

Ist die Performativität gewaltförmigen Sprechens unerbittlich?

Eine Frage an die biblische Erzählung von Abigajil (1 Sam 25)

Ulrike Bail

Das eigene Wort,
wer holt es zurück,
das lebendige
eben noch ungesprochene
Wort?
(Hilde Domin)¹

Wohl aber weiß das Alte Testament
etwas von der Umkehr der Sprache.
(Walther Zimmerli)²

1. Eröffnung

Es kann überall passieren. Eine Stimme schreit: Du ... – ein Schimpfwort folgt, dann der Bruchteil eines Schweigens, in dem alles auf des Messers Schneide steht. Hat das Wort getroffen, hat es verletzt, ist es handgreiflich geworden? Ballt sich das Wort unter der Hand zur Faust und schlägt zu?

Genau dies geschah bei der Fußballweltmeisterschaft 2006. Dort griff der Fußballspieler Zinedine Zidane (Frankreich) den Italiener Marco Materazzi, der ihn beschimpft und beleidigt hatte, tätlich an. Beide wurden von der FIFA bestraft, wenn auch in unterschiedlicher Intensität. Die Art der Bestrafung lässt vermuten, dass die Disziplinarkommission zwischen körperlicher Tat und verbaler Äußerung nur einen graduellen Unterschied sah. Wort und Tat erscheinen nahezu identisch, das Schimpfwort wird zum schlagkräftigen Ding, auf das körperlich reagiert wird: Auf das beleidigende Wort schlug Zidane zurück.³

1. Aus dem Gedicht ›Unaufhaltsam‹, in: *H. Domin*, Gesammelte Gedichte, Frankfurt a.M. 1997, 170.
2. *W. Zimmerli*, Die Weisung des Alten Testaments zum Geschäft der Sprache, in: *W. Schneemelcher* (Hg.), Das Problem der Sprache in Theologie und Kirche, Referate vom Deutschen Evangelischen Theologentag 27.-31. Mai 1958 in Berlin, Berlin 1959, 19.
3. Zur Verletzbarkeit durch Worte sei verwiesen auf: *P. Gehring*, Über die Körperkraft der Sprache, in: *S. K. Herrmann u. a.* (Hg.), Verletzende Worte. Die Grammatik

Ist die Performativität gewaltförmigen Sprechens unerbittlich? Eine Frage an die biblische Erzählung von Abigajil (1 Sam 25), in: Kerstin Schiffner, Steffen Leibold, Magdalene L. Frettlöh, Jan-Dirk Döhling, Ulrike Bail, Fragen wider die Antworten, Festschrift für Jürgen Ebach, Gütersloh 2010, 257-267.

Von der Sekunde zwischen Wort und Tat erzählt eine biblische Geschichte. Sie dehnt diesen Zeitraum auf die Zeit aus, die es braucht, um zu erzählen, wie sich zwischen Beleidigung und Gewalttat ein anderes Wort zwängt und so die Sprache wieder von der Gewalt löst. Es ist die Erzählung der Begegnung von Nabal, David und Abigail in 1 Sam 25.

Worum geht es in der Erzählung? Aufgründ des Konfliktes zwischen David und König Saul befindet sich David als Anführer einer Gruppe von Männern auf der Flucht im Randgebiet der Wüste. Anlässlich der Schafschur bittet er mittels Boten einen vernünftigen Lokalpotentaten namens Nabal, ihn und seine Männer mit Nahrungsmitteln zu unterstützen, habe doch er, David, Nabals Hirten während der Weidezeit beschützt. Nabal reagiert beleidigend und verweigert die geforderte Hilfe. David reagiert darauf, indem er zum Schwert greift und Rache schwört. Einer der Knechte Nabals hat inzwischen Nabals Frau Abigail informiert. Diese belädt in größter Eile mehrere Esel mit Nahrungsmitteln und reitet David entgegen. In einer dramatischen Begegnung gelingt es Abigail mit einer langen, diplomatisch klugen und prophetischen Rede, David zum Gewaltverzicht zu bewegen. Nachdem Nabal vom friedlichen Ausgang des Konflikts erfahren hat, stirbt er. Am Ende der Erzählung wird von der Heirat Davids mit Abigail berichtet.

Diese Erzählung von Nabal, David und Abigail ist kunstvoll und dicht gestaltet. Sie eröffnet einen narrativen Textraum, in dem sich vielschichtige und mannigfaltige Bedeutungen bergen. So kann die Erzählung z. B. als Geschichtserzählung Hinweise darauf geben, wie Geschichte in Geschichten reflektiert wird,⁴ sie vermag Einblicke in die Zeit des entstehenden Königums zu geben,⁵ allerdings aus der zurückblickenden Perspektive einer anderen, einer späteren Zeit. Sie kann gelesen werden als Erzählung über Schuld,⁶ über

sprachlicher Missachtung; Bielefeld 2007, 211-228; S. Krämer, Sprache als Gewalt oder: Warum verletzen Worte?, in: S. K. Herrmann u. a. (Hg.), Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung, Bielefeld 2007, 31-48; J. Butler, Hass spricht. Zur Politik des Performativen, Frankfurt a. M. 2006 (Excitable Speech. A Politics of the Performative, New York / London 1997).

4. Vgl. W. Dietrich (Hg.), David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Weistritt. Beiträge zur Auslegung des ersten Sammelbuches (OBO 206), Freiburg / Göttingen 2003; J. D. Lewison, 1 Sam 25 as Literature and as History, CBQ 40 (1978), 11-28; T. Veijola, Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung, Helsinki 1975, bes. 47-55.

5. Vgl. z. B. F. Crüsemann, Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiken israelischen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat (WMANT 49), Neukirchen-Vluyn 1978; W. Dietrich, Die frühe Königszeit in Israel. 10 Jahrhunderte v. Chr. (Biblische Enzyklopädie 3), Stuttgart u. a. 1997; S. Schroter, Die Sammelbücher (NSK AT 7), Stuttgart 1992.

6. So z. B. K. Emmerich, Schuld und Macht. Die Erzählung von Nabal, Abigail und

die Bedeutung des Segens,⁷ über Höflichkeit und Diplomatie,⁸ über Prophetie⁹ oder über die Bedeutung der Frauen Davids,¹⁰ – um nur einige Aspekte zu nennen.¹¹ Hier in diesem Artikel möchte ich ein einziges Thema des Textes nachbuchstabieren, nämlich wie Gewalt durch Sprechen entsteht, wie Sprechen selbst schon gewalttätiges Handeln ist und wie dieses durch ein anderes Sprechen aufgehoben werden kann. Langsam lesend werde ich dieser Frage nachgehen.

2. Die unerbtliche Performativität gewaltförmigen Sprechens – Nabal und David

Die Erzählung beginnt scheinbar ganz harmlos. Südlich von Hebron lebt ein reicher und bedeutender Mann, ein Lokalpotentat, der von der Kleinvielhucht lebt. Doch schon der nächste Vers schlägt einen anderen Ton an, wenn

David – eine alttestamentliche Dreiecksbeziehung, in: B. Heiminger (Hg.), Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen, Münster 2003, 143-157; ausführlicher: dies., Machtverhältnisse in einer Dreiecksbeziehung. Die Erzählung von Abigail, Nabal und David in 1 Sam 25, St. Ottilien 2007.

7. Vgl. M. L. Fretheim, Der Segen Abigails und die Unmöglichkeit der Rache Davids. Eine segens- und torathologische Lektüre von 1 Sam 25, in: C. Hardmeier u. a. (Hg.), Freiheit und Recht. FS Frank Crüsemann, Göttersloh 2003, 339-359.

8. Vgl. I. Fischer, Die Rede weiser Menschen ist höflich: Über die Umgangstformen von Weisen in den Davids Erzählungen und dem multikausalen Bias in der Exegese desselben, in: dies., Gender-faire Exegese. Gesammelte Beiträge zur Reflexion des Genderbias und seiner Auswirkungen in der Übersetzung und Auslegung von biblischen Texten, Münster 2004, 181-216.

9. Vgl. I. Fischer, Abigail. Weisheit und Prophetie in einer Person vereint, in: dies. u. a. (Hg.), Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen, FS Johannes Marböck (BZAW 331), Berlin u. a. 2003, 45-61; M.-T. Wacker, »Aufgehoben« – Prophetinnenstimmen in der hebräischen Bibel, in: D. Bischoff / M. Wagner-Egelhaaf (Hg.), Weibliche Rede – Rhetorik der Weiblichkeit. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Geschlechterdifferenz, Freiburg 2003, 161-185.

10. Vgl. I. Wiliß-Platin, Frauen um David: Beobachtungen zur Davidsausgeschichte, in: S. Timm / M. Weippert (Hg.), Melanstein. Festgabe für Herbert Donner (AAAT 30), Wiesbaden 1995, 349-361. Zur Konstruktion von Männlichkeit und Weiblichkeit in den Sammelbüchern siehe I. Müllerer, Die Sammelbücher. Frauen im Zentrum der Geschichte Israels, in: L. Schottroff / M.-T. Wacker (Hg.), Kompendium feministische Bibelauslegung, Göttersloh 1998, 114-129.

11. Aktuelle forschungsgeschichtliche Orientierungen bietet M. Peetz, Abigail, die Prophetin: Mit Klugheit und Schönheit für Gewaltverzicht. Eine exegetische Untersuchung zu 1 Sam 25 (Forschung zur Bibel 116), Würzburg 2008, 1-24.

in chiasmischer Verschränkung Namen und Eigenschaften des Mannes und seiner Frau genannt werden: *Der Mann hieß Nabal, und seine Frau Abigail. Die Frau war von klarem Verstand und schönem Aussehen, der Mann hart und bösarig in seinem Handeln. Er war ein Kalebiter.*¹² Durch die Präsentation des Paares als gänzlich gegensätzlich, bei dem Intelligenz und Schönheit weiblich konnotiert ist, dem männlichen Part Brutalität und skrupelloses Handeln zugeschrieben wird, schleichen sich erste dunkle Untertöne ein. Man ist gespannt, auf welche Weise diese gegensätzlich konstruierten Charaktere in Handlung umgesetzt werden.

Zur Zeit der Schafschur bei Nabal schickt David, von dem im ersten Vers berichtet wurde, dass er sich in der Steppe, am Rand des Kulturlandes befindet, zehn seiner Männer, um Nabal um Nahrungsmittel zu bitten. Begründet wird dies damit, dass David die Hirten Nabals auf der Weide beschützt und ihnen nichts angetan habe.¹³ David lässt Nabal folgendes aussprechen (V. 7-8): »Nun, ich habe gehört, dass die Scherer bei dir sind. Nun, die Hirten die zu dir gehören, waren bei uns. Wir haben ihnen nichts angetan, und ihnen hat nicht das Geringste gefehlt während der ganzen Zeit, als sie in Karmel waren. Ergebe deine Knechte! Sie werden es dir genau so berichten! Lass doch die Knechte Freundschaft in deinen Augen finden! Wir sind ja zu einem Festtag gekommen. Gib doch, was deine Hand gerade findet, deinen Sklaven und deinem Sohn David!«

Die Begründung der Bitte Davids nach Nahrungsmitteln ist mehrdeutig. Sie kann eine Bitte um elementaren Lebensunterhalt bedeuten, auf den David aufgrund seiner Flucht vor Saul angewiesen ist, sie kann aber auch als Zahlungsaufforderung für den Schutz der Hirten verstanden werden. Vorgebracht wird sie jedenfalls mit ersuchter Höflichkeit, die durch den dreifachen Friedenswunsch in V. 6 verstärkt wird: »Friede sei mit dir! Friede sei mit deinem Haus! Friede sei mit allem, was zu dir gehört!«

David bittet, dass seine Männer freundlich aufgenommen würden und er empfiehlt sich dem Nabal als *deinen Sohn David* (V. 8). Dies drückt keine Verwandtschaftsbeziehung aus, sondern eine sehr höfliche Verbeugung vor Nabal. Spuren solcher Höflichkeitsformeln, bei denen der Sprechende sich verbeugt und eine innige Beziehung konstruiert, sind auch heute noch zu finden, so z. B. in Briefformeln wie »sehr geehrter Herr« und »mit freundli-

12. Übersetzung dieses und aller anderen Bibeltex-te durch die Verfasserin.

13. Dies bestätigt später ein Knecht Nabals, der den Schutz der Männer Davids sogar als Schutzmann bezeichnet (V. 16). Interessant ist die Formulierung, dass Nabals Mann *bei / mit* Davids Männern waren, die Ortschaft in der Steppe also bei David liegt, gleichwohl davon ausgegangen werden kann, dass die Hirten Nabals schon länger in der Steppe mit ihren Herden unterwegs sind.

chem Gruß, Ihr NN«. Nach dieser höflichen Bitte erstaunt allerdings die Reaktion Nabals. Sie führt drastisch vor Augen, wie schmal der Grat zwischen Bitte und Forderung ist und wie leicht eine höflich vorgebrachte Bitte um Unterstützung zum Überleben in der Steppe als maßlose Schutzgeldpressung verstanden werden kann.

Bitten, Forderungen und Befehle sind syntaktisch oft nicht zu unterscheiden und im Hebräischen auch nicht durch semantische Marker wie »Bitte« deutlich gemacht. Die einzige Möglichkeit zwischen Bitte und Befehl zu unterscheiden liegt im außersprachlichen Machtverhältnis und genau das konstruiert Nabal. Er versteht die höflich formulierte Bitte als Forderung, die er dann als unverschämt und unangebracht zurückweist. Seine Antwort lautet (V. 10) – und ich versuche in der Übersetzung den verächtlichen Ton hörbar zu machen –: »Wer eigentlich soll David sein? Und wer überhaupt der Sohn Isaia? Heutzutage gibt es viele dahergelaufene Sklaven, die ihren Herren davon-gelaufen sind. Da soll ich mein Brot, mein Wasser und mein Fleisch, das ich für meine Scherer geschlachtet habe, nehmen und irgendwelchen Männern geben, von denen ich noch nicht einmal weiß, woher sie sind?«

Diese beleidigende Antwort wird eine ungeheure Wirkung entwickeln und David wird auf sie unmittelbar reagieren. Er wird nicht zögern, das Schwert zu ziehen, er wird kein Gespräch mehr führen, nur noch den Befehl an seine Männer geben, das Schwert umzugürten. Dem dreimaligen Schalom in Davids Bitte wird nun die dreimalige Erwähnung des Schwertes in V. 13 entgegengehalten: *Da sagte David zu seinen Männern: »Jeder gürtete sein Schwert um!« Und jeder gürtete sein Schwert um. Auch David gürtete sein Schwert um.*

Warum reagiert David so? Warum schlägt sein anfänglich höfliches Verhalten sogleich in einen Aufbruch zu gewaltförmigen Handeln um? Um diese Frage nachzugehen, ist die Antwort Nabals genau anzuschauen. Nabal liest zwischen den Zeilen der Bitte Davids eine unverschämte Drohung heraus und er reagiert darauf, indem er seine soziale Stellung als vermöglicher und einflussreicher Lokalpotentat zum Ausgangspunkt seiner Rede macht. In der zweiten Hälfte seiner Antwort ist fast jedes Wort mit dem Possessivpronomen der 1. pers. sg. gebildet: *mein Brot, mein Wasser, mein Geschlachtetes, meine Fügung über sein Eigentum charakterisiert einen nabal, einen Törichter, einen Tor. Ein nabal kennt keine sozialen Verpflichtungen, kein Mitleid mit bedürftigen Menschen. Auch der Mann mit dem Namen Nabal ist ein Mensch, der Macht und Reichtum zu seinen Gunsten missbraucht.*¹⁴ Schon daraus wird deutlich, dass eine Übersetzung von *nabal* mit *Tor, Törichter* die unsoziale

14. Vgl. Ps 14; Ps 53,12; Jes 32,5-7; 2 Sam 13,12; Ri 19,23; Spr 17,7.

und gemeinschaftsstörende, ja zerstörende Dimension des Wortes verharmlöst.¹⁵ Vielleicht wäre *skrupellos* eine mögliche Übersetzung: *Denn wie sein Name, so ist er: Nabal, Skrupellos, und Skrupellosigkeit ist bei ihm* (V. 25). Nabal selbst ist also schon ein Schimpfname¹⁶ und diesem Namen wird Nabal entsprechen. In der narrativen Logik ist die Gewaltförmigkeit in Nabals Namen eingeschrieben und Nabal zitiert eigentlich nur seinen eigenen Namen, wenn er hartherzig handelt.

Doch das ist noch nicht alles. Nabals Antwort beginnt mit zwei Fragen, die sich selbst Antwort sind: »*Wer ist David? (Ein niemand) Wer der Sohn Isaïs? (Keiner)*« Damit spricht Nabal David den Namen, und so auch seine Identität und Sozialität ab. Namen ermöglichen, dass Menschen von anderen angesprochen werden, um so Kommunikation zu begründen. Dies wiederum macht den Menschen zu einem sozialen Wesen. Gleichzeitig verorten Namen Menschen im sozialen Gefüge. Durch die Verweigerung der genealogischen Identität macht Nabal David zum Mann ohne Herkunft und ohne Zukunft. Diese Identitätsberaubung steigert sich, indem David zu einem dawongelaufenen Sklaven degradiert wird, der seinen angestammten sozialen Ort verlassen hat und sich an einem gesetzlosen Ort befindet. David ist nicht ernst zu nehmen, er hat keine Bedeutung, weiß man doch nicht einmal, woher er kommt, woher jene Männer kommen, die bei ihm sind. Nabal formuliert in größtem Kontrast zu Davids Rede, die mit dem Namen David ender und somit David als perspektivischen Fluchtpunkt sieht. Nach Nabal aber ist David nur einer von vielen, dazu noch ohne Namen.¹⁷

Doch – ist damit geklärt, warum David unbedingt mit Gewalt reagieren will? Die Schilderung der Reaktion der Knechte Davids in V. 12 auf die deskriptorischen Worte Nabals machen auf etwas aufmerksam. V. 12 lautet: *Die Knechte Davids machten sich auf den Rückweg, kehrten um, kamen und erzählten ihm entsprechend dieser Geschehnisse – oder: entsprechend dieser Worte.* Die hebräische Formulierung birgt beide Übersetzungsmöglichkeiten in sich: Worte und Geschehnisse. Hebr. *dabar* kann beides bedeuten: Wort und Geschehnis, Wort und Sache, Geschichte und Geschichte, story und history.¹⁸ Das hebräische Nomen schiebt Sprechen und Handeln ineinander, so dass

15. Vgl. F.-L. Hosfeld / E. Zenger, Die Psalmen. 2. Psalm 51-100 (NEB AT 40), Würzburg 2002, 81 f.
16. Die Septuaginta bezeichnet Nabal in weiterer Steigerung als einen hündischen Menschen. Aus der Stammeszugehörigkeit Kalebiter in V. 3 nimmt die antike griechische Übersetzung die Übereinstimmung der hebräischen Konsonanten, um aus dem *Kalebiter* despektierlich einen *Hund* zu machen.
17. Vgl. zur Benennung bzw. Nichtbenennung als verletzender Handlung Butler, Haas spricht 52 ff.
18. Vgl. W. H. Schmidt, Art. **דָּבָר** dabār IV-V, in: ThWAT II (1977), 111-133.

sie nicht von einander zu trennen sind. Was ins Wort gebracht wird, ereignet sich. Jedes Sprechen konstituiert Wirklichkeit, ist Tun, ist ein performativer Sprechakt. Es ist dieser Zusammenhalt, der verletzende Worte als verletzendes Tun verstehen lässt, verbale Angriffe gleichsam als körperliche konstituiert.

Schon die Reaktion der Knechte weist darauf hin, dass sie die Worte Nabals als Handlung verstehen, denn sie brechen ohne Kommentar auf und ändern die Richtung: Sie wenden sich von der körperlichen Macht jener verletzenden Worte ab. Doch der performative Sprechakt Nabals beginnt langsam und unaufföhrlich in die Köpfe zu sinken. Der gewaltförmige Sprechakt, der David zur Unperson macht, zur Person ohne Namen, ohne Herkunft und ohne sozialen Ort, breitet sich unaufföhrlich aus: Die Performativität gewaltförmigen Sprechens ist unerbittlich. Der Handlungsmacht der Sprache kann nichts entgegengesetzt werden, das Sprechen ist schon selbst das Tun, dem dann nur noch das Schwert als Waffe entspricht: Die dreimalige Wiederholung des Wortes *Schwert* auf narrativer Ebene scheint keinen anderen Weg zu öföfnen. Das dreifache *Schalom* gilt nicht mehr.

3. Auf des Wortes Schneide – die Begegnung zwischen David und Abigail

Während David und seine Männer sich aufgemacht haben, um Nabal zu töten, berichtet einer von Nabals Knechten Abigail, was vorgefallen ist und welches Unheil seinen Lauf genommen hat, wörtlich (V. 17): »*Ja, das Böse wird vollendet / ist fertig / ist unvermeidlich / vollzieht sich.*« Das hebr. Verb *kalah* bringt den Moment einer Handlung zum Ausdruck, an dem sie zu ihrem Ziel gekommen ist.¹⁹ Durch die Wahl dieses Verbs wird die Unerbittlichkeit gewaltförmigen Sprechens als unerbittlich sich vollziehendes Handeln notiert: Die Katastrophe vollzieht sich.

Dass Abigail aber fähig sein wird, diesen tödlichen Zusammenhang zu unterbrechen, deutet der invertierte Verbsatz an, mit dem V. 14 beginnt: *Und Abigail, der Frau Nabals, berichtete einer von den Knechten ...* Abigail wird als Dativobjekt in syntaktisch auffälliger Weise exponiert an den Anfang des Satzes gestellt. Der invertierte Verbsatz unterbricht die Grammatik, so wie das Handeln Abigails das gewaltförmige Handeln der beiden Männer unterbricht.²⁰ Abigail wird die Handlungsmacht ergreifen und sie wird Lebensmittel, Wein und Gebäck zusammenstellen und David entgegenreiten.

19. Vgl. F.-J. Helfmeyer, Art. **כָּלָה** kalah, in: ThWAT IV (1984), 166-174.
20. So auch Fischer, Abigail, 51.

Nun spitzt sich die Situation dramatisch zu (V. 20): »So tritt sie auf dem Esel und zog im Schutz des Berges abwärts, da, auch David und seine Männer, die zogen abwärts, ihr entgegen, sie traf auf sie.« Doch plötzlich stellt die Handlung still, keiner und keine bewegt sich. Kunstvoll wird ein retardierendes Moment, das die Spannung erhöht, eingefügt. David spricht einen Schwur, in dem er sich definitiv auf ein bestimmtes zukünftiges Verhalten festlegt: Er bestätigt sein Vorhaben, Nabal und alle Männer, die zu jenem gehören, umzubringen. Gott fällt die Macht der Sanktion zu, sollte David seiner Verpflichtung nicht nachkommen.

Nach dem Schwur geht die Handlung weiter. Abigail wird aktiv. In V. 23 f. bringen sieben Verben ihr Tun zur Sprache, bis sie dann zu sprechen beginnt: Sie erblickt, beeilt sich, steigt vom Esel, fällt nieder auf ihr Gesicht, verneigt sich, fällt zu Füßen, spricht. Diese Fülle aktiver Verben macht deutlich, dass es hier nicht um weibliche Unterordnung geht, sondern um die Höflichkeitsbezeugungen einer Frau, die über große Handlungsmacht verfügt. Mit einer eloquenten und vielschichtigen Rede durchbricht sie die sich fortsetzende Gewalt von Beleidigung, Gewaltandrohung und Schwur. Abigails Rede ist nicht – wie in der Forschung häufig betont – als typisch weiblich, als Hilflosigkeit, Demut, Schmeichelei, Geschwätzigkeit oder gar als Flirtversuch zu werten, sondern als »diskursive Dominanz«²¹ Abigail verfügt souverän über die angemessenen Umgangsformen auf politisch-diplomatischem Parkett: Sie verringert ihre eigene soziale Position und erhöht die des Gegentübers. Sechs Mal nennt sie sich David gegenüber *deine Sklavin*, vierzehn Mal spricht sie von David als *adoni / mein Herr*. Doch sie beginnt ihre Rede nicht mit *mein Herr*, sondern mit *ani / ich* – und mit ihrer eigenen Person beendet sie auch ihre Worte: *deine Sklavin*. Sie selbst, Abigail ist Subjekt ihrer Worte und ihres Handelns. So fordert sie David sogleich auf, sie reden zu lassen und ihr zuzuhören. Sie zieht seine Konzentration weg von Nabal auf ihre Person und ihre Stimme und löst damit die Fixierung Davids auf Nabal (V. 25), den sie der Vergangenheit zuweist.

Ab V. 26 spricht Abigail drei Sätze mit *attah / jetzt*. Der erste dieser Sätze (V. 26) stellt eine Weichenstellung dar. Er lautet: »Nun, mein Herr, beim Leben Adonajs und bei deinem eigenen Leben: Adonaj hat dich davon abgehalten, in Blutschuld zu geraten, indem du dir mit eigener Hand hilfst.« Zum allerersten Mal wird in der Erzählung der Name Gottes erwähnt und damit Gott als derjenige Faktor genannt, der den fatalen Gang der Worte unterbrechen kann, ja schon unterbrochen hat. Abigail nutzt die performative Macht des Sprechens und stellt den Gewaltverzicht Davids als Tatsache, als schon

21. Bbd., 53.

geschehene Tat Gottes dar. Damit versetzt sie David in die Lage, ohne Geichtsverlust auf die Gewalt zu verzichten.

Darüber hinaus sprengt Abigail die horizontale Gewaltbeziehung zwischen Nabal und David auf durch eine vertikale Orientierung an Gott. Auf der horizontalen Ebene ist Schwert, Blutvergießen, Blutschuld und das *Sich-mit-eigener-Hand-helfen* dominant. Dieser Horizontalität wird Gott als dritte Partei gegenübergestellt, so dass eine neue Orientierung entstehen kann. Die Handlungsmacht gewaltförmigen Sprechens findet ihre Unterbrechung in einer Orientierung an der Tora. Und so entspricht der dreimaligen Erwähnung des Schwertes die dreimalige Formulierung, dass David davon abgehalten wurde, Blut zu vergießen und sich selbst zu helfen (VV. 26.31.33). Zweimal redet Abigail davon, einmal David und letzteres kann als deutliche Bestätigung des Gewaltverzichts durch David selbst verstanden werden.

Diesen Gewaltverzicht nun verbindet Abigail geschickt mit der Verheißung einer glänzenden Zukunft Davids: Sie spricht von ihm als zukünftigen König, dem eine dauerhafte Dynastie bevorsteht. So sagt sie (V. 28b): »Ja, ganz gewiss wird Adonaj meinen Herrn ein beständiges Haus schaffen.« Dass es nicht genügt, David und seinen Männern die geforderten Nahrungsmittel zu geben, um die Gewalt aufzuhalten, darauf weist nicht nur die lange Rede hin, sondern auch die Gewichtigkeit dieser Dynastiezsage. David steckt schon zu tief im Tun des gewaltförmigen Sprechaktes, als dass ihn etwas anderes als der Sprechakt prophetischer Rede zu seinen Gunsten aus diesem Tun herausholen kann. Abigail nutzt die performative Macht prophetischen Sprechens, um David auf Gewaltlosigkeit zu verpflichten.

Durch dieses prophetische Sprechen wird Abigail mit den Propheten Samuel und Nathan verweben. Abigail formuliert hier – kanonisch gelesen – die erste Dynastiezsage an David. In 1 Sam 16 legitimierte der Prophet Samuel durch die Salbung David als zukünftigen König, und auch König Saul und dessen Sohn Jonathan bezeichnen David als zukünftigen König. Doch erst hier, in den Worten Abigails, wird David ein Königtum über seine Person hinaus zugesagt, eine Verheißung, die dann in der sog. Natansverheißung in 2 Sam 7,11b noch einmal zu hören ist. Diese Verheißung hat (fast) denselben Wortlaut: »So verkündigt dir Adonaj, dass Adonaj dir ein Haus machen wird.« Diese Übereinstimmung wird in der Forschung häufig notiert, aber meist inhaltlich nicht ausgewertet. Die Natansverheißung wird so ins Licht gerückt, während die Dynastiezsage im Mund Abigails nur noch lese, wenn überhaupt, zu hören ist. Doch nimmt man die Linie ernst, die von Abigail zu Nathan gezogen wird, dann gibt es Erstaunliches zu entdecken.

Während Abigail die Dynastiezsage mit prophetischer Stimme David zuspricht, als dieser noch nicht König ist, spricht Nathan diese Worte zu David, als dieser den Höhepunkt seiner Karriere als König erreicht hat, nämlich

in der Konstituierung Jerusalems als politische und religiöse Hauptstadt des Süd- und des Nordreiches. Über die Dynastieusage an David wird dieser Höhepunkt königlicher Macht mit dem Tiefpunkt eines Verfolgten verknüpft: In der Erzählung in 1 Sam 25 steht die Zukunft Davids als König auf des Schwertes Schneide, genauer: auf des Wortes Schneide, denn es sind nur Abigajils Worte, die jene heillose Macht gewaltförmigen Sprechens unterbrechen können. David steht vor Abigajil mit dem Schwert in der Hand, das er erst nach der Rede Abigajils beiseite legt. Vor der Begegnung mit ihr war David im Begriff, seine Zukunft zu verspielen, er war im Begriff ein Blutbad anzurichten, und – sieht man hinter Nabal Saul durchscheinen – er war im Begriff, ein Königsmörder zu werden. Die Erzählung der Begegnung zwischen Abigajil und David ist umgeben von den beiden Erzählungen, in denen David auf der Flucht vor den Morddiplänen König Sauls die Möglichkeit hatte, eben diesen zu töten, ihn dann aber Male am Leben lässt. Das Thema der Gefährdung durch Gewalt verbindet diese drei Erzählungen zu einer Art Triologie.²²

Über das Zitat der Dynastieusage wird einerseits die Natansverheißung schon in der Situation der Flucht und der Lebensgefahr aktualisiert, andererseits – liest man das Zitat auch in gegensätzlicher Richtung – wird am Höhepunkt der Karriere Davids als König die mahnende Erinnerung daran einge spielt, dass Sprache zu handgreiflicher Gewalt wird und nur durch ein beherrschtes Tun und Reden aufgehalten werden kann. Abigajil vermag es, der Dynamik der Gewalt zu widersprechen und der unerbitlichen Wirkung gewaltförmigen Sprechens ins Wort zu fallen, so dass es Wort, nur Wort bleibt. Sie konstruiert in ihrer Rede eine neue Wirklichkeit, die es David ermöglicht, umzukehren. Ihre Worte ermöglichen David eine Identität, indem er sich mit der von Abigajil entworfenen Wirklichkeit identifiziert und auf Gewalt verzichtet.²³ Für ihr Tun wird Abigajil von David gesegnet, der mit einem dreifachen Segen nun endgültig das dreifache Schwert aus der Hand legt und den

22. Zum Zusammenhang der drei Kapitel 1 Sam 24-26 siehe W. Dietrich, Die zweifache Verschonung Sauls (1 Sam 24 und 26). Zur »diachronen Synchronisierung« zweier Erzählungen, in: ders. (Hg.), David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuchs (OBO 206), Fribourg / Göttingen 2003, 232-253; B. Green, Enacting Imaginatively the Unthinkable: 1 Samuel and the Story of Saul, in: Biblical Interpretation 11,1 (2003), 1-23.
23. Für Walter Dietrich und Moisés Mayordomo ist Abigajil eins der prominentesten Beispiele für die Möglichkeit, auf Gewalt zu verzichten. Vgl. Dietrich, Die frühe Königszeit, 301 f.; W. Dietrich / M. Mayordomo, Gewalt und Gewalttherwindung in der Bibel, Zürich 2005, 251-267. Auch die jüngste Monographie zu Abigajil endet mit der Schlussreflexion, dass die Erzählung als Plädoyer für Gewaltverzicht zu verstehen sei; vgl. Peetz, Abigajil, 233-237.

Frieden, den er ihrem Mann vergeblich angeboten hatte, nun ihr für ihr Haus, das Haus Abigajils gilt: »Zieh in Frieden hinauf in dein Haus.«

Die Erzählung zeigt, wie Sprechen und tödliche Gewalt eins werden, aber sie eröffnet in gleichem Maß die Hoffnung, dass das, was durch Sprache letztlich macht, zugleich das Kraftreservoir in der Sprache ist. Die unerbitliche Performativität gewaltförmigen Sprechens kann unterbrochen werden durch ein machtvolles und kommunikatives Sprechen,²⁴ das Gegenräume der Gemeinschaft und des Friedens entwirft.

Doch – auf Nabal scheint das gewaltförmige Wort unerbitlich und unaufhaltsam sich einzuschreiben – bis in seinen Tod hinein. Nachdem Abigajil Nabal von den Worten, den Ereignissen erzählt hatte, da stirbt sein Herz in ihm, sein Tod erfolgt zehn Tage später.²⁵ Nabal ist Person, Name und Eigenschaftswort. Stirbt mit dem Menschen Nabal auch jene Eigenschaft, für die er steht? Stirbt mit ihm das, was er verkörpert? Muss Nabal sterben, damit das ein Ende findet, was er ins Wort und so in die Welt brachte? In Bezug auf Nabal ist das einmal gesprochene Wort nicht zu entkräften. Sprechen und tödliche Gewalt bleiben unerbitlich eins. Denn auch davon erzählt die Geschichte: Dass die Performativität gewaltförmigen Sprechens unerbitlich sein kann, dass nicht jedes Wort umkehren kann. Das einmal ausgesprochene Wort trifft unerbitlich und tödlich mitten ins Herz.

Es kommt immer an,
es hört nicht auf, an-
zu kommen.
(Hilde Domin)²⁶

24. Zur kommunikativen Funktion von Sprache in der hebräischen Bibel siehe R. Albrecht, Die Frage des Ursprungs der Sprache im Alten Testament, in: J. Gessinger / W. v. Rahden (Hg.), Theorien vom Ursprung der Sprache, Bd. II, Berlin 1989, 1-18.
25. Vgl. M. O'Rourke Boyle, The Law of the Heart: The Death of a Fool (1 Samuel 25), in: JBL 120/3 (2001), 401-427.
26. *Domini*, aus dem Gedicht »Unaufhaltsam, Gesammelte Gedichte, 171. Stehe auch M. L. Freilich, Durch Mark und Bein. Mitten ins Herz. Mit Dichterrinnen im Gespräch zur gewaltigen Macht des (Gottes-)Wortes, in: dies., Worte sind Lebensmittel. Kirchlich-theologische Alltagskost (Erer-Rav-Hefte Biblische Erkundungen 8), Writtingen 2007, 42 f.