

1. und 2. Samuelbuch

Elisabeth Naurath

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Naurath, Elisabeth. 2012. "1. und 2. Samuelbuch." In *Religionspädagogischer Kommentar zur Bibel*, edited by Bernhard Dressler and Harald Schroeter-Wittke, 103–17. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Religionspädagogischer Kommentar zur Bibel

Herausgegeben von Bernhard Dressler
und Harald Schroeter-Wittke



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

2012 Leipzig

Leid, die Hoffnung, die Aussichtslosigkeit, das Vertrauen, die Angst, der Mut und die Zweifel, die den Menschen in dieser Erzählung widerfahren, sind menschlich und prägen unser Leben fortdauernd. Die zwischenmenschlichen Beziehungen sind in dieser Erzählung Paradigmen, die lebendig zum Ausdruck bringen, wie Achtung, Zuneigung und das Annehmen von Menschen und ihre Anerkennung diese in einer Gemeinschaft näher zu einander bringen. Es gibt um uns zahlreiche Noomis, Ruts und Boas, sie zu erkennen und ihr Engagement anzuerkennen ist das Gebot der Stunde.

1. und 2. Samuelbuch

ELISABETH NAURATH

„Die Samuelbücher lesen heißt, sich von der Fülle, dem Farbenreichtum und der Faszination alttestamentlicher Geschichten packen zu lassen.“¹ Trotz dieses begeisterten Votums muss Schroer wenig später feststellen, dass insbesondere die Länge und Komplexität der Erzählgänge die Rezeption der Texte für heutige Leser und Leserinnen deutlich erschwert. Ist das der Grund dafür, dass die Samuelbücher für die Religionspädagogik wenig bedeutsam erscheinen? Welche Rolle können die Texte des entstehenden Königtums in Israel in religionspädagogischen Handlungsfeldern von der Kindertagesstätte über den Religionsunterricht zu den Kursen der Erwachsenenbildung spielen? Können wir aus den Saul-David-Geschichten etwas lernen? Hinsichtlich der Themen zu diesen beiden Geschichtsbüchern der Hebräischen Bibel liegt der Bekanntheitsgrad der Erzählung ‚David gegen Goliath‘ auf der Hand und lässt doch insgesamt zu wünschen übrig.² Erwachsene assoziieren zu den Samuelbüchern eher ‚sex and crime‘: Viele Kriege und Gewalttätigkeiten gegen Philister und Co., aber auch David und die kluge Abigail, ja noch brisanter: David und die schöne Batseba. Interessant ist die ‚Probe aufs Exempel‘: Die Reaktion bei nahezu völlig bibelunkundigen Erwachsenen jüngeren und mittleren Alters auf diese problematische Liebes- und Mordgeschichte ist plötzliches Interesse. Schnell entwickeln sich lebensnahe ethische Fragestellungen hinsichtlich des Umgangs mit Sexualität, Ehebruch und damit auch ein Bezug zum gesellschaftlichen Diskurs gegenwärtiger Lebenskontexte bzw. -formen. Der schillernden Figur des David als Held bzw. Antiheld, dessen Auseinandersetzung vor allem in den höheren Jahrgangsstufen des Religionsunterrichts im Vordergrund steht, korrespondiert die kämpferische Begegnung ‚David gegen Goliath‘ als beliebter Stoff für den Kindergottesdienst oder den Religionsunterricht der Grundschule.³ Und wie ist das mit dem Königtum bzw. der Kritik an einer monarchischen Dynastie angesichts des gegenwärtigen ‚Arabischen Frühlings‘, in dem Demokratiebewegungen zu grundlegenden Umwälzungen der

¹ Silvia Schroer, Die Samuelbücher. NSK AT 7, Stuttgart 1992, 9. Dieser dezidiert für die Praxis ausgerichtete Kommentar, der weitestgehend auf die Rezeption der umfangreichen wissenschaftlichen Diskussion verzichtet, ist aus religionspädagogischer Perspektive äußerst hilfreich.

² Immerhin gehört die Geschichte ‚David gegen Goliath‘ mit 12,2 % der Nennungen zu den vergleichsweise bekannteren Texten des Alten Testaments; vgl. Helmut Hanisch, / Anton A. Bucher, Da waren die Netze randvoll. Was Kinder von der Bibel wissen, Göttingen 2002, 20.

³ So findet sich z.B. im Religionsbuch ‚Mitten unter euch‘ (5/6. Schuljahr, Klett-Verlag 2009) ein ganzes Kapitel zur Person des David.

über Jahrhunderten geltenden gesellschaftlicher Traditionen im Vorderen Orient führen? Es scheint so - macht man sich erst auf den Weg - dass die Texte zu sprechen beginnen.

1. Eine Reise in den biblischen Text oder die Suche nach Wegen der Annäherung

Doch wie kann man zur Reise motivieren? Wie kann die Fremdheit eines kulturgeschichtlich so fernen Textes überwunden werden? Wie können wir als heutige (post)moderne Menschen individualistischer Couleur voller Entdeckergeist in eine Welt der augenscheinlich polygamen Lebensform zwischen Mann und Frau, der durch Opferfeste gekennzeichneten Religiosität und des durch Stammesverbund bedingten Gemeinschaftsgefühls reisen? Selbst bei ausgeprägtem kultur- bzw. sozialhistorischem Interesse wirkt dieser Schritt wie ein gegen Widerstände vollbrachter Sprung. Wie groß ist aber dann die religionspädagogische Herausforderung, beispielsweise als Religionslehrkraft Kinder und Jugendliche zu motivieren oder in der Erwachsenenbildung Frauen und Männer aus ihrem streng strukturierten Alltagsstress an Texte heranzuführen, die zunächst schwer zugänglich und heutigen Lebensbedingungen fern scheinen? Dies alles ist auf dem Hintergrund eines Lebensgefühls zu diskutieren, das einerseits durch Suche nach religiöser Orientierung und Sehnsucht nach Spiritualität auffällt, andererseits jedoch losgelöst von den für den abendländischen Kontext bestimmenden christlich-religiösen Traditionen sich kritisch gegenüber allen genuin Autorität beanspruchenden Texten oder Wahrheiten stellt.

2. Bibliologische Schlaglichter

Ein Mann namens Elkana hatte zwei Frauen: Hanna konnte keine Kinder bekommen, während Pennina Söhne und Töchter geboren hatte. Jedes Jahr ging nun Elkana nach Silo, um Gott ein Opferfest zu feiern. Pennina und ihren gemeinsamen Töchtern und Söhnen gab er dann Stücke vom Opferfleisch. „Aber Hanna gab er ein Stück traurig; denn er hatte Hanna lieb, obgleich der Herr ihren Leib verschlossen hatte. Und ihre Widersacherin kränkte und reizte sie sehr, weil der Herr ihren Leib verschlossen hatte. So ging es alle Jahre; wenn sie hinauszog zum Haus des Herrn kränkte jene sie. Dann weinte Hanna und aß nichts.“ (1. Sam 1,5-7)

„Du bist Hanna. Alle Jahre wieder, denkst du dir! Schon wieder steht das Opferfest an. Pennina wird wieder mit ihren Kindern prahlen und du wirst weinen und vor lauter Gram keinen Bissen runterkriegen. Hanna, wie könnte es für dich leichter werden?“

„Ach, ich weiß auch nicht. Ich fühle mich so ohnmächtig. Es ist alles so ungerecht. Das habe ich nicht verdient. Warum nur kann ich keine Kinder bekommen?“

„Ich war schon überall. Bei allen Heilerinnen im Lande, habe alles Mögliche versucht. Ich kann doch nichts dafür. Manchmal werde ich so zornig auf Gott, dass er so ungerecht ist.“

„Aber Elkana liebt mich. Das ist doch ein wunderbares Geschenk, obwohl ich ihm keine Kinder schenken kann. Es ist wie eine Liebe, die für sich steht. Das tut mir echt gut.“

„Dieser Angeberin könnte ich alle Haare ausreißen. Wie aufgeblasen die tut. Manchmal wünsche ich mir einen Rache-Engel herbei, der ihr einen Denkkzettel verpasst!“

Mit diesem einleitenden Textbeispiel zur Situation der Hanna (aus 1 Sam 1) wird anhand der bibliologischen Sequenzen deutlich, dass es im gegenwärtigen bibeldidaktischen Diskurs Wege mit überzeugender Brückenfunktion zwischen Text und Leser/in, zwischen damals und heute gibt.⁴ Im Bibliolog haben wir eine niedrigschwellige Möglichkeit zur subjektiven Textbegegnung und durch die Gruppe gemeinschaftlichen Textauslegung.⁵ Hierbei werden Gestalten aus der Bibel quasi als Rollenangebote verstanden, mit denen sich auch heutige Menschen identifizieren und in der Perspektive der Rolle einer biblischen Figur erleben können. Die Entdeckung des Textes geschieht damit quasi von innen heraus, d. h. man begibt sich in eine Erzählwelt hinein und übernimmt die Stimme einer bestimmten biblischen Figur. Das ist – und hierin liegt eine besondere didaktische Chance – grundsätzlich jedem Teilnehmer möglich, da es lediglich um eine Einfühlung in mögliche Gedanken oder Gefühle jener vorgestellten biblischen Figur geht. So lässt sich auch mit kirchenfernen oder kirchendistanzierten Gruppen besonders gut arbeiten, da es nicht um exegetisches oder systematisch-theologisches Wissen geht, ja noch nicht einmal um eine Beheimatung in der christlichen Religion geht. Um eigene Zugänge und Deutungswege zum Text zu finden ist zunächst die Entschleunigung, die Verlangsamung der Wahrnehmung, ganz wesentlich. Der Text wird demnach auch in seinen Details wahrgenommen, die als potentiell bedeutsam verstanden werden.

⁴ Auch wenn die Methode des Bibliologs relativ schlicht wirkt und an manches anschließt, was in der Praxis bereits durchgeführt wird, ist es notwendig, sich diesen Zugang zu biblischen Texten methodisch fundiert anzueignen, da das Gelingen eines Bibliologs von diversen Aspekten abhängt, die auf den ersten Blick nicht unbedingt erkennbar sind. Eine fünfjährige Fortbildung ermöglicht es erfahrungsgemäß in der Regel, mit dem Bibliolog zu arbeiten. Solch eine Fortbildung bieten in Deutschland bereits einige Institutionen in unterschiedlichen Landeskirchen an. Die Fortbildungen umfassen entweder fünf Tage oder zweimal zweieinhalb Tage. In diesen Fällen ist eine Teilnahme an beiden Teilen der Fortbildung verbindlich. Hinweise zu Kursen finden sich unter der Webadresse www.bibliolog.de.

⁵ Vgl. zum Folgenden Uta Pohl-Patalong, Bibliolog. Impulse für Gottesdienst, Gemeinde und Schule. Band 1 Grundformen, Stuttgart 2009.

An dem einführenden Beispiel wird deutlich, wie eine Gruppe (nach einer hier deutlich gekürzten Hinführung) die biblische Figur der Hanna in den Blick nimmt, sich in ihre Situation einfühlt und ihr mögliche innere Stimmen gibt. In dieser Form des Sich-Hineinversetzens kommen lebensnahe Variationen zum Ausdruck, die Gefühle bzw. Gedanken wie Traurigkeit und Ohnmacht, Anklage Gottes wie auch Dankbarkeit für die (trotz Kinderlosigkeit) bleibende Liebe des Mannes, Resignation sowie Impulse zu möglichen Bewältigungsmustern zum Ausdruck bringen. Der Gewinn liegt darin, dass mit Hilfe der Einfühlung in ein biblisches Geschehen bzw. eine biblische Gestalt der Text Anknüpfungspunkte an eigene Lebenserfahrungen bzw. anthropologische Grundmuster emotionaler Befindlichkeit wie Enttäuschung, Trauer, Neid, Hass, Freude, Gelassenheit etc. bietet, aber auch die reflektierende Seite im gemeinsamen Diskurs integriert wird. Wie unterschiedlich derselbe Wortlaut von Menschen gehört und interpretiert wird, wird quasi im Konzert der individuellen Deutungen der Gruppe deutlich. Mit der Ermöglichung subjektiver Bezüge wird grundsätzlich eine Pluralität der Anschauungen bejaht und auf diese Weise der bleibenden und wertzuschätzenden Fremdheit des biblischen Textes Rechnung getragen. Andererseits ergeben sich jedoch auch Nähe und Berührung, indem Zusammenhänge erkennbar werden, die durch die gezielte Verlangsamung des ‚Lesaktes‘ erkennbar werden und weiter zu reflektieren sind: hier das biblische Motiv des Gebärens bzw. der Unfruchtbarkeit in seiner Theologizität.⁶

Das Beispiel der Hanna zeigt reizvoll, die Verschränkung von Lebens- und Glaubensgeschichte; hier als Impulse einer gelebten Gottesbeziehung für die Selbsttätigkeit des Subjekts. Dass Lebenswege nicht geradlinig sind, sondern immer wieder auf Ab- und Umwege führen, macht die Samuelgeschichten in ihrer theologischen Tragweite interessant und religionspädagogisch relevant. Neben kreativen und subjektorientierten Methoden der Bibeldidaktik bieten sich die Fülle der rezeptionsgeschichtlichen Aufarbeitung dieser schillernden biblischen Figuren in den Samuelbüchern in ihrer Brückenfunktion an.⁷ Ein Blick in die Kunst-, Literatur- und Musikgeschichte⁸ zeigt die breite Be- und Verarbeitung des biblischen Stoffes, so beispielsweise in der Renaissance bei Michelangelo oder in den Gemälden von Marc Chagall.⁹

⁶ Vgl. Luzia Sutter Rehmann, Geburt / Natalität biblisch, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 2002, 195f.

⁷ Vgl. Regine Hunziker-Rodewald, König Saul und die Geister. Zur Entwicklung des Saulbildes in der Bibel und in der Geschichte ihrer Rezeption, Bern 2005; sowie Hubert Herkommer, David. Der Herrscher mit der Harfe, Leipzig 2006.

⁸ Vgl. das weltberühmte Oratorium ‚Le Roi David‘ (1921) des Schweizer Komponisten Arthur Honegger.

⁹ Vgl. Martin Bocian, Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst, Stuttgart 1989.

3. Weg-Kreuzungen: Geschichte(n) erzählen

Erzählungen faszinieren. Weil fremde Geschichten Schlaglichter ins Leben werfen, die unserem eigenen in der Existentialität der Themen wie Freundschaft, Liebe, Sexualität, Macht, Gewalt, Verwandtschaftsbeziehungen etc. nahe sind, liegt eine zur Rezeption motivierende Spannung darin. Aus religionspädagogischer Perspektive ebnet die Narrativität des Textes bereits den Weg zur Begegnung: Die Samuelbücher beschreiben als Erzählbücher Lebens- und Glaubensgeschichten einzelner Auserwählter und zugleich im Schicksal Einzelner prototypisch die Geschichte des Volkes Israel auf dem Weg zum Königtum. Hierbei kommen den für die deuteronomistische Theologie bekannten Reden als zentralen Wendepunkten des Geschehens elementare Bedeutung zu: der evidente Anteil direkter Rede in den Samuelbüchern „fördert die Identifikation der HörerInnen mit den Figuren der Erzählung und (...) erlaubt dem Autor eine subtile Beeinflussung seines Publikums“¹⁰. Gerade diese Passagen erleichtern den bibeldidaktischen Zugang und bieten kreative Möglichkeiten einer subjektorientierten Annäherung, wie sie sich beispielsweise im Bibliodrama, Bibliolog oder kreativen Schreiben bewährt haben.

3.1 Brückenwege:

Zwischen Eisegeese (Hineinlesen) und Exegese (Herauslesen)

Ob nun nach dem jüdischen Kanon die Samuelbücher an die Richterbücher anschließen, die im letzten Vers das Fehlen eines Königs in Israel als Manko bedauern („jeder tat, was ihn recht dünkte“) oder nach dem christlichen Kanon mit dem Ende des Buches Rut die Stammesfolge auf den Namen ‚David‘ (als deutlicher Hinweis auf das Haus David als Königshaus) endet, das offensichtlich anstehende Thema der nun folgenden biblischen Schriften ist die Frage nach der Berechtigung und Notwendigkeit eines für Israel von Gott gewollten und eingesetzten Königtums. Die neueste exegetische Forschung zu den Samuelbüchern¹¹ zeigt in ihrer diachronen Textsichtung eine Fülle unterschiedlicher Theorien zu Textschichten auf, die nach Meinung von Dietrich eine Ergänzung und Korrelierung durch synchrone Reflexionen verlangen: „Freilich warnen die auch hier disparaten Ergebnisse vor einem Optimismus, der meint, die Aussage des Textes sicher fassen zu können (so wie diachrone Analyse oft zu optimistisch die Position des jeweiligen Autors meint feststellen zu können)“¹². Insgesamt zeigt sich gegenwärtig die Tendenz, dem Bild der frühen Königszeit als einer unter David aufblühenden jüdisch-israelitischen Dynastie

¹⁰ Christa Schäfer-Lichtenberger, Frauen im Gespräch mit David – deuteronomistische Zwischenrufe?, in: Dies. (Hg.), Die Samuelbücher und die Deuteronomisten, Stuttgart 2010, 132-156 (132).

¹¹ Einen knapp und spannend geschriebenen Überblick mit aktuellen Literaturhinweisen gibt Walter Dietrich, Tendenzen neuester Forschung an den Samuelbüchern, in: Schäfer-Lichtenberger (Hg.), a.a.O., 9-17.

¹² Dietrich, a.a.O., 12.

nach dem gelungenen Befreiungssieg von der Großmacht der Philister eher skeptisch zu begegnen: weder dürften die Philister eine geschlossene Großmacht noch das davidische Reich derart konsolidiert gewesen sein. Vielmehr überzeugt Dietrich in seinem differenzierten Resümee, das weder die zentralen Protagonisten Saul und David eindimensional zu beschreiben noch historische Einseitigkeiten zu befürworten versucht: „Die Texte sind viel zu differenziert und ambivalent, als dass man sie als plump-tendenziös auffassen und prägnanten historischen Interessen zuordnen könnte.“¹³

Hierbei sind die beiden Samuelbücher eine zusammenhängende Erzähl-sammlung, die dem letzten Richter Samuel ihren Namen verdanken, jedoch eigentlich Saul (1 Sam 16- 2 Sam 1) und David (2. Sam 13-19) ins Zentrum stellen. Mit der so genannten Nathansweissagung in 2. Sam 7 lässt sich als thematischer Schwerpunkt die Verknüpfung von Davids Königtum mit dem Bau des Tempels als fest institutionalisiertem Ort für die Lade Gottes sehen. Folglich reicht nach inhaltlichen Kriterien der Gesamtduktus der Samuelbücher bis zum Tod Davids in die ersten beiden Kapitel der Königsbücher hinein, auch wenn die Samuelbücher mit den Königsbüchern nach der Hebräischen Bibel ein Buch, nach der Aufteilung der Septuaginta (LXX) vier Bücher umfassen.

Entscheidend für die inhaltliche Annäherung an die Texte sind die Erzählperspektive und damit die Frage möglicher Identifikation in die Person(en) des Erzählers bzw. der ErzählerInnen. Gerade bei den so genannten Geschichtsbüchern der Hebräischen Bibel geht es nicht um Verifikationen des Geschehenen in einem historischen Sinn, sondern um Begründungen (Ätiologien), Verge-wisserungen bzw. auch von erzieherischem Interesse bestimmten Ermahnungen der (theologischen) Bedeutung einer gemeinsamen Geschichte Gottes mit seinem Volk. Der Blick auf die Anfänge sucht nach einem tieferen Verstehen, um Zukünftiges mit Einsicht und Weisheit sinnvoll und segensreich gestalten zu können. Auch heutige Leser und Leserinnen suchen in ihrer genuinen Offenheit für Erzählungen nicht nur nach Unterhaltung, sondern auch nach Lebensrelevanz, Orientierung und Sinnstiftung für ihr eigenes Leben.

3.2 Der Weg in die Bibel als Spiegel der Wirklichkeit:

Zur Poetik der narrativen Texte in den Samuelbüchern

Mit der Studie von Klein ist die literaturwissenschaftliche Differenzierung von Autor und Erzähler hilfreich, um dem Erzählsystem des Textes der Samuelbücher auf die Spur zu kommen, gleichzeitig jedoch immer festzustellen, dass der Text sich letztgültigem Zugriff entzieht. Die kritische Sichtung von Tiefenstruktur (die dem Autor zugeschrieben wird) und Oberflächenstruktur (Erzähler) hilft, die Genese eines Werkes von seiner Vermittlung zu unterscheiden. Insofern kann der Autor „als historische Person, der Erzähler als ein Mittel der Poesie“¹⁴ gesehen werden. Hierfür spricht auch die in den Samuelbüchern

¹³ Dietrich, a.a.O., 13.

¹⁴ Johannes Klein, David versus Saul. Ein Beitrag zum Erzählsystem der Samuelbücher, in: Schäfer-Lichtenberger (Hg.), a.a.O., 33.

offensichtliche gattungskritische Vielfalt, die Genres wie Lieder, Heldensagen, Ätiologien, Listen, geschichtliche Beschreibungen etc. ausmachen lässt. Als poetische Schriften weisen die Texte der Samuelbücher über sich hinaus, indem quasi im Einzelnen Allgemeines sichtbar wird und Begegnungsmöglichkeiten geboten werden: „Dadurch, dass die Samuelbücher die Leserin berühren und sie auf den allgemeinen Zustand der Welt hinweisen, sind sie Poesie und werden für den Glauben relevant, denn der Glaube erwartet von den biblischen Schriften keine zufällige und sinnlose Anreihung von Faktischem, sondern eine Botschaft, d.h. die Sinnvermittlung, die er aus dem Text herausliest.“¹⁵ Insofern fasziniert es, die „traditionale Erzählung als Spiegel der Wirklichkeit“¹⁶ zu sehen und mit dem Textum (dem Gewebe) der erzählten Geschichte(n) eigene Lebensgeschichte(n) weiterzuweben und damit reflektierend und sinnstiftend fortzuschreiben.

Religionspädagogisch betrachtet überzeugen diese Perspektiven in ihrem theologischen und zugleich lebensnahen Gehalt: Dieser kommt darin zum Vorschein, dass das Subjekt in seiner/ ihrer Eigentätigkeit wirksam wird¹⁷ und damit eine Sichtweise ermöglicht, die mit der Wirkmächtigkeit Gottes rechnet und herausragenden, aber zugleich auch alltäglichen Ereignissen insofern sinnstiftend und glaubend Rechnung trägt. Beispielhaft kann dies an der Erfüllung von Hannas Kinderwunsch aufgezeigt werden: Als erste biblische Frau wendet sich Hanna in ihrer zunächst als ohnmächtig empfundenen Lebenssituation ungewollter Kinderlosigkeit an Gott als den Schöpfer allen Lebens. In einem langen und inbrünstigen Gebet, das für Außenstehende zunächst nicht nachvollziehbar erscheint, schüttet sie ihr Herz vor Gott aus. Schon mit diesem Gebet und ihrem Gelübde, einen erstgeborenen Sohn Gott zu schenken und als Priester dem Tempel zu weihen, tritt die Wende ein. „Da ging die Frau ihres Weges und aß und sah nicht mehr so traurig drein“ (1 Sam 1, 18b). Hanna steht in diesem Anfangskapitel der Samuelbücher für Eigentätigkeit, für ein Heraustreten aus depressiver Ohnmacht, für eine aktive Lebensplanung, die das direkte Gespräch mit Gott sucht und schließlich in ihrem Glauben, Hoffen und Tun Segen erfährt. Mit ihrem anschließenden Lobgesang (1 Sam 2, 1-10) tritt sie als Psalmendichterin neben David (2 Sam 22; 23, 1-7) und kennzeichnet zugleich, dass mit ihr als Frau und Mutter des Samuel die nun folgende Heilsgeschichte Gottes ihren Anfang nimmt. Wirkungsgeschichtlich zeigt das angestimmte Danklied der Hanna im Magnifikat (Lk 1, 46-56), dass sich dies durch das Motiv der Geburt eines Erlösers heilsgeschichtlich in christlicher Perspektive fortschreibt: „Der Text weitet die individuelle Erfahrung von Rettung aus

¹⁵ Klein, a.a.O., 29.

¹⁶ Erhard Blum, Ein Anfang der Geschichtsschreibung? Anmerkungen zur sogenannten Thronfolgegeschichte und zum Umgang mit Geschichte im alten Israel, in: Albert de Pury / Thomas Romer (Hg.), Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids. Neue Einsichten und Anfragen, Fribourg / Göttingen 2000, 4-37 (29).

¹⁷ Vgl. auch Gerhard Büttner, Die Davidsgeschichte im Schulbuch. Mögliche Lernwege, in: Ders. (Hg.): Lernwege im Religionsunterricht. Konstruktivistische Perspektiven, Stuttgart 2006, 224-235.

und bettet sie ein in das Handeln jenes Gottes, der ungerechte und unterdrückte gesellschaftliche Verhältnisse umkehrt.“¹⁸ Dafür steht auch die berühmteste Erzählung der Samuelbücher.

3.3 Blickwechsel: David gegen Goliath (1. Sam 17) oder Gott ist im Kleinen mächtig

Die religionspädagogische Beliebtheit des Zweikampfes des übergroßen Philisters Goliath gegen den nicht sehr kampferprobten David, der weniger durch Stärke als durch Raffinesse mit Hilfe einer Steinschleuder den ‚Riesen‘ zu Fall bringt, erstaunt nicht.¹⁹ Auch wenn die Tat historisch-kritisch (auch durch die Notiz in 2. Sam 21,19) äußerst zweifelhaft ist, so hat das Motiv des nahezu unvorstellbaren Sieges eines deutlich Schwächeren gegen den Starken aufgrund der faszinierenden Paradoxie des Geschehens wirkungsgeschichtlich eine breite Rezeption erfahren. In scheinbar ausweglosen Situationen von Unterlegenheit oder gar Unterdrückung beeindruckt eine derartige Mutmachgeschichte, die letztlich auf zwei Deutungsebenen gelesen werden kann: Für wenig religiöse Menschen bzw. im profanen Kontext erscheint es plausibel, dass nicht körperliche Stärke, sondern List und Tücke im Gewand von Klugheit, Mut und Selbstbewusstsein Unvorstellbares bewirken können. Hierbei wird das Motiv noch dadurch gesteigert, dass der an Körpergröße und wohl auch Muskelkraft unterlegene David sich als unfähig erweist, eine Rüstung sowie ehernen Helm und Schwert zu tragen. Er tritt im ‚Outfit‘ eines Hirten mit Stab, Köcher und Schleuder in den Ring. Diese scheinbar lächerliche Kriegsgestalt siegt mit den hier einzig möglichen Mitteln, nämlich indem er vom Gegner unterschätzt wird. Umso größer ist die Schlagkraft dieses Überraschungseffekts. Neben dieser profanen Deutungsebene kann auf eine religiöse Dimension des Textes verwiesen werden: der Kampf ereignet sich im Namen des lebendigen Gottes gegen einen unbeschnittenen und damit ungläubigen Philister, der zudem das gläubige Gottesvolk verhöhnt. Glaube und auch grenzenloses Gottvertrauen sprechen aus den für David überlieferten Worten, wenn es heißt: „Der Herr, der mich von dem Löwen und Bären errettet hat, der wird mich auch erretten von diesem Philister“ (1. Sam 17,37). Wenn man so will, lässt sich schlussfolgern, dass der gewonnene Kampf gegen die Naturgewalten deutlich machen soll, dass David sein Vertrauen auf Gott damit begründet, dass dieser auch den Kampf gegen den Philister führen wird. Die Sichtung von Kinderbibeln bis zu Unterrichtsmaterial deutet auf die Beliebtheit dieser Erzählung, die insbesondere via dramatisch illustrierter Kampfszenen ‚klein gegen groß‘ unter genderspezifischen Gesichtspunkten für Jungen angeraten wird.

¹⁸ Ilse Müllner, Die Samuelbücher. Frauen im Zentrum der Geschichte Israels, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 114-129 (116).

¹⁹ Vgl. z.B. Gerhard Büttner u.a., Spurenlesen 1. Religionsbuch für die 5./6. Klasse, Stuttgart 2006, 124 f.; vgl. auch die religionspädagogischen Hinweise in: Rainer Lemaire, David (B3), in: Bausteine Religion. Grundschule, Aachen 2004, 1-16.

Im Rekurs auf den in der Lutherübersetzung durch Fettdruck herausgestellten Vers in 1. Sam 16,7 (‚Ein Mensch sieht, was vor Augen ist, der Herr aber sieht das Herz an‘) kann jedoch dieser didaktische Rahmen in einen weiteren Horizont gestellt werden, der von theologischer Brisanz ist: Indem der offensichtlich Stärkere unterliegt, erweist Gott seine Macht im Kleinen. In dieser Umwertung der Werte liegt ein theologisch begründeter gesellschaftskritischer Impuls, der in diversen Facetten kontextbezogen (beispielsweise im Blick auf die Genderthematik, auf das Verhältnis Erwachsener zu Kindern oder Menschen mit und ohne Behinderung etc.) dergestalt zu erarbeiten ist, dass das Offensichtliche, Herkömmliche oder Konventionelle durch einen intensiveren Blick auf das Unsichtbare, aber Wesentliche (‚das Herz‘) relativiert wird. Das, was gesellschaftlich geringer geachtet bzw. diskriminiert ist, kann sich in theologischer Hinsicht als größer und zukunftsfähiger erweisen. Der Blick nach innen (bzw. hinter die Kulissen) offenbart angesichts der Gottesbeziehung einen Perspektivwechsel, der konventionelle Rollenstereotypisierungen entlarvt und um- bzw. auch entwertet.

Religionspädagogisch korrespondiert dieser Deutung der gegenwärtige Diskurs um das Programm der Kindertheologie auf Basis eines Theologieverständnisses, das rationale und wissenschaftliche Kriterien übergreift. In Anlehnung an das Kinderevangelium (Mk 10) wird ausgehend von einer grundsätzlichen Wertschätzung kindlichen Glaubens deren theologischem Reflexionsvermögen auch religionsdidaktisch Raum gegeben, um eigene Gedanken und Vorstellungen zu entfalten und dialogisch weiterzuentwickeln bzw. auch im Gegenüber zur theologisch gebildeten Lehrperson diskursiv zu korrigieren.²⁰

„Frech achtet die Liebe das Kleine!“²¹ – so könnte ein Resümee ‚David gegen Goliath‘ lauten. In Korrelation zu einem bildungstheoretischen Anspruch, der die Subjekthaftigkeit des Kindes nicht pädagogisch, sondern genuin theologisch begründet, ergibt sich ein grundlegender Perspektivenwechsel, der dem klassischen Schema ‚explicatio – applicatio‘ entgegensteht.²² Das impliziert den religionspädagogischen Anspruch, weit stärker als bisher im Diskurs den Vorstellungen der Kinder nachspüren, persönliche Antworten im gemein-

²⁰ Vgl. Friedrich Schweitzer, Was ist und wozu Kindertheologie? In: Anton A. Bucher u.a. (Hg.), ‚Im Himmelreich ist keiner sauer‘. Kinder als Exegeten, JaBuKi 2, Stuttgart 2003, 9-18, der grundsätzlich folgende drei Dimensionen differenziert: 1. Die Theologie von Kindern (als eigene theologische Reflexion der Kinder), 2. Theologie mit Kindern (als religionspädagogische Praxis gemeinsam mit Kindern) und 3. Theologie für Kinder (als nicht deduktiv verstandene Aufklärung durch Theologie).

²¹ So Henning Luther, Frech achtet die Liebe das Kleine. Spätmoderne Predigten. Biblische Texte in Szene gesetzt, Stuttgart 1991.

²² Vgl. Anton A. Bucher, Kindertheologie: Provokation? Romantizismus? Neues Paradigma? In: Ders. u.a. (Hg.), ‚Mittendrinn ist Gott‘. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod, JaBuKi 1, Stuttgart 2002, 9-27: „Kindertheologie impliziert dafür eine Hermeneutik der aktiven Aneignung und weniger der Vermittlung.“ (25).

samen Reflektieren zu veranschaulichen bzw. Ratlosigkeit auszuhalten.²³ Auch für die Eltern, ErzieherInnen bzw. LehrerInnen kann der offene Diskurs gewinnbringend sein, wenn durch die Kinder beispielsweise unerwartete Deutungen biblischer Texte im Sinne einer ‚lebenspraktischen Hermeneutik‘ ans Licht kommen. Auch wenn die Auslegung aus Kinderperspektive exegetisch häufig nicht korrekt ist²⁴, setzt sie für die Hermeneutik biblischer Texte innovative Impulse frei, denn hier geschieht quasi eine Rück-Übersetzung des Textes von der Abstraktion zur Konkretion und entspricht damit dezidiert dem Anspruch einer Ent-Trivialisierung des Alltags.²⁵ Insofern ist es didaktisch sinnvoll, mittels weniger Impulse den Lernenden die Möglichkeit zu geben, eigene Zugänge (Ideen, Assoziationen, Deutungen) zum Text zu finden und dann im Unterrichtsgespräch lebensnah und in theologischer Verantwortung (via der Strukturierungen durch die Lehrkraft) zu reflektieren.

4. Weg-Entscheidungen

Die David-Erzählung in den Samuelbüchern lässt sich grob in vier Erzählblöcke einteilen, die mit Davids Berufung und Salbung (1 Sam 16-30) sein Emporkommen in Konfrontation zum König Saul, sein Königtum über Juda (2 Sam 1-4) und schließlich ganz Israel (2 Sam 5-6) zum Thema haben. Hierbei sind die Thronfolgegeschichten voller Ambivalenzen in ihrer Bewertung des entstehenden Königtums so wie der einzelnen Könige.²⁶

4.1 Der Sündenfall Davids

„Und der Gedanke kam mir, wie ich mich wohl verhalten und was ich tun würde, wenn mir einer vor Zeugen erzählte, mein Vater habe den Mann meiner Mutter umbringen lassen, und ich sei das Ergebnis von etwas noch Schlimmerem als Ehebruch. – Der König saß noch immer da und lächelte.“

²³ Zum Folgenden vgl. Elisabeth Naurath, Gott kommt als Kind zu uns. Christologie und Kindertheologie, in: Elisabeth Moltmann-Wendel / Renate Kirchhoff (Hg.), Christologie im Lebensbezug, Göttingen 2005, 35-57.

²⁴ Hier stimme ich Peter Müller zu, der die exegetische Kompetenz von Kindern grundsätzlich in Frage stellt und dagegen die kindlichen Interpretationen von biblischen Texten als ernstzunehmende Verstehensoptionen aufwertet; vgl. Peter Müller, Da mussten die Leute erst nachdenken... Kinder als Exegeten – Kinder als Interpreten biblischer Texte, in: Bucher u.a. (Hg.), JaBuKi 2 (2003), a.a.O., 19-30.

²⁵ Vgl. Ina Praetorius, Nicht trivial noch sentimental. Ein Versuch über Ent-Trivialisierung als Methode in der Frauenforschung, in: Herlinde Pissarek-Hudelist / Luise Schottroff (Hg.), Mit allen Sinnen glauben, Gütersloh 1991, 194-203.

²⁶ So könnte man auch eine Zeit ‚David unter dem Segen‘ (2. Sam 2-7) und eine Zeit ‚David unter dem Fluch‘ (2. Sam 9-24) annehmen; vgl. Rolf August Carlson, David, the Chosen King. A traditio-historical Approach to the Second Book of Samuel, Stockholm 1964.

Schließlich trat Josaphat vor und sprach zum König: „Meinem Herrn ist die Einstellung bekannt, welche die Mitglieder der Kommission zur Frage der Einbeziehung unbequemer Tatsachen in Werke der Geschichte haben; nämlich: diese zu berichten, doch mit Diskretion, und sie so darzustellen, dass sie Wohlgefallen finden vor dem Auge des Herrn, unsres Gottes, von dem alle Weisheit stammt. Aber in diesem Fall ist es unser aller bedachte Meinung, (...), daß die Geschichte, so diskret man sie auch erzähle, den Erwählten des Herrn und Königin-Mutter Bath-Sheba in ein höchst zweifelhaftes Licht rücken möchte. Dies lässt uns nur wenig Wahl bezüglich eines so wichtigen Punktes, wie es Geburt und Legitimität des Weisesten der Könige, Salomo, sind: entweder wir berühren die Frage nicht, und warum dann der ganze König-David-Bericht? Oder wir erfinden eine neue, gesäuberte Fassung der Geschichte von der herzerwärmenden, zärtlichen Liebe, in welcher wir andeuten, daß Uria an einer Darmverstimmung oder Blutvergiftung starb und daß David de Bath-Sheba vom Dach seines Hauses erblickte, nachdem sie verwitwet war.“²⁷

Mit dem Rekurs auf den von Stefan Heym 1972 in der DDR erschienenen ‚König David Bericht‘ lässt sich sowohl in höheren Jahrgangsstufen im Religionsunterricht als auch in der Erwachsenenbildung ein – auch für die deutsche so wie die christlich-jüdische Geschichte – aktualisierender Bezug zum Umgang mit Macht bzw. dem erforderlichen Mut, Machtmissbrauch zu benennen, herstellen. Im Diskurs um die Wahrheitsfrage in der Geschichtsdarstellung (hier an der Romanfigur Ethan Ben Hoshaja) zeigt sich das in den biblischen Texten der Thronfolgegeschichten Davids offensichtliche Ringen um die Sichtung und ethische Gewichtung der Taten Davids und damit des Königtums bzw. des staatlichen Machtapparats schlechthin. Auch wenn das Volk einen König fordert und in David den von Gott erwählten König findet, bleiben mit den Texten zum Machtmissbrauch offensichtliche Zweifel an einer zentralistischen Dynastie. Insbesondere die königskritischen Texte der Samuelbücher ermahnen zur wachsamsten Kritik an Machthabern, die sich den gottgefälligen Kriterien von Recht und Gerechtigkeit widersetzen. Maßstab aller Beurteilung von Herrschenden ist nicht menschliche Konvention, sondern die Gottesbeziehung, die das zum Segen für den Menschen gegebene Recht bewahrt und letztgültiges, von Gott selbst leidenschaftlich verteidigtes Lebens-Prinzip bleibt: „Weil du des Herrn Wort verworfen hast, hat er dich auch verworfen, dass du nicht mehr König seist“ (1 Sam 15, 23b).

So reagiert der eigentlich königsfreundlich auftretende Prophet Nathan auf Davids Ehebruch mit Batseba und die darauf folgende Ermordung des Ehemanns Urija mit einem an Eindeutigkeit kaum zu übertreffendem Gleichnis, das in seinem sozialkritischen Charakter überzeitlich geltende Plausibilität beanspruchen kann. In einer Parabel erzählt Nathan dem David eine Geschichte von der Ungerechtigkeit zwischen Arm und Reich: ein reicher Mann bedient sich für die Ausrichtung eines Gastmahls des einzigen Hab und Guts eines Armen: seines über allen geliebten Schäfchens. David spricht sich selbst das

²⁷ Stefan Heym, Der König David Bericht. Roman, Frankfurt/M. 1974, 147f.

Urteil, indem er Nathan in seinem Zorn zugesteht, dass dieser Reiche, der das getan hat, ein Kind des Todes sei. Daraufhin spricht der Prophet in der so genannten Nathansweissagung das Strafgericht über David: „Warum hast du denn das Wort des Herrn verachtet, dass du getan hast, was ihm missfiel?“ (2 Sam 12, 9).

In diesen deutlichen Worten zeigt sich die Warnung vor dem Machtmissbrauch derer, die in einem Größenwahn des Haben-Wollens ihr Fühlen, Denken und insbesondere Handeln als Ausdruck ihres Gottbezogen-Seins aus den Augen verloren haben. Insgesamt liegt die Spannung des David-Batseba-Nathan Erzählbogens in der Überzeitlichkeit der Themen von sexueller Versuchung, Schuldverstrickung, dem Scheitern von geplanten Lebensentwürfen sowie der Erfahrung von Reue und als Strafe gedeuteten Leids. Eine theologische Interpretation im Sinne eines Tun-Ergehen-Zusammenhangs mag auf David zutreffen²⁸, auf Batseba und erst recht auf Urija kaum. Die Deutungsoffenheit des Textes²⁹, die sich an unbeantworteten Fragen festmachen lässt (wie z.B.: Ist Batseba Mittäterin oder Opfer? ³⁰ Ahnte Urija etwas von der durch David verursachten Schwangerschaft und ließ sich deshalb nicht auf dessen Plan eines ‚Heimurlaubs‘ zur Vertuschung der Realitäten ein?) ist insofern von religionspädagogischer Faszination, als dass der Leser oder die Rezipientin mit eigenen Vorstellungen und damit quasi mit eigenem Lebensbezug einsteigen und die Leerstellen füllen können.³¹ Der Text selbst bietet damit ein religionspädagogisch zu nutzendes Angebot subjektorientierter Didaktik, die kontextuell - also hinsichtlich einer Gruppensituation, eines ausgewählten Themengebiets oder angesichts heterogener Lebenssituationen - in

²⁸ Vgl. *Antony F. Campbell*, 2 Samuel. The Forms of the Old Testament Literature, Cambridge 2005: „A further aspect of the story is the effect of what we might call ‚act – consequence‘ thinking. [...] The web woven by David has drawn him into sexual violence and homicidal violence. Its consequences within the action of the story are the death of his child.“ (123)

²⁹ Exegeten sehen hier eine Unbestimmtheit (Ambiguität) des Textes, ein besonderes stilistisches Mittel, um Verstehensalternativen zu ermöglichen und damit Spannung zu erzeugen; vgl. *Walter Dietrich / Thomas Naumann*, Die Samuelbücher, Darmstadt 1995, bes. 237ff.

³⁰ So finden sich in der Exegese widersprüchliche Deutungen, die von der mutwilligen Verführungskunst der Batseba; vgl. *George G. Nicol*, Bathsheba. A Clever woman? In: *Expository Times* 99 (1988), 360-366; bis hin zur willenslosen Unterwerfung einer Frau gegenüber ihrem herrschaftlichen Gebieter reichen; vgl. *J. Cheryl Exum*, Fragmented Women. Feminist (Sub)versions of Biblical narratives, Sheffield 1993, 177-201.

³¹ Dass und wie Kinder diesen Text mit Deutungsinteresse und –kompetenz insbesondere aus der Perspektive der zwischenmenschlichen Beziehungen auslegen, lässt sich in der kindertheologischen Forschung nachlesen bei: *Dietrich Rusan*, ‚Der David hat ja ein Herz gestohlen‘ (2. Sam 11, 1-12, 15a) – Davids Ehebruch mit Bathseba, der Mord an Urija und Nathans Bußpredigt, in: *Gerhard Büttner / Martin Schreiner* (Hg.), „Man hat immer ein Stück Gott in sich“. Mit Kindern biblische Geschichten deuten, JaBuKi Sonderband 1. Stuttgart 2004, 169-180.

einer ansprechenden Methodik fruchtbar zu machen sind. Besondere Brisanz kommt der auch in diesem Text inhärenten Gewaltthematik zu, die sich einem kritischen Diskurs stellen muss und letztlich auch vor dem Gottesbild nicht Halt machen kann.

4.2 Gewalt als religionspädagogische Herausforderung

Die Samuelbücher gehören im Blick auf die Gewaltthematik zu den aus heutiger Sicht anstößigen biblischen Schriften, da vergleichbar den so genannten Landnahmegezeiten im Richter- bzw. Josuabuch kriegerische Auseinandersetzungen nicht nur vom Volk Israel, sondern von JHWH selbst ausgehen (z.B. 1 Sam 7, 10b). Mit dem von Gerhard von Rad eingebrachten Stichwort ‚Heiliger Krieg‘ zeigt sich deutlich, dass mit der Konsolidierung des Volkes Israel im Kampf gegen die Fremdvölker profane und religiöse Dimensionen ineinanderfließen. Auch wenn die Gleichung ‚JHWHs ist der Krieg‘ (1 Sam 17, 47) zum einen die Geschichtsmächtigkeit Gottes, zum anderen aber auch das für das deuteronomistische Geschichtswerk relevante Schema eines Tun-Ergehen-Zusammenhangs (Abfall von Gott zieht Bedrängnis durch die Feinde nach sich und umgekehrt) deutlich machen soll, so liegt die religionspädagogische Herausforderung heute darin, der Gott bzw. seinem Volk zugeschriebenen Gewalttätigkeit in einem Reflexionsprozess so zu begegnen, dass gegenwärtige friedensethische Ansprüche nicht übergangen werden.

Für die Praktische Theologie stellt sich so die drängende Frage nach den dunklen Seiten Gottes und nach einer religionspädagogischen Hermeneutik, die nicht formelhaft tröstend oder gar ausweichend und ignorierend ist.³² Die Rede vom allzeit lieben Gott³³ wird durch gewaltbezogene Texte - wie wir sie in Fülle in den Schriften der Samuelbücher finden - deutlich in Frage gestellt. Damit wird die theologische Qualität der Frage nach dem Bösen insofern auf den Punkt gebracht als die Gottesbeziehung Ausgangs- und zugleich Endpunkt des - in diesem Rahmen allerdings unumgänglichen und notwendigen - Fragens, Zweifelns und Anklagens beschreibt.³⁴ Unde malum? - Woher das Böse kommt, ist und bleibt eine alltagsrelevante Grundfrage, die keinen Tag an Aktualität verliert und nach Klärungen verlangt. Dass biblische Texte ‚Gott und das Böse‘ in Zusammenhang bringen, ist ein konstruktiver Beginn für den

³² Vgl. *Michael Fricke*, ‚Schwierige‘ Bibeltexe im Religionsunterricht. Theoretische und empirische Elemente einer alttestamentlichen Bibeldidaktik für die Primarstufe, in: *Arbeiten zur Religionspädagogik* 26, Göttingen 2005, 259-279.

³³ Vgl. *Manfred Oeming*, Gott und Gewalt im Alten Testament. Unzeitgemäße Betrachtungen eines Exegeten, in: *Norbert Ammermann* u.a. (Hg.), Frieden als Gabe und Aufgabe - Beiträge zur theologischen Friedensforschung, Göttingen 2005, 67-86: „‚Gott ist die Liebe!‘ (1Joh 4,16) wird zum zentralen Bekenntnis und zum Herzstück der ganzen christlichen Dogmatik, der kirchlichen Verkündigung und des Unterrichts“.

³⁴ Vgl. *Elisabeth Naurath*, Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer Bildung in der Religionspädagogik, Neukirchen 2010, 35.

religionspädagogischen Diskurs, der lebensgeschichtlich die Handlungsfelder vom ‚Lernen über und vom Holocaust‘ in der Grundschuldidaktik über Angebote zur Gewaltprävention in der Familienbildung bis hin zur Thematisierung und Aufarbeitung von Gewalterfahrungen in der Erwachsenenbildung³⁵ reichen.

Texte der Samuelbücher sind geeignet, die in der gegenwärtigen Theologie³⁶ und Religionspädagogik begonnene Sichtung und Reflexion der gewalttätigen Dimensionen einzugestehen. Alltägliche (nicht nur über die Medien vermittelte) Erfahrungen von Gewalt und Leid (Theodizeeproblematik) sind religionsdidaktisch aufzugreifen, um keine theologischen Leerstellen (im Sinne lebensferner Harmonisierung und Ignorierung) zu erzeugen, sondern vielmehr die Lebendigkeit eines souverän und zugleich leidenschaftlich positionellen Gottesbildes zu be- bzw. auch hinterfragen. Nur so kann es gelingen, Aporien eines Kinderglaubens, der erwachsen werden will und soll, zu vermeiden. Gerade die Forschungen zur Kindertheologie zeigen, welche Bewältigungsmechanismen in kindlichen Deutungen zu ‚schwierigen‘ Texten zum Tragen kommen, die – indem sie den Umgang mit dem Bösen nicht ausblenden – als bildungsförderlich zu bewerten sind. Insbesondere kreative Methoden aktueller Bibeldidaktik, die in der Verlebendigung biblischer Figuren Perspektivenwechsel ermöglichen, helfen vermeintliche Polarisierungen von böse und gut, ungerecht und gerecht etc. auszuloten. Eine dezidierte Integration der emotionalen Dimension (via Einfühlung in verschiedene Lebenskontexte) in die kognitive Reflexion erlaubt es, eigenen Gefühlen in ihrer Ambivalenz auf die Spur zu kommen und zu klären. Demnach sind die Königsgeschichten der Samuelbücher gerade darin religionspädagogisch und bildungstheoretisch wertvoll, dass in den leidenschaftlich geführten Dramen die mögliche Destruktivität menschlichen Handelns besonders deutlich ans Licht kommt.³⁷

Da zur Figur des David die Psalmendichtung elementar dazugehört, kann die Verbindung von erzählenden Handlungselementen in den Samuelbüchern und poetischen Deutungen in den Psalmen hilfreich sein, um selbstreflexiv zu schuldhaften Handlungsebenen in Distanz zu treten. Der poetische Zugang, der die direkte Gottesbeziehung in Lob, Klage oder auch Dank glaubend oder auch zweifelnd zum Ausdruck bringt, ist ein erster Weg zur Klärung, Verarbeitung und Versöhnung. Über Davids Vergehen und Schuld steht letztlich die von

³⁵ Vgl. die didaktischen und methodischen Impulse bei *Barbara Leicht* (Hg.), *Grundkurs Bibel. Altes Testament. Werkbuch für die Bibelarbeit mit Erwachsenen*, Stuttgart 2003.

³⁶ Vgl. *Walter Dietrich / Christian Link*, *Die dunklen Seiten Gottes*, 2 Bände, Neukirchen-Vluyn 1995 / 2000.

³⁷ Neben den kriegeischen Auseinandersetzungen spielt hier immer wieder der Konnex zwischen Sexualität und Gewalt eine gewichtige Rolle, wie beispielsweise in 2. Sam 13, der Vergewaltigung der Tamar.

Nathan gesprochene Zusage Gottes zur Vergebung.³⁸ Zwischen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit – die Religionspädagogik steht vor der Herausforderung, diese Wege begehbar zu machen: Gerechtigkeit als Anspruch unaufgebbar einzufordern und Barmherzigkeit als Zuspruch zuzusagen.

³⁸ Vgl. *Klara Butting*, *Schuld und Sündenvergebung. Überlegungen zu 2. Sam 12,1-15*. In: *Jürgen Ebach u.a. (Hg.), Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern? Jabboq 5*, Gütersloh 2004, 59-73.