

David als Vorbild für den Glauben

Die Veränderung des Davidbildes im Verlauf der alttestamentlichen Geschichte, dargestellt an 2 Sam 6¹

Wolfgang Zwickel, Kiel

In der alttestamentlichen Forschung hat die Ladegeschichte, also die Kapitel 1 Sam 4-6 und 2 Sam 6², schon immer ein besonderes Interesse hervorgerufen, und zwar nicht nur unter historischen, sondern auch und gerade unter theologischen und religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten. Diese herausgehobene Stellung des Textes ist keineswegs verwunderlich. Immerhin erachtet man diese Kapitel - oder wenigstens ihre ältesten Partien - als eine historisch glaubwürdige und altüberlieferte Quelle, in der Informationen über die Lade vor ihrem Aufenthalt in Jerusalem vermittelt werden. Im Gegensatz zu diesem Textkomplex sind nahezu alle anderen Belegstellen im Pentateuch und im Deuteronomistischen Geschichtswerk, die die Frühgeschichte der Lade zum Thema haben, erst in relativ später Zeit entstanden. Dies gilt neben den priesterschriftlichen und deuteronomistischen Erwähnungen im Pentateuch, wozu wohl auch die Ladesprüche in Num 10,35f. zu rechnen sind, vor allem für die zahlreichen Nennungen im Josuabuch. Die neuere Forschung ist sich weitgehend einig, daß die ältesten Partien des Josuabuches aus dem 8./7. Jh. stammen. Innerhalb des Josuabuches sind die Erwähnungen der Lade sogar nicht einmal Bestandteil der Grundschicht, sondern müssen sekundären Ergänzungen zugewiesen werden. Die ältesten dieser redaktionellen Erweiterungen wurden

¹ Öffentliche Antrittsvorlesung, gehalten am 3.11.1993 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Der Charakter der Vorlesung wurde bewußt beibehalten; die Anmerkungen beschränken sich auf unverzichtbare Literaturhinweise. Eine ausführliche und sich mit Detailfragen beschäftigende Untersuchung zu 2 Sam 6 ist unter dem Titel "David. Historische Gestalt und idealisiertes Vorbild. Überlegungen zu Entstehung und Theologie von 2 Sam 6" in JNSL 20 (1994), 79-123 erschienen.

² Die Verwendung des Begriffes Ladegeschichte soll hier vorläufig nur inhaltlich verstanden werden und den Komplex der Darstellung in den Samuelbüchern umschreiben, in dem es vornehmlich um die Lade geht. Es wird damit nicht eine eigene Überlieferungseinheit Ladegeschichte vorausgesetzt. Ob dies zutrifft, können nur weitergehende redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Samuelbüchern klären. Wenn von 1 Sam 4-6 die Rede ist, ist 1 Sam 7,1 immer mitgemeint.

erst nach der Josianischen Reform eingetragen, viele sind sogar deuteronomistisch oder noch jünger. Von allen Belegstellen für die Frühgeschichte der Lade wird man allenfalls der Notiz 1 Sam 3,3, wonach die Lade im Tempel von Silo stand, ein hohes Alter und historische Glaubwürdigkeit zuerkennen können. Möglicherweise ist jedoch selbst hier die eher beiläufig erwähnte Lade eine sekundäre Verknüpfung zwischen der Kindheitsgeschichte Elis in 1 Sam 1-3 und der Ladeerzählung in den Kapiteln 4-6. Für die spätvorexilischen, exilischen oder gar nachexilischen Redaktoren besaß die Lade dagegen eine herausragende Bedeutung, so daß sie in auffallend viele Texte nachträglich eingefügt wurde.

Die Funktion der Lade in der Frühzeit Israels war in der Forschungsgeschichte stark umstritten. Lange Zeit galt sie im Gefolge von Martin Noths Amphiktyoniethese als das eigentliche Zentralheiligtum Israels. Nach Noth erkannten die vereinigten zwölf Stämme "unter dem mächtigen Einfluß des 'Hauses Joseph' dessen Gott Jahwe als Bundesgott an und übernahm[en] zugleich sein wichtigstes bisheriges Kultobjekt, die Lade, nun als amphiktyonisches Hauptheiligtum."³ Weit verbreitet ist die - allerdings erst von der Priesterschrift und dem Deuteronomium bezeugte - Ansicht, die Gesetzestafeln hätten in der Lade gelegen. Andere dachten an heilige Steine, Gottesbilder oder sogar Josephs Gebeine als Inhalt der Kultkiste. Daneben verstand man im Verlauf der Forschungsgeschichte die Lade als Wanderheiligtum, Kriegspaladium, Prozessionsheiligtum, Orakelgegenstand oder als tragbaren Untersatz für einen Thron. Aber nur für die letztgenannte Interpretation gibt es, wie M. Metzger herausgearbeitet hat, zeitgeschichtliche archäologische Parallelen.⁴

Erst bei der Verbindung mit dem Kerubenthron des Salomonischen Tempel erhielt dieser Kultgegenstand aus der Frühzeit Israels seinen festen Standplatz. Auffallend ist, daß von diesem Zeitpunkt an die historisch verifizierbaren Nachrichten über die Lade weitgehend schweigen. Den vorhin erwähnten redaktionellen Ergänzungen, die allesamt frühestens in die späte Königszeit datieren, stehen keinerlei Informationen über das weitere Ergehen der Lade in der frühen Königszeit gegenüber. Auch bei der Eroberung Jerusalems durch die Babylonier wird sie nicht eigens erwähnt. Man kann aber annehmen, daß die hölzerne Lade bei der Zerstörung des Tempels verbrannte.

³ M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels* (Stuttgart 1930 = Darmstadt 1980), 96.

⁴ M. Metzger, *Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Thronarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament* (AOAT 15; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1985), 316f.367.

Angesichts der historischen und theologischen Bedeutung der Lade-geschichte gibt es eine so große Zahl an Untersuchungen, daß sich bereits 1972 eine umfassende forschungsgeschichtliche Arbeit zu diesem Thema lohnte.⁵ Im amerikanischen und skandinavischen Raum untersuchte man die Lade-geschichte in jüngerer Zeit vorwiegend unter religionsgeschichtlichen Aspekten und zog vermeintliche Parallelen aus Ugarit oder Mesopotamien zur Illu-stration heran. In der deutschsprachigen Tradition fand dies wenig Zustimmung. Hier ist noch immer die inzwischen bald 70 Jahre alte Arbeit von Leonhard Rost über die Überlieferung der Thronfolge Davids⁶, die sich in einem aus-führlichen Kapitel auch mit der Ladegeschichte beschäftigt, Grundlage aller weiterer Diskussion. Rost erachtete weite Teile der heute getrennten Kapitel 1 Sam 4-6 und 2 Sam 6 als eine einheitliche Erzählung, die der *ιερος λογος* des Jerusalemer Ladeheiligtums sein soll. Speziell für 2 Sam 6, und nur dieser Text soll im folgenden ausführlicher untersucht werden, sah Rost eine redak-tionelle Ergänzung nur in den Versen 16 und 20b-23, in denen Michal zum Mittelpunkt der Erzählung wird. Der übrige Text ist nach Rost einheitlich. Die gesamte Ladegeschichte ist seiner Meinung nach zur Zeit Davids oder Salomos von einem Glied der Jerusalemer Ladepriesterschaft verfaßt worden. Dieser *common sense* wird auch in neuesten Theologien und Einleitungen noch ver-treten. Für 1 Sam 4-6 hat jedoch Schicklberger darauf aufmerksam gemacht, daß diese drei Kapitel der Ladeerzählung keineswegs so einheitlich sind, wie Rost annahm.⁷ Auch wenn Schicklbergers Ergebnisse nicht immer voll über-zeugen, so enthält seine Arbeit doch eine Vielzahl von Beobachtungen, die be-rechtigten Zweifel an der Einheitlichkeit der Ladegeschichte im 1. Samuelbuch aufkommen lassen. Eine ähnlich umfassende literarkritische Untersuchung für 2 Sam 6 steht bislang noch aus. Zwar wurde auch hier von Nübel, Maier, Görg und Fohrer die Einheitlichkeit des Textes in Frage gestellt, doch bot keiner dieser Forscher eine umfassende Analyse des Kapitels.⁸ Ihre Arbeiten fanden

⁵ R. Schmitt, *Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft. Eine kritische for-schungsgeschichtliche Darstellung* (Gütersloh 1972). Der entsprechende ebenfalls zu Beginn der 70er Jahre verfaßte Lexikonartikel im ThWAT listet immerhin 86 Titel auf.

⁶ L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (BWANT III/6; Stuttgart 1926) = ders., *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament* (Heidelberg 1965), 119-253.

⁷ F. Schicklberger, *Die Ladeerzählungen des ersten Samuel-Buches. Eine literaturwissen-schaftliche und theologiegeschichtliche Untersuchung* (fzb 7; Würzburg 1973).

⁸ H.-U. Nübel, *Davids Aufstieg in der Frühe israelitischer Geschichtsschreibung* (Diss. masch. Bonn 1959), 78-82; J. Maier, *Das israelitische Ladeheiligtum* (BZAW 93; Berlin 1965), 60f.; M. Görg, *Das Zelt der Begegnung. Untersuchung zur Gestalt der sakralen*

daher trotz wichtiger Detailbeobachtungen kaum Beachtung. Zudem hat kürzlich Smelik die Datierung des Textes in die frühe Königszeit in Frage gestellt.⁹ Er weist den Endtext von 2 Sam 6 - bei einem Verzicht auf literarkritische Überlegungen - mit guten Gründen der Exilszeit zu.

Über die Beobachtungen der vier bereits genannten Forscher hinaus gibt es in 2 Sam 6 noch eine Reihe weiterer Auffälligkeiten, die gegen die Einheitlichkeit des Kapitels angeführt werden könne. Eine ausführliche literarkritische Untersuchung ist in diesem Rahmen allerdings nicht zu leisten. Bevor ich jedoch meine Rekonstruktion der Entstehung des Textes vorstelle, will ich zumindest *ein* zentrales Problem der Übersetzung, aber auch der inhaltlichen Deutung, sowie einige wichtige literarische Brüche erwähnen.

Eine Schwierigkeit stellt die Übersetzung in V. 2 dar. Nahezu alle Exegeten verstehen das *מִבְּעַלֵי יְהוּדָה* als *מן* + Ortsnamen und geben den ersten Teil des Verses dann folgendermaßen wieder:

"Da machte sich David und das ganze Volk, das mit ihm war, auf und ging von Baale-Jehuda aus los, um von dort aus die Lade Gottes heraufzuholen."

Bei diesem Verständnis kann man sich auf die Parallelüberlieferung in 1 Chr 13,6 berufen, wo leicht abgeändert der Vers folgendermaßen lautet:

וַיַּעַל דָּוִד וְכָל־יִשְׂרָאֵל בְּעֹלְתָהּ אֶל־קִרְיַת יְעָרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה

"und David und ganz Israel stieg hinauf nach Baala, nach Kirjat-Jearim, das zu Juda gehört".

Und auch 4QSam^a las hier einen Ortsnamen:

בְּעֹלָה הוּא קִרְיַת יְעָרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה

"nach Baala, das ist Kirjat-Jearim, das ist in Juda."

Die Gleichsetzung von Kirjat-Jearim mit einem Baala findet sich zudem auch in Jos 15,9, während vielleicht der selbe Ort in Jos 15,60 und 18,14 den Namen Kirjat-Baal trägt. Nun hat aber schon Martin Noth in seinem Josuakommentar¹⁰ betont, daß diese Gleichsetzung kaum ursprünglich ist. Vielmehr dürfte es sich um eine späte schriftgelehrte Identifikation der beiden Orte handeln. Mit Kirjat gebildete Ortsnamen können, wie die entsprechenden Belege aus Ugarit deutlich zeigen, aus der Bronzezeit stammen. Baal-haltige Namen gibt es nach unserem bisherigen Wissen in Israel jedoch erst seit der Eisenzeit

Zeltraditionen Altisraels (BBB 27; Bonn 1967), 75-85; G. Fohrer, Die alttestamentliche Ladezählung, JNSL 1 (1971), 23-31.

⁹ K.A.D. Smelik, Hidden Messages in the Ark Narrative. An Analysis of I Samuel iv - vi and II Samuel vi, in: ders., *Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography* (OTS 28; Leiden 1992), 35-58.

¹⁰ M. Noth, Das Buch Josua (HAT 1/7; Tübingen³1971), 89f.

I, also erst ab etwa 1250 v.Chr. Eine Umbenennung von Kirjat-Jearim in Baala im Verlauf der Landnahme ist kaum wahrscheinlich, da Kirjat-Jearim während der Königszeit weiterhin der übliche Name des Ortes war und auch ohne die Apposition Baala mehrfach belegt ist. Auch die Namensform בעלי יהודה ist ungewöhnlich. Das alttestamentliche Ortsnamenrepertoire enthält zwar zahlreiche baal-haltige Namen, aber keinen mit männlicher Pluralform. Auch beim Chronisten und in Qumran findet sich die Singularform בעלה.

Für den Ausdruck מְבַעְלֵי יְהוּדָה gibt es allerdings auch noch eine andere Übersetzungsmöglichkeit, die man angesichts der angedeutenden Schwierigkeiten in Erwägung ziehen sollte. מִן kann auch im partitiven Sinn benützt werden; die Übersetzung lautet dann:

"Und David machte sich auf und ging, und das ganze Volk, das mit ihm war von den Bürgern Judas, um die Lade Gottes heraufzuholen."

So haben übrigens auch Vulgata und LXX den Text verstanden. Der Ausdruck כל-העם אשר אתו "das ganze Volk, das mit ihm war"

findet sich nur in den Büchern Richter und Samuel und umschreibt eine kleinere Gruppe von Begleitern (vgl. Ri 4,13; 7,1; 9,48; 1 Sam 14,20; 2 Sam 3,31; 15,30; 16,14; 17,22). Während es sich dabei ursprünglich um eine kriegerische Schar handelte, ist im Zusammenhang mit David stets die Begleitung durch eine Auswahl des Volkes ohne jeglichen kriegerischen Aspekt gemeint. In 2 Sam 6 hätten ihn bei diesem Verständnis der Übersetzung die freien Bürger Judas begleitet. Aus archäologischen Untersuchungen wissen wir, daß Juda in der Richterzeit, also in der Zeit zwischen 1250 und 1000, nur aus wenigen kleinen Dörfern und einzelstehenden Gehöften bestand. Alles in allem werden in dem Gebiet zwischen Jerusalem und Kirjat-Sefer kaum mehr als 1000 Leute gewohnt haben. Mit den בעלים, also den Bürgern von Juda, wäre demnach eine regionale Führungsschicht gemeint, analog zu den "Männern" (אנשים) einer Stadt, die in städtischem Kontext die Machtpositionen innehatten. Übersetzt man das מְבַעְלֵי יְהוּדָה in diesem Sinne, so ergibt der Text ohne textkritischen Eingriff einen sinnvollen Zusammenhang, der nicht nur von den alten Versionen gedeckt wird, sondern auch - wie noch zu zeigen sein wird - den Gesamttext in einem neuen Licht erscheinen läßt.

Zum Verständnis des Textes muß auch noch kurz eine weitere textkritische Änderung erwähnt werden. Am Ende von V. 3 und am Anfang von V. 4 hat der Abschreiber versehentlich den Text von V. 3aß wiederholt. Der Sinnzusammenhang legt es nahe, daß es am Anfang von V. 4 ועזה הלך "und Ussa ging (mit der Lade)" heißen muß.

Doch nun zu den wichtigsten Brüchen und Spannungen in dem Text:

- In V. 1 wird offensichtlich ein kriegerisches Vorgehen vorausgesetzt, in V. 2 scheint dagegen eine kleinere Gruppe friedlich zu agieren. Zudem stammen nach V. 1 die Kriegerleute aus Israel, also aus dem Nordreich, in V. 2 handelt es sich dagegen um die Führungsschicht aus dem Südreich Juda. Weiterhin ist der Bezug von עור in V. 1 völlig unklar.

- In V. 3a α wird die Lade auf einem neuen Wagen gefahren, in V. 3a β dagegen getragen. Das Fahren der Lade wird auch in V. 6 vorausgesetzt, während in V. 13 wieder von Ladeträgern die Rede ist.

- In V. 5 ist vom ganzen Haus Israel die Rede, während vorher in V. 1 mit den Elitesoldaten des Nordreichs und in V. 2 mit den Bürgern von Juda nur Teilgruppen erwähnt wurden. Zudem verwendet dieser Vers die Gottesbezeichnung Jahwe, die sich auch noch in V. 7.8.9.11.12.14.16.17.18.21 findet. Daneben wird auch die Lade in V. 9-11.13.15-17 als Lade Jahwes bezeichnet. In V. 7 lautet dagegen die Gottesbezeichnung Elohim, in V. 2-4.6.7.12 die Ladebezeichnung Lade Elohims. Es empfiehlt sich keinesfalls, auf die inzwischen längst überholte These von Jahwist und Elohist in den Samuelbüchern zurückzugreifen. Man wird aber kaum bezweifeln können, daß der auffällige Wechsel der Gottesnamen und Ladebezeichnungen auf unterschiedliche Hände zurückzuführen ist.

- Die Ätiologie in V. 8b dürfte eine sekundäre Ergänzung sein. Entgegen der älteren Forschung, die in der Ätiologie den Kern einer Erzählung erblickte, geht man inzwischen davon aus, daß Ätiologien auch sekundäre Ergänzungen sein können. Dies trifft insbesondere dann zu, wenn es sich nur um ätiologische Motive in einer Erzählung handelt, die Erzählung aber nicht in der Ätiologie gipfelt.

- Die Reaktion Davids auf den Tod Ussas wird doppelt begründet. In V. 8, der den Anfang von V. 7 sprachlich aufgreift, richtet sich Davids Zorn gegen Jahwes Tat. In V. 9 dagegen ist von Davids Furcht die Rede.

- Ab V. 9 wird der Stil der Erzählung breiter, während vorher in kurzen Sätzen sachliche Informationen mitgeteilt wurden. Zudem finden sich nun in V. 9.12.20.21f. auch wörtliche Reden, die die Erzählung auflockern.

- V. 12b ist bis in den Wortlaut hinein an V. 2 angeglichen. Zudem wirkt V. 12 wie ein Abschluß der Geschichte, denn hier wird die Ankunft der Lade in Jerusalem bereits erwähnt.

- V. 16 unterbricht den Handlungsablauf der Heimführung der Lade. Dieser Vers hängt, wie schon Rost erkannte, mit V. 20-23 zusammen. V. 20 konnte

ursprünglich auch kaum zu V. 19 gehören, da nach V. 19 sich das ganze Volk versammelte, nach V. 20 aber Michal und wohl auch die ganze Familie Davids nicht beteiligt waren.

Die Vielzahl dieser Beobachtungen, die man noch um einige kleinere ergänzen könnte, macht deutlich, daß der Text keineswegs aus einer Hand stammt. Vielmehr spiegeln diese Brüche und Spannungen eine längere und mehrfache redaktionelle Arbeit an dem Text wider. Die Entwicklung des Textes läßt sich meines Erachtens folgendermaßen rekonstruieren:

Den ältesten Teil bildet eine ursprünglich eigenständige Ussa-Geschichte, die in V. 3aα.b*.4.6.7aβ.b erhalten ist. Typisch für sie ist die Verwendung des Gottesnamens Elohim bzw. der Ladebezeichnung Lade Elohims. Der Text läßt sich nicht genau datieren. Er könnte jedoch hohes Alter aufweisen.

Diese Ussa-Geschichte wurde schon bald zu einer Davidgeschichte umgestaltet. Vielleicht schon zu Davids Lebzeiten wurde V. 2* vorangestellt und damit die Ussageschichte in den Kontext der Überlieferung Davids eingeordnet. Später fügte man V. 9-12 an. David, der ursprünglich in der Ussa-Geschichte überhaupt nicht vorkam, wird nun zum eigentlichen Mittelpunkt der Erzählung. Die Ussa-Geschichte dient lediglich noch als Illustration für das Verhalten Davids. Durch die bewußte sprachliche Angleichung von V. 12 an V. 2 entsteht eine Inclusio. Diese zeigt gleichzeitig auch an, daß mit V. 12 ursprünglich ein Endpunkt erreicht war. Eine Datierung dieser Redaktionsschicht ist nicht mit Sicherheit beizubringen. Die beiden rahmenden Ausdrücke אֶת־יְהוָה וַיֵּרָא דוֹד (am Anfang von V. 9 und שְׁמַחָהּ am Ende von V. 12 finden sich häufig in dtn/dtr Literatur. Dies läßt zumindest eine Verfasserschaft im Umfeld dtn Kreise vermuten.

Zu einem relativ späten Zeitpunkt wurde V. 1 hinzugefügt. Vielleicht handelt es sich dabei sogar um eine Randglosse, die sich ursprünglich an V. 2a anschließen sollte, dann aber versehentlich im Verlauf des Abschreibeprozesses in den Text integriert und vor V. 2 gestellt wurde. So wäre zumindest verständlich, auf was sich das "Hinzufügen" der Kriegersleute aus dem Nordreich beziehen soll. Statt der rein judäischen Begleitung Davids in V. 2 wären nun auch die Bewohner des vereinigten Reiches an der Heraufführung der Lade beteiligt gewesen.

Ebenfalls ein später Zusatz dürfte die vieldiskutierte Ladebezeichnung "von der der Name genannt wird: Name Jahwe Zebaots, der auf den Cheruben thront" in V. 2 sein. Zumindest fällt ihr ausführlicher Stil im Kontext jeweils kurzer und prägnanter Sätze auf. Ohnehin ist die Bezeichnung ein historischer

Anachronismus. Da Lade- und Kerubentradition ursprünglich unterschiedlichen Traditionsbereichen zuzuordnen sind und erst im Salomonischen Tempel in Jerusalem vereinigt wurden, ist diese Ladebezeichnung ein Reflex aus späterer Zeit.

Das Tragen der Lade aus dem Haus Abinadabs in V. 3a β verbindet 2 Sam 6 mit 1 Sam 7,1. Diese Brücke dürfte von der Hand des Endredaktors stammen. Ihm wird auch die Bezeichnung Ussas und Achios als Söhne Abinadabs zuzuschreiben sein.

V. 7a α , das Entbrennen des Zorns Jahwes gegen Ussa, ist möglicherweise eine erklärende Glosse aus der Hand eines dtr Redaktors. Zumindest findet sich der Ausdruck ויחרר אף im dtr Geschichtswerk nur in dtr Stellen, zudem auch mehrfach im Deuteronomium. Auch die Ätiologie in V. 8 ist eine sekundäre Ergänzung.

Zusammenfassend kann man die Entwicklungsgeschichte von V. 1-12 demnach als eine ursprüngliche Ussa-Geschichte, die zu einer Davidgeschichte ausgebaut wurde, verstehen. Diese wiederum wurde mehrfach redaktionell durch kleinere Zusätze erweitert.

Weniger kompliziert ist die Entstehungsgeschichte der folgenden Verse. An die zur Davidgeschichte ausgebaute Erzählung wurden zuerst V. 15 und V. 17-19* angehängt. Dem selben Verfasser dürfte auch die Einfügung von V. 5 in die Davidgeschichte zuzuschreiben sein. Am Schluß dieser Redaktionsschicht wird das Heimgehen des Volkes geschildert; dies kann als Zeichen dafür gewertet werden, daß die Geschichte hiermit ursprünglich abgeschlossen war. In V. 5 und V. 17 findet sich der Ausdruck לפני יהוה , der ansonsten typisch für priesterschriftliche Texte ist. Auch zwei der drei in V. 19 genannten Brotsorten finden sich nur in nachexilischen Texten. Schließlich werden auch die Musikinstrumente aus V. 5 im Rahmen von Kultmusik nur in nachexilischen Texten erwähnt. Man wird diese Redaktionsschicht daher am ehesten in die späte exilische oder frühe nachexilische Zeit zu datieren haben.

Diese Erzählung wurde dann noch einmal um die Michalgeschichte erweitert. Dieser ist jedoch nicht nur, wie Rost meinte, V. 16.20-22 zuzuweisen. Vielmehr setzt die herbe Kritik der Michal auch Davids Tanz im linnenen Ephod in V. 14 voraus. Für diesen Text läßt sich eine nachexilische Datierung wahrscheinlich machen. Das linnene Ephod findet sich neben der Parallelüberlieferung 1 Chr 15,27 nur noch in 1 Sam 2,18, dessen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Redaktionsschicht nicht geklärt werden kann. Bemerkenswert sind jedoch die alttestamentlichen Erwähnungen von כר "Leinen", die sich nahezu

durchweg auf priesterliche Kleidung beziehen. Nur in Dan 10,5 und 12,6f. ist das linnene Gewand die Bekleidung eines himmlischen Wesens. Alle Belege für das linnene Priestergewand stammen aus der exilischen und nachexilischen Zeit, so daß auch Davids Kleidung, ein kurzer Schurz, typisch für die nachexilische Zeit sein dürfte. Einen Nachtrag stellt auch die Ätiologie in V. 23 dar, die im vorangehenden Text nicht vorbereitet wurde.

Die letzte, sicherlich spätnachexilische Redaktion hat dann V. 13 eingefügt. Vom selben Verfasser dürfte auch V. 3aß stammen.

Diese kurzgefaßte literarkritische Analyse zeigte, daß 2 Sam 6 mehrfach überarbeitet wurde. Angesichts der Bedeutung der Lade für die alttestamentliche Religion kann dies nicht überraschen. Die einzelnen Überarbeitungsschichten markieren gleichzeitig unterschiedliche theologische Wertungen. In einem weiteren Durchgang gilt es nun, die jeweilige inhaltliche Besonderheit der einzelnen Schichten herauszuarbeiten. Dabei kann nur auf die größeren Komplexe, nicht aber auf kleinere Ergänzungen eingegangen werden.

Die älteste Geschichte hatte das Geschehen um Ussa zum Mittelpunkt (V. 3aa.b*.4.6.7aß.b). Sie lautete:

"Sie ließen die Lade Gottes auf einem neuen Wagen fahren. Ussa und Achio leiteten den Wagen. Ussa ging neben der Lade Gottes, und Ahio ging vor der Lade. Als sie zur Tenne des Nachon kamen, streckte Ussa (seine Hand) nach der Lade Gottes aus und ergriff sie, denn die Rinder glitten aus. Da schlug ihn Gott wegen der Vermessenheit, und er starb dort neben der Lade Gottes".

Deutlich wird in diesem Text die Heiligkeit und die Unnahbarkeit Gottes in den Mittelpunkt gestellt. Mit der Lade ist Gott präsent, sie ist *sichtbares* Zeichen der Anwesenheit des unsichtbaren Gottes. Wer sich ihr gegenüber ungebührlich verhält, verhält sich gleichzeitig auch Gott gegenüber falsch. Er ist ein heiliger, ein zu fürchtender Gott. Ein vergleichbares strafendes Handeln Gottes bei einem unangemessenem Verhalten ihm gegenüber findet sich auch an einer anderen frühen Stelle des Alten Testaments. In den dem Jahwisten zugerechneten Teilen von Num 16 treten Daten und Abiram feindlich gegen Mose auf. Wegen dieses ungebührlichen Verhaltens gegen Mose, den Repräsentanten Gottes, öffnete sich die Erde und verschlang sie. Daneben wird auch in der jehowistischen Sinaigeschichte dem Volk verboten, dem Gottesberg zu nahe zu kommen. Weil der heilige Gott auf dem Berg gegenwärtig ist, ist der ganze Berg eine Tabuzone für das Volk. Ähnlich wie in 2 Sam 6 wird somit in der Sinaigeschichte die Unnahbarkeit Gottes betont. Der Heiligkeit Gottes entspricht auch, daß für den Transport der Lade ein *neuer* Wagen verwendet werden mußte. Die Erwähnung eines derartigen bisher unbenützten Gefährtes

findet sich nur noch in 1 Sam 6. Dort stellten die Philister bei der Rücksendung der Lade diese auf einen neuen Wagen und spannten zwei noch säugende Kühe davor, die noch nie ein Joch getragen hatten. Für 2 Sam 6 darf man wegen der deutlichen Analogie, auch wenn der Text dies nicht ausdrücklich erwähnt, ebenfalls zwei junge Kühe als Zuggespann postulieren. Damit wäre auch das Ausgleiten des unerfahrenen Gespanns gut verständlich. Neuer Wagen und Kühe, die noch kein Joch getragen haben, stehen für die kultische Reinheit, die für die heilige Lade notwendig ist. Die Fahrt auf einem neuen Wagen ist angemessen, während das Berühren der Lade einen Frevel darstellt.

Mit dem Ausbau zur Davidgeschichte stand nun David im Mittelpunkt des Interesses. Die neue Einleitung des Textes lautet (V.2):

"Da machte sich David auf und ging, und auch das ganze Volk, das mit ihm war von den Bürgern Judas, um von dort die Lade Gottes heraufzuholen."

Nur auf den ersten Blick ist dieser Vers eine rein historische Notiz. Die Lade war der zentrale Kultgegenstand eines Nordreichstammes, vielleicht sogar aller Nordreichsstämme. Wenn David, der frisch zum König über das Nordreich gesalbt wurde (2 Sam 5, 1-3), sich nun ausschließlich mit Bürgern des Südreichs umgibt, um die Lade heraufzuholen, so ist dies ein bewußter politischer Schritt. Bewohner des Nordreichs wären kaum mit einer Aufstellung der Lade in der neuen Hauptstadt Jerusalem einverstanden gewesen. Sie hätten bestimmt auf eine Rückführung nach Silo oder einem anderen Ort im Norden bestanden. Davids Taktik zielte darauf, mit der Überführung der Lade nach Jerusalem eine religiöse Nordreichstradition in der neuen Hauptstadt heimisch zu machen. Der Redaktor macht seine Kritik an diesem Handeln Davids durch die Verknüpfung dieses Verses mit der Ussa-Geschichte deutlich. Wer sich für seine eigenen Ziele der Lade und damit auch Gottes bemächtigen will, wird gestraft werden. Die Macht, Größe und Heiligkeit Gottes, die in der Ussa-Geschichte verdeutlicht wird, wird nun um den Aspekt der Unverfügbarkeit Gottes durch den Menschen erweitert. Weil David die Lade - und damit Gott selbst - für seine religiöse Taktik benützte, wird er von Gott bestraft. Dem religiösen Fehlverhalten Davids stellt der Redaktor die Vermessenheit Ussas gegenüber, die Lade zu berühren. Ussas Schuld wird so zur Beispielerzählung für Davids Vergehen. Diese Kritik an David ist in eine Reihe weiterer Texte einzuordnen, in denen Davids Zwielfichtigkeit im Mittelpunkt steht. Zu erinnern ist dabei z.B. an die Erzählung mit Batseba 2 Sam 11 und an die Volkszählung 2 Sam 24.

Die Erweiterung des Textes um die V. 9-12 wirkt wie eine Revision der Kritik an David. Die wohl aus dtn Umfeld stammenden Verse lauten:

"David aber fürchtete Jahwe an diesem Tag und er sprach: Wie kann die Lade Jahwes zu mir kommen? Da wollte David die Lade Jahwes nicht mehr zu sich in die Stadt Davids hinaufbringen, und David ließ sie zum Haus des Gatiters Obed-Edom bringen. Die Lade Jahwes blieb im Haus des Gatiters Obed-Edom drei Monate, und Jahwe segnete den Obed-Edom und sein ganzes Haus. Da meldete man dem König David: Jahwe hat das Haus Obed-Edoms und alles, was mit ihm ist, gesegnet. Da ging David los und brachte die Lade Gottes vom Haus Obed-Edoms zur Stadt Davids in Freude."

Aus dem David, der sich der Lade bemächtigt hatte, um politischen Erfolg zu haben, wird ein reuiger Mensch. Er verzichtet nach der Darstellung dieser Schicht nun auf seine politischen Ziele, er ordnet sich Gott unter. Der Tod Ussas hatte ihm sein eigenes Fehlverhalten gezeigt. Die redaktionelle Bearbeitungsschicht geht inhaltlich noch weiter. Obed-Edom, ein Gatiter und somit Philister und gleichzeitig zumindest dem Namen nach kein Jahweverehrer, wird nun durch die Lade gesegnet. Dem Tod Ussas und dem Fehlverhalten Davids wird das richtige Verhalten des Ausländers Obed-Edom kontrastierend gegenübergestellt. Dies will sagen: Wer sich der Lade gegenüber gebühlich verhält, der erhält Gottes Segen. V. 12 berichtet nun in doppelter Weise, daß David aus den Ereignissen Konsequenzen gezogen hat. Hier wird zwar fast dieselbe Formulierung wie in V. 2 benützt, doch auffallenderweise geht nun David *alleine* los, um die Lade Gottes nach Jerusalem zu bringen. Während in V. 2 noch die Bürger Judas David begleiteten und eine redaktionelle Ergänzung und Korrektur in V. 1 sogar 30.000 Kriegersleute aus dem Nordreich als Davids Begleitung ansah, wird nun offenbar bewußt auf die Erwähnung anderer Personen verzichtet. Inwieweit das Verbringen der Lade nach Jerusalem durch eine einzige Person praktisch möglich war, wird nicht reflektiert. Aber auch Davids Haltung gegenüber der Lade hat sich geändert. Während in der älteren Erzählung die Lade seinen Zielen untergeordnet war, bringt er sie nun בְּשִׂמְחָה "in Freude" hinauf. Dieser Begriff ist sicherlich bewußt an das Ende der ursprünglichen Texteinheit gestellt worden, so daß auf ihm besonderer Nachdruck liegt. שְׂמֵחָה "Freude" meint, insbesondere im dtn Umfeld, "Dankbarkeit für den von Gott gewährten Erfolg, für die von ihm geschenkte materielle Fülle und Sinnerfüllung (gläubigen) Daseins".¹¹ Die Lade ist nicht mehr Ob-

¹¹ G. Braulik, Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium - die älteste biblische Festtheorie, in: ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBA.AT 2; Stuttgart 1988), (161-218) 186.

jekt politischen Taktierens Davids, sondern Gott selbst gibt durch seinen Segen für Obed-Edom den Anlaß zur Verbringung der Lade nach Jerusalem. David agiert nicht mehr zum eigenen Nutzen, er reagiert auf Gottes Willen.

Die nächste Ergänzungsschicht fügte einerseits V. 5 in die bereits bestehende Davidgeschichte ein und erweiterte diese um V. 15.17-19*. Der aus der späten exilischen oder frühen nachexilischen Zeit stammende Text lautet:

(V. 5) "David und das ganze Haus Israel tanzten vor Jahwe mit allen Wacholderhölzern, mit Leiern, Lauten, Handpauken, Rasseln und Becken."

(V. 15.17-19*) "David und das ganze Haus Israel brachten die Lade Jahwes unter Festgeschrei und Schofarblasen hinauf und brachten die Lade Jahwes hinein und stellten sie an ihren Ort im Zelt, das David für sie ausgespannt hatte. Dann opferte David Brandopfer vor Jahwe. Als aber David aufgehört hatte, Brandopfer zu opfern, segnete er das Volk im Namen Jahwe Zebaots, und er verteilte für das ganze Volk, für die ganze Menge Israels, Mann und Frau, jedermann ein Ringbrot, einen Dattelkuchen und einen Traubenkuchen. Dann ging das ganze Volk, ein jeder zu seinem Haus."

Diese Redaktionsschicht will die Freude Davids, die in V. 12 genannt wurde, weiter ausbauen. Aus der dtn inspirierten Festfreude, womit die Menschen Gott den ihm gebührenden Dank ausdrücken, wird nun die ritualisierte Kultmusik. Tanz und Festgeschrei begleiteten nach dieser Fassung die Lade auf ihrem Weg nach Jerusalem. Es ist ein Triumphzug, an dem alle teilhaben oder teilhaben sollen. Das Hinaufbringen der Lade ist nun bereits ein kultischer Akt, der mit entsprechenden Begleiterscheinungen versehen ist. Diese Redaktionsschicht betont mehrfach, daß *das ganze Volk* beteiligt war. In V. 5 und V. 15 heißt es "David und das ganze Haus Israel", in V. 19 folgen sogar drei komplementäre Begriffe: "das ganze Volk, die ganze Menge Israels, Mann und Frau". Es handelt sich nun nicht mehr um David und einige Bürger aus Juda, die aus politischen Gründen die Lade nach Jerusalem bringen. Es ist nun ein Akt des ganzen Volkes, das sich in der (nach-)exilischen Zeit an die Frühzeit erinnert. So wie die Lade damals von David nach Jerusalem gebracht wurde, so soll die Lade auch wieder im neuen Tempel aufgestellt werden. Gleichzeitig betont der Text auch den Segen des Königs für das Volk und sein fürsorgliches Handeln. David wird hier als idealer König dargestellt, der sich um das Wohl seiner Bevölkerung kümmert und es gleichsam der Obhut Gottes unterstellt.

Die nächste umfangreiche Ergänzung des Textes umfaßt den Michalkomplex, zu dem V. 14.16.20-22.(23) gehören:

(14) David tanzte mit aller Kraft vor Jahwe, und David war mit dem linnenem Ephod gegürtet.

(16) Als aber die Lade Jahwes in die Stadt Davids kam, schaute Michal, die Tochter Sauls, aus dem Fenster und sie sah den König David vor Jahwe hüpfen und tanzen.

(20-22) Und David kehrte zurück, um sein Haus zu segnen. Da trat Michal, die Tochter Sauls, heraus, um David zu begegnen, und sprach: Wie herrlich hat sich heute der König Israels gezeigt, daß er sich heute entblößt hat vor den Augen der Mägde seiner Knechte, so, wie sich einer vom Gesinde entblößt. Da sprach David zu Michal: Vor Jahwe, der mich erwählt hat anstelle deines Vaters und seines ganzen Hauses, um mich zu bestellen als Fürsten über das Volk Jahwes, über Israel, vor Jahwe will ich tanzen. Und ich will mich noch mehr erniedrigen als dieses, und ich will gering sein in meinen Augen, aber bei den Mägden, von denen du sprichst, bei ihnen will ich zu Ehren kommen."

Die Lade spielt in der Michalgeschichte eigentlich keine Rolle mehr. Sie wird nur noch als verbindendes Element mit dem Kontext in V. 16 kurz erwähnt. Das neue Leitwort ist nun "vor Jahwe" (V. 14.16.21). Der Jahwe repräsentierende Kultgegenstand hat seine inhaltliche Bedeutung verloren, die Gottesbegegnung kann direkt stattfinden. Ein weiteres zentrales Motiv in dieser Redaktionsschicht ist die Ehre oder Ehrlosigkeit. Mit unterschiedlichen hebräischen Begriffen wird diese Thematik mehrfach aufgegriffen. Der Redaktor will damit eine neue Botschaft in dem Text deutlich machen. Nicht Hochmut, sondern Selbsterniedrigung ist gefordert. Rechtes Verhalten vor Gott ist für ihn kultischer Tanz und Freude einerseits und Geringschätzung von Amt und Würde andererseits. Für diese Deutung des Textes muß man auch die vorangehenden Partien mitberücksichtigen. Es entsteht durch diese Einfügung eine neue Gesamtkomposition. In der ersten Hälfte des Kapitels wurde Davids Anmaßung beschrieben, die Lade zu sich in die Stadt Davids bringen zu wollen, ihrer also durch einen politischen Handstreich habhaft zu werden. Erst als er durch den Tod Ussas Gottes Strafe für dieses Handeln erlebte, hielt er ein. In der zweiten Hälfte dreht sich der Sachverhalt um. Nun verhält sich Michal unangemessen. Sie verurteilt den tanzenden David, der ja nur seiner Freude vor Gott Ausdruck verliehen hat. In ihren Augen hat er sich dagegen für einen König, dem Würde (כבוד) zukommt, unangemessen verhalten. Während David in V. 1-12 aus Gottes strafendem Handeln an Ussa gelernt und Reue gezeigt hatte, bleibt Michal in den folgenden Versen uneinsichtig. Die logische Konsequenz ist die in einer Ätiologie am Schluß erwähnte Kinderlosigkeit. Nun ist David derjenige, der sich richtig verhält. Der Text will mit den beiden Typen David und Michal deutlich machen, wie eine von Gott akzeptierte Lebensgestaltung auszusehen hat: Auf Gott hören und sich vor Gott erniedrigen. Wer

dagegen eigene Vorstellungen und Ziele verfolgen will, wird seine gerechte Strafe erhalten.

Die letzte Redaktionsstufe fügte V. 3aß und V. 13 ein. Mit V. 13

"jedesmal, wenn die Träger der Lade Jahwes sechs Schritte gegangen waren, da opferte er einen Stier und ein Mastkalb"

wird aus dem Triumphzug der Lade eine Prozession. Aus dieser späten Ergänzung sollte man jedoch keine Rückschlüsse über regelmäßige Ladeumzüge, verbunden mit Opfern, ziehen. Vielmehr lassen sich die Angaben des Textes textimmanent als weitere Ausdeutung und Ritualisierung des Triumphzuges der Lade verstehen. Praktikabel war eine derartige Prozession angesichts der Vielzahl der Opfer ohnehin nicht. Vielmehr soll auch hier David als idealer Opferherr dargestellt werden.

Die Untersuchung hat gezeigt, daß 2 Sam 6 vornehmlich unter theologischen und weniger unter historischen Gesichtspunkten zu verstehen ist. Nur die beiden ältesten Stufen des Textes enthalten wertvolle historische Informationen über die Lade und über David, wenn auch von unterschiedlicher Art. Die Ussa-Geschichte will, auch wenn das berichtete Geschehen nicht unbedingt in historischem Sinne wahr sein dürfte, die Unnahbarkeit und Herrlichkeit Gottes betonen. Sie ist ein wichtiges religionsgeschichtliches Zeugnis. V. 2* ist eine für den Historiker wichtige Information, die ihm Einblick in die Machenschaften und das politische Geschick Davids vermittelt. Durch die Zusammenstellung der Ussa-Geschichte mit V. 2* wird aber auch deutlich, daß es schon früh erhebliche Kritik an David gab. Die für die Geschichte Israels so dominante Gestalt Davids wurde in der Folgezeit immer stärker zu einem idealisierten und typisierten Vorbild für die Bevölkerung ausgebaut. An seinem Handeln soll man sich messen, er ist der ideale Jahweverehrer, der seine Würde der Ehre Gottes unterordnet. Die Endgestalt des Textes hatte zwar mit der historischen Person Davids nur noch wenig oder gar nichts mehr zu tun. Dieses Davidbild war aber für weite Kreise des nachexilischen Israel von großer Bedeutung für den eigenen Glauben. Aus dem historischen David wurde so im Verlauf der Jahrhunderte ein idealisiertes Glaubensvorbild, dem es nachzueifern galt.