

---

**Schücking-Jungblut, Friederike:** *Macht und Weisheit. Untersuchungen zur politischen Anthropologie in den Erzählungen vom Absalomaufruch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020. 256 S. 8° = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 280. Hartbd. € 65,00. ISBN 978-3-525-57144-6.*

Besprochen von **Michael Pietsch:** Neuendettelsau / Deutschland,  
E-Mail: michael.pietsch@augustana.de

<https://doi.org/10.1515/olzg-2021-0075>

Die Studie stellt eine überarbeitete und erweiterte Fassung der Dissertation der Vf. dar, die von Jan Christian Gertz betreut und im Wintersemester 2014/15 von der Theologi-

schen Fakultät der Universität Heidelberg angenommen worden ist. Eine frühere Version des Textes ist 2015 als Mikrofiche erschienen.<sup>1</sup>

Das leitende Interesse der Untersuchung gilt der *intentio operis* des Absalomzyklus in 2Sam 13–19, der als eigenständige *narratio* innerhalb der sogenannten Thronfolgeerzählung Davids (vgl. 2Sam 9–20\*; 1Kön 1–2\*) bestimmt wird. Im Rahmen einer hermeneutischen Vorklärung (vgl. 12–16) schließt die Vf. sowohl ein primär historiographisches als auch ein rein belletristisches Interesse der Erzählung aus. Stattdessen handele es sich bei ihr um eine ‚paradigmatische Geschichtsschreibung‘, die im literarischen Gewand ‚historischer Erzählungen‘ lose an geschichtliche Erinnerungsspuren anknüpfe, um allgemeine Prinzipien und Konstellationen politischen Handelns narrativ zu erörtern.

„Grundlage der Analyse ist also die Erkenntnis, dass es sich bei den Texten um einen an die Erinnerung an historische Ereignisse zwar anknüpfenden, insgesamt aber frei gestalteten, konstruktiven Diskurs über menschliche Handlungsmuster im Modus der historischen Erzählung handelt.“ (16)

Damit ist eine wichtige Vorentscheidung getroffen, die sowohl für die literatur- als auch die milieugeschichtliche Einordnung der Texte konstitutive Bedeutung besitzt. So gewiss der Vf. darin zuzustimmen ist, dass die erzählte Welt der Texte nicht das Abbild „schlichte[r] ‚historische[r] Wahrheit““ (13) und ihre Darstellung bestimmten ideologischen Absichten verpflichtet ist, so wenig folgt daraus eine generelle Bestreitung eines historiographischen Interesses. Darüber hinaus bleibt hier wie in der gesamten Studie einigermaßen unklar, wie der lockere Anschluss der Erzählung an historische Ereignisse aus der frühen Königszeit näher zu beschreiben wäre. Mit dem Rekurs auf den paradigmatischen Charakter der Texte geht zugleich die Zurückweisung jener Versuche einher, der Darstellung ein bestimmtes realpolitisches Interesse zuzuschreiben, wie es in der kritischen Diskussion um die narrative Pragmatik (und zeitliche Ansetzung) der Thronfolgeerzählung häufig anzutreffen ist.<sup>2</sup> Der Fokus auf die narrative Prag-

matik der Texte folgt einer grundsätzlichen Skepsis hinsichtlich ihrer historischen Glaubwürdigkeit.

In der Konsequenz dieser Argumentation konzentriert sich die Vf. auf die narratologische Analyse der Handlungsfiguren, ihres Beziehungsgefüges und ihrer Interaktionen, in denen verschiedene Rollen und Muster politischen Handelns und dessen Bewertung hervortreten. Die beiden wichtigsten Handlungsrollen werden einerseits durch den König (David) bzw. die königliche Familie der Daviden und andererseits durch einen Kreis von ‚Beraterfiguren‘ repräsentiert, die einen wichtigen Einfluss auf das Zustandekommen politischer Entscheidungen und ihre Durchsetzung besitzen. Ist im Königtum die ‚Macht‘ im Sinne der praktischen Herrschaftsausübung symbolisiert, so agieren die politischen Ratgeber im Umfeld des Königs als Vertreter der ‚Weisheit‘. Zwischen diesen beiden Polen spanne sich die politische Anthropologie der Erzählung auf, deren Interesse vorrangig auf die Rolle der ‚Weisen‘ und ihre Stellung im politischen Diskurs gerichtet sei, wie sie paradigmatisch in der Ratgeberszene (2Sam 15,30–37; 16,15–17,23) entfaltet werde.

Der Begriff der ‚Weisheit‘ wird in diesem Zusammenhang allerdings nur in einem abgeleiteten Gebrauch verwendet, wie die Vf. selbst ausführt (vgl. 31–32). Weder werden die Beraterfiguren konsequent als ‚weise‘ qualifiziert<sup>3</sup>, noch agieren sie nach einem bestimmten sapientialen Denk- oder Handlungsmuster. Der biblische Begriff der ‚Weisheit‘ vertritt in der Studie vielmehr die Kategorie des ‚Wissens‘ als des politikwissenschaftlichen Korrelats zur ‚Macht‘: politisches Handeln ist danach bestimmt durch die beiden Pole der Macht und des Wissens. Die biblische Weisheitskonzeption partizipiert an dieser Konstellation insoweit, als sie wie die altorientalische und ägyptische Weisheitsliteratur eine enge Verbindung zur Ausbildung höfischer Beamte besitzt.<sup>4</sup> Als Gegenüber zum politischen Machtbegriff eignet sie sich jedoch nur sehr eingeschränkt und wäre im Sinne der Studie vielleicht besser durch den Begriff des Wissens zu ersetzen gewesen.

Liegt das eigentliche Interesse der Untersuchung demnach auf kulturanthropologischen und politikwissenschaftlichen Fragestellungen, so werden diese doch konsequent vom textlichen Befund des biblischen Narrativs her entwickelt und bedacht. Dies spiegelt sich nicht nur in einer eher knapp gehaltenen kulturtheoretischen Reflexion der einschlägigen Begriffe und Konzepte wider (vgl. 25–32), sondern nötigt die Vf. vor allem dazu, den komplexen literaturgeschichtlichen Prozess der Entstehung

<sup>1</sup> Wesentliche Ergebnisse der Untersuchung wurden darüber hinaus in englischer Sprache in Aufsatzform publiziert: F. Schücking-Jungblut, *Political Reasons for the Success and Failure of Absalom's Rebellion*, VT 68 (2018), 463–474.

<sup>2</sup> Vgl. u. a. E. Würthwein, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids. Theologische oder politische Geschichtsschreibung?*, ThSt 115, Zürich 1974; F. Langlamet, *Pour ou contre Salomon? La rédaction prosolomonienne de I Rois I–II*, RB 83 (1976), 321–379.481–528.; T. Ishida, *Solomon's Succession to the Throne of David – a Political Analysis*, in: ders. (Hg.), *Studies in the Period of David and Solomon*, Tokio 1982, 175–187.

<sup>3</sup> Dies trifft nur für die „weise Frau aus Tekoa“ zu (vgl. 2Sam 14,2), die als einzige Figur keine nähere Beziehung zum König bzw. zum königlichen Hof besitzt und lediglich von Joab als Mittelsperson eingesetzt wird, um dessen politische Absichten zu verschleiern.

<sup>4</sup> Vgl. etwa die Königsprüche in den Proverbien (z. B. Prov 16,10–15).

des Absalomzyklus' bzw. seiner späteren Eingliederung in die Thronfolgeerzählung mit zu bedenken. Im Aufbau der fünf Hauptteile der Studie, die einzelne Abschnitte des Absalomzyklus' analysieren, folgt daher auf eine einführende Textbeschreibung zunächst eine ausführliche redaktionsgeschichtliche Rekonstruktion der Genese des Textes, bevor abschließend nach den Konturen politischer Anthropologie in den Texten gefragt wird. Auf diese Weise wird die fortlaufende Reflexion der politischen Handlungskonzepte im narrativen Diskurs erkennbar, obgleich deren präzise Unterscheidung häufig vor nicht geringe methodische Schwierigkeiten stellt.

Die literarkritische Analyse, deren Ergebnisse in einer der Arbeit als Anhang beigegebenen Übersetzung des Textes durch unterschiedliches Schriftbild kenntlich gemacht werden und auf diese Weise leicht nachvollzogen werden können, unterscheidet nicht weniger als sechs verschiedene Bearbeitungsstufen (und eine Anzahl weiterer Nachträge bzw. Glossierungen). Der älteste selbständige Erzählzusammenhang berichtete von der Aufrichtung eines ‚Gegenkönigtums‘ durch den Davididen Absalom in Hebron, die David dazu veranlasste, Jerusalem zu verlassen und im ostjordanischen Mahanajim Zuflucht zu suchen.<sup>5</sup> Dort kommt es zur entscheidenden Schlacht, in deren Verlauf Absalom getötet wird, und im Gefolge dessen zur Restitution der Herrschaft Davids (vgl. 2Sam 19,1–9). Das leitende Interesse der Erzählung sieht die Vf. in der Abwehr einer ‚alternativen Herrschaftssukzession‘ zur dynastischen Erbfolge der Davididen in Jerusalem. Die Datierung sei unsicher und angesichts des paradigmatischen Charakters der Erzählung grundsätzlich in der gesamten Königszeit denkbar. Aus historischen und literatursoziologischen Erwägungen heraus schließt die Vf. jedoch auf eine Entstehung in der mittleren Königszeit (Mitte 8. Jh. v. Chr.), da in Juda nicht vor dem 9./8. Jh. v. Chr. mit einer ausgebildeten Schriftkultur gerechnet werden könne und die politische Emanzipation Judas von Israel erst zu jener Zeit eingesetzt habe.

„Damit kann eine Entstehung am Hof des Königs Asarja / Usija von Juda in der Mitte des 8. Jh. wahrscheinlich gemacht werden, also in einer Zeit, in der nach der offenen Auseinandersetzung zwischen Juda und Israel unter seinem Vater Amazja und den inneren Unruhen, denen jener schließlich zum Opfer fiel, eine Periode der Emanzipation Judas von Israel und eine weitgehende Konsolidierung des Staates erreicht werden konnten.“ (209–210)

<sup>5</sup> Der Text der Grunderzählung liege in 2Sam 15,7,9–10,12–16a,17b,18\*,23; 16,5–10,13–14\*; 17,27–18,2a; 18,4b–17,19–19,9 vor.

Abgesehen von der schwierigen Frage nach den Anfängen der Schriftkultur und des jüdischen Königtums in Jerusalem, die kaum unabhängig voneinander zu beantworten sein dürften, bleibt schon die Eröffnung der rekonstruierten Erzählung narratologisch unbefriedigend (vgl. die mangelnde Einführung der Personen oder der unklare Zeitbezug in 2Sam 15,7). Wenig überzeugend ist zudem das Fehlen einer Notiz über die Rückkehr Davids nach Jerusalem, dem (symbolischen und politischen) Zentrum seiner Macht. Wie die Vf. selbst bemerkt (214), fällt bei der Grunderzählung auf, dass die Rolle der königlichen Berater kaum eigenständig ausgebildet ist. In dieser Funktion agiere hier lediglich der Heerführer Joab, dessen harsche Worte David zwar zur Raison bringen (vgl. 2Sam 19,6–8 und deren kompositorisches Gegenstück in der Rede Jonadabs in 2Sam 13,32–33!), jedoch schwerlich als Lehrstück für die politische Ratgebertätigkeit der höfischen Beamte geeignet scheinen, zu deren Zweck die Erzählung nach Ansicht der Vf. komponiert worden sein soll (vgl. 219).<sup>6</sup>

Angesichts dieses Befundes stellt sich aber die Frage, ob die sogenannte ‚Grundschrift‘ des Absalomzyklus' nicht vielleicht besser als vorgegebener Überlieferungsbestand im Sinne der historischen Erinnerung an Ereignisse aus der Frühzeit des Königtums in Juda gelesen werden sollte, der den Referenzrahmen für die paradigmatische Geschichtserzählung um Macht und Wissen im Sinne einer Theorie des Politischen gebildet hätte.

Das eigentliche Erzählinteresse tritt dann auch erst in einer ersten Bearbeitung der Grunderzählung hervor, die ihr zum einen eine ‚Vorgeschichte‘ voranstellt und zum anderen die Ratgeberszene hinzufügt, der die Vf. auch die paradigmatische Konstellation von Herrscher(n) und Beratern sowie deren Einfluss auf Erfolg oder Misserfolg des politischen Handelns entnimmt (vgl. 55–76).<sup>7</sup> Beide Episoden legen ihren Fokus auf die Figur Absaloms und porträtieren ihn als gewaltbereiten und intriganten Machtpolitiker, der von David nicht mehr zuerst als Sohn (vgl. 2Sam 19,1), sondern als politischer Konkurrent um die Macht wahrgenommen wird. In beiden Abschnitten agieren Höflinge bzw. Mittlerfiguren, die entscheidenden Einfluss auf das politische Handeln der Mächtigen ausüben.

<sup>6</sup> Die Rolle Joabs bleibt in der Erzählung einigermaßen undurchsichtig; einerseits steht er loyal zu David, andererseits scheint er eigene politische Ziele zu verfolgen und übt selbständig politische Macht aus.

<sup>7</sup> Die Vorgeschichte besteht aus den Versen 2Sam 13,23–32a,34–14,24,28–33. In der Ratgeberszene gehören 2Sam 15,27–28,30–31a,32–34a,35–37; 16,15–19,20\*; 17,1–4,15\*.16–22,24 zum Grundbestand.

„Diese [...] Aspekte deuten [...] darauf hin, dass zwischen den beiden großen Erweiterungen der Aufstandserzählung ein enger Zusammenhang besteht. Sie dürften sich der gleichen redaktionellen Hand verdanken.“ (211)

Bei der zeitgeschichtlichen Einordnung dieser Bearbeitung bleibt die Vf. jedoch ähnlich vage wie zuvor: sie entstamme aus höfischen Kreisen und sei zeitnah zur Grunderzählung anzusetzen. Die Vielfalt der Bezeichnungen für die Beraterfiguren spreche für die Annahme, dass sich noch keine feste Nomenklatur und somit keine institutionelle Struktur des Amtes eines königlichen Ratgebers etabliert habe.<sup>8</sup> Dies steht jedoch in einem gewissen Widerspruch zur zeitlichen Verortung der Erstkomposition am Hofe Usijas in der Mitte des 8. Jh. v. Chr., insofern in dieser Zeit zweifellos mit dem Vorhandensein einer differenzierten höfischen Beamtenerschaft zu rechnen ist, die in unterschiedlichen Funktionen als ‚Berater‘ des Königs agiert haben dürfte, wie sie nicht zuletzt aus Mesopotamien und Ägypten bekannt sind. Vor diesem Hintergrund könnte der Konflikt zwischen Huschai und Ahitofel auch als ‚Lehrstück‘ in der Frage nach politischer Loyalität und strategischer Klugheit höfischer Kreise gelesen werden, das aufrührerischen Umtrieben eine unmissverständliche Absage erteilt.

Die Ratgeberszene habe ihrerseits zwei spätere Bearbeitungen erfahren, die den Diskurs um die Funktion und Stellung politischer Ratgeber am Königshof weiterführen resp. zuspitzen.<sup>9</sup> Ihr konzeptionelles Profil ähnelt jedoch stark dem Grundbestand des Abschnitts, und ihre Datierung sei in zeitlicher Nähe zu dieser zu vermuten, so dass sich die Frage stellt, ob ihre literarkritische Aussonderung wirklich zwingend ist.

Eine weitere Ergänzung begründe den Mord an Amnon, der bisher als willkürlicher Akt der Gewalt Absaloms gegen die Herrschaftsstellung Davids gegolten habe, mit der Vergewaltigung Tamars, der Schwester Absaloms (vgl. 2Sam 13,1–22.32b–33), und motiviere den Zulauf, den Absalom im Volk erhalten hatte, mit dessen Eintreten für das Recht, wie es dem Selbstverständnis altorientalischer Herrscher entspricht (vgl. 2Sam 15,1–6.11; 18,2b–4a). Hinzu kommen noch die Verse 2Sam 14,25–27, die Überleitungs-

<sup>8</sup> Dies identifiziert die Vf. erst in persischer Zeit in Analogie zum Amt der „Ratgeber des Königs“ am persischen Hof (vgl. Esr 7,14–15.28; 8,25). Doch lassen sich daraus keine Rückschlüsse auf die Verhältnisse im königszeitlichen Juda ziehen.

<sup>9</sup> Die erste Erweiterung umfasse 2Sam 15,34b; 16,20\*; 17,8–14a.15b\*; 17,23, die zweite füge die Nebenfrauen-Episode ein (vgl. 2Sam 15,16b–17a; 16,21–23; 17,5–7; 20,3\*). Mindestens die Hinzufügung von 2Sam 20,3\* kann nach dem literaturgeschichtlichen Modell der Vf. jedoch nicht vor der Verbindung des Absalomzyklus mit der Thronfolgeerzählung erfolgt sein.

funktion haben und Absaloms physische Erscheinung rühmen (Schönheit als Herrschaftsideal). Unklar bleibt jedoch die Funktion der Erweiterung, die den Diskurs über die Stellung der königlichen Berater nicht weiterführt, sondern Absalom in traditionelle Rollenmuster der Königsideologie einschreibt, die ihrerseits mindestens teilweise gebrochen erscheinen (vgl. 1Sam 16,7–8). Die Bearbeitung wird von der Vf. in die Nähe zur Thronfolgeerzählung gerückt, jedoch noch vor die redaktionelle Verbindung der rahmenden Kapitel 2Sam 10–12 und 1Kön 1–2 mit dem Absalomzyklus datiert.<sup>10</sup>

Die letzte identifizierbare Fortschreibung habe der Text durch den Eintrag der theologischen Deuterverse in 2Sam 15,31b und 17,14b erhalten, die das politische Geschehen am Königshof mit dem hintergründigen Wirken Jhwhs verbinden und das Scheitern der Königserhebung Absaloms als Folge der Erwählung Davids interpretieren. Diesem Anliegen korrespondiere die Deutung der Ereignisse als Strafe Jhwhs für Davids frühere Verbrechen im Rahmen der Thronfolgeerzählung (vgl. 2Sam 12,7–12), mit der die beiden Kommentare literarisch jedoch nicht zusammengehören.

Unter den jüngeren Ergänzungen und Glossierungen des Textes bleiben die Hinzufügung der Rückkehrerzählung in 2Sam 19,10–40 sowie die Ziba-Episode in 2Sam 16,1–4 (und ihr Gegenstück in 19,25–31) gesondert zu erwähnen, die eine literarische Brücke zur Thronfolgeerzählung schlagen (vgl. 2Sam 9).

Die Analyse der politischen Anthropologie der Texte legt offen, dass die narrative Komposition des Absalomzyklus über weite Strecken durch die Polarität von Macht und Wissen (resp. ‚Weisheit‘) strukturiert wird. Ihre politischen Repräsentanten (die Herrscher und ihre Berater) gewinnen ihr spezifisches Profil aber nur teilweise über eine festgelegte Nomenklatur (Königstitel), überwiegend hingegen im Modus der narratio selbst mittels der von ihnen berichteten Reden und Handlungen. Dabei kann es gelegentlich zu Überschneidungen zwischen beiden Sphären politischer Tätigkeit kommen (z. B. Joab, David).

Der Konflikt um die Macht zwischen David und Absalom ist das tragende Gerüst der Gesamterzählung. Der politische Machthaber, David, tritt als zentrale Bezugsgröße des narrativen Diskurses auf, auf den hin alle anderen Diskursfiguren ausgerichtet sind.<sup>11</sup> Absalom

<sup>10</sup> Die stilistischen und semantischen Parallelen, die für diese Vermutung angeführt werden, können die Beweislast jedoch schwerlich tragen.

<sup>11</sup> Das wird auch dadurch bestätigt, dass nur ihm vom Erzähler der Königstitel beigelegt wird. Absalom reklamiert diesen zwar für sich (vgl. 2Sam 15,10), die einzige Stelle, an der Absalom von einer anderen Erzählfigur als König tituliert wird, ist jedoch die Huldigungs-

hingegen übernimmt diese Rolle lediglich bei seinem kurzen Aufenthalt in Jerusalem, das damit als Zentrum der Macht gekennzeichnet wird. Selbst in dieser Phase der Erzählung erscheint der Herrschaftsanspruch Absaloms jedoch gebrochen, bereits sabotiert durch Huschai, den Parteigänger Davids, so dass das Scheitern des Gegenkönigs schon hier anklingt. Dagegen deuten die Schilderung der körperlichen Vorzüge Absaloms (vgl. 2Sam 14,25), sein Eintreten für das Recht (vgl. 2Sam 15,2–6) und die Wahl seiner politischen Machtbasis (Hebron, vgl. 2Sam 2,1–4) scheinbar seine persönliche Eignung für die Königswürde als ‚status leader‘ an. Allerdings lässt bereits die sprachliche Gestaltung der Szenerie in 2Sam 15,2–6 erkennen, dass der Erzähler das Vorgehen Absaloms eher als Missbrauch der staatlichen Rechtsinstitutionen kennzeichnet. Im Unterschied zu David wählt er Hebron aus eigenem politischen Kalkül aus, und der Vorzug körperlicher Schönheit (bzw. Größe) wird bereits in 1Sam 16,7–8 als besonderes Merkmal königlicher Würde kritisch beurteilt. Die klare Rollenverteilung zwischen den beiden Repräsentanten der Macht bleibt somit über die gesamte Geschichte der Textentstehung bestehen.

Stehen im Hintergrund der Erstkomposition rivalisierende Konflikte um die Macht im jüdischen Königshaus, wie sie hinter den Notizen in 2Kön 12,21–22; 14,19; 21,23–24 erkennbar sind? Dann könnte der Absalomzyklus als paradigmatische Erzählung angesprochen werden, die unter den königlichen Beamten vor jedweder Beteiligung an einem Staatsstreich warnen soll. Die Konflikte, die vor allem in der Ratgeberszene auftreten, könnten vor diesem Hintergrund gelesen unterschiedliche politische Haltungen innerhalb des Königshofes widerspiegeln.

Als Repräsentanten des Wissens bzw. der ‚Weisheit‘ treten in der Erzählung Jonadab, „die (namenlose) weise Frau von Tekoa“, Ahitofel, Huschai und Joab auf, deren spezifisches

Rollenprofil jedoch sehr unterschiedlich ausgestaltet ist. Sie unterstützen die Machthaber bei der politischen Entscheidungsfindung und nehmen Einfluss auf das jeweilige politische Handeln. Ihren ‚Erfolg‘ verdanken sie in erster Linie ihrem sozialen Prestige, d. h. ihrem Ansehen bei Hof bzw. beim jeweiligen Herrscher, das sie mit ihrem Verhalten zu gewinnen versuchen. In diesem Zusammenhang ist die Frage nach der persönlichen Loyalität der Beamten von entscheidender Bedeutung: Huschai kann zwar das Vertrauen Absaloms gewinnen, seine Loyalität gilt jedoch David, so dass sein „guter Rat“ diesem nützt, aber jenen stürzt. Umgekehrt bleibt Ahitofel nach dem Verlust der Gunst Absaloms nur der Weg in den Suizid, weil mit dem Geschick des Verschwörers sein eigenes unlöslich verbunden ist. Die Klugheit, oder anders gesagt: das Wissen der Ratgeber allein garantiert nicht ihren politischen Erfolg. So sehr sie selbst Einfluss auf politische Entscheidungen nehmen können, so sehr bleiben sie auf die Unterstützung der ‚Mächtigen‘ angewiesen und müssen klug abwägen, wem sie ihre Loyalität schenken: „Ein Brüllen wie (das) des Löwen (ist) der Zorn eines Königs, aber wie Tau auf dem Gras (ist) sein Wohlgefallen.“ (Prov 19,12)

Macht und Wissen bleiben wechselseitig aufeinander angewiesen; politisches Handeln vollzieht sich stets in einem diskursiven Prozess zwischen den Repräsentanten bzw. Trägern politischer Macht und ihren Ratgebern, die auf den Erfolg (oder Misserfolg) politischer Entscheidungen wesentlichen Einfluss ausüben. Wer in diesem komplexen Diskurs wessen Interessen vertritt, bleibt aber häufig schwer zu durchschauen. In diesem Sinne ist die Erzählung zweifellos ein Lehrstück politischer Theorie, und es ist der Vf. nachdrücklich dafür zu danken, diesen Diskurs narratologisch detailliert rekonstruiert und hermeneutisch erschlossen zu haben.

---

formel im Munde Huschais, deren Mehrdeutigkeit Absalom selbst konstatiert (vgl. 2Sam 16,16–19).