

# Abigajil: Weisheit und Prophetie in einer Person vereint

*Irmtraud Fischer*

Johannes Marböcks Lebenswerk ist geprägt vom Buch des „schriftgelehrten Weisen“ Jesus Sirach.<sup>1</sup> Dieses in bezug auf die Entstehung der Bibel späte Werk jüdischer Theologie, das in die Hebräische Bibel keinen Eingang fand, blickt auf den Großteil des Kanons zurück und versucht bereits das, was wir heute Systematisierung von theologischen Vorstellungen und Gedankenwelten nennen. Johannes Marböck hat sich nicht nur als Forscher, sondern auch als Lehrer nie in den Einzelfragen der exegetischen Zunft verloren, sondern nach gründlicher Aufarbeitung der Spezialprobleme immer den großen Horizont der alttestamentlichen Theologie geweitet. Für die Öffnung dieses Horizontes und die Vermittlung der Einsicht, wie wichtig die Spätschriften für eine adäquate Exegese auch der älteren Texte sind, sei ihm mit dem folgenden Artikel herzlich gedankt.

## *1. Die Verbindung von Prophetie und Weisheit – ein ausschließlich spätes Phänomen?*

Die traditionelle, historisch-kritisch orientierte Forschung hat aufgrund der Suche nach dem jeweiligen Sitz im Leben von Ereignissen, Gesetzen, Institutionen und theologischen Vorstellungen mit der Ansicht gearbeitet, dass in Alt-Israel eine klare Trennung von Ämtern, Funktionen und Institutionen – und damit auch von Gesetz, Prophetie und Weisheit – vorauszusetzen sei. Ob nun eine solch klare Separation der historischen Realität entsprochen haben mag oder nicht, die Spätschriften der Hebräischen Bibel setzen mit ihrem Interesse einer Systematisierung der theologischen Traditionen die Phänomene eindeutig zueinander in Beziehung, ja identifizieren sie zum Teil sogar.<sup>2</sup> Gleichzeitig wurde aber auch gesehen, dass in Tora und Prophetie

---

Vgl. dazu neben der Monographie Marböck, Johannes, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, BZAW 272, Berlin u.a. <sup>2</sup>1999, den Artikel Marböck, Johannes, *Sir 38,24–39,11: Der schriftgelehrte Weise. Ein Beitrag zu Gestalt und Werk Ben Siras*, in: ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach*, HBS 6, Freiburg i.Br. u.a. 1995, 25–51.

<sup>2</sup> Vgl. Marböck, Johannes, *Gesetz und Weisheit. Zum Verständnis des Gesetzes bei Jesus Ben Sira*, in: ders., *Gottes Weisheit* (s. Anm. 1), 52–72, sowie ders., *Gottes Weisheit* un-

weisheitliches Gedankengut vorhanden ist (vgl. z.B. die Josefsgeschichte oder Jer 17,9–11), in der Weisheit prophetische Gattungen und Worte verwendet werden und das Gesetz eine entscheidende Rolle spielt (vgl. z.B. Spr 6,20–23). In bezug auf die erzählenden Werke der Hebräischen Bibel, die traditionell früh bzw. nahe an den Ereignissen datiert wurden, waren solche Passagen teils Anlass zur literarkritischen Beanstandung. Allzu selten wurden sie als Beleg dafür herangezogen, dass auch in nicht geringen Teilen der erzählenden Werke die Verbindung von Tora und Prophetie, von Tora und Weisheit und die Verbindung aller drei zentralen Theologumena voraussetzen ist oder aus diesen gar Konsequenzen für die Datierung der Texte zu ziehen sind.

## 2. Die Abigajil-Erzählung von 1 Sam 25

Die Geschichte Abigajils, die in 1 Sam 25 erzählt wird, ist eine dieser Erzählungen, in denen Weisheit und Prophetie verschmelzen. In der herkömmlichen Forschung wurden bei der Einzelexegese zwar prophetische<sup>3</sup> und weisheitliche<sup>4</sup> Elemente erhoben, für die Auslegung der Geschichte waren diese jedoch nur bedingt von Bedeutung.

„Die alte Überlieferung berichtete, wie David die Frau des reichen Herdenbesitzers Nabal erwarb.“<sup>5</sup> Diese historische Geschichte sei sodann wesentlich später als „weisheitliche Lehrerzählung stilisiert“<sup>6</sup> worden. Silvia Schroer geht in der Bewertung der historischen Zuverlässigkeit sogar so weit, dass sie die Erzählfigur der Abigajil für die Epoche des Übergangs von der vorstaatlichen Zeit zur Königszeit sozialgeschichtlich auswertet. Sie stilisiert Abigajil zum „Prototyp einer klugen und angesehenen Frau zur Zeit der frühen Monarchie“, die einen „Frauentyp [repräsentiere], der am Rande der Wüste gedeihen konnte, wo Männer und Frauen häufig über längere Zeit getrennt ihren Geschäften nachzugehen hatten und auf sich selbst angewiesen waren.“<sup>7</sup>

Solche Deutungen setzen ein literarisches Wachstum über einen längeren Zeitraum voraus. Befreit man sich von den Zwängen, die einem die Annahme eines historisch zuverlässigen Kerns auferlegt, so kann, wie im folgenden gezeigt werden soll, die Geschichte durchaus als sinnvolle Einheit gelesen werden. Die Verbindung von Prophetie und Weisheit muss dann aber als originär betrachtet werden. Das hat freilich Konsequenzen für die Datierung der Geschichte, die in den übrigen Davidserzählungen nur durch die Harem listen 1 Sam 27,3; 30,5; 2 Sam 2,2 und die genealogischen Notizen der Nachkommen Davids verankert ist, wobei der gemeinsame Sohn Abigajils und Davids in 2 Sam 3,3 Kilab heißt, in 1 Chr 3,1 jedoch Daniel. 1 Sam 25 könnte durchaus als späterer Einschub in den Erzählzusammenhang gesehen werden, da weder Abigajil noch ihr Kind in einer der Geschichten um die Thronfolge eine Rolle spielen,<sup>8</sup> obwohl der Sohn der biblischen Chronologie nach älter als der zweite Thronanwärter Absalom wäre.

Die Geschichte um Abigajil, Nabal und David<sup>9</sup> ist – wie viele Prosatexte der Hebräischen Bibel – derart stark von den Reden der Handelnden geprägt, dass die Szenenabgrenzungen beinahe lückenlos mit den nur durch kurze narrative Passagen eingeleiteten Reden konform gehen.

### 2.1 Samuels Tod als Kontext der Geschichte (25,1)

Die Geschichte von 1 Sam 25 um den Konflikt zwischen dem Ehepaar Nabal und Abigajil einerseits und David und seiner Freischärlertruppe im südlichen Juda andererseits ist Teil der Aufstiegsgeschichte Davids zum König in Hebron. Sie ist eingebettet zwischen zwei Erzählungen von der Verfolgung durch Saul und dessen Schonung durch David (1 Sam 24.26).

Die Geschichte beginnt mit der Notiz über den Tod und das Begräbnis Samuels (25,1). Jener Mann, der sich gegen Saul gewandt (vgl. 16,1ff.) und David als Gegenkönig gesalbt hatte, ist tot, das „prophetische Amt“<sup>10</sup> damit verwaist. Häufig wird in der Forschung betont, dass diese Notiz aufgrund redaktioneller Prozesse im DtrG zur Vorbereitung der Erzählung um die Frau

ter uns. Sir 24 als Beitrag zur biblischen Theologie, in: ders., Gottes Weisheit (s. Anm. 1), 73–87.

3 Am deutlichsten hebt die prophetische Funktion Abigajils Bach, Alice, *The Pleasure of Her Text*, in: dies. (Hg.), *The Pleasure of Her Text. Feminist Readings of Biblical & Historical Texts*, Philadelphia 1990, 25–44, 29, hervor: „... Abigail is God's chosen prophet-intermediary.“

4 Vgl. Schroer, Silvia, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz 1996, 90–95.

5 Stolz, Fritz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, ZBK.AT 9, Zürich 1981, 158.

6 Stolz, Samuel (s. Anm. 5) 159. „Historisch ist es nicht undenkbar, daß es tatsächlich zu einer Auseinandersetzung zwischen Nabal und David kam, in deren Verlauf Nabal umkam und Abigail in Davids Besitz übergang.“ (160).

7 Schroer, Silvia, *Die Samuelbücher*, NSK-AT 7, Stuttgart 1992, 112.

8 Die Deutung von Bach, *Pleasure* (s. Anm. 3), 36, „Since there is no sexual life between Abigail and David, Abigail enjoys no further textual life either“ ist zwar in bezug auf die dynastische Funktion von Davids Ehefrauen interessant, jedoch vermutlich in ihrer Relevanz überfrachtet. Die literarhistorische Erklärung scheint mir einleuchtender.

9 Diese Hervorhebung der Frau an erster Stelle ist insofern gerechtfertigt, als sie die einzige Figur ist, die mit allen anderen im unmittelbaren Dialog steht; siehe dazu bereits Bach, *Pleasure* (s. Anm. 3), 26.

10 Der Kanonteil der Vorderen Prophetie folgt hier der Vorstellung des Dtn, dass jeweils eine weitere prophetische Figur in der Nachfolge des Mose von Gott erweckt werden wird. Siehe dazu Fischer, Intraud, *Gotteskinderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel*, Stuttgart u.a. 2002, 32–60.

von En Dor an diese Stelle geraten sei.<sup>11</sup> Eine genauere Lektüre der Reden Abigajils wird jedoch erweisen, dass diese Eingangsnotiz für das Gesamtverständnis des Textes als Teil des Kanontails der Vorderen Prophetie entscheidend ist.

## 2.2 Die verständige Abigajil an der Seite ihres dumpfen Ehemannes Nabal (25,2–3)

David trifft auf der Flucht vor Saul zum Zeitpunkt der Schafschur auf den reichen Viehzüchter Nabal. Es ist bezeichnend für den Fortgang der Erzählung, dass noch vor Nabals Identität sein Reichtum vorgestellt wird, da das Bewahren desselben ihm zum Verhängnis werden wird.<sup>12</sup> Da das Scheren der Schafe einer Ernte gleichkommt, hat ein Herdenbesitzer diesen Anlass sicherlich mit seinem ganzen Haus und mit den am Erfolg der Arbeit Beteiligten gefeiert (vgl. Gen 38,13ff.; 2 Sam 13,23ff.). An einem solchen Fest, an dem üblicherweise die Arbeitgeber ihre Freigebigkeit erweisen, will David offensichtlich partizipieren (V. 2.4f.).

Die Vorstellung des Ehepaars deutet den Verlauf der Geschichte bereits an. Sie wird chiasmisch in Szene gesetzt, wodurch zwar vorerst der *Name* des *Mannes* und dann erst der seiner *Frau*, sodann aber die ausschließlich positiven *Eigenschaften* der *Frau* vor den ausnahmslos negativen des *Mannes* mitgeteilt werden:

„Der Name des Mannes war Nabal.  
Der Name seiner Frau Abigajil.  
Und die Frau war von gutem Verstand und von schöner Gestalt.  
Der Mann aber war starkköpfig und böse in seinen Handlungen.  
Und er war ein Kalebiter.“<sup>13</sup> (V. 3)

Der wohlhabende Herdenbesitzer trägt einen sprechenden Namen,<sup>14</sup> durch den vorab klargestellt wird, was die erzählende Stimme im Text von ihm

- 11 So etwa Caquot, André – Robert, Philippe de, *Les Livres de Samuel*, CAT 6, Genève 1994, 305.
- 12 Siehe dazu Brueggemann, Walter, *First and Second Samuel*, Interpretation, Louisville 1990, 175.
- 13 Qere לְלִבִּי, „Kalebiter“, LXX liest aufgrund der Assonanz zum hebräischen Wort „Hund“ als Kyniker; auch Ketiv לְבֵבִי, „wie sein Herz“, ergibt einen hervorragenden Sinn (vgl. V. 37). Zu den assoziativen Wortspielen mit den Namen Nabal und Kalebiter siehe Nicol, George G., *David, Abigail and Bathsheba, Nabal and Uriah. Transformations within a Triangle*, SJOT 12 (1998), 130–145, 132 Anm. 9.
- 14 Sprechende Namen finden sich überwiegend in nachexilischen Erzählungen (vgl. etwa die Namen im Rutbuch oder die Ortsnamen in Gen 38). Der historische Gehalt der Erzählung, der oft beschworen wird (vgl. Stoebe, Hans J., *Das erste Buch Samuelis*, KAT 8/1, Gütersloh 1973, 453, oder Schroer, *Samuelbücher* [s. Anm. 7], 105), ist aber nicht allein deswegen in Zweifel zu ziehen. Auch die dtr Formulierungen aufgreifende Sprache dieser kunstvoll gestalteten Erzählung, vor der die meisten Literarkritiker kapituliert haben, sprechen für eine späte Entstehungszeit (zum semantischen Befund der Erzählung,

hält: Nabal<sup>15</sup>, der „Tor“, der „Geizhals“, verhält sich nicht nur seinem Namen gemäß, wenn er die Delegation Davids unhöflich empfängt und ihre Bitte barsch zurückweist. Er entspricht ganz und gar der Typisierung eines Menschen, der das Gegenteil von weise ist, wenn er sich im Verlauf der Geschichte derart betrinkt, dass er nicht einmal mehr ansprechbar ist (V. 36; vgl. z.B. Spr 20,1; 23,20ff.; 31,4–6).

Abigajil hingegen wird in der Einführung bereits als Kontrast zu ihrem Mann vorgestellt: Die Güte ihrer Geisteskraft, ihr brillianter Verstand (חַכְמָה),<sup>16</sup> wird ergänzt von der Schönheit ihres Äußeren. Abigajil wird also im Gegensatz zu ihrem Mann in die Sphäre der Weisheit gestellt, während er der Kategorie der schändlichen, bewussten Abwendung von einsichtigem Handeln und der Sturheit<sup>17</sup> zugereicht wird. So sind mit diesen Bewertungen, die „gut“ der Frau zuordnen und „böse“ dem Mann, die Rollen in der Geschichte bereits verteilt.<sup>18</sup>

## 2.3 Die Bitte Davids an Nabal (25,4–8)

Nach diesem Schwenk, der die Aufmerksamkeit von David, der Hauptfigur des Erzählkomplexes, weg hin zu einem reichen Ehepaar lenkte, wird die Aufmerksamkeit wieder auf den Flüchtling und seine Männer konzentriert. Aus ihrem sozialen Kontext herausgerissen, fehlt es ihnen am Lebensnotwendigen (vgl. z.B. 1 Sam 22,2.10). David schickt daher eine Abordnung seiner jungen Männer zu Nabal: „Und fragt ihn in meinem Namen nach dem Frieden“ (V. 5).

„Schalom“ ist zwar zuallererst der bis heute in Israel übliche, alltägliche Gruß, aber die Worte, die David ihnen auszurichten befiehlt, sind mit ausge-

der auf dtr Verfässherschaft hinweist, siehe Veijola, Timo, *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, STAT 193, Helsinki 1975, 51–53).

- 15 Über die Schwierigkeiten, נָבָל treffend zu übersetzen, siehe Marböck, Johannes, נָבָל *nábál*, ThWAT 5 (1986), 171–185, 180.
- 16 Mit derselben Wurzel כָּלַם wird etwa auch die sprichwörtliche Weisheit und intellektuelle Kraft Salomos in der Chronik vorgestellt (1 Chr 22,12; 2 Chr 2,11) oder die Güte eines Ratgebers (1 Chr 26,14) und das Wissen und die Erfahrung von kultischem Personal beschrieben (2 Chr 30,22; Esr 8,18). In Ps 111,10 werden damit die Menschen bezeichnet, die als Anfang der Weisheit in der Furcht JHWHs handeln.
- 17 חָמָד kommt häufig in der Wendung חָמָד־לְעַם „halsstarriges/stures Volk“ vor (vgl. Ex 32,9; 33,3.5; 34,9).
- 18 „Gut“ und „Böse“ haben Leitwortfunktion in diesem Teil der Davidsgeschichte. Siehe dazu Dietrich, Walter, *Von David zu den Deuteronomisten. Studien zu den Geschichtsüberlieferungen des Alten Testaments*, BWANT 156, Stuttgart u.a. 2002, 55. Dass diese „Definitionen“ des Erzählers im Verlauf der Geschichte nicht eindeutig aufgehen, zeigt anschaulich Emmerich, Karin, *Schuld und Macht. Die Erzählung von Nabal, Abigajil und David – eine alttestamentliche Dreiecksbeziehung*, in: Heining, Bernhard u.a. (Hg.), *Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen, Geschlecht – Religion – Symbol 1*, Münster 2003, im Druck.

suchter Höflichkeit formuliert. Drei Mal kommt in der direkten Rede der Frage „nach dem Frieden“ das Wort Schalom, „Frieden“, „Wohlergehen“, vor. Er wünscht ihn Nabal, seinem Haus und allem, was ihm gehört (V. 6). Sodann lässt er die Männer den Anlass ihres Kommens, das Fest der Schafschur, erwähnen (V. 7a), um sogleich in die jüngste Vergangenheit zurückzublenden und Nabal klar zu machen, was David und sein Gefolge ihm *nicht* getan haben: Sie haben die Männer Nabals *nicht* beleidigt und *nichts* fehlte ihnen während all der Zeit, in der sie in deren Nähe waren. Dies könnten nach der Meinung Davids auch Nabals Hirten bestätigen (V. 7b–8a), was sich in V. 14–16 sodann als zutreffend erweist. Wie Ellen van Wolde<sup>19</sup> aufgezeigt hat, suggeriert die Formulierung „die Hirten, die mit uns waren“, dass diese seine Perspektiven teilen müssten; die Aussage verkehrt allerdings die Tatsache, dass nicht David in der Gegend ansässig ist, sondern Nabal. Weil Davids Truppe friedlich war, ersucht er nun Nabal an diesem „guten Tag“, dem „Feiertag“ der Schafschur, dass seine jungen Männer in „deinen Augen Gnade finden (אצט) mögen“ und er geben möge, „was deine Hand für deine Knechte und für deinen Sohn David *findet* (אצט)“ (V. 8).

„Friede“ und „Gnade“ sollten nach der Vorstellung des darbenenden Flüchtlings also ihren materiellen Ausdruck finden. Ulrike Bechmann<sup>20</sup> hat diese Bitte Davids als mafiöse Schutzgeldforderung gedeutet und liegt aufgrund der aus V. 10f. rückblickend zu erhebenden Tatsache, dass Nabal die benötigte Dienstleistung nicht gewollt hat, richtig. Aus den Reden Nabals (V. 10) und Abigajils (V. 28f.) ist später allerdings zu erschließen, dass David als Verfolgter Sauls in der Gegend bereits bekannt war. Vom *Erzählzusammenhang* ist es daher gar nicht so ungewöhnlich, dass dieser freie Mann, der in den Philisterkämpfen viel für die Sicherheit seines Volkes geleistet hat und aufgrund von Unrecht auf der Flucht ist, seinen Anteil am Festschmaus begehrt. Jene Exegeten und Exegetinnen, die einen historischen Kern der Geschichte annehmen und daher mit einer historischen Begebenheit im Hintergrund rechnen, die noch vor Davids Erhebung zum König stattgefunden habe, müssen diesen Zusammenhang aber notwendigerweise gering achten.

#### 2.4 Die törichte Antwort des Mannes namens „Tor“ (25,10–11)

V. 9 erzählt sodann die Ausführung von Davids Befehl, wobei explizit betont wird, dass seine Männer sich nicht offensiv, sondern abwartend verhalten. Nabal aber antwortet ihnen in V. 10 aufbrausend mit einer Beleidigung: „Wer

<sup>19</sup> Siehe Wolde, Ellen van, A Leader Led by a Lady. David and Abigail in I Samuel 25, ZAW 114 (2002), 355–375, 358.

<sup>20</sup> Vgl. Bechmann, Ulrike, „Gelobt sei Deine Klugheit!“ Bibelarbeit zu Abigajil (1. Sam. 25), IKZ 89 (1999), 139–147, 140. Brueggemann, Samuel (s. Anm. 12), 176, dessen Auslegung viel Sympathie für den sich der Erpressung verweigern den Nabal zeigt, spricht von Einschüchterung und Konfiszierung.

ist David? Und wer ist der Sohn Isais? Heute reißen sich viele Sklaven los, jeder von seinem Herrn.“

Brot, Wasser und Fleisch, die Explikation der Gaben, die David als Teilhabe am Fest erbeten hatte, kommen in Nabals Rede nur in einer rhetorischen Frage vor. Seiner Meinung nach gehört all dies *nur ihm*, so deuten es die Possessivpronomina an. Leuten, von denen er nicht weiß, woher sie kommen, und denen er unterstellt, dass sich entlaufene Sklaven<sup>21</sup> unter ihnen finden könnten, ist er nicht bereit, von seinem Überfluss abzugeben (V. 10f.). Wenn er David unter Weglassung des Eigennamens als Sohn seines Vaters definiert, soll dies einerseits bewusst despektierlichen Klang haben (vgl. 20,27.30), andererseits stellt es aber klar, dass Nabal um David weiß, da dieser sich durch seine Männer nicht mit dem Vaternamen vorstellen ließ.<sup>22</sup> Bereits in dieser Szene erweist der Name Nabal seine Wahrheit. Der Mann ist ein bössartiger Geizhals, der in seiner Rede auch nicht ein Minimum an Anstand wahrte, um die Männer mit ihrer Bitte abzuweisen.

#### 2.5 Die Reaktion Davids auf den rüden Empfang der Boten (25,12–13)

Die nächste, überwiegend narrativ gestaltete Szene beginnt mit der getreuen Berichterstattung durch Davids Männer, die offensichtlich auf die Beschimpfungen Nabals nicht unmittelbar reagierten (V. 12). Ließ David mit seiner Rede durch die Gesandtschaft, die Frieden bringen sollte, *dreimal* „Schalom“ ausrichten, so befiehlt er nun, dass ein jeder sein „Schwert“ nehme. Die Sprache ist militärisch geprägt, keine Spur mehr von Höflichkeit; seinen Männern befiehlt er. *Dreimal* ist vom Schwert die Rede, das für das Gegenteil von Frieden steht. Mit vierhundert Mann ist David soeben dabei, kriegerisch gegen Nabal vorzurücken (V. 13).

#### 2.6 Die aufrüttelnde Rede des jungen Mannes an Abigajil (25,14–17)

In V. 14–19 blendet der Text sodann eine zum Gespräch Davids mit seinen Knechten zeitgleiche Szene ein. Sie wird invertiert eingeleitet: „Aber Abigajil, die Frau Nabals, informierte einer der jungen Männer von den Bediensteten“ (V. 14a). Bereits durch diese grammatikalische Eigenheit wird deutlich, dass die Frau den von Nabal und David eingeleiteten Unheilszusammenhang durchbricht.

Der junge Mann berichtet der Frau detailliert, jedoch nicht unparteilich, vom Konflikt der Männer. Er betont vorab, wie unhöflich Nabal sich benommen habe, während doch David in der Absicht, ihn zu segnen, ge-

<sup>21</sup> Zum Risiko, entlaufene Sklaven zu unterstützen, siehe Codex Hamurapi §15–19 (vgl. Fischer, Irmtraud, Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12–36, BZAW 222, Berlin u.a. 1994, 102f.). Zur zweifelhaften Zusammensetzung von Davids Truppe vgl. 1 Sam 22,2.

<sup>22</sup> Dies hat bereits Stoebe, Samuelis (s. Anm. 14), 447, gesehen.

kommen sei (V. 14b). Ausdrücklich betont der Bedienstete, die Worte Davids aus V. 7b bestätigend, wie gut dessen Männer die ganze Zeit über zu den Hirten gewesen waren (V. 15f.), während Nabal zu nichts nutze sei (V. 17b).<sup>23</sup> Er fordert Abigajil zum Erkennen und zum Sehen auf, um in dieser aus der unbelehrbaren Unverschämtheit „unseres Herrn“ entstandenen bösen Lage das Richtige zu tun (V. 17a). Der junge Mann, der zu Nabals Haus, jedoch nicht zu seinem Gesinde gehört und den man sich daher als Freien vorzustellen hat, verlangt von der Hausherrin eine Entscheidung, um das drohende Unheil abzuwenden. Obwohl die Männer Davids sich ruhig verhielten, ist dem Mann klar, dass eine solch unfreundliche Behandlung durch seinen Dienstherrn nicht folgenlos bleiben wird. Seine Aufforderung an Abigajil, das Gesetz des Handelns an sich zu reißen, kommt einem Ultimatum gleich: Sie soll das bevorstehende Unheil abwenden, von dem die Lesenden wissen, wie real es bereits ist (V. 17; vgl. V. 13).

### 2.7 Abigajil reagiert, wie es einer weisen Frau geziemt (25,18–19)

Abigajil hört sogar auf einen Untergebenen und handelt umgehend, wodurch sie sich bereits als weise Frau im Gegensatz zu ihrem Mann, der gegen Worte immun ist, zu erkennen gibt (V. 17). Sie beeilt sich, Proviant von Brot, Wein, Schlachtvieh, Getreide, getrockneten Trauben und Feigenkuchen für eine ganze Kompanie auf Esel zu packen. Was sie hier mitnimmt, ist qualitativ (Wein statt Wasser) und quantitativ wesentlich mehr als das, woran Nabal gedacht hat, dass David es von seinem Besitz beanspruchen könnte. Mit diesen tatsächlich reichen Gaben beladen schickt Abigajil ihre Esel unter der Obhut ihrer jungen Männer vor sich her. Ihrem Mann aber sagt sie nichts. Die Wurzel נָאִיִּי hif., „künden“, „informieren“, rahmt damit die zu Davids Handeln zeitgleiche Szene von V. 14–19: Die verständige Frau wird informiert, der Tor von Mann nicht.

Es gehört offensichtlich zur Torheit dazu, zu glauben, der Besitz gehöre nur dem Manne, wie Nabal in V. 11 behauptet. Abigajil erweist dagegen in V. 18f., dass sie die Verfügungsgewalt über all das von David Erbetene hat. Während der junge Mann Nabal noch als „unseren Herrn“ bezeichnet, ist von der Gesamtheit des Gesindes in der narrativen Passage von V. 19 als „ihre jungen Männer“ die Rede: Der mobile Besitz, von dem David einen Teil als Gabe wollte, und das Personal sind bereits von Nabal an Abigajil übergegangen und unterwegs zu David!

<sup>23</sup> Bechmann, Klugheit (s. Anm. 20), 141, betont, dass das Dienstpersonal beider Seiten sich einig ist, und zeigt damit eine Linie der sozialen Solidarität auf. Brueggemann, Samuel (s. Anm. 12), 177, hingegen hebt den konstruierten Gegensatz David – Nabal hervor.

### 2.8 Der Augenblick der Begegnung Abigajils mit David (25,20–22)

V. 20 bringt die beiden zeitgleichen Geschehnisse auf halbem Weg zusammen. Abigajil steigt hinab, und David kommt ihr bereits mit seinem Gefolge entgegen. Die Begegnung selber erleben die Lesenden aber nicht an seiner Seite, sondern auf jener Abigajils<sup>24</sup> (vgl. auch V. 23ff.): „Sie stieß auf sie“ in dem Moment, als David und seine Männer zu ihrem bevorstehenden Überfall unterwegs sind und er nochmals die Gründe dafür darlegt. Wie bereits in V. 7 und in V. 15 wird der (allerdings ungefragt!) geleistete Schutz betont, wobei die Geschichte aus seiner Sicht heraus wiederum mit dem polaren Wortpaar „gut“ und „böse“ gedeutet wird (V. 21b; vgl. V. 15a.17b). Die Vorstellung von V. 3 hatte „gut“ – im Gegensatz zu ihrem bösen Mann – mit Abigajil in Verbindung gebracht. Sie trifft nun auf David, der „gut“ gehandelt hatte, und der gerade dabei ist, einen Fluch unter Anrufung Gottes auszustoßen (V. 22). Der Friedenswunsch (V. 5b.6), der vom Gesinde Nabals als Segenswunsch verstanden wurde (V. 14), verwandelt sich gerade in diesem Augenblick in einen ordinären Fluch.<sup>25</sup> Die Vorschau auf den nächsten Tag, der nach Davids Willen den Tod für alle männlichen Mitglieder des Hauses Nabals bringen wird, beschließt den szenisch zweigeteilten Abschnitt.

### 2.9 Abigajils Rede – ein Meisterwerk der Diplomatie (25,23–31)

Die folgende Szene, die zentrale der ganzen Geschichte (V. 23–31), führt Abigajil als Subjekt einer Serie von schnellen Handlungen ein (V. 23). Als die Frau David sieht, beeilt sie sich, vom Esel zu steigen und sich vor ihm niederzuwerfen, sich bis zur Erde zu verneigen und vor seine Füße zu fallen. Wie in einem orientalischen Hofzeremoniell gestaltet sie ihren Auftritt bei David. Mit einer ausführlichen Rede, die ein Lehrstück diplomatischer Rhetorik ist (V. 24–31), deutet sie diese Gesten der Bitte und der Anerkennung ihres Gegenübers. Der Text spricht damit Abigajil die diskursive Dominanz<sup>26</sup> in der Begegnung zu. Ihr wird das Wort nicht erteilt, sondern sie selber er-

<sup>24</sup> Vgl. dazu nun auch Wolde, Leader (s. Anm. 19), 360.

<sup>25</sup> Wolde, Leader (s. Anm. 19), 361, bringt die Formulierung „an die Wand pissen“ mit der Herkunftsbezeichnung Nabals als „Kalebiter“, was wörtlich auch „vom Stamm der Hunde“ heißen könnte, in Verbindung. Dies mag zwar assoziativ als weiterer sprechender Name mitschwingen, die Formel findet sich aber häufiger im dt. Sprachgebrauch (z.B. 1 Kön 14,10; 16,11; 21,21) und ist daher nicht auf die Kalebiter zu beschränken. Wolde weist schlüssig nach, dass mit dieser vulgären Bezeichnung sonst immer die Ausrottung der männlichen Mitglieder eines Königshauses angesprochen wird (373). Sie stützt damit die durch Gunn, David M., The Fate of King Saul. An Interpretation of a Biblical Story, JSOT.S 14, Sheffield 1980, 96f., angestoßene Hauptthese ihres Artikels, der Repräsentation von Saul durch Nabal.

<sup>26</sup> Von einem „Wortschwall weiblicher Geschwätzigkeit ..., in dem Kluges und Törichtes durcheinandergeht“ (Stoebe, Samuelis [s. Anm. 14], 457) kann also keine Rede sein. Zur Kritik einer solch stereotypen Auslegung siehe bereits Veijola, Dynastie (s. Anm. 14), 47.



greift es, wenngleich sie zweimal höflich um Gehör bittet und sich als seine Magd bezeichnet (V. 24b).<sup>27</sup> Wie David sich und die Seinen als „Knechte“ Nabals bezeichnete und als „Sohn“, so ist auch die Anrede der Frau zu deuten. Sie hat nichts mit Unterwürfigkeit<sup>28</sup> oder Schmeichelei zu tun, sondern mit höflicher Rede eines Menschen, der einen anderen um etwas bittet. Abigajil spricht David, der Krisensituation entsprechend, mit „mein Herr“ an. Insgesamt zehn Mal spricht sie diese Ehrfurchtsbezeugung aus (V. 24–29.31.41). Auch dies ist als Anrede zwischen freien Personen in der Bibel – bei beiden Geschlechtern – häufiger belegt (vgl. z.B. Gen 31,35; 33,8.13–15). Und sie nimmt, offensichtlich um Schonung zu erreichen, vorab „die Schuld“ (V. 24a) auf sich.<sup>29</sup> Ob dies die Schuld, die durch die Unverschämtheit Nabals verursacht wurde, meint, geht aus dem Text nicht klar hervor.<sup>30</sup>

In V. 25 beginnt sie ihre Argumentation mit einer illusionslosen Ätiologie des Namens ihres Mannes: „Wie sein Name, so ist er. Nabal, ‚Tor‘, ist sein Name und Torheit ist mit ihm!“ Die Stimmen des Erzählers von V. 3 und des jungen Mannes von V. 17b vereinen sich in Abigajils Worten. Sie betont, von der Gesandtschaft nichts mitbekommen zu haben.

Nach dieser offensiven Darstellung der verfahrenen Situation und ihrer Ursachen, versucht Abigajil, Davids Blick ausschließlich auf Gegenwart und Zukunft zu richten. Wie der junge Mann sie zum Handeln aufgefordert hatte, um Unheil zu vermeiden, so tut sie es nun mit David: „Jetzt aber ...“ (V. 17.26).<sup>31</sup> Sie redet David das vierte Mal in diplomatischer Sprachwahl als „mein Herr“ an, ruft aber vorerst JHWH an, und wünscht dem Mann sodann – ähnlich wie David ursprünglich dem Toren Nabal (V. 6) –, dass er leben möge. Aber sie begründet diese Anrufung damit, dass JHWH ihn davon abgehalten habe, Blutschuld auf sich zu bringen. Denn Blutschuld hätte es bedeutet, wenn er sich selber gerächt und mit dem schuldigen Nabal dessen ganzes unschuldiges Haus vernichtet hätte. Damit wird deutlich, dass „die Schuld“, von der sie in V. 24 spricht, nicht ihre eigene Schuld sein kann, auch wenn sie sie auf sich nimmt. Es ist aber auch nicht jene Nabals, sondern es ist die Blutschuld, die David gerade dabei ist, auf sich zu laden, und vor

27 Zu Magd und Sklavin in diplomatischen Gesprächen am Königshof siehe Engelken, Karen, *Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament*, BWANT 130, Stuttgart u.a. 1990, 146–148.

28 Engelken, *Frauen* (s. Anm. 27), 146 benennt die Selbstbezeichnung mit Magd oder Sklavin als „Unterwürfigkeitsformel“, wobei sie in der Überschrift vorerst Anführungszeichen setzt, die sie dann aber weglässt (148). Schroer, *Samuelbücher* (s. Anm. 7), 108, hält die Dynastieansage durch Abigajil für Schmeichelei.

29 Dass selbst bei gravierenden Verfehlungen wie der Verfluchung des Königs das Eingeständnis, gesündigt zu haben, eine verschonende Wirkung hat, erweist 2 Sam 19,21.

30 Zu den vielfältigen Deutungsmöglichkeiten dieses Schuldbekenntnisses siehe Emmerich, *Schuld* (s. Anm. 18).

31 V. 17 und V. 26 werden mit הַיָּמִין eingeleitet, wobei jeweils die Aufforderung zur Entscheidung, Recht oder Unrecht zu tun, folgt.

der sie ihn bewahren will. Erst nach dieser Deutung von Davids Handeln, die in einem Fluch über Nabal endet (V. 26), deklariert sie das Mitgebrachte als Segensgabe für ihn und seine Knechte (V. 27).

Den zweiten Gedankengang ihrer Rede (V. 28–31) leitet sie wiederum mit einer als höfliche Entschuldigung zu lesenden Bitte, David möge ihr für ihre Frevel vergeben, ein. Was sie sodann dem jungen David zuspricht, ist nicht „almost like an official declaration“,<sup>32</sup> sondern inhaltlich bis in die sprachliche Formulierung hinein tatsächlich nichts anderes als die Natansverheißung<sup>33</sup> von 2 Sam 7,11 (–לַיְהוָה עֲשֵׂה לְדָוִד בֵּית, „für [David] ein Haus machen“). Obwohl vom Erzählfortgang die Zusage an David, die *Führungsrolle* zu übernehmen und darin auch Bestand zu haben, nicht das erste Mal vorkommt,<sup>34</sup> findet sich dennoch hier, am Tiefpunkt von Davids Karriere, erstmals die *Dynastiezusage*. Damit ist der qualitative Sprung von einer je neu durch die Prophetie legitimierten Königssalbung zu einem dynastischen Herrscherhaus gegeben.<sup>35</sup> Abigajils Worte sind dennoch nie so berühmt geworden wie jene der Natansverheißung. Ob dies am Geschlecht der Sprecherin liegt? Häufig haben jene Thesen, die mit einem historischen Kern der Erzählung rechnen, Teile dieses Redegangs als sekundär betrachtet.<sup>36</sup> Die literarkritische Scheidung erfolgt jedoch nicht, weil es einen Stilbruch oder inhaltliche Spannungen gäbe, sondern ausschließlich aufgrund der Tatsache, dass man die Abigajilgeschichte als historisch ansah und es daher unmöglich angehen konnte, dass sie *vor* der dann zumindest in Teilen für authentisch gehaltenen Natansweissagung die Dynastie bereits angekündigt hätte.<sup>37</sup> Das einzig wirkliche Kriterium für derlei Operationen ist das niemals als solches deklarierte des Geschlechts.

Dass 1 Sam 25 keine isolierte Einzelerzählung war und ist, sondern für den Erzählzusammenhang verfasst ist, zeigen die folgenden Verse. Abigajil verankert in V. 28b–29 ihre Segenswünsche wohl in der augenblicklichen Lebenslage Davids als Krieger JHWHs, dem zwar Saul derzeit nach dem Leben trachtet, aber dessen Leben verschont werden wird. Mit V. 30 kehrt sie

32 Brueggemann, *Samuel* (s. Anm. 12), 178 (Hervorhebung I.F.).

33 Zur Bedeutung der Rede Abigajils im Rahmen der Verheißungen der Führungsrolle, speziell der Königsverheißungen siehe Weiser, Artur, *Die Legitimation des Königs David. Zur Eigenart und Entstehung der sogen. Geschichte von Davids Aufstieg*, VT 16 (1966), 325–354, insbes. 344.

34 Die Auslegung von Stolz, Samuel (s. Anm. 5), 161, „In Abigails Mund *wiederholt* sich also, was bereits Jonathan und Saul angekündigt hatten (vgl. zu 24,21; 23,17)“ (Hervorhebung I.F.), ist daher falsch und einzig und allein durch den Gender-Bias zu erklären.

35 Vgl. ebenso Wolde, *Leader* (s. Anm. 19), 372.

36 Vgl. etwa den Versuch von Veijola, *Dynastie* (s. Anm. 14), 47–51, der ausgehend von der unterschiedlichen Selbstbezeichnung Abigajils als „Magd“ und „Sklavin“ und der angeblich störenden langen Redepartie ab V. 21 alle politisch relevanten Passagen aus ihrer Rede an David ausscheidet und einer der Redaktion zuschreibt. Seine Argumente überzeugen nicht.

37 Vgl. z.B. Weiser, *Legitimation* (s. Anm. 33), 348.

wiederum zur prophetisch<sup>38</sup> zu nennenden Ankündigung zurück, dass JHWH David all „das Gute tun“ und ihn zum „Fürsten über Israel“ bestellen wird. Für den Zeitpunkt der Erfüllung dieses Wortes will sie David davon abhalten, dass er sich selber rächt und damit Blutschuld auf sich lädt. Sie beschließt ihre Rede mit der Aufforderung, dass er sich an sie erinnern möge, wenn JHWH ihm dieses „Gute“ tun wird (V. 31).<sup>39</sup>

Mit dem überraschenden Ausgang dieser Rede übernimmt Abigajil der Funktion nach das prophetische Amt,<sup>40</sup> das nach Samuels Tod (V. 1) verwaist war.<sup>41</sup> Sie hat damit dieselbe Funktion inne wie ihr Nachfolger Natan, der David – in der erzählten Zeit Jahre später – ebenso die Dynastiegründung zusagen wird. Aufgrund dieser Parallelen ist Abigajil unter die Prophetinnen zu reihen.<sup>42</sup> Mit mäeutischer Methode bringt sie David zur Erkenntnis, dass sein soeben projektiertes Handeln gegen Nabal seine Karriere als Fürst und König gefährden würde,<sup>43</sup> und erreicht somit die Verschonung ihres eigenen Hauses. Wie später ihr Nachfolger Natan im Gleichnis vom Lamm (2 Sam 12), so zeigt auch sie den Sachverhalt seiner Sünde auf, die er im Begriff ist, zu begehen. Abigajil stellt dies so diplomatisch dar, dass David – ohne zornig zu werden – erkennen kann, dass er gerade dabei ist, Unrecht zu tun. Indem sie sich selber der Schuld bezichtigt, nimmt sie ihm den Wind aus den Segeln, und er kann ohne Angst über sein eigenes Vorhaben, das unweigerlich zur Schuld führen wird, nachdenken und es revidieren.<sup>44</sup>

38 Der prophetische Aspekt der Rede Abigajils und der Zusammenhang zur Natansverheißung wurde bereits häufig thematisiert. Vgl. etwa Levenson, Jon D., 1 Samuel 25 as Literature and as History, CBQ 40 (1978), 11–28, 20, der auf die Auslegung von Kimchi verweist.

39 Diese Bitte ist häufig als (ungebührender) Heiratsantrag von Seiten der Frau betrachtet worden (vgl. etwa Stolz, Samuel [s. Anm. 5], 161, oder Schroer, Samuelbücher [s. Anm. 7], 108). Dagegen betonte jedoch bereits Stoebe, Samuelis (s. Anm. 14), 457, dass es zu den Königspflichten gehört, sich der Wohltaten der Untertanen zu erinnern.

40 Zum Amt der Prophetie in der Nachfolge des Mose, das in der Vorderen Prophetie auch Frauen innehaben, siehe die Überblickstabelle bei Fischer, Gotteskinderinnen (s. Anm. 10), 36. Ähnlich sieht die prophetische Funktion Abigajils zwischen Samuel und Natan nun auch Wolde, Leader (s. Anm. 19), 367.371.

41 Weder steht die Notiz vom Tod Samuels an unpassender Stelle noch verweist sie darauf, dass mit seinem Tod für David „ein Rückhalt fortgefallen“ wäre (so Stoebe, Samuelis [s. Anm. 7], 452), da gerade in den Verfolgungsgeschichten nach Kap. 20 der Prophet nirgends unterstützend auftaucht.

42 Der Talmud Meg 14 führt Abigajil unter den Prophetinnen an, allerdings nicht aufgrund der Nähe ihrer Prophezeiung zur Natansverheißung, sondern aufgrund der Ankündigung von Blutschuld (hebr. Plural), die bereits auf den Ehebruch mit Batseba und den anschließenden Auftragsmord an Urija verweise. Zu den Verbindungen zu dieser Geschichte siehe Nicol, David (s. Anm. 13), 135–145.

43 Ähnlich auch Hertzberg, Hans W., Die Samuelbücher, ATD 10, Göttingen 1986, 166.

44 Vgl. dazu auch Hobbs, T. Raymond, Hospitality in the First Testament and the 'Teleological Fallacy', JSOT 95 (2001), 3–30, 27.

## 2.10 David zeigt Einsicht und revidiert seinen Plan (25,32–35)

Das erste Wort des einsichtigen und daher zur Herrschaft prädestinierten Mannes an Abigajil (V. 32–34) ist daher eine Preisung JHWHs, der ihm Abigajil an diesem Tag sandte. Mit dieser Formulierung wird deutlich, dass David die *prophetische Sendung* der weisen Frau erkannt hat. Sodann preist er zweifach die Urteilskraft der Frau und sie selber, die ihn vor Blutschuld durch den Vollzug der Vergeltung mit der eigenen Hand bewahrte. Ausdrücklich greift er daher noch einmal auf seine vulgären Worte im Fluch über Nabal zurück, mit dem er zur Rache aufrief (V. 34b; vgl. 22b). Hier wird ganz offensichtlich nicht nur die Satzung Gottes, die Rache ihm zu überlassen, anerkannt, sondern auch David davor bewahrt, wie Nabal zu werden und Böses zu tun.<sup>45</sup> Der *dreifachen* Erwähnung des Schwertes (V. 13) entspricht die *dreimalige* Wendung vom sich selber Helfen (עֲשׂוּ: V. 26.31.33), das Abigajil durch ihre Intervention verhindert hat.

Die ausführliche Rede Abigajils stellt David in die Position des Belehrteten, und er versteht, die Lehre anzunehmen. In den Handlungen und Worten der Frau erkennt auch er – wie Abigajil es ihm gedeutet hatte – die Gottheit Israels am Werk. Die selbstreferentiellen Passagen beziehen sich ausschließlich auf seinen als Unrecht erkannten Rachewillen, wodurch die königliche Figur in ihrem Wollen durch Wort und Tat der Frau mit brilliantem Verstand um hundertachtzig Grad gewendet wird.

Als David das von ihr Mitgebrachte übernimmt, das er nun ohne Blutvergießen dennoch bekommt, entlässt er sie in Frieden nach Hause (V. 35). Man könnte meinen, nun ist doch wieder alles so, wie es in V. 6 begonnen hatte, nämlich mit durch Geschenke gesichertem Frieden. Aber dem ist nicht so: David ist von Abigajil bewahrt worden, Böses *an ihr* zu tun (V. 34a), und er lässt sie zurückkehren in *ihr* Haus, nicht in das Haus Nabals. Wenn er sodann davon spricht, dass er ihr Angesicht erhoben habe, so ist dies nicht als Rückkehr zu den klassischen Rollen patriarchaler Machtverhältnisse zu missdeuten. Aus der Rede ist zwar auf den Code hierarchischer Verhältnisse zu schließen, von ihrer Funktion in der Erzählung her ist sie aber als offiziell deklarierte Zusage, dass er ihre Bitte um Verschonung, um derentwegen sie mit all den Gütern zu ihm kam (V. 35b; vgl. V. 23b), tatsächlich erhört hat. *Ihr* Haus hat nun tatsächlich nichts mehr zu fürchten.

## 2.11 Die verständige Frau trifft den sich als König gebärdenden Tor (25,36–38)

Die nächste Szene spielt vorerst wiederum im Hause Nabals. Als Abigajil von ihrer Mission zurückkehrt, ist sie zwar noch „*seine* Frau“ (V. 37), die in

45 „... vengeance on Nabal is rendered both unnecessary and unwise.“ (Brueggemann, Samuel [s. Anm. 12], 179).

„sein Haus“ zurückkehrt, aber ihr Ehemann ist vom Feiern derart betrunken, dass sie nicht mit ihm reden kann (V. 36; vgl. 17b). Er, der ein Gastmahl wie ein König gibt und sich benimmt wie ein Tor (vgl. Spr 31,4), verliert nicht nur seine Frau an einen sich wahrhaft wie ein König verhaltenden Mann, der zu hören versteht und sich raten lässt (vgl. Koh 4,13), sondern auch sein Leben (V. 37f.). Als einzige der Szenen ist diese ohne Rede: Das Gespräch mit Nabal ist verstummt. Die auktoriale Passage drückt damit die Überzeugung aus, dass es zwecklos ist, ihn mit Worten zu etwas zu bewegen.

Erst am Morgen, als Nabal wieder nüchtern ist, informiert ihn seine Frau von den Geschehnissen. Seine Reaktion ist wohl von derart großem Erschrecken geprägt, dass er einen Infarkt erleidet und nach guter Wochenfrist verstirbt. Sein Tod wird vom Erzähler als Schlag JHWHs gedeutet, wodurch sich Abigajils Worte an David bereits zu erfüllen beginnen (vgl. V. 29).

### 2.12 Abermals kommen die Boten – Brautwerbung um Abigajil (25,39–43)

Die letzte Szene blendet wieder zu David hin, der die Nachricht vom Tode Nabals bekommt und JHWH abermals preist, da er ihn nicht nur vor Bösem bewahrt, sondern offensichtlich für ihn auch die Rache übernommen hat.

Abigajil antwortet daher den Knechten Davids, die als Brautwerber für ihn kommen, wie es den Boten eines Fürsten, den sie für ihn ja prophezeit hatte, geziemt: Sie beugt sich, wie Tage zuvor vor David, bis zur Erde nieder (V. 41; vgl. 23f.) und bezeichnet sich als „Magd Davids“, die selbst die Sklavendienstleistungen des Fußwaschens an den Knechten Davids zu übernehmen bereit ist. Ist dies die Rückkehr einer selbstbewussten Frau zur typisch weiblichen Demut und Selbsterniedrigung? Die altorientalische Sprache macht unsere heutigen Ohren dies glauben. Aber Abigajil erweist sich einerseits als eine Frau von perfekten Sitten in bezug auf Gastfreundschaft<sup>46</sup> und diplomatisch geschulte Höflichkeit, die nicht nur den Herrn, sondern auch seine Knechte achtet, und andererseits bestätigt sie mit ihrem Gehabe ihre eigenen Prophezeiungen: Der Mann, der im Begriff ist, sie zu heiraten, wird König werden und sein Haus wird Bestand haben! Auch diese Szene hängt also mit der prophetischen Funktion der Frau zusammen.

Nicht von ungefähr wird daher die Geschichte von der Notiz über die Frauen Davids abgeschlossen (V. 43). Haremsbildung gehört in der Kultur des Alten Israel ausschließlich an den Herrscherhof.<sup>47</sup> Die Notiz verweist also nicht darauf, dass die selbstbewusste Abigajil nun als unscheinbare

46 Dass das Angebot zum Fußwaschen ein stehender Ausdruck im Rahmen des Angebots von Gastfreundschaft ist (vgl. Gen 18,4; 19,2; 24,32; Ri 19,21), darauf hat Klein, Ralph W., 1 Samuel, WBC 10, Waco 1983, 252, verwiesen.

47 Kessler, John, *Sexuality and Politics: The Motif of the Displaced Husband in the Books of Samuel*, CBQ 62 (2000), 409–423, 421f., sieht aufgrund des im Königsgesetz von Dtn 17,17 geschriebenen Verbots von vielen Frauen in dieser Haremsbildung eine Spitze gegen David und seine Verzweckung von Sexualität als politischem Mittel.

Zweitfrau ihr Leben fristen müsse, sondern ist als Anfang der Erfüllung *ihrer* Weissagung zu lesen. Die explizite Erwähnung Michals, der Tochter des regierenden Königs und ersten Ehefrau Davids, die durch ihren Vater Saul von David zwangsgeschieden wurde (V. 44), bestätigt diese Deutung.

### 3. Eine fähige Frau für David – fragt sich nur, wofür

„Eine fähige Frau – wer findet sie?“ Mit dieser Frage beginnt das Lob der als „Powerfrau“ in allen Lebensbereichen dargestellten Frau in Spr 31,10. Wie in der neueren Forschung<sup>48</sup> eindrücklich nachgewiesen, ist diese Frau keine „tüchtige Hausfrau“ (Luther), sondern eine, die nicht nur einem agrarischen (V. 16) und handwerklichen (V. 13.18f.24), sondern auch einem Handelsbetrieb (V. 14.24) vorsteht. Sie ist eine Frau mit Bildung (V. 26), sozialem Verantwortungsbewusstsein (V. 20f.27) und mit Gottesfurcht (V. 30), die selbstverständlich verheiratet ist und Kinder hat (V. 11.28), für die ihre Familie jedoch keineswegs der einzige Lebensinhalt ist. Die Figur der Abigajil erweist sich durch ihre Umsicht, ihren Weitblick und ihr tatkräftiges Handeln für sich und ihr Haus als eine solche exemplarisch fähige Frau.<sup>49</sup> Abigajil gewährleistet nicht nur wie die fähige Frau aus Spr 31 die Bereitstellung der Ressourcen für die politische Karriere des Ehemanns (vgl. 31,23), sondern auch seine moralische Integrität für diese. Wenn sie ihm zudem die Einsetzung zum Fürsten und die Errichtung eines Hauses<sup>50</sup> prophezeit, ist dieser doppelt von ihr ermöglichten Karriere ein hohes Ziel gesetzt: Der Mann, der auf die Stimme der weisen Frau gehört hat (1 Sam 25,35b), wird König werden!

Nach des Toren Tod sendet David eine Delegation zur Brautwerbung an Abigajil, damit sie seine Frau werde.<sup>51</sup> Die Possessivpronomina,<sup>52</sup> die in der

48 Siehe dazu vor allem Yoder, Christine R., *Wisdom as a Woman of Substance. A Socio-economic Reading of Proverbs 1–9 and 31:10–31*, BZAW 304, Berlin u.a. 2001.

49 Dies betont bereits Berlin, Adele, *Characterization in Biblical Narrative: David's Wives*, JSOT 23 (1982), 69–85, 78.

50 Dass diese beiden Ankündigungen in Spannung stehen würden (so Stoebe, *Samuelis* [s. Anm. 14], 458), ist nur dann zutreffend, wenn man die Rede für authentisch hält. Wenn die Geschichte in Kenntnis des Kontextes verfasst wurde, fungiert sie hier als Bindeglied für die unterschiedlichen Herrschaftsvorstellungen der Aufstiegs- und der Thronfolgegeschichte. Zur unterschiedlichen Vorstellung der im prophetischen Kontext stehenden Führungsverheißung des *nagid* und der Königsverheißung siehe vor allem Murray, Donald F., *Divine Prerogative and Royal Pretension. Pragmatics, Poetics and Polemics in a Narrative Sequence about David* (2 Samuel 5,17–7,29), JSOT.S 264, Sheffield 1998, 298–301. Wolde, *Leader* (s. Anm. 19), 366, merkt treffend auch die polare Sichtweise von Nabal, der ihn zum Sklaven macht, und Abigajil, die ihn zum Fürsten erhebt, an.

51 Da die Zustimmung der Frau erforderlich und eine Ablehnung daher möglich ist, wirbt nicht er selber um sie, sondern lässt dies (wie in der Brautwerbungsgeschichte um Rebekka in Gen 24) vermittelt durch die Knechte tun.



ganzen Geschichte wie Wegweiser zur Macht gesetzt sind, bringen damit Abigajil samt ihrem ganzen (ererbten?)<sup>53</sup> Besitz in den Machtbereich Davids: Sprach Nabal von *seinem* eigenen Besitz, von dem David seinen Teil erbat (V. 11), so der junge Bedienstete Nabals von „unserem“ Herrn, den er als Tölpel charakterisierte. Abigajil betrachtet den Besitz jedoch als den ihren und nimmt „ihre jungen Männer“ (V. 19), um die Lasttiere zu David zu geleiten. Was David aus der *Hand Nabals* (V. 8) erbat, erhält er nun als Gabe aus der *Hand Abigajils* (V. 35). David nennt daraufhin den Besitz „*dein Haus*“ (V. 35), Abigajils Haus. Es ist nicht mehr Nabals Haus, in dem dieser zwar noch feiert wie ein König, über dem aber bereits der Schatten seines Todes hängt.

Abigajils Aufgabe oder Ziel ist nicht die quasi „typisch weibliche“ der Ehe. Ihre erste Ehe mit Nabal, von der nicht deutlich wird, ob sie kinderlos blieb, wird im Erzählverlauf bestenfalls als zur Fabel notwendiges Beiwerk präsentiert. Ihre zweite Ehe mit David wird jedoch von der Exegese häufig als Ziel der Erzählung gesehen. So schreibt etwa Stoebe: „Es handelt sich nicht eigentlich um eine Heldengeschichte ..., viel eher um ein Stück Familiengeschichte. ... Es geht in dieser Familiengeschichte darum, zu zeigen, wie David eine Frau findet, wer und wie diese Frau ist ...“<sup>54</sup> Diese Deutung bezeugt zwar schon Josephus, wenn er die Beschreibung von Abigajils Vorzügen und Schönheit nicht nur in V. 3, sondern zudem noch in die letzte Szene einträgt und sie damit als ideale Ehefrau vorstellt.<sup>55</sup> Aber bereits V. 1 wehrt sich, wie bereits gezeigt, gegen eine solche trivialisierende Deutung als „Privatgeschichte“:<sup>56</sup> Abigajil tritt in die Nachfolge des soeben verstorbenen Samuel, indem sie einerseits die Führung des Gesalbten übernimmt und ihn vom Unrecht abhält und andererseits, indem sie seine prophetische Funktion fortsetzt und David die Dynastiegründung ankündigt. Eine geschlechterfaire Lektüre der Erzählung erweist Abigajil in der Nachfolge Samuels und als Vorgängerin Natans. Die Erzählung will also kein Modell für innerfamiliäre Tugenden vorstellen, sondern steht in der Tradition gleich zweier großer

52 Auch der jüngst erschienene Beitrag von Wolde, *Leader* (s. Anm. 19), 356–359, hebt die Bedeutung der Possessivpronomina hervor.

53 Ein Erbrecht vom Ehemann ist vermutlich nur bei *kinderlosen* Witwen vorzusetzen, wenn es keine Brüder vom zuvor erblassenden Vater gibt. Bereits Levenson, *1 Samuel 25* (s. Anm. 38), 26f., hat darauf hingewiesen, dass Abigajil David die politischen und ökonomischen Voraussetzungen für seine Herrschaft in Hebron verschafft.

54 Stoebe, *Samuelis* (s. Anm. 14), 454.

55 Siehe dazu Begg, Christopher T., *The Abigail Story (1 Samuel 25) According to Josephus, EstB 54 (1996)*, 5–34, 32.

56 So deutet etwa Klein, *Samuel* (s. Anm. 46), 250, das Gespräch zwischen Abigajil und David als „private conversation“. Er sieht die Erzählung als Präsentation eines „model of family virtues“ (253). Levenson, *1 Sam 25* (s. Anm. 38), 28, konstatiert hingegen: „The lovely tale of the handsome warrior and the beautiful, clever lady masks a political struggle with the greatest consequences.“

Stränge der alttestamentlichen Überlieferung: der weisheitlichen und der prophetischen, die beide entscheidend in die politischen Belange Israels eingreifen. Die nach dem Ausweis der Davidserzählungen zur Führung des Königs über ganz Israel unverzichtbaren Gottesgaben der Weisheit und der Prophetie sind in Abigajil vereinigt.

Die Konfrontation menschlichen Handelns mit der Gottheit durchzieht die gesamte Geschichte wie einen roten Faden: Dem dreifachen Friedenswunsch Davids in V. 6 wird sein Fluch von V. 22 polar gegenübergestellt und dem wird wiederum der Segen Abigajils in V. 27f. entgegengesetzt. David erwidert ihn in V. 32f. mit einem Segen für sie. Nach ihrer Intervention kann er zwei Mal die Preisung JHWHs aussprechen (V. 32a.39). Nabal, der gottlose Tor, wird bezeichnenderweise niemals mit der theologischen Dimension verbunden. Weise Menschen hingegen verstehen ihr eigenes Tun, das auf eigenverantwortlicher Entscheidung beruht, als von Gott geleitet. Das Tun von Menschen, die ihnen den rechten Weg weisen, erkennen sie ebenso als göttliche Führung an, ohne dass dadurch die menschliche Leistung geschmälert würde. Exegesen wie jene von Fritz Stolz,<sup>57</sup> der Abigajil ihren Part zugunsten JHWHs Anteil abspricht, entsprechen keinesfalls dem Denken altorientalischer Menschen. Wenn Gott durch Menschen spricht oder handelt, macht er sie nicht zu Marionetten. Er macht sie zu prophetisch Begabten oder zu Weisen – oder wie im Falle Abigajils zu beidem.

57 „... hinter Abigail steht freilich Jahwe, der die Frau in ihrer Handlungsweise geleitet hat.“ (Stolz, *Samuel* [s. Anm. 5], 161).