Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 58 (2002)
Heft: 2

Artikel: Überlegungen zum Aufbau von I Kön 1-12
Autor: Stoebe, Hans-Joachim
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877934

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 58 2002 Heft 2

Überlegungen zum Aufbau von I Kön 1-12[1]

In meiner Auslegung des 2. Samuelisbuches[2] gewann ich den Eindruck, dass die Kap. 21-24 eine mit Bedacht aufgebaute, zielbewusste Komposition bilden und nicht ein Konglomerat von zusammenhangslosen Einzelüberlieferungen sind, die den redaktionellen Zusammenhang von Kap. 20 mit I Kön 1f. scheinbar grundlos zerreissen.[3]

Die ganze Sammlung kann nicht älter sein als das jüngste der darin enthaltenen Stücke, also Kap. 22. Indessen zwingt auch nichts zur Annahme, dass dieser Anhang wesentlich jünger sei als der literarische Komplex, den er jetzt abschliesst.

Es scheint, als solle mit den einzelnen Perikopen jeweils eine Episode in dem von Jahwe geleiteten Heldenleben Davids abgedeckt werden. Da es aber auch heute noch die einhellige Überzeugung der Einleitungen in das Alte Testament ist, dass die Samuelisbücher mit I Kön 1f. schliessen, habe ich von vornherein kaum Zustimmung erwartet. Freilich störte es mich, dass es für eine solche Art von Sammlungen von Überlieferungen wie dieser keine Analogie im Alten Testament zu geben scheint. Die Erklärung, dass die überragende Bedeutung Davids eine solche Erweiterung rechtfertige, erscheint zwar möglich, befriedigt aber nicht.

Im Zusammenhang mit meinem Beitrag zur Festschrift für G. Sauer[4] erkannte ich, dass die Erwartung einer absoluten Analogie unberechtigt ist und dass die Gestaltung eines solchen Anhangs von biographischen Gegebenheiten abhängt.

[1] Vgl. zur vorliegenden Thematik auch: T. Ishida, Studies in The Period of David and Solomon and Other Essays, Winona Lake 1982.

[2] H.J. Stoebe, Das zweite Buch Samuelis, KAT VIII/2, Gütersloh 1994, 36ff.

[3] Man bedenke, dass es mehr Davidüberlieferungen gegeben hat, so dass ein zielgerichteter Aufbau dieses Abschnitts wahrscheinlich ist.

[4] H.J. Stoebe, Die Thronnachfolge Salomos. Überlegungen und Fragen, in: Vielseitigkeit des Alten Testaments, FS G. Sauer, Wiener Alttestamentliche Studien 1, Frankfurt am Main u.a. 1999, 63-78.

In II Sam 21-24 schliesst dieser Anhang an das Heldenleben Davids an. In I Kön 1f. ist Salomo noch ein unbewährter, junger Mann. Den Erweis seiner Eignung muss er erst noch erbringen. Im Mittelpunkt von I Kön 1f. steht nicht mehr der alte Mann David, sondern Salomo, der das Königtum übernimmt. Diese beiden Kapitel stellen also nicht den Abschluss einer David-Vita, sondern den Beginn einer neuen Herrschaftsepoche dar.

Betrachten wir zuerst den Aufbau von I Kön 1-3: David ist ein altersschwacher und pflegebedürftiger Greis. Seine Diener verordnen ihm, entsprechend der medizinischen Anschauung der damaligen Zeit, eine junge Pflegerin, die ihn noch einmal anregen soll. Dies ist die schöne Abischag aus Schunem. David lässt sich ihre Pflege gefallen, wohnt ihr aber nicht bei. Damit ist ebenso die Hinfälligkeit Davids gekennzeichnet wie eine Vorbereitung von Kap. 2 gegeben.[5]

Israel regiert sich also in den letzten Tagen Davids gewissermassen von alleine. Dennoch bleibt eine offene Frage stehen: Wer wird der Nachfolger Davids werden? Es wird allgemein zugegeben, dass die Überlieferungen von I Kön 1,1-49 geschichtliche Verhältnisse und Auseinandersetzungen widerspiegeln, auch wenn sie in ihrer letzten Phase in betont zeitraffender Weise zur Darstellung gelangen.

Da ist zunächst Adonija, der dritte Sohn, der nach dem Tode von Amnon und Abschalom glaubt, den nach den Anschauungen der Dynastien seiner Zeit berechtigten Anspruch auf die Nachfolge erheben zu dürfen. Mag er auch eine eitle und wenig profilierte Persönlichkeit gewesen sein, so dient er doch als Aushängeschild für eine Partei. Zu ihr gehören Joab und Abjatar, die alten Kampfgenossen Davids, die in gewissem Masse Garanten der «guten alten Zeit» sind.

Die Darstellung vollzieht sich weiterhin in starker Verkürzung. Das Opferfest am Schlangenstein (I Kön 1,9) ist zwar noch keine offizielle Königsproklamation, aber nicht weit davon entfernt.[6] Der Prophet Natan jedenfalls erfasst die Tragweite der Situation sofort. Dies ist ein untrügliches Zeichen dafür, dass eine entsprechende politische Parteibildung schon ziemlich weit fortgeschritten ist. Wenn Salomo auch erst hier erscheint, kann er doch auf dem politischen Parkett keine ganz unbekannte Persönlichkeit gewesen sein. Wahrscheinlich war er der Exponent einer anderen Richtung, die neben der Partei Adonijas stand und eher die Politik des alten David vertrat. Wo die Trennlinien zwischen den Parteien verliefen, geht auch daraus hervor, dass weder Salomo noch Zadok und Natan zu diesem Fest am Schlangenstein eingeladen sind.

[5] H. Gressmann, Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (SAT I), Göttingen 1921, 191f.

[6] Vgl. I Sam 10 (Saul bei Samuel in Rama): Das Opfergeschrei dringt bis nach Jerusalem.

Als wichtige religiöse Instanz muss der Prophet bei solch gravierenden politischen Spannungen unmissverständlich Stellung beziehen. Von dieser Warte aus betrachtet scheint es mir auch nicht richtig, im Propheten Natan bloss den gemeinen Intriganten und Pläneschmieder zu sehen,[7] als den ihn die älteren Ausleger zu Beginn des 20. Jahrhunderts dargestellt haben. Natan hat eine wichtige Stellung im politischen Spiel der letzten Tage Davids.

Zunächst eilt er zu Batseba, der Frau Davids. Zeitweilig hat man in ihr eine dumme Person gesehen, die sich ohne viel Gegenwehr als Werkzeug Natans benützen liess. Meiner Ansicht zufolge ist es eher unwahrscheinlich, dass die Gattin des Königs über die wichtigen Fragen ihrer Zeit nicht informiert war und sich derart plump instrumentalisieren liess. Möglicherweise hat sie von den allerneusten Entwicklungen am Schlangenstein noch nichts gewusst, als Natan bei ihr vorsprach.

Natan stellt Batseba die Folgen der Thronbesteigung durch Adonija für sie und ihren Sohn plastisch dar. Er verfolgt damit nicht den Zweck, die Königin zu erschrecken und sie damit gefügig zu machen, sondern will ihr über das Ausmass ihrer Bedrohung Klarheit verschaffen. Die Rede des Propheten kann als realistische Einschätzung der aktuellen Lage gewertet werden: Die Verhältnisse haben sich derart zugespitzt, dass sich aus dem Sieg der einen Partei eine unmittelbare Gefährdung an Leib und Leben für die andere Partei ergibt.

Natan besitzt auch als Prophet nicht direkten Zugang zum König. Er braucht die Vermittlung durch Batseba. Dies verlangt die höfische Etikette. Auch Adonija trägt in Kap. 2 – als er sie um Fürsprache für seine Ehepläne bei König Salomo bittet – sein Anliegen nicht unmittelbar vor, sondern lässt sich durch die Mutter des Königs vertreten. David hört Batseba zu und entscheidet sich aufgrund ihrer Intervention für Salomo. Warum sollte nicht auch David mit seiner Frau über die Eignung ihrer Söhne gesprochen haben? Dies ist zumindest nicht ausgeschlossen.

Das Unerwartete geschieht: Der König rafft sich überraschenderweise zu einem Entschluss auf. Ist das nur ein Stilelement, oder wird sich der sterbende König im Angesicht des Todes seiner Verantwortung für die Nachfolge noch einmal bewusst? Wir wissen es nicht, jedenfalls befiehlt er die sofortige Inthronisierung Salomos.

Die Nachricht davon dringt zu den Feiernden am Schlangenstein. Adonijas Traum, König zu werden, scheint damit wohl endgültig ausgeträumt zu sein. Betreten kehren die Teilnehmer nach Jerusalem zurück.

Schliesslich stirbt König David, und Salomo ist Alleinherrscher. In einer solchen Situation ist es eigentlich müssig zu fragen: «Was wäre, wenn …?» Im vorliegenden Fall aber sind die Linien so überdeutlich, dass die Frage berech-

[7] Gressmann, a.a.O. 192.

tigt scheint: Was wäre passiert, wenn Adonija König geworden wäre? Vermutlich hätte es kein Israel im biblischen Sinne gegeben. Das Königtum Davids wurde durch die Versöhnlichkeit des Herrschers zusammengehalten. Nach dem Tode Davids wären die Stämme wohl auseinandergedriftet und hätten keine Einheit mehr gebildet.

Salomo scheint um die Zerbrechlichkeit seines Königtums gewusst zu haben, die vor allem in der noch starken Autonomie der Stämme begründet lag. Deswegen übernimmt er zunächst das Kabinett seines Vaters, vermehrt um einige neue Ämter, die durch die Verstärkung der Verwaltung nötig geworden sind. Die Beibehaltung der Verwaltungsstrukturen war ein Akt politischer Klugheit beim Übergang der Macht an einen neuen König. Dies bekräftigte im Volk das Gefühl der Kontinuität und Stabilität der neuen Regierung. Auch hält er sich zu Beginn seiner Regentschaft mit markanten Handlungen zurück und lässt – nicht zuletzt gegenüber seinen Gegnern – Nachsicht walten.

Adonija sucht Asyl am Altar und kehrt erst auf die Zusage der Straffreiheit zurück. Salomo verweist ihn auf sein Haus in Jerusalem und will ihn damit wohl von jeglicher politischen Tätigkeit ausschliessen.

Joab weiss, dass er nichts mehr zu erhoffen hat. Er hat sich mehr und mehr von König David distanziert.[8] Er flieht zum Offenbarungszelt und sucht Asyl beim Altar. Benaja, der Nachfolger Joabs, muss ihn auf Geheiss des Königs an der Asylstelle töten, weil er sich weigert, von dort wegzugehen. So hat er Salomo noch einmal zu einem Verstoss gegen das göttliche Gebot gezwungen. Abjatar wird auf sein Landgut in Anatot verbannt. Schimi, der Steinewerfer aus Bahurim,[9] erhält die Auflage, Jerusalem nicht zu verlassen.

Doch die Probleme, die ein hartes Durchgreifen verlangen, lassen nicht lange auf sich warten. Sein Bruder Adonija, der sich als eigentlicher König sieht, fordert Salomo auf subtile Art und Weise heraus: Er lässt durch Batseba beim König die Bitte vortragen, er möge ihm Abischag aus Schunem, die Pflegerin des alten Königs, zur Frau geben. Mit dem Tod von König David ist sie als Pflegerin nämlich überflüssig geworden. Sie war die Letzte, die um den König war, dazu war sie eine schöne Frau.

Salomo aber muss erst seine Macht konsolidieren und kann niemanden brauchen, der ihm diesen Anspruch streitig macht. Die Bitte Adonijas kurz nach dem Tode Davids lässt jegliches Fingerspitzengefühl für das delikate politische Umfeld vermissen, in das hinein er sein Ansinnen verkündet. Es könnte natürlich auch eine simple Liebesgeschichte sein; so hat Batseba die Bitte wohl verstanden. Aber der Verfasser legt Adonija die Worte in den Mund: «Du weisst, dass mir das Königtum zustand und dass ganz Israel mich

[8] Joab rügt David, weil er zu sehr um Absalom trauert (II Sam 19). Daraufhin wird er des Oberbefehls enthoben (II Sam 20).

[9] II Sam 16.

als König haben wollte. Doch ist mir die Königswürde entgangen; sie ist meinem Bruder zugefallen, weil sie ihm vom Herrn bestimmt war.»[10] Noch klarer sieht Salomo die Sache: «Warum bittest du für Adonija um Abischag aus Schunem? Fordere doch gleich das Königtum für ihn! Er ist ja mein älterer Bruder, und auf seiner Seite stehen der Priester Abjatar und Joab, der Sohn der Zeruja.»[11] Damit hat er die Sache wohl richtig eingeschätzt.

Adonija ist in den Augen Salomos eindeutig zu weit gegangen. Er beschliesst, seinen Rivalen endgültig zu beseitigen. Strenge Strafen und Todesurteile sind nie populär. In der Auslegung des beginnenden 20. Jahrhunderts findet man auch die Überlegung, dass Salomo seiner Rachsucht nach dem Ableben des Vaters freien Lauf gelassen habe.[12] Diese Meinung teile ich nicht. Salomo hat richtig gehandelt: Hätte Adonija Abischag aus Schunem geheiratet, wäre er ein ständiger Gegenspieler des Königs geworden und hätte vielleicht sogar den Königsthron usurpiert, mindestens aber das Reich in seiner Gesamtheit nachhaltig geschwächt.

Seine Gegner lassen aber Salomo weiterhin keine Ruhe. In einem solchen instabilen Umfeld Todesurteile auszusprechen und zu vollziehen ist noch viel schwieriger als unter normalen Umständen. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts hat uns aber zur Genüge vorgeführt, wie der Aufschub eines Todesurteils ungezählten Menschen das Leben kosten kann.

David hat die Probleme, die auf seinen Nachfolger zukommen würden, vielleicht schon vorausgeahnt und Salomo deshalb ein politisches Testament an die Hand gegeben, das den Weg für die Urteile gegen Joab und Schimi öffnet.

Mir fällt auf, dass dieses Testament Salomo nicht aus der Verantwortung für die Urteile entlässt, dagegen aber ein schlechtes Licht auf David wirft, der seinem Nachfolger die schmutzige Arbeit der Bestrafung verflossener Taten zuweist. Das werden die Verfasser dieser Notiz wohl selber gespürt haben. Wenn David Salomo den Auftrag gibt, die Majestätsbeleidigungen durch Joab und Schimi erst nach seinem Ableben zu rächen, mag dies Zeichen dafür sein, wie sehr diese Urteile für das Volk einen stossenden Charakter haben.

Insofern ist es erstaunlich, dass diese härteren Regierungsmassnahmen Salomos keine scharfe Ablehnung im Volk erfahren und in der Folge zu politischen Unruhen geführt haben. Wenigstens ist uns davon nichts überliefert. Dies lässt vermuten, dass die Urteile, die – an der Schwelle des Todes – den letzten Willen des stets besonnenen Königs David darstellen, eine besondere Würde erhalten haben und jede Kritik schon von vorneherein als unberechtigt disqualifizieren.

[10] I Kön 2,15.

[11] I Kön 2,22.

[12] Auch M. Noth scheint von solchen Verdachtsmomenten auch nicht völlig frei zu sein (Könige. I. Teilband, BK IX/1, Neukirchen-Vluyn 1968, 32-34).

Eine ganz andere Frage ist natürlich, ob David überhaupt das Recht zu einer Übertragung der Todesurteile hatte. Chr. Schäfer-Lichtenberger hat in zwei Aufsätzen angedeutet, dass ein charismatischer Prophet das Charisma an einen Nachfolger übertragen kann.[13] Sie bestätigte im persönlichen Gespräch meine Vermutung, dass dies auch bei der Übertragung des Königtums von David auf Salomo der Fall sein kann. Dann wäre der Auftrag Davids an Salomo durch seinen charismatischen Charakter gerechtfertigt und könnte weder David noch Salomo zur Last gelegt werden.

Die Bemerkung, dass Salomo über alle Königreiche «vom Strom bis zum Philisterlande» herrschte (I Kön 5,1), ist konventionell und passt nicht eigentlich in den Zusammenhang. Wahrscheinlich soll damit verdeutlicht werden, dass Salomo wenigstens zu Beginn seiner Regierungstätigkeit keinerlei politische Gegner zu fürchten hatte. Das zeigt sich im durchaus freundschaftlichen Verhältnis mit dem König von Tyrus. Die Freundschaft Salomos mit den umliegenden Herrschaften ist eine der Voraussetzungen der Erfolge Salomos und des sagenhaften Reichtums, der ins Land kam.

Auch die Angaben über den Bedarf an Lebensmitteln ist vor einem ähnlichen Hintergrund zu sehen. Deshalb kann man auch nicht von diesen Angaben auf die Grösse und den Umfang der königlichen Haushaltungen zurückschliessen. Es wird ja nicht einmal deutlich, wie weit Untertanen und Bedienstete auf die Verpflegung aus der königlichen Schatulle angewiesen waren. Übertreibung und Überzeichnung der tatsächlichen Verhältnisse sind zu allen Zeiten ein beliebtes Mittel, um Ruhm und Macht eines Königs angemessen darzustellen.

Angaben dieser Art dienen dazu, den König und seinen Hof zu glorifizieren und bilden nicht unbedingt Grundlage einer statistischen Erhebung. Die Angaben über die Weisheit Salomos, seine Lieder und Sprüche gehören in dieselbe Kategorie: Auch sie sollen die Herrlichkeit Salomos verdeutlichen. (Diese Listenweisheit kann zugleich als Anfang einer wissenschaftlichen Bildung gelten). Auffallend ist es, dass Salomo als König beschrieben wird, wie keiner je vor ihm gewesen sei. Dies und der folgende Bericht über das salomonische Urteil erweisen ihn als mit Weisheit ausgerüstet. Wenn im folgenden dazu noch seine Klugheit erwähnt wird,[14] so ist damit wohl die praktische Regierungsweisheit Salomos gemeint.

Wie ist David zur Entscheidung für Salomo gekommen? Es ist doch nicht die Entscheidung eines eigensinnigen Greises. Mir drängt sich hier der mo-

[13] Chr. Schäfer-Lichtenberger, Joschua und Elischa – Ideal-Typen von Führerschaft in Israel, in: M. Augustin, K.-D. Schunck, «Wünschet Jerusalem Frieden». IOSOT Congress Jerusalem 1986 (BEAT 13), Frankfurt u.a. 1988, 273-280; dies., ‹Josua› und ‹Elischa› – eine biblische Argumentation zur Begründung der Autorität und Legitimität des Nachfolgers, ZAW 101 (1989) 198-222.

[14] I Kön 5,9-11.

derne Begriff des «charismatischen Führertums» auf. Wie lässt sich diese These begründen? Salomo ist von Gott für dieses Amt auserwählt worden. Das Charisma berücksichtigt diesen Umstand, schliesst aber die menschliche Beteiligung am Ganzen nicht aus, sondern lässt David diesen Entschluss dem Volk als seinen eigenen autonomen Willen verkünden. David wird somit zwar zum Werkzeug Gottes, kann den göttlichen Willen aber eigenständig vollziehen.

Charismatisches Führertum bedeutet, dass Gott die Pläne, die Vorhaben eines Menschen in seinem Auftrag mit Erfolg begleitet. Insofern weist er auch eine menschliche Seite auf, denn er setzt bei einem Menschen voraus, dass er sich der Führung Gottes nicht widersetzt, sondern sich seinen Anordnungen öffnet. Wir fragen daher, welche Eigenschaften David im jungen Salomo vorausgesetzt haben könnte, um ihn zum Nachfolger zu bestimmen.

Wenn ich I Kön 4-7 mit II Sam 21-24 vergleiche, bin ich mir der Unterschiede zwischen den beiden Werken in persönlicher wie formaler Hinsicht durchaus bewusst. In II Sam 21-24 schauen wir auf ein Leben zurück, das über verschiedene Stationen von Jahwe zum Erfolg geführt wurde. Das ist bei Salomo nicht möglich, denn er ist ein noch nicht bewährter Mann, als er von David zum König bestimmt wird.

Der Redaktor hat richtig empfunden, wenn er in Kap. 3 die Traumoffenbarung in Gibeon an den Anfang stellt. Gott fragt Salomo, was er sich wünsche. Salomo begehrt nicht Reichtum oder Ehre, sondern die Fähigkeit, ein gerechtes Regiment zu führen. Das gefällt Jahwe wohl. Er gewährt die Bitte und verheisst Salomo darüber hinaus noch Reichtum und Erfolg. Das schliesst alles, was ihm danach noch begegnet, in das von Gott verliehene Charisma mit ein. Natürlich bekommt die Überlieferung von Salomos Eignung damit etwas Fliessendes. Der Bericht vom Salomonischen Urteil[15] ist eine Episode, die beim König einen guten Mutterwitz verrät – ein geläufiges Überlieferungselement –, aber nicht direkt Herrscherqualitäten verrät. Dasselbe gilt von den Angaben über die Weisheit Salomos, seine Lieder und Sprüche. Die Aufzählung von Weisheitssprüchen und Liedern verrät Anschluss an die Bildung seiner Zeit, qualifiziert aber nicht die Herrscherpersönlichkeit. Ich beschränke mich auf zwei Stücke aus diesem Kapitel, die eine gewisse Verwandtschaft mit II Sam 21-24 aufweisen.

Die namentliche Aufzählung der Vögte erinnert an den Anhang in II Sam 21 – 24: dort die Aufzählung der Offiziere Davids, hier die der königlichen Beamten. Dass in Kap. 4,7ff. nur die Abstammung, nicht aber die Namen der Verwalter angegeben werden, halte ich eher für ein mechanisches Versehen und nicht als Kennzeichen der Abstammung aus alten Familien. Wären die Vögte tatsächlich aus den Adelsgeschlechtern der Gegend rekrutiert worden,

[15] I Kön 3,16ff.

hätte dies zu einem tiefen Loyalitätskonflikt der einzelnen Beamten geführt. Sie hätten sich ständig zwischen der Treue zur Sippe und der Verpflichtung gegenüber dem König entscheiden müssen.

Die Verwaltungsbezirke werden neu direkt dem König unterstellt. Dies bedeutet einen starken Eingriff in das Eigenleben der Stämme, denn die Vögte sind königliche Beamte, direkt dem König unterstellt. Im Bericht fehlen Angaben darüber, ob diese Einteilung ganz ohne Widerstand abgelaufen ist. Die Hauptaufgabe der Vögte war es, die Versorgung des Hofstaates mit Lebensmitteln zu garantieren. Die einst einigermassen freien Stämme werden so in eine neue Form der Abhängigkeit und Kontrolle hineingeführt.

In den Versen 11 und 15 sind zwei Beamte als Schwiegersöhne des Königs bezeichnet. Da man sich Salomo bei Regierungsantritt als relativ jung vorzustellen hat, kann man daraus folgern, dass diese Verwaltungsaufteilung nicht von Anfang an bestand, sondern sich langsam festigte. Ein derartiger Eingriff in die Autonomie der Stämme kann nicht von heute auf morgen bewerkstelligt werden. Die Reform brauchte deshalb wohl einige Zeit, bis sie sich durchsetzte. Ebenso verdeutlicht die erwähnte enge familiäre Verstrickung auch die starke Orientierung des Systems an der Person des Königs. Trotzdem war die direkte Unterstellung der Stämme unter das Königshaus für die Etablierung der Herrschaft, die nicht mehr der Zustimmung durch die Stämme bedurfte, durchaus notwendig.

Salomo bringt es also zustande, die lose Stammesstruktur des Volkes Israel in ein funktionierendes Staatengebilde umzuwandeln. Dies verrät die Herrscherqualitäten Salomos als weitblickender Verwaltungsfachmann.

Noch stärker drängt sich diese Beurteilung vom Tempelbauprojekt her auf. David hat vom Bauvorhaben Abstand genommen, da er durch kriegerische Auseinandersetzungen an der Durchführung von Tempelbauplänen gehindert war. Normalerweise markiert ein Herrscher seinen Regierungsantrit durch einen Tempelbau. Er will sich dadurch profilieren und sich des Beistandes seiner Gottheit versichern. Meiner Meinung nach stellt der mangelnde Friede unter David aber nicht den einzigen Grund dar, weshalb er den Tempel noch nicht baut. In meinem Kommentar zum 2. Buch Samuel habe ich darauf hingewiesen, dass David Rücksicht auf das Selbstbewusstsein der einzelnen Stämme genommen hat.[16] Denn die Schaffung eines solchen Zentralheiligtums hätte die Stämme religiös auf eine Hauptstadt hin ausgerichtet – ein Zeichen, das zu diesem Zeitpunkt wohl noch nicht unwidersprochen akzeptiert worden wäre. Wenn er seine Selbstverherrlichung durch einen Tempelbau unterliess, so hat Salomo diese Widerstände durch sein politisches Geschick überwunden.

[16] A.a.O. 213ff.

Was die Verhandlungen mit Hiram von Tyrus betrifft, so wurden sie zwar sicherlich durch die friedlichen Verhältnisse begünstigt, erforderten aber dennoch grosses diplomatisches Talent. Diese beiden Stücke, die uns auch im Anhang von II Sam begegnen, glaube ich dahingehend verstehen zu dürfen, dass die beiden Abschnitte die gleiche Funktion haben. Freilich kann in II Sam 24 nicht von einem tatsächlichen Tempelbau, wohl aber von der Wahl eines Platzes für einen künftigen Tempelbau gesprochen werden. Das läge dann ganz in der Linie der Chronikbücher, welche die detaillierten Angaben über die Kultgeräte auf David zurückführen. Diese Angaben über den Tempelbau sind sehr umfangreich und können zum Teil auch verschieden gedeutet werden.[17] Ich halte diese Interpretationen für nicht sehr wahrscheinlich und glaube eher, dass der Tempelbau im Laufe der Zeit verschiedene Erweiterungen erfahren hat, die den Zeitgenossen noch gegenwärtig sein konnten.

Die weitschweifigen Angaben, zum Teil nur schwer verständlich und widersprüchlich, können hier getrost übergangen werden. Wichtig ist, dass es Salomo bei der Umsetzung des Vorhabens gelingt, den religiösen Erwartungen verschiedener Kreise Rechnung zu tragen. Die ausführliche Beschreibung der Baugeschichte ist wohl nicht darauf zurückzuführen, dass entsprechende Aufzeichnungen darüber vorhanden waren, sondern darauf, dass der Tempel, dessen Wachstum vor aller Augen stattfand, ein starkes Interesse fand. Die verschiedenen Längen der einzelnen Abschnitte des Tempelbaus in I Kön 7 - 8,16 erklären sich aus der Länge der Bauzeit. Auffallend ist jedenfalls, dass II Sam 24 wie I Kön 5-8 mit dem Tempelbau, bzw. der Planung eines Tempels schliessen. Die Bemerkungen über den Reichtum, der ins Land kam, über die wirtschaftlichen Voraussetzungen, über den Holzschlag des Königs Hiram von Tyrus bilden ebenso wie die straffe Verwaltungsreorganisation eine Voraussetzung des Tempelbaus

Das Heiligtum des Tempels war die Bundeslade,[18] das Heiligtum der Wüstenzeit, die im Allerheiligsten des Tempels aufgestellt wurde. Ihre Herkunft und Bedeutung ist unklar. Nachdem sie in einem unglücklichen Kampf den Philistern in die Hände fiel,[19] verlor sie zwar ihre unmittelbare Bedeutung, blieb aber als sakraler Kultgegenstand im Bewusstsein des Volkes verankert. Nach ihrer Rückeroberung vermochte sie nicht mehr dieselbe zentrale Bedeutung zu erreichen wie zuvor: Sie war zwar noch verehrungswürdig, aber ohne jede Bedeutung für das religiöse Leben. Mit der Überführung der Lade in den Tempel wird an die Überlieferung der Wüstenzeit angeknüpft. Salomo nimmt damit Rücksicht auf die Mitglieder der Gemeinde, die an alten Traditionen festhielten, auch wenn sie nicht mehr gegenwärtig waren, sondern der Vergangenheit angehörten (Abjatar und Joab). Salomo integriert so eine

[17] Vgl. Noth, a.a.O. 106.
[18] Art. Lade (K.-H. Bernhardt), BHH II, Göttingen 1964, 1038.
[19] I Sam 4.

theologische Richtung innerhalb der Bevölkerung, die noch an der Frömmigkeit der Väter festhielt. Die Lade als Heiligtum der Wanderung ist im Tempel von Jerusalem auf einen ständigen Aufenthaltsort festgelegt. Sie wird wieder der Mittelpunkt des Tempels, bleibt aber im Unterschied zu damals für das Volk unsichtbar im Allerheiligsten verborgen.

Erwähnenswert ist die Verzierung der Lade mit Cherubim, mythischen Gestalten, die in keiner Weise in die Geschichte der Lade als Wanderheiligtum passen.[20] Möglicherweise waren sie für den Schutz der Lade zuständig. Von der Priesterschrift werden die Cherubim schon auf die Lade der Wüstenzeit bezogen, was ihrem Charakter eines Prozessionsheiligtums widerspricht. Das grosse Gewicht der Figuren lässt sich mit einem Herumtragen kaum vereinbaren. Denkbar hingegen wäre die Möglichkeit, dass die Cherubim als Träger der Gottheit dienten.

Der König persönlich spricht das Weihegebet. Diese Handlung leistet ein Dreifaches: Sie weist den König explizit als Herrn des Tempels aus, macht das neue Bauwerk zum königlichen Heiligtum und lässt Jerusalem die Stadt des Tempels werden. Der Inhalt dieses Gebetes und die Auflistung der Notsituationen, in denen man sich an den Tempel wenden kann, sind konventionell und umfassen alles, was einem Menschen oder einem Staat zustossen kann. Das war ein ausreichender Hinweis auf die Bedeutung der Lade als königliches Heiligtum; er verrät grosses diplomatisches Geschick Salomos. Unklar ist die literarische Herkunft des Tempelweihespruches.

> «Der Herr hat die Sonne an den Himmel gesetzt; er selbst wollte im Dunkel wohnen. Ich habe ein fürstliches Haus für dich gebaut, eine Wohnstätte für ewige Zeiten.»[21]

Noth rechnet damit, dass er zum geläufigen Spruchgut gehört, das ein Baumeister bei der Übergabe des fertigen Bauwerks an den Bauherrn spricht.[22] Das ist möglich, aber nicht schlüssig zu beweisen. Wenn es heisst, dass Jahwe im Dunklen wohnen will, so entspricht dem die Aufstellung im Allerheiligsten, wo die Lade im Dunklen blieb und vom Volk nicht mehr gesehen wurde. Dann wird deutlich, dass die Lade das Heiligtum barg, den unsichtbar mit seinem Volke ziehenden Gott. Gegen die Vorstellung, dass es der Thron der sein Volk unsichtbar begleitenden Gottheit war – damit hätte sie im Tempel von Jerusalem ihre Funktion verloren – spricht, dass sie immer als Kasten bezeichnet wird. Das lässt darauf schliessen, dass sie das Behältnis für ein in ihr liegendes Heiligtum gewesen sein muss. Wichtig ist, dass nach dem Auseinanderbrechen des Doppelreiches Davids in ein Nord- und ein Südreich der Tempel in Jerusalem seine Berechtigung nicht verlor. Jedenfalls hatte das Nordreich kein vergleichbares Heiligtum aufzuweisen.

[20] Art. Cherub (K.-H. Bernhardt), BHH I, Göttingen 1962, 298.
[21] I Kön 8,12.
[22] A.a.O. 181.

Der Tempelbau war das geheime Ziel der Berufung Salomos zum König und ist in dieser Zielsetzung Gottes mit der des Anhangs von II Sam 21 – 24 vergleichbar. Die Stiftung eines Tempels ist Ausdruck für die Stärke der Beziehung eines Königs zu seiner jeweiligen Gottheit. Weiter soll sie auch dem Bestreben des jungen Königs Ausdruck verleihen, seine Herrschaft zu bestätigen, und einem glücklichen Regiment Hand bieten.

Deswegen ist es auffallend, dass der Tempelbauer Salomo betont, nur einen Auftrag Davids auszuführen und damit den Plan, einen Tempel zu bauen, seinen Vater fassen lässt.[23] Dieses Weiterreichen der Ehre könnte ebenfalls als Zeichen für die charismatische Verbundenheit Salomos mit seinem Vater David gewertet werden. Die Regierungen von David und Salomo werden als Einheit angesehen: David hat die Institution «Königtum» vorbereitet, Salomo sie befestigt. Das sind die zwei Seiten eines Auftrages.

Somit ist es mehr als befremdlich, dass die Gestalt Salomos als eigentlicher Erbauer des Tempels mehr und mehr hinter seinem Vater David verschwindet. David gilt als derjenige, der den Standort des Tempels ausgesucht und die genauen Angaben über die Kultgeräte gemacht hat. Dies geschah wohl deshalb, weil das Reich nach dem Tode Salomos unter seinem Sohn Rehabeam auseinanderfiel, der Tempel aber weiterhin bestand, und alle, die nach Jerusalem kamen, ihn sehen konnten. Schliesslich blieb Jerusalem bis zur Zerstörung durch die Babylonier die Hauptstadt des Reiches von David und Salomo und die Stadt des Tempels.

Mit dem Tempelweihegebet wird das Volk entlassen. Gleichzeitig schliesst damit der Bericht über die eigentliche Salomo-Vita. Daran schliesst sich die Schilderung der zweiten Gotteserscheinung zu Gibeon an; sie soll den Nachkommen die Verpflichtung zum Gehorsam gegen die Gebote Gottes deutlich machen. Dann folgen vereinzelte Angaben über die Erfolge Salomos. Interessant ist, dass diese Angaben ziemlich abrupt nebeneinander stehen. Sie rühmen zwar die Regierungserfolge Salomos, seinen Reichtum und die politischen Ehen. Er war also zweifelsohne ein bedeutender und wichtiger Mann. Dennoch lassen aber alle Bemerkungen in diesem Zusammenhang stets ein geheimes Fragezeichen hinter den jeweiligen Angaben erkennen. So finden sich z.B. kritische Bemerkungen über die Frömmigkeit Salomos, und der Bericht über das Auseinanderbrechen des Reiches in eine nördliche und eine südliche Hälfte wird als unmittelbare Folge der zahlreichen Ehen Salomos mit Ausländerinnen angesehen, da diese stets die Gefahr der Hinwendung zu fremden Göttern, also den Abfall von Jahwe,[24] in sich einschliessen.

Das Ende der Salomogeschichte wird in Kap. 11 geschildert. Wegen seiner Verstösse gegen die Gebote Gottes erwachsen ihm in Hadad und Reson mächtige Gegner. Will man dieses Kapitel historisch deuten, so gerät man

[23] II Sam 7.
[24] Dt 17,17 (Königsgesetz).

zwangsläufig in einige Schwierigkeiten. Westermann[25] hat das Vorliegen eines deuteronomistischen Geschichtswerks in Frage gestellt und mit seiner theologischen Interpretation desselben einen möglichen Ausweg aufgezeigt. Ich frage mich, ob an diesen Stellen nicht der entscheidende Schlüssel zur Beantwortung dieser Frage zu finden ist.

Hans-Joachim Stoebe, Basel

[25] C. Westermann, Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?, TB 87, Gütersloh 1994.