kulturgestaltung und klösterlicher Weltflucht, in Martyrien und Ketzerverbrennungen. Unter ‚Auslegung‘ will nicht nur die ausgesprochene, sondern auch die unausgesprochene, nicht nur die bewußte, sondern auch die unbewußte, nicht nur die positive, sondern auch die negative Beziehung zur Heiligen Schrift verstanden sein.“

## 2.2. Auslegung des biblischen Textes im Medium des frühneuzeitlichen Bildes und Analyse des Bildes vor dem Hintergrund des biblischen Textes – Anmerkungen zur Intermedialität

Der Einbezug von Bildern geschieht nicht zu illustrativen Zwecken,<sup>46</sup> sondern hat mit der Frage nach der Verwendung der unterschiedlichen Medien Text und Bild im Spannungsfeld von Macht und Ohnmacht, Herrschaftsideologie und Königskritik, Propaganda und Feindbild zu tun. Zu Beginn steht also die Prämisse, dass Bilder bestimmte philosophische Themen darstellen, „Theorie im Medium der bildlichen Darstellung exponieren“<sup>47</sup> und biblische Texte auszulegen vermögen.<sup>48</sup> Bilder kommunizieren jedoch grundsätzlich anders als Texte.<sup>49</sup>

Das Bild wird im Folgenden im Sinn der historischen Bildwissenschaft<sup>50</sup> verstanden und auf seine exegetischen Aussagen hin befragt, woraus sich eine Wechselwirkung ergibt. Die Bedeutung des Bildes für die Auslegung des Textes und die Bedeutung des biblischen Textes für das Bild sind gleichermaßen zentral: Was vermag einerseits ein Text zu vermitteln, was sich nicht im Bild ausdrücken lässt? Was kann andererseits ein Bild über die Textaussage hinaus zum Ausdruck bringen? In welchem Verhältnis stehen Text und Bild zueinander? Gibt es eine Sprachlichkeit der Bilder und eine Bildlichkeit der Sprache, die die Grenzen zwischen den Medien verwischen? Diese Fragen und die Bestimmung der Auf-

---

<sup>46</sup> Was Wohlfeil, R. (1986, 91) innerhalb der Geschichtswissenschaft kritisiert hat, gilt gerade in zunehmendem Masse für die Theologie, nämlich dass „Bilder zur Illustration genutzt werden und damit vornehmlich mit der Absicht, Bücher verkaufsfördernd auszustatten“. Dass dies „wissenschaftlich unverantwortbar“ ist, brauche nicht weiter begründet zu werden, vielmehr sei offensichtlich, dass auch „die wissenschaftliche Nutzung von Bildern [...] einer leitenden Fragestellung“ bedürfe, so Wohlfeil, R. (1986, 92).

<sup>47</sup> Brandt, R. (2001, 8).

<sup>48</sup> Vgl. Gadamer, H.-G. (1990, 149): „Die ‚Idealität‘ des Kunstwerks ist nicht durch die Beziehung auf eine Idee als ein nachzunehmendes, wiederzugebendes Sein zu bestimmen, sondern wie bei Hegel, als das ‚Scheinen‘ der Idee selbst. Von der Grundlage einer solchen Ontologie des Bildes aus wird der Vorrang des Tafelbildes, das in die Gemäldesammlung gehört und dem ästhetischen Bewußtsein entspricht, hinfällig. Das Bild enthält vielmehr einen unauflösbaren Bezug zu seiner Welt.“

<sup>49</sup> Vgl. Kruse, C. (2006): „Bilder kommunizieren anders als Sprache oder Schrift, ihre Wirkungsweise ist intensiver, ihr Informationsgehalt polyvalent.“ Vgl. zudem Bättschmann, O. (2001, 36–45, 48–50, 146–148). Boehm, G. (2006, 29) spricht von einer „ikonischen Differenz“. Vgl. zudem Boehm, G. (1985b, 454–460).

<sup>50</sup> Nach Sachs-Hombach, K. (2006, 73) haben die historisch orientierten Bildwissenschaften „vor allem die Geschichtlichkeit der Bilder und ihre besondere Eignung zur kulturellen Selbstverständigung zum Gegenstand“. Vgl. auch Kruse, C. (2010, 81–104).



gabe, „einen biblischen Text durch das Medium des Bildes zu verstehen“,<sup>51</sup> ist bis anhin weitestgehend unbeantwortet geblieben.<sup>52</sup>

Während die Auslegung des biblischen Textes im Medium des Bildes in jüngster Zeit etwa unter dem Begriff der „visual exegesis“<sup>53</sup> im Wissenschaftsdiskurs angemessene Anerkennung fand, ist die sogenannte „Ikonografie“, die auf Panofsky<sup>54</sup> zurückgeht und die den Bildinhalt vor dem Hintergrund antiker Texte beschreibt und analysiert, eine etablierte wissenschaftliche Methode kunsthistorischer Forschung.<sup>55</sup> Zwar ist gerade diese Methode in den letzten Jahren zunehmend in die Kritik geraten,<sup>56</sup> da die „Bedeutungsanalyse eines Bildes auf die Rekonstruktion des zugrundeliegenden Bildes im Rekurs auf die schriftlichen Quellen und literarischen Vorgaben reduziert“<sup>57</sup> werde. Unter Vernachlässigung der Bildinterpretation würden Texte Bildern vor- und übergeordnet – was noch verschärft in der christlichen Ikonografie hervortritt: „Das treibende Moment der christlichen Ikonographie ist das Interesse an der Kontinuität christlicher Kultur.“<sup>58</sup> Dieses Analyseverfahren führe entsprechend zu einer Trivialisierung des Bildes, da dieses in den Dienst der christlichen Lehre gestellt und an dieser gemessen werde.

Auch der Begriff der „visual exegesis“ ist problematisch, da dieser nur die Funktion des Bildes bezeichnet, nämlich die „Auslegung“ des biblischen Textes im Medium des Bildes, und verschleiert, dass zum Verständnis eines Bildes mit biblischem Inhalt immer eine Interpretation der visuellen Darstellung des Textes

---

51 Luz, U. (2007, 102).

52 Vgl. Hoeps, R. (2007, 11), der von einer „theologischen Bildreserve“ spricht.

53 Der Begriff der „visual exegesis“ hat vermutlich der Kunsthistoriker Paolo Berdini geprägt – siehe Berdini, P. (1997). Knaap, A. C. (2004, 184f.) spricht mit Blick auf Rubens Gemälde von „visual exegesis“. Curschmann, M. (2007, 155) spricht von „imagined exegesis“. Exum, J. C. (2011, 475) schlägt den Begriff „visual criticism“ vor. Der Begriff der „iconographic exegesis“ wird für die Exegese, die altorientalische Bilder bei ihrer Auslegung einbezieht, verwendet. Vgl. dazu de Hulster, I. (2009) sowie de Hulster, I. / Schmitt, R. (2009).

54 Mehr dazu weiter unten.

55 Vgl. dazu Kopp-Schmidt, G. (2004, 9); Bättschmann, O. (2001, 58–66); Eberlein, J. K. (2008, 175f.) sowie den Sammelband von Poeschel, S. (2010).

56 Vgl. Bättschmann, O. (1991, 460–484). Zu Kritik, Selbstkritik und Perspektiven der Ikonologie Eberlein, J. K. (2008, 184–188).

57 Stock, A. (1990, 177). Vgl. zur Kritik an der ikonologischen Analyse auch Büttner, F. / Gottdang, A. (2009, 22). Die ikonografische Analyse führt nur unter zwei Bedingungen zu eindeutigen Ergebnissen – wie Bättschmann, O. (2001, 65) festgehalten hat: „1. muß man den Text identifizieren können, auf den sich eine bildliche Darstellung bezieht; 2. muß man nachweisen können, daß der eruierte Text der intendierte Sinn der bildlichen Darstellung ist.“

58 Stock, A. (1990, 176).

nötig ist.<sup>59</sup> Bilder sind grundsätzlich nicht lediglich mit Blick auf die biblischen Texte zu interpretieren, sondern sie müssen als eigenständiges Medium ernstgenommen werden.<sup>60</sup> Es kann zwar vorausgesetzt werden, dass das Bild als Form der Textexegese (und nicht etwa als selbstständige Quelle) erscheint und entsprechend eine sekundäre Intermedialität vorliegt, da der biblische Text lange Zeit als Text tradiert und rezipiert wurde, bevor er einen Medienwechsel erfahren hat. Diese Umsetzung einer Textvorgabe in ein Bild stellt dabei immer einen „Verlust-Gewinn-Prozeß“<sup>61</sup> dar, den es mitzubedenken gilt. Erst durch eine Ausgewogenheit in der Berücksichtigung von Bild einerseits sowie Text und Kontext andererseits wird eine sinnvolle Bildanalyse möglich.<sup>62</sup> Neben dem biblischen Text spielt also auch die jeweilige (Bild-)Tradition und die Auslegungstradition eine entscheidende Rolle.<sup>63</sup>

Dies ist keineswegs eine neue Einsicht, sondern geht letztlich auf Aby Warburg (1866 – 1929) zurück, der zu seiner so genannten „ikonologischen Analyse“<sup>64</sup>

---

**59** Dies wurde in einem Gespräch mit Ben Quash in London deutlich, der vorsichtiger von „the arts as scriptural exegesis“ spricht. Vgl. dazu auch Exum, J. C. (2010, 473–476).

**60** So hat etwa Gadamer, H.-G. (1990, 139) festgehalten, dass es möglich ist, „ein jedes Werk der bildenden Kunst ‚unmittelbar‘, d. h. ohne daß es einer weiteren Vermittlung bedarf, als es selbst [zu] erfahren.“ Seine Ontologie des Bildes sowie der stark rezipientenorientierte Zugang zum Bild ist gerade in der jüngsten Vergangenheit häufig für die „visual exegesis“ herangezogen worden. Vgl. O’Kane, M. (2008, 10); Davey, N. (2011, 1–26); O’Kane, M. (2012, 394–398). Gadamer hat zwar keine Bildhermeneutik geschrieben, aber seine Untersuchung, was beim Verstehen geschieht, beschränkte sich nicht auf die Sprache – ähnlich Boehm, G. (2007a, 34). Vgl. zudem Bacsó, B. (2003, 183–192) und Teichert, D. (2003, 193–217).

**61** Stock, A. (1990, 179).

**62** Stock, A. (1990, 179) hat diese methodische Forderung folgendermassen umschrieben: „Das bildlich gegebene Surplus kann sich die Theologie aber nur aneignen, soweit es wiederum in Sprache überführt werden kann. Das kann nur gelingen, wenn die theologische Sprachbewegung versucht, dem Bild nachzukommen, seiner eigentümlichen Sinns pur zu folgen und sich darin selbst zu erneuern, also sich einen Sprachgewinn durch das Bild hindurch zu erarbeiten. Das heißt nicht, daß das bildliche Surplus vollends diskursiv eingelöst werden könnte, sondern definiert nur eine Bedingung, jenseits derer ein Bild für die Theologie auf sich beruhen bleiben muß. Diese Bedingung impliziert die Erwartung, daß ein Bild, indem man auf seine Bildlichkeit eingeht, theologisch zu denken und zu sprechen gibt. Bei diesem Umsetzungsversuch kann die Theologie auf nichts ohne weiteres verzichten, was im Rahmen der Kunstwissenschaft zu einem vorliegenden Bild geschrieben und gesagt worden ist.“

**63** Christian Tümpel hat immer wieder betont, dass sowohl der biblische Text als auch die (Bild-)Tradition bei der visuellen Darstellung eine zentrale Rolle spielt. Vgl. beispielsweise Tümpel, C. (1980, 135f.).

**64** Von einer „ikonologischen Analyse“ spricht Aby Warburg zum ersten Mal 1912 in einem Vortrag in Rom, in: Trembl, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 396). Vgl. Kopp-Schmidt, G. (2004, 48–52). Zudem Lerm, C.-M. (1994, 150): „Warburgs besondere Art der Quellenverwendung, Einbe-

weit verstreutes Quellenmaterial beizog und die Werke in den Kontext der Geistesgeschichte einband. Erwin Panofsky (1892–1968) hat diese Methode weiter differenziert.<sup>65</sup> Zu Beginn seiner Ausführungen verweist Panofsky auf Lessing, der ein Missverständnis Lukians, der im 2. Jahrhundert n. Chr. ein Basisrelief von Zeuxis falsch gedeutet hat, aufdeckt. Damit verweist er auf das Grundproblem, dass „ein Mensch des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts [...] ein Bild aus dem 5. Jahrhundert vor Christo in seinem reinen Sachbestand nicht ohne weiteres eindeutig zu erkennen und zu beschreiben vermag [...]“.<sup>66</sup> Vor diesem Hintergrund beschreibt Panofsky ein dreistufiges Interpretationsmodell. Dieses umfasst:

1. eine vorikonografische Beschreibung zur Erfassung des primären oder natürlichen Sujets (sogenannter Phänomensinn),
2. die ikonografische Analyse, die auf die Identifikation der dargestellten Personen, Motive, Symbole und ihre Kombination mit Themen aus der biblischen, mythologischen, religiösen und historischen Literatur aufbaut (sogenannter Bedeutungssinn)
3. die ikonologische Interpretation, die Erkenntnisse über Epoche, Gesellschaft, das Individuum (Künstler und Auftraggeber) und seine Haltung zu Religion, Politik, Moral, Philosophie etc. untersucht (sogenannter Dokumentsinn).<sup>67</sup>

In diesem letzten Schritt wird das Bild zu einem Beleg für bestimmte Einstellungen des Auftraggebers, des Malers und der Epoche.<sup>68</sup> Es ist ein Dokument seiner Zeit. Aber um den „Dokumentensinn“ des Bildes zu verstehen, muss es im Gesamtzusammenhang der geistigen Welt, in der es entstanden ist, gedeutet werden. „Die Rede vom Bild verlangt, die visuelle Kompetenz des Menschen zu reflektieren, und erfordert eine Einbindung in kulturelle Kontexte. Bildverstehen ist Kontextuali-

---

ziehung von sozialgeschichtlichen, kulturwissenschaftlichen und geschichts-philosophischen Aspekten, hat die Kunstgeschichte in seiner Nachfolge zu einer exakteren, ernster zu nehmenden Wissenschaft werden lassen.“

**65** „Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst“, 1932 sowie „Ikonographie und Ikonologie“, 1955. Vgl. Panofsky, E. (2006a+b).

**66** Panofsky, E. (2006a, 6). Vgl. dazu Bättschmann, O. (1991, 461 f.), der an dieser Stelle auf Gadamer verweist. Vgl. zudem Bättschmann, O. (2001, 19).

**67** Vgl. Panofsky, E. (2006a, 5–32) und Panofsky, E. (2006b, 43–59). Dazu beispielsweise Kopp-Schmidt, G. (2004, 51–60) sowie Eberlein, J. K. (2008, 179–182) u. a.

**68** Vgl. Panofsky, E. (2006b, 39): „Er [der eigentliche Gehalt] wird erfaßt, indem man jene zugrunde liegenden Prinzipien ermittelt, die die Grundeinstellung einer Nation, einer Epoche, einer Klasse, einer religiösen oder philosophischen Überzeugung enthüllen, modifiziert durch eine Persönlichkeit und verdichtet in einem einzigen Werk.“ Vgl. Kopp-Schmidt, G. (2004, 57).

sierung.“<sup>69</sup> Dies bedingt eine sorgfältige Analyse der zur Verfügung stehenden Quellen und Informationen. Oskar Bätschmann spricht auch von „visuellen und literarischen Referenzen eines Bildes“.<sup>70</sup>

Eine wichtige Rolle kommt dabei dem Einbezug weiterer Bilder, der sogenannten ikonografischen Tradition, zu. Zahlreiche druckgrafische Werke<sup>71</sup> und Bilderbibeln<sup>72</sup> dienten den Malern als Vorlage und Inspirationsquelle.<sup>73</sup> Der „Einfluss“<sup>74</sup> der Druckgrafik auf die Malerei ist kaum zu unterschätzen. Erst ein Überblick über die Darstellungen zum gleichen Bildthema ermöglicht eine sogenannte „Interbildlichkeit“<sup>75</sup> – in Anlehnung an den Begriff „Intertextualität“. Die Analyse gleicher oder ähnlicher Bilder und Bildthemen und die Erkenntnis von Wiederaufnahmen und Abhängigkeiten deckt Einmaliges und überraschende Neuerungen auf. Einflüsse und Anregungen lassen sich jedoch kaum verstehen ohne die Biografien von Künstlern und Auftraggebern, Hofpredigern und Regenten. Das dichte Netz an Beziehungen<sup>76</sup> nicht zuletzt zwischen Künstlern und Auftraggebern und der reiche kulturelle Austausch in der frühen Neuzeit ist kaum zu überschätzen.<sup>77</sup>

---

**69** Kathage, G. (2003, 6), zitiert nach: <http://www.theomag.de/25/geka1.htm>, aufgerufen am 18. 5. 2009.

**70** Bätschmann, O. (2008, 214). Vgl. mehr dazu Bätschmann, O. (2008, 214–217).

**71** Maarten van Heemskerck (1498–1574), Maarten de Vos (1532–1603) und Bernard Salomon (1506–1561?) bieten auf Grund ihres „systematic or encyclopaedic approach“ – so van der Coelen, P. (1996a, 19) – eine riesige Fülle an „Illustrationen“ zum Alten Testament. Ein guter Überblick über die Buchillustration im Deutschland des 16. und 17. Jahrhunderts findet sich bei Kunze, H. (1993). Vgl. van der Coelen, P. (1996a, 15 f.) zu Bernard Salomons Werk: „Salomon’s woodcuts were published by Jean de Tournes in Lyon. This was done in the form of picture Bibles. In these books the Bible is told with the aid of images. The biblical text itself is not included, but its content is often summed up in short verses. A total of 26 editions of Salomon’s picture Bible were published in no less than seven languages, including German, Dutch and English.“

**72** Vgl. van der Coelen, P. (2002, 218): „Bilderbibeln gehören zur ‚Pictura-Poesis-Literatur‘, einem Genre, das seit dem 16. Jahrhundert eine enorme Entwicklung durchlaufen hatte.“

**73** Vgl. Tümpel, C. (1994a, 8). Vgl. ausführlich zur alttestamentlichen Druckgrafik van der Coelen, P. (2002).

**74** Vgl. zur Problematik des Begriffs van de Wetering, E. (2006b, 86): „Einfluß als Erklärungsmodell für die starke Verwandtschaft zwischen den Werken zweier Künstler erweist sich jedoch häufig als unzutreffend. Das Denken in Konkurrenzkategorien, wie es im Emulationsmodell beschlossen liegt, paßt viel besser zur Denkweise zu Rembrandts Zeit.“

**75** Der Begriff wird mit Blick auf Aby Warburgs Bilderatlas (Mnemosyne) bei Treml, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 614) verwendet.

**76** Dieser Sachverhalt ist in der Geschichtswissenschaft mit dem Begriff „Verflechtung“ („network“) umschrieben. Vgl. den Forschungsüberblick bei Reinhardt, N. (2002, 235–262).

**77** So hat McGrath, E. (2000, 43) etwa für Antwerpen festgehalten: „There are friendships, documented in works of art as well as in letters and in pages of those erudite autograph albums

Zum jeweiligen Bildverständnis sind darüber hinaus auch textliche Quellen unterschiedlichster Art von Bedeutung. Es kann sich dabei um spirituelle Handbücher, Legenden und Funeralien handeln,<sup>78</sup> die Aufschluss geben über das Selbstverständnis der Auftraggeber, aber auch um Briefe und Inventare etc.<sup>79</sup>

Zu den Bildern, die sich dem gleichen Thema widmen, und den unterschiedlichsten Quellen, die Aufschluss geben über den historischen Kontext, tritt schliesslich die Auslegungsgeschichte im oben definierten Sinne: theoretische Schriften aller Art, die sich direkt mit dem biblischen Text befassen. Von besonderer Bedeutung ist im Hinblick auf die visuelle Auslegung des jeweiligen Textes die Berücksichtigung zeitgenössischer Kommentare.<sup>80</sup> Häufig folgen diese dem System der „Anmerkungen“ (*Annotationes*), „eine Wort-für-Wort-Auslegung in bekannten Kapiteln, mit gelegentlichen Exkursen zu besonderen Problemen“.<sup>81</sup> Neben Kommentaren sind auch theologische, ästhetische, polittheoretische und philosophische Schriften zu nennen. Das Medium der Predigt bildet für zahlreiche Themenbereiche des 17. Jahrhunderts eine Hauptquelle.<sup>82</sup> Umso erstaunlicher ist es, dass Predigten bisher kaum in die rezeptionsgeschichtliche und bildhistorische Forschung einbezogen wurden.<sup>83</sup> Die Predigt ist in der frühen Neuzeit zweifellos „das entscheidende Vermittlungsmedium zwischen kirchlicher Lehre und Alltagwirklichkeit, zwischen Prediger und Gesellschaft“<sup>84</sup> – und nicht zuletzt

---

(*alba amicorum*) cherished by learned Northerners: of Hoefnagel and Bruegel with Ortelius; of Van Veen with Ortelius and Lipsius, of Rubens finally with Moretus, Woverius, Gevatius.“ Vgl. zudem Warnke, M. (1996).

**78** Insbesondere Leichenpredigten, sogenannte Funeralien, geben Aufschluss über die Identifikation eines Herrschers mit einer biblischen Figur.

**79** Vgl. Jacobson, R. (1995, 163–173).

**80** Vgl. beispielsweise Hugo Grotius, *Annotationes In Vetus Testamentum*, 1644, Paris; Johann Gottlob Carpzow, *Introductio ad libros Canonicos Bibliorum Veteris Testamenti*, 1721; Richard Simon, *Histoire Critique du Vieux Testament*, Amsterdam, 1685; Patrick Symon, *Commentary upon the Historical Books of the Old Testament*, 1703; Pool Matthew, *The Annotations upon the Holy Bible by Pool Matthew*; John Meyer, *Many commentaries in one: upon, Joshua. Judges. Ruth. 1 and 2 of Samuel. 1 and 2 of Kings. 1 and 2 of Chronicles. Ezra. Nehemiah. Esther*, 1647; John Trapp, *Annotations upon the Old and New Testament*, 1662 u. a. Vgl. Stoebe, H. J. (1973, 33 f.).

**81** Reventlow, H. (1997, 216).

**82** Vgl. Sommer, W. (1999, 288 f.). Vgl. zur Bedeutung der Predigt als Quelle für Kirchen- und Theologiegeschichte sowie zur Predigtinterpretation Sommer, W. (1999, 292 f.) und Tode, S. (2006, 87–123).

**83** Ausnahmen bilden etwa Heinen, U. (1996) sowie Baumgarten, J. (2004).

**84** Sommer, W. (1999, 293). Zwar besteht zwischen dem mündlichen Kommunikationsakt und der schriftlichen Fixierung von Predigten ein wesentlicher Analyseunterschied – darauf hat Tode, S. (2006, 87) hingewiesen –, doch bietet die schriftliche Überlieferung eine wichtige Quelle der Rezeptionsgeschichte.

auch zwischen biblischem Text und Künstler. Die Predigt ist ein schichtenübergreifendes Medium der Wissensvermittlung und gibt wie kaum ein Medium Aufschluss über das Verständnis eines biblischen Textes in einer bestimmten Zeit.<sup>85</sup> Allerdings lässt sie sich „nur aus ihrem Gesamtzusammenhang interpretatorisch erschließen, so daß Textaussage, theologische Gedankenführung und die Applikation an die Hörer in gleicher Weise zu betrachten sind“.<sup>86</sup>

Schliesslich war auch das Verhältnis zwischen ästhetischer Theorie und Kunst grundsätzlich wechselseitig.<sup>87</sup> Künstler rezipierten in ihren Werken Theorie und Philosophie, und umgekehrt wurde die Kunst zum Ausgangspunkt theoretischer Reflexion. Ähnliches mag auch für den Prozess der Auslegung der biblischen Texte gelten: Künstler wurden von zeitgenössischen Textauslegungen geprägt und prägten diese wiederum durch ihre Visualisierung.<sup>88</sup> Bei diesem wechselseitigen Prozess erscheint der Künstler als Exeget.<sup>89</sup> Ihm kommt also eine wichtige Rolle zu, auch wenn es in den meisten Fällen unmöglich ist, überhaupt etwas über die Intention des Künstlers auszusagen.<sup>90</sup> Aufschluss darüber gibt etwa die Frage, welche bildlichen und textlichen Quellen dem Künstler zur Verfügung standen und in welchem religiös-politischen Diskurs er sich befunden hat. Immerhin gibt es mehrere Beispiele, die belegen, dass sich Künstler auch theologisch, philosophisch und politisch geäußert haben. Dirck Volckertsz. Coornhert beispielsweise war „engaged in public debates on this matter [Prädestination], time after time

---

**85** Vgl. Tode, S. (2006, 91).

**86** Sommer, W. (1999, 293).

**87** Vgl. Juntunen, E. (2005, 7): „Die Frage nach dem Verhältnis von schriftlicher Überlieferung kunsttheoretischer Topoi und ihrer Umsetzung in Kunstwerken kann allerdings nicht mit einem einseitigen Abhängigkeitsverhältnis gekennzeichnet werden, denn theoretische Reflexionen im Bild sind nicht zwingend von ihrer schriftlichen Fixierung und Tradierung abhängig oder durch sie bedingt. Neue Studien zu italienischen Künstlern legen vielmehr nahe, daß sie an der Auseinandersetzung mit aktuellen kunsttheoretischen Fragestellungen parallel zu ihrer schriftlichen Fixierung mit innerbildlich gefaßten Stellungnahmen beteiligt waren.“

**88** Dies hat Terrien, S. (2004, 268–278) gezeigt.

**89** Vgl. Tümpel, C. (1993, 126), der an zahlreichen Beispielen demonstriert hat, dass sich Rembrandt „in die Geschichte vertieft und ihre Besonderheiten durch die in seiner Zeit gültige Bildsprache ausgedrückt hatte.“ Vgl. zudem Belting, H. (2000, 511), der festhält, dass der Künstler Dichter ist und Anspruch hat „auf dichterische Freiheit. Mit ihr interpretiert er auch religiöse Wahrheiten.“

**90** Vgl. Bättschmann, O. (2001, 67): „Die Ermittlung der Intention ist möglich, wenn von ihr eine Spur vorhanden ist, die sie dokumentiert: ein Text, ein aufgezeichnetes Gespräch und dergleichen. In vielen Fällen wird man also über die Intention eines Künstlers überhaupt nichts aussagen können, oder man kann nur mehr oder weniger begründete Vermutungen aufstellen aufgrund der geschichtlichen oder sozialen Situation des Künstlers oder seiner Auftraggeber oder Zeitgenossen usw.“

stressing man's own responsibility to strive for salvation by doing what is good and refraining from evil".<sup>91</sup> Das Bildungsniveau der Künstler war aber sehr unterschiedlich und bei der Wahl des Themas eines Bildes spielten schliesslich auch die Auftraggeber eine Rolle.<sup>92</sup> Sowohl Auftraggeber wie Künstler hatten dabei jeweils konkrete Adressaten vor Augen. Die Bilder sollten die Betrachtenden von einer bestimmten Interpretation überzeugen.<sup>93</sup>

Damit wird deutlich, dass das Bild aus zahlreichen Gegensätzen und Spannungen besteht: Es steht zuallererst in der Spannung zwischen Abhängigkeit vom biblischen Text und der Eigenständigkeit des Bildes, dann aber auch zwischen Tradition und Innovation („Interbildlichkeit“) und schliesslich zwischen Herrschaftsauftrag und Kunsttat.<sup>94</sup>

## 2.3. Bild- und Texthermeneutik der frühen Neuzeit

Genauso wie sich die Bibelauslegung seit der frühen Neuzeit gewandelt hat, wandelte sich auch das Verständnis der Bilddeutung.<sup>95</sup> Im Folgenden gilt es daher, überblicksartig nach der Hermeneutik biblischer Texte und ihrer visuellen Darstellung zu fragen.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Sellink, M. S. (1997, 98).

<sup>92</sup> Vgl. Nagel, I. (2010, 42): „Der Auftraggeber bestimmte nicht nur das Thema, sondern auch dessen Deutung – und wies dem Einzelbild oder Zyklus seinen geeigneten oder ungeeigneten Platz (in Kirche, Herrscherpalast, Rathaus oder Privatzimmer) zu.“

<sup>93</sup> Vgl. van Eck, C. (2007, 28) u. a.

<sup>94</sup> Vgl. ähnlich Nagel, I. (2010, 42): „Im Gemälde selbst wohnen die Gegensätze: 1. zwischen Herrschaftsauftrag und Kunsttat; 2. zwischen Abhängigkeit von der Schrift und Autonomie des Bildes; 3. zwischen Erzählung und Drama.“

<sup>95</sup> Vgl. so bereits Tümpel, C. (1980, 129): „Um diese ‚historische‘, vom wörtlichen Text ausgehende, den Erzählungszusammenhang und die Realien beachtende Historienauffassung zu verstehen, muß man sich die geistigen und künstlerischen Strömungen dieses und der vorangehenden Jahrhunderte vergegenwärtigen. Denn die Entwicklung der Exegese und Hermeneutik und im Verband damit die Übersetzung der Bibel und der antiken Autoren haben ebenso einen Niederschlag in den Werken der Prä-Rembrandtisten gefunden wie die Entwicklung der Buchillustration, der Graphik, der Altar- und Kabinettmalerei. Schliesslich hat sich auch die veränderte politische und religiöse Situation auf Themenwahl und Bildtypus ausgewirkt.“ Vgl. ausführlich dazu Kipfer, S. (im Druck b).

<sup>96</sup> Zwischen „Ikonologie“ als Methode – beziehungsweise als „Modell von Verstehen und Erklären“, so Bättschmann, O. (2001, 72) – und einer Bildhermeneutik als Auslegung des Bildes in der frühen Neuzeit ist zu unterscheiden.

Die Auslegung biblischer Texte befand sich seit der Reformation in einem starken Wandel.<sup>97</sup> Dabei wurde die *Philologia Sacra* als Wissenschaft der Beschreibung, Übersetzung und Auslegung der biblischen Texte zu einer Schlüsseldisziplin.<sup>98</sup> Salomon Glassius (1593–1656) legte mit seinem Werk *Philologia Sacra* (1623–1636, drei Bände) ein aus lutherischer Perspektive mustergültiges Werk zur Hermeneutik der Bibel vor.<sup>99</sup> Zunehmend fand eine systematische Trennung zwischen einer „historisch-philologischen Untersuchung und Interpretation der Texte einerseits und der wie auch immer gearteten auslegenden Applikation andererseits“<sup>100</sup> statt. Im Spannungsfeld zwischen typologischem Interpretationsprinzip und Anfängen der historisch-kritischen Exegese kam es zu zahlreichen Kontroversen. So haben etwa Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (1678), Jean le Clerc, *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament* (1686), Benedict de Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* (1670), und Thomas Hobbes, *Leviathan* (1650), die Entstehung der biblischen Texte über eine längere Zeit und die Möglichkeit von Schichtungen, Vorlagen und Zusätzen in Erwägung gezogen.<sup>101</sup>

Gleichzeitig legte man im 17. Jahrhundert den Blick vermehrt auf die Rezipienten der biblischen Texte. *Illuminatio* (Erleuchtung) und *irradiatio* (Einstrahlung) waren Teil des Veränderungsprozesses des Lesers. Bei der Interpretation des biblischen Textes geht es nach diesem Verständnis um eine Begegnung mit dem Text, die eine direkte, unmittelbare Veränderung beim Leser auslöst.<sup>102</sup>

Diese texthermeneutische Situation ist für die Bibelillustration von zentraler Bedeutung.<sup>103</sup> Zum einen hat der Wandel weg von einer typologischen hin zu einer

---

**97** Vgl. zur Bibelauslegung im 17. Jahrhundert die Sammelbände von Reventlow, H. / Sparr, W. / Woodbridge, J. (1988); Armogathe, J.-R. (1989); Reventlow, H. (1997); Schönert, J. / Vollhardt, F. (2005) sowie Sæbø, M. (2008). Vgl. zudem die Monografien von Kraus, H.-J. (1982); Schäfer, R. (1980); Sdzuj, R. (1997); Yarchin, W. (2004) u. a.

**98** Vgl. Bultmann, C. (2011a, 1),

**99** Vgl. Danneberg, L. (2011, 11–297) und Bultmann, C. (2011b, 357–371).

**100** Loop, J. (2003, 149f.).

**101** Vgl. Ligota, C. (1984, 154); Smend, R. (2004, 32). Vgl. dazu ausführlich Donner, H. (1994b, 242), der in seinem Aufsatz zur Prophetie und Propheten in Spinozas theologisch-politischem Traktat bedauert, dass „die Methode, die eigentümliche Art der Untersuchung, die Eröffnung der kritischen Phase der Bibelwissenschaft überhaupt“ in der Bibelwissenschaft in den Hintergrund geraten sei. Vgl. Johannsson, T. (2011, 427–433).

**102** Vgl. Johannsson, T. (2011, 413f.).

**103** Vgl. auch Spica, A.-E. (2007, 21): „Premier ensemble à interroger: les rapports de l'image et du texte sacré, ainsi que la nature même du texte sacré, car c'est cette dernière qui va rendre les deux systèmes polyphoniques, à tous les sens de l'adjectif.“ Vgl. zum Bildverständnis in der frühen Neuzeit die Sammelbände von Ganz, P. / Gosebruch, M. / Meier, N. / Warnke, M. (1991); Bell, J. / Willette, T. (2002); von Rosen, V. / Krüger, K. / Preimesberger, R. (2003); Schütze, S. (2005); Heck,



historischen Textauslegung zur Folge, dass bei der bildlichen Darstellung eine möglichst textgetreue, wörtliche Wiedergabe im Vordergrund stand.<sup>104</sup> Die Erforschung der Realien der biblischen und heidnischen Antike fand unmittelbaren Eingang in die antikisierende Darstellung biblischer Erzählungen.<sup>105</sup> Mit kulturgeschichtlichem Interesse wurden Alltagsgegenstände, Kleidung und Waffen gesammelt und das Leben fremder Völker – etwa der Türken – untersucht und in Gemälden wiedergegeben.<sup>106</sup> Zur Erforschung der geschichtlichen Umwelt kommt die der Sprachen und die Frage nach dem Urtext. Zudem wurden Erzählungen verstärkt in ihrem Zusammenhang gelesen und dargestellt. Dies wiederum spiegelt sich in entsprechenden Kupferstichzyklen.<sup>107</sup>

Bildtheorie und Bildpolitik waren im 17. Jahrhundert zweifellos konfessionell geprägt.<sup>108</sup> Auf katholischer Seite veränderten sie sich nach Abschluss des Konzils von Trient (1563).<sup>109</sup> Als einer der ersten reflektierte Joannes Molanus (Jan Vermeulen) nach dem Konzil von Trient in seinem Werk *De picturis et imagibus sacris* (1570) die Aufgabe und Bedeutung des religiösen Bildes.<sup>110</sup> Daraufhin folgten weitere Werke, etwa Carlo Borromeos *Instructiones fabriciae et supellectilis ecclesasticae* (1577), ein Traktat von Gabriele Paleotti *Discorso intorno alle imagini sacre e profane* (1582), und schliesslich widmete sich Robert Bellarmin in der dritten Kontroverse in seinem Buch *De contraversiis christianae fidei. Adversus huius temporis haereticos* (1586) ebenfalls der Frage nach der Rolle der Bilder.<sup>111</sup> Die Diskussion, ob ein Bild in Einklang mit der biblischen Beschreibung steht, wurde im ausgehenden 16. Jahrhundert besonders von der Consejo de la Inqui-

---

M.-C. (2009) sowie die Arbeiten von Lee, R. W. (1967); Warncke, C.-P. (1987); Hundemer, M. (2005, 71–89) u. a.

**104** Vgl. Tümpel, C. (1980, 132): „Luther forderte eine textgetreue wörtliche Darstellung der Historie.“

**105** Vgl. Tümpel, C. (1980, 133 f.).

**106** Tümpel, C. (1980, 134): „Die Neigung zu enzyklopädischer Erforschung schlägt sich in einer außerordentlichen Gründlichkeit nieder, mit der die Realien erfaßt werden. Das Interesse an den Hilfsmitteln zur Schriftauslegung wächst, die antike und orientalische Geschichte wird herangezogen, die biblische Geographie und Archäologie und die biblische Chronologie erforscht.“

**107** Tümpel, C. (1980, 133). Eindrückliches Zeugnis hierfür geben die *Biblischen Summarien* (1630) von Conrad Rotenburger. Zu jedem Kapitel der Bibel findet sich hier eine Ätzzradierung und ein kurzer Reim.

**108** Zum calvinistischen Bildverständnis siehe Finney, P. C. (1999) u. a., zum protestantischen Bildverständnis generell siehe van der Coelen, P. (2002), zum katholischen Bildverständnis Dekoninck, R. (2005); Baumgarten, J. (2004, 32–137); Hecht, C. (1997).

**109** Vgl. dazu Baumgarten, J. (2004, 32).

**110** Vgl. Sellink, M. (1996, 32).

**111** Vgl. Baumgarten, J. (2004, 13).

sición heftig diskutiert.<sup>112</sup> Aber auch später war die Frage nach der Ausrichtung der Darstellung an der Heiligen Schrift entscheidend. In Predigten forderte Christoph Selhamer (um 1640–1709) die Maler dazu auf, sich an ihr zu orientieren.<sup>113</sup> Bildtheoretische Schriften auf protestantischer Seite waren in der nachreformatorischen Zeit seltener, die Diskussion zur visuellen Auslegung des biblischen Textes verlief jedoch nicht unähnlich.

Sowohl auf katholischer wie auch auf protestantischer Seite dienten Bilder in der frühen Neuzeit zu einem grossen Teil der Wissensvermittlung.<sup>114</sup> Voraussetzung dafür ist, dass sich Wissen grundsätzlich in Bildern darstellen lässt. Von Giulio Camillo (um 1480–1544) stammt *Idea del Teatro* (1550). Darin stellt er einen umfassenden Ordnungs- und Systematisierungsvorschlag für das gesamte Wissen dar und führt magisch-hermetisches und humanistisch-rhetorisches Gedankengut zusammen.<sup>115</sup> Ausgehend davon kommt nicht nur dem Theater, sondern auch der Malerei eine zunehmend wichtiger werdende Bedeutung in der Wissensvermittlung zu. Der Dominikaner Tommaso Campanella (1586–1639) verfasste im Gefängnis die Schrift *La Città del Sole* (1602/1623), in der er eine Stadt beschreibt, auf deren Mauern das gesamte Wissen der Welt dargestellt wird, so dass jeder durch Betrachtung alles lernen kann. Dabei betont er mehrfach die totale Repräsentation durch die Malerei.<sup>116</sup> Davon beeinflusst schrieb der protestantische Theologe Johann Valentin Andreae (1586–1654) seine *Christianopolis* (1619), „ein Wissenschaftsgebäude, in welchem alles an seinem genauen Platz ist“.<sup>117</sup> Es geht jedoch nicht nur darum, Wissen zu sammeln und darzustellen, sondern auch darum, in einem pansophischen Konzept alles miteinander zu verbinden.<sup>118</sup> Dies war auch vorrangiges Ziel der „Kunstkammern“. Kunst als *ars memorativa* dient dazu, sich Wissen schnell und mühelos anzueignen.<sup>119</sup> Nicht zuletzt aus pädagogischen Gründen kommt der Malerei dabei eine wichtige Rolle zu: Wissen liesse sich – so sind Tommaso Campanella und Johann Valentin Andreae überzeugt – viel einfacher über Bilder vermitteln. In der Folge entstand etwa 1658 das lateinisch-deutsche Lehr- und Schulbuch *Orbis sensualium pictus* des

---

112 Vgl. Hänsel, S. (1989, 98–102). Beispielsweise bei einem Gutachten von Benito Arias Montano zeigt sich, dass er die bildnerische Erfindung nicht wegen ihrer Neuheit ablehnte, sondern weil sie ihm falsch erschienen. Genauso in der Tatsache, dass „einer Abbildung die gleiche Bedeutung zugemessen wurde wie einer Textpassage“, so Hänsel, S. (1989, 102).

113 Vgl. Zahlten, J. (1995, 415–418).

114 Vgl. Lutz, E. C. (2005, 361–391).

115 Vgl. Braungart, W. (1989, 60).

116 Vgl. Braungart, W. (1989, 84).

117 Braungart, W. (1989, 69).

118 Vgl. Kunze, H. (1993, 653).

119 Vgl. Braungart, W. (1989, 85).

Pädagogen Johannes Amos Comenius (1592–1670).<sup>120</sup> Als Erläuterungen zu den biblischen Erzählungen wurden Bilder mit Verweisen angeführt, die den Text auslegen sollten.<sup>121</sup> Dem Bild kommt nicht mehr länger „illustrierende“ Funktion zu, sondern es vermittelt Wissen über den biblischen Text.<sup>122</sup>

Die Bilder haben jedoch nicht nur einen moralisch-didaktischen Wert.<sup>123</sup> Sie sind auch Augenlust, Anregung zur Meditation, Schmuck und Dekoration eines Buches:<sup>124</sup> „Mire enim lectorem recreat, emtorem allicit, librum ornat, neque pretium multum auget.“<sup>125</sup> In einem vor-psychologischen Sinn sollten im 17. Jahrhundert seelische Regungen und Beobachtung von Empfindungen in Bildern wiedergegeben werden.<sup>126</sup> Gleichzeitig – so die Annahme – ermöglichen die Bilder dem Betrachter aber auch, die Wahrheit vor seinem eigenen inneren Auge zu finden, zu berühren und vom Heiligen verändert zu werden.<sup>127</sup> Bilder boten die Möglichkeit der Identifikation und umgekehrt auch die Gelegenheit zur Herrscherkritik.<sup>128</sup> Das Bild gab also nach frühneuzeitlicher Auffassung „historische Tatsachen“ wieder, es war Textauslegung, regte zur Meditation an, wurde moralisch-didaktisch verwendet und konnte hin und wieder politisch und polemisch

---

**120** Vgl. Braungart, W. (1989, 78); Leis-Schindler, I. (1991, 215–233); Kunze, H. (1993, 652–655). Vgl. zudem Kapitel C. 3.1.

**121** Dies ist insbesondere in folgendem Werk der Fall: *Les Peintvres Sacres svr la Bible par le R. Père Antoine Girard, de la Compagnie de Iesvs, Dediees a la reyne, seconde Edition. É Paris Chez Antoine de Sommayll, au Palais dans la Gallerie des Merciers, 1657*; benutztes Exemplar in der Bibliothek in Český Krumlov, Sign. 40 L 7583.

**122** Ein Beispiel hierfür findet sich bei Lecercle, F. (2007, 129–145), der zum Schluss kommt, dass die Bilder „ont un statut intermédiaire: elles ne sont plus la servante du texte, elles en seraient plutôt la clef. Elles sont l’auxiliaire nécessaire sans lequel on ne saurait avoir accès à la vérité cachée du texte [144].“

**123** Bahre, K. (2006, 137) hat festgehalten: „Als Funktion und Wirkung ist bei Van Mander das ‚delectare‘, also das Erfreuen, ohnehin dem ‚docere‘, dem Belehren, ebenbürtig.“

**124** Vgl. Emich, B. (2008, 52): „Daher verwundert es nicht, dass Sinnbilder – also allegorische oder symbolische Darstellungen visueller oder multimedialer Art – in fast allen Bereichen des Lebens auftauchten: als didaktisches Hilfsmittel, im sakralen Raum, zu Zwecken der Propaganda und Selbstdarstellung und nicht zuletzt zum Zeitvertreib.“

**125** So steht es in einem Brief von Bernard Bauhuis an Balthasar I. Moretus, Plantin-Moretus Museum, Arch. 76, p. 485, zitiert nach Bowen, K. L. (1997, 185). „It amuses the reader wonderfully, it attracts the buyer, it decorates the book, and it does not add much to the price“ – so die Übersetzung von Judson, J. R. / van de Velde, C. (1978, 367).

**126** Vgl. Kunze, H. (1993, 663). Heinen, U. (1996, 18–20) spricht von „Affektbrücken“. Baumgarten, J. (2004, 95–102) geht von „Affektregung und -disziplinierung durch das Bild“ aus.

**127** Vgl. Loach, J. (2007, 65–82). Vgl. zudem Göttler, C. (2007, 569–585).

**128** Huiskamp, M. (1994, 152): „So konnte im Amsterdam des 17. Jahrhunderts eine Szene wie ‚David und Goliath‘ im Rathaus eine politische Ideologie mit hohen Zielen versinnbildlichen und gleichzeitig an der Prinsengracht einen Nachmittag lang Unterhaltung bieten.“

gefärbt sein.<sup>129</sup> *Docere, delectare* und *movere* werden in kunsthistorischen Traktaten als Wirkungsfunktionen der Bilder genannt.<sup>130</sup>

Der Wandel des Textverständnisses wurde also von einem Wandel in der Bildhermeneutik begleitet. Mit der Entdeckung der Zentralperspektive und der zunehmend realistischen Malweise kam die „mimetische Auffassung, die im Bild kein Zeichen, sondern ein Abbild, die realistische Wiedergabe der Wirklichkeit sah“.<sup>131</sup> Beide Auffassungen blieben jedoch bis in die Spätphase der frühen Neuzeit nebeneinander stehen.

Mit diesen Neuerungen in der Text- und Bildhermeneutik ändert sich auch das *Verhältnis* von Text und Bild. Die Text-Bild-Relation nimmt im 17. Jahrhundert sehr unterschiedliche Ausprägungen an: So haben beispielsweise Kupferstiche in illustrierten Bibeln nicht die gleiche Funktion wie Kupferstiche in Werken zu biblischen Figuren, auch wenn dabei aus ökonomischen Gründen teilweise sogar die gleichen Kupferstiche verwendet wurden.<sup>132</sup> Die Spannweite reicht von einer illustrierten Literatur, in der das Bild dem heiligen Text untergeordnet ist, bis hin zu kommentierten Bildsammlungen, in denen der Text in einer gewissen Weise das Bild „illustriert“.<sup>133</sup>

Grundsätzlich wurde die Funktion von Text und Bild in der frühen Neuzeit jedoch sehr ähnlich gesehen. „*Ut pictura poesis*“ – diesem Ausspruch Horaz’ in seiner *Ars poetica* (361–365) kam in der frühen Neuzeit grosse Bedeutung zu.<sup>134</sup>

---

129 Vgl. Clifton, J. / Melion, W. S. (2009).

130 Vgl. beispielsweise Gabriele Paleotti, *Discorso intorno alle imagini sacre e profane* (1582). Mehr dazu bei Steinemann, H. (2005).

131 Emich, B. (2008, 53).

132 Vgl. Sellink, M. (1996, 34f.): „Finally, a tentative start was also made in the printing of didactic, moralizing handbooks for a broader public. It was predominantly this genre that was intended to instruct the reader in an edifying manner through the illustrations, where the function of the accompanying text in the book was rather that of a supportive role than an independent text.“

133 Vgl. Dekoninck, R. (2005, 312): „Le rapport entre texte et image s’inverse donc: d’une littérature illustrée, où l’image reste subordonnée au texte sacré qui lui préexiste, on passe à une imagerie commentée, où le texte vient en quelque sorte ‘illustrer’ l’image.“

134 Vgl. Thimann, M. (2002, 43f.) u. a. „Grundlage aller Reflexionen über die Verbindung von Malerei und Dichtung oder Bild und Text in der Antike (Aristoteles, Horaz) und früher Neuzeit dürfte ein von Plutarch überliefertes Diktum des Simonides sein, demzufolge die Malerei eine stumme Dichtung, die Dichtung eine sprechende Malerei sei, und beide Gattungen mit verschiedenen Mittel der Nachahmung demselben Zweck dienen“ – so Thimann, M. (2002, 175). Ausführlich zum Verhältnis von Bild und Sprache bei Plutarch Hirsch-Luipold, R. (2002). Gotthold Ephraim Lessing arbeitete in *Lakoon oder über die Grenzen der Malerey und Poesie* (1766) grundlegende künstlerische Unterschiede zwischen den beiden Medien heraus.

Dies zeigt sich vor allem in der vielfältigen Emblem-Literatur,<sup>135</sup> in der Text und Bild einander als Ikon und Lemma gegenübergestellt sind. Seit Heinrich Steiners (Siliceus) *Emblematum Liber*, Augsburg 1531, ist die Verbindung von Wort und Bild als Kunstform begrifflich definiert, bestehend aus *Pictura*, *Subscriptio* und *Inscriptio*.<sup>136</sup> Zahlreiche Bilderbibeln – etwa Sellius' *Emblemata Sacra*,<sup>137</sup> Merians *Icones Biblicae* u. a. – richten sich nach dieser Dreiteilung.<sup>138</sup> Neben dem unmittelbaren Rekurs des Bildes auf den biblischen Text gibt es hier – wie beispielsweise auch in der Kupferstichserie von Aegidius Sadeler nach Maarten de Vos<sup>139</sup> – sehr oft eine direkte, unmittelbare Intermedialität und ein In-Bezug-Setzen von Text und Bild.

Leon Battista Alberti hat das Historienbild in *De pictura* als die bildliche Wiedergabe einer Narration definiert.<sup>140</sup> Während die Erzählung Geschehnisse grundsätzlich linear und sukzessive wiedergibt, hält die Malerei die Komplexität eines bestimmten Momentes simultan fest. Dies löste in der Kunsttheorie des 17. Jahrhunderts Debatten über das Problem der Wiedergabe eines zeitlichen Ablaufs aus.<sup>141</sup> Die geforderte Einheit von Raum, Zeit und Handlung wurde nicht selten durchbrochen.<sup>142</sup> Besonders in der Druckgrafik wurden häufig mehrere Szenen in einem Bild wiedergegeben. Im Vordergrund war meist die wichtigste Szene zu sehen, im Hintergrund wurden vorangehende und folgende Szenen wiedergegeben.<sup>143</sup>

Unter der Voraussetzung einer „Bilderzählung“<sup>144</sup> beziehungsweise einer „Bildrhetorik“<sup>145</sup> kann danach gefragt werden, was von einer Erzählung dargestellt wird (wird der Höhepunkt oder das Ende einer Erzählung dargestellt, stimmt die Einheit von Raum, Zeit und Handlung überein oder werden mehrere Szenen in

---

**135** Vgl. Emich, B. (2008, 51). Vgl. zur Emblemliteratur etwa Adams, A. / Harper, A. J. (1992); Warncke, C.-P. (2005); Hess, G. (2006, 170–192); Manning, J. / van Vaecck, M. (1999) u. a.

**136** Vgl. Mühleisen, H.-O. (1982, 5).

**137** Vgl. ausführlich dazu sowie zur Rolle von Text und Bild Dekoninck, R. (1999, 96–131). Ursprünglich hieß das Werk *Imagines et figurae Biblicorum* und stammte von Peeter van der Borcht und Hendrik Jansen van Barrefelt.

**138** Vgl. van der Coelen, P. (2002, 218).

**139** Vgl. Kapitel C. 2.2.3.

**140** Vgl. Kirchner, T. (2011, 505) sowie Bättschmann, O. (1997, 248).

**141** Vgl. Juntunen, E. (2005, 144–145).

**142** Vgl. Juntunen, E. (2005, 144).

**143** Vgl. Tümpel, C. (1994b, 161).

**144** Vgl. Kemp, W. (2006, 247–266). Zur Narrativität der bildenden Kunst Wolf, W. (2002, 53–75). Anders Nagel, I. (2010, 45 f.), der festhält: „Das Gemälde erzählt nicht. Es dramatisiert eine Erzählung zur Szene, und es hat diese Szene zu malen. [...] Offenbar geschieht Kunst in der Transformation der Erzählung zum Drama.“

**145** Vgl. dazu beispielsweise Brassat, W. (2003, 233–267).

einem Bild verdichtet etc.?)<sup>146</sup> und *wie* die Erzählung dargestellt und ausgelegt wird. Grundsätzlich zeigen Bilder nicht, was man wirklich gesehen hätte, wenn man Augenzeuge gewesen wäre. Stattdessen werden „die gedachten und geschehenen Ereignisse in Formeln übertragen, die allgemeingültig und verständlich waren.“<sup>147</sup> Dabei wird eine Bildsprache verwendet, die deutlich von den sozialen Ordnungen der Zeit geprägt ist. So konnte man im 17. Jahrhundert beispielsweise den Stand eines Menschen an seinen Schuhen und seiner Kleidung ablesen. Diese „Bildsprache“ wurde nachweislich auch in den biblischen Gemälden verwendet.<sup>148</sup> Die Frage nach dem *Wie* der Darstellung der Erzählung ist also wiederum vom historischen Kontext abhängig und ohne methodische Erweiterung nicht sinnvoll zu beantworten.

---

**146** Tümpel, C. (1996, 33) spricht in Hinblick auf bildliche Darstellungen von „treatment of the narrative context“.

**147** Tümpel, C. (1993, 120).

**148** Vgl. ausführlich dazu Tümpel, C. (1993, 124–126).

### 3. Fazit

Die folgende Untersuchung orientiert sich an ausgewählten David-Erzählungen und frühneuzeitlichen Bildern, die diese Texte auslegen. In beiden Fällen wird versucht, das Motiv des bedrohten David weiter historisch zu kontextualisieren. Damit verfolgt die Untersuchung ein motivgeschichtliches und nicht zuletzt auch ein theologie- und frömmigkeitsgeschichtliches Interesse. Nicht nur die biblischen Texte, sondern auch die Rezeptionsgeschichte sind auslegungsbedürftig, d. h. sie müssen vor dem jeweiligen historischen, sozialen, politischen und religionsgeschichtlichen Hintergrund, also „wirkungsgeschichtlich“ verstanden werden.

Eine Analyse der biblischen Texte im Medium des frühneuzeitlichen Bildes und umgekehrt der Bilder vor dem Hintergrund der biblischen Texte kommt nicht um eine erneute grundlegende „methodische Erweiterung“<sup>1</sup> herum. Als Richtschnur dient hier eine Ikonologie, die überall dort auflebt, „wo Ikonographie aus ihrer Isolierung geholt und mit anderen Methoden – der historischen, [...] der kritischen, welcher auch immer [man mag hier ergänzen: der exegetischen] – vereinigt wird“.<sup>2</sup> Vorrangiges Ziel der Untersuchung ist es, „den Logos des Bildes in seiner historischen, wahrnehmungsbezogenen und bedeutungs-gesättigten Bedingtheit zu verstehen und auszulegen“.<sup>3</sup> Dabei werden Reflexionen in Erzählungen und Bildern sowie Interpretationen und Bezüge des sogenannten Motivs der Bedrohung Davids aufgedeckt.

---

<sup>1</sup> So Aby Warburg in einer vorbereitenden Sitzung im Kuratorium 1927, „Vom Arsenal zum Laboratorium“, in: Treml, M. / Weigel, S. / Ladwig, P. (2010, 685).

<sup>2</sup> Panofsky, E. (2006b, 42).

<sup>3</sup> Boehm, G. (2007a, 31).





---

**B. Exegetischer Teil –  
Der bedrohte David in den Samuelbüchern**



# 1. Forschungsüberblick zum Motiv des bedrohten David

Die Macht des Herrschers war und ist zu keiner Zeit uneingeschränkt. Vielmehr waren Könige im Alten Orient besonders stark Gefahren ausgesetzt.<sup>1</sup> Immer wieder wird die Ohnmacht des Mächtigen in den biblischen Texten thematisiert. Umso überraschender ist, dass eine einschlägige Studie zu diesem Thema bisher fehlt.<sup>2</sup> Zwar wurden immer wieder staats- und politiktheoretische Fragen („political theory“) an die Hebräische Bibel gestellt, so etwa von Geoffrey P. Miller (2011)<sup>3</sup> oder Wolfgang Oswald (2009).<sup>4</sup> Doch geht es darin nie um das Verhältnis zur Macht.

Am ausführlichsten ist die Thematik von Macht und Ohnmacht eines Herrschers im Alten Testament am Beispiel Davids dargestellt. Die Bedrohung Davids wurde in der Forschung bereits verschiedentlich beobachtet und auch gedeutet. Überblicksartig sollen diese Forschungspositionen nachgezeichnet werden.<sup>5</sup> Zahlreiche Forschungsansätze zu den Samuelbüchern bleiben dabei unerwähnt, da die Bedrohung Davids darin keine oder so gut wie keine Rolle spielt.<sup>6</sup>

---

1 Vgl. dazu meine in Vorbereitung befindliche Studie „Der bedrohte Herrscher in Texten des Alten Orients“.

2 Gerade in jüngster Zeit wurde statt Davids Ohnmacht immer wieder seine Macht, die in direkter Gewaltanwendung beschrieben wird, betont. Dies untermauert etwa der Titel „David. Der kämpferische König“ eines Kommentars für Laien, Katechetinnen und Lehrer von Krauss, H. / Küchler, M. (2011).

3 Miller, G. P. (2011, 11) meint, dass die Hebräische Bibel möglicherweise das älteste Buch ist, „which offers a systematic account of the problem of authority“ und das die „oldest political philosophy“ enthält. In seinem Buch geht Geoffrey P. Miller ausführlich auf die Problematik einer Monarchie ein und zeigt, wie dem Machtmissbrauch in der Hebräischen Bibel Grenzen gesetzt werden. Vgl. Miller, G. P. (2011, 229–238).

4 Vgl. Oswald, W. (2009, 13–71). Oswald, W. (2009, 56) hält sogar verallgemeinernd fest: „Prophezie ist daher keine Größe, die dem Königtum prinzipiell kritisch gegenüber stünde, vielmehr ist sie integraler Bestandteil der Königsideologie.“ Vgl. auch Müller, R. (2004).

5 Einen generellen Überblick über die neuste Samuelforschung bietet etwa Dietrich, W. (2012b-d). Vgl. auch Dietrich, W. (1977, 44–63); Dietrich, W. (2010a, 9–17); Dietrich, W. / Naumann, T. (2005) u. a.

6 Als Beispiel sei hier die von Willi-Plein, I. (2004, 161) postulierte „Davidhausgeschichte“ aus dem 9. Jh. v. Chr. genannt. Darin konkurriert zwar die Erzählung von der Rettung Davids durch Michal mit jener von der Rettung durch Jonatan. Die Gefahr für David wird von Willi-Plein, I. (2002b, 80 f.) aber nicht weiter berücksichtigt. Nach der Gesamtschilderung des Abschalomaufstandes sei David „sehr wohl Herr der Lage“ – so Willi-Plein, I. (2009, 458). Und der Schebaufstand sei lediglich eine „kritische Episode“. Vgl. Willi-Plein, I. (2004–2007, 218–229).

Gerhard von Rad betonte 1957 mehrfach den „Realismus“ der David-Erzählungen im Gegensatz zu den Herrschererzählungen des Alten Orients. Dieser zeigte sich für ihn gerade in der Bedrohung und Gefährdung, aber auch in der Menschlichkeit Davids.<sup>7</sup> Von dieser frühen exegetischen Erkenntnis bis zur ersten eingehenderen Thematisierung des Motivs des bedrohten David sollten aber noch Jahrzehnte vergehen. Hannelis Schulte (1972)<sup>8</sup> war vermutlich die erste, die Davids Ohnmacht und Schwäche zur Kenntnis genommen und erklärt hat. Sie datiert den grössten Teil der David-Erzählungen in das 10. Jh. v. Chr. und stellt fest, dass David mehr Hauptfigur als Held sei: „Weder kriegerisch noch diplomatisch entfaltet er besondere Aktivität. Wirklich Handelnder ist er nur in der Bathseba-Geschichte und dann bei seiner Flucht aus Jerusalem. Sonst überlässt er weithin anderen das Gesetz des Handelns und muß sich von ihnen Belehrung und Zurechtweisung gefallen lassen. [...] Seine eigentlichen Gegner sind nicht die Philister und kaum die Ammoniter, sondern einzelne Gestalten aus der Saul-Familie oder noch mehr aus seiner eigenen Sippe. Ihnen gegenüber erleidet David sein Schicksal, mehr als daß er es gestaltet.“<sup>9</sup>

Frank Crüsemann (1978) sah die Bedrohung Davids im Kontext eines allgemeinen „Kampf[es] gegen das Königtum“ beziehungsweise in „Widerstandsbewegungen“;<sup>10</sup> dieses Verständnis war sicherlich auch beeinflusst von der damaligen Bewegung der Nach-68er-Zeit.

Zunehmend rückte die Deutung, dass die in den David-Erzählungen geschilderten Gefahren eine reale Opposition gegen das Königtum reflektierten, in den Hintergrund. Die Gefahren wurden zunehmend enthistorisiert und lediglich metaphorisch verstanden. Bereits in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts

---

**7** Vgl. von Rad, G. (1978, 329f.): „Jahwe hat sein Wort eingelöst; aber der Weg zu der Erfüllung der Zusage war ein ganz unerwarteter: der Gesalbte wurde aufs tiefste gedemütigt, und sein Thron ist beinahe dem Aufruhr zum Opfer gefallen. [...] Der Realismus, mit dem der Gesalbte geschildert ist, die Profanität, aus der er kommt und in der er sich bewegt, ist im alten Orient ohne Beispiel. Wohl, hier ist auch von dem leidenden Gesalbten die Rede; ja die Eindringlichkeit, mit der das Bild des seiner Insignien entkleideten Königs gezeichnet ist, wie er die Residenz mit seinem Thron und auch die Lade zurüklässt, bis es sich entschieden hat, ob Jahwe an ihm Gefallen hat, darf ja nicht übersehen werden (2. Sam. 15,17 ff.). Aber diese Leiden haben nun gerade nichts Sakrales an sich; da ist kein Ritual, keine kultische Konvention, nach der sie begangen werden. Die extreme Profanität dieser Leiden wiegt theologisch viel schwerer als die fragwürdigen Belege von einem sakralen Leiden des Gesalbten, die man neuerdings glaubt beigebracht zu haben.“

**8** Vgl. etwa Schulte, H. (1972, 159): „Menschliche Willkür beugt sich der Gerechtigkeit; der Starke verzichtet auf das ‚Recht des Stärkeren‘, der König erkennt, daß er nicht über, sondern unter dem Recht steht.“

**9** Vgl. Schulte, H. (1972, 170).

**10** Vgl. Crüsemann, F. (1978, 125f.).

vertrat Rolf August Carlson (1964) die These, David wäre eine typologische Gestalt und würde in 2Sam 2–7 unter dem Thema des „Segens“, später in 2Sam 9–24 unter dem Thema des „Fluchs“ dargestellt.<sup>11</sup>

Dies führte unter anderem zu der Annahme, dass David nicht Gefahren von aussen drohten, sondern dass ihm in erster Linie die Blutschuld zur Gefahr wurde.<sup>12</sup> Dies wiederum mündete in die These, 1Sam 16–2Sam 9 schildere den glorreichen Weg Davids an die Macht, während ab 2Sam 10–12 vom unheilvollen Niedergang der David-Dynastie erzählt wird.<sup>13</sup> Meistens werden hierfür synchrone Argumente angeführt, doch verschiedentlich wurden auch literarkritische Argumente beigezogen: Erik Aurelius (2004) hat dafür plädiert, dass 2Sam 11(-12) als Übergang redaktionell eingefügt wurde.<sup>14</sup>

Sofern das Motiv der Bedrohung in der Forschung eine Rolle spielte, wurde es auf drei unterschiedliche Arten historisch beziehungsweise literarisch kontextualisiert und beurteilt. Zum einen wurde angenommen, die Erzählungen von der Ohnmacht und Schwäche Davids würden ihn gegen den Vorwurf verteidigen, zahlreiche Gegner ermordet zu haben. Zum anderen wurde behauptet, die Erzählungen von den zahlreichen Angriffen gegen David und dem Versuch der Usurpation wären königskritisch zu verstehen. Die dritte Position geht einen Mittelweg und hält fest, dass der literarische David eine schillernde Figur ist, die

---

11 Carlson, R. A. (1964) spricht von „David under the blessing“ und „David under the curse“.

12 Vgl. Brueggemann, W. (1990a, 229): „David and the narrator have concluded that the only serious threat to David’s kingdom is bloodguilt. David will not be defeated by external enemies, for he can manage such enemies. His danger is from bloodguilt, which is not so manageable.“

13 Vgl. Alter, R. (2000, 249): „Chapters 11 and 12, the story of David and Bathsheba and its immediate aftermath, are the great turning point of the whole David story [...]“. Halpern, B. (2010a, 85 f.): „2 Sam 10–12 is a turning-point in the story of Solomon’s seizure of power in Israel. [...] 2Sam 10–12 is also a turning-point within the narrative embracing David’s career from youth to dotage.“ Und noch einmal Halpern, B. (2010a, 89): „The dynastic apology turns on 2 Samuel 10–12.“ Vgl. auch Brueggemann, W. (1990a, 272); Brueggemann, W. (2002, 33–61); McKenzie, S. L. (2001, 34 f.); Oeming, M. (2009, 278) u. a. McKenzie, S. L. (2010, 313) hält fest: „The positive orientation on David in the story of his rise (1 Samuel 16–2 Samuel 5) is relatively obvious and widely accepted. [...] The story about David’s reign in the rest of 2 Samuel is more ambivalent. The reason for this ambivalence is the Bathsheba episode (2 Samuel 11–12) [...]“.

14 Vgl. Aurelius, E. (2004, 404): „Als die Hofgeschichte II Sam 13–18\* mit der Saulgeschichte I Sam 9–14\* durch eine Erstfassung der Saul-Davidgeschichten in I Sam 16–II Sam 8 verbunden werden sollte, wird die Diskrepanz aufgefallen worden sein zwischen den spannenden Erzählungen der Aufstiegsgeschichte, der Erfolgsgeschichte vom jungen Freibeuter, Krieger und König David und der im Vergleich dazu wehmütigen Hofgeschichte, die um den Machterhalt des reifen Königs, aber auch um den hohen Preis dafür kreist. Aus dieser Verbindung der Saulgeschichte mit der Hofgeschichte durch die Aufstiegsgeschichte erklärt sich ungezwungen die Eintragung der unheimlichen Uriaerzählung II Sam 11(-12): Sie steht am Übergang vom aufsteigenden Helden zum glanzlosen König David und soll den Übergang einsichtig machen.“

nicht nur als mächtig, geschickt, gutaussehend, beliebt und erfolgreich, sondern auch als an Leib und Leben bedroht dargestellt wird. Diese drei Positionen sollen im Folgenden kurz nachgezeichnet werden.

### 1.1. Apologie: Eine Fiktion zur Legitimation der Königsherrschaft Davids

Albrecht Alt (1930)<sup>15</sup> und im Anschluss an ihn Arthur Weiser (1966)<sup>16</sup> verstanden die sogenannte Aufstiegsgeschichte als Fiktion, die die Herrschaft Davids über Israel legitimieren sollte. Dabei würden bedeutende Machtfaktoren eher verhüllt als geklärt.<sup>17</sup> Gerade weil das Königtum Davids „ernster Belastung“<sup>18</sup> ausgesetzt gewesen sei, sei Davids Erwählung und Führung auf Jhwh zurückgeführt und dadurch legitimiert und verteidigt worden. Weiser betont die „apologetische Tendenz“<sup>19</sup> des Verfassers, der im „Umkreis des von Salomo im Jerusalemer Tempel eingerichteten Jahwekultes und seiner Tradition“<sup>20</sup> zu suchen sei. Martin A. Cohen (1971) nimmt auch für die sogenannte Thronfolgerzählung eine apologetische Tendenz an.<sup>21</sup>

P. Kyle McCarter spitzt diesen Gedanken in seinem Aufsatz „The Apology of David“ (1980)<sup>22</sup> zu, indem er 1Sam 16 – 2Sam 5 mit der sogenannten „Apologie“ des Hetiterkönigs Hattušili III. (etwa 1267–1237 v. Chr.) vergleicht.<sup>23</sup> David würde in der sogenannten Aufstiegsgeschichte gegen den Vorwurf verteidigt, ein Deserteur, Banden- und Söldnerführer und mitschuldig am Tod von Saul, Abner und Eschbaal zu sein. Ebenso wird er in 2Sam 10 – 1Kön 2 vom Verdacht entlastet, die saulidische Königsfamilie ausgelöscht und seine eigenen Söhne umgebracht zu

---

15 Vgl. Alt, A. (1930, 47f.51).

16 Vgl. Weiser, A. (1966, 325–354).

17 Vgl. Weiser, A. (1966, 343).

18 Weiser, A. (1966, 351).

19 Weiser, A. (1966, 337).

20 Weiser, A. (1966, 351). Vgl. zudem Weiser, A. (1966, 354): „Rechnet man die Aufstiegsgeschichte Davids zu den Anfängen der Geschichtsschreibung in Israel, so ist zu bedenken, daß es sich um eine Tendenzschrift handelt, die zwar verschiedenartige Einzelüberlieferungen von ungleichem historischen Wert in zeitlicher Abfolge zusammenordnet, ihr Ziel aber in der göttlichen Legitimation des Königs David und seiner Dynastie über Israel als dem sakralen Stämmeverband sieht.“

21 Vgl. Cohen, M. A. (1971, 91–112).

22 McCarter, P. K. (1980a, 489–504); McCarter, P. C. (1981, 358–367). McCarter, P. K. (1980a, 491f.502) datiert 1Sam 16 – 2Sam 5 zudem in die Zeit Davids.

23 Vgl. McCarter, P. K. (1980a, 495–499); McCarter, P. K. (1986, 117–129).

haben. Steven L. McKenzie (2000, 2003)<sup>24</sup> sowie Baruch Halpern (2001),<sup>25</sup> die die David-Erzählungen grösstenteils ebenfalls als alt (10./9. Jh.) ansehen, differenzierten diese These weiter.<sup>26</sup>

Die These einer Apologie aus der frühen Königszeit, die Davids Herrschaft legitimiert, polarisiert die aktuelle Forschung. Zum einen wird nach wie vor daran festgehalten, dass es sich bei den Erzählungen in 1Sam 16–2Sam 5 um eine „political apology“<sup>27</sup> handelt.<sup>28</sup> Zum anderen wird auch die gegenteilige These vertreten, die Erzählungen seien Spiegel der jeweils aktuellen Erfahrung mit dem Königtum und beinhalteten auch Königskritik.<sup>29</sup>

## 1.2. Herrscherkritik: Die Bedrohung Davids im Spiegel der Erfahrung mit dem Königtum

Immer wieder wurde festgehalten, dass sich in den Erzählungen von der Bedrohung Davids Kritik am Königtum äussere. Sehr dezidiert hat diese Meinung Frank Crüsemann (1978)<sup>30</sup> vertreten. Rachel Dulin (1988) geht in einer kurzen Einzelstudie davon aus, dass sich in den David-Erzählungen die Schwierigkeiten des 10. Jh.s v. Chr. spiegeln.<sup>31</sup> Othmar Keel (2007) spricht von Schwächen der Herrschaft

---

24 McKenzie, S. L. (2001, 32–34.89–110); McKenzie, S. L. (2003, 33–49). Vgl. McKenzie, S. L. (2001, 35f.): „Recognition of the apologetic nature of the History of David’s Rise and the Court History is extremely important for our biography of David. [...] In short, the story in the Deuteronomistic History (1 Samuel 16–1 Kings 2) is as close to the historical David as we can get. It appears to contain genuine historical information about him.“

25 Vgl. Halpern, B. (2004, 73–103).

26 Vgl. etwa auch Thiel, W. (2005a, 47), der von einer „apologetische[n] Tendenz“ spricht.

27 Dick, M. B. (2004, 4).

28 Zuletzt Knapp, A. (2013, 261–275) als Reaktion auf Short, J. R. (2010).

29 Isser, S. (2003, 54–59.104–109) argumentiert gegen eine Apologie und für eine „popular heroic literature“. Vgl. auch Van Seters, J. (2009, 54–60).

30 Vgl. Crüsemann, F. (1978, 125f.).

31 Vgl. Dulin, R. (1988, 165): „The power struggles among the tribes were intense, and they bred discounted among those tribes that felt left out. Also, David’s military policies were not always popular. These strong forces influenced individual opportunists within the court to take advantage of the problems by obtaining position of influence within the administration or, at times, by attempting to usurp the throne itself.“ Vgl. zudem Dulin, R. (1988, 271): „What is most revealing in these stories about the Davidic rule is that people felt free enough to record such strong criticism. [...] These texts bear witness to the opposition to David that was present from the beginning of his rule.“ Vgl. Flanagan, J. W. (1997): „To summarize and conclude: the literary record of the reigns of Saul and David reports a period of trauma and uncertainty when individuals competed forcefully for the paramount role. Murders, broken and restored alliances, marriages and separations, sharing of booty, unifying and leading militia, kinship ties, redistribution, and appeals to religious

Davids und von der missglückten dauerhaften Integration der mittel- und nordpalästinischen Gruppen und Stämme.<sup>32</sup>

Die Erzählungen von der Bedrohung Davids werden jedoch nicht immer als Kritik an den Verhältnissen des 10./9. Jh. gelesen. Auch eine spätere Kritik und jüngere Erfahrungen mit dem Königtum könnten darin zum Ausdruck kommen – so etwa die Annahme von Joachim Conrad<sup>33</sup> oder Erhard Blum.<sup>34</sup> Legitimierung, Usurpation und die Frage nach der Rolle und Funktion des Königs sind nur drei der möglichen Anknüpfungspunkte.

David tut, was böse ist in den Augen Jhwhs (2Sam 12,9), und steht damit in einer Linie von zahlreichen Königen, die Jhwhs Willen missachten. John Van Seters spricht deshalb von einer „anti-legitimation story“.<sup>35</sup> In der sogenannten „David Saga“ würden die politischen und sozialen Verhältnisse des Perserreiches gespiegelt.<sup>36</sup> Walter Brueggemann (1990) meint, dass insbesondere 2Sam 21–24 die Mächtigen dazu einladen sollten, ihre Macht zu hinterfragen.<sup>37</sup> „Both David and Saul are portrayed as persons in deep crisis of leadership, and both are deeply at risk.“<sup>38</sup>

---

legitimacy all figured as strands in the warp and woof of the social, political, economic, and religious fabric of the day.“

**32** Keel, O. (2007, 231–233).

**33** Vgl. Conrad, J. (2005, 40).

**34** Vgl. Blum, E. (2000, 29), der mit Blick auf die sogenannte Thronfolgegeschichte von einer traditionellen Erzählung als Spiegel der Wirklichkeit ausgeht.

**35** Van Seters, J. (1981, 27).

**36** Vgl. Van Seters, J. (2009, 358): „As we have seen in our study of the David Saga, this view of David and his household is so completely subverted by repeated acts of violence: murders, rape, adultery, civil war, and bloodshed. It is not just in the case of the Bathsheba affair, in which David’s actions are comparable to those of Ahab, the worst king of Israel according to Dtr, and in which the judgment is passed on him that the sword will never depart from his household/dynasty. The negative view of David begins with his violent rise to power and it includes the unremitting acts of injustice and bloodshed that persist in his family throughout his reign. A portrayal of this sort could never serve as a model of what the monarchy should be, ‘doing what is pleasing in the sight of Yahweh.“

**37** Brueggemann, W. (1990b, 112): „The texts invite those with power, and with presumed absolute power, to imagine and conceptualize their lives differently, i. e., without such pretensions to absolutism.“ Vgl. auch Schroer, S. (1992, 206): „Aus den Samuelbüchern ergibt sich das Postulat einer realistisch-kritischen Haltung gegenüber Herrschaft, Zentralismus und Macht sowohl im politischen wie kirchlichen Bereich.“

**38** Brueggemann, W. (1990a, 201). Vgl. auch Gerstenberger, G. / Schrage, W. (1977, 75): „Der Leser der Davidsgeschichte merkt: Ein Mann dieses Schlages muß durch harte Prüfungen hindurch. Die Widerstände, die sich vor ihm aufbauen, können ihn nur – falls sie ihn nicht zerbrechen – stärken. Lebens- und Geschichtserfahrungen standen Pate, als diese Daviderzählung entstand.“



### 1.3. Ambivalenz oder Ambiguität: David als schillernde Gestalt

Während die einen also annehmen, die Texte seien apologetisch und damit pro-davidisch, gehen die anderen von einer anti-dynastischen, anti-davidischen Erzählung aus.<sup>39</sup> Der dritte Ansatz sucht eine Zwischenposition. Er stellt die Beobachtung in den Mittelpunkt, dass die Figuren in den Samuelbüchern nicht plakativ dargestellt werden, sondern „Licht- und Schattenseiten“<sup>40</sup> zeigen. Dazu gehört nicht nur, dass David sowohl positiv als auch negativ präsentiert wird, sondern auch, dass David mit seiner vielschichtigen Persönlichkeit fast als gebrochener Held erscheint.<sup>41</sup> Davids Leben sei – verglichen mit jenem Salomos, das mehrheitlich von Weisheit, Gerechtigkeit, Sicherheit, Wirtschaftsaufschwung, Wohlstand und Bautätigkeit geprägt ist – „überwiegend als Kampf mit allen möglichen Schwierigkeiten und Feinden“<sup>42</sup> dargestellt. Die umfangreich erzählte Lebensgeschichte „zeigt David als eine Persönlichkeit mit außergewöhnlich vielen Facet-

---

**39** Die Forschungspositionen sind insgesamt noch wesentlich komplexer: „Die Tendenz sei eindeutig pro-davidisch und pro-salomonisch, behaupten einige, sie sei vielmehr anti-davidisch, anti-salomonisch und überhaupt antimonarchisch, versichern andere, anti-davidisch, aber pro-salomonisch, sagen wieder andere, pro-davidisch, aber anti-salomonisch, meinen noch andere“ – so hat Aurelius, E. (2004, 392) die Positionen zusammengefasst. Darauf soll hier aber nicht näher eingegangen werden.

**40** Dietrich, W. (2012c, 290). Vgl. so bereits von Rad, G. (1978, 325): „Im Mittelpunkt von allem steht David, ein Mensch von harter innerer Gegensätzlichkeit. Als Staatsmann war er von genialem Weitblick, als Mensch von manchen Leidenschaften getrieben, denen er bis zum Verbrechen erliegen konnte, aber doch immer großer Impulse fähig und im Unglück von echter Würde.“ Vgl. auch Miscall, P. D. (1986, 121): „David is marked by war, violence, and blood, but his association with them can be ambiguous. Is he a good man forced to violence by the times and by others, or is he an unscrupulous man who will do anything to further his aims?“ Ähnlich auch Perdue, L. G. (1997, 183): „Of the two portraits of David just drawn, which one do we choose? Do we select the David who valiantly attempts to rule his kingdom with compassion and forgiveness [...]? Or is the other David more convincing, the king who is consistently deceitful, treacherous, and ruthless, demanding loyalty from his subjects, but repaying it only if it promotes his own self-interest?“ Vgl. zudem Niccolls, T. S. (1981, 278 f.): „On the one hand, David is idealized as the king par excellence because of his piety and strength in the face of Israel’s traditional enemies in Transjordan as well as the giants Egypt and Assyria. On the other hand, we detect an honesty about his failings and finitude. His overweening self-confidence, his pathetic inability to control his royal household, and the infirmities of his old age are not glossed over in the sacred text. He may have been anointed with oil, but he often walked in slippery places.“ Vgl. Steussy, M. J. (1999, 3); Dietrich, W. (2003a, 17 f.); Dietrich, W. (2006).

**41** Vgl. Dietrich, W. (2003a, 17); Dallmeyer, H.-J. / Dietrich, W. (2002). So auch schon Hagan, H. (1979, 325): „David is himself the most important figure of weakness.“ Auch Fokkelman, J. P. (1981, 39–40 u. a.) beobachtete beispielsweise Davids Schwäche und Angst.

**42** Dietrich, W. (2003a, 20).

ten“.<sup>43</sup> David ist alles in einem: „legitimer Usurpator“, „gewaltloser Kämpfer“ und „leidender Starker“.<sup>44</sup> Wichtigster Vertreter dieses Ansatzes ist Walter Dietrich (2003, 2006, 2011 u. a.).<sup>45</sup> Thomas Naumann versteht diese ungleichen Zugänge als Nebeneinander von Mythos und Antimythos, die bewusst in einem Spannungsverhältnis stehen und aus gutem Grund zusammengehalten wurden.<sup>46</sup> Frank H. Polak (1994) argumentiert, dass diese unterschiedlichen Darstellungsweisen miteinander verknüpft wurden und „result from the representation of David as a tragic king“.<sup>47</sup> Davids Leiden sei Strafe für seine Sünde. J. Cheryl Exum begründet differenzierter und führt aus, dass David der Rolle eines tragischen Helden gerade nicht gerecht wird:<sup>48</sup> „If David’s complexity, elusiveness, and impenetrability make him a questionable tragic hero, his flexibility and lack of tragic dignity born of tragic responsibility are the deciding factors.“<sup>49</sup>

Hin und wieder werden diese unterschiedlichen Davidbilder verschiedenen Autoren beziehungsweise Redaktoren zugeschrieben. Miteinander konkurrierende beziehungsweise sich verändernde Traditionen hätten das facettenreiche Davidbild zu verantworten. Timo Veijola (1975) geht beispielsweise von einer deuteronomistischen, prodauidischen Redaktion aus.<sup>50</sup> Auch Ernst Würthwein (1974),<sup>51</sup> François Langlamet (1976 u. a.)<sup>52</sup> und Jacques Vermeylen (2000)<sup>53</sup> setzen

---

**43** Oeming, M. (2009, 277). Oeming, M. (2009, 278) führt aus: „Aber in diese Bilderbuchvita sind überraschende Schatten eingewebt, zahlreiche Schattenseiten in politischer und charakterlicher Hinsicht: sein Hin- und Herlavieren zwischen den Fronten von Philistern und Israeliten, seine dubiose Loyalität und gleichzeitige Zersetzung der Autorität Sauls, der zweifelhafte Bandenführer und ‚Pate‘ für die Bürger des Negevs, eine Art Mafiaboss und ein Don Juan in einem.“

**44** Dietrich, W. (2006).

**45** Vgl. Dietrich, W. (2003b, 833): „Einzusetzen ist bei dem stupenden *Facettenreichtum des biblischen Davidbildes*. Kann man überhaupt von *einem* Bild, oder muss man von vielen, miteinander kaum abgestimmten, womöglich gar unvereinbaren Davidbildern sprechen?“

**46** Vgl. Naumann, T. (2000b, 46).

**47** Vgl. Polak, F. H. (1994, 119). Polak, F. H. (1994, 139) kommt zum Schluss: „Thus, David’s tragedy is not conditioned by his personality, but relates to his status before God. His weakness is connected to his guilt, his acumen to his consciousness of having sinned; suffering is a precondition of his ultimate success. In the end, the equilibrium between grace and doom is positive, but precarious.“

**48** Vgl. Exum, J. C. (1996, 121).

**49** Exum, J. C. (1996, 148). Und Exum, J. C. (1996, 148f.) führt aus: „In his willingness to bend, to accommodate himself to fate, he lacks the largeness of spirit that sets great tragic heroes apart from lesser mortals.“

**50** Vgl. besonders Veijola, T. (1975, 137f.).

**51** Würthwein, E. (1994, 64–79).

**52** Langlamet, F. (1976a, 321–379.481–528) u. a.

voraus, dass das Davidbild in späterer Zeit positiv übermalt wurde.<sup>54</sup> Stefan Ark Nitsche macht hingegen zwei deutlich voneinander zu unterscheidende Erzählstränge fest, um die „schillernde Gestalt“ Davids zu erklären.<sup>55</sup> Ganze Erzählabschnitte bestünden aus einem „Heroenkonzentrat“,<sup>56</sup> das dem Alten Testament sonst eher fremd, aber aus Textmaterial aus der Umwelt bekannt sei; es habe die Funktion, die Herrschaft zu legitimieren.<sup>57</sup> Dem gegenüber stehe die beissende Kritik der sogenannten Thronfolgeerzählung. Sie ist nach Nitsche in denjenigen Kreisen beheimatet, „die bei der Inthronisation Salomos von der Macht verdrängt worden sind“.<sup>58</sup>

Manfred Oeming (2009) verortet diese Beobachtung in einer „dialektischen Anthropologie“.<sup>59</sup> In der Figur Davids wären Gegensätze wie „Schönheit der Jugend, Hässlichkeit des Alters, Freiheit von jeder Blutschuld und doch ein Mörder, ein Muster an Tora-Treue und doch ein Paradebeispiel für den Übertreter des Gotteswillens, der liebende Vater, der genau dadurch unfähig ist zum Königsamt“<sup>60</sup> zusammengefasst. Auch Michael Zach thematisiert die „Ambivalenz des David-Bildes“.<sup>61</sup> Er betont, dass sich der Facettenreichtum der Gestalt Davids insbesondere in seinen unterschiedlichen sozialen Rollen äussere: David erscheint als Mann, als Vater, als König, als richterliche Autorität etc.<sup>62</sup> Neben der Ambivalenz der Figur Davids wurde aber auch die Ambiguität der Erzählungen

---

53 Vermeylen, J. (2000, 207 Anm. 84): „C'est, en effet, la première rédaction salomonienne qui soulignera, à de nombreuses reprises, la faiblesse du roi, qui succombe aux charmes de Bethsabée, n'intervient pas lors du viol de Tamar ou se laisse manipuler par la femme de Teqoa.“

54 Dazu etwa Naumann, T. (2000b, 47): „Die gegenwärtige Forschung rechnet in der Regel mit einem einfachen Entwicklungsmodell der Davidtradition, bei dem kritische und ambivalente Überlieferungen in eine frühere, idealisierende in eine spätere Zeit gehören. Nur weil die Urijageschichte tatsächlich passiert war und deshalb nicht verschwiegen werden konnte – so argumentiert man –, sei sie weiter überliefert und archiviert worden, wenn auch nicht mehr von aktuellem Belang. Dieses Modell ist m. E. etwas zu einfach, denn die Urijageschichte gehört wohl nicht zum ältesten Bestand der Überlieferung und ist – wie sich zeigen wird – als Geschichtserzählung von der einzigen schweren Fehlleistung Davids auch in späterer Zeit produktiv rezipiert worden.“

55 Vgl. Nitsche, S. A. (1994, 11).

56 Nitsche, S. A. (1994, 13.99.200 – 202).

57 Nitsche, S. A. (1994, 201).

58 Nitsche, S. A. (1994, 219).

59 Oeming, M. (2009, 279).

60 Oeming, M. (2009, 279).

61 So der Titel von Zach, M. (2006).

62 Zach, M. (2006, 16 f.41–104).

betont, so etwa bei Leo G. Perdue (1997)<sup>63</sup> und unabhängig davon in der literaturwissenschaftlichen Arbeit von Pia Eckstein (2000).<sup>64</sup>

Daneben gibt es zweifellos weitere Positionen, die zum Teil in Kommentaren, zum Teil in Einzelstudien festgehalten wurden und die sich nicht so einfach unter diese drei Zugangsweisen subsumieren lassen. Hierzu zählt etwa der Kommentar von Tony W. Cartledge (2001). Darin wird die Bedrohung Davids konsequent benannt und nicht selten christologisch gedeutet.<sup>65</sup> Ein weiteres Beispiel ist das Buch „David in Distress“ von Vivian L. Johnson (2009). Sie beleuchtet die Gefahrensituationen aus dem Blickwinkel der Psalmen: „The historical psalms make David appear penitent in situations when the Samuel narrative does not disclose his emotions, they serve to fulfill death sentences on those people David did not enact revenge upon, they aid in heightening the suspense of the narrative, and they fill in gaps in stories.“<sup>66</sup>

Die David-Erzählungen wurden auch immer wieder mit Texten aus der Umwelt verglichen.<sup>67</sup> Häufig diente dabei die sogenannte „Apologie“ von Ḫattušili III.<sup>68</sup> oder jene von Asarhaddon<sup>69</sup> als Vergleich.<sup>70</sup> Aber auch Ähnlichkeiten mit der ägyptischen Literatur wurden festgehalten.<sup>71</sup> Baruch Halpern vergleicht David zudem mit Idrimi von Alalah.<sup>72</sup> Gershon Galil zieht Parallelen zwischen Hasael und David und kommt unter der Voraussetzung der historischen Zuverlässigkeit

---

**63** Perdue, L. G. (1997, 173–182) spricht von David als einem „dynamic character“ und gleichzeitig einem „static character“ und fragt: „But is it not possible that the double portrait of David reflects the ambiguity many Israelites held about the institution of the monarchy in general, an ambiguity reflected in many biblical texts?“ – so Perdue, L. G. (1997, 183).

**64** Eckstein, P. (2000, 171): „Das die gesamte David-Geschichte durchdringende und alles bestimmende Erzählprinzip ist bereits mehrfach angesprochen und in aller Deutlichkeit herausgehoben worden: die Besonderheit und der Reiz der Erzählung liegt im Prinzip der *Ambiguität*.“ Vgl. ähnlich auch Gibson, A. (2000, 215–224).

**65** Vgl. Cartledge, T. W. (2001, 247 f. 336 f. u. a.). Vgl. etwa auch Cartledge, T. W. (2001, 578): „A later son of David would also demonstrate a remarkable ability not only to endure the insults of those who opposed him, but to turn the other cheek (Matt 5:39).“

**66** Johnson, V. L. (2009, 11).

**67** Vgl. ausführlich Halpern, B. (2004, 107–132); Finkelstein, I. / Silberman, N. A. (2007). Vgl. zudem Na’aman, N. (2002, 203–216); Ishida, T. (1985, 145–153) u. a. Vgl. zudem Bodi, D. (2010); Adam, K.-P. (2007, 13–21) sowie Hutton, J. M. (2009, 175).

**68** Vgl. Hoffner, H. A. (1975, 50); McCarter, P. K. (1981, 495–499); Tadmor, H. (1984, 56 f.); Short, J. R. (2010, 51–98) sowie zuletzt Knapp, A. (2013, 261–275). Vgl. den Forschungsüberblick bei Short, J. R. (2010, 39–43).

**69** Vgl. Ishida, T. (1991, 166–173).

**70** Vgl. den Forschungsüberblick bei Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 77 f.) sowie Dick, M. B. (2004, 4 f.). Vgl. zudem Dietrich, W. (1997, 215); Rudnig, T. A. (2006, 333).

**71** Vgl. Whybray, R. N. (1968, 96–116).

**72** Vgl. Halpern, B. (2004, 20).

der Quellen zum Schluss, dass beide Usurpatoren waren, die in naher Verbindung zu ihrem Vorgänger standen und das Reich in Personalunion vereinten.<sup>73</sup> Michael B. Dick sieht Ähnlichkeiten zwischen den David-Erzählungen und den „Neo-Babylonian political apologies“<sup>74</sup> und erkennt ebenfalls Parallelen beim Machtwechsel.<sup>75</sup> Auch Bill T. Arnold hat in einer soziologischen Studie die Situation Israels zur Zeit Davids mit jener Babylons unter Nabopolassar verglichen.<sup>76</sup>

---

**73** Vgl. Galil, G. (2007, 79 – 84).

**74** Dick, M. B. (2004, 3 – 19). Und Dick, M. B. (2004, 18f.) kommt zum Schluss: „The royal apologies of a David, Nabonidus, or even a Cyrus or Darius for ‚usurping‘ royal power from a legitimate dynasty must of necessity be similar. Such similarities [...] stem not from monogenesis (my mimetic borrowing) but from the very nature of ancient kingship.“

**75** Vgl. Dick, M. B. (2004, 12): „The strongest arguments for the royal legitimacy of both David and Nabonidus is that (1) their predecessor had lost divine approval; (2) they had not sought out or connived for rule; (3) they both had divine approbation, that is, they were called by the gods; and (4) they were dressed as kings: clothes make the king!“

**76** Vgl. Arnold, B. T. (2002, 351): „Nonetheless, these parallels with the Neo-Babylonian period suggest that in fact, Nabopolassar and Nebuchadnezzar have much in common with David and Solomon. Such institutional and socio-political analogies should provide limits to our scepticism about early Israel and the biblical picture of United Monarchy.“

## 2. Gewalttätige, physische Bedrohung Davids

Der gesamte zweite Teil des 1. Samuelbuches (1Sam 16,14 – 31,13) steht unter dem Thema der politischen Spannungen<sup>1</sup> und der persönlichen Konflikte zwischen Saul, dem König Israels, und David, dem Gesalbten Gottes und Thronanwärter. Der Gegensatz zwischen den beiden Figuren, dem „unmanned Saul and spirited David“,<sup>2</sup> wird von Beginn der sogenannten Aufstiegsgeschichte<sup>3</sup> an deutlich und endet erst mit dem Tod Sauls. Aufstieg des einen und Abstieg des anderen, Erwählung und Verwerfung sind eng ineinander verwoben. David ist noch gar nicht König, sein Aufstieg beginnt gerade erst, und schon droht ihm mehrfach tödliche Gefahr.<sup>4</sup>

Die Erwählung des einen und die Verwerfung des anderen werden in den David-Saul-Erzählungen<sup>5</sup> theologisch untermauert: Der Geist Jhwhs kommt über David (1Sam 16,13), und gleichzeitig kommt ein böser Geist über Saul (1Sam 16,14).<sup>6</sup> Im Machtkampf zwischen Erwähltem und Verworfenem hat Jhwh anscheinend

---

1 Brueggemann, W. (2002, 28) schreibt von einem „great public conflict“. Brueggemann, W. (1990a, 141) führt aus: „To an ordinary observer who does not, like us, have this privileged narrator to interpret and anticipate, the drama appears simply to be a deathly conflict over power between a king and his best warrior.“ Nitsche, S. A. (2004, 185) meint, dass es sich um mehr als eine Familien- oder Dynastiegeschichte handelt. Vgl. Nitsche, S. A. (1994, 120): „Wichtig [...] bleibt dabei der Hinweis, daß es bei der Auseinandersetzung Saul-David um eine Ablösung eines unbrauchbar gewordenen Konzeptes von Führerschaft durch ein effektiveres Handeln geht. Das aber war nicht die Sache zweier Einzelpersonen in einem individuellen Kampf.“

2 Campbell, A. F. (1986, 39); ähnlich Dietrich, W. (2002b, 60): „David der Hirte fungiert als Kontrastfigur zu den militärischen und gesellschaftlichen Machtfiguren Goliat und Saul – und wider Erwarten ist er diesen überlegen. [...] Wenn David gerade als Hirte Goliat besiegt und Israel zum Sieg über seine bedrohlichsten Feinde verhilft, dann übernimmt er unversehens die Funktion des Herrschers.“

3 Rost, L. (1926, 133) sieht in 1Sam 23,1 – 13; 27,1 – 28,2; 29,1 – 30,26; 2Sam 1,1; 2,4a; 3,20 – 29,31 – 37; 4,1a; 4,5 – 12; 5,3; 5,17 – 25 eine „lückenlos zusammenhängende Darstellung von Davids Ergehen auf seiner Flucht vor Saul und von den Vorgängen [...], die zu seiner Herrschaft über Juda und Israel und zur Eroberung Jerusalems geführt haben“. Vgl. Weiser, A. (1966, 325 – 354). Als sogenannte Aufstiegsgeschichte wird heute in der Regel der Textkorpus 1Sam 16 – 2Sam 5 (oder 7 oder 8) gesehen. Vgl. den Forschungsüberblick bei Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 67 f.). Vgl. zudem Dietrich, W. (1997, 213 – 216); Kratz, R. G. (2000, 179); Schäfer-Lichtenberger, C. (2006, 55 – 66) u. a.

4 Vgl. Dietrich, W. (2011b, 35): „Als David noch gar nicht König ist, sondern sein Aufstieg gerade erst beginnt, droht ihm mehrfach tödliche Gefahr.“

5 Dietrich, W. (1997, 248) spricht vom „Erzählkranz vom Freibeuter David“.

6 Vgl. dazu Kapitel B. 2.1.

klar Position bezogen, wie die sogenannte Mitsein-Formel deutlich macht („Jhwh war *mit* ihm [David]“,  $\text{עִמּוֹ יְהוָה}$  1Sam 16,18 sowie 1Sam 18,14;  $\text{עִמּוֹ יְהוָה יְהוָה}$  1Sam 18,12;  $\text{עִמּוֹ יְהוָה עִמּוֹ}$  1Sam 18,28; vgl. auch 1Sam 17,37; 2Sam 8,6.14).<sup>7</sup> Diese Formel „durchzieht die Darstellung wie ein roter Faden. Damit macht die Erzählung deutlich, dass der Mord an dem präsumtiven König deshalb nicht stattfindet, weil Gott seine schützende Hand über ihn hält.“<sup>8</sup> Während Jhwh auf Davids Bitten antwortet und ihn durch die gesamte Erzählung hindurch begleitet,<sup>9</sup> hat er Saul bereits verlassen (1Sam 16,14; 18,12).

Die biblische Darstellung der frühen Königszeit ist „wesentlich durch die Polarität zwischen Saul und David geprägt“.<sup>10</sup> Dennoch werden die Charaktere Saul und David „nicht einfach als Antitypen einander gegenübergestellt“.<sup>11</sup> David fungiert in der Erzählung als Musiktherapeut Sauls (1Sam 16,23 u. a.), er ist sein Waffenträger (1Sam 16,21), sein Truppenführer (1Sam 19,8) und nach einigem Hin und Her wird er sogar sein Schwiegersohn (1Sam 18,27). Schliesslich sprechen sich Saul und David sogar als Vater und Sohn an (1Sam 24,12.17).

Zweimal könnte David Saul umbringen, jedoch verehrt und verschont er ihn (1Sam 24 und 26). Nicht nur David befindet sich also in Gefahr, auch Saul entgeht mehrfach einer Bedrohung.<sup>12</sup> Literarisch wird dies besonders in 1Sam 22,8 deutlich. Saul verdächtigt die Benjamingiten, Davids Verschwörung zu decken. Dabei verwendet er den Begriff  $\text{קָשָׁר}$ , der nicht selten im Kontext einer Usurpation verwendet wird.<sup>13</sup> Wenig später fragt Saul auch den Priester Ahimelech, weshalb sich dieser zusammen mit David gegen ihn verschworen habe ( $\text{קָשָׁר}$  1Sam 22,13). David ist längst nicht mehr der harmlose, kleine Hirtenjunge wie zu Beginn der Erzählung in 1Sam 16,1–13. Er sammelte die Sippe seines Vaters sowie Bedrängte und solche, die verschuldet waren, sowie andere mit erbittertem Gemüt um sich (1Sam 22,2) und wurde ihr Anführer. Vierhundert Mann waren bei ihm, mit Tross sechshundert (1Sam 23,13; 25,13; 27,2; 30,10).<sup>14</sup> Den Erzählungen zufolge lebte

<sup>7</sup> Vgl. bereits Weiser, A. (1966, 334 f.); Willis, J. T. (1973, 301) u. a. Dietrich, W. (1997, 214) sieht in der sogenannten Mitsein-Formel ein Stilmittel, das für die gesamte Komposition wichtig ist. Vgl. Adam, K.-P. (2007, 38 f.).

<sup>8</sup> Dietrich, W. (2011b, 35).

<sup>9</sup> Vgl. McKenzie, S. L. (2011b, 151–160). McKenzie, S. L. (2011b, 156) führt aus: „Yahweh consistently responds to David’s inquiries and directs his steps through the narrative.“

<sup>10</sup> Dietrich, W. (1997, 282).

<sup>11</sup> Dietrich, W. (1997, 220). Vgl. auch George, M. K. (2002, 447): „Saul and David are introduced into the narrative of 1 Samuel in strikingly similar ways, in terms both of the literary structure of their introduction and the type of information provided about them.“

<sup>12</sup> Vgl. Dietrich, W. (2011b, 35).

<sup>13</sup> Vgl. zum Begriff Kapitel B. 3.2.1. Vgl. zudem Adam, K.-P. (2007, 124 f.).

<sup>14</sup> Vgl. Dietrich, W. (2012a, 92).

David als Anführer einer Streifschar<sup>15</sup> – vergleichbar etwa mit den aus bronzezeitlichen Texten bekannten Apirū (Ḥapirū),<sup>16</sup> die gleichzeitig Söldner und gefährliche Banditen waren – stellte als solcher durchaus eine gewisse Macht dar. Dem Erzähler geht es in den hier zu behandelnden Kapiteln mitnichten darum, David durchweg zu entlasten.<sup>17</sup> Vielmehr stellt sich die Frage: Ist wirklich David und nicht eher Saul, der verworfene und in jeglicher Hinsicht scheiternde König, „gefährdet“?<sup>18</sup> Wer bedrängt wen: Saul David oder David Saul? Im Endtext können diese Fragen aufgrund der starken Überarbeitung der Texte immer nur für einzelne Erzählabschnitte beantwortet werden.

Im Folgenden soll lediglich der „gefährdete Aufstieg“<sup>19</sup> Davids (1Sam 18–30) näher untersucht werden. Dabei zeigen sich in drei unterschiedlichen narrativen Einheiten Gefahren für David:

- am Königshof Sauls (1Sam 18 f.), wo Saul zweimal versucht den Speer nach David zu werfen und damit zur direkten und unmittelbaren Gefahr für David wird,
- auf seiner Flucht vor Saul (1Sam 21–26) und schliesslich
- während seines Aufenthalts bei den Philistern (1Sam 27–30).<sup>20</sup>

## 2.1. „Und Saul versuchte David mit dem Speer an die Wand zu spießen...“ (1Sam 18 f.)

1Sam 16–18 erzählt, wie David an den Königshof gelangte, dort zum Waffenträger und Schwiegersohn des Königs aufstieg und gleichzeitig dessen Eifersucht und

---

**15** Dietrich, W. (2012a, 92) spricht von „bandit chief“. Zur Frage, ob in Israel und Juda im 10. bis ins 8. Jh. eher von „chiefdom“ oder von einem Staat zu sprechen ist, ausführlich Kessler, R. (2009, 148–166). Grundsätzlich spricht nichts dagegen, hier von einer Situation, wie sie im 10. Jh. existiert hat, auszugehen. Anders Van Seters, J. (2009, 99–118), der meint, es sei „extremely unlikely that there was any widespread use of mercenaries in the early first millennium“ (99). Van Seters, J. (2009, 100–109) nimmt stattdessen an, dass es Söldnertum in grösserem Umfang erst ab der assyrischen und der saitischen, vor allem aber in der persischen und hellenistischen Epoche gegeben habe. Dazu wiederum Dietrich, W. (2010b, 1–9) und nochmal Van Seters, J. (2010, 200–214).

**16** Vgl. etwa Na’aman, N. (2010, 87–97).

**17** Dies wurde oft behauptet. Vgl. dazu den Forschungsüberblick bei Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 78 f.).

**18** Vgl. dazu Weiser, A. (1966, 332 f.); Brueggemann, W. (1993, 240 f.) sowie Dietrich, W. (1997, 60–67 sowie 282–289). Vgl. ferner Dietrich, W. / Link, C. (2000, 239–246).

**19** Stolz, F. (1981, 105): „Davids gefährdeter Aufstieg und Sauls Untergang“.

**20** Vgl. Cartledge, T. W. (2001, 228).



Hass auf sich zog.<sup>21</sup> Die Liebe Sauls zu David, von der in 1Sam 16,21 die Rede war (וַיִּאָהֲבוּ מְאֹד), verwandelt sich zuerst in Furcht vor ihm, später in Hass (1Sam 18,8 חרה).<sup>22</sup> Davids Erfolge bedrohen Saul. Während in 1Sam 17 die Aktion durchweg von David ausgegangen war und Saul erstaunlich unbeteiligt schien – seine einzige aktive Handlung war, dass er David zu sich holen liess (1Sam 17,31) –, geht die Aktion nun mehrheitlich von Saul aus.<sup>23</sup> David erscheint umgekehrt in 1Sam 18 f. häufig als Objekt und nicht als Subjekt der Erzählung.<sup>24</sup>

1Sam 18 und 19 bestehen aus vielen kleinen „Episoden“ mit einem einheitlichen Thema: Einerseits werden der Erfolg Davids und die Gunst des Volkes, die er genießt, beschrieben, andererseits die Missgunst und der Hass Sauls sowie dessen Scheitern, den Rivalen aus dem Weg zu schaffen. Dieser Konflikt mündet in immerwährende Feindschaft (1Sam 18,29 וַיְהִי שָׂאוּל אֹיֵב אֶת־דָּוִד כָּל־הַיָּמִים; vgl. zudem 1Sam 19,17; 24,5.20; 26,8; 2Sam 4,8). Dabei wird das hebräische Wort אֹיֵב gebraucht, das sonst nur selten einen bestimmten einzelnen Feind bezeichnet, vielmehr in der Mehrheit der Belege in den Samuelbüchern politisch-militärische Feinde des Volkes Israel meint.<sup>25</sup> In Kontrast zur Feindschaft Sauls steht die Liebe, die in 1Sam 18,1.3.20.28 Jonatan und Michal, die Kinder Sauls, David entgegenbringen und die

---

**21** Vgl. Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 98): „Ist in I 16–18 erzählt, wie David an den Königshof gelangte, dort aufstieg und prompt das Misstrauen und die Eifersucht Sauls weckte, so steht ab I 19 und bis zum Tod Sauls I 31 die Rivalität der beiden Männer im Zentrum der Darstellung.“ Vgl. auch Willi-Plein, I. (2004, 164): „1Sam 18 und 19 bilden bzw. enthalten die grundlegenden Anfangserzählungen eines bis IReg 2 durchgehenden Erzählzusammenhangs, der zu bemerkenswert wenigen literarkritischen Aussonderungen einlädt [...]“. Vgl. zudem Nitsche, S. A. (2004, 183).

**22** Die Grundbedeutung von חרה ist „zornig sein“. Vgl. dazu Freedman, D. N. / Lundbom, J. (1982, 183 f.). Fokkelman (1986, 222) spricht in Bezug auf Saul und David von einer „love-hate relationship“.

**23** Vgl. Brueggemann, W. (1993, 231): „It is important to note that Saul is continually and relentlessly active in his pursuit and retention of royal power. He is not a passive recipient of fate but is the agent of his own undoing.“ Vgl. zudem Bar-Efrat, S. (2007, 254): „Die Erfolge Davids bedrohen Saul und bewirken in ihm, dass er sich vor ihm fürchtet, aber alle Schritte, die er gegen ihn unternimmt, verfehlen nicht nur ihr Ziel, sondern stärken David sogar noch.“ Dazu auch Nitsche, S. A. (2004, 184).

**24** Ob dies aber eine theologische Ursache hat, wie Seidl, T. (1986, 53) meint, ist zu bezweifeln: „Der Mensch kann klein, jung und unbekannt sein, wenn er nur von Jahwe erwählt ist. Darum ist David hier ganz passiv gezeichnet; er handelt nicht, er erhält keinen Auftrag. Alle Wirkung bleibt dem Wort Jahwes überlassen; es steht am Anfang der Erwählung zum König.“

**25** Vgl. dazu Kapitel A. 1.2. Dietrich, W. (1997, 270) meint, es handle sich bei אֹיֵב um ein Leitwort. Vgl. Dietrich, W. (2000, 65 f.) sowie Jenni, E. (1971, 119). Vgl. zudem Ringgren, H. (1973, 231): „Das eigene Volk bzw. der Held der Erzählung werden nie als אֹיֵב bezeichnet; der Feind ist immer der von außen kommende Angreifer.“

sich im folgenden Kapitel in kritischen Situationen bewährt.<sup>26</sup> Auch Sauls Untergebene (1Sam 18,22) und ganz Israel und Juda (1Sam 18,16) lieben David.

In 1Sam 18 f. fallen zahlreiche Wiederholungen auf.<sup>27</sup> Viermal wird gesagt, dass David Erfolg hat (לָכַף Hifil, 1Sam 18,5.14.15 sowie in 1Sam 18,30 Qal). Dreimal wird betont, dass sich Saul vor David fürchtet (יָרָא 1Sam 18,12.29; נָוֵר<sup>28</sup> 1Sam 18,15). Zweimal versucht Saul, David mit seinem Speer umzubringen; zweimal verspricht er, ihm eine seiner Töchter – zuerst Merab, dann Michal – zur Frau zu geben, und zweimal sendet Saul hintereinander drei Boten aus, um David aufzuspüren. Saul „sagt“, beziehungsweise „spricht“ zu sich selber (אָמַר 1Sam 18,8.17.21.25) und „beabsichtigt“ (חָשַׁב 1Sam 18,25) für David Nachteiliges.<sup>29</sup> Zahlreiche Doppelungen konzentrieren sich auf 1Sam 18 f.<sup>30</sup> 1Sam 18 f. liegt folgende Gliederung zugrunde:<sup>31</sup>

A 1Sam 18,1–5 Sauls Sohn und David: Der Bund Jonatans mit David

Einschub 1Sam 18,6–9 Siegeslied der Frauen und die Eifersucht Sauls

B 1Sam 18,10–12 Saul schleudert den Speer nach David

C 1Sam 18,13–16 Davids Erfolg im Krieg und seine Beliebtheit in ganz Israel und Juda

D 1Sam 18,17–19 Saul will Merab, seine älteste Tochter, mit David verheiraten und verheiratet sie schliesslich mit Adriel

D' 1Sam 18,20–30 Michal liebt David, und David überbringt Saul die Heiratsgabe; dieser gibt ihm Michal zur Frau; Schlussnotiz mit Bekräftigung der Feindschaft zwischen Saul und David

**26** David wird durchweg als der „Geliebte“ dargestellt: In 1Sam 18,1,3 steht, dass sich die נָפֶשׁ Jonatans mit der נָפֶשׁ Davids verband (וְנַפְשׁוֹ יְהוֹנָתָן וְנַפְשׁוֹ דָּוִד) und dieser ihn lieb gewann wie seine eigene נָפֶשׁ (וְנַפְשׁוֹ יְהוֹנָתָן כְּנַפְשׁוֹ) 1Sam 18,1; vgl. zudem 1Sam 18,3 וְנַפְשׁוֹ אֶתְּוֹ. In 18,16 folgt die Notiz, dass ganz Israel und Juda David mochte (אָהַב), und in 1Sam 18,22 trägt Saul seinen Beamten auf, David einzureden, dass alle ihn lieben (אָהַב) und er deshalb Schwiegersohn des Königs werden solle. Und schliesslich ist bemerkenswert, dass auch von Michal gesagt wird, dass sie David liebt (אָהַב 1Sam 18,20.28). Vgl. dazu Ackerman, S. (2002, 452f.). In 1Sam 18 kommt der Begriff אָהַב insgesamt fünfmal vor. Dieser sei ein „charakteristisches Merkmal des ganzen Überlieferungskomplexes und wohl etwas Besonderes (16,21; 18,16; 20,17)“, so Stoebe, H. J. (1973, 348). Vgl. auch Bar-Efrat, S. (2007, 254).

**27** Vgl. Bar-Efrat, S. (2007, 255). Vgl. ausführlich zu diesen Doppelungen auch Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 87f.). Klein, J. (2010, 108) spricht mit Blick auf 1Sam 18 von „Kohärenzstörungen“. Vgl. ausführlich zu diesen „doublets“ auch Hutton, J. M. (2009, 235–245).

**28** Nach Caquot, A. / de Robert, P. (1994, 222) ist dieses Wort viel stärker und drückt „la terreur que David inspire à Saul“ aus.

**29** Vgl. Dietrich, W. (2012ff., 403).

**30** Vgl. ausführlich dazu Dietrich, W. (2012ff., 407f.).

**31** Der Abschnitt 1Sam 18–19 wird sehr unterschiedlich gegliedert: Bar-Efrat, S. (2007, 254.261) unterteilt in 1Sam 18,6–29 und 1Sam 18,30–19,24. Vgl. auch Dietrich, W. (2012ff., 456): „Der Aufbau des Kapitels [19] entspricht in auffälliger Weise dem des vorangehenden.“

D'' 1Sam 19,1–7 Jonatan hat grossen Gefallen an David; Sauls Mordpläne und Jonatans Verhandlungen (vgl. 1Sam 20)

C' 1Sam 19,8 Davids Erfolg im Krieg: David bringt den Philistern im Krieg eine grosse Niederlage bei

B' 1Sam 19,9–10 Saul schleudert den Speer zum zweiten Mal nach David

A' 1Sam 19,11–17 Sauls Tochter und David: Michal verhilft David zur Flucht; dreimal sendet Saul Boten 19,11.14.15.

In diesen chiastischen Aufbau ist Sauls Absicht, David zu töten, eingebettet.<sup>32</sup> Zweimal wirft Saul den Speer nach David, zweimal wird seine Mordabsicht ausdrücklich genannt.

---

B 1Sam 18,11

וַיִּטֹּל שָׂאוּל אֶת־הַחֶנֶּיֶת וַיֹּאמֶר אָבָה בְּדָוִד וּבְקִיר Und Saul stach mit dem Speer und dachte: Ich will David an die Wand spießen!

---

D 1Sam 18,17b

וַשָּׂאוּל אָמַר אֲלֵיהֶּי יְדֵי בּוֹ וְתַהֲיִיבוּ יַד־פְּלִשְׁתִּים: Und Saul sagte: Meine Hand soll nicht gegen ihn sein, sondern die Hand der Philister soll gegen ihn sein.

---

D'' 1Sam 19,1a

וַיְדַבֵּר שָׂאוּל אֶל־יוֹנָתָן בְּנֵוֹ וְאֶל־כָּל־עַבְדָּיו לְהַמִּית אֶת־דָּוִד Und Saul redete mit seinem Sohn Jonatan und mit all seinen Beamten, dass er David töten wolle.

---

B' 1Sam 19,10a

וַיִּבְקֶשׁ שָׂאוּל לְהַכּוֹת בְּחֶנֶּיֶת בְּדָוִד וּבְקִיר Und Saul versuchte David mit dem Speer an die Wand zu spießen.

Dabei spitzt sich die Bedrohung für David bis zu seiner endgültigen Flucht vom Königshof am Ende von 1Sam 19 immer mehr zu.<sup>33</sup> Sauls Neid und Hass münden darin, dass er den Speer nach David wirft. Auslöser dieser Eifersucht ist das in 1Sam 18,7 wiedergegebene Siegeslied der Frauen: „Saul hat seine Tausende erschlagen, und David seine Zehntausende“ (וַיִּדְּבַר שָׂאוּל בְּאֶלְפֵי וַיִּדְּבַר דָּוִד בְּעֶשְׂרֵת אֲלָפִים) vgl. 1Sam 21,12 und 29,5).<sup>34</sup> Obwohl der Erzähler ausdrücklich sagt, dass die Frauen Saul entgezogen und nicht David, sie also seine Autorität als König nicht grund-

---

<sup>32</sup> Vgl. ähnlich auch noch 1Sam 20,1.30.

<sup>33</sup> Vgl. Bar-Efrat, S. (2007, 255) sowie Dietrich, W. (2012ff., 462f.).

<sup>34</sup> Vgl. Klein, J. (2005, 183). Anders Fokkelman, J. P. (1986, 214). „The song contains no insult. It is a lavish praise of both Saul and David, utilizing the largest (single) equivalent numerals available in Syro-Palestinian poetic diction; the fixed pair ‘thousands’ // ‘ten-thousands’.“

sätzlich in Frage stellen,<sup>35</sup> lässt dieses Lied Saul sehr ergrimmen: Und diese Sache war in seinen Augen böse (וַיַּחַר לְשָׁאוּל מְאֹד וַיִּרַע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה) 1Sam 18,8). Die historische Situation eines charismatischen Führertums, das mit militärischen Erfolgen erreicht und bewahrt wird, könnte den Grimm Sauls verständlich machen.<sup>36</sup> Der Erfolg Davids bedrohte seine Anerkennung und seine Position als König und führender Militär. Aus der Perspektive Sauls tritt David als Rivale und Konkurrent auf.<sup>37</sup> In seinem Argwohn stellt Saul fest, dass David nur noch das Königtum fehlt, um auf dem absoluten Höhepunkt seines Erfolges anzukommen (1Sam 18,8). Saul scheint, wie auch in 1Sam 20,31 deutlich wird, zu ahnen, dass David eine reale Gefahr für sein Königtum ist.<sup>38</sup> Von diesem Moment an scheint Saul mit Neid auf David zu blicken („fortan beäugte Saul David“<sup>39</sup> 1Sam 18,9). Und Sauls Neid verwandelt sich kurz danach in eine zerstörerische Handlung (1Sam 18,10).<sup>40</sup> Saul versucht zweimal David mit dem Speer an die Wand zu spießen und „[...] auf den impulsiven Mordanschlag Sauls folgt der heimtückisch geplante Versuch, den Rivalen zu beseitigen.“<sup>41</sup> Mit List versucht Saul, den Gegner aus dem Weg zu schaffen, indem er ihm eine seiner beiden Töchter zur Frau geben will.<sup>42</sup> Er hofft,

**35** Vgl. mehr dazu bei Fokkelman, J. P. (1986, 211–220). Anders Alter, R. (2000, 113).

**36** Die Formulierung וַיַּחַר לְשָׁאוּל מְאֹד וַיִּרַע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה weist allerdings Anklänge an deuteronomistische Sprache auf.

**37** Vgl. Campbell, A. F. (1997, 91): „The exercise of command, the gaining of success and the winning of the soldiers’ approval are all part of David’s establishing a reputation, once he is taken into Saul’s court.“

**38** Vgl. Bar-Efrat, S. (2007, 256): „Durch diese Worte verleiht Saul erstmals seiner Eifersucht gegenüber David und seiner Befürchtung, dass David der Mann ist, der sein Königtum erben wird, Ausdruck.“

**39** So die Übersetzung von Dietrich, W. (2012ff., 396). Esler, P. F. (1998, 240 inkl. Anm. 22) weist darauf hin, dass aufgrund des hebräischen Wortgebrauchs klar zwischen „envy“ (Neid, Missgunst) und „jealousy“ (Eifersucht) unterschieden werden müsse. Ketib וַיִּנְיֹן ist vermutlich eine Fehlesung und Qere וַיִּנְיֹן LXX ὑποβλεπόμενος vorzuziehen. Dazu Dietrich, W. (2012ff., 399). Vgl. ähnlich 2Sam 16,12. Dazu in Kapitel B. 3.3.1.

**40** Vgl. Campbell, A. F. (2003, 184).

**41** Stolz, F. (1981, 125). Vgl. Kratz, R. G. (2000, 184.): „Die Feindschaft zwischen David und Saul wird ab 18,6 auf zweifache Weise begründet: 1) 18,6–9 sieht den Grund in den militärischen Erfolgen Davids und der drohenden Gefahr, daß er das Königtum an sich reißen könnte. Ähnlich die Bemerkungen in 18,13–15.29f. 2) 18,10f und 19,9f begründen die Feindschaft mit dem akasalen Tobsuchtsanfall Sauls. Wieder fällt die Entscheidung über die Priorität leicht, doch ist sie durch das Urteil über 16,14ff und 17 schon präjudiziert: Die militärische und politische Rivalität in 18,6–9 gründet auf dem Sieg gegen die Philister in Kap. 17; der psychisch bedingte Mordanschlag in 18,10f und 19,9f greift auf 16,14–23 zurück. [...] Danach sieht es so aus, daß dem Motiv des spontanen Wutanfalls die Priorität zukommt, die politische Rivalität hingegen nachgetragen ist.“

**42** Für Merab nennt Saul keinen Brautpreis. Darin einen Rückbezug auf 1Sam 17,25 sehen zu wollen, ist unbegründet, da nirgends gesagt wird, dass David Anrecht auf sie hätte. Anders Stolz,

dass David entweder in seinem Dienst als Krieger oder beim Mord an den hundert Philistern, den er als Brautpreis gefordert hat, ums Leben kommt (1Sam 18,17,21).<sup>43</sup> Die Bedrohung, die von Saul ausgeht, wird schliesslich so gross, dass David fliehen muss. Zur erfolgreichen Flucht verhilft ihm Michal (1Sam 19,11–17): Sie lässt ihn zum Fenster hinaus, legt einen Terafim auf sein Bett und ein Geflecht von Ziegenhaar an das Kopfende. Den Boten Sauls erklärt sie, David sei krank. Als die Täuschung auffliegt, wird Michal von Saul zur Rede gestellt, woraufhin sie erklärt, David habe sie erpresst. Hätte ihr Vater – ohne diese Notlüge – vielleicht auch den Speer nach ihr geworfen, wie er es kurz danach bei Jonatan tut (1Sam 20,33)? Achtmal wird in 1Sam 19 das Wort „töten“ (מות Hifil) verwendet (1Sam 19,1.2.5.6.11.15<sub>bis</sub>.17).<sup>44</sup> Insgesamt sendet Saul sechsmal Häscher aus (וַיִּשְׁלַח שְׁמוֹנֶה עָשָׂר מַגִּיפִים 1Sam 19,11.14.15.20.21<sub>bis</sub>; שלח wird sogar achtmal verwendet 1Sam 19,11.14 f.17<sub>bis</sub>.20.21<sub>bis</sub>), um David zu verhaften (לקח 1Sam 19,14.20). Dies ist bestimmt nicht die Darstellung eines harmlosen Manövers! Doch jedes Mal bleibt Saul erfolglos, und David kann entweichen.

Von besonderem Interesse sind die beiden Szenen, in denen Saul David direkt und unmittelbar physisch bedroht und versucht ihn mit dem Speer an die Wand spiessen will. Zwischen 1Sam 18,10–12 und 19,9 f. gibt es zahlreiche Ähnlichkeiten, aber auch bedeutende Unterschiede:

1Sam 18,10–12	1Sam 19,9–10
<p>וַיְהִי מִמָּחָרֵת וַתֵּצֵלַח רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה אֶל־שָׂאוּל  וַיִּתְנַבֵּא בַתּוֹדֵי־הַבַּיִת  וַדָּוִד מִנְּגֵן בְּיָדוֹ כַּיּוֹם בַּיּוֹם וַהֲחִנִּית בְּיַד־שָׂאוּל:</p>	<p>וַתְּהִי רוּחַ יְהוָה רָעָה אֶל־שָׂאוּל  וְהוּא בְּבֵיתוֹ יוֹשֵׁב וַחֲנִיתוֹ בְּיָדוֹ  וַדָּוִד מִנְּגֵן בְּיָדוֹ:</p>
<p>Und es geschah am folgenden Tag, dass ein böser Geist von Gott über Saul kam, und er geriet im Innern des Hauses in Raserei. David aber spielte mit seiner Hand, wie er täglich zu tun pflegte, und ein Speer war in der Hand Sauls.</p>	<p>Und ein böser Geist von Jhwh kam über Saul, als er in seinem Haus sass, seinen Speer in seiner Hand. David aber spielte mit seiner Hand.</p>
<p>וַיִּטֹּל שָׂאוּל אֶת־הַחֲנִית וַיֹּאמֶר  אֶכָּה בְּדָוִד וּבְקִיר  וַיִּסֹּב דָּוִד מִפְּנֵי פְעֻמָּים:</p>	<p>וַיִּבְקֵשׁ שָׂאוּל לְהַכּוֹת בַּחֲנִית בְּדָוִד וּבְקִיר  וַיִּפְטֹר מִפְּנֵי שָׂאוּל נִדְּ אֶת־הַחֲנִית בְּקִיר</p>

F. (1981, 126) und Dietrich, W. (1997, 248). Willi-Plein, I (2004, 150 f.) unterscheidet eine „Dienstehe“ beim ersten Heiratsangebot und eine „reguläre Brautverhandlung“ beim zweiten.

<sup>43</sup> Vgl. Cartledge, T. W. (2001, 255): „Saul became jealous of his prolific retainer and threatened his life, both directly (18:10–11, 19:9–10) and through subterfuge (18:17,25).“

<sup>44</sup> Vgl. Dietrich, W. (2012ff., 459); Bar-Efrat, S. (2007, 261).

1Sam 18,10–12	1Sam 19,9–10
Und Saul stach mit dem Speer und dachte: Ich will David an die Wand spießen! Aber David wich ihm zweimal aus.	Und Saul versuchte, David mit dem Speer an die Wand zu spießen. Aber er wich aus vor Saul, sodass er den Speer in die Wand stiess.
וַיִּרְא שָׂאוּל מִלְפָּנֵי דָוִד כִּי־יָהָה יְהוָה עִמּוֹ וַיִּמְעַם שָׂאוּל סָר: Und Saul fürchtete sich vor David; denn Jhwh war mit ihm. Aber von Saul war er gewichen.	וַיִּדְוֹד נָס וַיִּמְלֹט בַּלַּיְלָה הַזֶּה: Und David floh und entrann in jener Nacht.

LXX<sup>B</sup> bietet in 1Sam 18, ebenso wie bereits im vorangehenden Kapitel (1Sam 17), eine wesentlich kürzere Variante als MT. Insbesondere fehlt der gesamte Teil 1Sam 18,10–11.12b.<sup>45</sup> Die Frage nach der Ursprünglichkeit des hebräischen bzw. griechischen Textes darf nicht auf 1Sam 18,10–12 beschränkt bleiben, sondern muss für 1Sam 17 f. insgesamt beantwortet werden. Die Gründe für die einzelnen Argumentationen können hier nicht ausführlich erläutert werden.<sup>46</sup> Grundsätzlich kann aber festgehalten werden, dass die kürzere Version der LXX<sup>B</sup> gegenüber dem längeren MT häufig älter eingestuft wird.<sup>47</sup>

1Sam 18,10 beginnt, ebenso wie 1Sam 18,6, mit וַיְהִי und einer Zeitangabe. Diese Einleitung bezieht sich direkt auf die vorangehende Erzählung.<sup>48</sup> Saul wurde demzufolge unmittelbar, nachdem David von den Frauen gepriesen wurde, eifersüchtig (V. 8) und bedrohte ihn am folgenden Tag (מִחָרָת) mit dem Speer. Dabei kam ein böser Geist (רוּחַ רָעָה)<sup>49</sup> von Gott über Saul. In 1Sam 18,10 steht ebenso wie in 1Sam 10,10; 11,6; 16,15 f.23; 19,20.23 רוּחַ אֲלֵהִים. In 1Sam 10,6; 16,13; 16,14; 19,9 ist hingegen von רוּחַ יְהוָה die Rede.<sup>50</sup> So oder so bekommt der Konflikt zwischen Saul und David eine theologische Dimension: „Sauls's blind destructiveness concerns

45 Zudem fehlen folgende Verse: 1Sam 17,12–31.41.48b.50.55–58; 18,1–6a.10–11.12b.17–19.21b.29b–30.

46 Vgl. für einen Forschungsüberblick und eine Liste der Argumente für die Ursprünglichkeit vom MT bzw. LXX<sup>B</sup>: Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 88–90); Hutton, J. M. (2009, 245–263); Schmitt, H.-C. (2010, 119 f.) sowie zuletzt Dietrich, W. (2012 ff., 408 f.).

47 Vgl. Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 90). Vgl. zudem Dietrich, W. (2012 ff., 408): „Der Textbestand der kürzeren G<sup>B</sup>-Fassung wird fast reflexhaft als älter, die M-Zusätze (in 1–6a.10 f.12b.17–19.21b.30, also namentlich die Jonatan-, die Spießwurf- und die Merab-Episode) als jünger beurteilt.“

48 Vgl. Fokkelman, J. P. (1986, 211).

49 In 2Kön 3,15 kommt beim Saitenspiel nicht der Geist Gottes, sondern die Hand Jhwhs (יְדֵי־יְהוָה) über Elisa.

50 Vgl. Dietrich, W. / Naumann, T. (2005, 87) u. a.

not only Saul and David, but also an ‘evil spirit from God’ (v 10).<sup>51</sup> Das Wort בעת (Piel) aus 1Sam 16,14, das auch in Zusammenhang von einem plötzlichen Schrecken (Jes 21,4; Hi 9,34; 13,21; 18,11; 33,7) verwendet wird, verstärkt den Eindruck des plötzlichen, unerwarteten und heftigen Überfallens.<sup>52</sup> In 1Sam 18,10 steht hierfür – wie in 1Sam 10,6.10; 11,6; 16,13 – das Wort צלח (Qal), das in diesem Kontext soviel wie „eindringen“, „durchdringen“ bedeutet.<sup>53</sup> In 1Sam 19,9 steht lediglich היה (Qal, wayyiqtol-x).

Dieser böse (רעה) Geist liess Saul im Innern seines Hauses „toben“ beziehungsweise „ausser sich geraten“ (נבא, Hitpael). Der Ausdruck, der in 1Sam 10,6.10f. und in 1Sam 19,23f. ebenfalls im direkten Zusammenhang mit Saul vorkommt, hat eigentlich die Grundbedeutung „weissagen“, „prophezeien“ (vgl. auch 1Kön 18,17; Jer 29,26 u. a.).<sup>54</sup> Von Sauls Anfall ist in 1Sam 19,9f. nicht mehr die Rede: Wird er hier bereits vorausgesetzt? In diesem Fall könnte es ein Argument dafür sein, dass sich 19,9f. auf 18,10 – 12 bzw. 16,14 zurückbezieht.

Eine Erklärung, weshalb David vor Saul die Leier spielt, fehlt in beiden Textstellen (1Sam 18,10f. und 19,9f.). Auch wird das Musikinstrument beide Male nicht genannt.<sup>55</sup> Allerdings legen der Ausdruck וַיִּזְדָּבְדוּ יָדָיו בְּיָמָיו („David aber spielte mit seiner Hand, wie er täglich zu tun pflegte“ 1Sam 18,10) sowie die Ähnlichkeiten mit 1Sam 16,23, wo ננוּר genannt ist, es nahe, dass hier die Leier gemeint ist. In 1Sam 16,16.17.18.23; 18,10 und 19,9 wird immer נן (Piel, „ein Instrument spielen“) verwendet. In 1Sam 18,10 wird zudem betont, dass David täglich (בְּיָמָיו בְּיָמָיו) mit der Hand zu spielen pflegte (וַיִּזְדָּבְדוּ, 1Sam 18,10 und 19,9).<sup>56</sup>

Auffällig oft erscheint in dem Text der Begriff „Hand“ (יָדֹּ vgl. 1Sam 18,10<sub>bis</sub>.17.21.25; 19,9.10), der zu einem bestimmenden Leitwort wird.<sup>57</sup> Saul denkt,

51 Brueggemann, W. (1993, 230). Brueggemann, W. (1993, 241) führt aus: „The introduction of an ‘evil spirit’ brings a larger coherence to the concrete self-destructive action of Saul. It is, nonetheless, the concrete self-destructive actions that permit that theological conclusion.“

52 Vgl. Gesenius, W. (182013, 166).

53 Vgl. Gesenius, W. (182013, 1118).

54 Vgl. hierzu Müller H.-P. (1986, 155f.): „Die Szenen 1Sam 10,5ff.; 19,20ff. verwenden das Ptz. (10,5) für das Bestehen des ekstatischen Zustandes in der Gruppe und den Narrativ (bzw. das anknüpfende perf.cons.) ingressiv für das In-Ekstase-Geraten Sauls (10,10 bzw. v. 6) oder der von ihm ausgesandten Boten (19,20 f.); ebenfalls mit *nb' hitp* wird 18,10 das (depressive?) Toben Sauls [...] bezeichnet.“ Vgl. zudem Esler, P. F. (1998, 227) sowie Fokkelman, J. P. (1986, 222f.). Zuletzt Dietrich, W. (2012ff., 399) „In 1Sam 10,6–10 haben wir התנבא in der Folge eines Geistbefalls übersetzt mit ‚sich prophetisch gebärden‘; hier legt der Kontext keinen Gedanken an Prophetie nahe.“ Vgl. Gesenius, W. (182013, 770).

55 In 1Sam 16,16.23 steht dafür das Wort ננוּר, das ein Saiteninstrument aus Holz (Leier) bezeichnet.

56 Vgl. Willis, J. T. (1973, 300).

57 Vgl. Bar-Efrat, S. (2007, 255); Dietrich, W. (2012ff., 402)

dass nicht seine eigene Hand, sondern die Hand der Philister sich gegen David richten solle. Und während David mit der Hand sein Musikinstrument spielt, hält Saul seinen Speer in der Hand. Dieses Wortspiel wiederholt sich in 1Sam 19,9 in umgekehrter Reihenfolge: Saul sitzt im Inneren seines Hauses und hält seinen Speer in der Hand, während David vor ihm mit der Hand (die Leier) spielt. In 18,10 – 12 kommt der Speer (תַּיִת) <sup>58</sup> zweimal, in 19,9 f. sogar dreimal vor (zudem in 1Sam 20,33; 22,6; 26,7.8.11.12.16.22 und 2Sam 1,6). <sup>59</sup> Der Speer ist als „Machtzeichen in der Hand des ‚Heerkönigs‘ Saul“ <sup>60</sup> ebenfalls ein wichtiges Leitwort.

Mit dieser Beschreibung vom sitzenden Saul und spielenden David in 1Sam 18,10 und 19,9 ist der Höhepunkt der Erzählung erreicht: Saul hebt den Speer, um damit auf David loszugehen (1Sam 18,11) beziehungsweise „versucht, David mit dem Speer an die Wand zu spiessen“ (וַיִּבְקֹשׁ שָׂאוּל לְהִכּוֹת בְּתַיִת בְּדָוִד) 1Sam 19,10). In 1Sam 18,11 wird dasselbe Wort (לִטּוּל Hifil beziehungsweise לִטּוּל Qal) <sup>61</sup> verwendet wie in 1Sam 20,33, wenn Saul mit dem Speer nach Jonatan sticht. Der Speer wird in 1Sam 18,11 vermutlich als Stichwaffe verwendet, denn David kann zweimal ausweichen. Anders verhält es sich in 1Sam 19,10. Dort trachtet (בִּקֵּשׁ) Saul danach, David an die Wand zu spiessen! <sup>62</sup> Hier wird das Verb נָחַת Hifil (1Sam 19,10<sub>bis</sub>) verwendet, das häufig in Fällen beabsichtigter Tötung, besonders bei politischem

**58** Gesenius, W. (<sup>18</sup>2013, 372) schlägt für die Übersetzung die ganze Spannweite von „Speer“, „Lanze“ bis „Wurfspeer“ vor, KAHAL (2013, 175) lediglich „Speer“. In der Tat ist auch eine Differenzierung auf Grund archäologischer Funde schwierig. Vgl. Mittmann, S (1989, 1662): „Lanze und Speer (hebr. *chanit*, *rōmach*). Eine Unterscheidung zwischen der längeren (Stoß-)Lanze [...] und dem kürzeren (Wurf-)Speer ist bei Funden kaum möglich, weil nur die metallenen Spitzen erhalten sind, die signifikanten Holzschäfte (2Sam 23,7) dagegen allenfalls noch rudimentär. Der Übergang ist ohnehin fließend, bei der Länge wie bei der Handhabung“.

**59** Diese häufige Nennung des Speers weist darauf hin, dass er als Attribut Sauls, ähnlich wie der Bogen vielleicht Attribut Jonatans war (1Sam 18,4; 2Sam 1,18.22 zudem 1Sam 20), gezielt literarisch eingesetzt wurde. Vgl. Willi-Plein, I. (2004, 154):

**60** Görg, M. (2001, 652). Vgl. Tsumura, D. T. (2007, 479): „Saul’s *spear* was almost a symbol of his kingship, and he had it at hand in formal situations (cf. 20:33; 22:6; 26:7).“

**61** Vgl. Dietrich, W. (2012 ff., 399): „Nach *M* hat Saul den Speer tatsächlich geschleudert – doch wie sollte er das mit dem gleichen Speer grad zweimal tun? In *G<sup>LA</sup>* heißt es: καὶ ἤρην, ‚und er erhob‘. Dabei dürfte der gleiche Konsonantenbestand vorausgesetzt sein wie bei *M*, jedoch nicht vokalisiert als לִטּוּל (Hif. von לִטּוּל, ‚weit werfen‘, vgl. HALAT 357), sondern als לִטּוּל (Qal von לִטּוּל, ‚wiegen, aufheben‘, vgl. HALAT 655).“ So bereits Wellhausen, J. (1871, 111). Die Entscheidung von welchem Verb die Form hier abzuleiten ist, kann auf grammatikalischem Wege nicht gelöst werden. Der Sachzusammenhang mit dem zweimaligen Ausweichen Davids legt es zwingend nahe, dass hier der Speer als Stich- und nicht als Wurfwaffe gebraucht wird. Damit kann die herkömmliche Bedeutung „werfen“ (לִטּוּל) nicht verwendet werden.

**62** Vgl. Alter, R. (<sup>2</sup>2000, 114).



Mord, vorkommt,<sup>63</sup> oft auch zusammen mit dem Begriff קָשָׁר (1Kön 15,27.29; 16,10; 2Kön 9,7.24.27; 10,9.11.17.25; 15,10.14 f.25.30).<sup>64</sup> Während Saul also in 1Sam 18,11 mit dem Speer auf David losging und davon sprach, David an die Wand zu spießen (ebenfalls נָחַ Hifil), wirft er in 1Sam 19,10 den Speer, sodass dieser in der Wand stecken bleibt (וַיִּזְרֹק אֶת־הַחֶיִּית בְּקִיר). Die Gefahr, die Saul für David darstellt, ist offensichtlich.

Unabhängig von der Bedeutung, die וִיטַל hier zugeschrieben wird, lässt sich folgende Steigerung festmachen: Während Saul in 1Sam 18,11 lediglich davon spricht, David an die Wand zu spießen (קִיר + נָחַ), sucht (בָּקַשׁ) Saul, David in 1Sam 19,10 tatsächlich an die Wand zu spießen (קִיר + נָחַ), und am Ende bleibt der Speer in der Wand stecken (קִיר + נָחַ).<sup>65</sup>

David kann in 1Sam 18,11 zweimal (פָּעַתְיָם) dem Speer Sauls ausweichen. Wiederum werden in 1Sam 18,11 f. und 1Sam 19,10 unterschiedliche Begriffe für das Ausweichen verwendet: סָבַב in 1Sam 18,11 heisst so viel wie „sich wenden“, „sich drehen“,<sup>66</sup> פָּטַר in 1Sam 19,10 kommt selten vor und hat nur hier die Bedeutung „ausweichen“.<sup>67</sup>

Insgesamt zeigt sich bei allen Gemeinsamkeiten zwischen 1Sam 18,10 – 12 und 1Sam 19,9 f. doch ein auffällig differenziertes, voneinander abweichendes Vokabular. Die beiden Schlussteile sind nicht nur sprachlich, sondern auch inhaltlich verschieden. Während in 1Sam 18,12 festgehalten wird, dass Saul sich vor David fürchtet, weil Jhwh mit diesem war, wird in 1Sam 19,10 lediglich mitgeteilt, dass David floh. Mit der ersten Aussage rückt also Saul in den Blick, mit der zweiten David. Obwohl zu erwarten wäre, dass sich David vor Saul fürchtet, ist gerade das

**63** Vgl. zudem Conrad, J. (1986, 447f.): „Am häufigsten kennzeichnet *nkh hiph* (entsprechend *niph* und *hoph*) den tödlichen Schlag, d. h. eine von Menschen verursachte Verwundung, die bei den Betroffenen, in der Regel ebenfalls Menschen, zum sofortigen oder alsbald eintretenden Tod führt.“ Vgl. beispielsweise 1Sam 26,8 („jemandem mit dem Speer an den Boden spießen“). „Weitere Fälle beabsichtigter Tötung werden in erzählenden Texten geschildert (so besonders politischer Mord 2 Sam 4,7; 20,10; 2 Kön 19,37, versuchter politischer Mord 1 Sam 18,11; 19,10; 20,33 [...]; Mord aus persönlichen Gründen 2 Sam 12,9 [...]; vgl. Gen 37,21).“ – so Conrad, J. (1986, 448). Vgl. zur Verwendung des Verbs נָחַ hier auch Fokkelman, J. P. (1986, 259 – 261).

**64** Vgl. dazu Conrad, J. (1986, 449f.).

**65** Vgl. Dietrich, W. (2012ff., 462): „In der ersten (18,10 f.) probiert Saul gewissermaßen nur aus, ob er David mit dieser Waffe töten könnte, in der zweiten (19,9 f.) versucht er es tatsächlich.“ Vgl. auch Schmitt, H.-C. (2010, 125): „V.10 f. sprechen von zwei vorläufigen Angriffen Sauls. Erst in 19,1 f. 9 f. geht es um eine bewusste Tötungsabsicht Sauls, so dass David auch erst bei diesem Angriff die Flucht vor Saul ergreift.“

**66** Vgl. Gesenius, W. (<sup>18</sup>2013, 868 f.).

**67** Vgl. Gesenius, W. (<sup>18</sup>2013, 1048 f.). Zudem Dietrich, W. (2012ff., 476).