

Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature

Edited by
JOSEPH VERHEYDEN, KORINNA ZAMFIR
and TOBIAS NICKLAS

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 2. Reihe*

286

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgeber / Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors

Friedrich Avemarie (Marburg)

Markus Bockmuehl (Oxford)

Hans-Josef Klauck (Chicago, IL)

286



Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature

Edited by
Joseph Verheyden, Korinna Zamfir
and Tobias Nicklas

Mohr Siebeck

e-ISBN PDF 978-3-16-151629-0

ISBN 978-3-16-150338-2

ISSN 0340-9570 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

© 2010 by Mohr Siebeck, Tübingen, Germany.

This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form (beyond that permitted by copyright law) without the publisher's written permission. This applies particularly to reproductions, translations, microfilms and storage and processing in electronic systems.

The book was printed by Laupp & Göbel in Nehren on non-aging paper and bound by Buchbinderei Nädele in Nehren.

Printed in Germany.

Foreword

This volume grew out of an international conference on “Prophets and Prophecy in the Old and the New Testament” held in October 2006 and organised by the Centre for Biblical Studies of the Babeş-Bolyai University Cluj. The papers by Walter Dietrich, Johannes Klein, Ulrich Luz, and Hans Klein were originally published in *Sacra Scripta* 1/2007, the journal of the Centre for Biblical Studies. Acknowledgements are due to the publisher for granting permission to reprint these articles in this volume. A number of other authors were subsequently invited to contribute to the volume.

It was not the intention to try and cover the entire field, but rather to address various aspects that have to do with prophets, prophecy and prophetic literature in Jewish and early Christian literature and tradition, thereby applying a variety of methods and approaches. What keeps this collection together is a twofold orientation: authors have been looking for traces and evidence of continuity and discontinuity.

With respect to continuity, prophecy is a wide-ranging phenomenon. It cannot be limited to the sole classical period. Its origins are intertwined with the beginnings and the earliest history of the monarchy (Johannes Klein, on Samuel, Gad and Natan). And it has continued to exist, adapting and transforming itself, in the earliest days of Christianity (the essays by Hans Klein on Ephesians; Urban von Wohlde on the Johannine literature; Beate Kowalski and Sorin Marțian on Revelation) and well into the second century CE (Ulrich Luz on the history of Christian prophecy unto Montanism; Clayton N. Jefford on prophecy in the Apostolic Fathers).

In the New Testament continuity and discontinuity with regard to the use and interpretation of prophecy and the function of prophets can be seen at work in a number of ways. The prophets of the Hebrew Bible became referential characters for early Christian authors to express the ways they perceived and constructed their identity and mission (Tobias Nicklas on Paul), to illuminate their interpretation of Jesus or to vindicate their marginalization (Paul Foster on prophets and the function of prophetic texts in Matthew), to construe the identity of Jesus (Korinna Zamfir on Jeremiah in the synoptic gospels), or to emphasize Jesus’ radical otherness (Joseph Verheyden on Luke’s critical use of the title prophet for Jesus). Moreover, prophets and prophecy came to be perceived as a universal

phenomenon, connecting different cultures and religious traditions (Rieuwerd Buitenwerf on *Sibylline Oracles* III).

Two essays focus rather on literary aspects, on the way a prophetic character is fashioned and reinterpreted (Walter Dietrich on the construal of Samuel as a prophet and the effective history of this character), or on poetic forms of expression in prophetic literature (Brian Doyle on Isaiah).

What is offered here is not a complete image of either Jewish or early Christian prophecy, but rather an attempt at reconstructing parts of this fascinating phenomenon by putting together various pieces of a mosaic.

The editors wish to thank Professor Jörg Frey and the publisher for accepting this collection of studies in the WUNT series. A special word of thanks goes to Christina Decker (University of Regensburg) for carefully editing the manuscript.

Korinna Zamfir
Joseph Verheyden
Tobias Nicklas

Contents

Foreword	V
WALTER DIETRICH Samuel – ein Prophet?	1
JOHANNES KLEIN Samuel, Gad und Natan. Ein Vergleich	19
BRIAN DOYLE The Prophet Isaiah and His Relational Metaphors	31
RIEUWERD BUITENWERF The Identity of the Prophetess Sibyl in Sibylline Oracles III	41
ULRICH LUZ Stages of Early Christian Prophetism.....	57
TOBIAS NICKLAS Paulus – der Apostel als Prophet	77
HANS KLEIN Auf dem Grund der Apostel und Propheten. Bemerkungen zu Epheserbrief 2,20	105
PAUL FOSTER Prophets and Prophetism in Matthew	117
KORINNA ZAMFIR Jeremian Motifs in the Synoptics’ Understanding of Jesus	139
JOSEPH VERHEYDEN Calling Jesus a Prophet, as Seen by Luke	177
URBAN C. VON WAHLDE The Role of the Prophetic Spirit in John: A Struggle for Balance	211

SORIN MARȚIAN	
Prophétisme et symbolisme dans l'Apocalypse	243
BEATE KOWALSKI	
Prophetie und die Offenbarung des Johannes?	
Offb 22,6–21 als Testfall	253
CLAYTON N. JEFFORD	
Prophecy and Prophetism in the Apostolic Fathers	295
List of Contributors	317
Index of References	321
Index of Names	342

Samuel – ein Prophet?

WALTER DIETRICH

War Samuel ein Prophet? Was für eine Frage! Die Antwort scheint für alle, die das Neue Testament kennen, klar zu sein. Der Verfasser des Hebräerbriefs nennt, als er eine Wolke alttestamentlicher Zeugen für die Kraft des Glaubens aufruft, nach vielen anderen „Samuel und die Propheten“, Samuel also geradezu als Erstling und Anführer der Propheten (Hebr 11,32). Entsprechend lässt Lukas den Apostel Petrus sagen, „alle Propheten von Samuel an“ hätten Christus angekündigt (Apg 3,24), und Paulus lässt er erzählen, wie Gott dem Volk Israel „etwa 450 Jahre lang Richter gab bis zu Samuel, dem Propheten“ (Apg 13,20). Hier allerdings gerät Samuel schon in eine Doppelrolle: Wohl ist er Prophet, zugleich aber, wie es scheint, auch der letzte der Richter oder Retter Israels.

Komplexer noch erscheint das Samuel-Bild des Jesus Sirach. In seinem sogenannten „Lob der Väter“ lässt er eine große Ahnenreihe des jüdischen Volkes Revue passieren, von Noach und Abraham bis zum Hohenpriester Schimon (218–192 v. Chr.). Samuel wird vorgestellt als „Geweiheter des Herrn im Prophetenamt“, doch fährt der Text dann fort: „Samuel, ein Richter und Priester. Durch das Wort Gottes errichtete er das Königtum“ (Sir 46,13). Geweiheter, Prophet, Richter, Priester, Königsmacher – das ist eine recht bunte Reihe, und doch ist es bereits eine Vereinfachung der Darstellung Samuels in den Samuelbüchern.

1. Samuel in den Samuelbüchern

Das Bild Samuels in den nach ihm benannten Büchern der Hebräischen Bibel¹ setzt sich aus sieben Facetten zusammen. Keineswegs alle von ihnen zeigen ihn als Propheten – und wenn, dann in irritierend unterschiedlichen Attitüden.

¹ Vgl. dazu P. MOMMER, „Samuel“, *TRE* 30 (1999), 1–5; W. DIETRICH, *Die frühe Königszeit in Israel* (Biblische Enzyklopädie 3), Stuttgart, 1997, 34–43; R. KESSLER, *Samuel. Priester und Richter, Königsmacher und Prophet* (Biblische Gestalten 18), Leipzig, 2006.

1.1 Erste Facette: Samuel kommt unter wunderbaren Umständen zur Welt (1Sam 1f)

Das Samuelbuch setzt mit dem Stammbaum von Samuels Vater Elkana ein (1Sam 1,1). Es war offenbar eine vornehme Familie; darauf deutet der viergliedrige Stammbaum, der hier geboten wird. Elkana hat zwei Frauen, doch die, die er liebt, Hanna, hat keine Kinder. Dann aber erkämpft sich Hanna von Gott ein Kind: mit dem Versprechen, es ihm später zurückzugeben. Leitwort der gesamten Erzählung ist das Verb *š'1*, „(er)bitten“. Hanna „bittet“, der Priester Eli verheißt ihr die Erfüllung des „Erbetenen“, und als das ersehnte Kind geboren ist, nennt sie es Schemu'el. Dieser Name wird vom Verb *š'1* hergeleitet; doch hätte darauf mindestens ebenso gut der Name Scha'ul gepasst, der Name des ersten Königs, den Samuel einsetzen wird. So zeichnet sich von Anfang an eine schicksalhafte Verbundenheit zwischen Samuel und dem ersten König Israels ab.

1.2 Zweite Facette: Samuel wird von Gott einer Traumvision gewürdigt (1Sam 3)

Hanna gibt ihr Kind, wie versprochen, nach einigen Jahren JHWH zurück, indem sie es zu dem Heiligtum bringt, wo sie es Gott abgerungen hat: Schilo. Der Kleine wird zum *Priesterzögling* und Gehilfen Elis. Als dessen zwei Söhne (und eigentlich auch der Vater) im Priesteramt versagen, beschließt Gott, sich an den jungen Samuel zu halten. Es ist eine wundervoll erzählte Geschichte: Wie Gott des Nachts den Samuel ruft (aber nur wir Lesenden wissen, dass es Gott ist – Samuel und Eli wissen es nicht); wie daraufhin der Knabe jedes Mal brav (allerdings mit merklich abnehmendem Eifer) zu Eli läuft und sich meldet, weil der ihn ja gerufen habe. Und Eli sagt jedes Mal (allerdings mit zunehmender Anteilnahme für das arme Kind, das offenbar Schlafstörungen hat), er habe nicht gerufen. Beim dritten Mal endlich merkt er, dass Gott mit Samuel reden will, und weist ihn entsprechend ein. Samuel erfährt dann, dass Gott mit Israel und speziell mit den Eliden Schreckliches im Sinn hat. Wider Willen muss er es seinem Lehrmeister mitteilen. Am Ende heißt es, ganz Israel habe nun gewusst, dass Samuel *Prophet (nabî')* sei, und Gott habe nie auch nur ein Wort von ihm „zur Erde fallen lassen“.

1.3 Dritte Facette: Samuel wird als Retter und Richter der Stämme Israels mit dem Wunsch nach einem König konfrontiert (1Sam 7f)

Das angekündigte Unheil trifft, natürlich, ein. Bei einem Krieg gegen die Philister wird die Priesterfamilie der Eliden fast völlig ausgelöscht, und die heilige Lade, die von ihr gehütet wurde, geht verloren. Gut zwei Jahrzehnte später beruft Samuel – gleich einem *Volkstribun* – eine Volksver-

sammlung ein. Als die Philister davon erfahren, greifen sie an. Sie treffen Israel bei einer Art Gottesdienst an, den Samuel als *Priester* leitet. Eher von Gott als von Israel werden die Feinde schwer geschlagen. So wird Samuel, wie zuvor die Kriegshelden Gideon oder Jiftach, zum *Retter* Israels. Er fungiert dann aber auch als *Richter*, und zwar zieht er im Gebiet des Stammes Benjamin von Ort zu Ort und spricht Recht: angeblich über ganz Israel. Im Innern wie nach außen scheint damit alles in Ordnung zu sein; doch Samuel wird alt, bereitet die Übernahme seiner Aufgaben durch seine Söhne vor – und die versagen (genau wie einst die Söhne Elis). Da kommen, gewarnt durch die früheren, schlimmen Erfahrungen, die Ältesten Israels zu Samuel und fordern von ihm einen König „wie die Völker um uns her“. Das ist einerseits verständlich, andererseits bedenklich. Samuel warnt in Gottes Auftrag vor den sozio-ökonomischen Kosten der Monarchie, gibt sich also als *Königtumskritiker*, doch die Volksvertreter bleiben dabei: Sie wollen mehr innere und äußere Sicherheit. Da fordert Gott Samuel auf, ihrem Wunsch nachzukommen, und der schickt sie, vorerst, nach Hause.

1.4 Vierte Facette: Samuel setzt Saul ein (1Sam 9–11)

Der Erzählfokus schwenkt zu dem Ort Gibea in Benjamin, zu einem gewissen Kisch, auch er offenbar vornehmen Geschlechts. Eines Tages schickt er seinen Sohn Saul los, um entlaufene Eselinnen zu suchen. Nach langer Irrwanderung möchte Saul in einer bestimmten Stadt einen „Gottesmann“ oder „Seher“ befragen (wie den Lesern erklärt wird: eine ältere Bezeichnung für *Propheten*: 9,9). Und dann steht er unversehens Samuel gegenüber, der schon auf ihn gewartet hat (weil Gott ihn vorweg aufgeklärt hatte). Nach einer geheimnisvollen Szene bei einem Festmahl, wo Saul von Notabeln als Fürst behandelt wird, salbt Samuel ihn zum König, wird also zum *Königsmacher*. Einige „Zeichen“, die Saul seiner Berufung gewiss machen sollen, gehen prompt in Erfüllung. Danach beruft Samuel erneut eine Volksversammlung ein: wieder ganz der *Volkstribun*. Nach einer strengen Rede, dass die Einsetzung eines Königs doch eine höchst problematische Angelegenheit sei, wird per Loswahl aus den Stämmen, Sippen, Familien schließlich Saul ausgewählt. Als er unters Volk tritt und von Samuel als der von Gott „Erwählte“ bezeichnet wird, ist der Jubel groß; nur einige Querköpfe verweigern Saul die Gefolgschaft. Doch als dieser, zusammen mit Samuel als *Königsberater*, einen glänzenden Sieg über die Ammoniter erringt (ein Nachbarvolk im Osten, das sich aggressiv benommen hat), sind alle Zweifel verfliegen, und Saul wird feierlich inthronisiert.

*1.5 Fünfte Facette: Samuel tritt zurück und alsbald Saul entgegen
(1Sam 12–15)*

Samuel tritt von seinem Amt als *Richter* und *Volkstribun* zurück und klärt noch einmal in einer großen Versammlung über die Hauptgefahr des Königtums auf: dass Israel sich statt auf Gott auf den König verlasse. Hier erscheint Samuel als *Königskritiker*. (Die Entgegensetzung von Königsherrschaft und Gottesherrschaft ist übrigens im Alten Orient einmalig; normalerweise arbeiten die irdischen Könige mit den himmlischen Hand in Hand.) Prompt kommt es alsbald zum Konflikt. Bei der Eröffnung eines Kampfes gegen die Philister wartet Saul (angeblich oder wirklich) nicht geduldig genug auf das Erscheinen und Mitwirken des *Königsberaters* und *Priesters* Samuel. In einem zweiten Fall, als Saul vom *Propheten* Samuel aufgefordert war, die Amalekiter mit Mann und Maus auszurotten, verschont er den König und die besten Beutetiere. Beide Male tritt ihm Samuel entgegen und erklärt ihm, Gott habe ihn verworfen und einen anderen zum König ausersehen. Samuel, wird berichtet, sei darüber sehr traurig gewesen.

*1.6 Sechste Facette: Samuel salbt David und nimmt ihn vor Saul in Schutz
(1Sam 16,1–13; 19,18–24)*

Gott reißt Samuel aus seinem Kummer und befiehlt ihm, einen neuen König zu salben. Samuel wendet ein, das sei zu gefährlich; vielleicht widerstrebt ihm der Auftrag auch. Auf Gottes Rat tarnt er sich als eine Art *Priester*, der in Betlehem ein Opfer zelebrieren will. Er lässt sich die Söhne eines gewissen Isai vorstellen und muss von Gott daran gehindert werden, den Falschen zu salben. Am Ende holt man den Kleinsten, David, und der ist es! Samuel wird zum zweiten Mal zum *Königsmacher*. Nur einmal kreuzen sich in der Folgezeit die Wege der drei Männer: Samuel, Saul und David. David ist mittlerweile bei Saul aufgestiegen, dann aber in Ungnade gefallen. Er flieht zu seinem Mentor Samuel, der jetzt *Leiter einer Prophetenschule* zu sein scheint. Als Saul David dort festnehmen lassen will, fallen zuerst seine Häscher, dann er selbst in prophetische Trance. So entkommt David.

*1.7 Siebte Facette: Samuel kündigt Saul aus dem Totenreich heraus sein
Ende an (1Sam 28)*

Als Samuel stirbt, hält ganz Israel um ihn Totenklage. Kurz darauf stellen die Philister Saul zum Endkampf. Dieser sucht angesichts der Überlegenheit der Feinde mit Gott Kontakt aufzunehmen – ohne Erfolg. In seiner Not wendet er sich an eine Totenbeschwörerin, die ihm tatsächlich Samuel aus der Unterwelt heraufzuholen vermag. Doch Saul bekommt von ihm nicht

guten Rat, sondern ein vernichtendes Orakel: Er sei von Gott verworfen, und morgen werde er mit seinen Söhnen bei Samuel in der Totenwelt sein. Auch diese letzten, postumen Worte des *Propheten* und *Königsgegners* Samuel gehen unerbittlich in Erfüllung.

Dies sind die sieben Facetten des Bildes Samuels in den Samuelbüchern; jede von ihnen lässt nochmals mehrere Teilfacetten an der Gestalt Samuels aufleuchten. Unweigerlich stellt sich die Frage: Ist das denn alles historisch korrekt? Ist Samuel wirklich alles zugleich gewesen: Priester, Kriegsherr, Richter, Volkstribun, Orakelmedium, Königsmacher, Königsberater, Königsgegner – und obendrein noch Gottesmann, Seher, Prophet? Und wenn er Prophet war: War er dann für das Königtum oder dagegen, war er für Saul oder für David? Diesen Fragen soll jetzt in einem zweiten, historischen Durchgang nachgegangen werden.

2. Die Frage nach dem historischen Samuel

Samuel lebte gemäß der biblischen Darstellung zur Zeit der Staatengründung Israels, d. h. um 1000 v. Chr. Das ist in der Geschichte Israels fast etwas wie „graue Vorzeit“. Israel war ein kleines Völkchen, und es lebte nicht in den Wiegen der altorientalischen Kultur (am Eufrat und am Nil). Seine Anfänge waren sehr bescheiden:² kleine Dörfer im unwegsamen und unwirtschaftlichen Bergland der südlichen Levante, noch kaum Möglichkeiten zu künstlicher Bewässerung, daher eine sehr karge Landwirtschaft, verbunden mit Kleinviehzucht: kleine Bergbauern also mit bescheidenen Häuschen, einigen winzigen, steinigen Äckerchen und ein paar Schafen und Ziegen. Solch eine Lebensweise lässt von vornherein keine anspruchsvollen Geschichtszeugnisse erwarten. Derlei gab es bei den Ägyptern und Babyloniern, auch noch bei den Phöniziern. Aus Israel haben wir bis ins 9. Jahrhundert so gut wie keine schriftliche Hinterlassenschaft. Und auch die übrigen materiellen Zeugnisse aus dem israelitischen Bergland (Hausfundamente, Keramik, Schmuckstücke) sind äußerst bescheiden. Erst aus späteren Epochen, als sich auf dem Boden Israels Staaten herausgebildet und gefestigt hatten, tauchen nach und nach einigermaßen verlässliche schriftliche Quellen auf.

² Vgl. dazu I. FINKELSTEIN, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem, 1988; U. ZWINGENBERGER, *Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina* (OBO 180), Fribourg – Göttingen, 2001; G. LEHMANN, „The United Monarchy in the Countryside. Jerusalem, Judah, and the Shephela during the Tenth Century B.C.E.“, in A.G. VAUGHN, A.E. KILLEBREW (Hg.), *Jerusalem in Bible and Archaeology. The First Temple Period*, Atlanta, GA, 2003, 117–162.

Mir scheint, es ist kein Wunder, dass unter diesen Umständen nicht nur das biblische Bild Samuels äußerst facettenreich ist, sondern dass auch die Forschungsmeinungen darüber, wer Samuel gewesen sei, weit auseinander gehen. Einig sind sich allerdings alle Forscher darin, dass aus den Angeboten, die die Bibel zur Bestimmung der Identität Samuels macht, ausgewählt werden muss. Es ist kaum möglich, dass ein Mann all das gewesen ist und getan und gedacht hat, was von Samuel erzählt wird. Offensichtlich verlangte die Darstellung dieser höchst brisanten Übergangszeit – von einem dezentralen Stämmesystem zu einem zentral gelenkten Staat³ – nach einer geradezu übermenschlich großen und vielschichtigen Gestalt, die das damalige Hin und Her, alles Für und Wider in sich vereinigen und ausgleichen und zu einem am Ende einigermaßen überzeugenden Ergebnis führen konnte. So wurde Samuel im Lauf der Traditionsgeschichte zu mehr, als ein Mensch sein kann.

Drei Positionen aus der neueren Forschungsgeschichte sollen hier kurz nachgezeichnet werden.

Artur Weiser⁴ meinte in den 1960er Jahren, Samuel sei tatsächlich *Prophet* gewesen und habe als solcher wesentliche Hilfestellung zur Einrichtung des Königtums in Israel gegeben. Andererseits sei er aber dafür eingestanden, dass die neue Institution nicht einfach so wurde, wie sie bei den Nachbarvölkern und auch im Land Kanaan schon seit vielen Jahrhunderten war. Genau das aber hatten laut 1Sam 8 ja die Ältesten von Samuel ausdrücklich verlangt – und Samuel als treuer Prophet des Gottes Jhwh wollte genau das *nicht*; vielmehr wollte er ein besonderes, ein spezifisch israelitisches, ein gewissermaßen jahwistisches Königtum. Eben diesem Ziel dient die lange Suchbewegung in den Texten: Gott muss dem *Königsmacher* einen geeigneten Mann zuschicken, dieser muss vom Volk gekürt werden, er muss sich als mit Gottes Kraft begabt ausweisen. Und wenn er sich ins Bild Gottes, wie ein König Israels zu sein habe, nicht mehr fügt, dann muss er verworfen und es muss ein neuer König gesucht werden, der „nach Gottes Herzen ist“. Für all dies sorgt eben der Prophet Samuel.

Peter Mommer schrieb etwa 30 Jahre später eine Monographie, in der ein völlig anderes Bild des historischen Samuel gezeichnet wird.⁵ Hier ist Samuel *nicht* Prophet, sondern ein religiös-politischer *Volkstribun*, der „letzte Richter Israels“. Er war auch *nicht* Königsmacher, sondern gerade

³ Vgl. dazu A. ALT, „Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina“, in DERS., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, München, ³1964, 1–65; W. DIETRICH, *David. Der Herrscher mit der Harfe* (Biblische Gestalten 14), Leipzig, 2006, 98–119.

⁴ A. WEISER, *Samuel. Seine geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung* (FRLANT 81), Göttingen, 1962.

⁵ P. MOMMER, *Samuel. Geschichte und Überlieferung* (WMANT 65), Neukirchen-Vluyn, 1991.

Königskritiker. Keineswegs hat er (und natürlich schon gar nicht Gott) Saul ausgewählt und zum König erhoben, sondern das Heeresvolk: nach dem glanzvollen Sieg über die Ammoniter. Samuel stand damals auf der Gegen-, der königtumskritischen Seite. Kein Wunder, war bis dahin doch er es, der in Israel das Sagen hatte (und der sicher auch überzeugt war, dass seine Führung bzw. die seines Gottes Israel besser bekommen würde als die eines Königs). So „konkurrieren der neu entstehende Staat und die vorstaatliche Ordnung miteinander, was sich im Konflikt der jeweiligen Repräsentanten niederschlägt“.⁶ Der Crash wird historisch korrekt im Kern der Überlieferungen 1Sam 13,7–15 und 1Sam 15 wiedergegeben. All diejenigen Erzählungen dagegen, die Samuel in einem positiven Verhältnis zu Saul (und erst recht zu David) zeigen, sind Ausfluss späterer Legitimationsbemühungen zugunsten einer Institution, die sich schon sehr bald als problematisch erweisen sollte: dem Königtum. Prokönigliche Kreise also sorgten dafür, dass Samuel nachträglich zum Königsmacher und zum Mentor Sauls und Davids wurde. In Wirklichkeit war er all das nicht.

Bernhard Lehnart hat in jüngster Zeit das Ruder wieder herumgeworfen.⁷ Er erklärt Samuel erneut zum *Propheten* (statt zu einem Richter), und zwar dezidiert zu einem Einzelpropheten (im Unterschied zu Gruppenpropheten, wie sie in den Saul-Überlieferungen verschiedentlich auftreten und sekundär auch mit Samuel in Verbindung gebracht worden sind: etwa bei der Szene, in der er David vor Saul beschützt). Samuel war also ein prophetischer Einzelgänger – aber nicht einer, der *gegen* den König antritt (wie das von späteren Propheten immer wieder berichtet wird), sondern einer, der diese Institution stützt, ja gerade erst einführt. Er ist also der *Königs-*, ja der *Königtumsmacher*. Dabei gibt es viele Widerstände zu überwinden; eine Eidgenossenschaft lässt sich ja nicht ohne weiteres die Einsetzung eines Monarchen gefallen. (Solche Widerstände spiegeln sich etwa in dem alten, bissigen „Königsrecht“ in 1Sam 8,11–17, das nur von Rechten, nicht aber von Pflichten des Königs redet, oder darin, dass einige Leute dem frisch gekürten Saul die Gefolgschaft verweigern, 1Sam 10,27). Samuel nun war ein hoch angesehener „*divinatorischer Spezialist*“,⁸ einer, dem die Leute zutrauten, dass er mit der Gottheit in enger Verbindung stand und deren Willen sicher ausfindig zu machen vermochte. Diese Fähigkeit zeigt Samuel vor allem in der Eselinnen-Geschichte; sie zeigt auch den ungeheuren Respekt, den er bei den Menschen damals genoss. Wenn der Prophet Samuel

⁶ MOMMER, *Samuel*, 216.

⁷ B. LEHNART, *Prophet und König im Nordreich Israel. Studien zur sogenannten vor-klassischen Prophetie im Nordreich Israel anhand der Samuel-, Elija- und Elischa-Überlieferungen* (VT.S 96), Leiden, 2003, 13–176. Auf einer ähnlichen Linie bewegt sich KESSLER, *Samuel*, 205–210.

⁸ LEHNART, *Prophet*, 171 (Kursivierung durch W.D.)

Saul zum König kürt, dann hat das enormes Gewicht, und sein Mann wird auch beim Volk Erfolg haben.

Was tun angesichts dieses Dissenses in der Forschung? Am besten erneut in die Texte schauen, diese kritisch prüfen und zu einer eigenen, begründeten Meinung kommen. Diese sieht bei mir wieder etwas anders aus als in allen drei referierten Fällen. Bei einem Durchgang durch die biblischen Samuel-Texte will ich versuchen, zwischen erkennbar oder wahrscheinlich fiktiven und historisch plausiblen Angaben zu unterscheiden, wobei sich beides in einzelnen Texten mischen kann.

*ISam 1:*⁹ Samuels Eltern werden oder können zumindest wirklich Hanna und Elkana geheißten und in dem Dorf Ramatajim (im Süden des Wohngebietes des Stammes Efraim) gelebt haben. Anscheinend war es eine wohlhabende Familie. Ob Hanna wirklich zunächst kinderlos war und dann wie durch ein Wunder Samuel bekam, ist historisch kaum zu verifizieren; oft dienen Geschichten dieser Art zur Hervorhebung der Besonderheit des dann geborenen Kindes.

ISam 2: Dass Hanna ihren kleinen Sohn in die Obhut der Priester von Schilo (ebenfalls in Südefraim) gegeben habe, ist nicht undenkbar. Wir wissen über solche Gepflogenheiten nicht viel. Sicher ist, dass manchmal Kinder armer Eltern an Heiligtümern abgegeben wurden, warum aber nicht auch einmal eines aus einer gut situierten Familie? Dabei könnte ein frommer oder auch Bildungs-Eifer eine Rolle gespielt haben – man denke an Analogien aus der Zeit der Klöster und Orden.

Die in *ISam 3* erzählte Traumoffenbarung an Samuel lässt sich historisch nicht verifizieren. Und gerade sie endet mit der Feststellung, dass Samuel fortan „Prophet“ (*nabî*) war; doch diese Notiz ist überdies noch redaktionell. Im Kern allerdings macht die Geschichte klar, dass Samuel Distanz nahm zur Priesterfamilie der Eliden, die alsbald unterging, wobei auch das Heiligtum von Schilo seine überregionale Bedeutung verlor. Samuel wurde in dieses Desaster offenbar nicht verwickelt.

In *ISam 7*¹⁰ agiert Samuel zunächst als wunderbarer Retter gegen die anstürmenden Philister. Das ist eine historisch nicht greifbare und auch sehr unwahrscheinliche Wundergeschichte (wenn man nur allein an die mi-

⁹ Zu den drei ersten Kapiteln des 1. Samuelbuches vgl. die ersten drei Lieferungen meines Kommentars: *Samuel* (BKAT VIII/1), Neukirchen-Vluyn, 2003/2005/2006. In der Folge weise ich auf diesen Kommentar nicht mehr hin; es sind in den Jahren 2007, 2008 und 2009 die Lieferungen 4–6 erschienen, und die Kommentierung ist bis *ISam 11* fortgeschritten. Hervorhebenswert ist ferner Sh. BAR-EFRAT, *Das Erste Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar* (BWANT 176), Stuttgart, 2007.

¹⁰ Vgl. E. EYNIKEL, „The Place and Function of *ISam 7,2–17* in the Corpus of *ISam 1–7*“, in W. DIETRICH (Hg.), *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches* (OBO 206), Fribourg – Göttingen, 2004, 88–101.

litärische Kraft denkt, die die Philister hernach noch entfaltet haben). Bemerkenswerterweise zeigt sie Samuel aber in der Rolle eines Priesters, dem Gott bei der Durchführung eines Opferzeremoniells zu Hilfe kommt. Im Fortgang wird er dann als Richter geschildert, der seine Runden durch die Dörfer der Umgebung macht und vermutlich Recht in schwierigen Fällen spricht. Sein Wohnort ist Rama (in Benjamin – vielleicht, weil die Philister Efraim zu fest im Griff haben?). Diese Mitteilungen gelten weithin als historischer Kern der Samuel-Überlieferungen, und gegen diese Einschätzung spricht nichts (gegen Kessler).

Aus *ISam 8* ragt wie ein erratischer Block die Nachricht heraus, Samuel habe zwei Söhne in Beerscheba, also ganz im Süden, im Negev, als Richter eingesetzt, doch diese seien korrupt gewesen. So schwer eine solche Notiz zu fassen ist, sie betont wieder das richterliche Element an der Person Samuels. Die gesamten langen Passagen über Sauls (und Gottes) Bedenken gegen das Königtum sind hingegen eindeutig spät, erst in oder nach der Exilszeit hinzugefügt.¹¹

In der prächtigen Geschichte von der Suche nach den Eselinnen und der Salbung Sauls (*ISam 9,1–10,16*) scheint der „Seher“, der hier für Saul die Fäden zieht, erst sekundär mit „Samuel“ identifiziert worden zu sein.¹² Dass es historisch eine geheime Inauguration Sauls durch die Notabeln der Gegend unter Führung eines „Sehers“ gegeben haben könnte, ist nicht unmöglich – nur eben, dass dies *Samuel* gewesen wäre, scheint zweifelhaft (gegen Lehnart).

Gesalbt hat Saul wohl weder ein Seher noch Samuel; bei David zeigt sich, dass dies damals Volksvertreter zu tun pflegten (bei Salomo dann in königlichen Dienst stehende Priester; vgl. *2Sam 2,4; 5,3* bzw. *1Kön 1,39*).

Nicht zu eliminieren ist Samuel aus der nächsten Erzählung: der von der Loswahl Sauls, seiner Auffindung durch ein Orakel und seiner Kür durch das Volk *ISam 10,20–27*. Hier agiert Samuel wieder nicht als Prophet, sondern als Leiter eines Volks-Things, vielleicht auch als Priester, der ein kultisches Los- und Orakelverfahren leitet. Als solcher wäre er hier also Königsmacher.¹³

¹¹ Vgl. T. VEIJOLA, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (AASFB 198), Helsinki, 1977, 53–72; R. MÜLLER, *Königtum und Gottesherrschaft. Untersuchungen zur alttestamentlichen Monarchiekritik* (FAT 2.3), Tübingen, 2004, 119–147.

¹² Vgl. L. SCHMIDT, *Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative. Studien zur Tradition, Interpretation und Historie in Überlieferungen von Gideon, Saul und David* (WMANT 38), Neukirchen-Vluyn, 1970, 58–102.

¹³ Vgl. dazu R. HUNZIKER-RODEWALD, *König Saul und die Geister. Zur Entwicklung des Saulbildes in der Bibel und in der Geschichte ihrer Rezeption*, Habilitationsschrift, Bern, 2004.

In die Erzählung von Sauls Ammonitersieg *1Sam 11* ist Samuel offensichtlich erst nachträglich eingebracht worden; dieser Feldzug war ursprünglich allein Sauls Sache. Darin sind sich alle Exegeten einig.

Samuels Rücktrittsrede *1Sam 12* ist wieder komplett exiltheologisch.

Die beiden Verwerfungsgeschichten *1Sam 13,15ff* und *15* setzen die faktische Ablösung Sauls durch David und die Überzeugung von der Überlegenheit des davidischen über das saulidische Königtum voraus – und damit können sie kaum mehr historisch, sondern müssen nachträgliche Legitimierungsversuche für jenen Wechsel sein (gegen Mommer).

Dass Samuel David gesalbt und dann gar noch gegen Saul in Schutz genommen habe (*1Sam 16,1–13; 19,18–24*), ist historisch so gut wie ausgeschlossen. Wenn, dann hat der Nordisraelit Samuel etwas mit dem israelitischen König Saul zu tun, nicht mit dessen judäischem Gegenspieler und Nachfolger David. Zudem ist die Erzählung von Davids Salbung erkennbar ein pro-davidisches Gegenstück zu der prosaulischen Eselinnen- und Salbungsgeschichte *1Sam 9f*, und die Geschichte von Samuels Schutz für David mündet in eine antisaulische Erklärung des Sprichworts „Ist auch Saul unter den Propheten?“, das in *1Sam 10,9–13* prosaulisch erklärt wird. Beide Texte dienen der Legitimierung des einen Königtums wider das andere.

Dass der tote Samuel in Rama beigesetzt wurde (*1Sam 25,1*), wird zutreffend sein. Über sein Leben im Reich der Toten und seine gelegentlichen Besuche in der Welt der Lebenden wird sich historisch kaum mehr Sicheres ausfindig machen lassen.¹⁴

Im Überblick über all dies schält sich eine Figur des historischen Samuel heraus, von der man folgendes tabellarisches *Curriculum vitae* schreiben könnte:

- Geboren um die Mitte des 11. Jahrhunderts v. Chr. in Ramatajim
- Eltern: Elkana und Hanna
- Zögling am Heiligtum von Schilo bei den elidischen Priestern
- Übersiedlung von Efraim nach Rama in Benjamin
- Tätigkeit als Richter und religiöser Stammesführer im Gebiet von Benjamin (mit Ausstrahlung auch in den Heimatstamm Efraim und vielleicht noch darüber hinaus, etwa gar bis nach Juda / Beerscheba?)
- Leiter eines Stämme-Things in Mizpa (Benjamin), das Saul ben Kisch aus Gibeon (Benjamin) auf den Königsschild hob
- Nach dem Tod beklagt von Israel und bestattet in Rama.

¹⁴ Zum historischen und geographischen Setting der Erzählung *1Sam 28* vgl. aber T. VEIJOLA, „Geographie im Dienst der Literatur in *1Sam 28,4*“, in W. DIETRICH (Hg.), *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches* (OBO 206), Fribourg – Göttingen, 2004, 256–271.

Das ist gemessen an dem, was die Samuelbücher von Samuel zu erzählen wissen, nicht eben viel – es ist aber auch nicht nichts. Wenn, dann war Samuel am ehesten *Richter* (im ausgeweiteten Sinn von *Volkstribun*) und wurde als solcher zum *Königsmacher* für Saul. Den Prophetenmantel hingegen hat man ihm erst später umgehängt – wozu wohl die Geschichte von einem Seher, der Saul die Eselinnen seines Vaters finden half und ihn dabei zum König salbte, den Anstoß gab; denn was lag näher, als den Leiter des Stämme-Things, das die Königswahl Sauls vollzogen hat, mit diesem Seher gleichzusetzen und damit Samuel zum Propheten zu machen? Ferner gab es eine Erzählung über eine Traumoffenbarung an Samuel in Schilo; warum sollte er dabei nicht zum Propheten berufen worden sein? Und wenn schon einmal Prophet, dann konnte er – ganz im Stile späterer, kritischer Propheten – auch den problematisch gewordenen Saul im Namen Gottes verurteilt und – ganz im Stile späterer Hofpropheten – zuerst Saul und dann auch David zum neuen König gesalbt haben.

3. Samuel in der neuesten Wirkungsgeschichte

Nachdem wir das biblische Bild Samuels und seine mögliche historische Rolle ins Auge gefasst haben, soll abschließend noch ein weiterer Aspekt in den Blick kommen: Wie wird Samuel in unserer Zeit wahrgenommen – und zwar nicht von der historisch-kritischen Exegese (davon wurde im Vorangehenden einiges sichtbar), sondern von unserer Gegenwartskultur in einem weiteren Sinne. Ich wähle dafür vier sehr unterschiedliche Beispiele aus.

3.1 Samuel in einem modernen Oratorium¹⁵

Im Jahr 1921 erhielt der in Paris lebende Schweizer Komponist Arthur Honegger den Auftrag, ein musikalisches Bühnenstück „Le Roi David“ zu komponieren, das später zu einem Oratorium umgestaltet wurde. Die Grundlage des von dem Westschweizer Dichter André Morax geschriebenen Librettos bildet eine knappe, von einem Sprecher dargebotene Nacherzählung der Samuelbücher; in diese eingestreut sind zahlreiche Chor- und Sologesänge, deren Texte weitgehend dem Psalter entnommen sind.

Der Erzählertext entspricht nach Umfang und Reihenfolge recht genau der Darstellung Davids in den Samuelbüchern: Am Anfang steht die Sal-

¹⁵ A. MORAX, A. HONEGGER: „Le Roi David“, 1921. Vgl. dazu E. LICHTENHAHN, „David im Musiktheater des 20. Jahrhunderts. Bemerkungen zu Werken von Carl Nielsen, Arthur Honegger, Kurt Weill und Darius Milhaud“, in W. DIETRICH, H. HERKOMMER (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Fribourg – Stuttgart, 2003, 731–757.

bung des Hirtenknaben durch Samuel (1Sam 16), am Ende der Tod des Königs (1Kön 2). Schon daran ist ersichtlich, dass Samuel in diesem Oratorium nicht mehr sein kann als eine Nebenfigur zur Hauptfigur David – immerhin aber gleich die erste, die in Erscheinung tritt. Die ersten Worte des Erzählers nämlich lauten: „Es war zu der Zeit, als Jehova zu seinem Volk sprach durch den Mund des Propheten. Zu dieser Zeit wandte sich der Geist Gottes vom König Saul ab und redete zu dem Seher („voyant“) Samuel: ‚Auf, Samuel, fülle dein Ölhorn und geh hinauf zu Jesse in Betlehem. Ich habe mir ersehen unter seinen Söhnen den König, den ich mir wünsche.‘“ Es folgt eine Vertonung des 23. Psalms vom Guten Hirten; den hat nämlich David als Hirtenjunge gedichtet und beim Schafeweiden gesungen. Danach fährt der Sprecher fort: „Und Samuel wählte David unter seinen Brüdern aus. Und er salbte ihn mit seinem Ölhorn“. So einfach ging das; Samuel hatte keine Schwierigkeiten, unter Isais Söhnen den Richtigen zu finden, erst recht natürlich keine Trauer um Saul und keine Angst vor dessen möglicher Rache. Auch kein Wort über die Herkunft und die Funktionen Samuels – nur eben dies, dass er ein *Prophet* war und David zu salben hatte. Später wird dann noch erwähnt, dass David zu „den Propheten“ floh – nicht aber, dass deren Vorsteher Samuel ist. Sehr viel Aufmerksamkeit findet schließlich die Szene von der Herausufung des Totengeistes Samuels. Meines Wissens ist dies der einzige Ort in der Literatur- und Musikgeschichte, an dem die Beschwörung im Wortlaut und gar im Wortklang wiedergegeben wird. In tiefer Alt-Lage geht „la pythonisse“, die Wahrsagerin, zu Werk. Das Auffälligste ist ein immer wiederkehrender, unartikulierter Laut, ein unheimliches „Om! Om!“, gefolgt von Beschwörungsformeln („par le feu et par l’eau“, beim Feuer und beim Wasser, beim Wort und beim Wind, beim Gesicht und beim Gehör ... usw.). Dies weiter auszuführen, ist hier nicht der Ort, weil unser Thema ja nicht die Technik der Totenbeschwörung ist, sondern der Prophet Samuel. Diesem bzw. seinem Totengeist gibt das Oratorium wieder in nüchterner Erzähler-Rede das Wort: Ganz nah an der biblischen Vorlage, beschwert er sich, dass er aus der Totenruhe aufgestört wurde, um dann die Niederlage Israels und den Tod Sauls und seiner Söhne auf dem Berg Gilboa anzukündigen.

Wir stellen fest: Samuel ist in „Le Roi David“ *Prophet* und *Königsmacher* für David. Es fällt kaum ein differenzierendes Licht auf diese Nebengestalt des Oratoriums. Am Schluss freilich, sozusagen postum, rückt er – durch den dumpfen Gesang der Beschwörerin – in ein düster-unheimliches Licht.

3.2 Samuel in den Augen eines Romanciers¹⁶

Der Schriftsteller Stefan Heym wurde 1913 als Sohn eines jüdischen Kaufmanns in Zwickau geboren, emigrierte 1933 in die USA, kehrte 1945 nach Deutschland zurück, arbeitete zunächst als Journalist in München und siedelte 1952 in die DDR über. 1959 erhielt er den Nationalpreis der DDR. Doch während der Auseinandersetzungen um den „Sozialistischen Realismus“ fiel er in Ungnade. In den Wende-Monaten von 1989 und bald danach im Deutschen Bundestag spielte er eine auch politisch bedeutsame Rolle. Mittlerweile ist er verstorben und in Berlin bestattet.

Heyms Roman „Der König David Bericht“ spielt in der Zeit Salomos. Der König, gerade erst unter ziemlich undurchsichtigen Umständen an die Macht gekommen, beauftragt eine Kommission, die aus einigen hohen, ihm ergebenden Beamten und dem „Autor und Historiker“ Ethan ben Hoshaja besteht, mit der Ausarbeitung des „Einen und Einzigen Wahren und Autoritativen, Historisch Genauen und Amtlich Anerkannten Berichts über den Erstaunlichen Aufstieg, das Gottesfürchtige Leben, sowie die Heroischen Taten und Wunderbaren Leistungen des David ben Jesse ..., des Erwählten Gottes und Vaters von König Salomo“.¹⁷ Dieser „Bericht“ sind – die Samuelbücher, und von Stefan Heym erfahren wir, wie sie zustande gekommen sind. Die Hauptrolle in seinem Roman spielt jener Ethan, der einerseits von einem unbändigen Eros zur geschichtlichen Wahrheit besessen ist, andererseits aber keinen Drang zum Märtyrertum besitzt – und es mit Intelligenz und Witz schafft, in den (biblischen) Report die Wahrheit über David und Salomo und auch über Samuel subversiv hineinzumischen. (Man spürt, dass Heym Erfahrungen mit totalitären Systemen gemacht hat.)

Ethan stößt auf die Gestalt Samuels schon ganz zu Beginn seiner Recherchen. Zu seiner Zeit ist der Mann längst tot, doch von Leuten, die ihn noch kannten, erfährt er, dass er

ein langer, hagerer Mensch [war], die graue, strähnige Mähne und der schütterte Bart unberührt vom Messer des Baders, Eifererblick, der Mund ohne Güte – ein Mann, der einen Gegner sah in jedem, der nicht sofort bereit war, sich seinem überlegenen Willen oder der Macht Gottes zu beugen, denn Gott war König in Israel und Samuel sein Bevollmächtigter vor dem Volke. ... Ich glaube nicht [vermutet Ethan], dass Samuel je begriff, warum das Volk auf seiner Forderung nach einem König aus Fleisch und Blut verharrete,

¹⁶ S. HEYM, *Der König David Bericht*, München, 1972 (und viele spätere Auflagen). Vgl. hierzu meine Besprechung: „Von einem der zuviel wusste. Versuch über Stefan Heyms ‚König David Bericht‘“ (1976), in W. DIETRICH, *Von David zu den Deuteronomisten. Studien zu den Geschichtsüberlieferungen des Alten Testaments* (BWANT 156), Stuttgart, 2002, 100–112. Ferner: P. RUSTERHOLZ, „Stefan Heym – Der König David Bericht“, in DIETRICH, HERKOMMER (Hg.), *König David*, 809–830.

¹⁷ HEYM, *Der König David*, 11.

und warum ausgerechnet er, nicht der Geringste in der langen Folge von Richtern [!] in Israel, sein Amt aufgeben und einen Menschen zum König salben musste.¹⁸

„Warum“ nun aber „wurde König Jahweh ersetzt durch Saul, den Sohn des Kish“? Heym (resp. Ethan) vermutet hinter diesem Systemwechsel einerseits den Wandel der Zeit, andererseits einen von langer Hand geplanten Coup israelitischer Priesterkreise. Sie brachten „Samuel, den *Priester, Seher* und *Richter*“,¹⁹ dazu, das in ihren Augen Nötige zu tun. „[E]r war ein ehrenhafter Mann, erfüllt von den höchsten Grundsätzen. ... Doch kann just so einer mehr Unheil durch seine Geradheit anrichten als irgendein Sohn Belials durch seine Schurkerei“.²⁰ Wohl hat er „versucht, Gerechtigkeit walten zu lassen nach bestem Gewissen, hat versucht, den Seinen zu helfen: nun aber ist eine neue Zeit angebrochen ... Die neue Zeit brach herein über Samuel, und ob er gleich ein Seher war, sah er sie nicht“.²¹ Samuel lässt sich nämlich dazu bringen, Königsmacher zu werden – ohne vorzusehen, was das für schlimme Folgen haben würde. Unter Saul war es noch nicht so schlimm. Doch nach ihm kam David, und nach diesem dann Salomo – und das war ein absolutistischer Tyrann. Ethan schaffte es mit knapper Not noch, seinen Bericht fertig zu stellen und zu verstecken. Denn König Salomo in seiner Weisheit hatte beschlossen, den aufsässigen Schriftsteller zwar nicht totzuschlagen, aber – totzuschweigen (wiederum liegen die Analogien zu unserer Zeit auf der Hand). Ethans Klugheit ist es zu danken, dass nicht nur er selbst überlebte, sondern auch sein „Bericht“ – die Samuelbücher mit all ihren Haken und Spitzen, auch gegen die Herren und Könige jener Zeit. Samuel kommt dabei noch relativ gut weg. Er, der ein ehrenwerter und frommer, aber auch starrer und letztlich unbeweglicher Richter und Prophet war, geriet eher nolens als volens in die Rolle des Königsmachers und brachte dadurch viel Unheil über sein Volk.

3.3 Samuel in den Augen eines Psychoanalytikers²²

Hans-Jürgen Dallmeyer ist ein in Göttingen lebender und lehrender Psychoanalytiker. Er hat den Versuch unternommen (und ich habe ihn dabei begleitet und ihm als exegetischer und theologischer Gesprächspartner gedient), die Samuelbücher als eine Art Entwicklungsroman zu lesen: Wie kommt Israel aus der tristen Situation der vorköniglichen Zeit (Mord und Totschlag unter den Stämmen, Leiden unter auswärtigen Feinden) zu einer gesicherten Existenz? Und wie entwickelt sich einer aus diesem Volk her-

¹⁸ HEYM, *Der König David*, 17.

¹⁹ Kursivierung durch W.D.

²⁰ HEYM, *Der König David*, 16.

²¹ HEYM, *Der König David*, 18.

²² H.-J. DALLMEYER, W. DIETRICH, *David – ein Königsweg. Psychoanalytisch-theologischer Dialog*, Göttingen, 2001.

aus zu einem hoch geehrten und beeindruckenden Mann und Herrscher: David?

Dallmeyer ist erklärtermaßen kein frommer Mann. Gleichwohl ist ihm die Figur Gottes, die nach der biblischen Darstellung über Israel und David auf diesem Entwicklungsweg waltet, sehr wichtig. Der Begriff „Gott“ ist dem Analytiker eine Chiffre für transpersonale, tief in der Welt und im Menschen wirkende positive Kräfte, die nötig sind, um positive Entwicklungen, wie sie in den Samuelbüchern geschildert werden, zu bewirken.

Welche Funktion nun hat die Gestalt Samuels in dem Geschehen? Er ist, ähnlich wie bei Heym, der Sachwalter einer alten Welt: aber nicht historisch, sondern psychologisch gesehen. Es ist eine „relativ primitive“, nach einem „bipolaren, dyadischen Muster“ strukturierte Welt: „Freund-oder-Feind; Oben-oder-Unten; Ja-oder-Nein; Schwarz-oder-Weiß; Tod-oder-Leben; Alles-oder-Nichts“.²³ In dieser Welt haben Kategorien wie Anteilnahme, Kreativität, Differenziertheit und Kompromissfähigkeit keinen Platz. David wird dann diese Eigenschaften verkörpern – Samuel aber und auch Saul noch nicht. Sie bleiben gefangen im Herkömmlichen, sie entwickeln sich nicht zu „positiven schöpferischen Persönlichkeiten“.²⁴ Beide verkörpern etwas wie einen hoffnungsvollen Anfang und ein enttäuschendes Ende. Samuel hat liebevolle Eltern, doch dann, nach seiner Überstellung an den Tempel, hat er ein „Trennungstrauma“ zu bewältigen, was ihm nicht gut gelingt. Zwar kann er sich von dem Ersatzvater Eli noch rechtzeitig lösen, doch nimmt er danach zunehmend die Rolle „des reinen und prinzipienstrengen Gottesmannes“ ein, der notfalls Menschen eigenhändig in Stücke haut (den Amalekiterkönig Agag) oder sein eigenes Geschöpf verwirft (Saul). Saul ist Samuel psychisch ganz ähnlich. Brav tut er, was Samuel ihm sagt – bis er eines Tages beschließt, das Oben und das Unten zu verkehren: Er will selbst befehlen, die andern sollen gehorchen (z. B. Jonatan und David und auch Samuel).

Die Welt Samuels und Sauls hat keine Zukunft, und Israel hat unter der Leitung dieser beiden keine Aussicht auf eine gesicherte Existenz. Es wird höchste Zeit, dass David kommt ... Es sei noch einmal betont: Das alles sind keine historischen Aussagen, sondern Ergebnisse einer tiefenpsychologischen Lektüre des Bibeltextes. Dieser will, so Dallmeyer, vor Augen stellen, was eine zukunftssträchtige, lebensförderliche Entwicklung im sozialen wie im individuellen Bereich ist. Und in dieser Hinsicht ist Samuel (der literarische Samuel, wohlgemerkt) nur sehr begrenzt ein Vorbild. (Ob er Prophet ist oder Richter oder sonst etwas, interessiert Dallmeyer übrigens wenig.)

²³ DALLMEYER, DIETRICH, *David*, 63.

²⁴ DALLMEYER, DIETRICH, *David*, 57.

3.4 Samuel in den Augen eines Literaturästhetikers²⁵

Der amerikanische Literatur- und Religionswissenschaftler Robert Polzin malt ein noch viel einseitiger negatives Bild von Samuel, oder besser: Er interpretiert das Bild, das die Bibel von Samuel zeichnet, vollkommen negativ. Er geht davon aus, dass die Samuelbücher insgesamt ein später Text sind: verfasst von einem Autor der Exilszeit („the Deuteronomist“), also rund 500 Jahre nach dem Geschehen. In Polzins flächiger Sicht gibt es keine älteren Quellen und schon gar keine historische Zuverlässigkeit; alles ist pure literarische Fiktion, deren Intention der Interpret zu erheben hat.

In Polzins Interpretation bleibt an Samuel kein gutes Haar.

Die Erzählung von der Traumoffenbarung (1Sam 3) schildert Samuel als „passiven“ und ahnungslosen Burschen, der nichts weiter will als schlafen, und den Gott kaum wach kriegt, um ihm Wichtiges mitzuteilen. (Dabei erklärt uns der Erzähler ausdrücklich [und entschuldigend], dass Samuel damals noch jung war und keine Erfahrung hatte mit Gottesoffenbarungen: 1Sam 3,7.)

Die Erzählung vom Königsbegehren (1Sam 8) zeichne Samuel als „obstructive in a self-interested way“.²⁶ Er wolle sein eigenes Führungsamt nicht abgeben. Wiederholt muss Gott ihn auffordern, dem Willen des Volkes nachzukommen. Und schließlich schickt Samuel die Leute, statt ihnen einen König zu geben, nach Hause – was Polzin als glatte Gehorsamsverweigerung interpretiert. (Man kann indes auch anders deuten: Samuel muss warten, bis Gott ihm den Richtigen über den Weg schickt: nämlich Saul bei der Eselinnensuche; diese aus anderer Quelle stammende Erzählung folgt im nächsten Kapitel.)

Bei der Salbung Sauls prahlt Samuel, Polzin zufolge, mit seinen „prophetic powers“, indem er drei „Zeichen“ ankündigt, die sich dann prompt alle erfüllen (S. 105f zu 1Sam 10,1ff; schlichte Leser werden demgegenüber denken, dies werde zum Ruhm und nicht zum Nachteil Samuels erzählt).

Geradezu boshaft sei Samuels Befehl an Saul, einen Krieg gegen die Philister anzuzetteln, ihn dann aber überlang warten zu lassen (1Sam 10,8; 13,8). Samuel lege es darauf an, Saul an der kurzen Leine zu führen („strict royal dependence upon prophetic direction“²⁷). Es ist, als stelle er Saul eine Falle, in die er ihn genüsslich tappen lässt.²⁸

²⁵ R. POLZIN, *Samuel and the Deuteronomist*, Bloomington, IN, 1989.

²⁶ POLZIN, *Samuel*, 84.

²⁷ POLZIN, *Samuel*, 107.

²⁸ Eine sehr spezielle Interpretation bietet Polzin zu 1Sam 11,12. Angeblich besinnt sich hier das Volk nach Sauls Sieg über die Ammoniter darauf, dass es lieber doch keinen König möchte, ja, es will sogar diejenigen umbringen, die Samuel diesen Wunsch vorgebracht haben. Polzin folgt hier einer Lesart bzw. einem Verständnis des hebräischen

Als es später zum endgültigen Bruch kommt und Gott Samuel auffordert, dem König seine Verwerfung mitzuteilen, „schreit Samuel die ganze Nacht zu Gott“ (1Sam 15,11) – für Polzin ein klarer Akt des Widerstands.²⁹ Nach der dann doch erfolgten Verwerfung „trägt Samuel Leid um Saul“ (1Sam 15,35) – schon wieder eine Widersätzlichkeit gegen Gott. (Andere werden für diese Bemerkungen im Text förmlich dankbar sein: Samuel wirft Saul nicht achtlos weg, sondern zeigt Leid um ihn; für Polzin indes gibt es nichts, was nicht zum Nachteil Samuels auszulegen wäre.)

Schließlich erteilt Gott dem Samuel Befehl, in Betlehem einen neuen König zu salben. Natürlich opponiert der widerspenstige Samuel auch dagegen; in diesem Sinn deutet jedenfalls Polzin seinen Einwand an Gott, das sei ein zu gefährlicher Auftrag (1Sam 16,2). Und dann hat Gott alle Mühe, ihn davon abzuhalten, den ersten Besten und Größten zu salben; denn Samuel nur sieht, was „vor Augen“ ist, während Gott das „Herz“ ansieht!³⁰

Kurzum: In Polzins Augen macht Samuel falsch, was er nur falsch machen kann.

Das ist ein kleines Kaleidoskop moderner Rezeptionen des biblischen Samuel-Stoffs. Auffälligerweise trübt sich das Bild Samuels immer mehr ein; mit Polzin hat er den Tiefpunkt seines Ansehens erreicht.³¹ Es ist zu hoffen, dass künftig auch wieder differenziertere Bilder dieser biblischen Gestalt entstehen werden.³²

Textes, die nur er allein vertritt; alle anderen sagen, es sollten die umgebracht werden, die *gegen* Sauls Königtum waren – und Saul habe dies generös verhindert. Laut Polzin aber verhindert *Samuel* (auch dies wieder eine fragwürdige Lesart), dass – nun nicht die Königtumsgegner, sondern die Königtumsbefürworter umgebracht werden. Das bedeutet: Samuel hat inzwischen die Front gewechselt: Er ist nicht mehr gegen das Königtum, sondern will unbedingt den König Saul behalten – als weiches Wachs in seinen Händen.

²⁹ POLZIN, *Samuel*, 146.

³⁰ POLZIN, *Samuel*, 157.

³¹ Wenigstens anmerkungswiese sei noch vermerkt, dass neuerdings auch ein deutschsprachiger Exeget in den biblischen Texten ein ganz ähnlich negatives Bild von Samuel meint finden zu können: J. VETTE, *Samuel und Saul. Ein Beitrag zur narrativen Poetik des Samuelbuches* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 13), Münster, 2005.

³² In gewisser Weise erfüllt sich diese Hoffnung schon bei KESSLER, *Samuel* – der sich in seiner schönen und materialreichen Darstellung freilich wertender Urteile enthält.

Samuel, Gad und Natan. Ein Vergleich

JOHANNES KLEIN

In den Samuelbüchern begegnen die Namen von drei Propheten: Samuel, Gad und Natan.¹ Am Ende des ersten Chronikbuches erscheinen diese in einer Reihe: „Die Geschichte Davids, von Anfang bis zu Ende, siehe, sie steht geschrieben in der Geschichte Samuels, des Sehers, und in der Geschichte Natans, des Propheten und in der Geschichte Gads, des Schauenden“ (1Chr 29,29). Auf den ersten Blick betrachtet könnte man meinen, dass die drei Gottesmänner drei verschiedene Funktionen inne hatten, der eine war Seher (רִיָּאָה), der andere Prophet (נְבִיא), der dritte ein Schauender (חִזָּה). Durchforstet man jedoch diese Bezeichnungen in Bezug auf die drei Propheten,² dann stellt man fest, dass hier keinesfalls eine Systematik vorliegt, sondern dass die Bezeichnung der Gottesmänner eher auf einer gewissen Zufälligkeit basiert. Trotzdem fällt auf, dass die Streuung der Bezeichnungen keineswegs uniform ist. Auf diese Weise wird z. B. Natan durchgehend Prophet (נְבִיא) genannt, sofern sein Name nicht ohne Berufsbezeichnung steht (2Sam 7,2; 12,25; 1Kön 1,8.10.22.32.34.38.44; 1Chr 17,1; 29,29; 2Chr 9,29; 29,5). Aber auch die anderen beiden werden beim ersten Mal, bei dem auf ihre Funktion als Gottesmann angespielt wird, Prophet genannt: „Ganz Israel von Dan bis Beerscheba erkannte, dass Samuel dazu bestimmt war, Prophet des HERRN zu sein“ (1Sam 3,20) heißt es von Samuel gleich im Anschluss an seine Berufung und das erste Mal, als

¹ Zu der Zeit muss es auch noch andere Propheten gegeben haben (siehe z. B. 1Sam 28,6.15), namentlich werden aber nur Samuel, Gad und Natan erwähnt.

² In Amos 7,12.14 werden die Bezeichnungen נְבִיא und חִזָּה möglicherweise unterschiedlich gebraucht. Amos wird von Amazja als חִזָּה angeredet und behauptet danach von sich, kein נְבִיא zu sein. Nach H.W. WOLFF, *Dodekapropheten 2. Joel. Amos* (BKAT XIV.2), Neukirchen-Vluyn, ³1985, 355–361, bezeichnet חִזָּה einen Charismatiker, während נְבִיא die Berufsbezeichnung ist. Dagegen wendet sich jedoch A. JEPSEN, „חִזָּה, ha-zah“, *ThWAT* II (1977), 822–835 (830), für den חִזָּה und נְבִיא das Gleiche bedeuten. Nach D. VETTER, „רִיָּאָה r'h sehen“, *THAT* II (1976), 692–701 (697) meint חִזָּה den „Empfang von Vision und Audition“, während sich רִיָּאָה auf den „Vorgang der Schauung, der in der Regel auch das Hören einschließt“, bezieht. Laut dieser Beschreibung sind חִזָּה und רִיָּאָה offensichtlich nahezu identisch. VETTER, 699, vertritt jedoch die Auffassung, dass beide Begriffe auf ein Charisma hindeuten, das nicht jeder נְבִיא besaß.

Gad David einen prophetischen Auftrag gibt, heißt er ebenfalls Prophet (1Sam 22,5). Samuel wird ferner als Richter aufgefasst (vgl. 1Sam 7,15; 8,1) und heißt noch „Gottesmann“ (1Sam 9,6.7.8.10) und „Seher“ (1Sam 9,18.19; 1Chr 9,22; 26,28; 29,29),³ während Gad neben seiner Bezeichnung als Prophet noch „Schauender“ (2Sam 24,11; 1Chr 29,29; 2Chr 29,25) genannt wird. Obwohl die verschiedenen Bezeichnungen auf die drei Gottesmänner nicht in gleicher Weise angewendet werden, lässt sich auch keine besondere Nuance in der Verwendung der Begriffe feststellen. Es könnte sein, so wird zumindest in 1Sam 9,9 angedeutet, dass man zu unterschiedlichen Zeiten, vielleicht auch in unterschiedlichen Regionen, die Gottesmänner unterschiedlich benannt hat. Die unterschiedlichen Bezeichnungen geben also für die Charakterisierung der drei Gestalten nicht viel her. Um das Gleiche und die Unterschiede im Wesen der drei Gestalten festzustellen, müssen daher die Erzählungen selbst geprüft werden.

Zunächst fällt auf, dass alle drei Propheten den Königen sowohl solidarisch bei-, als auch kritisch gegenüber stehen. Walter Dietrich hat das treffend ausgedrückt, indem er vom „doppelten Gesicht“ dieser Propheten sprach:

Samuel ist der, der das Königtum installiert und gleichzeitig aufs heftigste davor warnt, der den ersten König salbt und kurz darauf schon wieder verwirft. Natan weissagt David den ewigen Bestand seiner Dynastie und beteiligt sich tatkräftig an der Erziehung und Einsetzung seines Nachfolgers Salomo; doch derselbe Natan tritt David in unerbittlicher Schärfe und mit weitreichender Gerichtsankündigung entgegen, als dieser sich in eine skandalöse Geschichte um Ehebruch und Mord verwickelt. Gad fungiert einerseits als ergebener Orakelgeber Davids, andererseits als Gerichtsprphet, der dem König die Wahl gibt zwischen – Hungersnot, Feindesnot und Pesttod.⁴

Trotz dieser Gemeinsamkeiten gibt es auch deutliche Unterschiede im Verhältnis von Solidarität und Kritik, in der Art und Weise, wie Solidarität gezeigt wird, wie weit sie geht und wo ihre Grenzen beginnen, wie Kritik geübt wird, welches ihre Auswirkungen sind, und wo von ihr abgesehen werden kann. Zwischen extremer Solidarität, die sich in bedingungsloser Zusage äußert und äußerster Kritik, die sich in vernichtender Strafe konkretisiert, finden wir ein breites Spektrum, das die Prophetie der anfänglichen Königszeit prägt.

Der Leser, der die Samuelbücher fortlaufend liest, stößt auf die Gemeinsamkeiten zwischen den Propheten erst in 2Sam 7. Da tritt der dritte der drei Propheten, Natan, zum ersten Mal auf. Er wird von David gerufen, weil der König vor seinen Feinden zur Ruhe gekommen ist und nun Zeit

³ Vgl. auch den Beitrag von W. Dietrich in diesem Band.

⁴ W. DIETRICH, *David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferungen vom frühesten Königtum in Israel* (BWANT 122), Stuttgart – Berlin – Köln, ²1992, 7.

für ein neues Projekt hat. David deutet sein Vorhaben nur an, indem er sagt, dass er selbst in einem Zedernhaus wohne, aber die Gotteslade in einem Zelt. Natan versteht offensichtlich noch vor dem Leser, was der König will, und ermutigt ihn zu tun, was er sich ausgedacht hat (v 3). Im Folgenden erhält der Leser über dreierlei Aufschluss: Erstens, dass es um den Bau eines Gotteshauses geht, zweitens, dass der HERR erst jetzt mit Natan redet, d. h. dass Natan bisher in eigenem Namen gesprochen hat, und drittens, dass sich Natan geirrt hat:⁵ Gott will gar nicht, dass David ihm ein Haus baut. Er wohnt lieber in einem Zelt. Weil Gott Davids Vorhaben aber sehr ernst nimmt, verweigert er ihm zwar sein Handeln, bzw. vertröstet David damit, dass sein Sohn jenes Haus bauen wird, „revanchiert“ sich aber gleichzeitig, und zwar in der Weise, dass er nun seinerseits ankündigt, David ein Haus zu bauen (v 11). Gott meint „Haus“ in übertragenem Sinn. Er denkt an die Nachkommen, die nach David das Königtum erben werden.

Beim Lesen dieses Abschnitts erinnert sich der Leser an einige ähnliche Stellen über Samuel. Auch dieser hatte sich geirrt und musste aufgehalten werden, als er den großen Eliab sah und bei sich dachte, dass er der Gesalbte des HERRN sei (1Sam 16,6). Propheten wie Samuel und Natan stehen offensichtlich in der Gefahr, äußerlich klare und einleuchtende Dinge vorschnell für gut zu befinden, auch wenn sie dafür kein Mandat von Gott haben. Wohl haben sie manchmal Schwierigkeiten, ihre persönliche Meinung von einer Weisung des HERRN zu unterscheiden. Samuel hält den schönen großen Eliab für den Gesalbten des HERRN, Natan leuchtet es ein, wenn David vorschlägt, für die Lade des HERRN ein schönes großes Gebäude zu errichten. In beiden Fällen geht es jedoch Gott nicht um das äußerlich Schöne und Große, das alle sehen, sondern um das für Menschen Verborgene, um die Echtheit des Herzens und die Nähe zu den Menschen, die durch das Zelt symbolisiert werden. Dies müssen auch Propheten wie Samuel und Natan erst lernen. Darüber, dass Gad sich geirrt habe, gibt es keine klare Aussage, aber auch er handelt bei seinem ersten Auftreten in 1Sam 22,5, ohne dass von einem göttlichen Auftrag die Rede ist. David soll ins Land Juda gehen. Vom moralischen Standpunkt scheint das das Richtige zu sein, vor allem vor dem Hintergrund dessen, dass David gerade von den Philistern zurückgekommen ist. Es erscheint als politisch klug, wenn David zeigt, dass er mit Juda verbunden ist und auch Risiken auf

⁵ Vgl. J. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A Full Interpretation Based on Stylistic and Structural Analyses. Volume III. Throne and City*, Assen, 1990, 212. Historisch-kritisch Forschende erklären den Text nicht durch die Annahme eines Irrtums auf Seiten des Propheten, sondern sehen hier einen Widerspruch, der auf das Wachstum des Textes hinweist, vgl. z. B. F. STOLZ, *Das erste und zweite Buch Samuelis* (Zürcher Bibelkommentare AT 9), Zürich, 1981, 220.

sich nimmt, in Juda zu bleiben. Der Aufenthalt in Juda wird aber ein sehr gefährliches Unterfangen, David wird ständig von Saul verfolgt werden, so dass er am Ende doch nicht umhin kann, zu den Philistern zu fliehen (1Sam 27), also dort wieder anfängt, wo er 1Sam 21 bereits war. Dies wird durch zahlreiche Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Erzählungen über die Fluchtwege Davids zu den Philistern in 1Sam 21,11ff und 27; 29 suggeriert.⁶ Hat sich also auch der Prophet Gad geirrt? Rückblickend von 1Sam 27 her könnte der Leser das meinen.

Die Aufforderung, loszugehen und zu tun, was David im Herzen hat (לך עשה לך אשר בלבבך לך עשה כי יהוה עמך) – „alles, was in deinem Herzen ist, gehe und tue es, denn der HERR wird mit dir sein“ – 2Sam 7,3), weist sowohl auf Samuel als auch auf Gad zurück. Samuel hatte Saul angewiesen, das zu tun, was ihm vor die Hände kommt, und dieses auf die gleiche Weise begründet, nämlich weil Gott mit ihm sei (לך עשה לך אשר תמצא ירך) – „Geh,⁷ tue für dich, was deine Hand vorfindet, denn Gott wird mit dir sein“ – 1Sam 10,7). Gad hatte David angewiesen, loszuziehen und in das Land Juda zu gehen (לך ובאה לך) – „geh und komme“ – 22,5). Alle drei Aufforderungen der Propheten beginnen mit לך, worauf ein Verb folgt, in zwei Fällen das Verb עשה, zwei Aufforderungen wiederholen darauf diese Buchstabenfolge (לך) in anderer Bedeutung (für dich) und zwei Aufforderungen werden durch den Hinweis begründet, dass Gott mit dem König sei. Samuel und Natan sichern dem König jeweils den Beistand Gottes zu, Gad tut das nicht. Darüber hinaus scheint Natan größeres Vertrauen zu David zu haben und ihm mehr Originalität zuzutrauen als Samuel Saul gegenüber. Natan macht David nämlich Mut, das zu tun, was sein Herz begehrt, während Samuel Saul Mut macht, das zu tun, was er antrifft, d. h. was ihm bereitet ist.

Schließlich fällt in 2Sam 7 noch die bedingungslose Zusage des Bestands des Königtums auf. Natan empfängt von Gott den Auftrag, David den Bestand seiner Dynastie für immer zuzusichern und ihm mitzuteilen:

⁶ Die Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Erzählungen über die Flucht Davids zu den Philistern sind von den diachron fragenden Forschern meist als ein Indiz für eine Doppelüberlieferung zum selben historischen Ereignis aus dem Leben Davids gewertet worden. Synchron arbeitende Forscher erkennen auf literarischer Ebene die Zweimaligkeit des Ereignisses an und interpretieren die Unterschiede als Zeichen für eine Entwicklung, die David durchgemacht hat. Zur Komposition von 1Sam 21–29 und der Tendenz, die dahinter steht, den Übergang Davids zu den Philistern zu legitimieren, vgl. J. KLEIN, „Davids Flucht zu den Philistern (1 Sam. XXI 11ff; XXVII–XXIX)“, VT 55 (2005), 176–184.

⁷ In Abweichung von der masoretischen Punktation sehe ich לך nicht als Präposition mit Pronominalsuffix 2. Pers Sing, sondern als Imperativ der Wurzel הלך an, vgl. J. KLEIN, *David versus Saul. Ein Beitrag zum Erzählsystem der Samuelbücher* (BWANT 158), Stuttgart, 2002, 91f.

„Wenn deine Tage sich dem Ende zuneigen und du dich zu deinen Vätern legen wirst, dann werde ich deinen Nachkommen, der von dir ausgehen wird, aufrichten und sein Königtum festigen. Er wird meinem Namen ein Haus bauen, und ich werde seinen Königsthron für immer festigen“ (1Sam 13,12f). Der Leser erinnert sich, dass Samuel ohne Auftrag von Gott seinem König mitgeteilt hatte, dass er ein beständiges Königtum hätte haben können: „Du hast töricht gehandelt! Du hast das Gebot des HERRN, deines Gottes, das er dir geboten hat, nicht erfüllt. Jetzt hätte dir der HERR dein Königtum über Israel für immer gefestigt, aber jetzt kommt dein Königtum nicht mehr zustande“ (1Sam 13,13f). Das gemeinsame Thema der Festigung des Königiums in einer Dynastiegründung, unterstützt durch gemeinsame Begrifflichkeit, schafft die Verbindung zwischen den beiden Texten. Als Unterschied fällt nicht nur auf, dass die Zusicherung, die Natan vermittelt, bedingungslos ist, während Samuel dieselbe konditioniert. Samuel verweigert sie sogar, weil Saul angeblich töricht gehandelt hat. Tatsächlich hat Saul auf Samuel gewartet, und erst weil dieser nicht kam, selbst das Opfer dargebracht, um endlich den Krieg beginnen zu können, da die Leute schon begannen, sich aus dem Lager zu entfernen (13,6–9).⁸ Es wird auch deutlich, dass die Zusicherung Natans von Gott selbst gegeben wird, während Samuel ohne Mandat von Gott dieselbe verweigert, bzw. sogar sagt, dass er sie hätte haben können, es jetzt aber nicht mehr dazu kommt. Auch ist ersichtlich, dass die Begründung ganz unterschiedlicher Natur ist. Bei Natan liegt sie in der Zukunft. David erhält die Zusicherung einer Dynastie, weil er irgendwann einmal alt werden wird und es eines gebührenden Nachfolgers bedarf. Bei Samuel liegt sie in der Vergangenheit. Weil Saul töricht gehandelt habe, gibt es keine Dynastie. Man wird sich nicht wundern über diese Akzentuierung, denn Samuel ist alt (vgl. 1Sam 8,1), der größte Teil seines Lebens gehört der Vergangenheit an, und er war schon immer gegen das Königtum.⁹ Natan hingegen muss noch relativ jung sein,¹⁰ ein großer Teil seines Lebens liegt vor ihm und er

⁸ Für J.P. FOKKELMAN, *Narrative Art, II, The Crossing Fates*, Assen, 1986, 39, ist Samuel hier ein „unflexibler, fundamentalistischer Repräsentant Gottes ... der zu viel Macht hat“.

⁹ Vgl. 1Sam 8; 12. Zur Interpretation, dass Samuel seit dem Auftreten der Frage nach dem Königtum in 8,1 gegen dieses war und seinen Standpunkt nie änderte, vgl. J. KLEIN, „Für und Wider das Königtum. Figurenperspektiven und Erzählsystem“, in G. AULD, E. EYNIKEL (Hg.), *For and Against David. Story and History in the Books of Samuel* (BETL 232), Leuven, 2010, 91–112.

¹⁰ Sein Alter ist nicht bekannt, er hat aber noch eine lange Karriere vor sich, vgl. 2Sam 12,1–15; 1Kön 1.

äußert sich nie kritisch gegen das Königtum.¹¹ Interessant ist, dass beide Propheten an der Verwirklichung der zitierten Worte maßgeblich beteiligt sind. Dabei dreht sich die Akzentuierung gewissermaßen um. Von Gott angeregt (1Sam 15,11) verwirft Samuel Saul (15,28). Samuel tut die Sache leid (v 11, vgl. auch 16,1), auch wenn er sie in grausamer Weise vollzieht, was sicher auch dadurch bedingt ist, dass er sich von Gott gedrängt fühlt und nicht genügend selbst hinter ihr steht. Natan handelt bei der Sicherung der Nachfolge Davids (1Kön 1) nicht auf die Initiative Gottes hin, sondern auf eigene und manipuliert den greisen David gemeinsam mit Batseba.¹² Er bewegt Batseba, zu David zu gehen und diesen an einen angeblichen Schwur zu erinnern, der zum Inhalt gehabt haben soll, dass Salomo König wird (1Kön 1,14.17). Dabei ist er nun in der Vergangenheit verhaftet, denn er inthronisiert den Sohn, der aus der skandalösen Beziehung Davids mit Batseba hervorgegangen war, die er früher angeprangert, und danach verziehen hatte. Samuel hatte hingegen zukunftsorientiert gehandelt, als er sich auf den Weg machte, einen neuen, besseren König zu salben, den sich Gott ausersehen sollte, auch wenn ihm dies schwer fiel und es ihn einige Überwindung kostete (1Sam 15,28; 16,1). Trotz einiger Widerstände (1Sam 16,2) machte er sich auf diesen Weg (1Sam 16,1–13).

Bevor der Leser jedoch in seiner Lektüre zu 1Kön 1 kommt, stößt er auf eine weitere Parallele. In 2Sam 12 erkennt er in der Prophetie Natans Verbindungslinien zur Prophetie Samuels in 1Sam 15. Als er von Gottes Zorn über Davids Tat liest und davon, dass er Natan zu David sendet (2Sam 11,27b–12,1a), erinnert er sich, dass Gott zu Samuel gesprochen hatte, dass es ihn gereut hatte, Saul zum König erhoben zu haben (1Sam 15,10f). Er liest dann auch, dass Natan seinem König begegnet, ihn beschuldigt und verurteilt (2Sam 12,1b–12), worauf dieser seine Tat bereut (v 13) und stellt fest, dass dasselbe auch bei Samuel geschehen war (1Sam 15,12–23). Er wundert sich aber danach darüber, wie schnell Natan David vergibt, sogleich, nachdem dieser seine Sünde bekennt (2Sam 12,13), während Samuel Saul nicht verziehen hatte (1Sam 15,26), obwohl dieser sogar zwei Mal seine Sünde bekannt (1Sam 15,24.30) und ausdrücklich um Vergebung gebeten hatte (v 25). Der Leser vergleicht auch die beiden Vergehen der Könige und stellt fest, dass es sich bei David um schweres menschliches Ver-

¹¹ Wenn Natan nie königskritisch ist, kann er dennoch dem König gegenüber kritisch auftreten. Dies tut er vor allem während des Skandals um Batseba und Urija (2Sam 11f).

¹² E. WÜRTHWEIN, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids – theologische oder politische Geschichtsschreibung?* (BZAW 227), Berlin – New York, 1994, 29–79 (35f), spricht von „dem intriganten Zusammenspiel des Höflings Nathan und der ehrgeizigen Batseba“ und davon, dass die Erzählung den Anschein erweckt, „als solle David ein in Wahrheit nicht gegebenes Versprechen suggeriert werden“, vgl. auch V. FRITZ, *Das erste Buch der Könige* (Zürcher Bibelkommentare AT 10.1), Zürich, 1996, 17, 25.

sagen handelt (Ehebruch und Mord), während bei Saul eher von religiösem Ungehorsam die Rede ist, der kaum greifbar wird (Saul hat den Bann an Amalek nicht vollständig vollstreckt). Er erkennt auch, dass Gott Natan zu David sendet, während Samuel ohne ausdrückliche Anweisung Gottes losgezogen und Saul begegnet war. Sollte es an dem Charakter der Propheten liegen, dass die beiden Könige so unterschiedlich behandelt werden? Ist Natan seinem König, dem er eine ewige Dynastie verheißen hat (2Sam 7), verpflichtet, so dass er ihm verzeiht, obwohl Gott ihn beauftragt hat, zu David zu gehen, während Samuel sich durch die Reue Gottes sogleich motiviert gesehen hatte, seinen König zu verwerfen? Der Leser erkennt auf jeden Fall, dass, wenn Gott seinem Propheten nicht klar sagt, was zu tun sei, Natan David gegenüber zu Großzügigkeit neigt, während Samuel äußerste Härte gegenüber Saul beweist.

Das Thema der Sünde des Königs und der prophetischen Reaktion darauf wird noch einmal in 2Sam 24 durch einen Auftritt des Propheten Gad aufgerollt. Wiederum ist es David, der kritisiert wird. Schon die Weisen des Talmud haben gesehen, dass David zwei Mal und Saul nur ein Mal gesündigt hat.¹³ Demgegenüber fällt auf, dass David sein Königtum an Salomo weiter vererben konnte, während Saul das Königtum verlor. Den Weisen des Talmud ist auch aufgefallen, dass gerade an dem Punkt, an dem David sündigte, nämlich als er das Volk zählte, was nach Hos 2,2 verboten sei, Saul einwandfrei, als Schriftgelehrter, handelte und sich Kenntnis über die Zahl der Israeliten verschaffte, ohne das Volk selbst zu zählen. Er hat von jedem einen Gegenstand eingesammelt und diese dann gezählt.¹⁴ Die Weisen des Talmud entnehmen solcherlei Gedanken aus der Verbindung zwischen 2Sam 24 zu 1Sam 15 und 2Sam 12. Der moderne Leser wird vielleicht nicht so weit gehen, Saul als Schriftgelehrten anzusehen, aber er mag dennoch die drei Erzählungen in Verbindung bringen.

Nachdem David das Volk gezählt hat, ist er aufgeregt (2Sam 24,10 – auf Hebräisch heißt es, dass sein Herz schlug), bekennt dem HERRN seine Schuld und bittet ihn um Vergebung, obwohl dieser ihn dazu angestiftet hat (v 1). Als dann David am Morgen aufsteht, tritt ihm der Prophet Gad entgegen, der gerade ein Gotteswort empfangen hat (v 11). Auf Geheiß Gottes lässt der Prophet David sich selbst seine Strafe auswählen. Er kann wählen zwischen siebenjähriger Hungersnot, dreimonatiger Flucht vor seinen Feinden, die ihn verfolgen, oder dreitägiger Pest (v 12f). David wählt nicht direkt eine der Strafen aus, sondern deutet durch einen frommen Spruch an, dass er lieber in die Hand Gottes fallen möchte, als in die Hand seiner Feinde. Der Ausspruch „ich habe große Angst“ – צַר לִי מְאֹד (v 14)

¹³ „David (sündigte) ein Mal, und es wurde ihm angerechnet, David zwei Mal, und es wurde ihm nicht angerechnet“ (*bJoma* 22b).

¹⁴ *bJoma* 22b.

erinnert an dieselben Worte Sauls, die dieser bei der Totenbeschwörerin gesprochen hatte (1Sam 28,15). Während Gott durch Gad jedoch den Willen Davids erfüllt und diesen nicht in die Hand seiner Feinde fallen lassen wird, hatte Samuel Saul genau dieses angekündigt: Saul werde in die Hand der Philister fallen (1Sam 28,19). Auffällig ist auch, dass Gad ganz eindeutig auf Befehl Gottes handelt, während bei Samuel auch dieses Mal kein göttlicher Auftrag erwähnt wird. Vielmehr antwortet Samuel als beschworener Geist, in einem Zustand, der nach der Religiosität Israels nicht mit dem Glauben an Gott zu vereinbaren ist.

Merkwürdig erscheint die Art der Strafe, die Gott wegen der Verfehlung Davids über das Volk verhängt. David wird selbst von der Pest nicht getroffen, dafür sterben aber 70.000 Menschen. Dass David verschont bleibt, scheint dadurch gerechtfertigt zu sein, dass er sehr früh seine Schuld erkennt und sofort um Vergebung bittet. Dass so viele unschuldige Menschen sterben müssen, erscheint aber selbst David als ungerechtfertigt (v 17). Er empfiehlt deshalb dem Wüteengel, dass er sich gegen ihn und nicht gegen das Volk wende. Um seine Verantwortung dem Volk gegenüber zu betonen, benutzt er als Metapher für das Volk den Ausdruck *צֹאֵן* – Schafe. Trotz dieser Ungerechtigkeit entspricht die Strafe der Sünde: David wollte im Dienste militärischer Zwecke das Volk zählen.¹⁵ Nun wird es um 70.000 Menschen verringert und dadurch die militärische Kraft gemindert. Von dieser Entsprechung der Strafe mit der sündigen Tat motiviert, blickt der Leser zurück zu den anderen Prophetengeschichten. Er findet, dass auch hier die Strafe jeweils der Tat entspricht: Saul hatte die Schafe und Rinder, die Gott geweiht werden sollten, zurückbehalten (1Sam 15,9). Er nahm somit etwas, was Gott gehörte. Dafür musste er mit dem bezahlen, was ihm Gott gegeben hatte, mit dem Königtum (v 28). David nahm dem Gleichnis gemäß das Schaf des Armen, in Wirklichkeit aber Batseba, eine Frau, die einem anderen Mann gehörte. Dafür verlor er vier seiner Kinder, und zwar das Kind, das ihm Batseba schenken sollte, Amnon, Tamar und Absalom, übereinstimmend mit seinem eigenen Urteil, dass der Reiche das Schaf viermal bezahlen solle (2Sam 12,6). Er selbst bleibt aber verschont (v 13).

Schlussfolgerungen

Samuel, Gad und Natan sind unterschiedliche Charaktere. Sie treffen auf Könige, die in unterschiedlichen Situationen stehen, und handeln selbständig, lassen sich von Gott lenken oder handeln genau nach Gottes Auftrag.

¹⁵ Vgl. STOLZ, *Das erste und zweite Buch Samuelis*, 301.

Da die Könige immer gefügiger werden, wendet sich die Strafe immer mehr von ihnen ab. Samuel erteilt durch die Absetzung Saul eine Strafe, die den König selbst betrifft, Natan verhängt eine Strafe, die die Familie des Königs betrifft, den König selbst aber verschont, und Gad lässt den König eine Strafe auswählen, die das Volk schmerzt. Auch wenn David mahnt, dass die Strafe lieber ihn treffen solle als das Volk, trifft sie ihn nicht. Hinter Samuel steht ein Gott, den sein erwählendes Handeln reut, hinter Natan einer, der dem König bedingungslose Treue zusichert, ihn aber dennoch hart straft, und hinter Gad einer, der dem König so viel Freiheit zugesteht, dass dieser sich selbst eine Strafe auswählen kann.

Was die Vergebungsbereitschaft der Propheten anbelangt, gibt es deutliche Unterschiede. Bei Samuel fehlt sie, allerdings geht (vielleicht auch deshalb) die Prophetie erst viel später in Erfüllung. Saul bleibt noch lange Zeit im Amt, obwohl er verworfen und der neue König bereits gesalbt ist. Das bedeutet, dass das Durchsetzungsvermögen Samuels begrenzt ist. Er erlebt es nicht mehr, dass seine Prophetie in Erfüllung geht. Erst nach seinem Tod, und als Saul ihn von den Toten heraufbeschwört, spricht er ein prophetisches Wort, das in Kürze in Erfüllung gehen wird.

Im Gegensatz zu Samuel vergibt Natan König David sofort nach seinem Schuldbekennnis. Ob das der Situation angemessen ist, mag bezweifelt werden, denn gleich danach (ab Kap. 13) wird David Schwierigkeiten haben, seine Söhne in die Schranken zu weisen. Die Probleme ufern aus, es kommt zu Aggressionen, Vergewaltigung und Mord. Wo Samuel zu wenig Verständnis hat, zeigt Natan zu viel desselben. Wenn man das Durchsetzungsvermögen Natans an den erzielten Effekten misst, ist es etwas größer als dasjenige Samuels. Er bringt David dazu, sofort seine Schuld einzugestehen. Es gelingt ihm aber nicht, die Probleme von Davids Familie fernzuhalten.

Obwohl Gad anscheinend am mildesten mit dem König verfährt, und die Strafe eine Plage für das unschuldige Volk darstellt, scheint sein Vorgehen am realistischsten zu sein. Er macht dem König keine Vorwürfe, sondern erscheint einfach nur vor ihm. Dieser anerkennt seine Verfehlung, und die Sache kann rasch in Ordnung gebracht werden. Sanftes Vorgehen scheint hier sehr effektiv zu sein und bezeugt großes Durchsetzungsvermögen.

Die Strafen, die die drei Propheten vermitteln, stehen im Einklang mit der Tat, so dass das Talionsprinzip zur Erfüllung kommt.

Die Propheten Samuel, Natan und Gad sind unterschiedlich in die Ereignisse impliziert und verwickelt. Zwischen Samuel und Saul gibt es einen Machtkampf, da Saul Samuel in einem Teil seiner Ämter abgelöst