

## Die Gleichniserzählung vom Mordfall Nabot

Jan Lange - Hamburg

Die Perikope 1.Kön 21 erfreut sich immer wieder größter Beliebtheit der Exegeten. Einigkeit herrscht insoweit, daß der Text auf keinen Fall einheitlich ist, sondern daß ein ursprünglicher Text mindestens einmal, wenn nicht häufiger, bearbeitet und ergänzt wurde. Dabei stehen sich vor allem zwei Positionen unversöhnlich gegenüber: Die eine Gruppe befürwortet die ursprüngliche (oder zumindest eigenständige) Schicht in den V.1b-16, während die andere meint, daß hier auf keinen Fall die ursprüngliche Erzählung zum Abschluß gekommen sein kann, sondern daß das Gerichtswort Elias dazugehöre. Vielleicht kann meine Untersuchung hier vermitteln.

Ich sehe in dem Text drei Schichten: Ursprünglich wurde die Erzählung in Erinnerung an jenes Verbrechen im vorexilischen Juda als eine Art Gleichniserzählung<sup>1</sup> tradiert, die die V.1b-16 umfaßte. Später wurde damit Elia verknüpft unter Berücksichtigung und Bearbeitung eines möglicherweise anonymen Gerichtsworts über Ahab, das sich ebenfalls auf die Nabotaffäre bezog. Diese zweite Schicht umfaßte V.17-19.23.27-29bα. (Bei der Aufnahme in den Elia-Elisa-Zyklus kam dann noch V.20abα hinzu). Schließlich wurde diese Prophetengeschichte ins DtrG übernommen und um V.20bβ-22.24-26.29bβ ergänzt. Ich möchte die Abtrennung der V.1b-16 anhand von literar(krit)ischen Betrachtungen belegen und anschließend einige andere AT-Texte suchen, die sich in gleicher Weise als „Gleichniserzählung“ bezeichnen lassen.

### 1. Literar(krit)ische Betrachtungen

#### a) Offene Sozialkritik

Isebel schreibt in V.8-10 Briefe an „die Ältesten und die Edlen in seiner Stadt, die mit Nabot wohnen.“ Der Ausdruck Edle (חָרִים) ist wohl ein späterer Zusatz, da dieses Wort sonst erst in jüngeren Texten belegt ist. Es handelt sich jeweils um die Honoratioren der Stadt (die man sich getrost als eine kleine Stadt vorstellen darf), und: Sie **kennen** Nabot alle persönlich. Sie leben *in seiner Stadt* (בְּעִירוֹ) und *wohnen mit Nabot* (אֶת-נָבוֹת), dem *Jesreeliter* (נְבוֹת הַיְזְרְעֵאֵל), dessen Familie bereits seit Generationen einen *Erbbesitz* (נַחֲלָה) hier hat. Der Beiname „der Jesreeliter“ zeigt seine familiäre Verbundenheit mit *dieser Stadt*. Dadurch gewinnt die Wendung אֶת-נָבוֹת הַיְזְרְעֵאֵל, die häufig als „Glosse“ ausgeschieden wird, eine neue Bedeutung (ob es sich auf Nabot bezieht [der in *Jesreel wohnt*] oder auf den Weinberg [der in *Jesreel liegt*] ist dabei nebensächlich; das Fehlen der Notiz in LXX erscheint als Glättung).<sup>2</sup> Trotzdem führen sie den perfiden königlichen Plan aus. Damit ist dies ein Beispiel für vorexilische Sozialkritik außerhalb der Schriftprophetie.<sup>3</sup> Wir halten dies als ein Motiv innerhalb der V.1b-16 fest. In den folgenden Versen wird dies durch den Mund Elias auf Ahab und Isebel abgeschoben, die Honoratioren aber werden nicht mehr erwähnt.

<sup>1</sup> Dabei verwende ich den Begriff „Gleichniserzählung“ im weitestmöglichen Sinn.

<sup>2</sup> Vgl. M. Oeming, Naboth der Jesreeliter, ZAW 98, Berlin 1986, 373.

<sup>3</sup> So auch K. Baltzer, Naboth's Weinberg, Wort und Dienst 8, Bethel 1965, 85 u.a.

## b) Vom Weinberg, Bathseba und der Macht

Die vorliegende Erzähleinheit 1.Kön 21 weist einige Parallelen zu 2.Sam 11f auf:<sup>4</sup> Von seinem Palast aus sieht der König etwas, das er haben will, aber jemand anderem gehört. Der Weinberg gehört Nabot und Bathseba „gehört“ Uria. Um in deren Besitz zu kommen, werden Briefe geschrieben, die einen Mord befehlen: Es findet ein Ereignis statt, dem beide Opfer mit den Mördern gemeinsam beiwohnen (d.i. die Schlacht in 2.Sam 11 und das Fasten in 1.Kön 21). Uria soll an die Spitze des heftigsten Kampfes gestellt werden, Nabot an die Spitze des Volkes. Es folgt das eigentliche Verbrechen: Die übrigen Soldaten sollen sich zurückziehen und Uria allein lassen, Nabot wird von zwei gekauften Zeugen angeklagt; beide sollen dadurch zu Tode kommen. Bevor die Briefe geschrieben werden, geht der König direkt zu den beiden: Ahab bittet um den Weinberg, David versucht Uria dazu zu überreden, zu Bathseba zu gehen. Beide lehnen ab. Nabot schwört bei YHWH, Uria verweist auf die Lade (= symbolische Gegenwart YHWHs). Beide haben auch einen vernünftigen Grund: Uria unterliegt der Kriegsaskese und ist als Offizier Vorbild für seine Truppe, Nabot ist seinen Ahnen gegenüber verantwortlich. Uria trägt den Beinamen „der Hethiter“, ist damit als Ausländer gekennzeichnet; Nabot trägt den Beinamen „der Jesreeliter“, was hier allerdings seine Zugehörigkeit ausdrücken soll. Der Plan geht auf, und der Vollzug wird gemeldet. Nun wird die „Beute“ vom König in Besitz genommen. Anders dagegen verläuft die Verurteilung durch einen Propheten mit anschließender Buße des Königs (diese ist auch nur bei Ahab erfolgreich). Es ergibt sich daher, daß in 1.Kön 21 (wohl in literarischer Abhängigkeit zur TNG) eine freiere Bearbeitung des Nabot-Stoffes vorliegt, in der thematisiert wird, wie die Mitglieder des Königshauses ihren Einfluß auf die Bevölkerung ausnutzen.

Damit begegnet uns ein weiteres wichtiges Motiv der Erzählung – das Verhältnis zur Macht: Ahab tritt persönlich zu Nabot und wirbt für seine Bitte. Erst formuliert er seinen Wunsch, dann begründet er ihn („er soll mir als Gemüsegarten dienen, denn er liegt nahe bei meinem Palast“), und schließlich macht er ein Angebot (Tausch oder Bezahlung). Nachdem der Handel von Nabot abgelehnt worden ist, kehrt Ahab als geschlagener Verlierer zurück. Ahab ist ohnmächtig.

Isebel dagegen ergreift die Initiative und füllt dieses „Machtvakuum“ sofort aus: „Ich gebe dir den Weinberg.“ Mit dem Schreiben und dem königlichen Siegel übt sie die Herrschaft über die Stadtmenschen aus. Durch das Siegel erscheint das Dekret als offizieller Befehl des Königs. Durch das Medium Brief entzieht sie sich einer möglichen Diskussion mit den Befehlsempfängern über die Frage nach Recht und Unrecht.

Das Motiv, die Initiative zu ergreifen, wenn der König dazu nicht in der Lage ist, begegnet auch in der Thronnachfolgegeschichte (TNG): In 2.Sam 14,1-24 sorgt Joab für die Versöhnung Davids mit Absalom, dem potentiellen Thronfolger – wie sich herausstellt ein Fehler, den er mit der Ermordung Absaloms in 2.Sam 18 „korrigiert“, um einen weiteren Aufstand zu verhindern. Daraufhin verfällt David in Trauer, aus der ihn wieder Joab herausreißen muß, um dem Volk und seinen Soldaten Respekt zu zollen (1.Sam 19). Nathan und Bathseba schließlich handeln angesichts des sterbenden David intrigant, um Salomo die Nachfolge zu sichern (1.Kön 1-2).

Isebel erscheint hier also nicht als „die böse Ausländerin“<sup>45</sup> oder diejenige, die aufgrund ihres

<sup>4</sup> Siehe dazu Yoshikazu Minokami, *Revolution des Jehu*, Göttingen 1989, 151 (Anm. 104, bezogen auf den Aufbau der Briefe); Thomas Schaack, *Die Ungeduld des Papiers*, BZAW 262, Berlin 1998, 34f.51ff; Marsha White, *Naboth's Vineyard and Jehu's Coup*, VT 44, Leiden 1994, 68ff.

<sup>5</sup> Vgl. Martin Beck, *Elia und die Monolatrie*, BZAW 281, Berlin 1999, 64. Gegen u.a. J. Alberto Soggin, *Jezabel oder die fremde Frau*, in: André Caquot (Hg), *Mélanges Biblique et Orientaux*, FS M. Henri Cazelles, AOAT 212, Neukirchen 1981, 453-459.

furchtbaren Todes (2.Kön 9) ein entsprechendes Verbrechen verübt haben muß, sondern als Pendant zu Davids Joab: Eine allein dem König treue „Beamtin“, die dann die Initiative ergreift, wenn Gefahr für die Staatssicherheit (bzw. Autorität des Königs) besteht. Dazu gehen beide, Isebel und Joab, gewissenlos über Leichen – sicherlich auch im Wissen darum, daß ein Machtwechsel negative Folgen auch für sie haben würde. Daß hier Isebel als Täterin erscheint, könnte (aus jüdischer Sicht) den Grund in der negativen Erinnerung der Jüdäer an Isebels Tochter Atalja haben: Als Königinmutter hatte Atalja schon großen Einfluß. Nach dem Tod ihres Sohnes Ahasja (2.Kön 10) riß sie dann aber die Macht an sich, ließ die potentiellen Thronerben ermorden und regierte von 842/1-837/6 v.Chr. Dies stellte die einzige Unterbrechung der Herrschaft der Daviddynastie dar (2.Kön 11, nur der Prinz Joas konnte versteckt werden).<sup>6</sup>

Es ergibt sich also, daß sich V.1b-16 an der Bathseba-Geschichte orientiert, und Isebel als Pendant zu Joab erscheint. Daher liegt eine literarische Abhängigkeit von der TNG nahe. Jeder Versuch, historische Begebenheiten aus dieser Geschichte zu rekonstruieren, ist daher zum Scheitern verurteilt. Vielmehr ist die vage Erinnerung daran, daß durch Ahab ein Bürger namens Nabot ermordet wurde, in dieser Erzählung aufgenommen worden.

### c) Die Rolle des Propheten

Die Motive Sozialkritik und Macht umfassen nur die V.1b-16. Die Frage ist also, was soll hier Elia? Der oben angeführte Vergleich mit 1.Sam 11f weist ihn als Ankläger aus. Der Prophet deckt das Verbrechen auf. Tatsächlich ist dies auch offenbar die eigentliche Aufgabe der Propheten gewesen: Thr 2,14 beschimpft die Propheten, die diese Aufgabe (Jerusalem auf seine Schuld hinzuweisen) nicht erfüllt und somit die Zerstörung des Tempels und Deportation der Oberschicht (586 v.Chr.) mitzuverantworten hätten. In diesem Sinne sei an die Unheilsprophetie zu denken: Der Prophet deckt die Schuld auf und verkündet die göttliche Strafe. So haben die Schuldigen Gelegenheit, umzukehren. (Vgl. Hos 3,1-5; 4,1-6; 5,1.15-6,7; 12,7; 14,2f; Am 5,4-7).<sup>7</sup> Der Verfasser von Thr 2 wirft den Propheten vor, durch falsche Heilswissagung das Volk in Sicherheit gewogen zu haben (vgl. Mi 3,5).

In diesem Sinne stellen V.17-19.23.27-29b $\alpha$  eine logische Fortsetzung dar: Elia deckt das Verbrechen auf und kündigt Gottes Strafe an, die Ahab zur Buße bewegt.<sup>8</sup> Isebel dagegen nutzt diese Gelegenheit nicht. Daher gibt es für sie keine Strafverschönerung. Da dieses Motiv in der Tradition, in der auch der Verfasser von Thr 2 steht, verankert ist, ergibt sich eine neue Sichtweise für das Verhältnis der V.1b-16 zu 17-29b $\alpha$ .

### d) Das Verhältnis von V.1b-16 zu V.17-29

Wie oben gesagt, sehen viele Exegeten in 21,1b-16 eine in sich geschlossene Einheit. Dafür werden einige gute Gründe angeführt, vor allem aber zeigt ein sprachlicher Vergleich mit dem zweiten Teil, daß hier ein deutlicher Bruch vorliegt. Aber auch die Gegenposition, nach der

<sup>6</sup> Vgl. u.a. Reinhold Bohlen, *Der Fall Nabot*, Trier 1978, 364f.

<sup>7</sup> Vgl. Hans Walter Wolff, *Das Thema „Umkehr“ in der alttestamentlichen Prophetie* (1951), in: Ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München <sup>2</sup>1973, 130-150.

<sup>8</sup> Alfred Jepsen, *Ahab's Buße* in: *Archäologie und Altes Testament*, FS Kurt Galling, Hg von A. Kuschke und E. Kutsch, Tübingen 1970, 148.154, argumentiert, daß sich V.27-29 auf V.21.22.24 beziehen und daher diese voraussetzen. Da sie einen Widerspruch zu 22,38 darstellen, seien sie nicht vom selben dtr-Redaktor, und somit nachdtr. Aber: Erst durch V.29b $\beta$  wird die Schuld auf das Haus Ahabs verschoben. Vorher kündigt YHWH lediglich an, daß er das Böse nicht in „seinen Tagen“ (also zu Lebzeiten Ahabs) bringen wolle. Eine Verschiebung ist damit nicht zwingend vorausgesetzt. Außerdem: Warum sollte ein späterer Bearbeiter diese Verse eingefügt haben, obwohl in 22,38 die Erfüllung berichtet wurde?

V.16 eben keinen Schlußpunkt setzt, sondern einer Fortsetzung bedarf, leuchtet ein: Ahab macht sich auf, um den Weinberg in Besitz zu nehmen, aber er besitzt ihn noch nicht. Die Erzählung hört mitten in der Bewegung auf. Außerdem verlangt der Anruf YHWHs in V.3 nach einer Antwort.

Doch sehen wir uns zunächst V.1b-16 genauer an. Zu Beginn „wirbt“ Ahab umsonst um den Weinberg, am Ende erhält er ihn dank Isebels Intrige gratis. Nach seiner Niederlage trauert Ahab und verweigert die Nahrungsaufnahme (V.4), Isebel fordert ihn daraufhin auf, zu essen und fröhlich zu sein (V.7), dagegen sollen nun die Stadtbewohner ein Fasten ausrufen, also eine Klage abhalten und nichts essen (V.9). Damit ist die Ohnmacht Ahabs auf das Volk abgeschoben. Die Anklage ist auch schon vorgegeben: Gottesverfluchung – „das sei ferne bei YHWH“ und Majestätsbeleidigung – „Ich werde dir (König Ahab) den Erbbesitz meiner Väter nicht geben“.<sup>9</sup>

Entsprechende Gegenüberstellungen gibt es aber auch zwischen V.1b-16 und V.17-29: Dem (heuchlerischen) Fasten und Klagen (V.9) entspricht die aufrichtige Buße Ahabs (V.27). Die zweigliedrige Anklage („er hat Gott und dem König geflucht“, V.10.13) findet ihren Wiederhall in der ebenfalls zweigliedrigen Anklage Elias („Du hast gemordet und in Besitz genommen“, V.19). Auch die Strafen entsprechen sich (Nabot wird vom Volk gesteinigt [V.13], Ahab wird der Tod vorausgesagt [V.19]). Schließlich gleichen sich auch die Formen der „Überbringung“: Ahab war selbst um des Weinbergs vorstellig geworden und erhält das Gerichtswort auch persönlich, Isebel dagegen ließ ihren Befehl an die Ältesten (durch die Briefe) ausrichten und bekommt ihr Gerichtswort ebenfalls nicht direkt (sondern durch Ahab). Die Strafanordnungen gegen Ahab und sein Haus wurden nachträglich in V.21f.24-26 erweitert. Mit V.27-29b $\alpha$  liegt aber eine Änderung gegenüber V.1b-16 vor: Ahab bekommt die Chance, Buße zu tun, Nabot dagegen wurde gleich hingerichtet. Dagegen gesteht Ahab sein Verbrechen in V.20: „Hast du mich gefunden?“ dürfte hier wohl bedeuten: „Hast du mich durchschaut? Hast du mich überführt?“ Von Nabot hören wir diese Worte natürlich nicht.

#### e) *Trotzdem: V.1b-16 als literarische Einheit*

Die Hälfte dieser Motive aber werden, wie gesehen, in V.17-29 bereits zum zweiten Mal wiederholt:

##### Motivpaar in V.1b-16

Schwur/Ablehnung (3) – Anklage der Zeugen (10.13)

Ahab ist traurig, ißt nichts (4) – Jesreel klagt und fastet (9.12)

##### Aufnahme in V.17-29

Anklage Elias (19)

Ahab trauert und fastet (27)

Außerdem stören sie den chiasmischen Aufbau von V.1-16. Die Geschichte ist in sechs Szenen aufgeteilt, die sich chiasmisch aufeinander beziehen:

- |    |         |  |
|----|---------|--|
| A) | V.1b-4a | „Ahab bekommt den Weinberg nicht“                          |
|    | V.16    | „Ahab bekommt den Weinberg“ [Ort des Geschehens: Weinberg] |
| B) | V.4b-7  | „Isebel verspricht Ahab den Weinberg“                      |
|    | V.15    | „Isebel löst ihr Versprechen ein“ [Ort: Ahabs Zimmer]      |
| C) | V.8-10  | „Isebel befiehlt die Tat“                                  |
|    | V.11-14 | „Die Tat wird ausgeführt“ <sup>10</sup>                    |

<sup>9</sup> Ex 22,27 verbietet die Gottesverfluchung und die Todesstrafe für Majestätsbeleidigung/-verfluchung kommt in der TNG vor: 1.Sam 16,5-13; 2.Sam 19,22; 1.Kön 2,8f. Die Forderung, zwei Zeugen bei einem Kapitalverbrechen vorzuladen, kennt zwar erst Dtn 17,6, jedoch weist bereits Ex 23,1 auf das Problem der Falschaussage einzelner hin.

<sup>10</sup> Vgl. Jerome T. Walsh, *Methods and Meanings: Multiple Studies of 1 Kings 21*, JBL 111, Chicago 1992, 194f.

Schließlich stimmen auch die Titel Ahabs nicht überein: V.1 spricht vom *König von Samaria*, V.18 dagegen nennt ihn *König von Israel*.

Ein häufiges Argument, die Zugehörigkeit von V.17-19 zu V.1b-16 anzunehmen, ist die Todesweissagung, denn diese hat sich ja nicht erfüllt – ergo muß sie noch zu Lebzeiten Ahabs ausgesprochen worden sein.<sup>11</sup> Ein Vergleich mit der Parallele 2.Kön 9,26 zeigt aber erhebliche Unterschiede:

#### 1.Kön 21,19

Du hast gemordet und in Besitz genommen? ... An der Stelle, wo die Hunde Nabots Blut geleckt haben, sollen die Hunde dein Blut lecken. Auch deines!

#### 2.Kön 9,26

... wenn ich das Blut Nabots und das Blut seiner Söhne gestern nicht gesehen habe! (*elliptischer Schwursatz*)  
... Ich werde es dir vergelten auf diesem Feld.

Gemeinsam ist beiden Traditionen lediglich das (unschuldig vergossene) Blut Nabots und die Todesandrohung gegen Ahab. (Das Feld [מִן הַשָּׂדֶה, 2.Kön 9,26] bildet keinen Widerspruch zum Weinberg, da im alten Israel Wein ebenerdig angebaut wurde.) Das Drohwort als ältesten Bestandteil der Erzählung aufrecht erhalten zu wollen, ist also nicht haltbar. Zudem zeigt sich in der Weissagung keine Parallele zum Geschick Nabots: Die blutleckenden Hunde sind in V.1b-16 nicht erwähnt, sondern müssen aus der Steinigung erschlossen werden: Blieb der tote Körper liegen oder ist aus den Wunden Nabots Blut geflossen, welches dann von den aassfressenden Tieren aufgeleckt worden ist? Auch von den hingerichteten Söhnen Nabots erfahren wir nur aus 2.Kön 9. Hier ist offenbar Sippenhaft vorausgesetzt, die es im 9.Jhd. tatsächlich gab.<sup>12</sup> Diese Sippenhaft wird aufgenommen, indem Ahabs Sohn Jotam die Strafe seines Vaters erleidet, dadurch ist das Prophetenwort als erfüllt anzusehen.<sup>13</sup> Ein Fehlen der Söhne in 1.Kön 21 muß aber nicht bedeuten, daß der Erzähler die Sippenhaft nicht mehr kannte,<sup>14</sup> vielmehr zeigt sich dadurch, daß Nabot allein ist, und ihm keiner helfen und ihn niemand rächen kann. Außerdem verliert Elia kein Wort über die Ältesten und die falschen Zeugen.

Auch wenn zu Recht literarkritische Zweifel an der ursprünglichen Zusammengehörigkeit bestehen, so ist doch eine geschickte Weiterführung nicht zu leugnen. Trotzdem scheinen V.17-29 sekundär zu sein – zu groß ist der sprachliche und inhaltliche Bruch.<sup>15</sup> Wenn aber die Geschichte mit V.16 nicht beendet sein soll, wie sollte/müßte sie weitergehen?

Die Erzählung weiß geschickt die Gefühle des Hörers/Lesers für die Figuren zu steuern: Ahab ist entweder ein Intrigant oder ein trotziges Kleinkind, das seinen Wunsch nicht erfüllt bekommt. Isebel ist eine ruchlose Mörderin. Das Königshaus, welches das Volk also schützen soll, wendet sich hinterhältig gegen einen freien Bürger. Die Oberschicht der Stadt setzt ihren Gehorsam gegenüber der Obrigkeit über ihre Pflicht, Recht zu sprechen. Alle diese Personen haben ihr Ansehen in dieser Geschichte verscherzt.

Man kann hier also von einem *unausgesprochen Adhortativ* ausgehen, denn wenn: die *Erzählung* mit V.16 endet, kann jeder Zuhörer/Leser für sich die Konsequenzen ziehen: „Wir dürfen uns die Rechtsbeugung der Obrigkeit nicht gefallen lassen! Unsere Ältesten müssen stark sein und uns vor Willkür schützen!“ Nach V.16 ist also keine *schriftliche* Fortsetzung nötig, da der Sachverhalt für alle klar ist.<sup>16</sup> Als „Sitz im Leben“ einer derartigen „adhortativen“

<sup>11</sup> So z.B. Georg Hentschel, NEB (1 Könige), Würzburg 1984, 127.

<sup>12</sup> H.-C. Schmitt, Elisa, Gütersloh 1972, 26. Jepsen, Buße 149, verweist dazu auf 2K 14.

<sup>13</sup> Vgl. Odil Hannes Steck, Überlieferung und Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen, Neukirchen 1968, 45.

<sup>14</sup> Gegen Schmitt, Elisa 26.

<sup>15</sup> Vgl. Beck, Elia 61ff; Stefan Timm, Die Dynastie Omri, FRLANT 124, Göttingen 1982, 126ff.

<sup>16</sup> Vgl. dazu u.a. Beck, Elia 61ff.

Erzählung stelle ich mir eine Mahnung an die Ältesten und alle, die öffentliche Funktionen innehaben, vor. Die bekannten historischen Ereignisse um jenen Justizmord an Nabot sind hier zu einer Art *Gleichniserzählung* verarbeitet worden.

## 2. Gibt es für diese Form der Gleichniserzählung Parallelen im AT?

Die Frage ist nun, ob eine derartige Geschichte überhaupt so erzählt werden könnte. Dies ist vielfach bestritten worden.<sup>17</sup> Allerdings wurde nur nach einer Erzählung gesucht, „die ein ungeahndetes Verbrechen ... konstatiert.“<sup>18</sup> Niemand suchte nach einem Aufruf, selbst aktiv zu werden, bzw. vorhandene Mißstände zu überdenken. Versteht man dagegen 1.Kön 21,1b-16 in eben dieser Weise, so lassen sich m.E. sehr wohl einige alttestamentliche Beispiele anführen, die alle eines gemeinsam haben: Der Erzähler weckt beim Hörer/Leser Emotionen zugunsten einer bestimmten, nicht ausgesprochenen Forderung:

- Am deutlichsten tritt Gen 34 hervor: Nach der Vergewaltigung Dinas nehmen ihre Brüder grausame Blutrache an der ganzen Stadt. Erst wiegen sie ihre Opfer *verräterisch* (בְּמַרְמָה V.13) in Sicherheit, indem sie die Beschneidung fordern. Dies ist das Bundeszeichen mit YHWH. Die Jakobssöhne mißbrauchen also ihre Religion. Den Wundschmerz der Stadtbewohner nach Durchführung des Beschneidungsrituals nutzen sie für ihr Blutbad. Nach der scharfen Rüge durch Jakob endet die Erzählung mit der offenen Frage: „Durfte er denn an unserer Schwester wie an einer Hure handeln?“ (V.31). Dem Verfasser (Jahwist?) lag viel an einem „friedlichen Ausgleich mit den Nachbarn,“<sup>19</sup> daher ist diese Erzählung mit dem „offenen“ Schluß als ein Aufruf gegen Blutrache, bzw. zur Verhältnismäßigkeit zu verstehen: Bestrafung ja, aber *so* nicht.
- Der Verfasser des Jonabuches lenkt mit Hilfe von Satire und Ironie, um den Leser die Frage am Ende selbst beantworten zu lassen: Darf Gott ein Gerichtsurteil wieder aufheben? Darf er es sich gereuen lassen? Ja!
- In Ri 9,8-15 benutzt Jotam eine Fabel, um den Israeliten die Idee eines Königtums auszureden. Der Königsbaum (Dornbusch) wird einerseits erschreckend dargestellt: Seid ihr für mich, geht es euch gut, wenn nicht, gehe von mir ein Feuer aus, das euch verzehrt (V.15). Andererseits aber wirkt er auch lächerlich: Die anderen Kandidaten (Ölbaum, Dattelpalme, Weinstock) verweisen auf ihre jetzigen, positiven Aufgaben. Deshalb wollen sie nicht König werden. Allein der (unnütze) Dornbusch nimmt das Amt an. Daß ausgerechnet er *Schatten* spenden will, entbehrt dabei nicht einer gewissen Ironie.
- In 2.Sam 12,1-4 greift Nathan zum gleichen rhetorischen Kunstgriff, um David seine Verfehlung vorzuhalten. Herzergreifend malt Nathan das Verhältnis des armen Mannes zu seinem einzigen *Schäfchen* (כֶּבֶדָה [V.3] im Gegensatz zu צֹאן [V.2]) aus. Wie in 1.Kön 21,1-16 endet dieses Gleichnis mit dem geglückten Verbrechen. Tatsächlich reagiert David in der Weise, wie ich die Reaktion eines Hörers von 1.Kön 21,1-16 erwarten würde: Mit Wut auf das Unrecht und dem Willen, es zu rächen (V.5).
- Mit dieser Erwartungshaltung dürfte auch in Gen 22 gespielt worden sein: In V.9 verlangsamt sich das Erzähltempo, bis in V.10 geradezu in Zeitlupe berichtet wird, wie Abraham das Opfermesser zückt, um *seinen Sohn, seinen einzigen, den er lieb hat, den Isaak* (V.2) zu schlachten (wie in 1.Kön 21,16 steht ein Infinitiv: שֶׁחַט !). Auch hier kann man sich vorstellen, wie die Zuhörer nun gegen die Schlachtung des armen Kindes

<sup>17</sup> Z.B. Crüsemann, *Elia – die Entdeckung der Einheit Gottes*, Gütersloh 1997 91f; Oeming, *Naboth 365*.

<sup>18</sup> Schmoltdt, *Elias Botschaft an Ahab*, BN 28, München 1985, 42.

<sup>19</sup> Josef Scharbert, *NEB (Genesis 12-50)*, Würzburg 1986, 226.

protestieren wollen. (Möglicherweise war dies sogar die ursprüngliche Intention der Erzählung.) Doch es kommt anders: Ein rettender Engel verhindert die Tötung Isaaks. Somit steht fest, daß Gott kein Menschenopfer will.<sup>20</sup>

Der Befund zeigt, daß es im Alten Testament durchaus Erzählungen gibt, die mit Hilfe eines nicht erzählten Endes (aber bereits mit einer deutlichen Lenkung) die Zuhörer zu einer bestimmten Ansicht verleiten wollen. Diese Voraussetzungen erfüllt auch 1.Kön 21,1b-16. Die Fortsetzung in V.17-29 „beruhigt“ die erhitzten Gemüter der Zuhörer/Leser zwar und bringt die Erzählung zu einem „erwünschten“ Ende, ist aber nicht notwendig. Die Nabot-Erzählung soll kein Bericht über jene Vorfälle sein, sondern eine Gleichniserzählung, um die jetzt lebenden Ältesten an ihre Pflicht gegenüber dem Volk zu erinnern.

Dazu diene noch einmal 2.Sam 12 als Beispiel: Das „Nabot-Gleichnis“ entspricht der Parabel 2.Sam 12,1b-4. Der Zorn Davids darüber dürfte dem Zorn in nichts nachstehen, den die Zuhörer (das sind die, die das Recht sprechen) verspürten, wenn sie die Nabot-Geschichte gehört haben. Sollten nun diese fragen, wer denn diese Handlanger gewesen seien, wäre die Antwort in vorexilischer Zeit die gleiche, wie die Nathans: „Ihr seid es, da ihr das Recht beugt und euch bestechen laßt!“<sup>21</sup>

Nun zur Frage, wann und wo die Gleichniserzählung entstand: Die Sozialkritik spricht für die Zeit der Schriftpropheten Amos, Micha, Jesaja (Ende 8./Anfang 7. Jhd.) – also nach dem Untergang des Nordreiches. So läßt sich auch die Bezeichnung „König von Samaria“ erklären: Israel wurde unter den Assyryern zur Provinz „Samaria“.<sup>22</sup> Die Anspielungen auf die TNG (und die Isebildarstellung in Anlehnung an Atalja?) sprechen für Juda als Abfassungsort.

---

<sup>20</sup> Vgl. Scharbert, NEB 166, der anmerkt, daß es zum Zeitpunkt der Entstehung im Umland durchaus Menschen- und auch Kindesopfer gab.

<sup>21</sup> Vgl. Am 3,10; 5,12b; Ex 23,6-8 (da im vordtr. Bundesbuch extra darauf eingegangen wird, kam es wohl vor); Hab 1,3f; Jes 1,23; 5,7b; 5,23; 10,2; 28,7; 32,7. Dazu hat Würthwein, Naboth-Novelle und Elia-Wort (1978), in: Ders., Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk, BZAW 227, Berlin 1994, 173, festgestellt, daß diese Erzählung eine „besonders drastische Illustration jener prophetischen Scheltworte“ darstellt.

<sup>22</sup> Vgl. u.a. Bohlen, Fall 348; Schmitt, Elisa 27f (Anm. 56).