



zur debatte

Sonderheft zur Ausgabe 1/2020

Mythos David

Biblische Tage 2019



David – der Hirt und Kriegsheld, Dichter und Liebhaber, König und Staatsgründer: Keiner anderen Gestalt widmet das Alte Testament ähnlich breiten Raum. David wurde geliebt und gehasst, verfolgt und verehrt. Und auch seine Wirkungsgeschichte ist enorm. David klingt nach in der Musik und der bildenden Kunst, in der religiösen Heilshoffnung und der Staatsräson. Doch was lässt sich eigentlich historisch über David sagen? Welche Rolle spielt er im Judentum und Islam heute? Und welchen Stellenwert hat er in der zeitgenössischen Politik Israels?

Diesen und weiteren Fragen ging die Katholische Akademie in Bayern im Rahmen ihrer Biblischen Tage 2019 nach. Vom 15. bis 17. April 2019 waren zahlreiche Expertinnen und Experten zu Gast in München am Englischen Garten, um den Mythos David neu aufleben zu lassen. Neben sechs Vorträgen aus unterschiedlichen Fachbereichen und einer musikalischen Inszenierung wurden den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der zehnten Biblischen Tage auch verschiedene Arbeitskreise zur individuellen Schwerpunktsetzung angeboten. Dabei stand nicht zuletzt die Einsicht im Vordergrund, dass sich auch der Glaube der Christen ohne David nicht vollends verstehen lässt. Ostern will nämlich auch seine Geschichte zu einem guten Ende führen.

Das Sonderheft zu „Mythos David“ dokumentiert die sechs Vorträge der Biblischen Tage 2019 und zeigt – neben weiteren ausgewählten Bildern – eine Serie illuminierten Psalter-Handschriften aus der Mitte des 9. Jahrhunderts: Der nach einem früheren Besitzer sogenannte *Chludoff-Psalter* (heute: Moskau, Historisches Museum, cod. 129 D) ist eine durchgehend illustrierte byzantinische Psalter-Handschrift und entstand wohl in der ersten Amtszeit des Patriarchen Photios von Konstantinopel zwischen 858 und 867, möglicherweise im Studioskloster in Byzanz. Bei der Bebilderung wurden die Überschriften der Psalmen berücksichtigt, die sich oft auf David und sein Leben beziehen. Häufig folgte man jedoch auch den seit patristischer Zeit überlieferten Auslegungstraditionen der Texte und zeigte Szenen aus dem Alten und Neuen Testament sowie David als Propheten. Wie in vielen Psalterhandschriften fügte man hier den 150 Psalmen auch den apokryphen Ps 151 hinzu, in dem von David und seinem Sieg über Goliath die Rede ist.

Fol. 148r: David tötet Goliath (Ps 151)

Was wirklich geschah – der historische David

Wolfgang Zwickel

I. Die ganz kurze Fassung des Vortrags

Um etwas historisch beweisen zu können, bedürfen wir in der Regel zweier unabhängiger Zeugen. Das gilt bis heute vor Gericht so. Behauptet nur eine Seite was und die andere Seite das Gegenteil, so lässt sich kein wirkliches Urteil fällen. Erst ein zweiter Zeuge, der völlig unabhängig vom ersten ist, kann die Richtigkeit einer Aussage bestätigen. Diese Erkenntnis findet sich auch schon im Alten Testament: „Wenn es um ein Verbrechen oder ein Vergehen geht, darf ein einzelner Belastungszeuge nicht Recht bekommen, welches Vergehen auch immer der Angeklagte begangen hat. Erst auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen darf eine Sache Recht bekommen“ (Dtn 19,15).

Wendet man dieses Kriterium auf historische Aussagen zu David an, dann ist der Vortrag eigentlich an dieser Stelle beendet. Außer den biblischen Texten der Samuelbücher, deren Entstehung sich zudem auch noch über einen längeren Zeitraum erstreckt, haben wir keinerlei zeitnahe Belege zu David in außerbiblischen Texten des Vorderen Orients. Weder die Ägypter noch die Assyrer noch sonst ein altorientalischer Text aus dem Bereich Palästinas oder den Nachbarstaaten kennt David. Wir haben also nur die Bibel und keinen anderen unabhängigen Zeugen.

Allerdings darf das auch nicht unbedingt verwundern. Die Zeit um 1000 v. Chr., in die wir David nach der biblischen Chronologie ansetzen müssen, ist eine höchst quellenarme Zeit für die Region der südlichen Levante. Die ägyptischen Quellen schweigen, da Ägypten seit ca. 1130 v. Chr. seinen Einfluss auf die Levante verloren hat. Für die Assyrer wird die Levante erst im 9. Jh. v. Chr. interessant, so dass es dort auch keine Quellen gibt. In der Levante selbst ist die Zahl der Schriftfunde aus dem 10. Jh. v. Chr. trotz vieler Grabungen noch so gering, dass wir keinerlei relevante Texte erwarten dürfen.

Genauere chronologische Daten zu David und Salomo sind höchst problematisch. Bis in die Mitte des 9. Jhs. v. Chr. ist die biblische Chronologie mit einer Ungenauigkeit von ca. ± 2–3 Jahren dank der Nennung von recht gut dokumentierten und berechenbaren assyrischen Königsdaten völlig gesichert. Mit derselben Ungenauigkeit darf man wohl auch den Tod Salomos auf die Zeit um 926 v. Chr. ansetzen, auch wenn wir für die Zeit des späten 10. und frühen 9. Jh. nur die biblischen chronologischen Angaben haben. Problematisch ist aber die Regierungszeit der beiden Könige David und Salomo, die jeweils 40 Jahre geherrscht haben sollen. Die Zahl 40 steht, wie ihre häufige Erwähnung deutlich zeigt, symbolisch für eine lange Zeitspanne und kann nicht als historisch exakte Zeitspanne genommen werden.

II. Die etwas längere Fassung des Vortrages

Immerhin haben wir aber einen, vielleicht sogar zwei Texte aus dem 9. Jh., also gerade einmal 100 Jahre nach David, die uns die Existenz eines Königs dieses Namens bestätigen. 1993 und 1994 wurden in Tel Dan am Nordrand Israels drei Fragmente einer beschrifteten Stele



Prof. Dr. Wolfgang Zwickel, Professor für Altes Testament und Biblische Archäologie, Johannes Gutenberg-Universität Mainz

gefunden, die das „Haus Davids“ nennen (Abb. 1). Dort heißt es vom aramäischen König Hasale: „[Ich tötete den Jo]ram, den Sohn [A]habs, 8den König von Israel, und [ich tötete Ahas]ja, den Sohn [J]orams, den Kö-]nig von Bet-David.“ Im 1. Jahrtausend v. Chr. wurden häufig Staaten als „Bet“ (= Haus) und der Nennung des Dynastiegründers benannt. Damit haben wir aus dem 9. Jh. v. Chr. den Beleg, dass es einen Staat gab, der vermutlich mit Juda identisch ist, und der von David gegründet wurde. Möglicherweise, so hat es A. Lemaire vorgeschlagen, ist dieses „Haus Davids“ auch auf der etwa zeitgleichen Meschastele aus Dibon im Ostjordanland zu lesen. Beide Texte – Dan-Inschrift und Mescha-Stele – gehören zu den ältesten und längsten historischen Inschriften überhaupt, die in der südlichen Levante gefunden wurden.

Unter einem Königtum dürfen wir uns allerdings nichts zu Großes vorstellen. Betrachtet man den Mitarbeiterstab Davids, dann beschränkt sich der auf

- seinen Heerführer Joab (2 Sam 8,16; 20,23 u. ö.),
- seinen Kanzler Joschafat (2 Sam 8,16; 20,24),
- seine Schreiber Seraja (2 Sam 8,17) und dann Schewa (2 Sam 20,25) und
- auf den Oberaufseher der Fronarbeit Adoram/Adoniram (nur 2 Sam 20,24) – nicht gerade ein machtvoller Mitarbeiterstab.

Das Königtum des 10. Jhs. v. Chr. war damit eine höchst einfache und nicht weiter ausgebildete Institution. Damit verbunden ist auch die Frage, ob man von Israel und Juda überhaupt von einem Staat reden könne. Man darf hier nicht von modernen Definitionen oder Begrifflichkeiten ausgehen. Die Bezeichnung des Königtums Davids und Salomos als eines „Stammeskönigtums“ (im Englischen „tribal kingdom“) trifft den Sachverhalt viel besser und nimmt etwas von der großen Last, die mit den Begriffen König und Staat verbunden ist. Es ist ein Königtum im Werden, und

Saul	David	Salomo
Private Dienerschaft Sauls, angeführt von Doeg (1Sam 21,8)		
Leibwache Sauls mit David als Führer (1Sam 22,14)	Leibwache Kreti und Plei mit Benaja als Führer (2Sam 8,18; 20,23)	(Zusatz?: Heerführer <u>Benajahu</u> (1Kön 4,4))
Waffenträger Sauls (1Sam 31,4ff.)		
Heerführer Abner (1Sam 14,50f. u. ö.)	Heerführer Joab (2Sam 8,16; 20,23)	Heerführer Eliab, Sohn des <u>Joab</u> (1Kön 4,6)
	Kanzler Jehoschafat (2Sam 8,16; 20,24)	Kanzler <u>Jehoschafat</u> (1Kön 4,3)
	Schreiber Schuscha (2Sam 8,17; 20,25)	Schreiber Elichaph und Achija, Söhne des Schuscha (1Kön 4,3)
	Priester Zadok und Ebjatar (2Sam 8,17; 20,25)	Priester Asarja, Sohn des <u>Zadok</u> (1Kön 4,2); zu <u>Ebjatar</u> vgl. 1Kön 2,26; 1Kön 4,4
	Oberaufseher der Fronarbeit Adoram (erst 2Sam 20,24)	Fronaufseher <u>Adoram</u> (1Kön 4,6)
		Vögte (1Kön 4,7-19) unter der Führung von Asarja (1Kön 4,5)
		Freund des Königs Sabud (1Kön 4,5)
		Palastaufseher Achischar (1Kön 4,6)

die Zeit Davids ist gewissermaßen die Zeit der Geburt und frühen Kindheit. Ein König hatte damals drei wesentliche Aufgaben:

- Sicherung des Reiches nach außen, um das Einbrechen von Chaos in das Reich zu verhindern;
- Erstellung einer Infrastruktur im Inneren, die ein Leben ermöglichte, das dem Willen Gottes entsprach;
- Aufrechterhaltung des Gottesverhältnisses, denn die Gottheit sorgte letztendlich für Sicherung nach außen und innen.

Unterhalb der Ebene des Königs und seines kleinen Hofstabs hatten die Ältesten der Stämme, aber auch die Ältesten der einzelnen Orte starke Macht, z. B. nahezu ausschließlich im Bereich der Rechtsprechung, aber auch auf der Ebene der Administration.

III. Die Langfassung: Eine Annäherung an David, oder: eine archäologische und biblische Spurensuche

Die biblischen Texte sind in vielen Fällen keine zeitnah verfassten historischen Berichte. An diesen Texten hat eine Vielzahl von Autoren mitgewirkt. Sie

- sind in einem Redaktionsprozess entstanden, der Jahrhunderte andauerte;
- sind Königstexte, die den König im richtigen Licht darstellen und verherrlichen wollen;
- sind Texte, die das gerade erst entstehende Reich Israel stabilisieren wollen;
- sind Texte, die Erinnerungen aufbewahren wollen;
- sind königskritische Texte, die schon am Beispiel Davids Verfehlungen der späteren Könige exemplarisch darstellen wollen;



Foto: Wikipedia / Oren Rozen / CC BY-SA 4.0

Abb. 1: Fragmente der Tel Dan-Stele, die Anfang der 90er Jahre am Nordrand Israels gefunden wurden.

- wollen zeigen, wie ein idealer König wirkt;
- wollen zeigen, welche Fehler ein König machen kann.

Die biblische Davidsgeschichte lässt sich ganz grob in drei Teile einteilen:

- Die Aufstiegsgeschichte oder Saul-David-Geschichte (1 Sam 16-31);
- Davids Weg zum Königtum über Juda, Israel und Jerusalem (2 Sam 1-8);
- Thronfolgeschichte/Jerusalem Hofgeschichten (2 Sam 9-20; 1 Kön 1-2).

Innerhalb dieser Erzählungen gibt es auch unterschiedliche Schwerpunkte und Sichtweisen Davids. Wie bereits erwähnt, entstand der heutige Text in einem längeren Redaktionsprozess. Darauf soll hier nicht eingegangen werden, da dies Thema eines anderen Vortrags sein wird. Ziel meiner „Langfassung“ soll sein, ein wenig von dem aufzuzeigen, in welcher konkreten Welt und Umwelt damals David seinen Aufstieg machte. Es geht hierbei nicht darum aufzuzeigen, dass die Bibel doch recht hat oder die Bibel zu illustrieren. Vielmehr soll unter starkem Rückgriff auf die Archäologie ein kleiner Ausschnitt von dem gezeigt werden, was man heute über das 10. Jh. sagen kann. Dem sollen biblische Informationen gegenübergestellt werden, so dass sich ein Gesamtbild für diese Zeit ergibt. Dabei muss aber auch immer die Entwicklungsgeschichte der Texte mitberücksichtigt werden. Die biblischen Texte mythologisierten David immer. Sie bauten in späterer Zeit u. a. das Bild des Poeten (viele Psalmen werden auf David zurückgeführt), des Helden schon in frühen Tagen (David und Goliath) und des frommen Gefolgsmanns Gottes (z. B. Davids Reue) stark aus. So entstand immer mehr ein theologisiertes Bild von David, was sich dank der Literarkritik deutlich aufzeigen lässt. Es gibt aber auch ein Bild eines eher historisch greifbaren David, das sich gut in die Welt des 10. Jhs. einpasst – in eine Welt der Umbrüche von einer stark tribalen zu einer immer mehr staatlich organisierten Welt.

Das 2. Jahrtausend v. Chr. war größtenteils geprägt von einer Stadtstaatenkultur. Dieses Gesellschaftssystem brach am Ende des 2. Jahrtausends allmählich zusammen. Hungersnöte auf Grund ausbleibender Niederschläge, der zunehmende Verlust der ägyptischen Hegemonie über die Levante und das Expansionsbestreben der Hetiter, innere Unruhen, soziale Probleme u. a. m. waren die Gründe dafür. Viele Menschen wanderten in einem lang anhaltenden Prozess von ca. 1300 bis ca. 1100 v. Chr. aus den Stadtstaaten aus, ließen sich in Ägypten nieder oder aber im bis dahin weitgehend unbesiedelten Bergland. Dort bildeten sich zunächst Clans (hebr. *abot* – mehrere kleine Ortschaften, die untereinander zusammenhielten) und dann kleine, noch instabile Territorialstaaten (die biblischen Stämme), die aber keinesfalls geeint auftraten (vgl. Ri 4-5). Es gab im 12. und 11. Jh. v. Chr. noch kein geeintes Israel, sondern einzelne, separat agierende Stämme mit lokalen Richtern als ihre Führer.

David war in seinen Anfangsjahren ein sog. Habiru-Führer. Habirus sind im Vorderen Orient für das 2. Jahrtausend bestens belegt. Es handelt sich um Personen, die in den Stadtstaaten auf Grund wirtschaftlicher Probleme nicht mehr überleben konnten und sich durch Kleinkriminalität, Überfälle, Söldner-tum etc. am Leben erhielten.

Habiru	David
Keine Stadtbewohner, keine Landbesitzer, keine Viehbesitzer (Nomaden); soziale Gruppe, keine ethnische Gruppe	Versammelt 400/600 Leute um sich herum: „Und es sammelten sich bei David allerlei Männer, die in Not und Schulden und verbitterten Herzens waren, und er wurde ihr Oberster; und es waren bei ihm etwa vierhundert Mann“ (1 Sam 22,2).
Leben als Söldner, einfache Händler, billige Arbeiter ohne festen Wohnsitz, Tagelöhner, Kleinkriminelle	David fordert Schutzzoll von Nabal (1 Sam 25); David und seine Truppe wirkten als Söldner der Philister (1 Sam 27; 29), aber auch gegen die Philister (1 Sam 23,1-13); Überfälle auf Amalekiter (1 Sam 30)
Überfallen gelegentlich Händler, um sich so zu bereichern -> führt zur Verunsicherung des überregionalen Handels	Überfälle im Negev (1 Sam 27; 30)
Vereinigen sich zu Gruppen und stellen so eine Gefahr für die Städte dar	Überfall auf Philister bei Kegila (1 Sam 23,1-13); Überfälle auf Amalekiter (1 Sam 30)

Auf Grund politischer Notlagen und weil sie allmählich eine Gefahr für das ganze Land darstellten, wurden solche Habiru-Führer zu Königen eingesetzt, wenn es eine militärische Notlage gab. Anfangs handelte es sich offenbar nur um zeitlich begrenzte Hilfen bei Kriegs-

fällen (vgl. 1 Sam 23,1-13), allmählich verfestigte sich aber die Struktur, indem die Heerführer dauerhafte Führungspositionen erhielten (Titel: Haupt oder König). Hierfür gibt es aus derselben Zeit inneralttestamentliche Parallelen:

David	Jiftach	Reson
2 Sam 2,2 So zog David dort [nach Hebron] hinauf ... 3 Auch die Männer, die bei ihm waren, führte David hinauf, ... und sie wohnten in den Städten von Hebron. 4 Und die Männer Judas kamen und salbten dort David zum König über das Haus Juda. 2 Sam 5,3 Und es kamen alle Ältesten in Israel zum König nach Hebron. Und der König David schloss mit ihnen einen Bund in Hebron vor Jahwe , und sie salbten David zum König über Israel.	Ri 11,1 Jiftach, der Gileaditer, war ein streitbarer Mann. Er war der Sohn einer Hure 5 Als nun die Ammoniter mit Israel kämpften, gingen die Ältesten von Gilead hin, um Jiftach aus dem Lande Tob zu holen, 6 und sprachen zu Jiftach: Komm und sei unser Hauptmann , dass wir gegen die Ammoniter kämpfen. ... 9 Jiftach sprach zu den Ältesten von Gilead: Wenn ihr mich wieder holt, um gegen die Ammoniter zu kämpfen, und der HERR sie vor mir dahingibt, werde ich dann euer Haupt sein?	1 Kön 11,23 Auch erweckte Gott dem Salomo noch einen Widersacher, Reson, den Sohn Eljadas, der von seinem Herrn, Hadad-Eser, dem König von Zoba, geflohen war. 24 Der hatte Männer um sich gesammelt und war Hauptmann einer Schar geworden – als David die Aramäer schlug –, und sie zogen nach Damaskus und nahmen es ein und herrschten in Damaskus .

Die Zeit des frühen 10. Jh. stellte offenbar eine Zeit von Expansionsbewegungen der Seevölker dar. In dieser Zeit scheint es mehrere militärische Maßnahmen der Seevölker gegeben zu ha-

ben, die ihr Gebiet bis ins Bergland hinein ausweiten wollten. Dies wird in unterschiedlichen biblischen Texten festgehalten, ist aber außerbiblisch oder archäologisch nicht zu verifizieren:

Kampfmaßnahme der Seevölker/Philister gegen	Beleg
Kampf bei Afek/Eben-Eser, Verlust der Lade	1 Sam 4,1-11
Kampf bei Mizpa, Sieg der Israeliten bei Bet-Kar	1 Sam 7,7-13
Wachposten der Philister bei Gibea/Geba Gottes, von Jonatan besiegt	1 Sam 10,5; 13,3-5; 14
Racheschlacht nach der Tötung der Wachposten, Schlacht zwischen Geba und Michmas	1 Sam 13,15-18
Dauerhafter Krieg zwischen Philister und Saul	1 Sam 14,52
Schlacht David und Goliath zwischen Socho und Aseka	1 Sam 17
Forderung Sauls von 100 philistäischen Vorhäuten als Brautpreis für Michal	1 Sam 18,25-27
David kämpft gegen die Philister	1 Sam 19,8
Philister kämpfen gegen Kegila	1 Sam 23
Einfall der Philister ins Land	1 Sam 23,27
Einfall der Philister ins Land, Kampf bei Afek (ohne Beteiligung Davids)	1 Sam 28,1-2; 29
Schlacht bei Gilboa, Tod Sauls	1 Sam 31; 2 Sam 1
Davids Sieg über Philister südwestlich von Jerusalem (Refaim-Ebene)	2 Sam 5,17-25
Summarium Siege Davids gegen Philister	2 Sam 8,1
Krieg gegen Philister, David wird beinahe getötet bei Nob	2 Sam 21,15-17
Wachposten der Philister in Betlehem	2 Sam 23,14
Heldentaten der Helden Davids gegen die Philister	2 Sam 23

Themen „zur Debatte“

Was wirklich geschah – der historische David Wolfgang Zwickel	2
David: Biblische Erzählungen von einem Krieger, König und Auserwählten Gottes Susanne Gillmayr-Bucher	5
Nicht nur Michelangelo. David in der Kunst Wolfgang Augustyn	9
David im Islam Angelika Neuwirth	12
Der Messias-Ahne als Räuberhauptmann, Schurke, Bisexueller und Ehebrecher – König David und die Dialektische Ethik der Hebräischen Bibel Michael Wolffsohn	17
Ohne David kein Christus. Davids Bedeutung für das Neue Testament Hans-Georg Gradl	22
Impressum	3

zur Debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 50

Herausgeber und Verleger:

Katholische Akademie in Bayern, München
Akademiedirektor PD Dr. Achim Budde
Redaktion: Dr. Robert Walser (verantwortl.),
Dominik Fröhlich
Fotos: Akademie

Anschrift von Verlag u. Redaktion:

Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/381020, Telefax 089/38102103,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de

Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur Debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich E 35,- (freiwillig).
Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:

Kto.-Nr. 2355000, BLZ 75090300
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.





Foto: PS-I / Alamy Stock Foto

Abb. 2: Die Wahl Jerusalems als Hauptstadt war ein echter Glücksfall – hier dargestellt auf der Mosaikkarte von Madaba (6. Jh. n. Chr.), die älteste im Original erhaltene kartografische Darstellung Jerusalems.

Angesichts der Vielzahl von weitgehend unabhängigen Texten kann man durchaus von einem Expansionsdrang der Philister/Seevölker im 10. Jh. sprechen. Diese militärische Bedrohung erforderte neue Maßnahmen, und hier scheint die biblische Darstellung, dass ein erfahrener Habiru-Führer zum dauerhaften König wird, durchaus vorstellbar und realistisch. Die militärische Gefahr begünstigte somit trotz einer weitgehend egalitären Gesellschaft die Etablierung einer militärisch geschulten Führungskraft. David schien angesichts seiner Erfahrung hierfür ein idealer Kandidat zu sein. Und er war offenbar erfolgreich. In der Folgezeit hören wir von keinen größeren Expansionsbestrebungen der Philister mehr; es gab nach der Reichsteilung nur noch kleinere Grenzscharmützel. David hatte hier offenbar erfolgreich die Philister zurückgedrängt.

Die Philister kontrollierten mit ihren fünf Hauptstädten Gaza, Aschkelon, Aschdod, Ekron und Gat die Küstenregion. Sie siedelten vor allem in Städten mit wenigen sonst belegten kleineren Orten. Nördlich davon lebten die Daniten, deren Gebiet später von den Philistern erobert oder in ihr Reich eingegliedert wurde. In der Schefela gab es zwischen dem Philistergebiet und dem allmählich entstehenden Stamm Juda im frühen 10. Jh. v. Chr. einige noch existierende Stadtstaaten: Lachisch (nach 1156 v. Chr. von den Philistern erobert), Kegila (1 Sam 23: Philister bedrohen Kegila, die Stadt wird durch Davids Truppen gerettet, war also wohl noch ein selbstständiger Stadtstaat), Bet-Schemesch und Gezer (vgl. 1 Kön 9, 15-17). Jerusalem war auch ein noch existierender Stadtstaat, dessen Territorium vielleicht entlang des Sorek-Tals bis an das Gebiet von Bet-Schemesch reichte. Südlich von Jerusalem war das Gebiet des sich allmählich etablierenden Juda, nördlich davon das der Stämme

Benjamin und Efraim, die später zu Israel gehörten. Judäer und Israeliten hatten andere Siedlungsmuster als die Philister. Sie siedelten in kleinen Dörfern mit max. 100 Einwohnern.

In der Zeit Davids entwickelte sich Gat zu Lasten von Ekron zur wichtigeren philistäischen Inlandsstadt, was gut zu den David-Geschichten passen würde. Im 7. Jh. war Gat dagegen völlig unbedeutend. In dieser Zeit hätte wohl niemand mehr eine Geschichte über Gat geschrieben, da niemand den Ort mehr kannte oder ihn für erwähnenswert hielt.

Der Wechsel eines Habiru-Führers von der pro-philistäischen zur antiphilistäischen Seite scheint nicht außergewöhnlich. Söldner arbeiten für den, der am meisten zahlt (vgl. 1 Sam 29,3-4).

David hat Überfälle von Ziklag aus in den Negev unternommen, konkret in das Land der Geschuriter, Gezeriter und Amalekiter (1 Sam 27,8 – dabei handelt es sich um das schlecht erforschte Gebiet des nördlichen Sinai) und in den Negev Judas (das nahezu unbesiedelte Gebiet südlich von Hebron), den Negev der Jerahmeeliter (um En Ruchma südlich des Beckens von Beerscheba) und der Keniter (um die Ortschaft Kina = Khirbet Ghazze). Diese Expeditionen gefährdeten die Handelswege mit Fenan, wo in der damaligen Zeit Kupfer abgebaut wurde – die wichtigste Kupferabbaustätte des damaligen Vorderen Orients mit einem Schwerpunkt der Kupferproduktion im 10. Jh. v. Chr. David ging es somit bei diesen Überfällen um eine wirtschaftliche Schwächung der mit dem Handel verbundenen Regionen. Die biblische Erzählung macht eigentlich nur zur Zeit Davids Sinn, da in der Folgezeit der Negev kaum mehr besiedelt war und ein besiedelter Negev nicht mehr im Vorstellungshorizont von späteren Schreibern war. Vermutlich durch einen Feldzug des Pharaos Schischak/Schoschenk

um 922 v. Chr. wurden die Ortschaften im Negev zerstört.

Juda war zur Zeit Davids vor der Eingliederung Jerusalems ein kleiner Stamm mit wenigen Einwohnern (max. 1000 Einwohner – hierbei ist schon ein erheblicher Anteil von Zeltbewohnern mitberücksichtigt). Es lebte einerseits von Landwirtschaft sowie andererseits von Asphalt- und Salzhandel (am Toten Meer abgebaut) und unterhielt offenbar Handelswege zur Schefela. Politisch und militärisch war Juda völlig unbedeutend.

Jerusalem war vor David ein Stadtstaat in der Kontinuität der Spätbronzezeit mit ca. sechs Hektar Größe und wohl kaum mehr als 600 Einwohnern und ein wenig Hinterland. Jerusalem besaß aber eine intakte Administration als Stadtstaat, was für David wichtig war. Der Ort war durch seine Lage zwischen Kidron- und Tyropoiontal sehr gut geschützt, was die Jerusalemer zu ihrem Spott veranlasste, dass David die Stadt nicht erobern werde (2 Sam 5,6). Die Baumaßnahmen aus der Zeit Davids sind unklar, vielleicht kann die Stepped Stone Structure (auf jeden Fall älter als 8. Jh.) mit dem Millo („Füllung“) und mit David verbunden werden. Immerhin lässt sich für das 10. Jh. eine geringe Ausweitung der Bauaktivitäten feststellen, wobei nicht klar ist, ob sie eher David oder Salomo (das ist in manchen Bereichen wahrscheinlicher, zumindest für die neu ausgegrabene Large Stone Structure) zuzuweisen sind. Gut möglich ist, dass David überhaupt keine Bauten errichtet hat.

Das Gebiet des Stadtstaates Jerusalem lag genau auf der Grenze zwischen Nord- und Südreich. Mit der Eroberung wurde Jerusalem Davids 3. Königtum nach Juda und Israel, und es wurde seine neue Hauptstadt. Er brauchte diese Stadt für seine politischen Ziele. Der *Judäer* David konnte so auf die Hauptstadt Hebron verzichten. Die wirtschaftlich

viel potenteren *Israeliten* konnten so auf eine Hauptstadt in ihrem Gebiet verzichten. Mit der Übertragung der Lade (transportables Nordreichsheiligtum) wurde Jerusalem für die Israeliten aufgewertet (2 Sam 6). In Jerusalem gab es Schreiber, die David für die Administration eines Reiches benötigte. Die Wahl Jerusalems war eine kluge politische Entscheidung und ein Glücksfall. Jerusalem war eigentlich nie eine wirtschaftlich bedeutende Stadt, aber immer in der Geschichte seit David und Salomo eine religiöse Stadt. (Abb. 2)

Zwischen Bet-Maacha und Naftali war ein 10 km breiter Streifen Niemandsland. Offenbar wollte man hier Grenzkonflikte vermeiden. Die zu Bet-Maacha gehörende Ortschaft Kinneret wurde Mitte des 10. Jhs. verlassen. Die Stadt war vermutlich die südliche Grenzfestung von Bet-Maacha. Dafür wurden im Ostjordanland neue aramäische Festungen in Bet-Saida und En-Gez gegründet.

Nach Ri 5 gab es im Norden offenbar eine Art lockeres Verteidigungsbündnis, das aber nicht verpflichtend für die einzelnen Stämme war. Diese Stämme, die an der Schlacht Ri 5 (nicht) teilnahmen, scheinen sich als „Israel“ (so schon auf der Merenptahstele 1208 und wahrscheinlich schon auf einer Berliner Ortsnamensinschrift um 1300) verstanden zu haben. Eine erste erwähnte gemeinsame Kriegshandlung für ganz „Israel“ unter Saul (Krieg gegen Ammoniter 1 Sam 11). Diese erfolgte unter Gewaltandrohung, also nicht freiwillig. Eine Einigung der Stämme Israels und damit ein Zusammenschluss zu einem Territorialstaat erfolgte offenbar erst unter David. Dies war eine enorme Leistung Davids, denn damit entstand erstmals ein in sich geschlossener Territorialstaat Israel unter der Leitung eines Königs – etwa gleichzeitig mit anderen „Staatsgründungen“ in der ganzen Levante.

IV. Zusammenfassung

Davids Aufstieg war der eines ehrgeizigen Söldnerführers. Die Aufstiegsge- schichte reißt sich gut in die zeitnahe historische Entwicklung der Umwelt ein. David war in der kriegerischen Auseinandersetzung mit den Philistern der geeignete König, um Juda bzw. Israel zu verteidigen. David gelang offenbar eine außenpolitische Absicherung; wir hören in der Zukunft nichts mehr über größere philistäische Expansionsmaßnahmen, und es gibt auch keine archäologischen Hinweise dafür. David gelang es, die Stämme Israels, die bislang keine enge Einheit bildeten, zu einem Territorialstaat zu einigen (= Nordreich Israel). Zudem agierte er als Führungsgestalt im Süden (= Südreich Juda). Die Wahl Jerusalems als Hauptstadt war ein historischer Glücksfall mit Folgen. In die Zeit Davids (und Salomos) fallen zahlreiche Bündnisse in der Levante, um militärisch dominanter auftreten zu können (gegen Ägypten und dann auch gegen Assyrien). David scheint in seiner Regierungszeit das Gebiet von Lachisch, Kegila und Bet-Schemesch in Juda integriert zu haben, möglicherweise auch das Gebiet von Fenan und vielleicht auch Teile des südlichen Ostjordanlandes. David war ein erfolgreicher „Hau- degen“ als Militärführer, aber er hat noch keine sinnvolle Herrschaftsstruktur aufgebaut (in Anfängen erst Salomo). David kann deshalb bislang nicht oder kaum mit repräsentativen Bauten (Palast, Tempel) verbunden werden (Ausnahme höchstens Millo/Stepped Stone Structure). David ist damit nicht nur ein Mythos (das ist er auch!), sondern er war ein für seine Zeit typischer Herrscher. □

David: Biblische Erzählungen von einem Krieger, König und Auserwählten Gottes

Susanne Gillmayr-Bucher

Kaum eine Gestalt des Alten Testaments wird derartig ausführlich und vielfältig, aber auch ambivalent gezeichnet wie König David. Auf der einen Seite wird ein idealisiertes Bild entworfen, das zeigt, wie David bereits als junger Mann von Gott auserwählt, gestärkt und beschützt zum König aufsteigt und eine Dynastie gründet, die selbst Jahrhunderte später noch als Zeichen der Hoffnung wirkmächtig bleibt. Auf der anderen Seite wird diese idealisierte Perspektive in den Erzählungen der Samuelbücher von kritischen Stimmen begleitet, die das Porträt Davids um zahlreiche Schwächen und teilweise schwerwiegende Fehlritte erweitern. Auf exemplarische Weise werden so an der Figur Davids Möglichkeiten und Grenzen eines Königs, aber auch des Königtums ausgelotet und diskursiv entfaltet. Dabei werden unterschiedliche Facetten und teilweise kontrastierende Aspekte nebeneinander präsentiert, sodass die Leser und Leserinnen, abhängig davon, welchen Aspekten sie besondere Beachtung schenken, zu unterschiedlichen Einschätzungen und Bewertungen der Figur König Davids kommen.

I. Literarische Entstehung und Eigenart der Texte

Blickt man auf den Entstehungskontext und die Entstehungsgeschichte biblischer Texte, so lassen sich diese unterschiedlichen Bilder Davids erklären. Am Beginn der Überlieferung stehen vermutlich Einzelüberlieferungen, die später zu Sammlungen von Erzählungen über David zusammengestellt werden. Dabei können auch Episoden und Taten, die ursprünglich gar nicht mit David verknüpft waren, aufgenommen und David zugeschrieben werden. Als diese Sammlungen später Eingang in ein größeres literarisches Werk fanden, das von der Königszeit in Israel erzählt, wurden die Geschichten über David mit anderen Erzählungen verbunden und im Zuge dieser Redaktion auch aufeinander abgestimmt, sodass sich ein neues Gesamtbild ergab. Damit war der Prozess der Fortschreibung jedoch nicht abgeschlossen, vielmehr wurde noch lange – bis in die nachexilische Zeit – an diesen Erzählungen weitergearbeitet. So hat jede Zeit ihr eigenes Bild von König David entworfen und die biblischen Erzählungen entsprechend modifiziert. Die alten Traditionen wurden dabei nicht einfach überschrieben, sondern es entwickelte sich vielmehr ein fortlaufender Diskurs. Betrachtet man die biblischen Erzählungen von ihrer Entstehungsgeschichte her, so wird auch deutlich, dass sie keine Geschichtsschreibung in unserem heutigen Sinn sind. Vielmehr beinhalten diese Erzählungen Erinnerungen, die sie theologisch reflektieren und in literarischer Gestalt tradieren.

Auf diese Weise entstehen ambivalente Erzählungen und vielschichtige Figuren, die mit ihren Stärken und Schwächen dargestellt werden. Hinzu kommt, dass trotz der relativ ausführlichen literarischen Gestaltung zahlreiche Details und Fragen offenbleiben, die von den Lesern und Leserinnen ergänzt werden müssen. Das führt dazu, dass diese Texte für unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten offen sind. So kann



Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher, Professorin der alttestamentlichen Bibelwissenschaft, Katholische Privat-Universität Linz

die Darstellung Davids als die Geschichte eines Königs gelesen werden, der von Gott erwählt und mit Gottes Hilfe trotz einiger Verfehlungen erfolgreich war. Die Erzählungen präsentieren diesen König weitgehend positiv, wenngleich kritische Untertöne nicht zu überhören sind. Nähert man sich diesen Erzählungen allerdings aus einer kritischen Perspektive, so kann man sie durchaus auch als Apologie lesen, die dazu dient, die Herrschaft des Usurpators David zu rechtfertigen. Dann dienen insbesondere die Erzählungen vom Aufstieg Davids dazu, ihn als legitimen Nachfolger Sauls zu präsentieren und von Vorwürfen, wie beispielsweise, dass er ein Deserteur, ein Gesetzloser, ein Räuber, ein Söldner der Philister und zudem an einigen Morden beteiligt war, reinzuwaschen.

So, wie uns diese Erzählungen heute vorliegen, lassen sich weder die Figuren eindeutig charakterisieren, noch können die unterschiedlichen Erzählfäden, die in diesen Texten miteinander verwoben sind, einem übergeordneten Thema zugeordnet werden. In den zahlreichen ambivalenten Erzählungen, die sich um David und sein Königtum ranken, spiegeln sich Reflexionen über Möglichkeiten und Notwendigkeiten politischen

Die Vielstimmigkeit der Texte ist kein literarischer „Unfall“, sondern sie scheint vielmehr zum Konzept dieser Texte zu gehören.

Handelns. So kann am Beispiel Davids gezeigt werden, welche positiven wie negativen Folgen sich aus politischen Handlungen ergeben und welche Verantwortung ein König zu tragen hat. Die Vielstimmigkeit der Texte ist kein literarischer „Unfall“, sondern sie scheint vielmehr zum Konzept dieser Texte zu gehören.

II. Bilder König Davids

Beispielhaft sollen im Folgenden die Bilder von David als Krieger, König und Erwähltem vorgestellt und damit ein Einblick in die ambivalente Gestaltung dieser Figur gegeben werden.

David der Krieger (1 Sam 24)

Die biblischen Texte zeigen David von Anfang an als einen geschickten Kämpfer. Von seiner Zeit als Hirte, in der er das Kleinvieh vor wilden Tieren schützte, über seine Zeit am Königshof Sauls als Waffenträger und später als Feldherr; seine Zeit als Bandenführer, Freischärler und Söldner, bis hin zu seinen Kämpfen als König erweist sich David stets als unerschrockener und rasch entschlossener Krieger, der bereit ist, alles Notwendige zu tun, um seinen Erfolg zu sichern. Man denke nur an den ungleichen Kampf mit Goliath, den Brautpreis von 100 Philister-Vorhäuten, Davids Bereitschaft, Nabel und alle Männer bei ihm zu töten, oder Davids Raubzüge während der Zeit, als er im Dienst der Philister stand (1 Sam 27). In diesen

Die biblischen Texte zeigen David von Anfang an als einen geschickten Kämpfer.

Darstellungen erscheint David als ein kluger Strategie, der (körperliche) Gewalt gezielt und wohl überlegt einsetzt.

Die Erzählungen halten stets die Balance zwischen David, dem erfolgreichen und gottesfürchtigen Krieger, der sich nichts zuschulden kommen lässt, und dem machtbewussten, ehrgeizigen Anwärter auf den Königsthron. Besonders anschaulich wird dies in den Erzählungen von der Verfolgung Davids durch Saul (1 Sam 19-26) dargestellt: Auf der einen Seite wird Saul gezeigt, der als König seine Herrschaft und seine Macht verteidigt und folglich David als gefährlichen Usurpator sieht, der die Macht an sich reißen will. Auf der anderen Seite steht David, der Gesalbte, der König Saul als den Gesalbten JHWHs anerkennt, ihm nicht nach dem Leben trachtet, der sich selbst als unschuldig Verfolgter präsentiert. Die Leser und Leserinnen bleiben in der Spannung zwischen den beiden Lesevarianten. Obwohl die Erzählungen deutliche Sympathien für David zeigen und Saul als Aggressor darstellen, sind doch jene Stimmen, die David kritischer verstehen, nicht zu überhören.

Die Begegnung in der Höhle (1 Sam 24,1-8)

Nachdem David der Verfolgung Sauls in der Wüste Maon nur knapp entgangen war (1 Sam 23,24-28), zieht David an einen anderen Ort. Im Vergleich zur großen Anzahl erprobter Krieger Sauls erscheinen Davids 400 Männer chancenlos. Zumal es sich nicht um kampferfahrene Männer, sondern um solche, die in Schwierigkeiten waren, die Schulden hatten, und deren Leben bitter war, handelt (1 Sam 22,2). Auf diesem Hintergrund wird am Beginn der Erzählung ein an sich belangloses und sonst kaum je erwähntes Ereignis herausgegriffen, Saul verrichtet seine Notdurft. Abseits seiner Krieger befindet sich Saul nun kurzzeitig alleine in einer Höhle und ahnt nicht, dass sich David und seine Männer just in dieser Höhle versteckt halten. Dieses überraschende Zusammentreffen bildet den Ausgangspunkt für die folgende Erzählung. Als Erstes äußern die Männer Davids ihre Sicht: *Das ist der Tag, von dem JHWH zu dir*

gesagt hat: Gib Acht! Ich gebe deinen Feind deiner Hand, und du sollst mit ihm tun, wie es gut in deinen Augen ist (1 Sam 24,5). Sie interpretieren die Situation theologisch, indem sie die Situation im Licht einer göttlichen Verheilung deuten – wann bzw. ob diese je ergangen ist, davon berichten die Texte nichts. Zwei Aspekte sind an dieser Deutung wichtig: zum einen wird Saul mit dem Feind identifiziert, den Gott in Davids Hand gibt. Zum anderen wird betont, dass die Entscheidung, was mit dem Feind zu tun sei, bei David liegt. Er hat die Freiheit, aber auch die Verantwortung, das zu tun, was gut in seinen Augen ist.

Wie Davids Entscheidung ausfällt, berichtet die Erzählstimme gleich anschließend, er schneidet heimlich ein Stück von Sauls Gewand ab. Dass Davids Herz bei dieser wagemutigen Aktion heftig klopft, beschreibt seine emotionale Reaktion und weist zugleich auf die Deutung dieser Handlungen hin. Das Herz, als Sitz des Verstandes und der Urteilskraft, verweist darauf, dass es sich nicht nur um eine gewagte Aktion handelt, sondern mehr auf dem Spiel steht. Das Abschneiden eines Mantelstücks zeugt gewiss von Davids Mut; zugleich lässt es sich auch als eine zeichenhafte Handlung verstehen – er nimmt sich damit einen Teil des Königtums. Während auf der symbolischen Ebene Davids Tat seine Überlegenheit und seine Ansprüche demonstriert, bleibt David auf der unmittelbaren Erzählebene friedlich, er betont die Unantastbarkeit des Gesalbten Gottes und beschützt Saul gegen den Tatendrang seiner Männer (V 7-8).

Die Deutung des Geschehens (1 Sam 24,9-22)

Nachdem Saul die Höhle verlassen hat, spricht ihn David aus sicherer Entfernung an und teilt Saul mit, was ohne sein Wissen geschehen ist. David stilisiert seine Rede wie ein Kläger in einem Gerichtsverfahren, der sich an den König wendet, um gegen unbekannte Gegner zu klagen. Er beginnt mit der zentralen Frage, warum Saul ihn verfolgt. Er formuliert es jedoch so, dass Saul nicht direkt angeklagt wird, vielmehr schiebt David Unbekannte vor, die ihn beim König verleumdete. Um Saul davon zu überzeugen, dass David keine bösen Absichten hegt, führt er die Episode in der Höhle an und betont, dass er die Situation nicht ausgenutzt hat, obwohl

David stilisiert seine Rede wie ein Kläger in einem Gerichtsverfahren, der sich an den König wendet, um gegen unbekannte Gegner zu klagen.

sich die Gelegenheit geboten hat. Damit macht David deutlich, dass er Saul nicht als seinen Feind betrachtet und Sauls Königtum nicht gewaltsam beenden will. Wenn David Saul als Vater anspricht, so betont er damit die hierarchische Beziehung, zugleich aber auch die familiäre Verbundenheit, ist doch David der Schwiegersohn Sauls. Als Beweis für die Richtigkeit seiner Darstellung zeigt David das Mantelstück vor (V 11-12). Auf diese Weise betont er seine Friedfertigkeit und Unschuld, doch zugleich zeigt er Saul das Mantelstück als Zeichen für den Verlust seiner Königsherrschaft. Das Mantelstück ruft die Worte Samuels in Erinnerung: *JHWH hat heute das Königtum Israels von dir weggerissen und es einem anderen gegeben, der besser ist*



Fol. 1v: David als Psalmsänger mit zwei Gehilfen (Ps 1)

als du (1 Sam 15,28). Mit dem Abschneiden des Mantelstücks greift David symbolisch nach dem Königtum und beansprucht, „der andere“ zu sein, dem dieses verheißen ist. Damit entsteht zwischen den Zeilen ein anderes Bild der Ereignisse in der Höhle. Obwohl David keine physische Gewalt gegen Saul angewandt hat, hat er sich symbolisch das ihm verheißene Königtum angeeignet und es dem Saul entrissen.

In den folgenden zwei Versen (V 13-14) verändert David die Rollen in dieser fiktiven Gerichtsverhandlung; nicht mehr der König ist der Richter, sondern JHWH wird als oberste richterliche Instanz ins Spiel gebracht, um zwischen David und Saul zu richten. David präsentiert Saul zwar nach wie vor nicht als Feind, aber als jemanden, der eine entgegengesetzte Deutung der Situation

vertritt. Obwohl David betont, dass er sich nicht gewaltsam gegen Saul wenden wird, spitzt er seine Darstellung zu, indem er ein Sprichwort zitiert: *Von den Bösen kommt Böses*. Damit drängt er Saul in die Rolle des Gottlosen und nimmt damit das von Gott zu erwartende Urteil vorweg.

In V 15 spricht David noch einmal explizit die Verfolgungssituation an und fragt nach der Perspektive Sauls. Für wen hält Saul David – für einen toten Hund oder einen Floh? Während David sich mit diesen Vergleichen explizit erniedrigt, lassen Verweise zu anderen Texten allerdings erneut ein ambivalentes Bild entstehen. In 1 Sam 17,43 stellt Goliat die Frage: *Bin ich ein Hund?* und weist damit darauf hin, dass David die Lage falsch einschätzt und sich mit geradezu lächerlich unzulänglicher

Bewaffnung dem Kampf stellt. Dennoch, als David den mächtigen Philister zum Kampf herausfordert, ist er der einzige, der dies wagt. Wenn David sich nun selbst einen Hund nennt, dann wird damit auch auf jene Situation angespielt, in der Saul, als König Israels, es nicht wagte, einem „Hund“ im Kampf entgegen zu treten. Der Vergleich mit einem „toten Hund“ könnte ironisch darauf hinweisen, dass der Hund schon tot sein muss, bevor Saul die Verfolgung wagt. David beendet seine Rede mit einer nochmaligen Anrufung Gottes und der Bitte, dass Gott ihm gegenüber Saul Recht verschaffen möge.

Die Stimme Davids zeigt sich in dieser Rede durchgängig zweistimmig. Die immer wieder eingestreuten Verweise verbinden die Worte Davids mit anderen Texten, früheren Ereignissen, die

eine zweite, den aktuellen Worten entgegenwirkende Stimme, bilden. So wird ein Dialog begonnen, der zwischen dem friedliebenden, treu ergebenden David und den gleichzeitigen Machtansprüchen Davids changiert. Die zur Schau gestellte Friedfertigkeit und Unterwürfigkeit steht auf der einen Seite, auf der anderen Seite findet sich ein deutlicher Anspruch auf das Königtum und der Ausdruck von Überlegenheit.

Die Antwort Sauls (V 17-22) beginnt mit einer Beschreibung seiner Reaktion, die ihn überrascht und gerührt zeigt. Sowohl die Anrede Davids als „mein Sohn“ als auch die emotionale Regung des Weinens zeigen Saul von einer anderen Seite, nicht als den unerbittlichen Feind, sondern sie lassen Erinnerungen an seine anfängliche Wertschätzung Davids wach werden (1 Sam 16,21; 17,2). Trotzdem bleibt offen, ob es sich um Tränen der Rührung, der Einsicht oder doch des Selbstmitleids handelt. In seiner Rede reflektiert Saul sein Verhältnis zu David und stimmt sogar dessen Deutung zu, indem er sich selbst als schuldig, David jedoch als unschuldig erklärt. Saul anerkennt damit Davids Gerechtigkeit und zeigt sich überzeugt davon, dass Gott ihn an Davids Gewalt ausgeliefert hat. Dennoch bleibt er bei seiner

In den Psalmen wird das Bild des friedfertigen David noch weiter verstärkt.

Sicht der Dinge, dass er und David sich feindlich gegenüberstehen. Dadurch erscheint es Saul umso erstaunlicher, dass David ihn verschont hat, und er bittet JHWH darum, David dieses Gute zu vergelten (V 18–20). Der zweite Teil der Rede verschiebt den Fokus zu Davids Anspruch auf das Königtum. Saul gesteht ein, dass er um den bevorstehenden Machtwechsel weiß und er sagt Davids Königreich Bestand voraus. Die Reaktion Sauls auf Davids Rede zeigt, dass er beide Aspekte der Rede Davids vernommen hat, die Verschonung ebenso wie den Machtanspruch.

Die Erzählung endet nicht mit einer Lösung des Konflikts zwischen David und Saul, weder kommt es zu einer Versöhnung noch gibt es einen klaren Sieger. Dennoch bietet diese Schilderung einen wichtigen Beitrag zum Bild Davids, indem sie ihn als einen beherzten und entschlossenen Krieger zeigt, der den Anspruch auf das Königtum erhebt, aber Saul, den Gesalbten Gottes, nicht antastet. Auf diese Weise wird Davids Aufstieg weiter legitimiert, es ist kein Putsch, sondern eine rechtmäßige Übernahme mit göttlicher Legitimation. In den Psalmen wird das Bild des friedfertigen David noch weiter verstärkt. Mit Hilfe später eingefügter Überschriften werden einzelne Gebete mit bestimmten Situationen aus den Daviderzählungen verbunden. Zwei davon, Ps 57 und Ps 142, nennen eine Situation, die sich auf diese Erzählung beziehen könnte. Beide Psalmen sind Klagelieder eines Verfolgten, der übermächtigen Feinden hilflos ausgeliefert ist und Gott seine Notsituation schildert und um Hilfe bittet. Liest man diese Psalmen auf dem Hintergrund der in 1 Sam 24 geschilderten Situation, dann verstärken sie die Tendenz, David als unschuldig und unterlegenen Verfolgten, Saul hingegen als alleinigen Aggressor und Feind zu zeichnen, während die Zwischentöne der Erzählung verschwinden.

David der König (2 Sam 11–12)

Nach diesem grundsätzlich Davidfreundlichen Text soll ein zweites Bei-

spiel die kritische Perspektive zeigen. Den deutlichsten Ausdruck findet die Kritik an David in der Erzählung von seinem Ehebruch und der Tötung Urijas (2 Sam 11–12). Darin wird David als ein despotischer Herrscher ohne Gleichen dargestellt. Was Abraham dem Pharaos oder Abimelech aus Angst nur unterstellt hatte, was aber nie eingetreten ist, nämlich, dass der fremde König seine Frau wegnehmen und ihn töten lassen würde, das wird von David tatsächlich erzählt. David sieht eine verheiratete Frau, er begehrt sie, holt sie zu sich, und als sie schwanger wird und der Ehebruch offensichtlich zu werden droht, lässt er den Ehemann umbringen und nimmt die Frau zu sich.

Vertuschungsversuche

Der Ehebruch Davids wird kurz und knapp berichtet: David begehrt Batscheba, er lässt sie holen und legt sich zu ihr; dass sie verheiratet ist, kümmert ihn dabei nicht (11,2–4). Erst, als sie ihm ausrichten lässt, dass sie schwanger ist und damit klar wird, dass Davids Verhalten Konsequenzen nach sich zieht, entfaltet die Erzählung diesen Konflikt detaillierter. In der Darstellung wird deutlich, dass Ehebruch als schweres Unrecht gilt, das auch ein König nicht begehen darf. Dementsprechend versucht David das Geschehen zunächst zu vertuschen und Urija, den Mann Batschebas, als Vater plausibel zu machen. Doch als das nicht gelingt, schickt er Urija mit einem Brief an den Feldherrn Joab, in dem er Urijas Tod anordnet, zurück an die Front. Thomas Naumann hat darauf hingewiesen, dass mit diesem „Todesbrief“ ein bekanntes Erzählmotiv aufgegriffen und variiert wird. In den meisten anderen Erzählungen entpuppt sich der Überbringer des Briefs als „Glückskind“, dem es durch glückliche Zufälle gelingt, alle Gefahren zu bestehen und dem im Brief angekündigten Schicksal zu entgehen. Der Bote wird damit zum eigentlichen Helden der Geschichte. Nicht so allerdings in der David-Urija Erzählung, hier bleibt der despotische König erfolgreich und den Boten trifft das vorgesehene Schicksal. So kann der Brief in den Hörern und Hörerinnen zunächst noch die Hoffnung wecken, dass Davids Mordabsichten aufgedeckt werden; als das jedoch nicht der Fall ist, tritt das Verbrechen Davids

David begehrt Batscheba, er lässt sie holen und legt sich zu ihr; dass sie verheiratet ist, kümmert ihn dabei nicht.

und seine königliche Willkür umso deutlicher hervor. Doch damit nicht genug, die Erzählung führt Davids Vertuschung noch weiter aus. Nachdem Urija planmäßig in der Schlacht gefallen ist, sendet Joab einen Boten zu David, der ihm die Nachricht von einem Rückschlag während der Belagerung der Schlacht berichtet. Da die Botschaft vom Tod Urijas nicht geheim in einem Brief, sondern öffentlich übermittelt wird, reagiert David entsprechend als kriegsführender König, der den taktischen Fehler seines Feldherrn großzügig verzeiht. Was für den Boten vielleicht eine Erleichterung ist, dass der König die schlechte Nachricht so gelassen aufnimmt, erscheint für die Leser und Leserinnen wie Hohn und verstärkt den kritischen Blick auf David als egoistischen und rücksichtslosen Herrscher weiter. David scheint in dieser Erzählung die schlimmsten Ängste vor einem Despoten zu bestätigen. Auch im Vergleich zu anderen altorien-



Fol. 3r: David flieht vor Absalom (Ps 3)

talischen Texten erweist sich Davids Handeln als ein singulärer Fall der herrscherlichen Willkür, der sonst nicht belegt ist und im Alten Testament nicht einmal den gefürchtetsten fremden Königen unterstellt wird.

Schonungslose Aufdeckung

Beinahe würde diese Geschichte uns als Leser und Leserinnen fassungslos zurücklassen, wäre da nicht Natan, der Prophet, der im Auftrag Gottes David mit seiner Schuld konfrontiert (2 Sam 11,27–12,11). Natan geht zum König und trägt ihm scheinbar einen Gerichtsfall vor (2 Sam 12,1–4). Obwohl es klare

Fiktionssignale in dieser Erzählung vom armen und reichen Mann gibt, die darauf hinweisen, dass es sich um eine beispielhafte Geschichte handelt, zeigt die Reaktion Davids, dass er sich als König in der Rolle des Richters sieht, der über diesen Fall zu entscheiden hat. Wie es Natans Schilderung nahelegt und entsprechend der königlichen Aufgabe, für Recht und Gerechtigkeit und den Schutz der Armen zu sorgen (vgl. Ps 72,4), verurteilt David den reichen Mann sogleich und fordert Wiedergutmachung. Diese Reaktion zeigt, dass David durchaus in der Lage ist, gravierendes Unrecht zu erkennen und dieses auch klar ablehnt. Erst als sich Natan dessen vergewissert

hat, löst der die Erzählung auf und konfrontiert David mit seiner eigenen Tat: *Du bist der Mann!* Er benennt Davids Ehebruch und Mord als *böse in den Augen Gottes*, eine Bewertung, die an Klarheit nicht zu übertreffen ist, und richtet David auch die von Gott angekündigten Konsequenzen aus (V 7–12). Hatte Gott bislang David stets beschützt, so muss er sich von nun an allein Anfeindungen und Herausforderungen selbst stellen. Dass dies keine unangemessene Strafe, sondern eine logische Folge aus Davids Handlungen ist, zeigt die Formulierung in V 10, die den sogenannten „Tun-Ergehens-Zusammenhang“ betont: So wie David Urija durch



Fol. 29v: David verstellt sich vor Abimelech, dem Philisterkönig (Ps 33 [34])

das Schwert töten ließ, so wird das Schwert nicht mehr von seinem eigenen Haus weichen. David nimmt diese Kritik an, er versucht nicht, sich zu rechtfertigen, sondern gesteht seine Schuld ein: *Ich habe gegen JHWH gesündigt* (V 13).

David wird in dieser Erzählung äußerst kritisch und schonungslos vorgeführt. Seine skrupellosen Handlungen werden nicht entschuldigt und er muss die Folgen dieses Handelns tragen. Dennoch bleibt auch diese Erzählung nicht einseitig, sondern stellt Davids großem Fehlverhalten seine große Reue, ebenso wie seine Bereitschaft, die königliche Macht der Prophetie unterzuordnen, gegenüber.

Erinnerung an Davids Schuld und Reue

Auch außerhalb der Samuelbücher ist von dieser Schuld Davids die Rede. So ordnet die Überschrift von Ps 51 das Bußgebet David in genau dieser Situation zu, und gibt damit vor, einen Einblick in die Gefühlslage Davids zu geben. Eindringlich beteuert der Psalmist seine Schuld, bittet Gott um Vergebung und betont, dass er nicht selbst aus seiner Schuld herauskommen kann, sondern auf Gottes Hilfe angewiesen ist. Die Schuld Davids, aber auch seine Reue bleiben damit in der Erinnerung präsent. Auch Jesus Sirach, der in einem Loblied auf die großen Gestalten Israels David

(Sir 47,1-11) vor allem als glorreichen König zeigt, verschweigt diese Dimension nicht, wenngleich er die Sünden Davids nur rückblickend als bereits von Gott vergeben erwähnt und Gottes bleibende Zuwendung zu David nicht in Frage stellt.

David der Erwählte und Erhoffte

Während die Darstellung Davids in den Samuelbüchern ein differenziertes und ambivalentes Bild des Königs entwirft, zeigen spätere Bearbeitungen dieses Erzählstoffs die Tendenz zur Vereinheitlichung und Glorifizierung. Dies findet sich bereits im chronistischen Geschichtswerk, in dem die David-kriti-

schen Erzählungen weggelassen werden; das verstärkt sich aber ebenso in den Psalmen, die David als prototypischen Beter zeigen, oder in den prophetischen Texten, in denen David zum Vorbild eines neuen, erhofften Herrschers werden kann.

Trotz der kritischen Darstellungen und dem Wissen, dass David Schuld auf sich geladen hat, halten die biblischen Traditionen am göttlichen Zuspruch, den Natan David in 2 Sam 7,16 überbringt, fest: *Deine Dynastie und dein Königtum werden vor dir für immer Bestand haben, dein Thron wird für immer feststehen.* Die Verheißung eines bleibenden Hauses, des Throns Davids, wird zur Hoffnung für spätere Generationen (Jes 9,6). Mit einem neuen David, so hoffen diese Texte, wird eine bessere Zeit für Israel anbrechen. Das Vertrauen in diese Verheißung bleibt, selbst aus dem Stumpf Isais konnte ein neuer Spross wachsen (Jes 11,1-5). Ähnlich wie bei Jesaja findet sich auch im Buch Micha (Mi 5,1-7) die Hoffnung auf einen neuen David und mit ihm auf ein Ende der assyrischen Vorherrschaft. In Ez 34 kündigt der Prophet an, dass Gott einen Knecht wie David an die Stelle der unfähigen Hirten des Volkes einsetzen wird (Ez 34,23-24).

In diesen und ähnlichen Texten wird David angesichts von Missständen und Unterdrückung zur Hoffnungsperspektive. Man hofft darauf, dass Gott erneut jemanden „wie David“ einsetzen möge. Das Bild der Königsherrschaft bleibt. Wenngleich die Samuel- und Königsbücher der Monarchie eine Absage erteilen (die königlichen Nachkommen sind nicht vertrauenswürdig), ist damit die Idee von einem König noch nicht verworfen. Die Frage nach einer idealen Führung taucht vielmehr immer wieder auf. Der Wunsch nach einer Wende, nach einem Neuanfang verdichtet sich in der Figur Davids, die wie kaum eine andere biblische Gestalt wagemutig und unerschrocken all das tat, *was in ihrem Herzen ist*, darauf vertrauend, dass *JHWH mit ihr ist* (2 Sam 7,3). Ob diese Hoffnungsperspektive die Schattenseiten einer solchen Figur in Kauf nimmt, diese ausblendet oder auf die Vervollkommnung eines neuen David hofft, wird jedoch nicht thematisiert. □

Biblische Tage 2020

Die Apostelgeschichte

Traditionsgemäß finden auch zur diesjährigen Karwoche wieder unsere Biblischen Tage statt. Auf dem Programm 2020 steht eine Geschichte, die es wirklich in sich hat: die Apostelgeschichte. Wer sie liest, begibt sich nicht nur auf eine Reise voll Spannung und Spektakel, Trost und Befremdung, sondern schickt sich ebenso an, das mühsame Wachsen und Werden der jungen Kirche nachzuvollziehen.

Vom 6. bis 8. April 2020 will sich die Katholische Akademie in Bayern mit Ihnen auf den Weg machen: In sieben Vorträgen und zusätzlichen Arbeitskreisen führt Sie der Pfad aus Jerusalem und Rom in die Gegenwart hinüber, aus der heiligen Aura der Anfangszeit zu den alltäglichen Aufgaben der Jetztzeit – und damit geradewegs auf Sie zu, die Sie an unserer Tagung teilnehmen möchten. Hierzu herzliche Einladung!

Auf der Homepage der Katholischen Akademie in Bayern www.kath-akademie-bayern.de finden Sie das vollständige Programm der Biblischen Tage 2020.

Nicht nur Michelangelo. David in der Kunst

Wolfgang Augustyn

Es gibt nur wenige Personen des Alten Testaments, die im Lauf der Jahrhunderte so bekannt geworden sind wie der alttestamentliche König. Sein bewegtes Leben, seine bewegte Geschichte, in der Freude und Trauer, Liebe und Leidenschaften, Siege und Niederlagen sich abwechseln, spiegelt die Wechselfälle des menschlichen Lebens und zog zu allen Zeiten die Aufmerksamkeit der Künstler in Musik, Dichtung und Bildkünsten auf sich. Die Wiedergaben Davids von der Antike bis in die Gegenwart sind geprägt von den unterschiedlichen Deutungen, die er nicht nur in der Auslegungsgeschichte der Bibel erfahren hat: den christlichen Theologen galt er als Vorläufer Christi, als Akteur der Heilsgeschichte, andere sahen in ihm eine sinnbildliche politische Figur.

Seine doppelte Wirksamkeit als König und Dichter, seine Doppelrolle als Herrscher und als Poet, dessen Dichtungen die Nachwelt als Vorhersage Christi und seiner Erlösung verstand, konstituierten seinen im Mittelalter üblichen Titel als *rex et propheta*. Davids Biographie schien freilich nicht immer der ihm von den späteren Theologen zuerkannten Rolle in der Heilsgeschichte gerecht geworden zu sein: Manche Ereignisse seines Lebens konnten nur im Rahmen einer allegorischen Deutung dem System der heilsgeschichtlichen Bilddeutung integriert werden. Die Darstellungen zu seinem Leben und Wirken illustrieren die Vielfalt der Interpretationen deutlich. Die breite Bildtradition zu David belegt aber auch, wie sehr diese biblische Figur als Exempel für Eigenschaften und Verhaltensweisen wahrgenommen wurde, die jenseits theologischer Argumentation Gültigkeit besaßen.

I.

Was man von David weiß, geht auf biblische Quellen zurück. In den Königsbüchern, in Chronik, Jesu Sirach und im Psalter ist von David die Rede. Der jüngste Sohn Isais aus dem Stamm Juda wurde durch den Propheten Samuel zum König gesalbt und war nach Saul der zweite und wohl der bedeutendste König Israels (ca. 1042–973 v. Chr.). Berichtet wird von ihm, er habe als junger Mann einen wohlgestalteten Körper besessen, er habe das Saitenspiel beherrscht und sei ein tapferer, kluger und weiser Mann geworden. Sein Nachruhm als Dichter und Sänger rührt vor allem von den Überschriften, die man den Psalmen voranstellte und in denen ihm ungefähr die Hälfte dieser Gesänge als Verfasser zugeschrieben werden.

Bilanziert man die zahllosen Darstellungen, die es in der christlichen Kunst zu David gibt, so wird man bald erkennen, dass man David von allen Helden des Alten Testaments den größten Raum gewährte. Die Beispiele aus der Spätantike und aus dem Frühmittelalter zeigen mehrheitlich den Psalmisten und Propheten, während im späteren Mittelalter und vor allem in der Renaissance David als streitbarer Kämpfer wiedergegeben wird. Der siegreiche Kampf Davids mit Goliath wurde allerdings schon in patristischer Zeit als Vorbild des Triumphs Christi über den Satan erklärt: So wie David gegen Goliath siegreich war, werde Christus über den Satan triumphieren, erklärte etwa Augustinus in seiner Auslegung von Ps 33, 4. Der Kampf



Prof. Dr. Wolfgang Augustyn, Stello, Direktor des Zentralinstituts für Kunstgeschichte, München

gegen Goliath versinnbildlichte auch den Kampf der ersten Christen und Märtyrer, die ohne Waffen ihrem Feinde entgegentreten, wie dies frühchristliche Sarkophage oder Elfenbeinarbeiten der Spätantike zeigen.

Doch gibt es auch in der spätantiken Kunst schon Bildfolgen, die Szenen aus dem Leben Davids zeigen, wie um die Mitte des 3. Jahrhunderts der Freskenzyklus in der Synagoge der syrischen Kleinstadt Dura Europos, dessen Reste sich heute im Nationalmuseum in Damaskus befinden. Die fünf Davidszenen sind allerdings nur fragmentarisch erhalten. Andere Zeugnisse wie die Fragmente von frühen Bibelhandschriften oder die Reliefs an der hölzernen Kirchentür von S. Ambrogio in Mailand (um 380) belegen, dass es solche umfangreichen Bildzyklen gegeben haben muss. In S. Ambrogio zeigen neun Reliefs Davidszenen von der Ankunft des Boten beim Hirten David bis zum Sturz Goliaths.

Aus dem Frühmittelalter sind Fresken aus der koptischen Kunst zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert bekannt, aber auch elf Silberteller aus Konstantinopel aus dem frühen 7. Jahrhundert mit unterschiedlichen Szenen aus dem Leben Davids. Vorlage dafür waren wohl illustrierte byzantinische Handschriften, wahrscheinlich der Königsbücher. Sie waren Vorbilder für die ausführlichen Davidszyklen in der byzantinischen Bibel- und Psalterillustration – der *Chludoff-Psalter*, eine der ältesten Handschriften aus dem 9. Jahrhundert –, aber auch für Wandmalereien.

Der Psalter war wahrscheinlich das wichtigste und meistverbreitete biblische Buch im ganzen Mittelalter. Der Text der 150 Psalmen war nicht nur notwendig für die Verrichtung des Stundengebets, sondern – und dies gilt für das ganze Mittelalter – ein elementarer Text für Bibelstudium und allgemeine theologische Kenntnisse (nicht zuletzt ein wichtiges Hilfsmittel, um Lesen und Schreiben zu lernen), vor allem aber bis ins späte Mittelalter auch das Gebetbuch vornehmer lesefähiger Laien. Psalterhandschriften sind Grundbestand auch spärlichen Buchbesitzes und wurden in

adeligen Familien gewöhnlich an die weiblichen Familienmitglieder weitervererbt. Gerade seine Bebilderung macht einen Großteil der Bibelillustrationen aus und lieferte Vorlagen für zahlreiche Zyklen. Da im frühen Mittelalter ganzseitige Bilder häufig waren, kam es auch in der Kunst des lateinischen Westens zur Ausprägung eines besonderen Bildtypus für David als „königlichen Sänger“ – eine Bildformel, die verschiedentlich abgewandelt durch Jahrhunderte hindurch üblich blieb. Das klassische Bild am Beginn einer mittelalterlichen Psalterhandschrift zeigt David auf dem Thron, oftmals umgeben von Musikern, die den Dichter und Sänger bei seiner Musik unterstützen, oder gezeigt werden, weil sie als Mitverfasser der Psalmen ebenfalls in den Überschriften genannt werden – Asaph, Eman, Etan und Idithun –, wie in einer Mailänder Handschrift aus der Zeit um 870. Im Canterbury Psalter aus dem 8. Jahrhundert begleiten David Schreiber mit Schreibgerät, außerdem gibt es vier Instrumentalisten und zwei Akklamierende, die durch Klatschen ihre Zustimmung deutlich machen. Im Goldenen Psalter aus St. Gallen aus der Zeit um 900 tanzen um König David zwei Musikanten und zwei Tänzer mit wehenden Tüchern. In der Vivians-Bibel, der ersten Bibel Kaiser Karls des Kahlen, die 845 in Tours entstand und von Abt Vivian dem König und späteren Kaiser Karl dem Kahlen geschenkt wurde, der sie vermutlich 869/870 an die Kathedrale von Metz weitergab, ist David mit der Leier dargestellt, in der leichten Kleidung eines Tanzenden nur mit Chlamys und Stiefeln, flankiert von den Schildwachen und den sitzenden vier Mitverfassern des Psalters; in den Zwickeln sind die vier Kardinaltugenden zu sehen. In einem Psalter aus dem Michaelskloster in Heiligenberg bei Heidelberg scheinen David und seine vier Helfer im Lob vereint. Der Buchmaler zeigt die Mitverfasser, wie sie den Psalmisten beim Tanz vor der Bundeslade begleiten. In späterer Zeit wie im 12. Jahrhundert wird David häufig allein, aber als inspirierter biblischer Autor mit der Taube des Hl. Geistes wiedergegeben, die ihn zur Formulierung des Psalters inspiriert. Das Bild Davids am Beginn des Psalters ist bis ins Spätmittelalter üblich geblieben.

II.

In vielen lateinischen Psalterhandschriften des Frühmittelalters gibt es Bilder, die als wörtliche Illustration den Verfasser der Texte, David, als Sprecher der Psalmverse zeigen. Berühmtes Beispiel dafür ist der Stuttgarter Psalter aus einem französischen Kloster, entstanden um die Mitte des 9. Jahrhunderts. Zu Ps 11,2-3 *Salvum me fac Domine ... vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum: Hilf doch oh Herr, die Frommen schwinden dahin ...* sieht man den jungen David vor seinen Feinden fliehen, ebenso zu Ps 17, die ausführliche Klage eines Verfolgten. Ganz häufig sind aber auch die Loblieder im Psalm durch Bilder ihres Verfassers auf diesen bezogen.

In späteren Handschriften übernehmen häufig die Initialen, die besonders geschmückten Anfangsbuchstaben, die Aufgabe, den Text für den Betrachter und Benutzer anschaulich und damit verständlich zu machen. Sie illustrieren entweder den Wortsinn des Psalms oder eine allegorische Auslegung, wie sie in den Kommentaren zum Psalter etwa des Augustinus, des Cassiodor oder des Rufinus formuliert war.

Viele Psalter und Bibeln enthalten umfangreiche Zyklen mit Bildern zum Leben Davids. Aus karolingischer Zeit wäre hier etwa der Goldene Psalter aus

St. Gallen zu nennen, auf dessen Seiten 12 Szenen wiedergegeben sind, die jeweils die Überschriften der Psalmen illustrieren und so die jeweilige Situation anschaulich machen sollten, aus der heraus ein Psalm jeweils geschrieben wurde. Eine der eindrucksvollsten Bildfolgen zum Leben Davids findet sich in einer Handschrift, die wahrscheinlich im Auftrag des französischen Königs Ludwig IX., des heiligen Ludwigs, 1245 ausgeführt wurde. Man spricht von einer „Bilderbibel“, da ihre von sechs Buchmalern ausgeführten 46 Blätter über 280 Bilder zum Alten Testament bieten, die von der Schöpfung bis zur Vita Davids reichen. Die Handschrift wurde auch Kreuzfahrer-Bibel genannt, weil sie viele sehr detaillierte Darstellungen enthält, in denen die kriegerischen Auseinandersetzungen Davids gezeigt werden, diese aber der Rüstung und Kleidung der Entstehungszeit entsprechen. Die biblischen Kämpfe wurden auf diese Weise in den Bildern mit den Auseinandersetzungen um die Herrschaft über das Heilige Land verglichen. Ludwig der IX. von Frankreich war zweimal Anführer eines Kreuzfahrerheers, das erste Mal im sechsten Kreuzzug (1248–1254), dann während des siebten Kreuzzugs (1270). Um 1300 fügte man in den freien Feldern neben den Miniaturen lateinische Texte als Bild-erklärungen hinzu und ergänzte kleine Textinitialen. Um 1600 gehörte die Handschrift dem Bischof von Krakau, Kardinal Bernard Maciejowski, der sie als Geschenk dem persischen Schah Abbas in Isfahan überreichen ließ – in der Hoffnung, ihn dadurch zum gemeinsamen Kampf gegen die Türken bewegen zu können. In der Folgezeit ließ der neue Besitzer persische Bilderläuterungen anbringen, spätere jüdische Besitzer ergänzten weitere hebräische Bildbeischriften. Die Geschichte Davids wird hier sehr ausführlich erzählt. Der königliche Psalmdichter ist dargestellt als geradezu idealtypischer frommer und gottesfürchtiger, aber starker König, ein Vorbild für den Auftraggeber, den bereits wenige Jahre nach seinem Tod heiliggesprochenen französischen König. Auf der ersten David-Seite sieht man Samuel im Gebet vor Gott, der Jesse, den Vater Davids, aufsucht, um ihm zu erklären, dass Gott David auserwählt habe, während David auf dem Feld die Schafe hütet. In der nächsten Szene ist Jesse mit seinen Söhnen zu sehen, während Samuel David salbt, und dieser in die Dienste Sauls eintritt. David kommt zu Saul und beruhigt ihn durch sein Spiel. Rechts, auf der folgenden Seite, beginnen die Vorbereitungen zum Kampf gegen die Philister, die mit Goliath einen mächtigen riesenhaften Kämpfer an die Front schicken. Auf den beiden folgenden Seiten sieht man weitere Vorbereitungen (David in Sauls Rüstung, die ihm zu groß ist), danach den Sieg über Goliath und den beginnenden Konflikt mit Saul. Über viele Seiten wird diese Erzählung weitergeführt, zeigt im Gewand des 13. Jahrhunderts die Kriege und Siege Davids, aber auch die Geschichte mit Abner und die berühmte Geschichte mit Bathseba.

III.

Neben den seit dem Frühmittelalter bekannten gemalten Bildzyklen, die manchmal auch auf einer Seite zusammengefasst waren, wie in einer Bibel aus Winchester aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, gibt es auch eine Fülle von Beispielen dafür, dass David in Zyklen als einer der alttestamentlichen Propheten und Könige wiedergegeben wurde, wie an den Kapitellen romanischer Kirchen, etwa um die Mitte des 12. Jahrhunderts im burgundischen Vezelay (**Abb. 1, Seite 10**) oder in den



Foto: Azoor Photo / Alamy Stock Foto

Abb. 1: David erschlägt Goliath – so in der Darstellung aus dem 12. Jh. in der Basilika Sainte-Marie-Madeleine de Vézelay in Burgund, Frankreich.

Skulpturenzyklen der Fassaden französischer Kathedralen oder in der Goldschmiedekunst wie am Dreikönigenschrein in Köln.

Die Geschichte von David und Goliath war nicht nur biblische Ereigniszählung, sondern auch Gegenstand allegorischer Bibelauslegung, die bis auf die Kirchenväter wie Augustinus zurückging. Deswegen wird häufig dieses biblische Sinnbild für den Sieg über Satan dargestellt wie im Stuttgarter Psalter, in einem Mosaik des 11. Jahrhunderts in Köln, einem spanischen Wandgemälde des 12. Jahrhunderts, einem Tafelbild Bernhard Strigels um 1500 oder im Breviarium Grimani, einem prunkvollen Gebetbuch aus Flandern von etwa 1510/1520.

Bei diesem Bild des Breviers, aber auch bei den Darstellungen der Schah Abbas-Bibel mögen den modernen Betrachter die ungewöhnlich drastischen Motive und die detailliert geschilderten Kriegsergebnisse irritieren. Doch waren diese ebenso wie andere Begebenheiten aus dem Leben Davids durch die allegorische Deutung des Bibeltexts aufgefangen. Wenn man in den Sprach- und Literaturwissenschaften, aber auch in Theologie und Philosophie das Wort „Allegorese“ gebraucht, ist damit die ausgreifende Anwendung des allegorischen Verfahrens gemeint, eine im Umgang mit literarischen Werken entwickelte, hermeneutische Deutungs-Praxis. Es geht um die Interpretation von Texten auf der Grundlage eines Verständnisses, bei dem mehrere Bedeutungen, mehrere Sinnebenen unterschieden werden. Voraussetzung für eine solche übertragene Deutung ist die Annahme, dass es mehr als einen Sinn geben kann, dass jenseits des wörtlichen Verständnisses, hinter dem wörtlichen (literalen) Sinn, ein tieferer geistiger Sinn vorhanden ist, den es zu

entschlüsseln gilt. Diesen tieferen Sinn zu dechiffrieren war ein kreativer Prozess, der zu höchst unterschiedlichen Ergebnissen führen konnte. Von der Antike bis ins späte 18. Jahrhundert bestand für Autoren und für deren Leser grundsätzlich die Übereinkunft, dass es mehrere solcher Sinnebenen gebe, die unterschiedlichen Argumentationen dienen konnten. Erst in der Spätaufklärung und in deren Folge mit dem Einsetzen einer historisch-kritischen Philologie war die allegorische Methode als Deutungsmethode auf weite Strecken hin endgültig diskreditiert.

Wer also, wie einst die Mönche im Kreuzgang von Notre-Dame in Avignon eines der Kapitelle aus dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts eingehender betrachtet, das nach dem Abbruch des Klosters nach der Französischen Revolution schließlich an seinen heutigen Aufbewahrungsort, das Fitzwilliam Museum in Cambridge gelangte, findet sich vor einem Stein, dessen Seiten vier Episoden der Geschichte von David und Abigail gewidmet war. Ihr hebräischer Name bedeutete „Quelle der Freude“ oder „Grund der Freude“. Als David Abigail kennenlernte, war er bereits der Gesalbte des Herrn und der von Gott ausersehene künftige König. In den seiner Herrschaft vorausgehenden politischen Wirren befand er sich jedoch auf der Flucht, versteckte sich in Höhlen, war auf Hilfe angewiesen (I Sam 22,1.2). Trotzdem beschützte David mit seinen Gefolgsleuten die umherziehenden Hirten Nabals, eines reichen Manns, der so vermögend war, dass er einen beinahe königlichen Lebensstil pflegen konnte. Doch war er in den Augen Gottes „verstockt, hart und boshaft in seinen Handlungen“. Nabal hatte wohl von Davids Sieg über den Riesen Goliath gehört, doch sah er in

David eher einen ehrgeizigen Aufsteiger, der sich gegen den König Saul erhoben hatte. Auf die Bitte Davids um eine gewisse Belohnung für den empfangenen Nutzen ließ Nabal den Boten Davids vom Hof jagen, was David sehr erzürnte. Die schöne und einsichtige Ehefrau Nabals, Abigail, erkannte jedoch, um wen es sich bei David in Wirklichkeit handelt. Nachdem sie von der Handlungsweise ihres Mannes erfahren hatte, schickte sie, ohne diesen zu fragen, David ein Geschenk und begab sich zu ihm, um sich vor ihm niederzuwerfen und ihn zu bitten, sich ihrer zu erbarmen, wenn er König sein würde. Das Kapitell zeigt David mit dem Attribut, das ihn als Dichter der Psalmen ausweist, der Harfe, und Abigail, die auf einem Pferd, das einer ihrer Diener führt, zu David reitet – eine Szenenfolge, die auch in der zeitgenössischen Bibelillustration geläufig war wie in der *Pamplona-Bibel* aus dem späten 12. Jahrhundert.

Die vierte Seite zeigte vielleicht das Ende der Geschichte: Nachdem Nabal seine Verblendung mit dem Tod hatte büßen müssen, wurde Abigail Davids Ehefrau. Jenseits der historischen Erzählung war diese Geschichte ein Bild für die wahre und falsche Einsicht: Nabal steht für die Welt, die Christus nicht erkennt, Abigail für den gläubigen Menschen, der trotz des widersprüchlichen äußeren Scheins die Wahrheit zur Kenntnis nimmt und Christus verehrt. Nabal ist ein Beispiel für den sorglosen, sittenlosen, nur ans Jetzt denkenden Menschen, Abigail ein Exempel für den, der in der Furcht vor dem endzeitlichen Gericht und in der Hoffnung auf das Jenseits weiterdenkt, in die Zukunft plant. Ein zweites Beispiel für eine Bildfolge zu David, die nur verständlich ist, wenn man die Auslegungstradition dazu

kennt: In Auxerre, knapp jenseits der Nordgrenze Burgunds, wird das wohl um 1260 unter dem Einfluss der Portalskulpturen des Josephsmeisters von Reims entstandene Taufportal an der Westfassade der Kathedrale St-Étienne im Gewände von jeweils drei Reliefs flankiert, die die Geschichte von David und Bathseba zeigen: die schöne Bathseba im Bad, von David beobachtet, dann der Hethiter Urias, ihr Ehemann, den David nach seinem Ehebruch mit dessen Frau in die Schlacht sandte, damit er dort umkomme und so der Weg für David frei würde, Bathseba zu umwerben, schließlich als glücklicher Ausgang des Geschehens die Vermählung von David und Bathseba, die später die Mutter Salomos werden sollte. Ein unbefangener Betrachter muss sich fragen, was diese Geschichte als Bildschmuck eines Taufportals sollte, erst recht, wenn er sich erinnert, dass der Prophet Nathan David wegen dieser Verfehlung maßregelte, nicht aber, wenn er – wie die Theologen des Mittelalters alle – die allegorische Auslegung des Augustinus kannte. Dieser bot eine Interpretation an, die die Akteure dieses Geschehens zu Sinnbildern machte: David zum Typus Christi, Bathseba zur Präfiguration der Kirche, Urias zur sinnbildlichen Verkörperung des Bösen. Im wörtlichen Verständnis war dies eine Geschichte von Ehebruch und mittelbarer Tötung. Der allegorischen Deutung zufolge musste sich Bathseba als Bild der Kirche im Bad der Taufe von der Verbindung mit Urias, der Verkörperung des Teufels, reinigen, um dann mit David als Bild für Christus verbunden sein zu können. Diese ebenso kunstvolle wie auf moderne Leser wohl eher gesuchte wirkende Deutung war dem mittelalterlichen Theologen aus seiner Augustinus-Lektüre vertraut. In Auxerre gewann diese Bildfolge durch die allegorische Deutung einen Sinn, der das so schwierige wörtliche Verständnis dieser Szene auf eine höhere Sinnebene hob und damit auch positiv zu verstehen ermöglichte.

Ein anderes Beispiel für die Anwendung der allegorischen Methode zeigt das *Stammheim Missale* aus dem Benediktinerkloster St. Michael in Hildesheim. Die Darstellungen sind hier einer typologischen Argumentation integriert, einem Deutungsmodell, das Altes und Neues Testament in eine unmittelbare Beziehung von Verheißung und Erfüllung setzt. Die Evidenz der Heilsgeschichte wird offenbar daran, dass die im Alten Testament vorgeprägten Ereignisse unvollkommene Ausprägungen der Ereignisse sind, die im Neuen Testament vollendet, erfüllt werden. Zur Auferstehung, von der im Neuen Testament nicht die Rede ist, kann der Betrachter des Bildes oberhalb dieser Szene sehen: Die Hand Gottes streckt sich dem aufstehenden Christus entgegen, Symbol Gottes, der – wie auf dem Spruchband zu lesen – zu Christus sagt: „Steh auf, meine Herrlichkeit“ (*Exurge gloria mea*), ein Zitat nach Ps 56, während Christus antwortet: „Ich werde aufstehen in der Morgenfrühe“ (*Exurgam diluculo*). Dass diese Geschehnisse im Einklang mit den Prophetien des Alten Testaments standen, bezeugt die Wiedergabe des Propheten Jesaja, vom Betrachter aus auf der rechten Seite der Szene mit den Frauen am Grab. Um das Mittelfeld herum sind vier Präfigurationen aus dem Alten Testament angeordnet: Elisa (Eliseus), der den Sohn der Sunamitin rettet; Samson mit Tor und Türen von Gaza; Banaïas, der mit dem Löwen kämpft (II Reg [II Sam] 23,20); und schließlich David, der Goliath erschlägt (I Reg [I Sam] 17,51). Ohne im Einzelnen hier die Begründungen für die Auswahl der vier alttestamentlichen Typen zu referieren, lässt dieses Beispiel doch auf Anhieb erkennen, dass der

Konkordanz dieser Ereignisse unterschiedliche Ursachen zugrunde liegen müssen: die Überwindung des Todes bei Elisa ließ sich mit der Überwindung des Todes durch Jesus vergleichen; dass Samson die Türen von Gaza aus den Angeln hob, mit der Auferstehung aus dem verschlossenen Grab, und dass Banaias den Löwen und David den heidnischen Philister besiegte, hatten schon die Kirchenväter mit der Überwindung von Tod, Sünde und Teufel verglichen.

IV.

Die Bildtradition zu David zeigt diesen immer wieder als Symbol Christi oder als Bild für das Nahverhältnis von Christus und der Kirche. An vielen Stellen ist deswegen David als einer der Propheten wiedergegeben, nicht zuletzt bei Darstellungen des Weltgerichts. In manchen Bildprogrammen vertritt David, eine Lyra spielend, eine der verschiedenen Epochen der Weltalter, oder agiert als Repräsentant der Musik in Bildzyklen zu den fünf Sinnen. David wurde schon im Mittelalter auch im profanen Zusammenhang als tugendhaftes Vorbild für Fürsten und Aristokraten als einer der sog. guten Helden gerühmt (erstmalig 1312 von Jacques de Longuyon in seinem Gedicht „Le voeu du paon“) und dargestellt wie um 1330 im Hansesaal des Kölner Rathauses. Neben den drei Vertretern der heidnischen Antike (Hektor von Troja, Alexander dem Großen und Julius Caesar) und den Repräsentanten des Christentums (König Artus, Karl dem Großen und Gottfried von Bouillon, dem König von Jerusalem) nannte man als Vertreter des Judentums Judas Makkabäus, den Propheten Josua und David. Dem Brauch der Zeit entsprechend verlieh man diesen Helden auch ein Wappen, im Fall Davids die Lyra, sein Instrument.

Neben Darstellungen Davids in der religiösen Kunst gibt es in der Neuzeit eine reiche Bildtradition auch im profanen Umfeld. In der italienischen Renaissance wurde vor allem die Bedeutung des Kämpfers David hervorgehoben, der nun ebenso wie in der traditionellen theologischen Auslegung allegorisch interpretiert wurde. Wichtig war der Sieg Davids, der über den unterlegenen Riesen triumphiert, dessen Kopf er in der Hand hält oder auf dem am Boden liegenden Kopf steht. David wird so zur Heldengestalt und, besonders im Barock, zum Exempel für jugendliche Stärke, für Sieg und Triumph. Die verschiedenen Varianten des Themas, etwa bei Caravaggio, belegen dies mehr als deutlich. Vielleicht noch deutlicher ist dies aber bei den Skulpturen, etwa dem David des Donatello, der ersten Skulptur in nachantiker Zeit, die als lebensgroße männliche Aktfigur im Auftrag Cosimo de' Medicis um 1444 bis 1446 ausgeführt wurde. Das humanistische Interesse für die Antike führte im Florenz der frühen Renaissance zu diesem Versuch, diese aus antiken Quellen bekannte Kunstgattung wiederzubeleben. Der junge David steht, nur mit Hut und Stiefeln bekleidet, mit dem linken Bein auf dem Haupt Goliaths. Der Bildhauer Donatello bemühte sich, anatomische Details korrekt wiederzugeben. Man stellte die Figur im Innenhof des Palazzo Medici auf, auch weil man im Sieg Davids ein Sinnbild für die Wehrhaftigkeit von Florenz sehen wollte, das sich gegen andere italienische Staaten wie Neapel und Mailand behaupten könne. Donatellos David wurde von vielen Bildhauern nachgeahmt, die dieses Vorbild bewunderten, wie Andrea del Verrocchio 1476, oder – vielleicht die berühmteste plastische Darstellung Davids – Michelangelo an seinem David, an dem er seit 1501 arbeitete. Im Jahr 1404 hatte die Domopera in Florenz über die



Fol. 50r: oben: David und Nathan;
unten: Tod des Uria (Ps 50)

Aufstellung monumentaler Figuren an den Gewölbeansätzen am Chor des Doms beraten, mit denen die Strebepeiler bekrönt werden sollten. Man dachte daran, Propheten und als antike Parallele dazu einen Herkules aufzustellen. 1408/09 schuf Donatello für die nördliche Seite einen David (Florenz, Museo Nazionale), Nanni di Banco zur selben Zeit einen Jesaja. Es stellte sich aber bald heraus, dass beide Figuren zu klein waren. Donatellos David wurde 1416 in den Palazzo Vecchio gebracht. Der Plan wurde zunächst nicht weiterverfolgt und erst 1463 wieder in Angriff genommen, als Donatello aus Siena zurückgekehrt war. Nach einem zwei Jahre dauernden Transport lag seit 1468 ein riesiger Marmorblock, 12 Meter lang und 5 Tonnen schwer, aus Carrara in

Florenz. Die mit der Arbeit daran beauftragten Bildhauer Agostino di Duccio (1464) und Antonio Rossellino (1476) gaben beide die Arbeit wieder auf, so dass schließlich 1502 Michelangelo den Auftrag erhielt, den roh behauenen Block fertig zu bearbeiten, ein Vorhaben, das sich bis 1504 hinzog. Michelangelo veränderte die traditionelle Ikonographie und zeigte nicht mehr den jugendlichen Helden nach seinem Sieg, sondern vor dem Kampf, die Steinschleuder ruht über der linken Schulter. Die von der Regierung der Stadt eingesetzte Kommission entschied, dass diese Figur vor dem Palazzo Vecchio, dem Sitz der Stadtregierung, aufgestellt werden sollte. Als die Medici 1494 die Stadt verlassen mussten, wurde der David Michelangelos geradezu zum Symbol der

Freiheit der Bürger von Florenz. 1512 erzwangen die Medici ihre Rückkehr. Bei den anschließenden Krawallen wurde der linke Arm der Statue beschädigt, aber nach 1543 restauriert. Im 19. Jahrhundert hatte der Marmor durch Witterung und Vogelexkremente Schaden genommen, so dass die Skulptur 1873 in der Florentiner *Accademia* einen eigenen Ausstellungsraum erhielt, wo sie heute noch steht. An ihrem ursprünglichen Aufstellungsort vor dem Palazzo Vecchio wurde 1910 eine Kopie aufgestellt. Mit Davids Michelangelo war eine der originellsten Bildvarianten in der langen Bildgeschichte zum Mythos David erreicht. Es war dies nicht das Ende der Geschichte, David blieb ein wichtiges Thema der Künste, bis ins 19. und 20. Jahrhundert. □

David im Islam

Angelika Neuwirth

David, der Gründer der Stadt Jerusalem, und Salomo, der Erbauer des Tempels, stehen am Anfang unserer gemeinsamen jüdisch-christlichen Religionsgeschichte. Ohne Jerusalem und ohne seinen Tempel wären Judentum und Christentum nicht denkbar. Das Mittelalter und noch die frühe Neuzeit stellen in Weltkarten die bewohnte Welt um Jerusalem als ihr Zentrum herum ausgelegt dar (Abb. 1, Seite 13).

Der Jerusalemer Tempel wiederum, das „Haus“ par excellence, hebr. *bayit*, lebt in unseren „Domen“ mit Altar und Tabernakel fort. Frühe Synagogen im Vorderen Orient, wie etwa die von Dura Europos aus dem 3. Jh., stellen sich durch ihre Bildausstattung unmissverständlich als Erben des Tempels dar, während spätere Synagogen in westlichen Ländern architektonisch den christlichen Vorbildern der Tempel-Imitation folgen. Es ist also keine Übertreibung zu sagen, dass Davids Gründerwerk, zusammen mit dem seines Sohnes Salomo, in die DNA unserer jüdisch-christlichen Kultur eingeschrieben ist.

Im Kontext unserer Besinnung auf David im Islam ist zu fragen: Gilt diese genealogische Beziehung auch für den Islam? Kann die islamische David-Gestalt für den christlich-islamischen Dialog fruchtbar gemacht werden?

1. Die biblischen Voraussetzungen und die westliche Rezeption Davids

Der biblische David ist uns aus einer beispiellos dramatischen Narrative vertraut: Seine in den – für seine Person maßgeblichen – Samuelbüchern gezeichnete Biographie präsentiert eine ungewöhnliche Karriere: zunächst ein einfacher Hirt erwirbt sich der junge David durch seine Geschicklichkeit im Kampf und seine Begabung als Sänger und Harfenspieler das Vertrauen des herrschenden Königs und wird später dank eigener militärischer Leistungen selbst zum König über Judah und Israel ausgerufen. Er fällt jedoch durch ein einziges schweres Vergehen aus der göttlichen Gunst: seine Affäre mit der verheirateten Batsheva, deren Ehemann er heimtückisch ermorden lässt. Obwohl er die Bundeslade in das von ihm neu gegründete Jerusalem gebracht hat und so die Errichtung des Tempels vorbereitet hat, bleibt es ihm verwehrt, den Tempel zu erbauen. Und trotz seiner für seine Zeit einzigartigen königlichen Machtfülle wird sein späteres Leben von Unglücksfällen überschattet. Sein Nachleben als historische Gestalt verdankt er denn auch weniger seiner politischen Karriere als seiner persönlichen Ausstrahlung, seiner Sangeskunst, die ihn als Wiederverkörperung des antiken Hades-Bezwingers Orpheus, als Harfenspieler und Sänger, der die Tierwelt und sogar Landschaften zum Gotteslob zu bewegen vermag, verewigt hat. Die Verwandtschaft zu dieser mythischen Figur verleiht ihm den archetypischen Charakter eines Chaos-Bekämpfers.

Vor allem aber als exemplarischer Frommer, als Dichter von Psalmen, die oft biographisch auf ihn bezogen werden, ist er in der jüdischen und christlichen Frömmigkeit einzigartig präsent. Gegenüber dieser emotionalen Offenheit, die ihn auch als reumütigen Bükler für sein von ihm eingestandenes Fehlverhalten ins Bild bringt, was sowohl im Talmud als auch in der kirchensyrischen



Prof. Dr. Angelika Neuwirth, Professorin em. für Arabistik, Freie Universität Berlin

Literatur anerkannt wird, steht seine kämpferische Seite eher im Hintergrund. Sie wird gelegentlich politisch reklamiert, nicht nur in einer späten koranischen Sure, sondern im gleichen 7. Jahrhundert auch schon von dem byzantinischen Kaiser-Herrscher Herakleios, der David auf einer Silberplatte als Bezwiner des Riesen Goliath darstellen lässt und dabei seine eigene militärische Leistung der Überwältigung eines überlegenen Gegners im Sinn hat. (Abb. 2, Seite 14)

In der Renaissance wird David vollends kulturell „vereinnahmt“, er wird zum Nachfahren griechisch-römischer Helden; man denke an Michelangelos Statue, die ihn im Moment seiner Vorbereitung auf den Kampf mit dem überlegenen Gegner als Verkörperung menschlicher Willenskraft darstellt.

In der Theologie wird Davids historische Figur aber überstrahlt von seiner spätantiken, metahistorischen Deutung als messianischer König, dessen Herrschaft „ohne Ende“ sein wird. Die Verheißung der ewig dauernden Herrschaft an das Haus David geht zurück auf 2 Sam 7, 16: „Dein Haus und dein Königtum sollen beständig sein in Ewigkeit vor dir und dein Thron soll ewig bestehen“. Sie wird früh auf Christus übertragen. Schon in der Geburts-Verkündigung an Maria, Lukas 1, 32, wird ihm der Thron Davids verheißen: „Gott der Herr wird ihm den Thron Davids seines Vaters geben und er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit, und sein Reich wird kein Ende haben“. Die Verheißung der David-Nachfolge wird im 4. Jahrhundert festgeschrieben im nizänischen Glaubensbekenntnis, wo es von Christus heißt: *hou tes basileias ouk es tin telos*, „dessen Herrschaft ohne Ende sein wird“.

Diese Verheißung der ewig dauernden Herrschaft an David ist das Rückgrat der Messias Hoffnung im Judentum, wo zwar auch der historische David als begnadeter Sänger, *ne'im zemirot Yisrael* (2 Sam 23, 1), und als Psalmendichter gefeiert wird, wo er aber – schon in einzelnen Qumran-Schriften – vor allem Garant des messianischen Königtums ist. Diese messianische Deutung

beherrscht das Denken der Spätantike. Sie hat sich besonders nachhaltig niedergeschlagen in der 15. und 16. Bitte des jüdischen 18-Bitten-Gebets, das in der Substanz bereits auf die Mischna, also die Zeit um 200, zurückgeht. Die beiden Bitten erleben die Wiederaufrichtung des Thrones Davids: „Nach Jerusalem, deiner Stadt, kehre in Barmherzigkeit zurück und nimm deinen Wohnsitz in ihr, wie Du verheißest hast und erbaue sie in Kürze. Den Thron Davids richte bald in ihr auf. Gepriesen seist du, o Herr, der Jerusalem aufbaut“. „Den Spross Davids, Deines Knechts lasse eilig aus ihr hervorsprossen und sein Horn werde erhöht durch sein Befreiungswerk. Denn auf die Befreiung durch dich hoffen wir alle Tage. Gepriesen seist du o Herr, der das Horn der Befreiung sprossen lässt“.

David präfiguriert den Messias, der Jerusalem wieder aufbauen und sein Volk erlösen wird – wie er in der christlichen Deutung eine Präfiguration Christi ist. Davids metahistorische Präsenz in den beiden Religionen, die seine historische Person in den Hintergrund rückt, wird von keiner anderen biblischen Gestalt erreicht. Diese metahistorische Präsenz Davids ist die gesamte weitere Religionsgeschichte hindurch brisant, denn sie wird in den beiden älteren Religionen von Anfang an exklusivistisch verstanden und erzeugt so eine andauernde Spannung. Mit dieser Spannung ist die koranische Verkündigung schon bald nach ihrem Beginn konfrontiert.

2. Islam und Spätantike

Zum Verständnis der islamischen David-Tradition müssen wir einen Perspektivwechsel vornehmen. David ist hier Prophet – ein Status, den er bereits in den Qumran-Schriften und in der Apostelgeschichte besitzt –, so dass seine biblische Vita von anstößigen Zügen purgiert ist. So wird die Batsheva-Affäre, die bereits in den Chronik-Büchern verschwiegen wird, nicht berichtet. Vielmehr wird die von David aus ihr gezogene Lehre, die Reue, zum Thema. Denn die koranische Darstellung setzt sich mit der neutestamentlichen und rabbinischen messianischen Deutung des biblischen Berichtes auseinander. In dieser Deutung interessiert an Davids Person zum einen seine Erwähltheit, zum anderen seine Psychologie – konkret seine Bußfertigkeit. Die koranische Gemeinde lernt David in „mittelmekkanischer Zeit“ kennen, konkret: in der Periode der Verkündigung, in der die Auslegung biblischer Geschichten im Vordergrund steht. David – wie auch Salomo – sind hier bereits exegetisch verwandelte Figuren, die in der rabbinischen wie auch syrisch-christlichen Tradition neue Bedeutungsdimensionen erhalten haben. Die Begegnung der Gemeinde mit David geschieht auch nicht in einem beliebigen Moment, sondern findet – wie gezeigt werden kann – in einer ideologisch aufgeheizten Situation statt; der Koran bringt sich hier als eine neue Stimme in eine aktuell-politische Debatte ein. Herausgefordert von dem – um die mit David verbundene Wiederherstellung des Gottesreiches kreisenden – byzantinischen Reichsideologie der Zeit entwickelt die koranische Botschaft als Gegenmodell ein eigenes, von mythischen Zügen gereinigtes Herrscherbild. Diese Debatte über den idealen Herrscher bzw. seine im 7. Jahrhundert erfahrenen Verzerrungen ist später, nach dem Durchdringen des Islam, obsolet geworden. Spätere islamische Geschichtsberichte, die die David-Vita selektiv mit erbaulichen Details ausgefüllt haben, wissen nichts mehr von dieser theologisch-politischen Auseinandersetzung der frühen Gemeinde. Sie restituieren die im Koran eliminierten biblischen

Daten und präsentieren ein erbauliches David-Bild. Da dieses infolge der Reform um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert stark an Autorität verloren hat und heute außerhalb von populären Kontexten praktisch kein Fortleben mehr hat, können wir uns bei unserer Darstellung auf den Koran konzentrieren, dessen besondere Theologie es war, die das Durchdringen des Islam ermöglicht hat. Wie stellt sich David also in der Verkündigung des Propheten Muhammad aus den Jahren 610–632 dar?

Der Islam – und mit ihm der Koran – ist ein Spätankömmling in der Religionsgeschichte. Er betritt die Bühne erst in der Spätantike – gemeint nicht als Epoche, sondern als „Denkraum“, in dem Gebildete über die Grenzen von Religionskulturen hinweg ein zentrales Projekt verfolgten, nämlich ihre jeweiligen „antiken“, kanonischen Texte, vor allem die Hebräische Bibel, unter einer veränderten, man könnte sagen: „metahistorischen“ Perspektive, neu zu lesen. Diese Perspektive ist beherrscht vom Wort, vom Logos. Nicht „im Anfang“, sondern „mit dem Anfang“ (d. h. „mit dem Schöpfungswort“) „erschuf Gott Himmel und Erde“, – so interpretiert eine spätantike – auch im Johannes-Prolog reflektierte – Deutung den Text von Gen 1.1. Das Wort geht also der Schöpfung voraus. Nicht mehr Gott allein wirkt in der Geschichte, es ist seine Rede, sein Wort, das wirkt. Faktische Ereignisse haben damit ihre Signifikanz an ihre geistige Bedeutung abgegeben. Die beiden traumatischen – in Jerusalem lokalisierten – Erfahrungen, die die Entstehung der beiden älteren Religionen vorangestoßen hatten, die Kreuzigung Jesu und die Tempelzerstörung, werden von Christen und Juden spirituell verwandelt: die Kreuzigung war durch die Auferstehung verklärt worden, die Tempelzerstörung hatte im Judentum zumindest für einige Zeit die Vorstellung von einem transzendenten, „oberen Jerusalem“ inspiriert, zu dem einzelne exemplarische Fromme in visionären Reisen aufsteigen können. Während aber für die Juden das „obere Jerusalem“ zu keinem Zeitpunkt den Verlust der Stadt und des Tempels aus dem Gedächtnis tilgen konnte, war im christlichen Kontext das in der Johannes-Apokalypse gezeichnete „himmlische Jerusalem“ als Antipode der irdischen Stadt so beherrschend, dass das reale Jerusalem zunächst theologisch kaum eine Rolle spielte.

Erst im 4. Jahrhundert, mit der imperialen Anerkennung des Christentums, trat jene Wende ein, die wir als Hintergrund für die koranische Entwicklung voraussetzen haben. Palästina, auf das bis dahin nur die Juden als *Erets Israel*, als ihr Gelobtes Land, Anspruch erhoben hatten, wurde nun zum christlichen Heiligen Land, zum Land des Herrn (*terra sancta/terra domini*) umgedeutet und als solches auch dargestellt. Die Madaba-Karte aus dem 5. Jh., die Moses Bild des Gelobten Landes, gesehen vom Berg Nebo, darstellt, bietet eine Übersetzung der biblischen Landschaft in das christliche Heilige Land.

Christliche Exegeten des 4. bis 6. Jahrhunderts traten in eine geschichtstheologische Auseinandersetzung mit den Juden ein, die für Jerusalem eine ihnen allein geltende eschatologische Bedeutung beanspruchten: Biblische Verheißungen wie Ez 36-48 wurden auf den Wiederaufbau des Tempels unter jüdischer Herrschaft gedeutet, ein Ereignis, dem apokalyptische Kriege vorausgehen würden. Auch die christliche Eschatologie lokalisierte die Ereignisse der Endzeit, die sie chiliastisch in die nahe Zukunft datierten, in Jerusalem. Hier würde nach dem noch auszuflechtenden endgültigen Sieg der Christen von dem „letzten römischen Kaiser“ die

Herrschaft an Christus übergeben werden. Die Stadt Jerusalem hatte damit religionsübergreifend die Aura des erwarteten Schauplatzes apokalyptischer Ereignisse auf sich gezogen.

Nicht weniger umstritten war die reale Stadt, zu der Juden nur ausnahmsweise, am Gedenktag der Tempelzerstörung, Zugang hatten. Bei solchen Besuchen mussten sie selbst Zeuge der triumphalen Sieges-Architektur – prächtige Kirchen – in Jerusalem werden. Wie die Jerusalem-Darstellung der Madaba-Karte zeigt, galt der Sieg des Christentums über das Judentum als besiegelt. David, der Gründer Jerusalems, war in beiden Religionen enthistorisiert worden; seine historische Gründer-Leistung war in der von Christen dominierten Realität durch das „Neue (christliche) Jerusalem“ abgelöst. Dieses „Neue Jerusalem“ steht in der Tradition der Hadrianischen Neugründung, es trägt deutlich römische Züge wie die beiden säulengehramten Cardos und die Säule für die Kaiserstatue. Vor allem aber bekräftigt es ideologisch – mit der Exklusion des Tempelbergs, der etwa ein Fünftel der Stadt einnehmen würde, der aber seit römischer Zeit verwüstet war – die anti-jüdische Ausgrenzungspolitik der Römer.

3. Die koranische David-Perikope

Der Antagonismus zwischen byzantinischem Christentum und Judentum beherrscht das frühe 7. Jahrhundert, das Jahrhundert des Koran, das das Jahrhundert einer „Weltkrise“ ist. James Howard Johnston spricht zurecht von „Weltkrise“, weil die jahrzehntelang andauernden Kriege zwischen dem Sassanidenreich und Byzanz, seit 610 geführt von Herakleios, die südmittelmeerrischen Gebiete nachhaltig erschütterten. Zwei messianische Bewegungen gerieten in Kollision: die während der Kriege wieder entfachte jüdische und die von den Byzantinern aufrechterhaltene christliche, die das Eintreten der Parousie Christi an imperiale eigene Ansprüche band. Die koranische David-Perikope muss daher unter politischem Aspekt als eine Stimme in der Auseinandersetzung um die göttlich legitimierte Herrschaft gelesen werden. Es versteht sich dabei von selbst, dass wir den Koran – anders als üblich – als die Mitschrift eines Ereignisses in der Zeit, nicht als ein nur vage datierbares „Buch“ behandeln, dessen Einzeltexte man in beliebiger Folge lesen kann. Die Verkündigung folgt einer wissenschaftlich zu rekonstruierenden Folge von Aussagen, die eine diachrone Lektüre nötig machen. Nicht nur kann man sie inzwischen handschriftlich mit Gewissheit in die erste Hälfte des siebten Jahrhunderts datieren; sie ist aufgrund ihrer stilistischen, vor allem aber hermeneutischen Homogenität als von einem Überbringer stammend anzunehmen. Es ist der islamischen Tradition, die mit Muhammad einen einzigen Verkünder annimmt, also zuzustimmen. Wir wissen durch die neuere Forschung inzwischen sehr viel mehr über die historischen Netzwerke, in die sich die koranische Verkündigung eingebracht hat, als dass wir weiterhin von Rätseln und unlösbaren Problemen ausgehen müssten. Um den Koran zu einer uns vertrauten Schrift zu machen, muss es in Zukunft vermehrt um die Wahrnehmung seiner politischen Dimension in seiner Zeit gehen. Die David-Perikope kann als Beispiel dienen.

Die wesentlichen Aussagen über David finden sich konzentriert in Sure 38. Da heißt es – nach einer Klage über den Unglauben der mekkanischen Zeitgenossen – in dem mit biblischen Erzählungen ausgefüllten Mittelteil (V. 17):

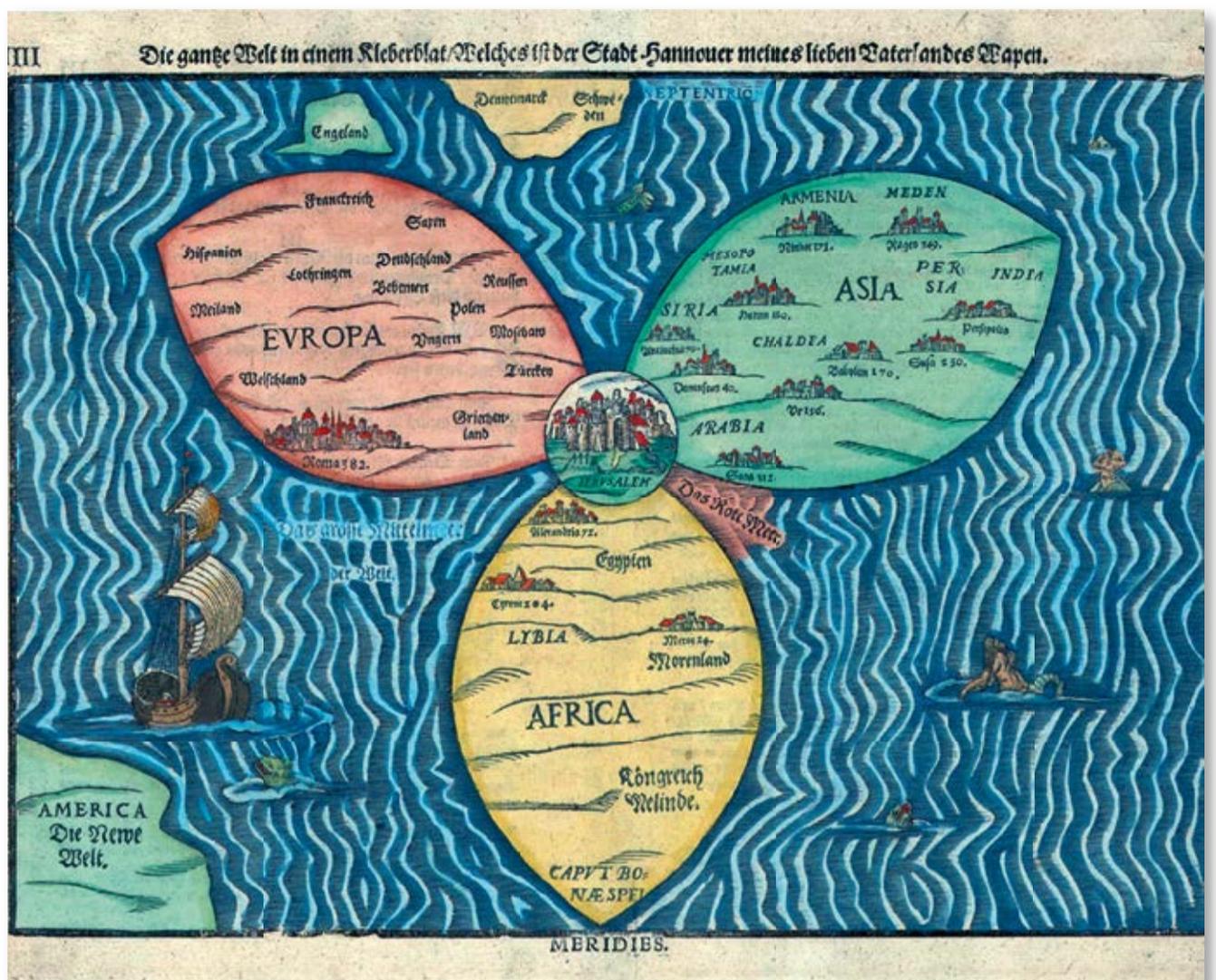


Foto: World History Archive / Alamy Stock Foto
Abb. 1: Diese Karte aus dem 16. Jh. verortet Jerusalem im Zentrum der bewohnbaren Welt.

- 17 Sei du geduldig bei dem, was sie sagen!
 Und gedenke unseres kraftvollen Dieners David.
 Er war bußfertig.
 18 Wir machten die Berge dienstbar, dass sie mit ihm das Lob erschallen lassen,
 am Abend und am hellen Morgen,
 19 zusammen mit der Schar der Vögel – ein jeder war mit ihm bußfertig,
 20 und wir stärkten seine Herrschaft und gaben ihm Weisheit und Urteilskraft.
 21 Kam zu dir die Kunde der Streitenden? Damals, als sie über die Mauer in den Palast eindrangten,
 22 als sie zu David traten und er vor ihnen erschrak –
 da sprachen sie: „Fürchte dich nicht! Zwei Streitende, von denen der eine dem anderen Unrecht tat.
 Entscheide zwischen uns nach Recht!,
 handle nicht willkürlich und führe uns auf den geraden Weg!“
 23 „Dieser mein Bruder hat neunundneunzig Schafe,
 ich nur eines. Da sprach er: ‚Vertraue es mir an!‘
 Und er überwältigte mich in der Rede.“
 24 Da sprach er (David): „Er hat dir Unrecht angetan,
 dass er dein Schaf zu seinen hinzuforderte.“
 Viele, die Besitz zusammenlegen,
 tun einander Unrecht. –
 Nur die nicht, die glauben und gute Werke tun,
 doch wie wenige sind das! –
 David ahnte, dass wir ihn prüfen wollten.
 Da bat er seinen Herrn um Vergeltung,

- fiel nieder und kehrte sich ihm demütig zu.
 25 Wir vergaben ihm das.
 Er ist uns nahe und hat eine schöne Heimkehr.
 26 „David!
 Wir machen dich zu einem Statthalter auf Erden.
 So entscheide du zwischen den Menschen nach Recht und folge nicht der Willkür, denn das führt dich ab von Gottes Weg.“
 Die von Gottes Weg abweichen haben eine schwere Strafe zu erwarten dafür, dass sie den Tag vergaßen, an dem abgerechnet wird.

Dazu ein kurzer Kommentar: Nicht der aus der Bibel bekannte König David, nicht der charismatische Held, steht vor uns – der koranische David bezaubert allenfalls durch seine Kraft, die Landschaft und die Tierwelt, zum Gotteslob anzustiften (V. 17). Doch auch der anfänglich hymnische Ton wird sogleich von dem ernsthaften Motiv der Bußfertigkeit überstimmt. Die Perikope gehört zusammen mit zwei weiteren über Salomo (V. 30-43) und Hijob (V. 44-45). Alle drei zeichnen sich als „bußfertig“, introspektiv, *auwâb*, aus, etymologisch abgeleitet von einer Wurzel, die „zurückkehren“ bedeutet. Es geht um den Gedanken der Introspektion und Gewissensprüfung, der sich auch in den Nachbarkulturen mit „Umkehr“ verbindet, hebräisch als *teshuva* und griechisch als *metanoia*. Erst der Fortgang zeigt, dass Davids Reue einem besonderen Ereignis in seinem Leben gilt. Doch zunächst wird in V. 18-9 Davids Lob-Gesang thematisiert. Die für David Bewirkte Unterwerfung der Natur und der Tierwelt, vertreten durch

die Vögel, lässt David als eine Art Orpheus-Figur erkennen, ein der Christus-Typologie entstammender Gedanke, der aus der Ikonographie bekannt war. Davids schon biblisch bezugte Begabung zu Harfenspiel und Gesang (1 Chron 23:6, 2 Chron 7:6) hatte ihm in 2 Sam 23:1 den Ruhmestitel *ne'im zemirot Yisra'el*, der „schönstimmige Sänger Israels“, eingetragen. Im Koran ist es aber nicht er, der durch seinen Zauber die Natur und Tierwelt unterwirft, sondern es ist Gott, der diese Verwandlung für ihn bewirkt, also keine christologische Referenz.

Von der Inspiration der Landschaft ist in mehreren Psalmen, vor allem in Ps 148:7-10, die Rede: „Berge und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Zedern, Wildtiere und alles Vieh, Kriechtiere und geflügelte Vögel... Lobpreisen sollen sie den Namen des Herrn, denn erhaben ist sein Name allein“. Insofern die Psalmen der koranischen Gemeinde als „Davids Schrift“, als seine Rede, gelten, (so in Q 17:55, Q 4:16), könnten diese Aufforderungen biographisch als Davids besondere – die Natur einbeziehende – Akte der Frömmigkeit verstanden werden, die er am Morgen und Abend vollzieht. In der spätantiken Exegese, etwa bei Ephrem von Nisibis (4. Jh.), aber auch im Talmud hat sein Verhältnis zur Natur allerdings eine andere Gewichtung: David erscheint hier als der große Büsser, dessen exzessive Trauer über sein Fehlverhalten sogar von den Vögeln geteilt wird, sie nehmen mit ihm an seinen Bußübungen teil. Gegenüber dieser Bußfertigkeit erscheint sein in V. 20 angesprochenes Königtum zunächst eher marginal.

Auch die einzige im Koran erzählte Episode aus seinem Leben (V. 21-24) soll seine Bußfertigkeit illustrieren:



Foto: Artokoloro Quint Lox Limited / Alamy Stock Foto

Abb. 2: David als Präfiguration des Herakleios – so geprägt um das 7. Jahrhundert.

seine Begegnung mit zwei geheimnisvollen Gestalten, die ihm ein Drama vorspielen. Die beiden Männer, die konspirativ in den Palast eingedrungen sind, geben sich als zwei Prozessgegner, *khašmān*, aus und fordern sein Urteil ein. Davids Reaktion, sein Erschauern, ähnelt demjenigen von Abraham im Angesicht der unbekanntenen Gäste, die ihn in Mamre aufsuchen. Auch David überkommt Furcht, vielleicht in Vorahnung der nicht menschlichen Natur der beiden Eindringlinge, deren Streitfall er am Ende selbst als eine göttliche Prüfung erkennt, so dass er wie Abraham eingangs mit einem „Fürchte dich nicht!“ besänftigt werden muss.

Der vermeintliche Streitfall, V. 21, entspricht dem Gleichnis Nathans aus 2 Sam 12,1-4, mit dem der Prophet dem König sein Vergehen des Ehebruchs mit der Gattin seines Feldherrn Uriah vorhält: ein reicher Mann, Besitzer großer Herden, bedient sich für sein Gastmahl nicht seiner eigenen Tiere, sondern vergreift sich an dem kargen Besitz seines armen Nachbarn, der nur ein einziges Lamm besitzt, das ihm dazu besonders lieb ist. Das Gleichnis wird in Q 38:22f. aber nicht erzählt, sondern von den beiden Streitenden inszeniert. Anstelle der im biblischen Bericht erwähnten „vielen Schafe und Rinder“ im Besitz des reichen Mannes ist dabei von 99 Schafen die Rede, eine rhetorische Zuspitzung, die eine Rezeption des Jesus-Gleichnisses in Mt 18,12 durchscheinen lässt. In dem Evangeliengleichnis geht es jedoch – ganz unabhängig von der David-Geschichte – um den hohen Wert, den ein Schäfer (Besitzer von hundert Schafen) einem einzigen, verlorenen Schaf beimisst, so dass er sich unter Zurückstellung der gesamten Herde nach ihm auf die Suche macht. Das *tertium compara-*

tionis bei der Kontextualisierung beider Gleichnisse ist der hohe emotionale Wert des jeweils einen Schafes, den es in den Augen seines Eigentümers besitzt. Während aber das Natan-Gleichnis eine Übersetzung von Davids – vorher berichteten Übergriff auf die eine Frau des Uriah – ist, bleibt das konkrete Vergehen im Koran unausgesprochen.

David geht mit seinem Richtspruch auf den ihm vorgespielten Fall ein, V. 24. Er ahnt jedoch, dass hinter der vorgespielten Entscheidungssuche eine göttliche Prüfung steht und wirft sich demütig nieder, um Vergebung zu erbiten. Die spätantike Lektüre der biblischen Davidgeschichte geht über die biblisch berichtete Zerknirschung Davids hinaus, denn hier geht es um Gewissensprüfung. Im Talmud wird sogar die Übertretung selbst als eine göttliche Prüfung verstanden. Prüfung ist ein Schlüsselbegriff der spätantiken Ethik, die der Innerlichkeit besondere Bedeutung zumisst.

David ist in der Spätantike und so auch koranisch ein „Prophet“, dem charakterliche Integrität eignen sollte. Davids Erschütterung, seine Einsicht in die nicht bestandene göttliche Prüfung, wird dieser Erwartung gerecht. Die nach biblischem Zeugnis mit dem Vergehen verlorene innerweltliche Gunst Gottes, die sein weiteres Schicksal überschattet, wird nicht berührt. Sein Geschick wird vielmehr, nachdem er Vergebung erlangt hat, V. 25, unter einen eschatologischen Aspekt gestellt. Ihn erwartet „eine schöne Heimkehr“, *husnu ma'āb*, wohl der Eintritt ins Paradies. *Ma'āb* ist Derivat desselben Verbalstammes, von dem auch *auwab*, „bußfertig“, abgeleitet ist. Die Verheißung, dass den zur „Umkehr“ Bereiten (*auwab*) eine schöne „Heimkehr“ (*ma'āb*)

erwartet, wird also bereits durch die arabische Sprache selbst nahegelegt. Damit ist der historische David im Koran bereits vorgestellt. Aus dem antiken, heroischen und tragischen David ist ein spätantiker eschatologisch orientierter, verinnerlichter David geworden. Dazu passt, dass ihm die Überbringung der Psalmen zugeschrieben wird, die als eine „Schrift“ verstanden werden, eine introspektive Version der Tora, die Mose überbracht hat, und des von Jesus überbrachten Evangeliums.

Weitere Kurzerwähnungen Davids betreffen isolierte Details, etwa seine Fähigkeit, Panzerhemden anzufertigen – ein Können, für das er auch schon in der vorislamischen Legende bekannt war. Auch sein Kampf mit Goliath findet – allerdings erst Jahre später, in einer medizinischen Sure – Erwähnung, wobei David als Sieger mit Herrschaft und Weisheit belohnt wird. Diese Details werden in der exegetischen Literatur weiter entfaltet, sie werden jedoch keiner theologischen Stoßrichtung untergeordnet.

4. Der metahistorische David im Koran

Es folgt mit V. 26 aber noch eine – vielleicht etwas später ergänzte – direkte Anrede an David, die das zentrale (politische) Thema der mittelmekkanischen Verkündigungen aufgreift, nämlich die gerechte Herrschaft, *al-hukm bi-l-ḥaqq* und ihr Verhältnis zu den messianischen Erwartungen der Zeit.

David wird hier – sehr unerwartet nach den vorausgehenden Kontextualisierungen mit dem Naturreich und dem Viehzüchterwesen – als „Statthalter (Gottes) auf Erden“, *khalifa*, akklamiert, eine einzigartige Auszeichnung, die später, in einem medizinischen Vers, nur noch Adam und damit der Menschheit insgesamt zugesprochen wird. Diese Aussage ist innerhalb der Perikope unerwartet politisch. Zieht man aber das Entstehungsmilieu der Verse aus einem von apokalyptischen Erwartungen erschütterten Kontext in Betracht, so ist es kein Zufall, dass David, als einzige historische Gestalt im Koran, mit diesem Titel geehrt wird. Die besondere Auszeichnung als *khalifa* muss mit seiner Modellrolle zusammenhängen, die er in der jüdischen und christlichen spätantiken Tradition als Typus des messianischen Königs innehat. Noch der Talmud diskutiert – zu Daniels Beschreibung des Weltgerichts, wo es heißt: „Throne wurden aufgestellt“ – eine messianische Auslegung: Die mehreren Throne seien „zwei Throne“, bestimmt für Gott und den Messias König David“. Wenn sich diese „Zwei Mächte im Himmel“-Theologie bei den Rabbinen auch nicht durchsetzen konnte, so verbindet sich doch mit David für die Juden die nachexilische Hoffnung, dass Gott einen Nachkommen aus dem Haus David erwecken und als zukünftigen irdischen Herrscher einsetzen wird (Jes 11,1; Jer 23,5-6). Der „neue David“ soll über Israel herrschen und wie der von Gott erwählte Gottesdiener David für Recht und Ordnung sorgen: „David, mein Diener soll König über sie sein ... und sie sollen meinen Gesetzen folgen...“. David ist in der Spätantike Symbol einer zukünftigen messianischen Heilszeit.

Der Titel *khalifa*, „Stellvertreter“, übersetzt wörtlich aber einen byzantinischen Begriff, „vicarius“, und evoziert damit eine Königtumsvorstellung, die in der byzantinischen politischen Theorie der nach-konstantinischen Zeit eine Gottes-Stellvertreterschaft für den Herrscher reklamierte. In dieser Theorie spielt auch David eine Modellrolle. Gerade diese imperiale Konnotation von Herrschaft wird im Koran nun unterminiert. Hier ist die Auszeichnung mit *khalifa/vicarius* auf diejenige eines

idealen Herrschers zurückgeschnitten, dem keine Zukunftsherrschaft verheißen wird, sondern der den göttlichen Satzungen wie alle anderen Menschen unterliegt, und der sich der Unumstößlichkeit des Jüngsten Gerichts bewusst sein soll. Die Aufforderung, in die Rolle eines musterhaften Königs einzutreten, mündet denn auch ein in eine eschatologische Ermahnung. Von der messianischen Verheißung ist gerade keine Rede.

5. Die Stadt Davids zwischen den Religionen

Welche Bedeutung fällt nun, wenn in der koranischen Verkündigung schon Davids messianische Bedeutung abgewehrt ist, seiner Stadt, dem im 7. Jahrhundert militärisch und ideologisch so stark umkämpften Jerusalem, zu?

Sure 38 gehört in die mittelmekkanische Zeit, ihre Verkündigung koinzidiert mit den sich zuspitzenden Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und dem Sassanidenreich, die schließlich, im Jahre 614, in der Eroberung des byzantinischen Jerusalem durch die Sassaniden kulminieren. Es ist dieses Ereignis, das den katastrophalen Tiefpunkt der einstigen Macht-Fülle der Christen markiert, auf das die koranische Verkündigung antwortet. Die Frage, die sich in dieser Lage stellt, ist: Wessen Erbe ist die – von David gegründete und messianisch in seiner Erwartung stehende – Stadt Jerusalem?

Aus jüdischer Perspektive ist die Antwort eindeutig: Wie das 18-Bitten-Gebet bezeugt, besteht die vitale Erwartung der Rückkehr Gottes in seine Stadt, der Aufrichtung des Thrones Davids und der Herrschaftsübernahme durch einen Messias an seiner Stelle.

Christen könnten Davids messianische Verheißung bereits in dem „Neuen Jerusalem“ bestätigt sehen, in dem die Stadt von christlichen Heiligtümern gefüllt ist. Doch in der politischen Krise, während der andauernden Perserkriege, in denen der status quo gefährdet wird, muss David von neuem für die Gegenwart reklamiert werden. Bei den Hofhistorikern des byzantinischen Herrschers der Zeit erscheint dieser selbst als ein *alter ego* Davids. Dies manifestiert sich besonders im Kontext des Kampfes um Jerusalem.

Byzantinische Historiker beschreiben die Einnahme Jerusalems im Jahr 614 als ein Ereignis, das mit der Zerstörung von Sakralbauten, der Verschleppung der Reliquie des heiligen Kreuzes und der Ermordung von Gläubigen, die Dimensionen der Zerstörung des davidisch-salomonischen Tempels erreicht hat, ein Bild, das auch im Koran vermittelt wird. Entsprechend wird auch die Rückholung der Kreuzes-Reliquie nach dem Sieg des Herakleios über die Sassaniden im Jahr 630 bei Georgios Pisidis wieder mit David in Verbindung gebracht; Pisidis vergleicht in seinem Gedicht zur Restitution des heiligen Kreuzes (*In restitutionem Sanctae Crucis*) Herakleios mit dem tanzenden König David, der den Einzug der Bundeslade nach Jerusalem begleitet (2 Samuel 6,5 und 6,14-15), er lässt den Kaiser bei seinem Einzug in Jerusalem mit dem Heiligen Kreuz von tanzenden Engeln begleiten. Diese David-Referenz steht nicht allein. Einen ähnlichen Anspruch auf Verwandtschaftscharakter bezeugen die zu Anfang des letzten Jahrhunderts auf Zypern gefundenen Silberplatten aus Herakleios' Regierungszeit, auf denen Szenen aus dem Leben Davids dargestellt sind, die typologisch auf Herakleios hinzudeuten scheinen. Sie stellen u. a. Davids Einheirat in die Königsfamilie, und seinen – bereits oben vorgestellten – Sieg über einen übermächtigen Gegner dar. Auch Herakleios hatte in die herrschende Familie eingeheiratet, auch er sollte sich

schließlich erfolgreich gegen einem übermächtigen Gegner Chosrow durchsetzen.

Wie wir sahen, spielen gerade diese für die byzantinische Reichsideologie wichtigen, weil auf Herakleios übertragbaren Ereignisse aus dem Leben Davids für das koranische David-Bild gar keine Rolle. So wird der Sieg über Goliath erst Jahre später, in Medina, sehr kurz berichtet. Wenn David vor allem ein Büsser, ein Sänger und eine Art Naturmagier ist, als Herrscher aber wie jeder andere den Gerichtstag fürchten muss, ist er eine – politisch als solche intendierte – Gegenfigur zu dem byzantinischen Herrscher – und damit geeignet, dessen triumphales Selbstbild als zweiter David zu konterkarieren.

Aber es geht bei der Auseinandersetzung mit Herakleios nicht nur um Polemik. Vielmehr kommt den Ereignissen im byzantinischen Jerusalem eine Schlüsselrolle für die Identitätsbildung der koranischen Gemeinde zu. Wir wissen, ohne dafür koranische Zeugnisse zu besitzen, dass ihre Gebetsrichtung während der mittelmekkanischen Zeit die nach Jerusalem war. Diese Ausrichtung steht in engem Zusammenhang mit einer visionären Erfahrung des Propheten, seiner Nachtreise nach Jerusalem, die in diese Zeit datiert und die im Koran eine prominente Stellung einnimmt: Q 17:1:

*Gepriesen sei der seinen Diener
nachts reisen ließ
von der heiligen Gebetsstätte (d. h.
Mekka) zur fernen Gebetsstätte
(d. h. Jerusalem),
die wir ringsum gesegnet haben, um
ihm von unseren Zeichen zu zeigen,
Er ist der Hörende, der Wissende.*

Der Hintergrund dieser visionären Reise des Propheten, die ihn nach Jerusalem versetzte, ist politisch. Denn die Nachtreise des Propheten dokumentiert eine Annäherung der Gemeinde an das von der Katastrophe 614 heimgesuchte Jerusalem. Die in dieses Jahr datierende Eroberung der christlichen Stadt war für die Monotheisten der südmittelmee-rischen Provinzen keine nebensächliche Episode. Angesichts der damit wieder aufflammenden Messias-Erwartungen der Juden und der zeitweiligen Niederschlagung der Aspirationen der Byzantiner war das Ereignis ein Alarmsignal, das auch von der Gemeinde in Mekka eine Stellungnahme herausforderte. Sie manifestiert sich in dem Entrückungs-vers, der nun eine „Heiligkeitssache“ zwischen Mekka und Jerusalem herstellt und damit die mekkanische Gemeinde ein für alle Mal mit Jerusalem verbindet – allerdings nicht mit dem zerstörten Tempel, auch nicht etwa mit den dortigen prächtigen Kirchen, sondern mit der weder jüdischen noch christlichen „ferneren Gebetsstätte“, *al-masdjid al-aqsa*. Sie ist am ehesten mit dem heiligsten Ort, der bereits von Salomo zur Gebetsrichtung erhoben worden war, dem Tempelberg, zu verbinden, denn sie liegt auf (oder über) dem Areal, „das wir ringsum gesegnet haben“; sie ist jedoch „fern“, also wohl als überirdisch, oder zumindest über dem irdischen Ort schwebend, anzunehmen, als Schauplatz des Gottesdienstes der Engel. Jerusalem ist damit – für etwa ein Jahrzehnt – das sakrale Zentrum der Gemeinde geworden, zu dem hin alle ihre Gebete konvergieren.

6. Jerusalem der früh-islamischen Gemeinde

Ist Jerusalem für sie – wie für Juden und Christen – der Ort apokalyptischer Ereignisse der Endzeit? Oder ganz apolitisch ein spiritueller Ort des Gottesdienstes? Die islamische Vorstellung



Foto: B.O'Kane / Alamy Stock Foto

Abb. 3: Die obere Schriftleiste der Bau-Inschrift Abdalmaliks ist ein Koranvers, durch den der Prophet auf Augenhöhe zu Jesus gerückt wird.

lässt sich am ehesten durch eine Gegenüberstellung mit Herakleios' Jerusalem-Begriff demonstrieren. Herakleios war es 628 gelungen, die Perser zu besiegen und die Kreuzesreliquie aus Ctesifon zurückzuholen. Im Jahr 630, etwa zeitgleich mit Muhammads Einnahme von Mekka, zieht er wieder in Jerusalem ein. Zu diesem Ereignis, das den Höhepunkt seiner Herrscherkarriere markiert, gibt es eine weitverbreitete Legende, die sein besonderes, am apokalyptischen Denken der Zeit orientiertes Verhältnis zu Jerusalem spiegeln soll. Nach dieser Legende, die u.a. in der *Legenda aurea* überliefert ist, traf der Kaiser bei seinem Einzug in Jerusalem im Jahre 630, als er die Kreuzesreliquie nach Gulgatha zurückbringen will, zunächst auf Hindernisse. Zu Pferd und in kaiserlichem Prunk will er durch das östliche Tor des Tempelbergs einziehen, eben das Tor, durch das nach der Prophezeiung Ezechiels Gott in die Stadt zurückkehren wird, oder – spätantik gedacht – der Messias Ben David eintreten wird. „Doch fielen plötzlich Steine aus dem Tor herunter, so als ob sie es verschließen sollten. Da erschien ein Engel, der ihn zur Demut gemahnt. Der Kaiser legt daraufhin seine Prachtgewänder ab und nähert sich barfüßig dem Tor. Sofort weichen die Steine zurück und lassen ihn passieren.“

Das Szenario nimmt dasjenige der einige Jahrzehnte später redigierten syrischen Pseudo-Methodius-Apokalypse vorweg, nach welcher „der letzte römische Kaiser“ seine Krone vom Haupt nehmen wird und sie dem Gekreuzigten darbringt. Der letzte römische Kaiser wird der chiliastischen Endzeit-Berechnung der Byzantiner zufolge mit der Niederlegung seiner Macht den Weg für das Gottesreich freimachen. Die Legende reflektiert diesen ehrgeizigen apokalyptischen Anspruch, den Herakleios in seiner eigenen Kriegspropaganda zufolge lange Zeit gehegt hat.

Es ist bemerkenswert, dass Muhammad – obwohl faktisch in einem Nachfolge-Verhältnis zu Herakleios stehend, denn die von Herakleios zurückgewonnenen ostmittelmeerischen

Provinzen der Byzantiner fielen bereits kurz nach dem Tode des Propheten an die muslimischen Truppen – nicht in die Fußstapfen des „letzten römischen Kaisers“ eintrat und etwa davidische Ansprüche erhob. Ein spätmedinischer Koranvers kann sein ganz anderes Herrscherbild illustrieren: Der aus der gesamten Verkündigung herausragende Vers, der Muhammad für ein einziges Mal eine transzendente Dignität verleiht, ist auch sonst nicht unbeachtet geblieben. Er wird von Abdalmalik, dem Bauherrn des Felsendoms, in seiner großen Bau-Inschrift im Inneren des Baus, in der er auf eigene Namensnennung gänzlich verzichtet, gleich mehrmals zitiert, um den Propheten auf Augenhöhe zu dem theologisch bereits transzendenten Dimension besitzenden Jesus zu rücken. (Abb. 3)

Wieder sind Engel involviert, die ihn als Herrscher, oder besser: als geistigen Führer bestätigen. In Q 33:56 heißt es:

*Gott und die Engel beten über dem Propheten,
ihr die ihr glaubt, betet auch ihr über ihm
und wünscht ihm Heil.*

Hier ist es aber keine wunderbare Engelercheinung an einem messianisch konnotierten Ort im irdischen Jerusalem, die den Herrscher bei seinem Einzug in die heilige Stadt unterstützt, sondern ein Engelkollektiv im transzendenten Raum, das seine Würde als geistiges Oberhaupt seiner Gemeinde bestätigt. Der hier eingelebete Gottesdienst der Engel ist am ehesten im himmlischen Heiligtum, im *masdjid al-aqsa*, vorzustellen. Auch hier geht es um gottgewollte Herrschaft, jedoch nicht um imperiale Macht nach byzantinischem Muster oder davidisch-messianisches Königtum, wie von den Juden ersehnt, sondern um die Implementierung der vom Propheten verkündeten sakralen Ordnung, die nicht an eine irdische Herrscherfigur gebunden ist. David, der Prophet, ist zwar historisch ein Vorbild, metahistorisch aber problematisch –

eine Herausforderung zum politischen Nachdenken.

Gerade angesichts der politischen Problematik des von zwei Religionen mit David und seiner Stadt verbundenen Messianismus, angesichts der Unversöhntheit von Judentum und Christentum, hat aber das historische Erbe Davids, die Stadt Jerusalem, in kaum zu überschätzender Weise vom Islam profitieren können. Denn die neue islamische sakrale Ordnung hat ca. 60 Jahre nach der Einnahme Jerusalems 638 auch auf das Stadtbild des irdischen Jerusalem ordnend eingewirkt. Nach dieser Einnahme, die laut einem zwischen dem zweiten Kalifen Omar ibn al-Khattab und dem byzantinischen Patriarchen Sophronius abgeschlossenen Vertrag den Christen den Fortbestand ihrer Rechte garantierte, wurde auch den Ansprüchen der Juden Rechnung getragen: nicht nur wurde das Aufenthaltsverbot in der Stadt für sie aufgehoben, es wurde auch der ihnen heilige Ort, der Tempelberg, wieder in die Stadt eingemeindet.

Dem als Bauherrn des 691 fertiggestellten Felsendoms verdanken, dass der so lange verwüstete, zu einem Zeichen der „Schande“ herabgestufte Tempelberg Salomos wieder mit Gotteshäusern bebaut wurde und das durch das Vakuum augenfällig gemachte Schisma zwischen Judentum und Christentum wenigstens architektonisch überbrückt wurde. Der Islam hat sich damit als das erweisen, was er laut einem theologisch herausragenden Koranvers vor allem sein sollte: eine „Gemeinde der Mitte“, man könnte zuge-spitzt sagen: eine „dazwischentretende Gemeinde“, *umma wasat*. Es ist erst der islamischen Neu-Ordnung zu verdanken, dass die Schande der sechs Jahrhunderte andauernden Tabuisierung des Tempelbergs, der eigentlichen „Wiege des Monotheismus“, schließlich bedeckt worden ist. Der Bau Abdalmaliks beansprucht dabei nicht viel für die eigene Machtrepräsentation: er zeigt keine imperialen Maßstäbe, ganz anders als



Fol. 51r: David und die verheißene heilige Stadt auf dem Zionsberg (Ps 50)

der etwa 150 Jahre ältere justinianische „Neue Salomonische Tempel“, die Hagia Sophia in Konstantinopel, sondern rekurriert lediglich mit der identischen Wiederaufnahme des Kuppel-Durchmessers auf die Kirche des lokal am höchsten geehrten Jesus. Auch mit der Auskleidung des Baus mit Mosaiken, die ursprünglich nicht nur innen, sondern auch außen zu sehen waren, wird die Sprache der christlichen Sakralbauten Jerusalems aufgegriffen, mit denen der Bau offenbar in einen Dialog treten soll. Die Inschriften im Inneren – fast durchweg Koranzitate – weisen zwar einzelne christologische Aussagen zurück, lassen aber generell den Tenor einer Harmonisierung, einer auf-Augenhöhe-Stellung von Jesus und Muhammad erkennen.

7. David zwischen den Religionen

Ein kurzer Rekurs auf die eingangs gestellte Frage nach der Teilhabe des Islam an der jüdisch-christlichen DNA sei an den Schluss gestellt: David spielt bereits zur Zeit der Korangnese in den beiden älteren Religionen unter den biblischen Figuren eine Sonderrolle, insofern er nicht nur historisch Vorbild, sondern metahistorisch als Herrscher eine Hoffnungsfigur ist. In diesem Punkt erweist sich nun die islamische David-Rezeption als widerständig. Die koranische Verkündigung schließt sich nicht der jüdischen oder christlichen Deutung an, die beide – antagonistisch und daher mit politisch katastrophalen Konsequenzen – David als Präfiguration einer

Erlöserfigur in Anspruch nehmen. Der Koran entmythisiert David, stellt ihn zurück in den Kontext der Weisheitsliteratur, den er mit Salomo und Hijob – die beide in derselben Sure zur Sprache kommen – teilt. Sie insistiert auf seinem biblisch bezeugten, aber erst spätantik, d. h. talmudisch und kirchensyrisch fokussierten gottesdienstlichen Eifer und seiner Bußfertigkeit. Vor allem aber stellt sie David als Mittelpunkt, geradezu als Verkörperung des neuralgischen Punktes, der beiden – ebenfalls in der Spätantike herausgebildeten – älteren Religionen dar: David steht im Fokus der für sie charakteristischen messianischen Denkweise, ihrer Annahme eines den Logos verkörpernden und erwarteten Erlösers, der in der Zukunft (wieder)

erscheinen wird. Diese „Zwei-Mächte-im-Himmel“-Theologie, die bereits in der rabbinischen Theologie verworfen wurde, stellt in koranischer Sicht die Einheit Gottes infrage. Sie wird daher an allen Stellen, an denen vom Logos die Rede ist, zugunsten der Vorstellung von einer Art „Inverbation“, einer Einkleidung des Logos in verständliches Menschenwort, ausgeschlossen.

Wäre auch der Islam ohne Jerusalem und ohne den Tempel nicht zu denken? Gewiss nicht. Der Islam, konkret die koranische Verkündigung, baut wie die beiden älteren Religionskulturen auf den durch die Tempelzerstörung in Bewegung gesetzten Innovationen auf, auch hier also die Ersetzung des Opfers durch Liturgie, die Fokussierung der himmlischen und dann irdischen Schrift, und eine neue Innerlichkeit. Mit ihrem neuen Heiligtumsbegriff des himmlisch-irdischen Tempels, der „ferneren Gebetsstätte“, des *masdjid al-aqsa*, stellt sich die koranische Verkündigung in den Kontext spätantiker jüdischer wie christlicher Jerusalem-Vorstellungen. Dass die Entwicklung hier nicht vergleichbar linear verlief, sondern eher dialektisch, erklärt sich aus dem Spät-Hinzugekommen-Sein des Islam, der als Theologumena in einer Zeit des *sectarian strife*, der theologischen und ideologischen Krise, nicht mehr einfach akzeptiert, sondern auch debattiert zu werden hatte.

David ist also im Koran präsent, aber doch verschieden von seiner biblischen Repräsentation, er ist nur eingeschränkt narrative Figur. Die exegetische und die hagiographische Tradition des Islam,

Der Koran entmythisiert David, stellt ihn zurück in den Kontext der Weisheitsliteratur, den er mit Salomo und Hijob teilt.

die nachträglich viel biblisches Wissen in seine Vita eingetragen haben, kennen ihn näher als die koranische Gemeinde – nicht aber als menschlich ambivalente Gestalt, sondern eher als emotional vorbildlichen Büsser; sie kennen ihn aber gar nicht mehr als Teil des spätantiken Diskurses, als brisante Figur auf dem Schachbrett einer Argumentation. Der Koran dagegen – das lässt sich an der David-Gestalt von neuem aufzeigen – bietet nicht die Nacherzählung biblischer Geschichten, sondern ist weitgehend auf diesen Geschichten aufbauende politische Theologie, eine kritische, alles mythisch Erscheinende abwehrende Stimme im Konzert zwischen den bereits herausgebildeten Religionen. Dass diese Stimme zu ihrer Zeit nicht gehört worden ist, mag mit der topographischen Marginalität der koranischen Gemeinde begründbar sein. Dass sie auch auf die Dauer nicht gehört worden ist, hängt vor allem mit der rasch erfolgten Tabuisierung des Islam durch frühe christliche Ideologien zusammen, die bereits mit Johannes von Damaskus beginnt. Will man heute aber ernsthaft einen Dialog mit dem Islam beginnen, so wird ein Neubedenken der exklusivistisch aufrechterhaltenen messianischen Ansprüche der beiden älteren Religionen unumgänglich sein. Damit soll nicht die – groteske – Forderung nach der Aufgabe von Messias- bzw. Parusie-Erwartungen erhoben werden, wohl aber daran erinnert werden, dass die hermeneutische Übersetzung der beiden Theologumena in ein inklusivistischeres Denken noch immer ein Desiderat ist. □

Der Messias-Ahne als Räuberhauptmann, Schurke, Bisexueller und Ehebrecher – König David und die Dialektische Ethik der Hebräischen Bibel

Michael Wolffsohn

I. Grundzüge König Davids

Der Messias komme aus dem Hause David. So die christliche und jüdische Verheißung. Christen sagen: Der Messias *ist* bereits gekommen. Jesus *ist* der Messias, der Heiland, der Christus. Nein, sagen Juden: Der Maschiach, wörtlich: der Gesalbte oder auch der (von Gott) Gesandte *wird* kommen.

Die jüdische Tradition wäre nicht jüdisch, hätte sie ausgerechnet hier auf Dialektik verzichtet.

Die alttestamentliche Messiasverheißung ist – nicht nur der wegen des krasen Übersetzungsfehlers aus Jesaja 7, 14 („Jungfrau“ statt „junge Frau“) – alles andere als eindeutig. „Schuld“ ist einmal mehr die Septuaginta. Die Siebzig (wohl ausschließlich...) Männer übersetzten in Alexandria seit dem dritten vorchristlichen Jahrhundert Numeri 24, 17 anthropozentrisch. Aus „und es wird sich ein Stamm aus Israel erheben“ machten sie: „und es wird sich ein Mensch bzw. Mann aus Israel erheben.“ Das war Basis und Beginn der seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert unter Juden zunehmend menschenbezogenen Messiaserwartung. Siehe das Buch Daniel oder, noch personalistischer, das (apokryph) Äthiopische Henoch-Buch sowie, im ersten nachchristlichen Jahrhundert, also quasi im Wettbewerb zum entstehenden Christentum, ebenfalls apokryph, Das Vierte Buch Esra sowie die Griechische Baruch-Apokalypse. In der Vision Esras sitzt der „Bar Enosch“ bzw. Menschengott (wie Jesus) auf dem Thron Gottes und zu seiner Rechten.

Die jüdisch-davidische Personalisierung des Messias Königs war sowohl hochpolitisch als auch, daraus abgeleitet, nostalgisch. Sie hatte vornehmlich drei Gründe: Erstens die sich steigernde Abneigung gegen das aus dem einst puristisch jüdischen Makkabäern hervorgegangene, dann extrem hellenistische Königshaus der Hasmonäer. Zweitens Opposition und Widerstand gegen die seit 63 v. Chr. währende römische Besatzung. Drittens Opposition und Widerstand gegen das neujüdisch idumäische Königshaus Antipatros-Herodes. Messiaserwartung und „Davidisierung“ sind nicht zuletzt der Suche nach der vermeintlich guten, altjüdischen Zeit geschuldet.

Aus dieser in der Gegenwart wirksame und auf die physische plus metaphysische Zukunft gerichtete Nostalgie-Ära stammt die Urform des Achtzehner-Gebetes (eigentlich ein 19er-Gebet) – fromme Juden sprechen es an Werktagen dreimal täglich – aus der Spätzeit des Zweiten Tempels, der 70 n. Chr. im Jüdischen Krieg von den Römern zerstört wurde.

Die Tanaiten von Jawne (Jamnia) haben das 18er-Gebet im ersten nachchristlichen Jahrhundert umgestaltet. Einer von ihnen war Rabban bzw. Rabbi Gamliel, der Lehrer (und Retter) des Apostels Paulus. Sieben der 18 Gebete sind der Messias-Hoffnung und -Erwartung gewidmet.

Rabban Gamliel, Paulus. Beide Namen erklären fast alles: Als Reaktion auf sowie im Wettbewerb mit dem frühen



Prof. Dr. Michael Wolffsohn, Professor em. für Neuere Geschichte, insbesondere deutsch-jüdische Zeitgeschichte, Universität der Bundeswehr München

Christentum betont das Talmudische bzw. Neue, sprich: Nach-Tempel-Judentum den Messiasgedanken *zunächst und kurzfristig* stärker als je zuvor. „Messias“, hebräisch: „Maschiach“, der Gesalbte, bezog sich ursprünglich sowohl auf den Hohepriester aus dem Hause Aron als auch auf den jeweils gesalbten König Israels (Saul, David, Salomon) und dann auf die Könige Judäas aus dem Hause David. (Das aus biblischer Sicht „ketzerische“ Israel wurde ignoriert, kannte und pflegte aber, wie viele nichtjüdische Königreiche vorher, damals und später, dieses Ritual.)

Den Messias-Wettbewerb mit dem frühen Christentum gaben die talmudischen Weisen – außer Rabbi Akiva – dann aber faktisch sehr schnell auf, und zwar bereits im zweiten nachchristlichen Jahrhundert. Sie verschoben das Kommen des Messias auf den Sankt Nimmerleinstag. Rabbi Akiva hielt Bar Kochba, den Heerführer im Aufstand gegen Rom in den Jahren 132 bis 135, für den gekommenen Messias. Rabbi Akivas Kollegen konterteten: Bar Kochba stamme nicht aus dem Hause David und sei deshalb, als vermeintlicher König der Juden ein Usurpator und meinten, implizit, „wie die Hasmonäer und Idumäer-Könige“, mit denen die Juden schlechte Erfahrungen gemacht hatten. Akivas Kontrahenten mussten nicht aufs Reich Gottes warten, denn der Bar-Kochba-Aufstand brach zusammen. Reales Unheil, kein messianisch-davidisches Heil.

In der Mishna findet sich so gut wie gar nichts Messianisches, und auch die talmudischen Belege halten sich in Grenzen. Kein Wunder nach (!) der Zerstörung des Tempels und erst recht nach dem Scheitern des Bar-Kochba-Aufstands. Und ob ausgerechnet R. Akiva beim Bar-Kochba-Aufstand aus der Reihe tanzte, ist ebenfalls umstritten und gründet sich nur auf die eine Stelle

im Jerusalemer Talmud.

Unmittelbar vor die Hawdala, dem Gebet am Sabbatausgang, haben spätere Rabbinen ein singendes Flehen um den Messias eingebaut: „Elijahu, der Prophet; Elijahu der Tischbi, Elijahu, der Giladi, wird schnell zu uns mit dem Messias aus dem Hause Davids kommen.“ Der spanisch-jüdische Denk-Gigant Maimonides („Rambam“; gestorben 1204, Zeitzeuge islamisch-iberisch-nordafrikanischer sowie christlicher Kreuzzugs-Intoleranz) klammerte sich im zwölften seiner dreizehn Glaubenssätze, die gesetzestreue Juden jeden Morgen sprechen, ebenfalls an diese Hoffnung: „Selbst wenn sich das Eintreffen des Messias verzögert, erwarte ich ihn tagtäglich.“ Vielleicht sollte man am besten von messianischen Erwartungszyklen in der Jüdischen Welt sprechen. So oder anders, es fällt auf, dass die Rabbinen dem Messias-Thema gegenüber in der Regel eher zurückhaltend waren und des Volkes Hoffnung dämpften.

Das aber ist nicht unser Thema. Wir schauen wieder auf König David, und der sei – ich wiederhole – aus jüdischer und christlicher Sicht der Messias. Ob Gott, Quasi Gott, Übermensch, Mensch oder Personifizierung von Tugend und Frieden schlechthin – nichts ist schlecht am erschienenen oder noch zu erscheinenden oder wiederzukehrenden Messias. Schlechter sieht es um den Ahnen des Messias aus: um König David. Er kommt, anders als die monarchisch-priesteraristokratische Propaganda in Könige bzw. Chronik 1, die prophetisch-alttestamentliche, talmudische oder auch neutestamentliche Tradition uns einzureden versucht, nicht unbedingt aus bestem Hause. Wer die Samuel-Bücher 1 und 2 sowie den Anfang von Könige 1 liest, wird schwerlich widersprechen können.

Die Schlussfolgerung am Anfang: Dieser David war alles andere als die Personifizierung von Tugend, virtus, oder Menschlichkeit. Die Hebräische Bibel, das „Alte Testament“, huldigt dem mutigen, mächtigen, schönen und erfolgreichen König; dem Reichseiniger und eigentlichen Gründer Alt-Israels; dem guten Freund Jonathans, dem vermeintlich loyalen Diener seines Vaters, König Saul; dem Widerstandskämpfer aus politischen und religiös gerechtfertigten Gründen; dem angeblichen Dichter, Sänger, Komponisten und Solisten schöngestiger, kluger, gottesfürchtiger, gottliebender, elegischer und hymnischer Psalmen. Doch die Hebräische Bibel erzählt auch, dass jener David ein Räuberhauptmann, Guerilla, Schurke, mindestens zweifacher Ehebrecher und offenbar auch kein einsatzfreudiger Vater war.

II. Die Verheißung: Der Messias aus dem Hause David

Wenn, wie die christliche Lehre besagt, der Neue (christliche) Bund den Alten (jüdischen) überwindet und zugleich vollendet, ist es logisch sowie theologisch zwingend, dass die Hebräische Bibel – zum Missfallen missmutiger Christen – sozusagen die Ouvertüre zum Neuen Testament ist. Folglich gilt die alttestamentliche Verheißung für die Verwirklichung des Messias, für Jesus als Christus – aus dem Hause David, hebräisch: Maschiach ben david.

Jesaja 11, 1ff: „Doch aus dem Baumstumpf Isais wächst ein Reiß hervor...“ Isai, hebräisch Ischai, war der Vater Davids, und er stammt – woher wohl...? – ja, völlig überraschend aus Bethlehem... Das Weihnachtslied aus dem 16. Jahrhundert: „Es ist ein Ros entsprungen...“, davon Jesaja sagt...“

Auch bei Jeremias 33, 15ff wird man fündig: „In jenen Tag und zu jener Zeit

werde ich für David einen gerechten Sproß aufsprießen lassen. Er wird für Recht und Gerechtigkeit sorgen im Land.“ Auch Ezechiel 38, 24: „Mein Knecht David wird ihr König sein“.

Logisch und theologisch zwingend daher die Genealogie im Matthäusevangelium 1,1: „Stammbaum Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams.“

Kein Zweifel: David, der Ahne Jesu, wird als makellose Lichtgestalt einfühlend vorausgesetzt, seine im Alten Bund erwähnten Schattenseiten bleiben unerwähnt. Das ist ebenso klarer wie theologisch und religionspolitisch verständlicher, weil aus christlicher Sicht notwendiger Bruch mit der jüdischen Tradition. Deren Menschen-, Messias- und Gottesbild war und ist, anders als im Christentum, dialektisch oder mehrdimensional.

Wie Maria bei ihrer Empfängnis bleibt Jesus der christliche Messias – bis auf „zornjüdische Reste“ eindeutig eindimensional unbefleckt bis zu seinem Verhängnis, der Kreuzigung. Die ethischen Flecken seines Ahnen David bleiben, wie übrigens auch bei den jüdischen Propheten, unerwähnt. Vergangene, verdrängt, vergessen.

Nicht so bei den Autoren, Redaktoren und Kanonisierern der Hebräischen Bibel. Sie hielten an ihrer Kernbotschaft fest: Mehrdimensional ist Gott, ist der Messias, ist der Mensch und war natürlich auch König David der Große, dessen Mängel alles andere als klein waren.

Exkurs 1: Der Messias – Sohn einer Jungfrau oder jungen Frau?

Wir sahen: Die Verheißung des christlichen Messias basiert auf der jüdischen und hat sie doch entscheidend im Sinne eindimensionaler statt dialektischer Ethik verändert. Vergleichbares gilt für die Verheißung der Messias-Geburt.

Jesaja 7, 14: „Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen, sie wird einen Sohn gebären, und sie wird ihm den Namen Immanuel (Gott mit uns) geben“, lesen wir in der Einheitsübersetzung. Sie ist in einem entscheidenden Punkt falsch, ja, total und gewiss willentlich sowie wissentlich falsch. Im hebräischen Original ist an dieser Stelle von einer jungen Frau (alma) die Rede, nicht von einer Jungfrau (betula). Einerlei, denn auch hier war – ganz im Sinne neutestamentlicher Kontinuität im Wandel – die Symmetrie zur alttestamentlichen Sarah der Vater des Gedankens. Hier die 90-jährige Altfrau Sarah, die Isaak das Leben schenkt, dort – biologisch undenkbar und theologisch zwingend – die Jungfrau Maria, die Jesus gebiert.

Exkurs 2: Die dialektische Ethik der Hebräischen Bibel

Wieso gilt ausgerechnet so ein „Finstere Geselle“ als Ahne des Messias? Im Detail spekulieren möchte ich nicht, wohl aber an die fast durchgehende, allgemeine sowie dialektische Ethik der Hebräischen Bibel erinnern. Jeder, alle und alles ist darin dialektisch, also in sich mindestens doppelschichtig, nicht eindimensional, sondern widersprüchlich: Tag und Nacht, gut und böse, neben den Werktagen Sabbat und Feiertage und so weiter und so weiter. Ja, selbst Gott ist nicht eindimensional. Er ist barmherzig *und* hart, zornig *und* gütig, liebevoll *und* rachsüchtig, also „wie du und ich“. Wir Menschen sind halt sein Ebenbild. Was Wunder, dass selbst Noah (der von der Arche... der seinen unschuldigen Enkel Kanaan verfluchte...) und Lot (der, nichtsahnend, seine beiden sonst mannlosen Töchter im Rausch schwängerte) oder auch Stammvater Abraham alles andere als nur



Fol. 58r: David befiehlt die Brandschatzung der Städte in Mesopotamien und Syrien (Ps 59)

tugendhaft und vorbildlich, eher wie ein von der klaffigen Sarah dressierter Mann geschildert wird. Von Stammvater Isaak mit seinem Ödipus-Komplex und Jakob, den Vater und Bruder Esau Hintergehenden, sowie den Stammvätern Sarah, ihren Mann austricksenden Rebekka, der weinerlichen Lea und der die Götzen ihres Vatters stehenden Rachel oder dem ersten Hohepriester Aron (der mit dem Goldenen Kalb...) ganz zu schweigen. Auch Arons Bruder, der Prophet und Volksführer Moses, benahm sich in Gottes Augen daneben. Freilich nur einmal. Von wegen „einmal ist kein Mal“: Dieses eine Mal hat den Lieben Gott so erzürnt, dass er, alles andere als „lieb“, den so verdienstvollen Moses das Heilige Land nur von weitem betrachten ließ. Betreten durfte es der größte jüdische Prophet nicht.

Nachgefragt und nachgehakt: Warum also werden die Großen und Größten, selbst Gott oder David – hier sind endlich wir wieder bei ihm – in der Hebräischen Bibel einerseits als Verkörperung aller Tugenden verherrlicht und andererseits mit ihren Schwächen zwar nicht verdammt, doch verdammt menschlich, schwächlich und fehlbar dargestellt? Die Antwort ist ebenso klar wie eindeutig: Weil eben nichts und niemand, nie etwas oder jemand eindeutig, sondern mindestens zweideutig ist. Selbst Gott und, versteht sich, der Ahne des Messias, also David. Das Kommen des Messias wird dann von den Propheten verkündet bzw. verheißen, der Messias selbst aber, versteht sich ebenfalls, nicht beschrieben, weil nicht erschienen. Das geschieht aus christlicher Sicht im Neuen Testament. Versteht sich ebenfalls.

Nicht richtig versteht oder liest das Neue Testament, wer meint, Jesus werde hierin nur als sanft, verständnis- und liebevoll dargestellt. Im Prinzip schon, aber eben nicht überall und immer. Kontinuität im Wandel vom Judentum zum Christentum. Was bezogen auf Jesus gilt, gilt erst recht bezogen auf Petrus: „Ich aber sage dir: Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“ (Matthäus 16, 18). Derselbe Petrus hatte in jener verhängnisvollen Nacht Jesus dreimal verleugnet. Genug der beweisenden Beispiele. Wen überrascht's? Nur den, der nicht die geistig-geistliche und auch sprachlich-stilistische Kontinuität im Wandel vom Alten Judentum zum Christentum kennt, erkennt und nur widerwillig benennt.

III. Der schöne Messias-Ahne als Räuberhauptmann, Ehebrecher, Homo und Mordgeselle – Die dialektische Ethik der Hebräischen Bibel

Seltsam, weil offenbar oberflächlich-äußerlich war schon Gottes Auswahlkriterium. „David war blond, hatte schöne Augen und eine schöne Gestalt. Da sagte der Herr (zum Priester Samuel): Auf, salbe ihn, denn er ist es. Samuel nahm das Horn mit dem Öl und salbte David mitten unter seinen Brüdern“ (1Samuel, 16, 12f). David, der blonde – etwa „germanisch“ blauäugige Jüngling? Auch ohne in die NS-Fußstapfen von Hans Friedrich Karl Günther, genannt: „Rasse-Günther“ bzw. „Rasse-Papst“, zu treten, ist man ob der scheinbar völlig belanglosen Erwähnung der Haarfarbe überrascht. Doch selbst ob einer solchen Kleinigkeit ist die Hebräische Bibel mehrdimensional. „Der“ Jude ist eben nicht nur dunkelhaarig, sondern auch blond oder oder oder. Eine auf den Menschen bezogene Variante zum Gebot „Du sollst dir kein Bildnis machen“. Das Alte Testament zeichnet eher Realbilder als Ideal- oder Zerrbilder. Angefangen bei Gott, endend im Detail, hier der Haarfarbe.

Davids Vorgänger und zunächst Vorgesetzter bzw. Herr und Herrscher, König Saul, war ebenfalls alles andere als nur ein Bösewicht und Frevler, der David verfolgte. Bisweilen „gewann er ihn sehr lieb“ (1 Samuel, 16, 21). Es „quälte ihn ein böser Geist“ (1 Samuel 16,14). Er war also entweder manisch-depressiv oder schizopren. Wieder „kam über Saul ... ein böser Geist, so dass er in seinem Haus in Raserei geriet. David aber spielte wie jeden Tag (die Zither). Saul hatte den Speer in der Hand. Saul dachte: Ich will David an die Wand speißen! Und schleuderte den Speer, aber David wich ihm zweimal aus“ (1 Samuel 18, 10f). Es kommt zum Bürgerkrieg. Hie König Saul mit seinen regulären Truppen, dort David, der Guerillakämpfer „in den schwer zugänglichen Bergen“ (1 Samuel 24, 1). „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut“. Goethe fordert's (viel später), David ist folgsam. Im Bürgerkrieg erleben wir David als Edelmann, der trotz günstiger Gelegenheiten Saul nicht tötet (1 Samuel 24 und 26).

David der Ehebrecher

Die Hebräische Bibel wäre nicht die Hebräische Bibel, folgte nicht – im Sinne ihrer Dialektischen Ethik – sogleich das Gegenteil. David, der Ehebrecher. Die Geschichte von David und Abigail. Machen wir es kurz, zumal der großartige israelische Schriftsteller Meir Shalev Davids Schurkereien in seinem Buch „Der Sündenfall – ein Glücksfall“ ebenso ausführlich wie wunderbar witzig, kess, ketzerisch und boshaft beschreibt.

Davids (versteht sich ... rein defensive) Guerilla-Truppe war im Kampf gegen Sauls Monarchie offensichtlich zu einer marodierenden Räuberbande verkommen, die es auch auf Teile der Aristokratie abgesehen hatte. Der wohlhabende Nabal bekam es zu spüren. Davids Mannen verlangten von ihm, was Mafiosi und ihresgleichen heute als „Schutzgeld“ bezeichnen. Die Bibel formuliert diesen Sachverhalt in 1 Samuel 25, 8 freilich salonfähiger: „... gib deinen Knechten und deinem Sohn David, was du gerade zur Hand hast“ Diesen „Sohn“ kannte Nabal nicht. „Wer ist denn David?“ fragte er schroff und schickte Davids Boten zum Teufel. O-Ton Bibel: „Die Leute Davids kehrten um“, und David zog mit vierhundert Mann gen Nabal, der übrigens ein Nachfahre Kaleb's, also jüdischer Hochadel war. Kaleb? Ja, richtig, einer der

zwölf Kundschafter, die Moses ausgesandt hatte, um Land und Leute des von Gott den Juden gelobten Territoriums auszuspionieren. Nur Kaleb und Josua berichteten Erfreuliches, die übrigen zehn packte die Angst.

Angstfrei und vollgepackt mit Geschenken ritt nun Nabals Frau Abigail auf ihrem Esel David entgegen und sagte nur Nettos über ihren Gatten: „Mein Herr, achte nicht auf diesen üblen Mann.“ David ließ sich erweichen. Abigail kehrte zurück und berichtete ihrem Mann. „Da versagte das Herz in seiner Brust, und er war wie versteinert“ (1 Sam 25, 37). Zehn Tage später war er tot. Für Meir Shalev ein klarer Schierlings-Giftmord durch die, ach, so liebende Ehefrau. „Darauf schickte David (Boten) zu Abigail (mit dem Angebot), er wolle sie zur Frau nehmen“ (1 Sam 25, 39). Sie ließ sich nicht lange bitten, „machte sich... in aller Eile auf... und wurde seine Frau“ (1 Sam 25, 42). Es war Davids zweite, und die nächsten folgten gleich. Wir überspringen die übrigen sechs Ehefrauen Davids und kommen zur achten, zu Batseba (2 Samuel 11). Die Talmudischen Weisen sprechen von 18 Ehefrauen Davids, die „Kebsen“ bzw. Nebenfrauen nicht eingerechnet. Erwähnt sei, dass Gott vor der Batseba- und nach der Nabal-Abigail-Schurkerei David (als Belohnung?) ein weitgehendes Versprechen offenbart: „Dein Haus und dein Königtum sollen durch mich auf ewig bestehen bleiben“ (2 Sam 7, 16). Vier Kapitel später wird der starke König wieder liebesschwach. Vom Flachdach seines Palastes sieht er „eine Frau, die badete. Die Frau war sehr schön anzusehen“ (2 Sam 11, 2). Er erfährt: Sie ist die Frau des Hetiters Urija, eines Fremden also, der im Militär Davids diente. Der König „ließ sie holen, sie kam zu ihm, und er schlief mit ihr“ (2 Sam 11, 4). Sie wurde schwanger. David schickt Urija an die vorderste Front, wo er natürlich den Tod fand. „Sobald die Trauerzeit vorüber war, ließ David (Batseba) zu sich ins Haus holen. Sie wurde seine Frau und gebar ihm einen Sohn“ (2 Sam 11, 27). „Dem Herrn aber missfiel, was David getan hatte“, lesen wir (ebd.). Der Sohn stirbt. David tröstet Batseba, schläft mit ihr. „Und sie gebar einen Sohn, und er gab ihm den Namen Salomo“ (2 Sam 12, 24), hebräisch: Schlomo, was, jedermann versteht's, etwas mit dem Wort „Schalom“ zu tun hat, Frieden. Und siehe da: „Der Herr liebte Salomo“ (2 Sam 12, 25). Wieder die Dialektische Ethik der Hebräischen Bibel: Verheißung, dann Missfallen inklusive harter Strafen, nämlich Familien- und Bürgerkrieg. David leidet, aber bleibt an der Macht.

Männerliebe?

Längst gilt in unserer Gesellschaft Männerliebe nicht mehr als Frevel. Die Hebräische Bibel ist hier allerdings geradezu grausam strikt. Steinigung war die hierfür vorgesehene Strafe. Aufgeklärt, modernen Juden und Christen ist sowohl das Delikt als Delikt als auch und erst recht die zwingende Bestrafung verständlicher Weise eine Horror-Vorstellung. Biblische Wortwörtlichkeit und heutige jüdisch-christliche Fundamentalethik schließen inzwischen – gottlob – einander aus.

Ein zweiter Blick in die Bibeltexte lässt einmal mehr und auch bezogen auf Männerliebe die Dialektische Ethik der Hebräischen Bibel erkennen: „Nach dem Gespräch Davids mit Saul schloss Jonatan David in sein Herz. Und Jonatan liebte David wie sein eigenes Leben... Jonatan schloss mit David einen Bund, weil er ihn wie sein eigenes Leben liebte. Er zog den Mantel, den er anhatte, aus und gab ihn David, ebenso seine Rüstung, sein Schwert, seinen



Fol. 78v: vielleicht einen Ausschnitt (unten): David prophezeit im Psalm Christus (Ps 77)

Bogen und seinen Gürtel“ (1 Samuel 18, 1 – 4). „Und Jonatan ließ auch David bei seiner Liebe zu ihm schwören“ (1 Samuel, 20, 17). „... verließ David sein Versteck ..., warf sich mit dem Gesicht zur Erde nieder und verbeugte sich dreimal tief (vor Jonatan). Dann küsstest sie einander, und beide weinten“ (1 Samuel 20, 41). Davids Klagelied nach dem Tod Jonatans belegt ebenfalls eindeutig seine Bisexualität. Oder nicht? „Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonatan. Du warst mir sehr lieb. Wunderbarer war deine Liebe für mich als die Liebe der Frauen“ (2 Samuel 1, 26). Viel Phantasie benötigt man, um diesen Worten homoerotische Schwingungen abzusprechen. Übersetzung und hebräisches Original

erlauben keinen Zweifel, denn hier ist von „ahavat naschim“ die Rede, also von „Liebe der Frauen“.

Mordauftrag auf dem Sterbebett

Zum dritten Fall der Dialektischen Ethik in der Geschichte des Messias-Ahnen David: der Ermordung des, wie Meir Shalev ihn im „Sündenfall“ nennt, „Braven Soldaten Joab“. Joab war mehr als nur Soldat. Er war Davids lebenslang treuer, loyaler, also wirklich „braver“ Generalstabschef-Soldat und zugleich sein Neffe, nämlich der Sohn von Davids Schwester Zeruya. Seiner Zeit um Jahrtausende voraus hielt sich General Joab strikt ans Primat der Politik.

Nur einmal, während David im Sterben lag, „wagte“ Joab, eine eigene politische Meinung kundzutun. Als Nachfolger des Königs bevorzugte Joab, dem üblichen Senioritätsprinzip entsprechend, Adonia, den Sohn der Chagit, und nicht Salomon, Batsebas Sohn. Das sollte ihm nicht gut bekommen. Auf dem Sterbebett erteilt David Salomon letzte Anordnungen und versteigt sich zu einer unglaublich dreisten Lüge: „Du weißt selbst, was Joab, der Sohn der Zeruya, mir angetan hat“ (1 Könige 2, 5). Salomon wusste, die Bibelredakteure wussten, wir wissen: Joab hatte nichts gegen, wohl aber alles für den König getan. Es kommt noch schlimmer. O-Ton David zu Salomon: „Lass dich von deiner



Fol. 86v: David prophezeit Sion (mit einem Bild Mariens) (Ps 86)

Weisheit leiten und Sorge dafür, dass (Joabs) graues Haupt nicht unbehelligt in die Unterwelt kommt... Schick sein graues Haupt blutig in die Unterwelt“ (1 Könige 2, 6- 9). Gesagt, getan, gefrevelt.

David stirbt versöhnt mit Gott und Gott mit ihm, denn zu Davids letzten Worten gehörte dieser Satz: „Der Geist des Herrn sprach durch mich“ (2 Sam 23, 3). David wurde zum Mythos. Ethik – „hier wird’s Ereignis“. Auch im Talmud finden wir sie.

IV. Der geschönte David – Alttestamentliche, Talmudische, Christliche und Islamische Kosmetik

Jenseits der Bücher 1 und 2 Samuel sowie 1 Könige wird David schon im Alten Testament ein Instrument moralischer Aus- und Aufrüstung der Tempel- bzw. Priesteraristokratie.

Die theologische Reinwaschung oder Kosmetik Davids beginnt bereits, wie erwähnt, in Könige bzw. Chronik 1, dann bei den sonst ethisch eher rigoristischen Propheten und endet gesamt-biblisch im Neuen Testament. Fortsetzung folgt: In Teil 1 des Talmud, der Mischna,

sowie in Teil 2, der Gemarah. Von der christlichen Glorifizierung des Hauses David ganz zu schweigen.

David in der *Mischna* sei beispielhaft anhand der „Sprüche der Väter“ (Pirkei Avot) vorgestellt. Hier ist viermal von ihm die Rede, in der restlichen Mischna etwa ebenso oft. Dreifach wird er gepriesen: Erstens als Vorbereiter des Tempels. Zweitens als eifriger Student der Torah, also des Pentateuch, der Fünf Bücher Mose, und drittens als Psalmen-Dichter.

Der Lobpreisung im Talmud, besonders in dessen Teil 2, der *Gemara*, kein Ende. David der Weise; der Dichter,

Komponist und Sänger der Psalmen. „Eine Geige hing über seinem Bett. Um Mitternacht umwehte ihn Nordwind und musiziert über ihm. Sofort stand er auf und befasste sich mit der Torah bis zum Morgengrauen.“ David, der Gottesfürchtige. David, der Mann, der alle Gebote ganz genau einhält. David, der überall und jederzeit brav betet. David, der Gerechte. David, der sein eigenes Geld Bedürftigen spendet und niemandem etwas wegschnappt. David, der Prediger und Tröster. David, melech is-rael chai, chai wekajam – David, König Israels, lebt ewig. Rabbi Jehuda hanassi, der tannaitische Patriarch – also der „Präsident“ des Sanhedrins, der obersten religiösen, politischen sowie rechtlichen Instanz der unter Rom autonomen Juden Palästinas, Rabbi Jehuda, der Kanonisierte der Mischna (er lebte um 200 n. Chr.) – verfasste diese wenigen David-melech-israel-chai-wekajam-Worte als Kommunikationscode. Heute sind sie ein allgemeinjüdischer und besonders israelischer Gassenhauer.

König David, David, David der Große, der Größte, der Allergrößte. Ganz anders, nämlich vielschichtig oder dialektisch-ethisch beschreiben ihn 1 und 2 Samuel sowie der Anfang von 1 König bzw. Chronik der Hebräischen Bibel.

Im agadischen (also erzählend-interpretierenden) Teil der Gemara beschäftigen sich die Weisen eingehend mit Davids Sünden – und waschen ihn weitgehend rein. So auch den faktischen Auftragsmord an Urija, Batsebas Gatten. Oft emanzipieren sich die Talmudischen Weisen in ihren Kommentaren der biblischen Geschichten auch ethisch geradezu bravourös von der Wortwörtlichkeit des Originaltextes, indem sie aus der Geschichte A eine Geschichte B zaubern und suggerieren, es wäre doch die Geschichte A. So auch im Traktat Sabbath. „Rabbi Schmu-el ben Nachmani sagte im Namen Rabbi Jonathans: Wer da glaubt, David habe gesündigt, irrt sich nur. Denn es heißt (in 1 Sam 18,4): David war in allen seinen Wegen erfolgreich, und der Herr war mit ihm. Wäre es denn möglich, dass die Göttlichkeit mit ihm war, wenn er eine Sünde begangen hätte?“ Das Urteil: „Nicht strafbar“, weil Urija „Majestätsverbrecher war, denn er sagte (1 Sam 11, 11) in (Davids) Gegenwart: Mein Herr Joab und die Knechte meines Herren lagern auf dem Feld“. Tatsächlich hatte Urija das gesagt, aber ganz anders gemeint als von Rabbi Nachmani, nämlich seinen Joab, Kameraden und auch David gegenüber rücksichtsvoll.

Kein Geringerer als Rav widersprach Rabbi Schmu-el. Rav, *der Rav*, nicht irgendeiner der vielen talmudischen oder gar neuzeitlichen Rabbis. Rabbi Aba bar Ivo bzw. Aba Aricha, der Gründer der Jeschiwa (Talmud-Thora-Schule) von Sura, dem heutigen Nadschaf im heutigen Irak. Er war so etwas wie der Rabbiner-„Papst“ nicht nur seiner Zeit, 175 bis 247 n. Chr., und gilt als eher strikter Gesetzes- und Textinterpret.

Raw sagte: „Wenn du über David nachdenkst, so findest du an ihm nichts weiter als die Angelegenheit mit Urija“. „Angelegenheit“ und „nichts weiter“? Das ist doch wohl geschönt. Der rabbinische Disput geht weiter. Am Ende einigen sich diese beiden sowie spätere Talmudisten ganz allgemein auf diese Formel: David sei die paradigmatische Personifizierung eines „Baal Tschuwa“, eines Menschen, der Umkehr („tschuwa“) leistet. Im Garten Eden sitze er (genderpolitisch skandalös) neben den Stammvätern und Propheten, ja, sogar an ihrer Spitze. Bei dieser talmudischen *Geschichten- und Ethik-Kosmetik* kommen noch deftige Salomon-Prisen in die David-Mischung, zum Beispiel unüber-treffliche Weisheit sowie übermenschliche oder überzeitliche Richter-Qualitäten.

Diese David-plus-Salomon-plus-Talmud-Mischung, ergänzt um eine Prise Propheten, finden wir dann auch in der islamischen David-Tradition, besonders in Sure 38, 17 bis 30:

Und denke an unseren kraftvollen Knecht David.
Siehe, er war bereit zur Buße.

Und stärkten seine Herrschaft und gaben ihm Weisheit und Urteilskraft.

Kam zu dir die Kunde der Streitenden?

David! Siehe, wir haben dich zum Nachfolger im Lande gemacht.

Ein Buch voll Segen (den Koran), wir sandten es zu dir herab, auf dass sie seine Verse recht bedenken und die Einsichtsvollen sich mahnen lassen.

Wir schenkten David Salomo. Welch guter Knecht!

Jene Geschichten- und Ethik-Kosmetik, diese Mélange bzw. Mischung, haben freilich weder der Islam noch die Talmudisten erfunden. Diese Kosmetik lässt sich leicht aus der *dialektischen Ethik* der Hebräischen Bibel ableiten.

In 2 Samuel 7, 16 verheißt der Prophet Nathan im Namen Gottes dem Schier-endlos-Sieger David: „Dein Haus und dein Königtum sollen durch mich ewig bestehen bleiben; dein Thron soll auf ewig Bestand haben.“ Auch daraus wiederum folgte logisch und theologisch zwingend fürs Christentum die Stamm- baum-Herleitung Jesu´ aus dem Hause David – INRI, Jesus Nazarenus Rex Iudaeorum. Nur aus dem Hause David konnte ein und erst recht „der“ Juden- könig stammen. Ethisch ist das überraschend, wenn man bedenkt, wie nachteilig und vorwurfsvoll die nachdavidischen Könige seiner Dynastie in den biblischen Büchern Könige 1 und 2 dargestellt werden. Fast alle waren regelrechte Schufte, Mörder oder Götzendiener. Der David-Mythos lebte und lebt weiter – über die Kabala, die jüdisch-mittelalterlich-frühneuzeitliche Mystik, Moses Maimonides, den „Rambam“ (gestorben 1204) bis zur politischen Instrumentalisierung im modernen Israel seit 1948.

Doch Vorsicht. Die – boshaft interpretiert – verzerrende Instrumentalisierung Davids oder – wohlwollend interpretiert – die Zentralität Davids ist eben keine exklusiv jüdische Erfindung. Das Christentum braucht sie ebenso wie der Islam. Jede der drei monotheistischen Religionen braucht David für je ihre eigene und doch auf dem alttestamentlichen Judentum aufbauende *Theologie* und, ja, *Politik*.

V. Denkmalsturz, Renaissance, Relativierung und Politisierung: Modernes Judentum Israel

Denkmalsturz

Die jüdische Moderne kratzt am Denkmal oder stürzt es. Heinrich Heine zum Beispiel in seinem Gedicht „König David“

Lächelnd scheidet der Despot,
Denn er weiß, nach seinem Tod
Wechselt Willkür nur die Hände,
Und die Knechtschaft hat kein Ende.

Armes Volk! wie Pferd und Farr'n
Bleibt es angeschirrt am Karr'n,
Und der Nacken wird gebrochen,
Der sich nicht bequemt den Jochen.

Sterbend spricht zu Salomo
König David: »Apropos,
Dass ich Joab dir empfehle,
Einen meiner Generäle.



Fol. 89r: Salbung Davids (Ps 88)

Dieser tapfere General
Ist seit Jahren mir fatal,
Doch ich wagte den Verhassten
Niemals ernstlich anzutasten.

Du, mein Sohn, bist fromm und klug,
Gottesfürchtig, stark genug,
Und es wird dir leicht gelingen,
Jenen Joab umzubringen.«

Renaissance und „Auferstehung“

Auf dem Weg zu einem neuen Jüdischen Staat und zu dessen Festigung, also für Zionismus und Staat Israel, wurde David quasi unverzichtbar, auch wenn in der Zionistischen Bewegung niemand ernsthaft an eine Monarchie gedacht hatte. David war zwar nicht der erste, aber doch der eigentliche Staats-

gründer in der Jüdischen Antike. Keine Nation, kein Staat ohne Mythen. Das mag gefallen oder nicht, so ist es. Christopher Clark hat es, bezogen auf die deutsche Geschichte, jüngst kenntnis- und gedankenreich in seinem Buch „Von Zeit und Macht“ beschrieben.

Folglich brauchten, brauchen (oder missbrauchen...?) Zionismus und Staat Israel vor, für sowie unmittelbar nach der Staatsgründung die Jüdische Vergangenheit als Argument oder Waffe für Gegenwart und Zukunft. Das war (lange nach dem Michelangelo-Florenz-Renaissance-David) Ursache und Anstoß der jüdischen David-Renaissance.

Politisierung 1 – gesamtstaatlich

Was für ein trefflicher Zufall (oder vielleicht doch Vorsehung...?), dass

auch Neu-Israels Staatsgründer David hieß – David Ben Gurion, der Chef der israelischen Sozialdemokratie. Wie König David ebenfalls ein scheinbar allmächtiges Über-Ich.

„David, melech israel, chai wekajam“ (David, König Israels, lebt ewig) – dieser knapp zweitausend Jahre alte Textcode aus dem Babylonischen Talmud, wurde 1954 von Mordechai Zeyra umfunktioniert, sprich: in ein neu komponiertes, total primitives Fünf-Wörter-Lied mit Dauer-Refrain integriert. Inzwischen ist es ein sozusagen israelisch-gesamtjüdischer „Klassiker“, obwohl oder gerade weil ein „Brüller“ im doppelten Wortsinn. Erstens wird das Lied meistens mehr gebrüllt als gesungen, und zweitens ist es im Sinne von „Hit“ ein echter Brüller. Ob Mordechai Zeyra

mit diesem Ohrwurm (s)einen Beitrag zum demokratisch abgefederten Personenkult um Ben Gurion liefern wollte, weiß ich nicht. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, weil er zunächst die Nähe der Linkssozialisten vom „Haschomer Hazair“ suchte und sich erst allmählich sozialdemokratisierte. Wahrscheinlich waren Text und Musik als gesamtstaatlich-autosuggestiv-historisch-politische Selbstvergewisserung gedacht. Tenor: Staatsgründung einst – Staatsgründung heute, David als „Beweis“-Brücke jüdischer Kontinuität und Legitimität im Heiligen, „Gelobten“ Land.

Politisierung 2 – Israels gesamtstaatliches Image

Damals: David war klein, widerstand dem Riesen Goliath und obsiegte kraft seines Verstandes.

1948 bis heute: Israel ist klein, steht der riesigen Arabisch-Islamischen Welt gegenüber – und obsiegt kraft seines Verstandes.

Das zweite Wortbild mag einen Sturm der Entrüstung wegen des und gegen das zweite Wortbild auslösen, doch die geografischen, demografischen und ökonomischen Fakten plus Proportionen lassen sich nicht wirklich bestreiten – wenn man die Wirklichkeit der Wirklichkeit beachtet.

Politisierung 3 – parteipolitisch rechts

Vor allem seit dem Wahlkampf 1981 hat Israels politische Rechte jenen David-Song quasi für sich vereinnahmt, genauer: für die eigenen Führungspersönlichkeiten Begin, Scharon, Netanjahu. Man tausche den Namen David gegen Begin, Arik (Scharon) oder Bibi (Benjamin Netanjahu): Begin oder Arik oder Bibi „melech israel“... So verleiht man, in die weit zurückliegende Vergangenheit springend, dem eigenen Gegenwarts-idol das David-Charisma für die Zukunft der eigenen Ideologie und Partei.

Politisierung 4 – territorialpolitisch

Sowohl Israels Linke als auch Rechte und (National-)Religiöse können David als politisches Argument oder Instrument nutzen. Rechte und (National-)Religiöse können, sich auf David berufend, ein noch größeres Groß-Israel als Israel plus Westjordanland plus Gaza plus Golan fordern. Linke und Pazifisten können, sich ebenfalls auf David beziehend und ihre ethisch-territorialpolitische Noblesse selbst betonend, darauf hinweisen, dass sie trotz und nach David auf sein territorialpolitisches übergroßisraelisches Erbe verzichten – „um des lieben Friedens willen“. Der Harfe spielende David ist ihnen ganz allgemein sowie erst recht selbstdarstellerisch näher als der Waffen tragende.

Politisierung 5 – Multikulti? Zum jüdischen Charakter des Jüdischen Staates

Jüdische Staatlichkeit, Staat der Juden, Jüdischer Staat, Einheit der Juden – für all' das gilt König David als gedankliche und gefühlsgeladene Chiffre. Doch Vorsicht. Auch hier haben die Autoren und Redaktoren der Hebräischen Bibel ethisch, ethnisch und religiös jüdischen Partikularisten ein ausgeklügeltes Schnippchen geschlagen. Man könnte auch hier in gewisser Weise von „Dialektik“ sprechen.

So „rein jüdisch“, wie Davids Herkunft, Lebensumfeld und Reich scheinen, waren sie bei genauer Bibellektüre keineswegs. Ruth, Davids Großmutter, war keine Jüdin. Hilachisch, also religionsgesetzlich jüdisch, wäre David demnach auch kein Jude. Mindestens eine seiner acht namentlich bekannten Hauptfrauen, nämlich Maacha, Tochter des Aramäer-Königs von Gschur am Golan, war keine Jüdin. Sie gebar David zwei Kinder: Tamar und Absalom, dessen Rebellion David um ein Haar vom

Thron gestoßen hätte. À propos Haar: Sein langes Haar wurde ihm zum Verhängnis, als sich auf der Flucht vor Davids Soldaten sein langes Haar in einem Baum verfang. Davids Offizier Urija, der gehörnte Ehemann Batebas, war Hehiter. Der Ismaelit Obil war als Minister für die wertvollen (echten) Kamele zuständig (und nicht für die Menschen, die von ihren Gegnern Kamel genannt wurden). Der arabische Hagarit Jasis führte das Ressort der Schafe. Weil Davids Sohn und Nachfolger zahlreiche nichtjüdische Haupt- oder Nebenfrauen erfreute (oder sie ihn) und ihren Götzendienst amtlicherseits gestattete, wurde das Davidisch-Salomonische Reich, so die biblische Begründung, geteilt. Hier das größere Israel mit der Hauptstadt Samaria, dort das kleine Judäa mit Jerusalem als Hauptstadt.

Relativierung und Revidierung – in Literatur und Wissenschaft

Der Schriftsteller Meir Shalev (Jahrgang 1948) gehört generationell und ideologisch zu den desillusionierten oder resignativen oder realistischen oder an Denkmälern kratzenden oder diese gar umstürzenden Israelis. Er ist nicht der Einzige, er stehe für die David-Relativierer, also für diejenigen, die jedem Personenkult und nicht zuletzt dem David-Kult abhold sind. Es würde zu weit führen, die David-Relativierer aus Literatur und ganz allgemein Kultur aufzuzählen oder gar im Detail zu kommentieren.

Die Wissenschaft der Archäologie hat ihrerseits den David-Mythos, nicht zuletzt den großisraelisch-territorialpolitischen, vollkommen relativiert, ja, revidiert. Hier seien die Arbeiten von Finkelstein und Silberman hervorgehoben. Wenn man zum Beispiel ihr Buch „David und Salomo, Archäologen entschlüsseln einen Mythos“ liest, erfährt man, dass von einem davidischen Großreich historisch-faktisch keine Rede sein könne. Sein Reich sei winzig gewesen. Einer ihrer Kernbefunde: „Aus archäologischer und historischer Sicht können wir davon ausgehen, dass das erste richtige Königreich Israel im frühen 9. Jahrhundert vor Christus entstand“ und nicht ums Jahr 1.000, wie israelischen, diasporajüdischen und weltweit Kindern in der Schule erzählt wurde. „Doch dieses vereinigte Königreich“, so beide Archäologen weiter, „wurde nicht von den Omriden und nicht von den Daviden regiert, und seine Hauptstadt war Samaria, nicht Jerusalem.“ Eine „umfassendere Bautätigkeit“ lasse sich in Jerusalem erst „aus dem 9. Jahrhundert v. Chr.“ feststellen, also 150 bis 200 Jahre nach David. Die „biblische Geschichte von David und Salomo“ sei, so ihr revisionistisches Fazit, „ein raffiniertes Propagandawerk“. Die „biblische Idee von einem davidisch-salomonischen Großreich stammt aus dem 7. Jahrhundert, hat also keine historische Basis“, bilanziert der Münchener Alttestamentler Eckart Otto. Konkret meint er damit die Ära des jüdischen Königs Josia.

Re-Glorifizierung

Ein „raffiniertes Propagandawerk“. Dieser Befund, diese Total-Widerlegung der biblischen Kunde, scheint eindeutig. Ist sie es wirklich? Bei, trotz und gegen Empirie und Wissenschaft sind diese ebenso wie andere biblischen Geschichten aus meiner Sicht literarisch und ethisch geradezu überirdisch so genial und – soll ich sagen? – „göttlich“, dass man trotz aller Zweifel schon wieder gläubig wird. □

Ohne David kein Christus. Davids Bedeutung für das Neue Testament

Hans-Georg Gradl

Eines wurde im Lauf dieser biblischen Tage sehr deutlich: Zwischen dem vermeintlich historischen David und der literarischen Darstellung Davids im Alten Testament muss feinsäuberlich unterschieden werden. Oder anders: David wirkte weiter. An der Gestalt Davids entzündete sich das Interesse unterschiedlicher Trägerkreise. David wurde gedeutet und aktualisiert, freigesprochen und verurteilt. Die Erzählungen sind das Ergebnis einer intensiven Auseinandersetzung mit der Biografie, der Persönlichkeit und dem Geschick Davids. Es wurde auf David zurückgeblickt, nicht nur um längst vergangene Geschichte getreu wiederzugeben. Vor allen Dingen ging es auch darum, die eigene Geschichte zu verstehen und anhand Davids zu erläutern und zu prägen.

Bevor es um die Bedeutung Davids im Neuen Testament und für das Urchristentum geht, soll zunächst die alttestamentliche Wirkungsgeschichte kurz paraphrasiert werden. Sie ist der Nährboden für die neutestamentliche Überlieferung und Deutung Davids.

I. Vom Halunken zum Helden: Die alttestamentliche Wirkungsgeschichte

John Smith bringt in seinem Buch „The Character of David“ die erstaunliche Entwicklung Davids in der Sicht des Alten Testaments pointiert zum Ausdruck: „David war ein mutiger, aggressiver Herrscher. Er vereinigte Juda und Israel unter seiner Herrschaft und machte die umliegenden Völker weitgehend Israel tributpflichtig. Die Ausbreitung der Macht Israels verdankte sich allerdings fast vollständig seiner militärischen Macht und Grausamkeit. Er war seinen Freunden treu, verhielt sich jedoch seinen Feinden gegenüber skrupellos. Er war ein Lügner, Betrüger und Verräter. Daß ihn die spätere Überlieferung ungeachtet seiner vielen Fehler in solchem Maße verklärte und verherrlichte, ist schlechthin unbegreiflich. Diese späteren Autoren sahen bewußt über seine Verbrechen und Fehler hinweg und richteten ihre Aufmerksamkeit ganz auf seine Tugenden. Aus dieser Perspektive erscheint er als großartige Gestalt.“

So wurde aus einem Halunken ein Held, aus einem Schurken ein Super-Hero. Diese immer lichtdurchflutete Perspektive, diese in ein immer positiveres Licht rückende Triebkraft lässt sich kaum leugnen.

Schon die Samuel- und Königsbücher stellen David – weit über das rein historische Faktum hinaus – als äußerst begabte Person dar. An David lässt sich Maß nehmen. David wird zum Idol und Vorbild: Er ist schön, mutig und mächtig, fromm und musisch. Die Chroniken sind darüber hinaus noch von einer anderen Darstellungsabsicht geprägt. Nun begründet David in seinem Tun und durch sein Testament den Kult und die restaurative Politik der Gegenwart.

Das nicht erlahmende Interesse an der Person Davids ist nicht erstaunlich. Seine Person und Biographie beinhalten theologisches Deutungspotential und viele theologiegeschichtliche Archetypen. David bietet sich als Modell und Beispiel an in ganz unterschiedlichen thematischen Kreisen der alttestamentlichen Überlieferung und der jüdischen



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments, Theologische Fakultät Trier

Heilshoffnung. Seine Abstammung aus Betlehem etwa wird in Mi 5,1 zum Hoffnungsgrund: Man erwartet wieder einen Herrscher, dessen unüberbietbare Macht in schroffem Gegensatz zum unbedeutenden Herkunftsort stehen wird. Als Hirt fügt sich David in das breitflächige Motivnetz der alttestamentlichen Gottesrede und des Herrscherprofils ein: Oberster Hirt ist Gott selbst, der im Hirten-König David einen Repräsentanten in Israel berufen hat. An seiner Art haben sich alle zukünftigen Könige zu messen. Ein Herrscher hat – wie Gott selbst – Hirtenqualitäten an den Tag zu legen (Ez 34,11-17). Mit David ist sodann die Erinnerung an die Einheit des Nord- und Südreichs verbunden. Sie wird – wo sie wieder verloren ging – sehnsüchtig erwartet (Jer 23,5-9). Israel sehnt sich nach einem Herrscher, der die Fremdherrschaft beseitigt und umfassenden Frieden ermöglicht (Jes 11,1-10). Die Erinnerung an die Salbung Davids schließlich trägt und stützt die Hoffnung auf einen Gesalbten (2 Sam 7,12). Weit über das irdischerseits Erreichbare hinaus soll dieser Messias letztlich das endzeitliche Heil heraufzuführen.

Kurzum: Die Person und Biografie Davids bieten – gerade an der Schwelle zur neutestamentlichen Zeit – viele verschiedene Verständnis- und Aktualisierungsmöglichkeiten. Als Hirt und König, als Einheit schaffender und Frieden stiftender Herrscher ist er Pate und Wegweiser der frühjüdischen Messiaserwartung. Auch die Qumran-Schriften greifen auf ihn zurück und strecken sich nach einer königlichen Messiasgestalt aus (1 QS 9,11).

Diese mit David fest verknüpfte Heilshoffnung prägte auch die frühen Christen. Sie atmeten – mit den Schriften und der Erwartung Israel vertraut – „davidische Luft“. War es verwunderlich, dass Person und Bedeutung Jesu vor dem Hintergrund Davids verstanden und erläutert wurden? Die davidisch-messianische Hoffnungslinie läuft nicht an Jesus vorbei, sondern direkt auf ihn zu.

II. Fußabdrücke des Königs: Eine neutestamentliche Bestandsaufnahme

Die Statistik ist aussagekräftig. Von 59 Belegen zum Namen „David“ im Neuen Testament entfallen 17 auf das Matthäusevangelium, 24 auf das lukianische Doppelwerk und 7 auf das Markusevangelium. Gerade das judenchristlich geprägte Matthäusevangelium weiß um das theologische Erläuterungspotential des Namens. Den Adressaten dürfte der Rekurs auf David einen gehaltvollen Verständnishorizont eröffnet haben: So lässt sich Jesus als die Erfüllung der mit David verbundenen Hoffnung begreifen!

Weitere drei Belege finden sich in der Johannesoffenbarung, zwei Referenzstellen jeweils im Hebräerbrief und im Johannesevangelium und nur eine im 2. Timotheusbrief. Paulus beschäftigt sich kaum mit David. Allein im Römerbrief wird David an drei Stellen erwähnt: Womöglich konzentrierte sich die Bedeutung Davids – für den Völkerapostel Paulus – zu sehr auf Israel allein. In seiner völkerweltlichen Perspektive und Argumentationslinie greift Paulus eher auf Abraham zurück (Röm 4,1-25): Der Stammvater aller Glaubenden stützt die universale Verkündigung des paulinischen Evangeliums.

Die neutestamentlichen Aussagen über David lassen sich auch thematisch gruppieren. David spielt in verschiedener Hinsicht eine Rolle in den Schriften des Neuen Testaments.

David: Vorbild und Glaubenszeuge

Noch ohne explizite messianische Tiefenschärfe wird auf David als Modell und Beispiel Bezug genommen. In der synoptischen Jesustradition rechtfertigt das Tun Davids die gesetzeskritische Haltung der Jünger und das Ährenraufen am Sabbat: „Habt ihr nie gelesen, was David getan hat, als er und seine Begleiter hungrig waren und nichts zu essen hatten – wie er zur Zeit des Hohenpriesters Abjatar in das Haus Gottes ging und die heiligen Brote aß, die außer den Priestern niemand essen darf, und auch seinen Begleitern davon gab?“ (Mk 2,25-26)

Der Hebräerbrief verweist – neben anderen großen Gestalten der Geschichte Israels – auf David als Glaubensvorbild. Sie, die „aufgrund des Glaubens Königreiche besiegt, Gerechtigkeit geübt, Verheißungen erlangt, Löwen den Rachen gestopft, Feuersglut gelöscht“ (Hebr 11,33-34) haben, werden den Christen in ihrem Glaubensalltag als mutmachende Zeugen vor Augen gestellt. David ist einer davon.

David: Psalmist und Prophet

In den Reden der Apostelgeschichte wird oft auf David als Gewährsmann zurückgegriffen. Es werden Aussagen Davids zur Bestätigung der urchristlichen Predigt eingefügt: „Es musste sich das Schriftwort erfüllen, das der Heilige Geist durch den Mund Davids im Voraus über Judas gesprochen hat. Judas wurde zum Anführer derer, die Jesus gefangen nahmen.“ (Apg 1,16) Beseelt vom Heiligen Geist und damit – in der Diktion der Apostelgeschichte – in heilsgeschichtlicher Vorausschau kündigte David das Leben und Wirken Jesu und das Geschick der Urgemeinde prophetisch an (vgl. Apg 4,24-30). Auch Paulus nutzt David – wenn auch ansonsten kaum – als Prophet, dessen Worte und Sicht sich nun erfüllen: „Auch David preist den Menschen selig, dem Gott Gerechtigkeit unabhängig von Werken anrechnet.“ (Röm 4,6)

Doch David bleibt eben „nur“ ein Prophet. Er weist auf Jesus hin, aber übertrifft ihn nicht. Die Urchristen sind bemüht, jedweden Eindruck einer

Konkurrenz oder Gleichrangigkeit zu vermeiden. Jesus ist mehr und größer als David. Das hätte schon David selbst gewusst. So jedenfalls bestimmt Petrus in der Apostelgeschichte das Rollenverhältnis: „Brüder, ich darf freimütig zu euch über den Patriarchen David reden: Er starb und wurde begraben, und sein Grabmal ist bei uns erhalten bis auf den heutigen Tag. Da er ein Prophet war und wusste, dass Gott ihm den Eid geschworen hatte, einer von seinen Nachkommen werde auf seinem Thron sitzen, sagte er vorausschauend über die Auferstehung Christi: Er gibt ihn nicht der Unterwelt preis, und sein Leib schaut die Verwesung nicht. Diesen Jesus hat Gott auferweckt, dafür sind wir alle Zeugen.“ (Apg 2,29-32) Auch die synoptische Tradition bietet diesen klärenden Hinweis: Der Messias muss größer als David sein, denn „David selbst nennt ihn ‚Herr‘. Wie kann er dann Davids Sohn sein?“ (Mk 12,37)

David: Gesalbter und Heilshoffnung

Scheinbar widersprüchlich zu dieser pointierten Verhältnisbestimmung von

David und Jesus fungiert David doch in eindrücklicher Weise als Garant und Träger einer heilvollen Zukunftshoffnung. Doch auch hier zeigt sich das Bemühen, Jesus als Erfüllung der an David ergangenen oder mit ihm verbundenen Verheißung zu begreifen.

Eine zentrale Rolle spielt dabei die Abstammung Jesu aus dem Geschlecht Davids. So betonen Paulus (Röm 1,3) und der 2. Timotheusbrief (2 Tim 2,8), dass Jesus – qua Abstammung und Geburt – ein „Nachkomme Davids“ ist. Die Geburtserzählungen des Matthäusevangeliums und Lukasevangeliums verlagern die Geburt Jesu nach Betlehem, in die Stadt Davids. So erfüllt sich Mi 5,1, wonach aus der Stadt Davids „einer hervorgehen wird, der über Israel herrschen soll“. Historisch ist wohl eher dem Markus- und dem Johannesevangelium Recht zu geben. Für das Markusevangelium spielt der Geburtsort Jesu (und somit auch die Stadt Betlehem) keine Rolle. Das Johannesevangelium weiß um die mit Betlehem verbundene Messias-hoffnung (Joh 7,42). Vor diesem Hintergrund wirft die Tatsache, dass Jesus aus Nazareth stammt, Fragen auf (Joh 1,46;

7,52). Sowohl das Markus- wie das Johannesevangelium gehen also von einer Herkunft Jesu aus Nazareth aus. Die Messianität Jesu erweist sich nicht am irdischen Ort seiner Herkunft oder Geburt. Gerade im Johannesevangelium wird sie durch die himmlische Abstammung Jesu begründet (Joh 1). Dennoch ist und bleibt Betlehem ein eindrückliches Zeugnis für die urchristliche Tendenz, Jesus in die Heilslinie Davids einzuordnen.

Nicht von ungefähr bindet die Apostelgeschichte an den Spross aus dem Geschlecht Davids eine eindrückliche, letztlich messianische Hoffnung: „Damit stimmen die Worte der Propheten überein, die geschrieben haben: Danach werde ich mich umwenden und die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten; ich werde sie aus ihren Trümmern wieder aufrichten und werde sie wiederherstellen, damit die übrigen Menschen den Herrn suchen, auch alle Völker, über denen mein Name ausgerufen ist – spricht der Herr, der das ausführt, was ihm seit Ewigkeit bekannt ist.“ (Apg 15,15-18) Das Zitat findet sich im Kontext der Jerusalemer Versammlung,



Fol. 140v: Gebet Davids und Tod Absaloms (Ps 142)



Fol. 147r: David als Sänger der Psalmen und als Hirte (Ps 151)

bevor sich also die Urgemeinde für eine Öffnung auf die Völkerwelt hin entscheidet. Die mit David verbundene Hoffnung erfüllt sich: In Jesus blüht die davidische Heilsverheißung neu auf. Ja mehr noch: Die Hoffnung wird universalisiert und auf alle Völker hin geweitet. Die „Hütte Davids“ umfasst nun mehr als Israel allein: letztlich die gesamte Menschheit.

Dieser universale Blickwinkel mag durchaus schon im Judentum zurzeit Jesu – wenn auch nicht breitflächig – vorhanden gewesen sein. Für den Gang und die Geschichte des Urchristentums ist sie anschlussfähig: Die universale Verkündigung des Evangeliums trägt die einst an David ergangene Verheißung über Israel hinaus, bis an die Enden der Erde (App 1,8).

Die mit David verbundene messianische Erwartung – sei sie nun national politisch oder eschatologisch jenseitig zu verstehen – klingt auch in den Anreden Jesu wieder. Dies ist etwa beim Einzug Jesu in Jerusalem der Fall, wenn die Menschen rufen: „Hosanna dem Sohn

Davids!“ (Mt 21,9) Die Anrede bringt die Hoffnung zum Ausdruck, dass das mit David verbundene Reich nun kommt und sich in Jesus erfüllt (Mk 11,10). Die Bezeichnung Jesu als „Sohn Davids“ in zahlreichen Heilungserzählungen ist nicht minder hoffnungsschwanger: „Als er (sc. der blinde Bartimäus) hörte, dass es Jesus von Nazareth war, rief er laut: Sohn Davids, Jesus, hab Erbarmen mit mir!“ (Mk 10,47; ebenso Mt 9,27; 15,22; 20,30-31) Die Hoffnung mag diffus sein, aber sie ist vorhanden, mit der Person Davids verbunden und durch die an ihn ergangene Verheißung begründet. Der Messias aus dem Geschlecht Davids führt die Heilszeit herauf und beendet Not und Unterdrückung.

Von einer eindeutig und apokalyptisch radikalisierten davidischen Heilshoffnung sind schließlich die Referenzen in der Johannesoffenbarung geprägt. Jesus hat „den Schlüssel Davids“ (Offb 3,7) und führt als „Spross aus der Wurzel Davids“ (Offb 5,5) die Weltgeschichte zur Vollendung. Gleichwohl

steigert die Johannesoffenbarung die christologische Note der davidischen Diktion. Am Ende der Johannesoffenbarung stellt sich Jesus sogar als „die Wurzel und der Stamm Davids“ (Offb 22,16) vor. Er ist nicht länger mehr nur der Spross, sondern der Wurzelgrund. Nicht er stammt aus dem Geschlecht Davids, sondern er ist der Stamm, in den sich David einreihen muss. Jesus übertrifft die mit David verbundene Hoffnung in zeitlicher und theologisch-inhaltlicher Hinsicht. David stellt eine Etappe der Heilsgeschichte dar, deren Grund und Ziel aber Christus ist.

III. Von David zu Christus und zurück: Eine österliche Brücke

Fassen wir zusammen. Die wiederholten Bezugnahmen auf David in den Schriften des Neuen Testaments machen deutlich: David ist Teil des urchristlichen Reflexionsprozesses. Es zeigt sich das – sicherlich christologisch veranlasste – Bemühen, Jesus an die Geschichte Davids anzuschließen oder

mit der von David ausgehenden Heilshoffnung zu verbinden. Gerade in judenchristlichen Rezeptionskontexten wurden die Begriffe und Konzepte dieser David-Christus-Typologie gut verstanden. Gerade dort konnten Ansätze dieser „davidischen Christologie“ greifen (vgl. Mt 1,1; 1,20; 9,27).

Die Anspielungen auf die Daviderzählungen des Alten Testaments machen aber auch deutlich: Nicht alles aus der David-Geschichte eignete sich gleichermaßen für die urchristliche Rezeption. Insgesamt ist die Wahrnehmung doch selektiv. Nicht alles wurde als haltvoll oder nützlich empfunden. Im Grunde werden nur die besten, sauberen und auf die Verheißung eines (ewigen) Königiums bezogenen Traditionen christologisch relevant. Selbst Züge Davids, die wiederholt und nachdrücklich in den Erzählungen aufscheinen (wie etwa seine Wankelmütigkeit, die Notwendigkeit von Reue und Umkehr, das gewaltbereite Durchsetzungsvermögen) wurden geflissentlich übergangen oder christologisch überblendet. Gleichwohl konnten Nebenlinien der mit David verbundenen Heilshoffnung (die Herkunft aus Betlehem, die beginnende universale Dimensionierung des davidischen Reichs) akzentuiert werden.

Die christologische Zuhilfenahme Davids bleibt dabei – aufs Ganze gesehen und die weitere theologiegeschichtliche Entwicklung geblickt – eine relativ frühe und vor allen Dingen vorübergehende Erscheinung. In der paulinischen Mission spielt David schon fast keine Rolle mehr. Für eine Kirche unter den Völkern werden „davidische Argumente“ zunehmend unverständlich. Sie führen schließlich allenfalls ein Schatten-dasein in den christologischen Entwürfen und Reflexionen.

Nicht alles aus der David-Geschichte eignete sich gleichermaßen für die urchristliche Rezeption.

Diese Entwicklung wird schon in den judenchristlichen Diskursen vorbereitet, die noch um die Bedeutung Davids wissen und davidische Argumente christologisch nutzen. Bereits hier zeigt sich doch das Bemühen, die Größenverhältnisse deutlich zu machen: Letztlich übertrifft Jesus David. Mit David ist eine Verheißung verbunden. Die Erfüllung aber wird in Christus gefeiert. Die Geschichte verläuft nicht rückwärts, sondern – über David – auf Christus zu.

Führt man sich die Daviderzählungen des Alten Testaments in all ihren Facetten nochmals vor Augen, verwundert das wachsende Unbehagen nicht. David ist eben nicht nur eine illustre Gestalt, nicht nur der vorbildlich Fromme, das idealtypische Verhaltensmodell, der Prophet und Beter, der Gesalbte und König. Es konnte doch nur eine Frage der Zeit sein, bis die Christologie nicht länger David brauchte, sondern vielmehr David aufhelfen musste: ihm, dem Mörder und Ehebrecher, dem Verräter und Intriganten... Christus braucht David nicht, oder zumindest: nicht zwangsläufig. Aber David braucht Christus, weil er – und besteht darin nicht das Faszinosum seiner Geschichte – wie jeder Mensch von der Hoffnung zehrt, die Christus verkörpert. Die Geschichte Davids verlangt nach Heilung, so wie die Geschichte aller Menschen. Insofern erscheint David nicht als Prototyp Jesu, sondern als ein Platzhalter für uns. Nicht David stützt Christus. Christus stützt ihn. Auch David zehrt von Ostern – wie wir alle. □