

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 34,2

2025

Beiträge der Jahrestagung 2024 in Graz

„Leadership in biblischen und patristischen Texten“

M. BRADER: Führung, Fest und Fasten. Biblische Strategien der Leitung 48–68

E. PETSCHNIGG: Das hörende Herz Salomos oder Führungskompetenz
aus der geistigen Dimension des Menschseins. Ein
exegetischer und existenzanalytischer Blick auf 1 Kön 3,1–15
69–88

K. M. SCHMIDT: Xanthippes Schwestern. Phil 4,2–3 und die
Leitungsfunktionen in der Gemeinde von Philippi 89–110

H. SCHWEIZER: Wunderweiber? Eine patriarchale Nachkorrektur der
charismatischen Witwenrollen (1 Tim 5,3–16) 111–124

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](#) Lizenz.

FÜHRUNG, FEST UND FASTEN

Biblische Strategien der Leitung

Guiding, Feasting, Fasting. Biblical Strategies of Leadership

Maria Brader

Katholische Privat-Universität Linz

m.brader@ku-linz.at

Abstract: Sowohl Feste als auch Fasten machen einen sozialen Raum auf, in dem Fragen von *Leadership* und *Followership* verhandelt werden. Anhand des Begriffes der Führungsbeziehung nach Markus Pohlmann untersucht dieser Beitrag, in welcher Weise Feste genutzt werden, um Leitung zu etablieren, zu verstärken oder zu verändern. Ebenso kann Fasten als *locus* und gleichzeitig als Instrument von Führungsbeziehungen gefasst werden. Beide Aktivitäten bilden in biblischen Texten die Führungsbeziehung in einer Art Ellipse ab: Sowohl Führungsperson als auch geführte Gruppe nehmen dabei konstitutive Funktionen für funktionale Führung ein.

Abstract: Festivals and fasting both create a social space in which questions of leadership and followership are negotiated. Based on the concept of leadership relations by Markus Pohlmann, this paper examines how festivals are used to establish, reinforce, or change leadership and explores how fasting can also be understood as both a *locus* and an instrument of leadership relations. In biblical texts, both activities depict the leadership relations in an elliptical manner: the leader and the led group likewise fulfill constitutive functions for effective leadership.

Keywords: Meal; Fasting; Leadership; Esther; Book of Kings.

Einleitung

Wehe dir, Land, dessen König ein Junge ist, und dessen Oberste schon am Morgen speisen! Glückliche du Land, dessen König ein Edler ist, und dessen Oberste zur rechten Zeit speisen, als Männer und nicht als Zecher! (Koh 10,16–17)

An der Art und Weise des Mahlhaltens wird hier die Qualität der Führungsebene gemessen und in die Beurteilung des Königs miteinbezogen. V. 16 stellt eine Klage dar über ein Land, dessen König ein נער ist, ein junger Mann oder (mit

Blick auf V. 17 naheliegender) ein Sklave. Seine Beamten halten schon am Morgen Festmahl und betrinken sich dabei wohl. Zwischen den beiden Gegebenheiten scheint ein Zusammenhang zu bestehen: Weil der Herrschende eine unpassende Person ohne Führungsfähigkeiten ist, handeln die Beamten unangemessen und ohne Respekt für königliche Autorität. Im Gegensatz dazu ist das Land glücklich, dessen König von vornehmer Herkunft ist, und dessen Fürsten aus richtigem Anlass tafeln, nämlich um ihren Hunger zu stillen.¹

Die Klage in Kohelet erinnert an andere Texte der Weisheitsliteratur und der Propheten, wie etwa Jes 5,11.22 (die Übersetzungen biblischer Texte in diesem Beitrag sind der Elberfelder Bibel entnommen):

Wehe denen, die sich früh am Morgen aufmachen, um Rauschtrank nachzujagen, die bis spät am Abend bleiben, (dass) der Wein sie erhitzt! [...]
Wehe denen, die Helden sind im Weintrinken und tapfere Männer im Mischen von Rauschtrank.

So ermahnt auch in Spr 31,4–5 die Mutter ihren Sohn:

Nicht für Könige (ist es angemessen), Lemuël, nicht für Könige, Wein zu trinken, noch für Fürsten (zu fragen): Wo ist Rauschtrank?
Sonst trinkt einer und vergisst, was vorgeschrieben ist, und verändert den Rechtsanspruch aller Elenden.²

Im Hinblick auf Trinkgelage und Mähler werden die negativen Konsequenzen übermäßigen Alkoholkonsums von Führungspersonen aufgezeigt: Sie erfüllen ihre Aufgaben möglicherweise nicht richtig und die von ihnen Abhängigen könnten darunter leiden.

Das richtige Mahlhalten signalisiert also Wissen um angemessenes Verhalten, was für eine Führungsperson von großer Bedeutung ist. Somit wird Mahlhalten als sozialer Raum aufgezeigt, in dem Führungskompetenzen eine Rolle spielen und den, im Hinblick auf die oben diskutierten Stellen, Führungspersonen auch für sich nutzen können.

Der vorliegende Artikel unternimmt den Versuch, einzelne Mahl- und Fastenszenen herauszugreifen und im Hinblick auf Führungsbilder und -strategien zu untersuchen. Dafür sollen in einem ersten Schritt soziologische Modelle von Führung zu Wort kommen und auf deren Ertrag für biblische Texte geblickt werden.

¹ Vgl. Karin Schöpflin, *Political Power and Ideology in Qohelet*, BN 161 (2014) 19–36: 31–32.

² Vgl. zum Zusammenhang Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet* (HThKAT), Freiburg 2011, 504–505.

1. Soziologische Modelle von Führung

Zur soziologischen Forschung zu Führungsmodellen muss erst festgehalten werden, dass es bisher keine allgemein etablierte Theorie der Führung gibt, die die unterschiedlichen Aspekte (Eigenschaftstheorie, Verhaltenstheorie, Kontingenztheorie, Machttheorie, Beziehungsmodelle, Identitätstheorie, ...) in einem Modell vereint.³ Wenn man die Pluralität dieser Ansätze beachtet, ist es fraglich, welcher das passende Instrumentarium bieten könnte, um an biblischen Texten zu arbeiten.

In „Debating Authority“, herausgegeben von Katharina Pyschny und Sarah Schulz, wird ein offener und breiter Begriff von Leadership vorgeschlagen, um den unterschiedlichen biblischen Phänomenen gerecht zu werden. Führung wird verstanden als die Möglichkeit oder Fähigkeit, die Handlungen von Individuen oder Gruppen zu lenken. Dieses Lenken geschieht durch (soziale) Interaktionen und ist auf ein bestimmtes Ziel gerichtet. Dazu gehören asymmetrische soziale Beziehungen, die nicht totalitär sein müssen, sondern auf bestimmte Bereiche beschränkt sein können. Leadership *muss nicht, kann aber* institutionalisiert sein oder werden, hat aber jedenfalls immer einen Öffentlichkeitscharakter oder öffentlichen Einfluss. Jede Art von Leadership hat mindestens eine grundlegende Art von Legitimation, etwa durch Charisma, Recht, göttlichen Bezug, religiöse Traditionen etc. Die Autorität bzw. Legitimität der Führungsperson muss von ihren Untergebenen zumindest bis zu einem gewissen Grad anerkannt werden.⁴

Sowohl „Debating Authority“ als auch der Soziologe Markus Pohlmann folgen prinzipiell Max Webers Auffassung, dass im Zentrum der Machtausübung die Autoritätsbeziehung steht. Autorität und Herrschaft bauen auf einer Wechselbeziehung auf, bei der die Führungsperson einen Autoritätsanspruch erheben kann, welcher von den geführten Personen durch innere Zustimmung, Einsicht oder Überzeugung anerkannt wird. Sie weisen der Führungsperson die Autorität zu und geben ihr somit Bestimmungsmöglichkeiten. Macht ist der rahmende Faktor der Wechselwirkung und kann somit produktiv sein. Wenn Macht allerdings der dominierende Faktor der Interaktion wird, steigt das Risiko für beide Seiten: Auf Seiten der Führungsperson ist das Anwenden von Strafen und Vermeidungsalternativen sowie der zunehmende Zwang, die Überlegenheit unter Beweis zu stellen und zu inszenieren, aufwendig. Auf Seiten der geführten Per-

³ Vgl. Rudolf Kerschreiter/Dieter Frey, Führung, in: Günter Endruweit (Hg.), Wörterbuch der Soziologie (UTB 8566), Konstanz ³2014, 132–137: 136.

⁴ Vgl. Katharina Pyschny/Sarah Schulz, An Introduction, in: Katharina Pyschny/Sarah Schulz (Hg.), Debating Authority. Concepts of Leadership in the Pentateuch and the Former Prophets (BZAW 507), Berlin 2018, 1–16: 1.

sonen gewinnt der Spielraum im Befolgen von Anweisungen, welcher auch widerständig genutzt werden kann, an Bedeutung, und aktive Widerstände rücken in greifbare Nähe. Somit erweisen sich reine Macht- und Zwangsverhältnisse als aufwendig und unzuverlässig. Führung gelingt also ganzheitlich als Resultat einer Führungsbeziehung, und stellt nicht per se eine Fähigkeit der Führungsperson dar, auch wenn soziale und fachliche Kompetenzen durchaus legitimierende Dimensionen haben.⁵

Das Modell erlaubt, biblischen Texten mit einem differenzierten Instrumentarium zu begegnen, das folgende Bereiche abdeckt: Die Frage nach der Erreichung eines Ziels, nach Subjekten und Objekten von Leadership, nach Autoritätsansprüchen und tatsächlichen Feldern von Autoritätsausübung, nach Führungsbeziehungen und -konstellationen, nach Legitimation der Führungsposition (in Bezug auf Eigenschaften, Fähigkeiten, Beziehungen, soziale Ordnung etc.), nach Funktionalität der Führungsbeziehung, nach Machtausübung und Widerstand.

Das geschilderte Verständnis von Führung hat selbstverständlich einen stark ergebnisorientierten Charakter. Dennoch stellt das Beziehungsmodell eine Möglichkeit dar, durchaus andere Elemente, wie etwa die Eigenschaften der Führungsperson, zu beachten, ohne sich personalistisch zu verengen. Es weist auch den geführten Personen einen wichtigen Platz zu und übergeht sie nicht als bedeutsame Akteure. Anhand der Beziehung zwischen Führungsperson und geführten Personen lässt sich auch erklären, warum Führung scheitern oder dysfunktional werden kann.

Eng in Beziehung zum Führungsbegriff steht auch der Machtbegriff. An dieser Stelle ist es nicht möglich, dem detaillierter nachzugehen, jedoch lässt sich festhalten, dass das Modell nach Pohlmann differenziert mit den Phänomenen Führung, Macht und Autorität umzugehen weiß.

Bei der Anwendung von modernen soziologischen Theorien besteht grundsätzlich immer die Gefahr, Anachronismen zu erliegen. Ziel dieser Arbeit ist allerdings nicht, ein letztgültiges Modell von Leadership in der Bibel herauszuarbeiten, was aufgrund der Pluralität der Führungsrollen auch nicht möglich wäre, sondern vor dem Hintergrund soziologischer Methoden anhand der Mahlszenen zu analysieren, wie Machtverhältnisse genutzt werden, um das Verhalten anderer zu beeinflussen und die eigene Position zu ändern oder zu festigen.

⁵ Vgl. Markus Pohlmann, *Soziologie der Organisation. Eine Einführung* (UTB 3573), Stuttgart 2016, 131–134.

2. Feste

Feste sind außeralltägliche Mahlzeiten: Durch Rituale, durch einen Bezug zu einem historischen Ereignis, durch die Wahl der Speisen oder die Anzahl an Teilnehmenden sind sie symbolisch aus dem Alltag herausgehoben.⁶ Feste sind insbesondere dazu geeignet, Gefühle der Zusammengehörigkeit zu generieren – auch wenn sich die Personen im Alltag vielleicht nicht nahestehen oder konträre Interessen vertreten: Für eine bestimmte Zeit, an einem bestimmten Ort und für einen gewissen Zweck ist man miteinander verbunden. Somit können Feste soziale Beziehungen grundlegen oder festigen.⁷ Ebenso dienen sie der Anerkennung und Bezeugung sozialer Ebenbürtigkeit – immer auch unter dem Gesichtspunkt des Ausschlusses anderer Gruppen oder Personen.⁸

Alttestamentlich unterscheidet Greer zwischen Mählern mit einem menschlichen Fokus und Mählern mit einem göttlichen Fokus, ohne eine Gegenüberstellung von säkularem und religiösem Essen zu postulieren: Im Gegenteil, er argumentiert, dass es so etwas wie säkulares Essen im biblischen Kontext nicht gibt. Vielmehr geht es um die tendenzielle Verwurzelung im Alltag (mit der Terminologie *מִשְׁתֶּה*, von *שָׁתָה* trinken) respektive Fokus auf der Vergemeinschaftung mit dem Göttlichen (*מִוִּעֲדִים* und *הַגִּים*).⁹ Die Auswahl für die hier auf synchroner Ebene behandelten Mähler wurde lexikalisch getroffen und betrifft erstere Gruppe.

Die Bedeutung von Machtstrukturen zeichnet sich bereits in der Kontrolle von Ressourcen und beim Zugang zu Nahrungsmitteln ab.¹⁰ Das spielt sowohl außen- als auch innenpolitisch eine Rolle: Ein Überfluss an Nahrungsmitteln kann für Festmähler genutzt werden, um soziales Kapital zu generieren. Im Kontext von Königsreichen, wie dem antiken Israel, konnten Personen durch Festmähler für ihre Treue belohnt werden.¹¹ Ein Beispiel dafür findet sich in 2 Sam 3,20, als David für den gerade übergelaufenen Abner und seine Begleiter ein Mahl veranstaltete. Dadurch wird die Machtstruktur explizit, die einem Mahl

⁶ Vgl. Jonathan Greer, *Feasting and Festivals*, in: Janling Fu/Cynthia Shafer-Elliott/Carol Meyers (Hg.), *T&T Clark Handbook of Food in the Hebrew Bible and Ancient Israel*, London 2022, 297–318: 298.

⁷ Vgl. Eva Barlösius, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung* (Grundlagentexte Soziologie), Weinheim 2011, 208.

⁸ Vgl. Barlösius, *Soziologie* (Anm. 7) 209.

⁹ Vgl. Greer, *Feasting* (Anm. 6) 299.

¹⁰ Wobei es, wie Altmann festhält, zwar durchaus zur Herrschaftsideologie gehörte, dass die göttliche Legitimation beanspruchenden Herrscher auch den Zugang zu Nahrung gewährleisten konnten, dies jedoch durchaus nicht immer der Fall war; vgl. Peter Altmann, *Too Little Food or Drink: Hunger and Fasting*, in: Janling Fu/Cynthia Shafer-Elliott/Carol Meyers (Hg.), *T&T Clark Handbook of Food in the Hebrew Bible and Ancient Israel*, London 2022, 369–381: 372.

¹¹ Vgl. Greer, *Feasting* (Anm. 6) 300.

innewohnt, und kann auch zum Entstehen der Hierarchie beitragen – durch eine Abgrenzung der Elite vom Volk.

Diese Feste, die eine bestehende Machtstruktur verstärken, werden auch *patron-role feasts* genannt. Durch symbolische Elemente werden die asymmetrischen Beziehungsstrukturen ausgedrückt, häufig sind seltene und wertvolle Nahrungsmittel im Überfluss vorhanden. Eng damit verwandt sind die *diacritical feasts*, welche durch große Mengen an üppigen Speisen den hohen Status des Gastgebers symbolisieren. Aufwendig zubereitete exotische Speisen und Getränke sind ein sichtbares Zeichen für die immense Macht und den Reichtum des Regimes.¹² Ein Beispiel dafür sind die später ausgeführten Mähler, die Ahasveros veranstaltet.

Mähler können aber Machtstrukturen auch herbeiführen und eine soziale Sonderstellung erst generieren – diese nennt man *empowering feasts*, zu denen etwa auch die versuchte Krönung Adonijas zählt.¹³

Doch Feste können auch die gemeinschaftliche Solidarität stärken und in manchen Kontexten Elemente beinhalten, die den Status aller Teilnehmer: innen angleicht und so ein egalitäres Ethos bekräftigt.¹⁴

2.1 Zwischen Hierarchie und Gemeinschaft: Gen 43,15–34 – Josef und seine Brüder

Zu den *patron-role feasts* gehört das Festmahl Josefs und seiner Brüder (Gen 43,15–34) als ein Musterbeispiel dafür, wie eine Mahlszene die Hierarchie veranschaulicht und zugleich auch, in einer gewissen Ambivalenz, eine Gemeinschaft herstellen kann. Als die Brüder gemeinsam mit Benjamin nach Ägypten ziehen und vor Josef treten, weist dieser seinen Hausverwalter an, ein Tier zu schlachten und das Mahl vorzubereiten, da die Männer mit ihm essen werden.

Im gesamten Alten Testament tritt Fleisch als ein Gut von anerkannter Bedeutung und Wert auf. Es wird in unterschiedlichen Epochen und Gebieten (z. B. in den Sprüchen, im Opferkult, und in 1 Kön) als Zeichen für Reichtum verwendet.¹⁵ Dieser Eindruck wird in Gen 43 durch den Kontext der Hungersnot noch verstärkt.

¹² Vgl. Carol Meyers, Menu. Royal Repasts and Social Class in Biblical Israel, in: Peter Altmann/Janling Fu (Hg.), Feasting in the Archaeology and Texts of the Bible and the Ancient Near East, University Park 2014, 129–148: 145.

¹³ Vgl. Meyers, Menu (Anm. 12) 145.

¹⁴ Vgl. Greer, Feasting (Anm. 6) 300.

¹⁵ Vgl. Peter Altmann, Festive Meals in Ancient Israel. Deuteronomy's Identity Politics in Their Ancient Near Eastern Context (BZAW 424), Berlin 2011, 128.

Während der Hausverwalter die Anweisungen Josefs ausführt, fürchten sich die Brüder, weil sie nicht über das Mahl informiert sind oder gar zum Essen gebeten wurden. Eine sonst zu vermutende Einladung (vgl. Gen 18,3–5; 19,1–2) fehlt. Erst später bereiten sie sich auf die Begegnung mit Josef vor, „denn sie hatten gehört, dass sie dort essen sollen.“ (Gen 43,25) – statt einer einladenden Frage klingt hier ein Befehl durch. Anstelle der Gastfreundschaft vermuten sie einen Hinterhalt, bis der Hausverwalter sie beruhigt. Die Handlungen, die mit der Begrüßung in einem Haus und der Einladung zum Mahl verbunden sind, sind hier ausführlich geschildert: Wasser geben, Füße waschen, Geschenke zurechtlegen, Niederwerfen und Verneigungen. Bei der Schilderung des Mahls selbst nimmt Josef deutlich die Rolle des Gastgebers ein: Er befiehlt, wann das Essen aufgetragen werden soll, er bestimmt die Speisenwahl nach den (viel diskutierten) Speiseregeln, und sogar, was die soziale Differenzierung und Benjamins Sonderstatus verstärkt, die Portionsgröße.¹⁶

Josephs Motive bleiben im Unklaren und die Machtkonstellation tritt in den Vordergrund: Das weitere Schicksal seiner Brüder liegt in seinen Händen, ihre Handlungsoptionen sind aufgrund ihrer wirtschaftlichen und sozialen Stellung eingeschränkt. Die Machtkonstellation ist von Zwang und Manipulationsstrategien geprägt und beginnt zu bröckeln: Joseph wird durch die Wiedervereinigung mit seinen Brüdern und durch das Versteckspiel immer mehr emotional herausgefordert, sodass er auch weint und sich zurückziehen muss (V. 30). In den Begriffen Pohlmanns wird das Verhältnis hier dysfunktional, weil das Aufrechterhalten der Machtposition zunehmend Ressourcen erfordert – in diesem Fall vor allem auf emotionaler Ebene – und dadurch nicht mehr nachhaltig ist.

Gen 43 ist jedoch nicht nur ein Beispiel für die *patron role feasts* und die Explizierung von bestehenden Hierarchien durch das Mahlgeschehen, es ist auch ein Beispiel dafür, wie sich diese Konstellationen verändern können bzw. diesen Anschein erwecken können. So kann V. 34 „Sie tranken mit ihm und sie wurden trunken“ auf eine Annäherung der Teilnehmer hindeuten, eine mögliche Vertrauensbildung, die vermutlich auch durch die hemmungsabbauende Wirkung des Alkohols unterstützt wird. Auch trägt es dazu bei, dass die erneute Prüfung der Brüder im nächsten Kapitel (Gen 44) eine eher unerwartete Wendung darstellt, sowohl für die Brüder als auch für die Lesenden.

Zusammenfassend lässt sich Gen 43,15–34 aufgrund der sehr ausdifferenzierten Schilderung der Mahlszene, von der Nicht-Einladung bis zur Folge des

¹⁶ Vgl. zu den *patron-role feasts* Michael Dietler, *Theorizing The Feast. Rituals of Consumption, Commensal Politics, and Power in African Contexts*, in: ders./Brian Hayden (Hg.), *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Tuscaloosa 2010, 65–114: 82–83.

gemeinsamen Trinkens, als ein Beispiel dafür anführen, wie Feste dazu dienen, soziale Gegebenheiten und Machtdynamiken abzubilden und zu verändern.

2.2 Zwischen Führungslegitimation und Machtdemonstration: 1 Kön 1 – ein misslungenes Mahl

In der ersten Hälfte von 1 Kön häufen sich die Erwähnungen von Mählern und später auch von Festen. Durch wiederholte Bezugnahme auf das versuchte Krönungsmahl nimmt der erfolglose Versuch Adonijas, König zu werden (1 Kön 1,5–10.18–19.24–27.41.49), eine prominente Stellung ein. Dabei werden erst Adonijas Vorbereitungen und Opferhandlungen geschildert und die Eingeladenen benannt, anschließend hört David von Batseba und Natan über das Fest, und schlussendlich wird vom Ende des Mahls berichtet, das durch den Bericht von der Salbung Salomos abrupt herbeigeführt wird, woraufhin die Geladenen Adonija verlassen und ihrer Wege gehen.

Adonijas Intention, König zu werden, wird auf dem Hintergrund der Altersschwäche Davids von Adonija selbst proklamiert: „Ich bin es, der König sein wird“ (1 Kön 1,5), woraufhin er sich die krieglerisch-königlichen Elemente Streitwagen, Reiter und Läufer verschafft. David scheint davon nichts zu wissen, oder er hinterfragt Adonijas Handeln nicht. In V. 6–8 wird Adonijas politische Situierung geschildert: das Verhältnis zu seinem Vater und zu seinen Brüdern und schließlich die Parteiungen, das heißt die Personen, die für bzw. gegen Adonija sind; zu letzteren zählen Zadok, Benaja, Natan, Schimi und Reï, wie auch Davids Krieger.

In V. 9 beginnen nun die sehr knapp geschilderten Opfer- und Mahlhandlungen: Adonija opfert zuerst Kleinvieh, Rinder und Mastvieh beim Stein Sohelet bei der Quelle Rogel. In Verbindung mit den Opferhandlungen steht ein Mahl, was in V. 25 dann noch explizit angeführt wird. Eingeladen zu diesem Mahl sind alle seine Brüder, die Königssöhne, und alle Männer von Juda, die im Dienst des Königs stehen.

Die nur knappe Schilderung ist die abgekürzte Form eines Rituals, das der intendierten Leser:innenschaft bekannt gewesen sein dürfte.¹⁷ Knauf hält die Möglichkeit fest, dass es sich um eine Art Repräsentationspflicht handeln könnte: Es sei Adonijas Pflicht als Thronfolger, da Davids Gesundheitszustand diese Vertretungstätigkeit wohl nicht mehr zulässt und ansonsten die Beziehungen zwischen Königsfamilie, Stadt und Stamm gefährdet wären.¹⁸

¹⁷ Vgl. Gerald Klingbeil, „Momentaufnahmen“ of Israelite Religion. The Importance of the Communal Meal in Narrative Texts in I/II Regum and their Ritual Dimension, ZAW 118,1 (2006) 22–45: 27.

¹⁸ Vgl. Ernst Axel Knauf, 1 Könige 1–14 (HThKAT), Freiburg 2016, 130.

Dass es sich aber nicht rein um Repräsentationspflichten handeln kann, zeigt die Liste von nicht-eingeladenen Personen: Natan, Benaja und die Krieger sowie seinen Bruder Salomo lässt Adonija außen vor, wobei anzunehmen wäre, dass dem Heerführer Benaja sowie dem Propheten Natan durchaus ein Platz an der königlichen Tafel zustehen müsste. Auffällig ist ebenso, dass die Liste der Nicht-Eingeladenen hier nicht alle benennt, die in V. 8 als Adonijas Gegner gekennzeichnet sind: Zadok, Schimi und Reï fehlen in der Auflistung. Die, die keine Parteigänger Adonijas sind, würden womöglich die soziale Stellung Adonijas und den Versuch seiner Machtergreifung gefährden – Knauf nennt ebenso die Möglichkeit, dass Adonija von Salomos Existenz nichts weiß oder ihn als Sohn einer Konkubine nicht als Königssohn anerkennt (vgl. Ri 8,31; 11,1–2).¹⁹

Eben einer dieser Nicht-Eingeladenen, nämlich Natan, wird durch einen gemeinsam mit Batseba geschmiedeten Plan Adonija zum Verhängnis: Er schickt Batseba zum König, löst sie dann ab und fragt ebenso, ob David es selbst angeordnet habe, dass Adonija König sein sollte. Seine Vermutung begründet er mit einer ausgeschmückten Version der Ereignisse, welche ihm, obwohl er selbst nicht anwesend war, trotzdem bekannt sind: Adonija ist hinabgegangen, hat geschlachtet, hat zum Mahl geladen und seine Gäste essen und trinken und akklamieren den neuen König – die Selbstakklamation „Ich bin es, der König wird“ (1 Kön 1,5) wird nun durch eine eigentliche Akklamation, wie sie zur Krönung gehört, „Es lebe der König Adonija!“ (1 Kön 1,25) ersetzt. Die Liste der Nicht-Eingeladenen, die Natan nennt, umfasst nun neben Benaja, Salomo und ihm selbst auch den Priester Zadok.

Natan, Zadok und Benaja fällt im Folgenden die Aufgabe zu, Salomo zu salben: Somit werden diese vier Adonija, obwohl und vielleicht gerade weil sie nicht eingeladen waren, zum Verhängnis. Salomo wird gesalbt und als König akklamiert; dieses Mal ist es nicht eine exklusive, explizit eingeladene Gruppe, die den frisch ernannten König akklamiert und feiert, sondern es ist die Gesamtheit des Volkes.

Das Geschrei des Volkes erreicht nun auch Adonija und seine Geladenen, die gerade aufgehört hatten zu essen – angesichts der Dauer muss es sich um ein beträchtliches Fest gehandelt haben. Nachdem sie erfahren, was geschehen ist, erschrecken die Geladenen und jeder geht seines Weges – im Kontrast zu der Einheit des Volkes, die im Nachfolgen des reitenden Salomo alle *einen* Weg gehen.

Adonija und Salomo wenden unterschiedliche Strategien an, um zur Königswürde zu gelangen und sich zu legitimieren. Über die Krönung von Herrschern in Juda finden sich nur wenige Informationen im Alten Testament: Die einzelnen

¹⁹ Vgl. Knauf, 1 Könige 1–14 (Anm. 18) 130.

Elemente werden nirgendwo vollständig aufgeführt, ein ausführlicher Bericht fehlt nur da nicht, wo ungewöhnliche Umstände vorliegen, zum Beispiel bei der Einführung der Monarchie oder bei Revolten. Ein möglicher Grund für diese Tatsache ist, dass sich speziell die Chronik für den Vollzug des Kultes im Detail interessierte, außerdem wusste man, wie eine Inthronisation vonstattenging.²⁰ Rekonstruieren lässt sich allerdings ein kultischer Akt mit Salbung, bei dem die Priester eine zentrale Rolle spielten, bei dem Brand-, Schlacht- und Trankopfer dargebracht wurden und bei dem ein Festmahl gefeiert wurde.²¹

Adonija fasst selbst den Entschluss, König zu werden, und versucht, einerseits durch das Opferritual und andererseits durch ein Mahl mit einer ausgewählten Gruppe, die sich wohl hauptsächlich aus seinen Unterstützern zusammensetzt, eine Veränderung seiner sozialen Position herbeizuführen oder diese zu stabilisieren.²² Die Wendung „sie essen und trinken vor ihm“ (1,25), mit der Natan das Gelage schildert, erinnert an לִפְנֵי יְהוָה, einen Ausdruck, der häufig in rituellen Kontexten verwendet wird (Lev 1,3.5.11. etc.).²³ Somit verstärkt sich der Eindruck, dass das Mahl, in einen rituellen Kontext eingebunden, große soziale oder politische Bedeutung hat.

Schlussendlich zeigt sich jedoch, dass Adonija keine bleibende Gemeinschaft und somit keine Stabilität gewährleisten kann: Jeder geht seinen Weg, nachdem die erschreckende Nachricht von Salomos Krönung bekannt wird. Adonija fehlt es also anscheinend an Charisma, um eine nachhaltige Führungsbeziehung grundzulegen, oder Salomos Legitimierung überzeugt die Gäste mehr. Salomo scheint in diesem Abschnitt passiv – er tut nichts, um seine Krönung herbeizuführen. Die treibende Kraft ist Natan, der gemeinsam mit Batseba, Zadok und Benaja Salomos Thronbesteigung herbeiführt. Die Salbung, die bei Adonija fehlt, und die Akklamation, die bei Salomo nun vom *ganzen* Volk durchgeführt wird, sind die konstitutiven Elemente der Thronbesteigung.

Das Mahl spielt auch in den weiteren Kapiteln 1 Kön 2–11 immer wieder eine Rolle. Am Tisch des Königs zu speisen ist ein Zeichen von Gunst, welches über Generationen hinweg Gültigkeit behält (2,7). Kapitel 4 beginnt mit der Feststellung der Herrschaft Salomos („So war der König Salomo König über ganz Israel“, 4,1), und nach einer Aufzählung seiner vielen Beamten endet das Kapitel mit der Feststellung „Juda und Israel waren an Menge so zahlreich wie der Sand

²⁰ Vgl. Hans-Peter Mathys, Die Erhebung Davids zum König nach der Darstellung der Chronik, RHPR 93,1 (2013) 29–47: 29–30.

²¹ Vgl. Mathys, Erhebung Davids (Anm. 20) 30.

²² Ähnliche Deutungen sammelt auch Klingbeil, Momentaufnahmen (Anm. 17) 30: „The purpose of the meal is described as ‚uniting‘, ‚committing (the followers of Adonijah)‘, some type of ‚camouflage‘ of the planned *coup d'état*, [...]“.

²³ Vgl. Klingbeil, Momentaufnahmen (Anm. 17) 39.

am Meer. Sie aßen und tranken und waren fröhlich.“ (4,20) Das körperliche Wohlergehen dieser vielen Untertanen ist Ausdruck der guten Herrschaft Salomos. Ausreichende Nahrung und damit einhergehendes Wohlergehen gewinnen vor dem Hintergrund von im Alltag immer wieder erlebter Nahrungsmittelknappheit und Hungersnot an Bedeutung für das Herrscherideal. Dass die Fruchtbarkeit des Landes gottgegeben ist und Mangel eine Folge menschlichen Fehlverhaltens ist, bezeugt 8,37–39 durch die Schilderung der negativen Schlagseite:

Wenn eine Hungersnot im Land herrscht [...], wenn es Getreidebrand, Vergilben (des Getreides), Heuschrecken oder Heuschreckenlarven gibt [...], dann höre du es [das Gebet] im Himmel [...].

Anschließend wechselt die Perspektive: Die Fürsten sind dafür zuständig, König Salomo und seine ausgewählten Tischgenossen zu verpflegen (5,7). Auf die Schilderung der materiellen Güter (5,1–7) folgt nun die Schilderung der geistigen Güter (5,9–14): Beide gehören zu einer gelungenen Herrschaft.

Auch wird die Schilderung des Tisches Salomos genutzt, um die außenpolitischen Beziehungen in einem positiven Licht darzustellen: Die Königin von Saba beeindruckt „die Speise seiner Tafel und die Sitzordnung seiner Knechte und die Aufwartung seiner Diener und ihre Kleidung und seine Getränke und sein Brandopfer, das er im Haus des HERRN opferte“ (10,5) so sehr, dass sie vor Staunen außer sich gerät.

Zugleich drängt sich durch die Entwicklung dieser Schilderungen weg vom eigenen Volk, hin zu den außenpolitischen Belangen, der Eindruck auf, dass auch die Mähler als narratives Mittel genutzt wurden, um Salomos Bundesbruch (1 Kön 11) einzuleiten.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass im Zuge der Erzählungen rund um die Thronfolgestreitigkeiten das Mahl als eine „Kurzfassung“ für die Rituale genannt wird, die zur Krönung gehören. Adonija wird als Gastgeber geschildert, der zwar erst erfolgreich, aber schließlich nicht fähig ist, eine langfristig stabile Tischgemeinschaft und damit Unterstützergruppe beizubehalten. Sowohl durch die soziologische Qualität des Gemeinschaftsmahls wie auch durch andere Elemente wie die Akklamation wird, neben der familiären und königlichen Legitimation, die Bedeutung der gesellschaftlichen Unterstützung hervorgehoben.

Das Mahl trägt zur Kontrastierung des aktiven und mit einer sehr starken Anspruchshaltung ausgestatteten Adonija und des passiven Salomo bei, der selbst kein Mahl veranstaltet, ja, selbst überhaupt nicht für sich eintritt. Im weiteren Verlauf der Erzählung jedoch ist die Tafel Salomos ein aussagekräftiges Symbol für den Erfolg und Reichtum seiner Herrschaft, welche, insbesondere anfangs, das ganze Volk erreichen. Später wird die Tafel exklusiver und König Salomo

und seine Tischgenossen werden gepflegt, und durch die beeindruckte Königin von Saba wird deutlich, dass Salomos Ruhm auch über die Grenzen hinausreicht.

2.3 Zwischen Führungslegitimation und Machtdemonstration: 1 Chr 12,38–40 – ein gelungenes Mahl

1 Chr beschäftigt sich ab Kapitel 11 mit der Geschichte Davids und gleich zu Beginn berichtet es von der Salbung Davids zum König durch das Volk und die Ältesten gemäß dem Wort JHWHs (11,1–3). Später wird die Übertragung des Königtums nochmals geschildert und dabei erzählerisch ausgestaltet (12,24–41).

Im Abschnitt 12,24–41 wird bereits im ersten Vers die Absicht genannt: Die Männer, die nach Hebron kommen, tun dies, um David das Königreich Sauls zuzuwenden. In 1 Chr 12,31 wird die Absicht noch einmal genannt und teilt somit die lange Auflistung der Teilnehmenden in zwei. Eine gewisse Steigerung durch die Wiederholung mit dem Zusatz „über ganz Israel“ (12,39) findet sich direkt vor der Schilderung des Mahls.

Die konstitutiven Teile der Krönung, nämlich der Vertragsschluss und die Salbung (Kap. 11), werden nicht nochmals geschildert, dafür wird nun von der Mahlfeier, in Kap. 11 unerwähnt, berichtet. Stellvertretend für die Teilnahme ganz Israels am Mahl werden militärische Personen aller Stämme genannt. Somit wird Davids Befehlsgewalt als einer der wichtigsten politischen Bereiche anerkannt.²⁴ Die Befehlsgewalt legitimiert sich über militärische Erfolge (11,2) und durch Gottessprüche an Samuel und an ihn (11,2–3). In Kapitel 12 läuft die Legitimation primär über die Anerkennung durch die Führungspersonen, die militärisch erfolgreiche, starke und berühmte Männer sind, aber auch weise und einsichtige Menschen (12,33) – also meinungs- und entscheidungsfähige Menschen. Die Anerkennung findet einmütig (12,34) und mit ganzem Herzen (12,39) statt, sogar ehemalige Feinde kommen, um David zum König zu machen (12,30). Die Anerkennung drückt sich im letzten Vers des Abschnitts durch Freude aus (12,41). Eine explizite und sonst durchaus übliche Akklamation fehlt, ist aber hier nicht notwendig, weil die Essenz dieses Vorgangs schon in der Eintracht und in der Freude ausgedrückt wird.

Die Führungsbeziehung selbst wird in Kap. 11 durch die Bilder des Hirten und des Fürsten (11,2) charakterisiert und speist sich aus einer Zusammengehörigkeit und einer gemeinsamen erfolgreichen militärischen Geschichte (11,1) – das konstatiert die Stimme des Volkes. Grundsätzlich fällt auf, dass David eine

²⁴ Möglicherweise steht hier ein zeitgeschichtlicher Zusammenhang im Hintergrund, auf den der Chronist Bezug nimmt: Das makedonische Königtumsmodell, das seinem Selbstverständnis nach ein Heerkönigtum ist. Mehr dazu vgl. Mathys, Erhebung Davids (Anm. 20) 33.

sehr passive Rolle einnimmt (wie Salomo in 1 Kön 1). Die einzige aktive Handlung, die David durchführt, ist das „Bund Schließen“ (11,3). In Kapitel 11 wird David nur als Objekt der Handlungen benannt: Sie machen ihn zum König (12,32.39) und sie sind dort mit David drei Tage, essend und trinkend (12,40). Somit spielt die Autoritätszuweisung eine wichtige Rolle – zwar trägt die göttliche Legitimation zur Einsicht und Überzeugung des Volkes bei und stärkt den Autoritätsanspruch, doch dem Volk wird eine hohe Bedeutung zugemessen.

Das entspricht auch dem Anliegen des Chronisten, das Königtum als Königtum JHWHs, aber auch als institutionell vom Volk ausgehend zu zeichnen. Volk und König sind einander untrennbar zugeordnet.²⁵ Deutlich wird das auch beim Mahl: Zwar stellt das Zentrum des Mahls David dar (er wird hier zum vierten und letzten Mal im untersuchten Abschnitt genannt), jedoch ist er nicht der „Gastgeber“ im eigentlichen Sinne: Die Stämme, darunter sogar Issachar, Sebulon und Naftali, die sich durch ihre weite Entfernung wohl am ehesten entziehen hätten können,²⁶ kümmern sich um die Versorgung. Allerlei Lastentiere tragen erlesene Speisen: Mehl, Feigenkuchen und Rosinenkuchen, Wein, Öl, Rinder und Kleinvieh.

Dieser Speisezettel nimmt Bezug auf die Speisen, die Abigail David in 1 Sam 25 zukommen lässt, um ihn zu beschwichtigen: Zweihundert Brote, zwei Schläuche Wein, fünf zubereitete Stücke Kleinvieh, fünf Sea geröstetes Korn, hundert Rosinenklumpen/-kuchen und zweihundert Feigenklumpen/-kuchen. Sowohl Abigail als auch die in Hebron zusammengekommenen Israeliten huldigen David und Abigails Wort finden Widerhall:

Denn sicher wird der HERR meinem Herrn ein beständiges Haus bauen, weil mein Herr die Kämpfe des HERRN kämpft. Und möge dein Leben lang nichts Böses an dir gefunden werden! (1 Sam 25,28)²⁷

Die Akklamation des Volkes wird hier nicht, wie zum Beispiel durch einen „Es lebe der König“-Ruf explizit gemacht. Stattdessen findet sie ihren Platz im Fest und in der Festfreude („denn es war Freude in Israel“ 1 Chr 12,41).

Das Ende der Regentschaft Davids wird ebenfalls von einem Mahl gekennzeichnet: Der Übergang des Königreichs von David auf Salomo findet durch ein (dieses Mal von David organisiertes) Mahl statt. David, in seiner Herrschaft gefestigt, wird zum Gastgeber. Auch hier fehlen die Elemente des Essens, Trinkens und der Freude nicht und so wird eine Verbindung zu Davids Krönungsmahl geschaffen. Die große Menge an Opfertieren signalisiert Davids Reichtum und

²⁵ Vgl. Mathys, Erhebung Davids (Anm. 20) 31.

²⁶ Vgl. Mathys, Erhebung Davids (Anm. 20) 35.

²⁷ Vgl. Mathys, Erhebung Davids (Anm. 20) 39–40. Ebenso fällt auf, dass Nabal ebenfalls ein Gastmahl hält, sich dabei aber betrinkt und so als unwürdig und unfähig charakterisiert wird.

Macht, die er Salomo überträgt.²⁸ Dieses Mal wird explizit benannt, dass das Mahl „vor dem HERRN“ (V. 22) stattfindet.

Auch in diesem Beispiel wird die Mahlfeier als Zusammenfassung für die Königsinvestitur verwendet, wie sich nun abschließend festhalten lässt. Durch die Anwesenheit von militärischen Personen wird die kriegerisch-politische Bedeutung des Königsamtes hervorgehoben, wie auch durch die Legitimation des Königs durch militärische Erfolge, neben der göttlichen Legitimation. Typisch für den Chronisten, spielt das Volk eine wichtige Rolle, hier ausgedrückt durch die Funktion als Gastgeber:in. Durch die reich ausgeschmückte Qualität des Mahls wird die positive Haltung des Volkes gegenüber David weiter betont, insbesondere wenn der intertextuelle Bezug zur Erzählung rund um Abigail wahrgenommen wird.

2.4 Zwischen Herrschaftspropaganda und Manipulationsinstrument: Est 4 (MT)

Der Masoretentext des Buches Ester ist von neun sowohl formal als auch inhaltlich bedeutsamen Mahlbeschreibungen durchzogen. Die ersten vier Mähler sind „persische“ Mähler im weiteren Sinne: Zum ersten Mahl (1,3–5) lädt Ahasveros alle Fürsten und Knechte ein, zum zweiten Mahl (1,5–8.10) lädt er das Volk in der Burg Susa ein – durch die unterschiedlichen Adressat:innen wird eine soziale Differenzierung vollzogen. Die Mähler dienen in erster Linie dazu, „Reichtum und die Herrlichkeit seines Königreiches und die glänzende Pracht seiner Größe viele Tage lang, 180 Tage, zur Schau zu stellen“ (1,4). In großem Detail werden die wertvollen Gegenstände geschildert:

Weißes Leinen, Baumwollstoffe und violetter Purpur waren mit Schnüren aus Byssus und rotem Purpur in silbernen Ringen und an Marmorsäulen aufgehängt. Goldene und silberne Ruhelager (standen) auf einem Mosaikboden aus Bahat und Marmor und Darsteinen und Socheret. Und die Getränke reichte man in goldenen Gefäßen, und die Gefäße waren (alle) voneinander verschieden; und königlichen Wein gab es in Menge, nach der Freigebigkeit des Königs. (1,6–7)

Ahasveros inszeniert sich als erfolgreiche Führungsfigur, die nicht nur über alle möglichen Reichtümer verfügt, sondern auch über die kleinsten bis hin zu den größten Untertanen bestimmt.

Umso bitterer ist es für den König, als die Königin Washti seinem Befehl nicht nachkommt, ihr Gastmahl zu verlassen und mit dem Diadem vor ihm und den Männern zu erscheinen – er hatte gezeigt, dass er über all diese Güter und

²⁸ Vgl. Meyers, Menu (Anm. 12) 138.

Personen verfügen konnte und nun war ihm nicht einmal seine Gattin gehorsam.²⁹

Ahasveros' Ziel, seine Führungsposition zu festigen und seine Untergebenen enger an sich zu binden, endet in einem Skandal. Seine Strategie, damit umzugehen, ist die Krönung einer neuen Königin, Ester, bei deren Krönungsmahl ihre neue soziale Stellung implementiert werden soll. Neben der Einladung an die Fürsten und Knechte ergehen ein Steuernachlass und eine Kornspende als Gunsterweis des Königs, der sowohl um die Gunst des Volkes für die neue Königin werben wie auch die Freude des Herrscherhauses über eine neue (hoffentlich gefügigere) Königin ausdrücken soll.

An dieser Stelle wird deutlich, wie Nahrung als politisches Instrument genutzt wird: Bereits der eingangs genannte Joseftext thematisiert die große Bedrohung, die eine Hungersnot für ein Volk darstellt. Auch in außerbiblischen, mesopotamischen und levantinischen Texten wird diese Bedrohung ernstgenommen und es ist ein Kernpunkt der Königsideologie, dass die Könige durch göttliche Gunst für ihre Untertanen mit reichlichem Essen sorgen können (vgl. z. B. den Prolog des Hammurapi-Codex). Während es Teil der königlichen Ideologie war, können archäologische Funde diese Behauptungen nicht stützen: So wurden etwa noch keine Getreidespeicher gefunden, die groß genug für die Menge an zu versorgenden Personen wäre. So dürften Herrscher die Versorgungsunsicherheit genutzt haben, um ihren Ruf als göttlich erwählte Versorger zu festigen.³⁰ Biblische Beispiele für die Rolle der Führungsperson als Versorger:in gibt es viele, hier soll stellvertretend für dieses Herrscherideal Ps 72,6 genannt werden, wo der König mit dem fruchtbar machenden Regen verglichen wird: „Er ströme wie Regen herab auf die Felder, wie Regenschauer, die die Erde benetzen.“³¹

Ester ergreift nicht nur beim Fasten die Initiative, wie später noch aufgezeigt werden soll, sondern auch bei den Mählern: Sie spricht eine Einladung an den König und an Haman zum Essen aus. Obwohl der König seine Zustimmung geben muss, findet, sobald dies geschehen ist, eine subtile Verschiebung der Macht statt: Ester steht nicht mehr in Lebensgefahr vor dem König, sondern ist von nun an die Gastgeberin und damit Herrin über den Rahmen des Mahls, sie kann über Ort, Zeit, Personal, und Speisen bestimmen, wie auch über den Wechsel vom

²⁹ Vgl. Maria Brader, Mahlhalten und Machthaben. Die Mähler im Esterbuch und ihre Machtdynamiken, PZB 32,1 (2023) 80–97: 87.

³⁰ Vgl. Altmann, Too Little Food (Anm. 10) 372.

³¹ Die Sorge, dass der König im Gegenteil seine Macht nutzen könnte, um sein Volk auszunutzen, formuliert Samuel: „Eure besten Felder, Weinberge und Ölbäume wird er euch wegnehmen und seinen Beamten geben. Von euren Äckern und euren Weinbergen wird er den Zehnten erheben und ihn seinen Höflingen und Beamten geben.“ (1 Sam 8,14–15). Vgl. Meyers, Menu (Anm. 12) 130.

öffentlichen in den privaten Raum.³² Wie zuvor das Fasten ist nun auch das Mahlhalten Teil der Strategie, ihr Volk zu retten und Haman zu stürzen. Ester und Haman müssen beide die sozialen Kontexte des Hofes und damit auch die elaborierten Mähler navigieren, um ihren Einfluss und ihre Handlungsoptionen zu stärken. Ester ist dabei schlussendlich erfolgreich, Haman nicht.

3. Das Fasten

Fasten als bekümmertes, zeitlich begrenztes und gewähltes Verzichten auf Nahrung stellt den Gegenpol des Festmahls dar. Biblisch betrachtet hat es den Zweck der Antwort auf bereits geschehenes Unglück, will bevorstehendes Unglück abwehren oder ist Bestandteil der Vorbereitung für eine Begegnung mit dem Göttlichen, wobei die letztere Kategorie in der Forschung umstritten ist.³³

Das am häufigsten verwendete Nomen ist צום, das mit dem Verb צום korrespondiert. Gerne werden sie gemeinsam verwendet, wie etwa in der Wendung „ein Fasten fasten“ (2 Sam 12,16). Andere Begriffe für Fasten sind „kein Brot essen“ (1 Sam 28,20) und „sich demütigen“ (1 Kön 21,29). Das häufigste Synonym ist „seine Seele demütigen“ (Lev 16,29), dieses beschränkt sich allerdings nicht auf das Fasten.³⁴

Der Begriff צום bezeichnet die rituellen Handlungen, welche Weinen, Klagen, das Tragen von Trauerkleidung, das Zusammenkommen von Gemeinschaften, Beten und Versuche, göttliche Aufmerksamkeit zu erregen, beinhalten.³⁵ Trotz der bestehenden Kritik an der Vereinheitlichung und ggf. unsachgemäßen Kategorisierung eines diversen Phänomens auf der einen Seite und der künstlichen Diversifizierung eines grundlegenden Mechanismus auf der anderen Seite³⁶ sollen im Folgenden die Fastenszenen 2 Sam 1,11–12, 2 Sam 3 und Ester 4 in Hinblick auf Führungsverhältnisse betrachtet werden.

³² Vgl. Brader, Mahlhalten (Anm. 29) 91.

³³ Vgl. Altmann, Too Little Food (Anm. 10) 375.

³⁴ Vgl. Hendrik A. Brongers, Fasting in Israel in Biblical and Post-Biblical Times, in: ders. (Hg.), Instruction and Interpretation. Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis (OTS 20), Leiden 1977, 1–21: 1–2.

³⁵ Vgl. Altmann, Too Little Food (Anm. 10) 375.

³⁶ Vgl. David Lambert, Fasting as a Penitential Rite. A Biblical Phenomenon? HTR 96,4 (2003) 477–512: 478.

3.1 Zwischen Trauer und Unschuldserweis: 2 Sam 1,11–12; 2 Sam 3 – David und seine Feinde

Fasten ist kein normativer Ausdruck von Trauer in der Bibel. David fastet dennoch in der Öffentlichkeit, um den Tod seiner politischen Feinde zu betrauern, eine Geste, die ihm gelegentlich die Anerkennung des Volkes zu sichern scheint. Bemerkenswerterweise fastet David nicht als Reaktion auf persönliche Trauer, wie das oben genannte Beispiel 2 Sam 12 oder auch der Tod seines Sohnes Amnon (2 Sam 31,36–39) zeigt.³⁷ Umso bedeutsamer erscheint es also, dass er sowohl um Saul und Jonatan (2 Sam 1,11–12) als auch um Abner (2 Sam 3) fastet und Fasten anordnet.

Als David vom Tod Sauls und Jonatans erfährt, zerreißt David sein Gewand und die Männer um ihn tun es ihm gleich:

Und sie klagten und weinten und fasteten bis zum Abend um Saul und um seinen Sohn Jonatan und um das Volk des HERRN und um das Haus Israel, weil sie durchs Schwert gefallen waren. (2 Sam 1,12).

David scheint hier die Initiative zu ergreifen, der die anderen ohne Widerstand folgen. Argumentiert wird die öffentlich ausgerufene Trauer mit der Zugehörigkeit Sauls und Jonatans zum Haus Israel. Auch hier spielt also die Dimension der Solidarisierung und des Respekts eine wichtige Rolle.

Ein ähnlicher Vorgang wird in 2 Sam 3 geschildert: David erfährt vom Tod Abners und weist Joab und alle Anwesenden an, dass sie ihre Kleider zerreißen, Trauerkleider anlegen und vor Abner hergehen sollen. Räumlich von ihnen getrennt geht David hinter der Bahre her. Er ist es auch, der das Weinen am Grab in Hebron anstimmt, was ihm das ganze Volk gleichtut – durch seine Klage intensiviert er sogar die des Volkes. In V. 35 scheint ein Szenenwechsel stattzufinden und der/die Leser:in erfährt nun, dass zu den Trauerriten Davids auch das Fasten gehört haben muss, da die Leute versuchen, David vor Ende des Tages zum Essen zu überreden.

Welchen Hintergrund könnte der Versuch des Volks haben, dass sie David davon überzeugen wollten, zu essen? Beim Fasten nimmt die fastende Person die Rolle einer/s Betroffenen an. Damit geht ein Abkapseln vom Rest der Gemeinschaft einher, die begleitenden Riten sorgen für ein schmutziges, besorgniserregendes Erscheinungsbild. Besonders eindrucksvoll muss das aufgrund seines hohen Status am Beispiel des Königs wirken. Der menschliche Impuls ist es, diese Person aufzufangen und sie zur „normalen“ Gesellschaft zurückzuführen: So stabilisiert sich eine Gemeinschaft. Diese Dynamik könnte auch bei der Reaktion

³⁷ Vgl. Diane Sharon, *When Fathers Refuse to Eat. The Trope of Rejecting Food and Drink in Biblical Narrative*, Semeia 86 (1999) 135–148: 141–142.

Esters auf Mordechais Fasten im Hintergrund stehen: Die Ablehnung des Fastens durch das Volk dramatisiert das persönliche Schicksal weiter (vgl. Ps 69,11–12).³⁸ Ein anderer Grund könnte sein, dass das Volk die Geste nicht vollends verstanden hat und das Verstehen erst später einsetzt, zusammen mit der Zustimmung zu dem Verhalten und der Überzeugung, dass David nicht für den Tod Abners verantwortlich gewesen sein kann.

In den hier genannten Perikopen setzt David Fasten also als politisches Instrument ein: Erstens leitet er sein Volk entgegen üblichen Trauerritten zum Fasten an (2 Sam 1). Er zeigt, dass er als politischer Anführer eine Art Ritualkompetenz innehat. Zweitens nutzt er Fasten im Fall Abner als eine Strategie, um seine Agenda durchzusetzen und seine Betroffenheit und seine Unschuld aufzuzeigen. Besonders wirksam ist das durch seinen hervorgehobenen Status als König, denn dadurch ist der Kontrast durch die Trauerritten am stärksten. Ob das Fasten in den Anweisungen an das Volk mitgemeint ist, ist aus dem Text nicht ersichtlich. Da David auch durch z. B. die räumliche Trennung eine besondere Rolle einnimmt, ist es gut möglich, dass er allein fastet, wobei die öffentliche Dimension dabei eine große Rolle spielt: Das Volk versucht ihn von dieser ungewöhnlichen Reaktion abzubringen, möglicherweise aus Sorge, Unverständnis oder Unangemessenheit. Indem David hier nicht der Stimme des Volkes folgt, kann er dessen Billigung erringen: „Und alles Volk nahm es wahr. Und es war gut in ihren Augen, wie alles, was der König tat, in den Augen des ganzen Volkes gut war.“ (2 Sam 3,36).

3.1 Zwischen Macht und Ohnmacht: Ester 4 (MT)

Die Reaktion Mordechais, als er von der geplanten Zerstörung des jüdischen Volkes erfährt, ist es, seine Kleider zu zerreißen, sich in Sack und Asche zu kleiden und Klagegeschrei vor dem Tor des Königs zu erheben. Anschließend wird geschildert, wie in jeder Provinz, in der man von dem königlichen Edikt der Zerstörung hört, die jüdische Bevölkerung fastet, weint und wehklagt.

Fasten kann Teil eines Bittgebets sein (vgl. dazu Jona 3, Est 4, Dan 6, Esra 8, Esra 9–10),³⁹ welches darauf hinzielt, ein bevorstehendes Unglück abzuwenden. Das Gebet stellt eine verbale Artikulierung der Verzweiflung dar, Fasten bietet eine sehr expressive körperliche Manifestation des Gebets. Das Ziel des Abwen-

³⁸ Vgl. Lambert, *Fasting* (Anm. 36) 487–488.

³⁹ Vgl. Sharon, *Fathers* (Anm. 37) 140.

dens meint keinen „do ut des“-Mechanismus, vielmehr ist das Fasten vorbereitend und begleitet den Appell an Gott.⁴⁰ Das wohl bekannteste Beispiel dafür ist Davids Fasten als Reaktion auf die Krankheit seines Sohnes.⁴¹

Als das Kind noch lebte, habe ich gefastet und geweint, weil ich ⟨mir⟩ sagte: Wer weiß, ⟨vielleicht⟩ wird der HERR mir gnädig sein, und das Kind bleibt am Leben. (2 Sam 12,22).

Wie das Beispiel zeigt, muss nicht Buße im Vordergrund stehen, vielmehr zielt Fasten darauf ab, Aufmerksamkeit und Mitgefühl zu generieren. In vielerlei Hinsicht ist es die letzte Möglichkeit des Protests für jemanden, der sonst nicht in der Lage ist, den Lauf der Dinge zu ändern.⁴² Somit stellt es eine Ermächtigung der Machtlosen dar und eröffnet neue Handlungspotenziale – auch Mordechai nutzt das für sich.

Am Beispiel Mordechais wird die Verzweiflung des gesamten, im Anschluss genannten jüdischen Volkes nicht nur für die Lesenden veranschaulicht, er nimmt auch innerhalb des Volkes eine Repräsentanzfunktion ein: Die Übernahme der Rolle des Leidenden durch das Fasten und die damit verbundenen Riten durch die Leitungsfiguren sind ein dramatischer Ausdruck des gemeinschaftsweiten Leidens. Ihre Klage ist nicht nur wegen ihres repräsentativen Charakters bedeutsam, sondern auch, weil die Not der vorerst gesellschaftlich Höchsten am stärksten empfunden wird, da ihr Fall am größten war. Das Volk als Ganzes hat eine besondere Kraft im Ausdruck des Leids, da es die Botschaft sendet, dass die gesamte Gemeinschaft durch das aktuelle Unglück bedroht ist, einschließlich der hilflosesten und damit bedauernswertesten Personen.⁴³

Im Masoretentext des Buches Ester wird Gott bemerkenswerterweise kein einziges Mal erwähnt. Somit ist es auch nicht Gott, den Mordechai zum Handeln bewegt, es ist Ester.⁴⁴ Ihre Reaktion ist erst ablehnend: Erst nach einer Korrespondenz mit Mordechai ergreift sie die Initiative. Sie gibt die Anweisungen, für sie zu fasten, detailliert, wo und wie lange nicht gegessen und getrunken werden soll, und gibt ebenso einen Grund an: „um meinetwillen“ (Est 4,16). Somit lenkt sie das zuvor spontan erscheinende Fasten in feste Bahnen und darüber hinaus solidarisiert sie sich: Auch sie und ihre Dienerinnen werden fasten, bevor sie vor den König tritt.

⁴⁰ Vgl. Lambert, *Fasting* (Anm. 36) 480–482. Lambert unterstreicht diese fürbittende Funktion des Fastens und argumentiert gegen eine zu starke Interpretation des Fastens als Buße – selbst Buße ist kein Mechanismus zum Gewinn von Vergebung, sondern ebenso eine Bitte um Gottes Gnade.

⁴¹ Vgl. Brongers, *Fasting* (Anm. 34) 10.

⁴² Vgl. Lambert, *Fasting* (Anm. 36) 482.

⁴³ Vgl. Lambert, *Fasting* (Anm. 36) 496.

⁴⁴ Vgl. Lambert, *Fasting* (Anm. 36) 496.

Aus einer Ohnmachtsreaktion gewinnt sie neues Handlungspotenzial: Sie stärkt die zuvor ambivalente Verbindung zwischen sich und dem Volk und begeht so einen Schritt der Identitätsbildung: Sie lässt sich nun trotz ihrer mehrdeutigen Rolle eindeutig dem jüdischen Volk zuordnen.⁴⁵ Mehr als das: Sie durchlebt eine Transformation von einer passiven, gehorsamen Königsgattin zu einer religiösen Führungsfigur, indem sie das Volk zum Fasten anleitet, wie es sonst Priester, Propheten oder die Ältesten tun (vgl. dazu z. B. 1 Sam 14,24; 1 Kön 21,9.12 und Jos 1,13–15).⁴⁶

Somit wird am Beispiel von Ester 4 deutlich, dass Fasten eng verwoben ist mit der Beziehung zwischen Volk und Führungsperson: Dazu gehört die repräsentative Funktion Mordechais und Esters Lenken und Strukturieren des Fastens. Fasten als Teil eines Bittvorgangs stellt eine Ermächtigung der Machtlosen dar und umfasst Solidarisierung auf mehreren Ebenen: Gesellschaftlich herausgehobene Personen nehmen die Rolle der Schwächsten der Gesellschaft an und, am Beispiel Esters besonders deutlich, soziale Zugehörigkeiten können ausgedrückt werden.

4. Synthese

Pohlmanns Führungstheorie hebt die Bedeutung der wechselseitigen Beziehung in einem Führungsverhältnis hervor, deren tragende Kräfte Autoritätsanspruch einerseits und Autoritätszuerkennung andererseits sind. Auch biblische Erzählungen von Fasten und Feiern sind von dieser Grunddynamik geprägt.

Gemeinschaftliches Fasten lebt von einem doppelten Fokus auf Führungsperson und geführte Personengruppe. Die Führungsperson kann zum Fasten anleiten und dabei auch eine repräsentative Rolle übernehmen, indem die Bedrängnis der Gruppe an ihr in besonderer Intensität beispielhaft erfahrbar wird. Das wirkt sowohl nach außen als auch nach innen: Nach außen zielt es darauf, durch die Fastenriten Mitleid zu erregen und ein Handeln hervorzurufen. Meist ist die Bezugsperson Gott, jedoch nicht immer, wie die Beispiele Mordechai und Ester zeigen. Nach innen wirkt das Fasten solidarisierend durch eine gemeinsame, ganzheitliche Erfahrung, strukturierend durch Anweisungen und Befehle, identitätsbildend in Bedrängnissituationen und meinungsbildend im Fall einer ambivalenten Situation. All diese Funktionen sind wichtige Aspekte politischen Handelns und können gezielt eingesetzt werden.

⁴⁵ Vgl. Brader, Mahlhalten (Anm. 29) 89.

⁴⁶ Vgl. Corinna Körting, Fasten/Fastentage (AT), WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/18149> (30.09.2024).

Das gemeinsame Mahl bildet soziale Verhältnisse und Hierarchien ab, hat jedoch auch das Potenzial, diese zu verändern. Die Veränderung kann in einer Angleichung der sozialen Stellung bestehen, aber auch in einer drastischen Stratifizierung, wofür das Krönungsmahl das eindrucklichste Beispiel darstellt. Auch beim Mahlhalten spielt die Personenkonstellation eine wichtige Rolle, im Hinblick auf Geladene bzw. Nicht-Geladene und auf die Stabilität einer sozialen Gruppe. Auffallend bei Krönungsmählern ist die Tendenz, dass gelungene Krönungsmähler vom Volk ausgerichtet werden – dem Prozess der Hierarchisierung steht ein starker „demokratischer“ Pol gegenüber. In den Begriffen Pohlmanns findet hierbei Autoritätszuerkennung statt.

Jenseits von Krönungsmählern, die nicht von der Führungsperson, sondern von den zu führenden/geführten Personen ausgehen, gibt es jedoch durchaus Beispiele, in denen die Führungspersonen die Dynamik der Mähler für sich nutzen: Einerseits zur sozialen Stratifizierung (König Ahasveros, aber auch König Salomo) und andererseits zur Demonstration von Macht und göttlicher Legitimation.

Sowohl Fasten als auch Mahlhalten bilden die Führungsbeziehung in einer Art Ellipse ab: Beide Pole, die Führungsperson und die geführte Gruppe, nehmen elementare Funktionen ein, die für das Bestehen des Führungsverhältnisses grundlegend sind. Sie stehen miteinander in Beziehung und überschreiten die sozialen Grenzen hin zum anderen immer wieder: Sei es das Volk in der Rolle des Gastgebers, sei es die Führungsperson in der Rolle des betroffenen Fastenden. Sie sind beide in der Lage, Einfluss auf die soziale Stellung des anderen zu nehmen, oder versuchen dies zumindest.