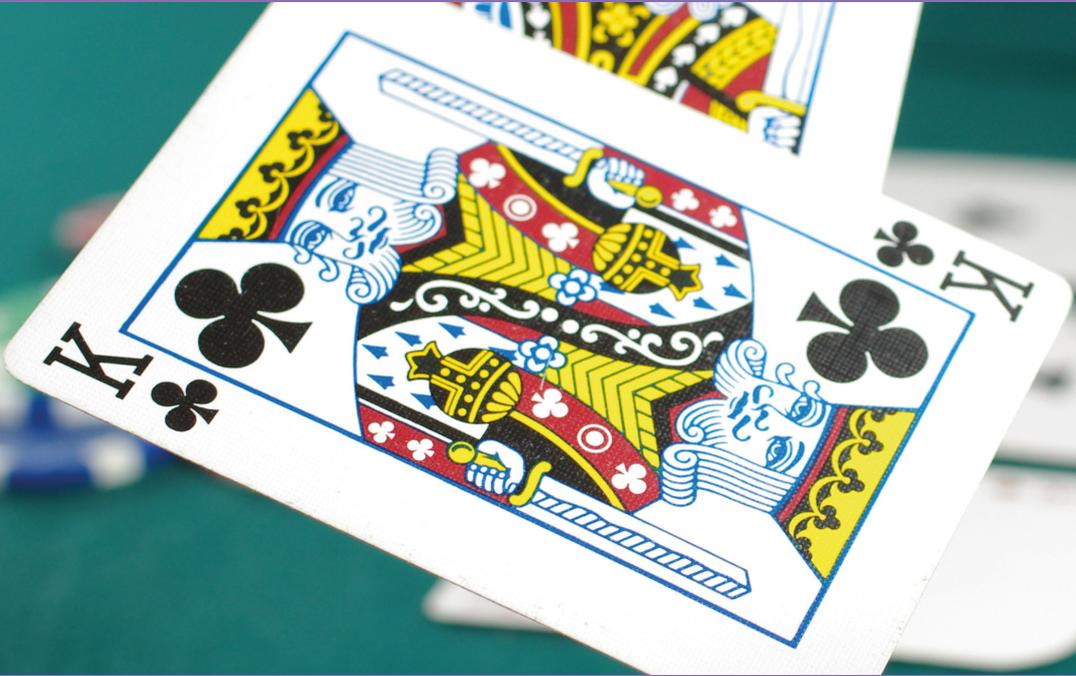


# Bibel und Kirche

3 | 2021

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



## Salomo – König der Gegensätze

AUS DEM INHALT:

- Fakt oder Fiktion: Gab es Salomo wirklich?
- Weiser oder Götzendiener:  
Die Vielfalt der biblischen Dimensionen
- Ideal oder Lachnummer: Wie Salomo erinnert wird



# Inhaltsverzeichnis

---

- CHRISTIAN FREVEL  
126 **Was bleibt vom historischen Salomo?**
- MICHAEL PIETSCH  
136 **Salomo als Projektionsfigur:  
Anmerkungen zur literatur-geschichtlichen Entstehung  
der Salomoerzählungen in 1 Kön 1–11**
- NORBERT CLEMENS BAUMGART  
143 **Salomo im Buch der Könige**
- ELISABETH BIRNBAUM  
154 **Salomo im Hellenismus**
- YUVAL KATZ-WILFING  
162 **König Salomo in der jüdischen Tradition**
- ANTONIA KRAINER  
165 **König Salomo in der christlichen Tradition**
- GÖNÜL YERLI  
167 **Sulaiman – König und Diener Gottes**
- SUSANNE GILLMAYR-BUCHER  
170 **Salomo im Spiegel der Literatur**
- 152 **Zwischenruf** Antonia Krainer  
179 **Zwischenruf** Yuval Katz-Wilfing  
180 **Literatur zum Heftthema**  
184 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:  
unsplash.com, Michal Parzuchowski



# Liebe Leserinnen und Leser,

---

König Salomo eignet sich wie wenig andere biblische Gestalten als Projektionsfläche für unterschiedlichste Fragestellungen. In ihm ist alles vereint, was die Fantasie beflügelt: Weisheit, Reichtum, Macht, Glaube, internationaler Flair, Gerechtigkeit, Liebe, aber auch die Abkehr von Gott, das Scheitern am Lebensende und der Zerfall des Reiches.

Dementsprechend vielfältig sind auch die möglichen Zugänge zu dieser idealtypischen Gestalt. In diesem Heft werden einige davon vorgestellt: Neueste Erkenntnisse zu zentralen Forschungsthemen eröffnen ein Panorama an Facetten einer biblischen Gestalt und binden zugleich einen bunten Strauß an bibelwissenschaftlichen Methoden: Ein archäologisch gestützter bibelwissenschaftlicher Zugang sucht nach Anhaltspunkten für die historische Gestalt Salomos. Die Frage nach der Entstehung der Königsbücher führt ins Herzstück der historisch-kritischen Exegese, in die Literarkritik. Die Frage, welche Funktion 1 Kön 1–11 innerhalb der Königsbücher hat, zeigt, wie synchrone Bibelauslegung funktioniert. Der Beitrag zu Salomo im Hellenismus befasst sich mit innerbiblischer Rezeptionsgeschichte, die kurzen Skizzen zu jüdischer, christlicher und islamischer Auslegung führen in die nachbiblischen Traditionen ein und schließlich zeigt Salomo in der Literatur Beispiele aus der neueren Wirkungsgeschichte auf.

Das Heft verbindet Perspektiven auf eine schillernde Gestalt mit Einblicken in die vielfältigen Arbeitsweisen der Bibelwissenschaft.



Dazu wünsche ich viel Vergnügen und anregende Lektüre!

Ihre Elisabeth Birnbaum

CHRISTIAN FREVEL

# Was bleibt vom historischen Salomo?

---

Der historische Salomo ist nicht mehr greifbar. Der überwiegende Teil der Überlieferung stammt aus späteren Jahrhunderten. Erst da entstand jenes Bild des großen Königs, das die Bibel kennt. Wenn aber über Salomos historische Existenz so wenig Gewissheit herrscht, stellt sich umso mehr die Frage, wie und warum gerade dieser König zu einer so vielschichtigen Persönlichkeit ausgestaltet wurde.

---

## Vom »wirklichen« Salomo

»Wenige Gestalten der Weltgeschichte hat die Sage von altersher [sic!] fast ununterbrochen und in fast allen Kulturländern des Orients und des Okzidents so gern mit ihren Sonnennebeln umspielt wie König Salomo.« So beginnt Georg Salzberger 1907 seine weit ausgreifende Studie zur Salomosage, in der er auch mit großem Scharfsinn den Ausgangspunkt in der biblischen Salomouberlieferung beurteilt<sup>1</sup>. Diese besteht seines Erachtens aus drei Quellen. »Die immer stärker idealisierenden Glossen später, z. T. nachexilischer Literaten, die den glänzenden König verherrlichen«, bilden den Schlussstein des biblischen Gebäudes. Diese bauen auf den »religiös kritisierenden Überarbeitungen und Interpolationen der Deuteronomisten auf«. Den Grundstein aber legt die »älteste historische Tradition, die uns noch die Persönlichkeit des geschichtlichen Salomo ahnen lässt« und die »sich durch strenge Objektivität aus(zeichnet)«. Für die Beurteilung stützt er sich auf die Geschichte des Volkes Israel von Bernhard Stade, der sein ent-

sprechendes Kapitel zwanzig Jahre zuvor in genialer Zuspitzung »Der wirkliche Salomo und die Salomonen der Sage« überschrieben hatte und deutlich kritischer war, was Nachrichten über den Charakter Salomos anging.<sup>2</sup> So dürfe man sich Salomo weder als einen besonders mächtigen und schon gar nicht reichen Friedensfürsten vorstellen, sondern eher als einen über die Verhältnisse lebenden Ausbeuter des eigenen Volkes. »Er ist ein orientalischer Despot mit den Neigungen der bessern dieser Menschen«<sup>3</sup>. Mit Salomo sei Israel damit auf dem besten Wege gewesen, auch wie die anderen orientalischen Völker zu werden. Der völkische Rassismus, der in dem Urteil Einzug hält und alle »Orientalen« bis zur Gegenwart ausnahmslos für charakterlose Despoten hält, ist erschreckend und offenbart eine *hidden agenda*. Es ist leicht, das zu erkennen und zu brandmarken, aber es ist umgekehrt schwer, für die gegenwärtige Rückfrage nach dem historischen Salomo zu bestimmen, welches Interesse im Hintergrund leitet. Doch hinter jeder vermeintlichen Objektivität steht letztlich ein Darstellungsinteresse. Das gilt für die Glorifizierung des Idealkönigs Salomo ebenso wie für den verschuldeten Despoten. Beide sind aus den biblischen Nachrichten gewonnen. Über die Fülle des Reichtums schwärmt die Erzählung von der Königin von Saba (1 Kön 10,23), die Verschuldung scheint sich in der Abgabe von zwanzig Städten an den König von Tyrus zu spiegeln (1 Kön 9,11–13), die Despotie in der Fronarbeit Salomos für die Bauprojekte (1 Kön 4,6; 5,27–28; 9,15,21). Wenn nach dem »wirklichen« oder »historischen« Salomo gefragt wird, geht es um mehr als um ein Detail in der Geschichte Israels. Es hängen sehr grundsätzliche Fragen daran, wie etwa die zur Entstehung der biblischen Traditionsliteratur: Beruhen die Erzählungen zur frühen Königszeit tatsächlich auf Quellen, Listen, alten Traditionen etc.? Wie viel Konstruktion verträgt ein literarisches kollektives Identitätskonzept und wie viel zeitlichen Abstand von den Ereignissen braucht es, um so frei zu konstruieren? Wann und auf welcher Grundlage bildet sich das Selbstverständnis als *ein* erwähltes Volk Israel? Vor dem Hintergrund solch weitreichender Fragen, die hier nicht behandelt werden können, kann die Beurteilung einzelner Aspekte – wie etwa die Baumaßnahmen Salomos (1 Kön 9,16), die Seeschiffahrt von Ezjon-Geber aus (1 Kön 9,26; 10,22), der Besuch der Königin von Saba (1 Kön 10), die Beziehungen Salomos zu Hiram von Tyrus (1 Kön 5,1–18; 9,11–14.27; 10,11), der Tempelbau (1 Kön 6–8) – das Gesamtbild nur geringfügig verändern.

## Salomo, ein Sohn Davids? Und wenn ja, welcher?

Geht man davon aus, dass die Bibel in allem, was sie erzählt, historisch ist oder zumindest die Erzählungen von realen Personen ausgehen, mutet die Frage »Gab es Salomo?« absurd an. »Natürlich, denn von ihm wird ja in der Bibel berichtet!«, lautet dann die Antwort. Dieser biblische Salomo setzt sich als Nachfolger König Davids in den Auseinandersetzungen um die Thronfolge durch. Er selbst ist nicht der erstgeborene Sohn Davids, sondern folgt erst den in Hebron geborenen sechs Söhnen, die nach der in 2 Sam 3,2–5 eingeschobenen Liste alle von verschiedenen Müttern stammen: Amnon, Kilab (bzw. nach 2 Chr 3,1 Daniel), Absalom, Adonija, Schefatja und Jitream. Von diesen spielen vor allem Amnon, der Erstgeborene von Ahinoam (vielleicht der früheren Frau Sauls, 1 Sam 14,50), Absalom, der Sohn einer aramäischen Königstochter aus dem Königreich Geschur, und Adonija, der Sohn der Haggit, eine Rolle in der Auseinandersetzung um die Thronfolge. Alle drei verwirken ihr Recht auf die Thronfolge. Dieser zehnte Sohn Davids (2 Sam 5,13–16, vgl. 1 Chr 3,5; 14,4) geht aus der zunächst unehelichen Verbindung mit einer Jerusalemerin hervor (2 Sam 11), deren Mann Urija, ein hethitischer Söldner des Königs, David durch einen gefährlichen Fronteinsatz beseitigt (2 Sam 11,15–17). Salomo ist allerdings erst der zweite Sohn aus dieser Verbindung. Der erste noch vor dem Tod des Ehemannes gezeugte Sohn verstirbt (2 Sam 11,4–5.27; 12,14.18–19.23). Unmittelbar danach zeugt David mit Batseba einen weiteren Sohn (2 Sam 11,24). Der Text kommentiert die Namensgebung durch David mit einem Beinamen: »Und er gab ihm den Namen Salomo. Der HERR liebte Salomo und sandte den Propheten Natan, damit er ihm um des HERRN willen den Namen Jedidja gebe.« (2 Sam 12,25) Diese Doppelung des Namens hat schon immer Anlass zu Spekulationen gegeben, dass Salomo gar nicht der ursprüngliche Protagonist der schönen Hoferzählung gewesen ist. Der prominente Salomo habe den ursprünglichen Namen Jedidja, der überhaupt nur an dieser einen Stelle vorkommt, vollständig verdrängt. Dafür spricht vor allem die Auffälligkeit, dass der prächtige Salomo in den Listen der Jerusalemer Söhne Davids erst an vierter Stelle genannt wird (2 Sam 5,14; 1 Chr 3,5<sup>4</sup>; 14,4) und damit für die Thronfolge erst recht nicht in Betracht gekommen wäre. Die

Geschichte von dem nach der Trauerzeit für den verstorbenen Erstgeborenen der Batseba gezeugten »Ersatzsohn« sei vielmehr aufgrund des Klangs seines Namens mit Salomo verbunden worden.

Den Hintergrund der These bildet sprachgeschichtlich die etwas unklare Herleitung des Namens Salomo, für die drei Hauptdeutungen vorgeschlagen werden: 1. Eine Ableitung von šalôm »Friede«, 2. eine Ableitung von der Wurzel šlm »wiederherstellen, ersetzen, Ersatz leisten«, 3. eine Verbindung mit dem Stadtgott Jerusalems.

Für die genannte Hypothese ist die zweite Deutungslinie von Bedeutung. Sieht man Salomo *ursprünglich* mit 2 Sam 12 verbunden, ist mit dem Namen die Ersatzfunktion des zweiten Sohnes für den verstorbenen Sohn verknüpft und Salomo schlicht »Ersatz« oder die Kurzform für »JHWH hat ersetzt«. »David oder Bathseba würden in dem Namen die Erinnerung an das zuvor gestorbene Kind festgehalten haben.«<sup>5</sup> Salomo ist dann der von JHWH geschenkte Ersatz für den verstorbenen Erstgeborenen der Batseba, dessen Name in der Erzählung auffallend fehlt. Dem hat Timo Veijola entgegengehalten, dass die Erzählung in 1 Sam 12 eher die Abkunft Salomos verdeckt, als dass sie sie aufdeckt. Ältere Vermutungen aufnehmend, hält er Salomo für den Erstgeborenen der Batseba, der durch eine Täuschung Davids in einem Akt der Revolution von seiner Mutter und dem Propheten Natan gegen den Sohn Davids Adonija auf den Thron gehoben wurde. Möglicherweise sei die Geschichte vom Ehebruch auch nur der Versuch zu verdecken, dass Salomo gar nicht ein Sohn Davids gewesen sei. Das sei er erst durch den Einschub 2 Sam 12,24a geworden, der noch dazu großen Wert darauf legt, dass jetzt kein Zweifel mehr daran aufkommen kann, dass Salomo von David gezeugt wurde. Ursprünglich habe die (insgesamt in den Kontext eingeschobene) Erzählung vom Ehebruch und der Geburt des Kindes mit »und sie nannte seinen Namen Salomo« (2 Sam 12,24b) geendet. Da Batseba ja ihren ans Messer gelieferten Mann Urija liebte, sah sie in dem Erstgeborenen einen Ersatz, was sie im Namen Salomo ausdrückte. Für Veijola kann der Name daher »nur als Anspielung auf den gefallenen Ehemann Bathsebas, den Hethiter Uria, aufgefaßt werden«<sup>6</sup>. Damit habe sie zugleich David schützen wollen, indem sie durch die Namensgebung ihren verstorbenen Mann als Erzeuger nahelegte.

Die Frage nach der Ableitung des Namens lässt sich ebenso wenig endgültig entscheiden wie die Frage, ob Salomo – einmal vorausgesetzt er

war eine historische Person auf dem Thron in Jerusalem – ein leiblicher Sohn Davids war. Zugleich muss man sich in Erinnerung rufen, dass die genannten Hypothesen als wesentlichen Baustein neben der Ableitung von šlm »Ersatz« die Deutung der Endung -ô als Possessivsuffix »sein« umfassten, was aus hebraistischer Sicht nicht sehr wahrscheinlich ist.<sup>7</sup> Daher bleibt als Alternative mindestens ebenso wahrscheinlich, den Namen Salomo ursprünglich mit dem Jerusalemer Stadtgott verbunden zu sehen, der erst *nachträglich* wegen der Nähe zu šlm »ersetzen« mit der Erzählung verbunden wurde. Was aber die vielen Hypothesen zu den Umständen seiner Zeugung und Geburt mit aller Deutlichkeit unterstreichen, ist, dass belastbare historische Informationen zu Salomo *nicht* verfügbar sind.

## Rahmenbedingungen für die Einordnung Salomos

Die Beurteilung der Historizität Salomos steht unter drei Voraussetzungen, die sich als neuer Rahmen jenseits der biblischen Darstellung für die Rekonstruktion der Geschichte Israels und Judas in der jüngeren Forschung entwickelt haben<sup>8</sup>:

1. Die Geschichte der Monarchie in Jerusalem beginnt nicht mit einer die gesamte Levante beherrschenden Herrschaft eines Großkönigs namens David, sondern mit dem Aufstieg eines lokalen *warlords* zu einem König mit sehr begrenztem Herrschaftsanspruch, der im Norden wahrscheinlich nicht weit über das Stammesgebiet Benjamins hinausgereicht hat. Die Frage, ob das bereits am Ende der Eisen I-Zeit im 11./10. Jh. oder doch erst in der Eisen IIA-Zeit in der ersten Hälfte des 9. Jhs. der Fall gewesen ist, lässt sich ohne die Hilfe der biblischen Informationen zu David, Salomo und Rehabeam nicht beantworten. Die Stadtgeschichte Jerusalems jedenfalls weist keine erkennbaren Spuren eines maßgeblichen Ausbaus vor der Eisen IIB-Zeit im 8. Jh. v. Chr. auf. Ob die den Hang abstützenden Strukturen am Südosthügel überhaupt mit einem Gebäude, geschweige denn mit Davids Palast (der sog. »large stone structure«) verbunden waren, ist weiter sehr unsicher und aufgrund der geringen Größe der früheisenzeitlichen Besiedlung der Stadt unwahrscheinlich. Frühestens im Verlauf des 9. Jhs. jedenfalls wurden sie zu der massiven Substruktion ausgebaut, die heute unter dem Namen »stepped stone structure« bekannt ist. Das

Jerusalem von David, Salomo oder Rehabeam war keine mit repräsentativer oder administrativer Bebauung ausgebaute und mit einer Stadtmauer umgebene Stadt. Die Glanzzeit Jerusalems reicht weit zurück in die Mittelbronzezeit (1800–1550 v. Chr.). Vielleicht wurden die Reste der massiven Stadtbefestigung dieser Zeit weiterbenutzt, aber auch das bleibt vom archäologischen Befund her weiter sehr unsicher.

2. Dass Israel sich als Volk aus verwandtschaftlich miteinander verbundenen Clanstrukturen vor, neben oder im Umbruch der spätbronzezeitlichen Stadtstaaten-Gesellschaft als zusammenhängende Größe entwickelt hat oder als solche wahrgenommen werden konnte, ist mehr oder minder auszuschließen. Damit hat es im 12.–6. Jh. weder einen politischen Zusammenschluss von zwölf Stämmen zu einer Größe »Israel« noch einen einheitlichen Rahmen verbindender Clanstrukturen gegeben, der als ethnische Größe »Volk« angesprochen werden könnte oder von David zu einer Herrschaft zusammengefasst worden ist. Der Name Israel hat eine unklare Vorgeschichte, die 1208 v. Chr. auf einer Stele des Pharaos Merenptah bzw. etwas früher auf einer Statuenbasis Ramses II. (AÄM 21687) beginnt. Dort bezeichnet der Begriff Israel eine Gruppe von Menschen, vielleicht im Becken von Bet-Schean und südlich davon. Eine Verbindung mit den in der frühen Eisenzeit neu entstehenden Siedlungen im efräimisch-manassitischen Bergland ist nicht erkennbar. Erst Jahrhunderte später taucht der Name auf der moabitischen Mescha-Stele in der zweiten Hälfte des 9. Jhs. v. Chr. und auf der aramäischen Stele von Dan als Bezeichnung des von Samaria aus regierten Staates der Omriden und Nimschiden auf. Eine Verbindung mit Juda ist nicht nachzuweisen und aus einer Fülle von Überlegungen vor dem 8. Jh. kaum denkbar. Damit steht in Frage, dass ein zuvor von Davids Königtum vereinigt Israel nach Salomo auseinandergebrochen ist. Eine Reichsteilung, aus der Rehabeam als Herrscher von Juda und Benjamin und Jerobeam I. als Herrscher über die übrigen zehn Nordstämme hervorgegangen sind, hat es aus historischer Sicht nicht gegeben. Der Juda genannte Staat (der *de facto* nur die Stadt Jerusalem, die unmittelbare Umgebung und sein südliches Hinterland umfasste) bleibt im 10. Jh. unter Rehabeam, Abija und Asa nahezu unsichtbar, zumindest außerbiblisch sehr wenig greifbar.

3. Die bruchlose Kontinuität einer »davidischen Dynastie«, die von ihrem Dynastiegründer David im späten 11. Jh. v. Chr. bis zum Ende des Staates Juda zu Beginn des 6. Jhs. v. Chr. in Jerusalem residierte,

ist wahrscheinlich weit mehr eine theologische Konstruktion der biblischen Autoren als eine historische Wirklichkeit. Alle Könige in Jerusalem gehörten dem »Haus David« an, waren aber deswegen nicht unbedingt der Verwandtschaft nach Davididen. *De facto* gab es Brüche, in denen auch in Jerusalem Herrscher (wie z. B. Joasch, Amazja, Asarja) auf den Thron kamen, die nicht der davidischen Linie angehörten, aber in diese Genealogie von den exilischen und nachexilischen Literaten hineingeschrieben wurden.

All das hat gravierende Auswirkungen auf die historische Bewertung und die Einordnung Salomos als historischer Figur.

## Gab es Salomo? Warum man auch Fragen stellen muss, die man nicht beantworten kann

Ist einmal die biblisch so klare und enge Verbindung zwischen David und Salomo ins Wanken gebracht, fallen die chronologischen Probleme, die mit der Herrschaft Salomos verbunden sind, noch mehr ins Gewicht. Es ist grundsätzlich schwierig, für das 10. Jh. festen Halt zu gewinnen, weil es keine verlässlichen Anhaltspunkte gibt. Die Regierungszeit Salomos wird wie diejenige Davids (1 Kön 2,11) mit glatten vierzig Jahren angegeben (1 Kön 11,42). Das heißt, man wusste es nicht genau und hat einfach eine Generation angegeben. Da auch David nicht genauer datierbar ist, bleibt das chronologische Gerüst im Vagen. Die Erzählungen über Salomo, in denen vermeintlich historische Personen erwähnt werden, helfen nicht in der Einordnung: Hiram von Tyrus, der mit David und Salomo enge Geschäftsbeziehungen unterhalten haben soll, ist nur biblisch bezeugt. Vieles deutet darauf hin, dass hinter den Erzählungen eher König Hiram steht, der 739–730 v. Chr. in Tyrus regierte. Eine Königin von Saba gab es nicht, von einem Königtum in Südarabien kann vor dem 8. Jh. v. Chr. nicht gesprochen werden. Die Legende macht Salomo größer als die assyrischen Großkönige Tiglatpileser III. (745–727 v. Chr.) und Sargon II. (722–705 v. Chr.), die Tribut aus Saba empfangen und sogar ein Stadttor von Ninive danach benannten (»Der Tribut des Karib'il, des Königs des Landes von Saba, geht hier hinein«). Ein Pharao, der von Ägypten heraufgezogen ist, um seiner Tochter die Stadt Geser als Brautgeschenk für die Verheiratung mit Salomo zu geben, ist zumindest in den ägyptischen Quellen für die Regierungszeit Salomos nicht zu fassen. Das läuft auf den Feldzug

Scheschonq I. heraus, der als Schischak im fünften Jahr Rehabeams gegen Jerusalem ausgezogen und dessen Tempelschatz geplündert haben soll (1 Kön 14,25–26). Für eine Allianz mit politischer Heirat ist das nur dann eine geeignete Ausgangslage, wenn danach eine Vasallität oder Unterordnung Judas erfolgt. Doch gibt es hier so viele Ungereimtheiten (u. a. fehlt Geser in dem Feldzugsbericht in Karnak), dass man darauf eine historische Existenz Salomos auf keinen Fall bauen kann. E.A. Knauf und H.M. Niemann ziehen daraus sogar die Konsequenz, Salomo und Rehabeam miteinander zu identifizieren. Letzterer habe in seinen ersten vier Jahren *Salomo* als Thronnamen getragen<sup>9</sup>. Dafür spricht nichts als die Spannungen der Textüberlieferung, die jedoch dadurch auch nicht wirklich gelöst werden. Bleiben die erwähnten Baumaßnahmen, wie der Wiederaufbau von Geser und der Ausbau von Hazor, Megiddo und anderen Städten. Die über Jahrzehnte behauptete salomonische Bauaktivität, die an vergleichbaren Toranlagen, Kasemattenmauern und Hallenbauten festgemacht wurde, wird inzwischen mehrheitlich der Baupolitik der Omriden im 9. Jh. v. Chr. und späteren Phasen zugeschrieben. Die engsten Parallelen für das in 1 Kön 6–8 beschriebene Jerusalemer Heiligtum und das Tempel-Palast-Areal in Jerusalem, von dem jegliche archäologische Spuren nach wie vor fehlen, stammen ebenfalls nicht aus dem 10. Jh. v. Chr. Die lange für salomonisch gehaltene Liste der Verwaltungsbezirke 1 Kön 4,7–20 ist weder einheitlich noch aus dem 10. Jh., sondern weist ebenfalls wieder in das 8. Jh. v. Chr. Auch der Fernhandel mit Schiffen in Ezjon-Geber führt nicht zurück auf Salomo, sondern setzt die Expansion Judas im 8. Jh. und den Ausbau der Fernhandelsbeziehungen voraus. Welcher Ort auch immer damit verbunden war, Gold aus Ophir wurde inschriftlich bezeugt im 8. Jh. v. Chr. in Jaffa angelandet.

Kurz: *Keine* der Personen oder Kontexte der Salomo-Figur lassen sich historisch im 10. Jh. v. Chr. nachweisen. Vielmehr weisen sie (abgesehen von Spuren von Bearbeitungen, die bis in das 2. Jh. v. Chr. reichen) auf das 8. Jh. v. Chr. als Beginn der Überlieferungsbildung über Salomo. Das muss nicht verwundern, weil (1) die langsame Entwicklung von Staaten in der Regel nicht von Beginn an eine ausgebaute Historiographie einschließt, (2) dabei häufig beobachtet werden kann, dass die Anfänge aus Personen, Narrativen und Informationen, die aus späteren Zeiten stammen, konstruiert werden, (3) Schriftlichkeit erst ab dieser Zeit in Juda in größerem Maße außerbiblisch bezeugt ist und (4)

die Perspektive einer den Norden und Süden verbindenden Monarchie frühestens im 8. Jh. entwickelt wurde, um die Loslösung Judas aus der Umklammerung des Nordstaates Israel zu verarbeiten.

## Fazit: Keine salomonische Aufklärung, kein goldenes Zeitalter und vielleicht nicht einmal ein König Salomo

Die Frage, ob es Salomo gegeben hat oder nicht, lässt sich von den vorliegenden Quellen her nicht beantworten. Recht sicher sagen kann man nur, dass es *keine* zeitgenössische außerbiblische Quelle gibt, die Salomo erwähnt, und dass es den Salomo, wie er in der Bibel geschildert wird, sicher nicht gegeben hat. Denn es ist erkennbar, dass sich bei Salomo viele damalige Diskurse bündeln oder aufgenommen werden, z. B. wie Weisheit, Gerechtigkeit und Herrschaft zusammenhängen oder welche Rolle dem Jerusalemer Tempel für das Verständnis von Ordnung, Recht und Religion zukommt. Salomo ist wie David eine Projektionsfläche, ein König, an dem Exemplarisches sichtbar werden soll. Die Erzählungen von Salomo beziehen in ihrer jetzigen Gestalt implizit und explizit Position zu Problemfeldern, die in ganz anderen Zeiten der Geschichte Israels drängend gewesen sind, z. B. die sog. Mischehenfrage im 5. Jh. v.

---

### Zusammenfassung

Der Beitrag behandelt die Frage, ob hinter der Salomoüberlieferung der Samuel- und Königsbücher eine historische Gestalt greifbar ist. Dass es einen historischen Salomo gab, lässt sich nicht ausschließen, aber auch nicht wirklich wahrscheinlich machen. Vor dem Hintergrund eines veränderten Verständnisses des 10. Jhs. v. Chr. und der Staatenbildung von Israel und Juda ergibt sich ein anderes Bild. Weder vereinte Monarchie noch Reichsteilung hat es historisch im 10. Jh. v. Chr. gegeben. Weisheit und Reichtum des biblischen Salomo sind ebenso wie die Erfolge und Misserfolge seiner Regierung eine Rückprojektion aus späterer Zeit, die die Anfänge des Königtums in Jerusalem mehr konstruiert als rekonstruiert.

---

Chr. Weil Salomo schon Paradigma ist und seine Regierung im Desaster des Zerfalls, der sog. Reichsteilung, endet, wird er durch die Heirat mit der Tochter des Pharaos (1 Kön 3,1; 7,8; 9,16.24; 11,1) und die unglaubliche Vielzahl fremder Frauen (2 Kön 11,1–4.8) zum Beispielfall. Beides ist aus historischer Sicht eher Legende als Faktum, verfehlt aber doch seine Wirkung nicht. An der *Figur* Salomos jedenfalls ist mit Sicherheit über 500 Jahre bis in hasmonäische Zeit literarisch gearbeitet worden und das nicht nur an den weitverzweigten Rezeptionen, die ihren Ausgangspunkt in den Erzählungen der Königsbücher nehmen. Den Anfang machen ganz einfache Kompositionen,

die überkommene Listen, Palastnotizen und kurze Erzählungen zu einem Narrativ zusammenweben, das dieses literarische Kunstwerk Salomo am Ende hervorgebracht hat. Mit Salomo wurde das 10. Jh. v. Chr. erst zu dem ausgebaut, was es in der vorliegenden biblischen Darstellung ist: Ein glorreiches Zeitalter, in dem Weisheit und Aufklärung das Regierungshandeln bestimmen. Das historische 10. Jh. v. Chr. war demgegenüber eine sehr bescheidene Übergangszeit ohne internationale Sichtbarkeit und prägende Gestalt. Ob und wann es darin eine historische Figur gegeben hat, die den Namen Salomo trug? Vielleicht wird sich die Frage eines Tages entscheiden lassen.

- 1 G. Salzberger, *Die Salomosage in der semitischen Literatur: Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde*, Berlin 1907, 6–7 (alle folgenden Zitate!).
- 2 B. Stade, *Geschichte des Volkes Israel I*, Berlin 1887, 299.
- 3 B. Stade, *Geschichte des Volkes Israel I*, Berlin 1887, 307.
- 4 Als Mutter der vier ersten in Jerusalem geborenen Söhne Schima, Schobab, Natan und Salomo wird in 1 Chr 3,5 *Bat-Schua*, die Tochter Ammiëls, angegeben. 2 Sam 11,3 führt *Batseba* allerdings als Tochter Eliams ein. Auch die revidierte Einheitsübersetzung glättet hier. Auf das deutlich verklärtere Salomobild der Chronik verweist A. Kunz-Kübke, *Salomo. Von der Weisheit eines Frauenliebhabers* (Biblische Gestalten 8), Leipzig 2008, 251–258. Vielleicht versucht die Chronik mit der Namensänderung sicherzustellen, dass Salomo weder mit einem Ehebruch in Verbindung steht noch seine Mutter eine Nicht-Israelitin aus Jerusalem war.
- 5 J.J. Stamm, *Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde* (OBO 30), Fribourg 1980, 296.
- 6 T. Veijola, Salomo – Der Erstgeborene Bathsebas, in: J. A. Emerton (Hg.), *Studies in the Historical Books of the Old Testament* (VTS 30), Leiden 1979, 230–250, 248.
- 7 Eine gute Übersicht gibt H. Rechenmacher, *Althebräische Personennamen* (Lehrbücher Orientalischer Sprachen II/1), Münster 2002, hier § 137 bzw. 2020 überarbeitete Fassung A. Frank/H. Rechenmacher, *Morphologie, Syntax und Semantik Althebräischer Personennamen*, <https://doi.org/10.5282/ubm/epub.73364>, § 137.
- 8 S. dazu C. Frevel, *Geschichte Israels* (KSTh 2), Stuttgart 2018, 67–327 (mit weiteren Literaturhinweisen).
- 9 E.A. Knauf, *1 Könige 1–14* (HThK), Freiburg 2016, 76f; E.A. Knauf/H.M. Niemann, *Geschichte Israels und Judas im Altertum* (de Gruyter Studium), Berlin 2021, 172.



### Prof. Dr. Christian Frevel

ist Professor für Altes Testament an der Ruhr-Universität Bochum und Extraordinary Professor an der University of Pretoria, South Africa. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die Geschichte und Religion Israels, das Buch Numeri, die Klagelieder und die biblische Anthropologie.  
E-Mail: christian.frevel@rub.de

MICHAEL PIETSCH

# Salomo als Projektionsfigur: Anmerkungen zur literatur- geschichtlichen Entstehung der Salomoerzählungen in 1 Kön 1–11

---

Das erste Buch der Könige zeichnet ein ambivalentes Bild von Salomo. Die Entstehungsgeschichte dieses Textes ist alles andere als geklärt. Gab es Quellen, auf die sich die Verfasser stützen konnten? Aus welcher Zeit könnten diese stammen? Welche Interessen waren leitend? Und wie viele Hände waren an der Erzählung, wie sie nun vorliegt, beteiligt? Ein Einblick in den gegenwärtigen Diskussionsstand.

---

Der biblische Salomo ist eine schillernde Figur, in der sich unterschiedliche Modelle und Wertungen des Königtums überlagern und vermischen. In der Beschreibung seiner Herrschaft, mit der die Erzählung der Königsbücher einsetzt, wird die Geschichte des Königtums in Israel und Juda wie in einem Brennglas konzentriert. Die Ambivalenzen, die in seinem literarischen Portrait hervortreten, spiegeln den erzählerischen Diskurs über Größe und Grenzen des Königtums wider, wie er sich in den (Samuel- und) Königsbüchern niederschlagen hat. Mit anderen Worten, in den Salomoerzählungen begegnen den Leser\*innen verschiedene *Salomobilder*, die dazu nötigen, den literaturgeschichtlichen Prozess, in dem sie geformt wurden, prä-

ziser zu beschreiben, um die Mehrdeutigkeiten in der Gestalt dieses exemplarischen Herrschers besser zu verstehen.

## Salomo als paradigmatischer König

Die literarische »Biographie« Salomos liest sich in ihrem ersten Teil wie das Ideal eines altorientalischen (bzw. jüdischen) Herrschers. Sein Regierungsantritt ist zwar von rivalisierenden Machtansprüchen auf den Thron Davids begleitet (wie sie im Alten Orient gerade bei Abweichungen in der Erbfolge nicht unüblich waren), aber das dynastische Herrschaftskonzept selbst steht in der Erzählung außer Frage (vgl. 1 Kön 1–2). Die Rechtmäßigkeit der Herrschaft Salomos wird in der Folge mit Hilfe verschiedener traditionsgebundener Motive erzählerisch entfaltet, die herrschaftsstabilisierende Funktion haben. Dies geschieht vor allem unter dem Leitbegriff der (sprichwörtlich gewordenen) »Weisheit« Salomos, die zunächst im Sinne einer praktischen Befähigung zur Herrschaftsausübung interpretiert wird, wie sie sich exemplarisch in der richterlichen Handlungsrolle des Königs zeigt (vgl. 1 Kön 3,16–28). Salomos weise Regierung hat darüber hinaus politische Stabilität und ökonomischen Wohlstand zur Folge, der nicht nur der Versorgung des königlichen Hofes, sondern dem Wohlergehen der gesamten Bevölkerung zugutekommt (vgl. 1 Kön 4,20; 5,5). Die Sorge für die Tempel und den Opferkult oblag im Alten Orient ebenfalls den Königen. Es folgt daher derselben königsideologischen Logik, dass Salomo als Bauherr des Jerusalemer Tempels agiert, dessen Baubericht in 1 Kön 6–8 (gemeinsam mit den Vorbereitungen in 1 Kön 5,15–32) das literarische Zentrum der Erzählkomposition bildet. Neben dem Tempel für JHWH errichtete Salomo weitere Bauten in Jerusalem (z. B. den königlichen Palast) sowie an zahlreichen anderen Orten seines Herrschaftsgebietes (vgl. 1 Kön 9,15–24). Diese rege Bautätigkeit steht wiederum mit dem Selbstverständnis altorientalischer Herrscher in Verbindung und ist Ausdruck ihrer ordnungsstiftenden Wirksamkeit als Repräsentanten der Herrschaft der Götter. Nicht zuletzt kann der unermessliche Reichtum Salomos als Ausweis seiner weisen und gerechten Herrschaft gelesen werden (vgl. 1 Kön 10,14–25).

Aber auch die Kritik an der Regentschaft Salomos speist sich aus traditionsgebundenen Motiven. Dies tritt besonders augenfällig im Vor-

gang seiner hochzeitlichen Verbindungen mit ausländischen Frauen zutage, die schließlich dazu führen, dass er neben JHWH andere Götter kultisch zu verehren beginnt, was den Prozess des Verfalls seiner Herrschaft in Gang setzt (vgl. 1 Kön 11,1–13). Neben das Verbot der Mischehen tritt im deuteronomischen Königsgesetz die Warnung vor der Anhäufung von Reichtum (Silber, Gold) sowie dem Aufbau eines großen Streitwagenheeres (Pferde), die mit der alleinigen Orientierung des Königs an der (deuteronomischen) Tora JHWHs konkurrieren (vgl. Dtn 17,14–20). Von hier aus gelesen gewinnen der sagenhafte Reichtum Salomos und seine internationalen politischen und wirtschaftlichen Verbindungen, von denen in 1 Kön 9–10 die Rede ist, eine äußerst ambivalente Wertung. Diese Einschätzung bestätigt sich noch von einer anderen Seite. In der prophetischen Kritik an den sozialen Eliten, die das Königshaus einschließt, kehrt mehrfach der Vorwurf wieder, dass die Errichtung ihrer prächtigen Häuser um den Preis der Ausbeutung und Unterdrückung weiter Kreise der Bevölkerung geschehe (z. B. Mi 3,9–12; Jer 22,13–19). Vor diesem Hintergrund klingen bei der Beschreibung des königlichen Bauprogramms, für das Salomo nach 1 Kön 5,27–32 israelitische Fronarbeiter zu Arbeitsdiensten heranzog<sup>1</sup>, die prophetischen Drohworte mit an. Das Selbstverständnis des altorientalischen Königtums, das sich insbesondere den Rechten der Armen und Schwachen verpflichtet weiß (vgl. Ps 72,2–4), wird gewissermaßen von innen her gegen die eigene praktische Herrschaftsausübung in Anschlag gebracht.

## Salomo und die Deuteronomisten

Die Erzählungen über Salomo, wie sie heute die literarische Komposition der Königsbücher eröffnen, verdanken ihre sprachliche Gestalt und Erzählstruktur im Wesentlichen der sogenannten deuteronomistischen Geschichtsschreibung. Martin Noth hat die literaturgeschichtliche These eines die Bücher Deuteronomium bis Könige einschließenden Deuteronomistischen Geschichtswerks begründet, dessen Verfasser er in der Zeit des Babylonischen Exils (Mitte 6. Jh. v. Chr.) vermutet.<sup>2</sup> Das leitende Interesse dieses Werks sei der Versuch gewesen, den Untergang des davidischen Königtums und die Zerstörung Jerusalems und seines Tempels als Folge der fortdauernden Missachtung der deuteronomischen Tora seitens des Volkes und seiner

staatlichen Repräsentanten zu erklären. Die narrative Struktur der Salomoerzählungen in 1 Kön 1–11 würde diesem Erzählkonzept genau entsprechen, insofern in der Figur Salomos beides, die Erwählung der Davididen und ihr politisches Scheitern, bereits am Anfang des Königtums in Israel und Juda paradigmatisch vorgestellt werden. Diese Pragmatik spiegelt sich nicht zuletzt in der literarischen Struktur der Erzählungen wider, in deren Mitte der Bericht über den Tempelbau steht, der die Herrschaft Salomos in zwei Perioden unterteilt. Dominieren im ersten Abschnitt die positiven Züge im Bild des Königs, so treten nach der Einweihung des Tempels (vgl. 1 Kön 8) zunehmend kritische Töne hervor, die durch die sog. »Alternativpredigt« in 1 Kön 9,1–9 vorbereitet werden, in der JHWH Israel (und dessen Repräsentanten) davor warnt, andere Götter zu verehren.

Bereits Noth hat gesehen, dass die deuteronomistische Geschichtserzählung nicht von einem Verfasser frei gestaltet worden war, sondern sich zum einen auf teils umfangreiches älteres Quellenmaterial stützt und zum anderen zahlreiche Hinweise auf spätere Bearbeitungen und Ergänzungen enthält. Die Einsicht in den bisweilen höchst disparaten Charakter der einzelnen Texte bzw. Textfolgen hat in der jüngeren Forschung zum Deuteronomistischen Geschichtswerk immer mehr Beachtung gewonnen, bis dahin, dass die These eines selbständigen Geschichtswerks in den Büchern Deuteronomium bis Könige zuletzt von mehreren Seiten in Frage gestellt worden ist.<sup>3</sup> Ein gewisser Konsens besteht dabei darin, dass in den Samuel- und Königsbüchern eine eigenständige Darstellung der Geschichte des Königtums in Israel und Juda vorliegt, die zwar zahlreiche Merkmale deuteronomistischer Geschichtstheologie trägt, aber erst in nachexilischer Zeit mit den übrigen Geschichtsbüchern zu einer durchlaufenden Gesamtkomposition zusammengefügt worden ist (Gen bis 2 Kön). Was die zeitliche Ansetzung und literarische Kohärenz des älteren Geschichtswerks in 1 Sam–2 Kön betrifft, herrscht in der gegenwärtigen Forschung keine Einmütigkeit. Neben Stimmen, die den Grundbestand des Werkes im Gefolge Noths in die Mitte des 6. Jh. v. Chr. datieren (vgl. die Datumsangaben in 2 Kön 25,27–30), gibt es eine wachsende Anzahl von Ausleger\*innen, die mit einer (spät)vorexilischen Erstausgabe rechnen (Ende 7. oder Anfang 6. Jh. v. Chr.), die in exilischer Zeit (mindestens) eine durchlaufende Bearbeitung erfahren habe.

Auf der anderen Seite stellt sich die Frage, welche älteren Quellen in die ursprüngliche Gesamtdarstellung eingearbeitet worden sind. Bereits der Anfang der Erzählungen über Salomo in 1 Kön 1–2 gibt zu erkennen, dass er ehemals den Abschluss eines älteren Erzählbogens gebildet hat, der in 2 Sam 11–12 anhebt und um die Frage kreist, wer die legitime Nachfolge Davids auf dem Königsthron in Jerusalem antritt. Auch im Text der Königsbücher selbst finden sich regelmäßig Hinweise auf ältere Literaturwerke, die weitere Angaben zu den einzelnen Herrschern und ihrer Regierungszeit bieten würden. Am Ende der Salomoerzählungen existiert ebenfalls ein solcher Quellenvermerk, der jedoch sprachlich von der üblichen Formulierung abweicht, so dass dahinter ein anders geartetes literarisches Werk vermutet werden kann als die spätere höfische Annalengeschichtsschreibung (vgl. 1 Kön 14,19.29 u.ö.).

## Das Buch der Geschichte Salomos

Das Werk, auf das zum Abschluss der Darstellung der Herrschaft Salomos verwiesen wird, trägt den Titel: »das Buch (wörtlich: Schriftstück) der Worte (oder: Taten) Salomos« (1 Kön 11,41). Als sein Inhalt werden zum einen die Worte und Taten des Königs und zum anderen seine Weisheit angegeben. Der Doppelausdruck könnte ebenso gut den Inhalt des zuvor in 1 Kön 3–11 Berichteten zusammenfassen, so dass sich die Frage stellt, ob er vom Verfasser der Königsbücher in Analogie zu den übrigen Quellenvermerken frei formuliert worden ist, um die eigene (fiktive) Darstellung literarisch zu begründen<sup>4</sup>, oder ob es sich um eine selbständige Schrift handelt, die der Erzähler für seine Geschichtskonstruktion benutzt hat.<sup>5</sup> Eine letztgültige Entscheidung zwischen beiden Alternativen bleibt schwierig, weil außerbiblische Belege fehlen. Angesichts der sonst üblichen Verweise auf die höfische Geschichtsschreibung in den Königsbüchern, die in der Regel für historisch zuverlässig erachtet wird, darf dies vielleicht auch für »das Buch der Geschichte Salomos« vermutet werden.

Damit stellen sich jedoch zwei weitere Fragen: Aus welcher Zeit stammt diese literarische Quelle, und welche Überlieferungen waren in ihr enthalten? Was zunächst die zweite Frage betrifft, so kann sie überhaupt nur mit Blick auf die Stoffe beantwortet werden, die der Verfasser der Königsbücher (oder eine seiner Vorlagen) möglicher-

weise aus jener Schrift entnommen haben könnte. Damit scheiden von vornherein jene Stücke aus, in denen das theologische und historiographische Eigeninteresse des deuteronomistischen Erzählers der Königsbücher hervortritt (vgl. 1 Kön 8,14–61; 9,1–9; 11,1–13 u. a.), sowie noch jüngere Erweiterungen (z. B. 1 Kön 5,1–14\*; 9,15–22\*). Was übrig bleibt, beläuft sich auf einzelne isolierte Sprüche (vgl. 1 Kön 8,12–13) oder Notizen (z. B. in 1 Kön 9–10\*), administrative Dokumente (vgl. die Listen in 1 Kön 4,2–6\* und 7–19\*), kurze, anekdotenhafte Erzählungen (vgl. 1 Kön 3,4–15\* und 16–28\* sowie vielleicht 10,1–13\*) und eine Vorform des Tempelbauberichts. Über die literarische Struktur des Werkes, sein Organisationsprinzip und seine narrative Pragmatik kann nur spekuliert werden. Gehören die negativen Züge der Darstellung in 1 Kön 1–11 sämtlich der deuteronomistischen Komposition an, könnte es sich nahelegen, in der älteren Vorlage ein Werk »ad maiorem gloriam Salomonis« zu vermuten, das im Bericht über den Tempelbau gipfelte, doch muss dies unsicher bleiben. Das gleiche gilt mit Blick auf die Frage nach dem Alter des Werkes. Sicher ist nur, dass es der deuteronomistischen Geschichtsschreibung bereits vorgelegen haben muss, also aus der Zeit des jüdischen Königtums datiert. Ob die politischen und wirtschaftlichen Verbindungen mit Ägypten und den Phöniziern (sofern sie in dem Werk bereits enthalten waren) für eine Abfassung in der mittleren Königszeit (8./7. Jh. v. Chr.) sprechen, wird ebenso kontrovers diskutiert wie die Frage, ob das »Buch der Geschichte Salomos« seinerseits älteres Überlieferungsgut enthalten habe und wie weit daraus Rückschlüsse über die historischen Verhältnisse in Israel und Juda am Anfang der Königszeit gezogen werden können (vgl. 1 Kön 4\*). Die letzte Frage stellt sich von einer anderen Seite auch für die Erzählung über den Aufstieg Salomos zum Königtum in 2 Sam 11–12\* und 1 Kön 1–2\*, die noch spürbar polemische, salomokritische Untertöne trägt.

## Salomo – eine biblische Figur zwischen fact und fiction

Es gehört zur Eigenart der alttestamentlichen Literatur als Traditionsliteratur, dass in ihr verschiedene Stimmen aus unterschiedlichen Jahrhunderten zusammenklingen, die jeweils eigene theologische Interessen und literarische Konzeptionen in die überlieferten Texte

---

### Zusammenfassung

In den Salomoerzählungen der Königsbücher haben sich verschiedene Stimmen aus unterschiedlichen Jahrhunderten niedergeschlagen. Die verschiedenen Portraits dieses Königs, in dessen Herrschaft die gesamte Geschichte des Königtums in Israel und Juda wie in einem Brennglas gebündelt erscheint, müssen daher literarisch sorgfältig unterschieden und auf ihre jeweiligen Voraussetzungen und Interessen hin befragt werden.

---

einfließen lassen. Daher kann nur auf dem Weg einer umsichtig abwägenden literaturgeschichtlichen Analyse der einzelnen Texte eine Annäherung an die frühesten Überlieferungsbildungen und ihre späteren Umformungen erreicht werden. Mit Blick auf eine vielschichtige Projektionsfigur wie Salomo bedeutet dies, dass sich in den Erzählungen über ihn eine Vielzahl von Salomobildern aus unterschiedlichen Zeiten überlagern, die nur näherungsweise voneinander

geschieden und auf ihre jeweiligen Voraussetzungen und Interessen hin befragt werden können.

- 1 Erst der jüngere Nachtrag in 1 Kön 9,15–22 bemüht sich, die Schwierigkeit zu beheben, indem er betont, dass die Arbeitsdienste nur von der kanaanäischen Bevölkerung, die im Land verblieben war, verrichtet worden seien.
- 2 Vgl. M. Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament (SKGG 18,2), Halle a.S. 1943.
- 3 Einen konzisen Überblick über die jüngste Forschungsdiskussion bietet C. Frevel, Deuteronomistisches Geschichtswerk oder Geschichtswerke? Die These Martin Noths zwischen Tetrateuch, Hexateuch und Enneateuch, in: U. Rütterswörden (Hg.), Martin Noth – aus der Sicht der heutigen Forschung (BThSt 58), Neukirchen-Vluyn, 2004 60–95.
- 4 Vgl. z. B. E.A. Knauf, 1 Könige 1–14 (HThKAT), Freiburg i.B. u. a. 2016, 340f.
- 5 Vgl. W. Dietrich, Die frühe Königszeit in Israel (BE 3), Stuttgart 1997, 257–259, der erwägt, dass der Vermerk bereits von dem Verfasser eines »Höfischen Erzählwerks über die frühe Königszeit« aus dem 8./7. Jh. v. Chr. herrühren könnte.




---

### Prof. Dr. Michael Pietsch

ist Inhaber des Lehrstuhls für Altes Testament an der Augustana Hochschule in Neuendettelsau. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Geschichte und Religionsgeschichte Israels und Judas (bes. der deuteronomistischen Geschichtsschreibung) und der Theologischen Hermeneutik des Alten Testaments.  
E-Mail: michael.pietsch@augustana.de

---

## Salomo im Buch der Könige

---

Die Darstellungen zu Salomo in 1 Kön 1–11 dienen dem Buch der Könige als Ouvertüre. Das Buch endet mit dem Babylonischen Exil. In der Ouvertüre wird bereits die Geschichte eines Untergangs intoniert. Wer die ganze Oper im Ohr hat, hört dann in der Ouvertüre nochmal neu und schärfer, wie sie zwei Fragen durchspielt: Wer oder was war schuld am Untergang der Monarchie? Und: Was sind die tragenden Säulen des Volkes jenseits von Monarchie und selbstbehauptetem Land?

---

Die Kapitel 1 Kön 1–11 schildern zu König Salomo Glanzvolles, erwähnen aber auch, was für Salomo kein Ruhmesblatt darstellt. Was als Glanz leuchtet, scheint auf den ersten Blick breit auszufallen. JHWH war es gewesen, der Salomo weise und reich gemacht hat. In seiner Weisheit vermochte Salomo als Richter zu agieren (beim sog. ›salomonischen Urteil‹), Sprüche und Lieder zu verfassen und Lehrreden über Flora und Fauna zu halten. Seine Bildung überragte die von Anderen in Ost und West und er zog alle Welt an (wie die Königin von Saba). Salomo war international vernetzt und nutzte seinen Einfluss aus. Er etablierte im Inneren seines Reiches eine Verwaltungsstruktur, förderte das Militär und initiierte etliche Bauten. Unter seiner Regentschaft blühten Handel und Verkehr; zumeist herrschte Frieden und Wohlstand beglückte seine Untertan/innen.

Die Kapitel zeichnen an König Salomo aber auch Züge, die seinen Glanz deutlich eintrüben. Der junge Thron-Inhaber ging wie ein skrupelloser Despot mit Konkurrenten und Gegnern um (Kap. 2).

Darstellungen zu Salomo (Kap. 9–10) rufen das sog. Königsgesetz Dtn 17,14–20 wach.<sup>1</sup> Einen Großteil der darin enthaltenen Einzelbestimmungen für einen König im Land Israel erfüllte Salomo nicht. Beispielsweise soll solch ein König nicht zu viele Pferde halten und sich Pferde nicht aus Ägypten beschaffen, weil sonst die Gefahr besteht, dass das (Gottes-)Volk dorthin zurückgebracht wird, was dessen Befreiung aus Ägypten zuwiderlaufen würde. Salomo aber hatte reichlich Pferde und diese auch aus Ägypten bezogen.

Vieles am Salomo-Bild mutet ambivalent an und lässt sich nicht glatt in eine positive und eine negative Seite aufspalten. Eine Möglichkeit, sich der Salomo-Geschichte anzunähern, besteht darin, sie als Auftakt (Ernst Axel Knauf: als »Ouvertüre«<sup>2</sup>) in dem einen »Buch der Könige« wahrzunehmen. Das ist kurz zu erläutern. Unsere Bibelausgaben teilen dieses eine Buch in ein erstes und zweites Buch der Könige auf und folgen damit der griechischen und lateinischen Bibel. Die Bibelausgaben legen aber ihrer Übersetzung die Hebräische Bibel zugrunde. Die dafür maßgeblichen hebräischen Handschriften des frühen Mittelalters haben nur nach 2 Kön 25 eine Schluss-Masora, eine Notiz zum Umfang des Buches. Dieser ist zu entnehmen, dass sich das Buch von 1 Kön 1,1 bis 2 Kön 25,30 erstreckt. Im Folgenden wird in diesem Sinne von dem einen »Buch« geredet. Bei diesem Buch handelt es sich um einen Fortsetzungsband. Die Geschichte zu Salomo setzt damit ein, dass König David, Hauptfigur ab 1 Sam 16, gealtert ist und seine Nachfolge noch nicht geregelt wurde. Die Nachfolge wird zugunsten seines Sohnes Salomo entschieden (Kap. 1). König Salomo tritt Davids Erbe an.

Das Buch wird von inhaltlichen und gedanklichen Linien durchzogen und zusammengehalten. Drei von diesen Linien haben damit zu tun, dass Salomo (1) als letzter Monarch noch ein »Vereinigtes Königreich«<sup>3</sup> regiert hatte, (2) der Erbauer des Jerusalemer Tempels und (3) der erste Davidide war. Das Buch ist für ein wiederholtes Lesen gedacht und sein Auftakt mit Salomo entsprechend konzipiert.

## Salomo, König über ein geeintes Reich

Salomo war also noch ein Regent über das ganze (Gottes-)Volk und Land gewesen: über »Juda und Israel« (1 Kön 1,35; vgl. 4,20; 5,5). Diese Regentschaft ereignete sich im 10. Jh. v. Chr. Die Darstellungen seiner Ära setzen »zu weiten Teilen« Zustände in Israel voraus, wie sie wahr-

scheinlich erst im »8. Jh. v. Chr.« gegeben waren.<sup>4</sup> Darüber hinaus dürften die Ausschmückungen Salomo nach dem Vorbild altorientalischer Großkönige und Weltherrscher präsentieren.<sup>5</sup> Salomos Monarchie wird als eine Blütezeit inszeniert. Zwar passt nicht alles ins Format eines souveränen Regenten; z. B. habe König Salomo im Tauschhandel mit einem phönizischen Amtskollegen zwanzig Städte Israels hergegeben (1 Kön 9,10–14). Aber unterm Strich entsteht der Eindruck, dass unter Salomo Königtum und Reich ansehnlich und bedeutend gewesen seien.

Deren Größe, Macht und Pracht sind oft mit einem Eifer für Details ausgemalt. So erwähnt 1 Kön 9,10–10,29 direkt oder indirekt auf Salomo bezogen gleich 17mal »Gold«: Bei ihm wären u. a. jährlich 666 Talente Gold (ca. 20 Tonnen) eingegangen (10,14). Angesichts der Mengen an Gold heißt es überschwänglich: »*Silber galt in den Tagen Salomos als wertlos*« (10,21). König Salomos Ära schimmert »golden«. Zudem wäre Salomos Einflussradius imposant weit und der tägliche Küchenhaushalt seines Hofes sehr üppig (5,2–3; vgl. 10,5) gewesen. Verfügt hätte Salomo über ein gigantisches Militär (5,6) und ein Heer an Arbeitskräften (5,27–31). Salomos Frauen wären in der Summe Tausend gewesen (11,1.3). Salomo habe »vierzig Jahre« als König regiert (11,42), genauso lang wie David (2,11). Das Runden der Jahre folgt demselben Schema, auf das auch die prominenten »vierzig Jahre« Wüstenwanderung Israels (Num 32,13) zurückgehen.

Nach Salomos Tod (11,41–43) teilte sich das Vereinigte Königreich (1 Kön 12,1–20) in das Nordreich mit den Königen von Israel und in das Südreich mit den Königen von Jerusalem-Juda. Eine Weiche in Richtung dieser Teilung und des Niedergangs<sup>6</sup> wird innerhalb des letzten Kapitels der Salomo-Geschichte gestellt: in 1 Kön 11,1–13. Im fortgeschrittenen Alter war Salomos Herz nicht mehr ungeteilt bei JHWH, »*seinem Gott*«; er wandte sich auch »anderen Göttern« zu. Das wird als gravierendes Vergehen bewertet: Salomo »*tat, was böse war in den Augen des HERRN*« (11,6). Salomo brach JHWHs Bund und hielt dessen Satzungen nicht ein. Deshalb kündigt JHWH Salomo an (11,12–13), dass er ihm das »Königtum« entreißen und einem »*Knecht*« Salomos übergeben müsse. Doch JHWH lässt mildernde Umstände (dazu unten mehr) walten und federt seine Strafe ab. Sie tritt noch nicht zu Salomos Lebenszeiten ein und JHWH wird Salomos »*Sohn*« noch »*einen Stamm*« geben. Wer und was hinter den Namenlosen in der Gottes-Rede steht, geht aus den folgenden Darstellungen hervor: Hinter

dem ›Knecht‹ verbirgt sich Jerobeam I., König von (Nord-)Israel, und hinter Salomos ›Sohn‹ Rehabeam, König von Jerusalem-Juda, quasi des einen ›Stammes‹. Im Buchverlauf wurzelt das Nebeneinander zweier Königreiche zuallererst in Salomos religiösem Vergehen.

Ein kurzer Blick auf Weiteres im Buch ist hilfreich. In 2 Kön 17 endet das Königreich (Nord-)Israel. Dieses wurde von der Großmacht Assur erobert und der assyrische Herrscher »verschleppte die Israeliten nach Assur« (17,6). In 2 Kön 24f. bedrängte und eroberte die Babylonier-Großmacht Juda-Jerusalem; auch dabei kam es zu Deportationen, nun nach Babylon, und für die Betroffenen begann das sogenannte Babylonische Exil.

Untergang und Exil werden schon in der Salomo-Geschichte thematisiert, so in 1 Kön 9,6–9.<sup>7</sup> Auch in diesen Versen redet JHWH zu Salomo. JHWH wird sein Volk strafen und es »von dem Land vertilgen«, das er ihm »gegeben hat« (9,7). Was JHWH als Gründe für sein Strafen des Volkes darlegt, ähnelt dem religiösen Vergehen Salomos. So tauchen in 9,6(.9) Stichworte auf, die bei Salomo wiederkehren werden: Im Volk werden sie »anderen Göttern« gedient und JHWHs »Satzungen« nicht befolgt haben. Diese Ähnlichkeit ist nicht zufällig. Wie die Königszeit ausging, entschied sich daran, ob sich Könige und Volk allein an JHWH ausgerichtet und an seiner Tora orientiert hatten – oder eben nicht. Insbesondere die Könige werden an diesen Maßstäben gemessen und beurteilt. Das Buch blickt nach Salomo noch auf ca. vierzig weitere Könige und eine Herrscherin (vgl. 2 Kön 11,3) zurück. In seinem Alter war Salomo einer jener Könige gewesen, die den Maßstäben nicht entsprachen. Im Nachhinein weiß man es besser. Um solch späte Einsicht zu bestätigen, lässt das Buch JHWH bereits in 1 Kön 9,6–9 auf die niederschmetternden Ereignisse blicken, um die es am Ende des Buches geht. Es wird von der Möglichkeit ausgegangen, dass sich JHWHs Volk auch anders hätte verhalten können. Was geschah, sei selbst verschuldet. Darunter fällt auch die Zerstörung des Hauses, das Salomo für JHWH gebaut hat.

## Salomo, Erbauer des Jerusalemer Tempels

Salomo wird als Bauherr hervorgehoben wie kein anderer König. Zum ersten Mal geht 1 Kön 3,1 auf Salomos Bautätigkeiten ein und nennt drei von den Bauten, mit denen er Jerusalem bedacht hatte: »das Haus« des Königs (der Palast), »das Haus des HERRN« (der Tempel) und »die

*Mauer ringsum Jerusalem*«. Am bedeutendsten erweist sich der Tempel (5,15–8,66), den Salomo reichlich ausstatten ließ (7,13–51) und den JHWH in Besitz nahm (8,10–11). Das letzte Kapitel des Buches schildert Jerusalems Zerstörung durch die Babylonier, und bei Achtsamkeit fürs ganze Buch entgeht nicht, dass bei der Stadtzerstörung die drei Bauten Salomos von 1 Kön 3,1 erneut erwähnt werden. Der Befehlshaber der Babylonier steckte »das Haus des HERRN« und »das Haus des Königs« in Brand und ließ »die Mauern ringsum Jerusalem« einreißen (2 Kön 25,9–10). Zur Zerstörung kommt hinzu, dass die Babylonier Ausstattungen des Tempels entwendeten (25,13–17), die Salomo hatte anfertigen lassen. Was Salomo glanzvoll errichtet hatte, verfiel. JHWH kommt in seiner eben erwähnten Rede zu Salomo (1 Kön 9,6–9) der Zerstörung des Tempels am Buchende zuvor: »Das Haus, das ich meinem Namen geweiht habe, werde ich aus meinem Angesicht wegschaffen . . .«; dies Haus wird »zu einem Trümmerhaufen werden.« JHWH lässt Passanten, welche die Ruinenstätte wahrnehmen werden, über Untergang und Zerstörung nachsinnen. Für die Passanten wird die Zerstörung nicht JHWHs Ohnmacht aufzeigen, sondern seine Macht beweisen, auf sein Volk reagieren zu können: »Man wird fragen: Warum hat der HERR diesem Land und diesem Haus das angetan? Und man wird antworten: Weil sie den HERRN, ihren Gott, der ihre Väter aus Ägypten geführt hat, verlassen, sich an andere Götter gehängt, sich vor ihnen niedergeworfen und sie verehrt haben, darum hat der HERR all dieses Unglück über sie gebracht.«

Interessant ist nun, dass König Salomo eigenartigerweise bereits bei der Tempelweihe (1 Kön 8) auf die Exilsituation eingeht und die Stätte des Tempels als Ort sieht, an den sich JHWHs Volk halten kann, wenn es außerhalb seines Landes leben muss. In seinem Weihegebet (8,22–53) richtet Salomo an JHWH sieben Fürbitten. Insbesondere die letzte ist auf die Situation von »Deportierten«<sup>8</sup> zugeschnitten (8,46–52). Alle werden sich gegenüber JHWH vergangen und ihn erzürnt haben, sodass er sie einem Feind preisgibt und sie gefangen fortgeführt werden »in das Land des Feindes, sei es fern oder nah« (8,46). Salomo bittet JHWH, das Wohlergehen seines Volkes im Land der Gefangenschaft zu ermöglichen. Salomo geht auf die Gebete der Deportierten ein, die sie an JHWH richten werden. Beim Beten werden sie sich räumlich orientieren. Von entlegenen Orten aus geht ihre Gebetsrichtung auf drei konzentrische Kreise mit der Stätte des Tempels in der Mitte. Sie wer-

den beten »zu« JHWH, »zum Land hingewendet, das du ihren Vätern gegeben hast, zur Stadt hin, die du erwählt hast, und zum Haus hin, das ich deinem Namen gebaut habe« (8,48). Salomo geht aber nicht davon aus, dass JHWH »im« Tempel ihre Gebete hören werde. Vielmehr wird JHWH in seiner himmlischen Jenseitigkeit zu- und erhören. Salomo bittet JHWH: »Höre dann im Himmel, dem Ort, wo du wohnst, ihr Beten und Flehen! Verschaff ihnen Recht und verzeih deinem Volk, was es gegen dich gesündigt hat« (1 Kön 8,49–50). Die Stätte des Tempels wird den Betenden zur Orientierung im Raum dienen und damit wird die Stätte sie an ihre Herkunft und Gottesbeziehung erinnern. Die Gebete werden so ihren Adressaten finden können.

Während Salomo bei der Weihe des Tempels noch davon reden muss, dass er ihn »gebaut« hat, denkt man vom Buch her schon an den zerstörten Tempel. Ernst Axel Knauf hält zur Tragfähigkeit von Salomos Konzept fest: Dass der Tempel »während des ›Exils‹ zerstört war, ist für seine Funktion, irdischer Sammelpunkt aller Gebete zu sein, die ihren Weg in den Himmel finden sollen, irrelevant.«<sup>9</sup> Relevant ist, sich auch während des Exils und in der Diaspora an die Tempelstätte halten zu können, weil sich der im Himmel wohnende Adressat der Gebete ebenso an diese Stätte halten wird (vgl. 1 Kön 8,27–30; ferner 9,2–3). Solch tragfähiges Konzept fügt dem komplexen Salomo-Bild einen beachtlich positiven Federstrich ein. Als Erbauer des Tempels blickt Salomo weit und vorsorglich in die Zukunft und agiert wie Mose (vgl. Ex 32) vor JHWH als Fürbitter für dessen Volk.

## Salomo, der erste Davidide

Salomo hatte das Tempel-»Haus« zu errichten, weil er auf den Thron seines Vaters David gelangt war (vgl. 1 Kön 5,15–19). Mit Salomos Inthronisation begann das Königs-»Haus« (vgl. 2,24), die Dynastie Davids. Davididen stellten – fast – durchgängig in Juda-Jerusalem die Könige.<sup>10</sup> Mit dem Niedergang von Juda-Jerusalem endet auch die Dynastie sehr bescheiden. Insbesondere am Davididen Jojachin wird das deutlich. Jojachin war der vorletzte König »in Jerusalem« und regierte drei Monate. Inzwischen hatte ein babylonischer Herrscher dasjenige Territorium eingenommen, das zwischen Euphrat und Ägypten liegt (2 Kön 24,7), was im Buch an die einstige Ära des ersten Daviden Salomo und dessen Machtentfaltung erinnert.<sup>11</sup> Denn in etwa deckungsgleich

sei das Territorium gewesen, das Salomo einst beherrscht hatte. Die Königtümer dieses Territoriums hatten Salomo noch Tribut abgeliefert und ihm »*alle Tage seines Lebens*« gedient (1 Kön 5,1.4). Jojachin hingegen erlebte Jerusalems Belagerung (2 Kön 24,10–16). Er ergab sich, ersparte der Stadt einstweilen noch ihre Zerstörung und wurde samt den staatstragenden Eliten nach Babel verschleppt.

Das Buch widmet nach den Untergangsszenarien seine Schlussverse 2 Kön 25,27–30 dem babylonischen Exil von »*Jojachin, dem König von Juda*«. Nachdem er dort 37 Jahre im Kerker verbracht hat, begnadigt ihn ein babylonischer Herrscher und dieser räumt Jojachin einen Vorrang unter anderen Königen ein, die in Babylon festgehalten werden. Jojachin erhält einen festen Unterhalt und er speist »*alle Tage seines Lebens*« an der Tafel des babylonischen Herrschers.

Die vier Verse deuten nichts zu Jojachins Verwandten und Nachfahren an. Aber das Buch hat den Versen eine Frage beigegeben: Ziehen sie nur nostalgisch einen Schlusstrich unter die Davididen-Epoche oder wecken sie eine Hoffnung, dass mit Davids Nachkommen weiter zu rechnen ist? Im Buch kreist die Frage darum, wie es zwischen JHWH und dem Haus Davids steht. Die Salomo-Geschichte<sup>12</sup> trägt dem Fragehorizont relevante Aspekte ein.

In der Salomo-Geschichte wird der Fortbestand der Dynastie *zunächst* an die typische Bedingung gebunden, dass die Davididen JHWHs Tora befolgen. Im Wissen um seinen nahen Tod spricht David zu Salomo über diese göttliche Bedingung, die all seine Nachfahren zu erfüllen haben (1 Kön 2,3–4); Salomo hat anscheinend die Bedingung auch vor Augen (8,25); JHWH selbst spitzt die Bedingung noch einmal auf Salomo zu und sagt ihm (9,4–5): »... *wenn du alles tust, was ich dir befohlen habe, wenn du meine Gesetze und Rechtsentscheide bewahrst, dann werde ich deinen Königsthron auf ewig in Israel bestehen lassen, wie ich es deinem Vater David zugesichert habe, zu dem ich gesagt habe: Es soll dir nie an einem Nachkommen auf dem Thron Israels fehlen.*«

Wie gesehen, hält Salomo im Alter diese Bedingung nicht ein und benötigt damit JHWH zu einer Reaktion. Auffällig ist nun, warum JHWH *trotzdem* die Dynastie nicht aufgibt. JHWH redet zu Salomo über die Gründe, die er berücksichtigt (11,13): JHWH wird Salomos Sohn Rehabeam wenigstens Juda-Jerusalem als Herrschaftsgebiet geben »*wegen meines Knechtes David und wegen Jerusalem, das ich erwählt habe*«. Verdient hat es Salomo nicht, dass JHWH mit dessen Sohn weitermacht.

Aber für JHWH fallen ins Gewicht seine Beziehung mit David, Salomos Vater, und seine erwählte Stadt. JHWH kommt darauf alsbald in einer Prophetie zurück, die allerdings an Jerobeam ergeht (11,29–39). JHWH vertieft jedenfalls für die Lesenden, wozu er mit den Davididen bereit ist, und er redet schillernd von einer Leuchte. JHWH gibt Salomos Sohn ein Gebiet, »damit eine Leuchte für David, meinem Knecht, alle Tage vor mir bestehe in Jerusalem, der Stadt, die ich erwählt habe, um dort meinen Namen niederzulegen« (11,36; vgl. 14,5; 2 Kön 8,19).

Bei diesem Gottes-Wort könnte man meinen, dass »alle Tage vor« JHWH die Davididen-Herrschaft »in Jerusalem« fortbestehe. Doch Entwicklungen in später Königszeit nötigen JHWH dazu, auch Juda zu vertreiben und Jerusalem zu verwerfen (vgl. 2 Kön 23,26–27). Eine territoriale Grundlage wird der Dynastie entzogen und der Davidide Jojachin endet in Babylon. Die Verse über dessen Exil schweigen von JHWH. Angesichts dieses Schweigens ist noch einmal auf die Prophetie für Jerobeam zurückzukommen. Vielleicht bezieht sich in der Prophetie JHWHs letzte Äußerung (1 Kön 11,39) auf das Exil der Davididen.<sup>13</sup> JHWH werde zwar »die Nachkommenschaft Davids« demütigen, aber deren Demütigung währt »nicht alle Tage«. Wenn bei dieser zeitlichen Begrenzung an das Exil der Davididen zu denken ist, drückt sich darin eine gewisse Zuversicht aus, dass mit Davids Nachfahren weiter zu rechnen ist.

Das Buch der Könige verknüpft mit Salomo die Problematik, wie es nach ihm mit der Dynastie weitergehe. Salomo profitiert als erster unter den Davididen davon, dass JHWH Rücksicht auf die nimmt, die er erwählt hat: auf Salomos Vater David (11,12) und die Stadt Jerusalem.

---

### Zusammenfassung

Das Buch der Könige blickt auf die einstige Königszeit zurück, die in Israel und in Juda kläglich geendet ist. Das Buch startet mit der ganzvollen Ära unter Salomo; er war Großkönig des noch vereinten Reiches, Erbauer des Tempels und erster Davidide (1 Kön 1–11). Schon in der Salomo-Geschichte zeichnet sich der Untergang ab; zugleich geht seine Geschichte auf Grundlagen ein, die für das Gottesvolk nach der Königszeit relevant bleiben.

---

### Conclusio

Die drei Skizzen haben deutlich gemacht, dass in der Salomo-Geschichte auch auf das vorausgeblickt wird, was das Buch noch näher entfaltet, und dass diese Geschichte Zukünftiges andeutet. Umgekehrt dient im Buch Salomos einstige Ära als Projektionsfläche für eine »legendenhafte Vergangenheit«<sup>14</sup>. Der Plot im Buch startet bei einem Großkönigreich Israel/Juda und er endet ohne ein König-

reich. Die ›Geschichts-Schreibung‹ des Buches hält diesen deprimierenden Verlauf für unbedingt erinnerungswürdig und sie flechtet schon beim Start ihres Plots ein, was nach den Katastrophen, ohne ein Reich und eigene Könige, für wertvoll zu erachten ist.

Die Salomo-Legende ist als Auftakt des Buches komponiert. In dieser Ouvertüre tauchen solche Motive auf, die für das Buch bleibende Relevanz haben: die alleinige Ausrichtung auf JHWH; die Orientierung an seiner Tora; für Gebete die Stätte, auf die JHWH achtet; das Rechnen mit Davids Nachkommenschaft.

- 1 Vgl. Steven Germany, Die Bearbeitung des deuteronomischen Gesetzes im Lichte biblischer Erzählungen: ZAW 131 (2019) 43–57, 44–45.
- 2 Ernst Axel Knauf, 1 Könige 1–14 (HThK-AT), Freiburg i. Br. 2016, 104.
- 3 Knauf, Könige 367.
- 4 Christian Frevel u. a., Geschichte Israels, Stuttgart 2016, 148.
- 5 Für Knauf, Könige 295, geschah die Präsentation »nach dem Vorbild des persischen ... Großkönigs«.
- 6 Vgl. Frank Ueberschaer, Vom Gründungsmythos zur Untergangssymphonie. Eine text- und literaturgeschichtliche Untersuchung zu 1 Kön 11–14 (BZAW 481), Berlin u. a. 2015, 272–278.
- 7 Zu 1 Kön 9,6–9 Till Magnus Steiner, Salomo als Nachfolger Davids. Die Dynastieverheißung in 2 Sam 7,11b–16 und ihre Rezeption in 1 Kön 1–11 (BBB 181), Bonn 2017, 297–303.
- 8 Martin Noth, Könige I (BKAT 9/1), Neukirchen-Vluyn 1968, 189.
- 9 Knauf, Könige 270.
- 10 Zur Davididen-Linie in historischer Sicht s. Frevel, Geschichte Israels, 163; 204–208.
- 11 Ernst Axel Knauf/Hermann Michael Niemann, Geschichte Israels und Judas im Altertum, Berlin u. a. 2021, 177.
- 12 Zur sog. Natanverheißung 2 Sam 7, die eine »ewige« Dynastie zusagt und den Hintergrund von 1 Kön 1–11 bildet, s. Steiner, Salomo 345–375.
- 13 Vgl. Helga Weippert, Die Ätiologie des Nordreiches und seines Königshauses (I Reg 11,29–40): ZAW 95 (1983) 344–375, 374.
- 14 Knauf, Könige 297.



---

### Prof. Dr. Norbert Clemens Baumgart

ist Professor für Exegese und Theologie des Ersten Testaments an der Universität Erfurt. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die biblische Urgeschichte und das Buch der Könige.

E-Mail: [norbert\\_clemens.baumgart@uni-erfurt.de](mailto:norbert_clemens.baumgart@uni-erfurt.de)

---

# ZWISCHENRUF

## Es gibt kein einheitliches Bild von Salomo in der Bibel!

Die Sonderstellung Salomos unter den Königen Israels zeigt sich an dem breiten Raum, der ihm in 1 Kön gewidmet ist (1–11 // 1 Chr 22 – 2 Chr 9). Zudem gilt er als Autor mehrerer biblischer Bücher. Doch auch darüber hinaus kommt sein Name in der Bibel immer wieder vor. 2 Sam 12,24–25 erzählt von Salomos Geburt und davon, dass der Prophet Natan ihm den Namen Jedidja (Liebling JHWHs) gibt. In 1 Kön 1,30 als Thronfolger eingesetzt, wird Salomo von Gott mit Weisheit begabt (3,12), bringt Frieden und Wohlstand für Israel (4,20; 5,5) und baut den Tempel (6–8). Doch am Ende lässt er sich von seinen Frauen zur Verehrung fremder Götter verleiten (11,3–8), was Gottes Zorn und den Zerfall des Reiches nach sich zieht.

Anders als 1 Kön zeichnet 1/2 Chr Salomo uneingeschränkt positiv und erwähnt seinen Götzendienst nicht.

Auch die Salomo zugeschriebenen Bücher Sprichwörter, Kohelet, Hohelied und Weisheit setzen jeweils unterschiedliche Akzente.

Das Buch der Sprichwörter legt Salomo (namentlich genannt in 1,1; 10,1; 25,1) Worte in den Mund, die ihn als einen toratreuen Weisheitslehrer erscheinen lassen.<sup>1</sup>

Spannungsreicher zeigt sich der Charakter Salomos in Kohelet, wo er nur indirekt durch die Bezeichnungen als Sohn Davids (1,1) und König über Israel in Jerusalem (1,12) identifiziert wird. In einer Art Autobiographie (»Königstravestie«, 1,12–2,26)<sup>2</sup> erzählt er von seiner Suche nach dem Glück, die scheinbar in Verzweiflung endet.<sup>3</sup>

Im Hohelied (Nennungen in 1,1; 1,5; 3,7.9.11; 8,11–12) bleibt offen, ob Salomo mit dem Geliebten identisch ist. Von der Antwort auf diese Frage hängt ab, ob er als Ideal oder vielmehr als Gegenbild zum durch den Geliebten verkörperten Ideal interpretiert wird.<sup>4</sup>

Im Buch der Weisheit spricht wiederum ein eindeutig vorbildhafter König, der aufgrund von Stellen wie 7,7 und 8,21–9,18 (Gebet um Weisheit; 9,8: Tempelbau) mit Salomo gleichgesetzt wurde.<sup>5</sup>

An vielen Stellen im Alten und Neuen Testament fällt Salomos Name in Zusammenhang mit dem Tempel (2 Kön 21,7; 24,13; 1 Chr 5,36; 6,17; 18,8; Jer 52,20; 2 Makk 2,8–12; Joh 10,23; Apg 5,12; 7,47). 2 Chr 30,26 und Sir 47,12–18 verstehen die Zeit Salomos als goldenes Zeitalter. In 2 Makk 2,8–12 steht Salomo in einer Reihe mit Mose, in Mt 12,42 mit Jesus. Mt 6,29 setzt voraus, dass Salomo als Inbegriff der Pracht den Zuhörer\*innen Jesu geläufig war.

Andererseits dient Salomo auch als warnendes Beispiel. Neben seiner Weisheit und dem Bau des Tempels bleibt sein Götzendienst im kollektiven Gedächtnis (2 Kön 23,13; Neh 13,26; Sir 47,19–25). Insgesamt findet sich in der Bibel also kein einheitliches Salomobild, sondern eine Pluralität unterschiedlicher Bilder.

- 1 Vgl. Mathias Winkler, Das Salomonische des Sprichwörterbuchs. Intertextuelle Verbindungen zwischen 1 Kön 1–11 und dem Sprichwörterbuch (HBS 87), Freiburg i. Br. 2017.
- 2 Vgl. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Kohelet (HThK.AT), Freiburg i. Br. u. a. 2004, 181.
- 3 Vgl. Elisabeth Birnbaum, Ludger Schwienhorst-Schönberger, Das Buch Kohelet (NSK.AT 14/2), Stuttgart 2012, 89.
- 4 Vgl. Elisabeth Birnbaum, »Just call me Salomo?« Hld 3,6–11 und 8,11–12 als Fallbeispiele der Hoheliedinterpretation, in: Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Hohelied im Konflikt der Interpretationen (ÖBS 47), Frankfurt a. M. u. a. 2017, 233–264.
- 5 Vgl. Silvia Schroer, Das Buch der Weisheit, in: Erich Zenger u. a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 396–407, 397–399; Martin Rösel, Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und die apokryphen Schriften. Überblicke – Themakapitel – Glossar, Neukirchen-Vluyn 2002, 103.



---

### **MMag. Antonia Krainer**

war von 2014 bis 2020 im FWF-Projekt »Rezeptionen Salomos« [Projektnr. P 29909-GBL] tätig und schreibt ihre Dissertation zur Rezeptionsgeschichte Salomos am Institut für Bibelwissenschaften des Alten und Neuen Testaments der Katholischen Privatuniversität Linz.

E-Mail: [antonia.krainer1@ku-linz.at](mailto:antonia.krainer1@ku-linz.at)

---

# Salomo im Hellenismus

---

Wieso erreicht die Gestalt Salomos in hellenistischer Zeit neue Beliebtheit? Was führt dazu, dass ein König aus längst vergangenen Tagen neu ins Rampenlicht rückt? Welche Interessen könnten dahinter gestanden haben?

---

Salomos Beliebtheit endet nicht mit den Büchern der Könige, im Gegenteil. Innerbiblisch fängt sie erst danach an. Insbesondere die Bücher 1/2 Chronik, Sprichwörter, Kohelet, Hohelied, Jesus Sirach, sowie das späte Buch der Weisheit befassen sich explizit oder implizit mit Salomo. Nimmt man wie die meisten heutigen Exeget:innen eine Fertigstellung dieser Bücher in hellenistischer Zeit (Ende des 4. Jahrhunderts bis etwa 30 v. Chr.) an, lässt sich ein gesteigertes Interesse dieser Zeit an Salomo feststellen. So soll ein Überblick versucht werden: Wieso interessieren sich die biblischen Bücher in dieser Zeit für Salomo?

## Identität und Fortbestand des Gottesvolkes

Die Chronikbücher zeichnen ein ideales Bild von Salomos Regentschaft. Salomo regiert das geeinte Großreich »Israel«, das ungefährdet, prachtvoll und machtvoll seinen Glauben ausüben konnte. Das einende Band zwischen damals und heute und der Kristallisationspunkt der Hoffnung war der von ihm erbaute Tempel. Solange sich Israel an diesem Tempel ausrichtete, bestand Hoffnung. Dieser Aspekt ist neben den Chronikbüchern auch im zweiten Makkabäerbuch entscheidend.

Die Salomonische Zeit wird so zum Sehnsuchtsort. Den hellenistischen Machthabern konnten in der Figur Salomos eigene glanzvolle Zeiten entgegengehalten werden.

## Die ungefährdeten Davididen: Der (einzige) David-Sohn

### Wird durch den Vater legitimiert und identifiziert

Dass Salomo Davids Sohn ist, spielt eine wichtige Rolle in den Büchern des Hellenismus, allen voran in den Büchern der Chronik. Er wird nahezu ausschließlich durch seinen Vater identifiziert. Das ist insofern auffällig, als die anderen Könige meist auch durch ihre Mütter bestimmt werden. Die klassische Formel lautet: »[Der König] regierte x Jahre in Jerusalem . . . Seine Mutter hieß . . .« (2 Chr 12,13; 13,2; 20,31 u.ö.). Diese Formel fehlt bei Salomo in den Chronikbüchern. Batseba ist nur ein einziges Mal namentlich erwähnt, und das in der großen Genealogie zu Beginn des Buches, wo sie als Mutter von vier Söhnen ausgewiesen wird (1 Chr 3,5). Danach fehlt von ihr jede Spur.

### Hat keine brüderliche Konkurrenz

Ebenso wenig wird die Beziehung Salomos zu seinen Brüdern herausgestellt. Die Schilderungen von 1 Kön 1–2 finden ebenso wenig Wiederhall in den Chronikbüchern wie die Erzählungen über Amnon oder Absalom im zweiten Samuelbuch. Abseits ihrer bloßen Existenz, die in 1 Chr 3 erwähnt wird, werden die Brüder nur ein einziges Mal, und da auch nur summarisch, benannt. Anlässlich Salomos Krönung heißt es lapidar (1 Chr 29,24): »Alle hohen Beamten und Helden, auch alle Söhne des Königs David, unterwarfen sich Salomo.«

Der Grund für das weitgehende Fehlen von Mutter und Brüdern liegt wohl darin, dass die Chronikbücher die Legitimität Salomos als rechtmäßigem Thronfolger nicht in Zweifel ziehen möchten. Batseba würde daran erinnern, dass David sie nur durch Ehebruch und gewaltsame Beseitigung ihres Gatten zur Frau nehmen konnte (2 Sam 11–12). Und daran, dass erst Batsebas (und Natans) Eingreifen dazu führte, dass Salomo den Thron besteigen konnte (1 Kön 1). Seine Brüder wiederum würden daran erinnern, dass es durchaus auch andere potenzielle Thronanwärter gab, die von David zudem mehr geschätzt wurden als Salomo (2 Sam 13,37; 2 Sam 19,1–5).

Durch diese Strategie der Auslassung steht Salomos Geburt und Thronfolge über jedem Verdacht. Seine Thronfolge ist ungefährdet und benötigt kein mütterliches Eingreifen und keine Gewaltanwen-

dung, nicht einmal die Königssalbung durch einen Propheten oder Priester. Denn es besteht kein Zweifel daran, dass Salomo der einzige von David erwählte Thronfolger ist und damit alleiniger Verheißungsträger von 2 Sam 7. Zwischen Vater und Sohn passt kein Blatt. Und wenn Salomo im zweiten Buch der Chronik dann spricht und handelt, geschieht alles, wie er selbst oft genug betont, stets nach den Vorgaben seines Vaters.

### Sohn Davids in anderen Büchern

Die anderen biblischen Bücher übernehmen die Fokussierung auf Salomo als »Sohn Davids«. Auch für sie ist Salomos Legitimität als Thronfolger unbestritten. Die Brüder Salomos treten nach den Samuel- und Königsbüchern nicht mehr in Erscheinung. Batseba wird namentlich nicht mehr erwähnt. Von einer »Mutter« Salomos spricht nur noch Hld 3,11.<sup>1</sup>

Demgegenüber beginnt das Buch der Sprichwörter mit »Sprichwörter Salomos, des Sohnes Davids, des Königs von Israel.« Auch das Buch Kohelet stellt, obwohl der Name »Salomo« nie erwähnt wird, den Sprecher des Buches als »Versammelnde(r)«, »Davidssohn, der König in Jerusalem war«, vor. Das Sirachbuch lässt einem großen Rückblick auf David einen Rückblick auf den »verständigen Sohn« Salomo folgen (Sir 47,12–13). Und das Buch der Weisheit erinnert daran, dass Salomo auf Davids Thron sitzt und sich mithilfe der Weisheit des väterlichen Throns würdig erweist (Weish 9,12).

## Salomo und der Kult

### Salomo baut den Tempel und opfert

Die Chronikbücher stellen mit der engen Anbindung an David Salomo als (einzig möglichen) Adressaten der Verheißung von 2 Sam 7 vor. Dabei konkretisiert David die JHWH-Verheißung von 2 Sam 7 auf Salomo hin. Nicht wie dort Davids »leiblicher Sohn« (vgl. 2 Sam 7,12), sondern ausdrücklich Salomo wird und soll den Tempel bauen (vgl. 1 Chr 22,9–10): »Doch wurde dir ein Sohn geboren. (...) Salomo ist sein Name (...). 10 Er wird meinem Namen ein Haus bauen«. Die offen formulierte Verheißung für einen Davidssohn wird damit auf Salomo zugespitzt. Folgerichtig ist das wichtigste Thema für Davids Mahnungen und Anweisungen in 1/2 Chr der Tempelbau.

Die Legitimation Salomos und die Legitimation des Tempels gehen also Hand in Hand. Im *Tempelweihegebet* (2 Chr 6) findet diese Legitimation in aller Öffentlichkeit statt. In der Fertigstellung des Tempels sieht nun auch Salomo die Erfüllung der Davidsverheißung.

Eng mit dem Tempelbau hängt die Opferthematik zusammen. Dementsprechend prominent stellen die Chronikbücher den Opfer bringenden Salomo vor. In 2 Chr 2 wird der Tempelbau sogar damit begründet, dass Salomo alle Opfervorgaben erfüllen möchte. Es werden auch ausführlich Opferarten und –zeiten angegeben (2 Chr 2,3). Schließlich spricht Gott selbst davon, dass er sich den Tempel als »Opferstätte« (2 Chr 7,12) erwählt habe. Diesen Aspekt hebt viel später das zweite Makkabäerbuch heraus. Salomos Gebet und seine Brandopfer werden als Vorbilder für die Wiedereinweihung des Tempels durch Judas Makkabäus gesehen (vgl. 2 Makk 2,8–15).

Der Tempelbau Salomos wird in den anderen Büchern kaum erwähnt. Einzig für Ps 127 scheint er der Grund zu sein, warum der Psalm Salomo zugeschrieben wird.<sup>3</sup>

Im Buch der Weisheit ist der Bau des Tempels durch Salomo nur ein Randthema (Weish 9,8), ähnlich im Sirachbuch (Sir 47,12–25). In Spr, Koh und Hld fehlt jeder Hinweis auf den Tempel. Dem Opfern stehen diese Bücher indifferent bis leicht kritisch gegenüber. Mit Salomo bringen sie es jedenfalls nicht in Verbindung. Sie haben andere Zielsetzungen.

## Salomo als Gegenpol griechischer Weisheit

Um im Hellenismus bestehen zu können, bedarf es auch kultureller und philosophischer Fähigkeiten. Auch hier erweist sich Salomo als geeigneter Gegenpol. Ausgehend von 1 Kön 5,12 konnte er als Verfasser von weisen Worten herausgestellt werden. Die Weisheiten des Sprichwörterbuchs, des Koheletbuchs und des Buches der Weisheit werden ihm wohl nicht zufällig in den Mund gelegt. Gegen die griechische Philosophie stellte man die Weisheit Salomos.

Die Weisheit Salomos und ihre Verkündigung ist dann auch einer der wichtigsten Aspekte Salomos in späteren Büchern. Wiederholt wird festgestellt, dass seine Weisheit, die er öffentlich verkündet, die aller anderen Menschen übertrifft. Und Salomos Weisheit ist über Israel hinaus relevant. Aus allen Völkern kommen Menschen, um seine Weisheit zu hören. Das wird nicht nur in 2 Chr 9 durch die Übernahme

von 1 Kön 10 am Beispiel der Königin von Saba konkretisiert. Auch das Sirachbuch betont, dass Salomo durch Lieder, Sinnspruch, Rätsel und Gleichnis *alle Völker* in Erstaunen gesetzt habe (Sir 47,15.17).

## Weisheitliche Theologie contra griechische Philosophie

Damit einher ging die inhaltliche Bestimmung von Weisheit. Der griechischen Philosophie wurde die eigene weisheitliche Theologie entgegengehalten. Die Frage nach dem guten, geglückten Leben wurde mit Blick auf den Gott Israels beantwortet. Das zeigt sich schon formal darin, dass die Verkündigung der Weisheit bei Salomo häufig mit Gebeten im Zusammenhang steht. Wie schon in 1 Könige ist Salomo im 2. Chronikbuch als großer Beter stilisiert. Das Gebet um Weisheit (1 Kön 3) und das große Gebet bei der Tempelweihe (1 Kön 8) werden in 2 Chr 1,7ff. bzw. in 2 Chr 6 leicht verändert wieder aufgegriffen.

Andere biblische Bücher denken Gebet und Weisheit eng zusammen, vor allem das Buch der Weisheit. Weisheitliche Einsichten und Erkenntnisse werden darin als Gebete Salomos stilisiert, und diese Einsichten wiederum gehen aus der von Gott erfüllten Bitte Salomos um Weisheit hervor (Weish 7).

## Salomo gegen Salomo

Im weisheitlichen Diskurs standen jedoch plötzlich auch die persönlichen Tugenden des Königs zur Debatte. Gerade vor prachtliebenden, doch grausamen hellenistischen Königen musste die prunkvolle Lebensweise Salomos ein wenig relativiert werden. Gerade Salomo als weiser König müsste sein eigenes Tun, wie es aus 1 Kön 1–11 bekannt ist, kritisch bewerten. So entsteht das Bild eines Königs, der in seiner Weisheit das eigene Tun hinterfragt. Salomo, der Weise, spricht gegen Salomo, den mächtigen, prächtigen, selbstherrlichen und frauengenießenden König Salomo. Besonders kritisch (gerade vor dem Hintergrund des deuteronomistischen Königsgesetzes in Dtn 17,14–20) muss Salomo seine Anhäufung von Besitz und die vielen Frauen bewerten.

## Weisheit kritisiert selbsttätige Anhäufung von Reichtum

Der Reichtum Salomos wird, wie seine Bautätigkeit, in 1/2 Chronik noch positiv als Zeichen von Gottes Gunst und Folge eines gottgefäl-

ligen Lebens gesehen. In den Chronikbüchern wird dann auch, anders als in 1/2 Könige, eine rege Bautätigkeit nur von positiv bewerteten Königen erzählt. Umgekehrt werden Bautätigkeiten, die nicht positiv bewertet werden könnten (wie etwa die Kulthöhen, die Salomo für andere Götter baut), nicht erwähnt.

Anders ist das in der Blüte des Hellenismus. Möglicherweise angesichts zahlreicher prachtliebender hellenistischer Herrscher relativiert das Koheletbuch, ähnlich wie das Sprichwörterbuch, das Vertrauen auf Reichtum und sieht ihn als Konkurrenz zur Gottesfurcht. In der sogenannten »Königstravestie« (Koh 1,12–2,26) wird das breit dargestellt. Um sich Glück zu verschaffen, baut Kohelet alias Salomo *für sich* Häuser und macht *für sich* (*'asiti li*) Gärten und Parks und Wasserteiche (Koh 2,4–6). Die Anklänge an Gottes Schaffen in Gen 2 lassen diese Vorhaben als selbstherrliche Überhebung erscheinen, die dann ja auch in die Verzweiflung führen. Dem Salomo der Chronik, der seine weisheitlichen Gebete mit Vorliebe vor der »Versammlung« (*qahal*) ausführt (vgl. 2 Chr 1,3–5; 6,12ff.) steht der »Versammler« (*qohelet*) des Koheletbuches gegenüber, der zur Einsicht kommt, dass aller materieller Besitz nur als Gabe von und mit Blick auf Gott zum Glück führen kann (Koh 2,24–26). Im Hohelied scheint teilweise eine ähnliche Skepsis dem Reichtum gegenüber vorzuherrschen. Hier macht Salomo *für sich* einen Tragsessel mitsamt luxuriösem Interieur (3,9f.). Und auch hier kann der koheletsche Hochmut mitgedacht werden. Nicht Gott, sondern sich selbst baut Salomo eine Liege (die im Übrigen viele Anklänge an das Exodus-Heiligtum hat). Diese Bewertung Salomos in Kap. 3 ist zwar umstritten. Aber spätestens in Hld 8,11–12 wird klar, dass die Liebenden nicht mit dem Weinberge besitzenden Salomo tauschen möchten. Wer auch den Reichtum seines ganzen Hauses für Liebe tauschen wollte, den würde man nur verachten (Hld 8,7). Das Buch der Weisheit schließlich, im Ausgang des Hellenismus, verspricht zwar, dass Weisheit auch Reichtum nach sich zieht, betont aber mehrfach die Über- und Vorordnung der Weisheit dabei.

### Weisheit kritisiert maßlose Erotik

Auffälligerweise sind erotische Beziehungen Salomos in den Chronikbüchern kein Thema. Das hat seinen Grund höchstwahrscheinlich darin, dass Salomos Liebe zu den Frauen (1 Kön 11) seine Abwendung von JHWH nach sich zog und zur Reichsteilung führte.

Gegengleich zu den Königsbüchern, die bei Königen so gut wie nie über deren Frauen sprechen, bei Salomo jedoch schon, sprechen die Bücher der Chronik bei vielen Königen über deren Frauen, bei Salomo jedoch nicht.

Im Buch der Sprichwörter wird zu Liebesgenuss aufgerufen (Spr 5,18f.), aber nur mit der »Frau deiner Jugend«. Die Liebe zur fremden Frau, die teils mit ähnlichen Begriffen beschrieben wird, stellt sich als gefährlich und todbringend heraus. (Spr 5; 7). Ähnlich führt Kohelet sein Versuch, mit »Frauen über Frauen« Glück zu erlangen, in die Verzweiflung, während er Glück als Gabe Gottes durchaus mit dem Leben mit einer Frau, »die du liebst« (Koh 9,9), verbindet.

Kontrovers beurteilt wird die Rolle Salomos im Hohelied. Vielweiberei ist jedenfalls auch dort nicht der Weg zum Glück (vgl. Hld 6,8f.). Und es fällt zumindest auf, dass dort, wo Salomos Name explizit erwähnt wird (Hld 3,6–11; 8,11–12), viel von Pracht, aber nichts von Liebe zu hören ist. In diesem Kontext kann auch das Hohelied als Gegentext, diesmal zu 1 Könige, gelesen werden. Die Liebenden verzichten auf die Pracht des Königs und leben eine Liebe, die der des Königs von 1 Kön 11 diametral widerspricht: eine einzigartige, beständige Liebe abseits von Pracht, Glanz und Selbstüberhebung.

In Sir 47 wird Salomos Liebe zu vielen Frauen gänzlich negativ bewertet und das, anders als 1 Kön, unabhängig vom Götzendienst. Dass er seinen Leib von Frauen beherrschen lässt, ist die Sünde. Damit hat er seinen Leib befleckt und das wiederum hat die Reichsteilung zur Folge.

### Neue Verbindungen im Späthellenismus

Eine Verbindung, die erst am Ende des Hellenismus entstand, war die zwischen Salomo und der Heilkunst. Während Salomo in 1 Kön 5 nur »über« Pflanzen und Tiere spricht, betont das Buch der Weisheit, dass Gott ihm »untrügliche Kenntnis der Dinge« (Weish 7,17) verliehen habe, die ihn unter anderem »die Verschiedenheit der Pflanzen und die Kräfte der Wurzeln« (Weish 7,20) erkennen lassen. Damit übertrifft Salomo auch die hellenistische Heilkunst.

## Conclusio

Anhand der schillernden Gestalt Salomos konnte die eigene Kultur vor der hellenistischen politischen und kulturellen Übermacht behauptet

werden. Die Botschaft scheint zu sein: Auch Israel hatte einst eine glamouröse Zeit, auch Israel weiß, was Hochkultur ist, und auch Israel ist philosophisch-weisheitlich gebildet. Doch anders als die hellenistischen Machthaber wird Salomos Pracht und Herrlichkeit am Gott Israels gemessen und relativiert. Salomo ist als »Weisester der Weisen« fähig, das selbst zu erkennen und seine eigenen Vergehen kritisch zu bewerten. Er kann damit gleichzeitig eine erwünschte Haltung (Weisheit, Friedensherrschaft) verkörpern und zum Hoffnungsträger werden *und* als von sich selbst verurteiltes abschreckendes Beispiel dienen, das die Folgen einer unerwünschten Haltung (Selbstherrlichkeit, Promiskuität) tragen muss. Salomos Königtum kann ein Sehnsuchtsort sein und eine bessere, glamouröse Zeit erstehen lassen. Als der »Weisheitslehrer« schlechthin kann Salomo die relevanten Themen durchdenken und Vor- und Nachteile diskursiv entwickeln. Diese Funktionen hat Salomo im Hellenismus und weit darüber hinaus.

- 1 Der Kontext und das nur hier in der Bibel vorkommende Wort »Hochzeit« scheinen auf eine Vermählung hinzuweisen, die »Krone« könnte als Kranz verstanden werden und auf eine Bräutigamsbekränzung hin gedeutet werden, auf die es freilich in der Bibel sonst keine Hinweise gibt. Im Kontext mit 1 Kön 1–2 kann der Text aber auch kritisch auf die Krönung Salomos gelesen werden, die zu einem nicht unwesentlichen Teil Batseba zu verdanken war und zur Tötung des rivalisierenden Bruders Adonija geführt hat. Dann würden die Töchter Zions eher spöttisch auf diesen Salomo blicken, der seine Macht einzig und allein seiner Mutter verdankte.
- 2 Das Partizip *qohälät* ist grammatikalisch gesehen ein Femininum, das jedoch hier als Funktionsbezeichnung für einen Mann, den »Sohn Davids«, dient.
- 3 Durch die Bezeichnung »Wallfahrtslied« ist der Zusammenhang mit dem Tempel wahrscheinlich. Allerdings fehlt der Salomo-Bezug in manchen LXX-Handschriften.



---

### Dr. Elisabeth Birnbaum

ist promovierte Alttestamentlerin und Direktorin des Österreichischen Katholischen Bibelwerks. Zu ihren Forschungsschwerpunkten zählen Salomo, die Bücher Judit, Kohelet und Hohelied sowie Fragen der Bibelhermeneutik.

E-Mail: [elisabeth.birnbaum@bibelwerk.at](mailto:elisabeth.birnbaum@bibelwerk.at)

---

---

### Zusammenfassung

Die innerbiblische Rezeption Salomos erlebt im Hellenismus eine Blüte. Als Protagonist eines goldenen Zeitalters, als Hoffnungsträger und als weisheitlicher Kritiker weltlichen Besitzdenkens wird Salomo zum Gegenpol von hellenistischen Kultur- und Herrschaftsformen. Damit kann das Gottesvolk der kulturellen Übermacht des Hellenismus selbstbewusst standhalten.

---

# König Salomo in der jüdischen Tradition

Die rabbinischen Quellen erzählen viele Geschichten über König Salomo, den größten König in der Geschichte des Volkes Israel und entfalten damit die Leerstellen der biblischen Erzählungen.

Einerseits erkennen sie dabei Salomos Beitrag zum Wohlergehen Israels an und betonen die Vielfalt seiner Fähigkeiten, allen voran seine einzigartige Weisheit.<sup>1</sup> Seine Weisheit war demzufolge so groß, dass alle Könige ihn fürchteten und ihm bereitwillig Steuern zahlten und ihre Kinder zu ihm sandten, um ihm zu dienen. Seine Feinde begannen ihn zu lieben. Alle wollten seine Weisheit hören. Er konnte mit Tieren kommunizieren und sie kamen freiwillig herbei, um für seine Mahlzeiten geschlachtet zu werden. Löwen und Tiger dienten als seine Soldaten. Er rief sogar Adler herbei, damit sie seinen Vater David mit ihren Flügeln vor der Sonne schützten.<sup>2</sup>

Salomos Weisheit als Richter war bekannt und er richtete auch zwischen Tieren und Menschen. Als eine Schlange behauptete, sie dürfe einen Mann töten und sich dabei auf die Tora bezog (Genesis 3,5) »du triffst ihn an der Ferse«, erinnerte Salomo an den Mann und an den Anfang des Verses »Er trifft dich am Kopf« und somit wurde die Schlange getötet.<sup>3</sup>

Salomo konnte auch mit dem Übernatürlichen kommunizieren. Der Hoheliedkommentar Schir ha-Schirim Rabba etwa schildert, wie Salomo von übernatürlichen Wesen<sup>4</sup> unterstützt wird. Der babylonische Talmud sagt, dass er ihre Hilfe erzwungen hat.<sup>5</sup> Einige Midraschim zeigen in Psalm 91 eine Verbindung zwischen Dämonen und Salomo: Die Gefahren, denen der Beter ausgesetzt ist, führen sie auf den Dämon zurück, den sich Salomo zum Feind gemacht hat.<sup>6</sup>

Salomo richtete auch übernatürliche Gestalten: Als ein Mann mit zwei Köpfen mehr erben wollte als ein Mann mit nur einem Kopf, bewies er, dass die beiden Köpfe zu einem Wesen gehören, indem er kochendes Wasser auf einen der Köpfe goss.<sup>7</sup>

Die Schriftrollen von Qumran legen nahe, dass Salomo auch übernatürliche Heilkräfte hatte.<sup>8</sup> Einige moderne Gelehrte sehen in Salomos Fähigkeit als Heiler eine Anspielung auf einen Mischna-Text, der von einem Buch der Heilungen berichtet, das Hiskija, der König von Juda, versteckt haben soll und das laut den Weisen des Mittelalters (Radak, Nachmanides und Raschba) von Salomo stammte.

Mancherorts wird vermutet, dass auch die rabbinischen Autoren der Spätantike diese Erzählungen gekannt hätten, sie aber absichtlich ausgelassen hätten, um kein salomonisches Bild zu schaffen, das einem anderen berühmten Heiler der Zeit – Jesus von Nazaret – ähnlich ist.<sup>9</sup>

Wie die hebräische Bibel idealisiert die rabbinische Tradition König Salomo aber nicht, sondern sieht ihn als menschliche Figur mit Fehlern und Sünden. So werden Salomos Regelverletzungen<sup>10</sup> als Ursache für den Untergang Jerusalems 400 Jahre später gesehen,<sup>11</sup> wie geschrieben steht: »Denn seitdem diese Stadt gebaut ist, bis auf diesen Tag, hat sie mich zornig gemacht, daß ich sie von meinem Angesicht entfernen muss.«<sup>12</sup>

Von allen Frauen, die Salomo heiratete, konzentriert sich die Kritik des Midrasch auf die Tochter Pharaos, da sie laut Sifri Devarim seine Lieblingsfrau war und er wegen ihr am meisten sündigte.<sup>13</sup> Dort wird geschildert, dass der Engel Michael anlässlich der Hochzeit Salomos mit der Tochter des Pharaos ein Schilfrohr in einen See legte, das den Keim legte zur Entstehung Roms, Israel größtem Zerstörer.<sup>14</sup>

Maimonides setzt die Diskussion über Salomos Ehefrauen fort<sup>15</sup> und betont, dass Salomo seine nichtjüdischen Frauen vor der Hochzeit zum Judentum bekehrt habe, macht ihn jedoch auch dafür verantwortlich, dass die Frauen aus Mangel an Glauben an den Herrn zu ihren alten Göttern zurückgekehrt seien. Die Kulthöhen, die laut 1 Kön 11,7 Salomo erbaut habe, hätten aber in Wahrheit seine Frauen gebaut.<sup>16</sup>

Der Midrasch verbindet auch Salomos größten Tiefpunkt mit seinem größten Höhepunkt, dem Bau des ersten Tempels in Jerusalem. Nach Wajjiqra Rabbah<sup>17</sup> mied Salomo in den sieben Jahren, in denen er den Tempel baute, den Genuss von Wein. Eine Nacht vor dem Fest zur Einweihung des Tempels jedoch fand in Jerusalem das Hochzeitsfest Salomos mit der Tochter des Pharaos statt. Dabei trank Salomo (verbotenerweise) Wein und die ägyptische Prinzessin tanzte (80 oder 300 unterschiedliche) Tänze zu Ehren ihrer Götter. Zudem brachte sie Salomo dazu, zu verschlafen, indem sie ein schwarzes Tuch mit Löchern über ihn legte, damit er glaube es sei noch Nacht. Salomo schlief daher viele Stunden lang mit dem Tempelschlüssel unter seinem Kissen, *während* alle auf die Öffnung des Tempels warteten. Seine Mutter Batseba weckte ihn schließlich mit Vorwürfen. Der Herr habe daher bereits da an die Zerstörung des Tempels gedacht, »so wie jemand, der angewidert ist«.<sup>18</sup>

Nach einer anderen Erzählung im Talmud sündigt nicht Salomo, sondern der Dämonenfürst Aschmedai, der Salomo verbannte und an sei-

ner Statt regierte.<sup>19</sup> Trotz aller Schwächen gilt Salomo als Haupt- und Schlüsselfigur eines goldenen Zeitalters des Volkes Israel. Er ist das göttliche Werkzeug, das diese Herrlichkeit durch seine göttlich gegebene Weisheit und sein Talent ermöglicht. Er kann die natürliche und die übernatürliche Welt kontrollieren, mit den Tieren sprechen und Dämonen beherrschen. Er ist in der Lage, die Kluft zwischen dem menschlichen und dem tierischen Reich und die Kluft zwischen der physischen und der metaphysischen Welt zu überwinden.<sup>20</sup>

Die jüdische Tradition sieht somit in der komplexen Figur Salomos eine vielschichtige Persönlichkeit im Wechsel zwischen Weisheit und Torheit, Keuschheit und Promiskuität.

- 1 Schir ha-Schirim Rabba 1 (Sefer haAggada S. 92).
- 2 Rut Rabba 3 (Sefer haAggada S. 92).
- 3 Einleitung zu Nanchuma haKadum (Sefer haAggada S. 93).
- 4 Schir ha-Schirim Rabba 1:5 S. 8.
- 5 bGittin 58a.
- 6 Midrasch Tehillim.
- 7 Beit hamidrasch 4 (Sefer haAggada S. 93).
- 8 11QpsAp.
- 9 Gilaad Sason, belkwot haMasoret al Shlomo haMagikon beSifrot Chazal (In Anlehnung an die Tradition von Schlomo das Magikon in der Literatur der Weisen) S. 51.
- 10 Wie in Devarim geschrieben. Vgl. Dtn 17,14–20.
- 11 Seder Olam Rabba 15.
- 12 Jer 32,31.
- 13 Sifre Devarim 52.
- 14 Yerushalmi Avodah Zarah 1:2.
- 15 Halachot Isurei biaa Kapitel 13 Teil 14.
- 16 bSchabbat 56b.
- 17 Wajjiqra Rabba 12:5.
- 18 Jer 32,31.
- 19 bGitten 68a.
- 20 Gilaad Sason, belkwot haMasoret al Shlomo haMagikon beSifrot Chazal (In Anlehnung an die Tradition von Schlomo das Magikon in der Literatur der Weisen) S.1.



### Dr. Yuval Katz-Wilfing

ist seit Mai 2020 Geschäftsführer des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Österreich. Er ist seit vielen Jahren in interreligiösen Dialogen tätig und forscht über jüdische Identität. Er hat Studienabschlüsse in Informatik (B.Sc), Religionswissenschaft (M.A., Jerusalem) und Judaistik (Ph.D.; Wien).

# König Salomo in der christlichen Tradition

---

Anders als David kommt Salomo im NT nur am Rande vor,<sup>1</sup> doch von den wenigen direkten Bezügen haben v. a. zwei in der Tradition einige Wirkung entfaltet.

Während Mt 6,29 den Reichtum Salomos als Kontrastbild zur geistlichen Armut aufbaut und somit negativ bewertet,<sup>2</sup> stellt Mt 12,42 den Ausgangspunkt für die typologische Interpretation Salomos dar: Salomo gilt als Vorbild (Typos), das auf Jesus verweist. Dieser Gedanke wird in den »Oden Salomos« (2. Jh. n. Chr.) sowie bei einigen Kirchenvätern weiter ausgeführt: Jesus ist »mehr als Salomo«, weil er nicht nur über Weisheit verfügt, sondern selbst die göttliche Weisheit ist.<sup>3</sup>

Weisheit ist im biblischen Denken »aufs Engste mit der Gerechtigkeit verbunden«<sup>4</sup> (vgl. 1 Kön 3). Salomo erscheint an mehreren Stellen im AT als weiser und gerechter König, der seinem Volk den Frieden bringt (1 Chr 22,9; 1 Kön 5,4–5; Ps 72). Für die frühchristliche Interpretation wird er damit zum Zeichen für Jesus als den wahren Friedenskönig.

Salomos Weisheit umfasst ferner das Wissen über alle Lebewesen (1 Kön 5,13), wozu nach antiker Vorstellung auch Dämonen gehören (Weish 7,20). So wie Jesus und seine Jünger Dämonen austreiben, tut dies auch Salomo im »Testament Salomos« (4. Jh. n. Chr.). Der Text legt dabei großen Wert darauf, dass Salomo kein Zauberer ist, sondern die Dämonen unter Gebet und durch die Macht Gottes austreibt.<sup>5</sup> In Salomos Rolle als Beherrscher der Dämonen sehen manche den Ursprung der mittelalterlichen Tradition der Streitgespräche zwischen Salomo und einem Narren.<sup>6</sup>

Eine andere Ausprägung der Salomo-Christus-Typologie sind jene Hoheliedauslegungen, in denen Salomo als der Geliebte und Liebende für Christus steht. Dies wurde in der geistlichen Dichtung vielfach aufgenommen, vom Mittelalter über den Barock (z. B. Angelus Silesius) bis weit ins 19. Jh. Salomo ist aber auch der gerechte Richter (1 Kön 3,16–28), ein Aspekt, der besonders in der Ikonografie wirkmächtig geworden ist.<sup>7</sup> Dies gilt ebenso für den Besuch der Königin von Saba (1 Kön 10,1–13). Wie Salomo für Christus, so steht die Königin für die Sterndeuter aus dem Osten, die kommen, um ihm zu huldigen.<sup>8</sup>

Mit 1 Kön 10,1–13 verbinden sich zwei weitere Stränge christlicher Überlieferung, die europäische »Legenda Aurea« (13. Jh.) von der

Königin von Saba als Prophetin Christi und das äthiopische National-epos »Kebra Nagast« (14. Jh.), das von Salomo und der Königin von Saba als Stammeltern der amharisch-axumitischen Dynastie handelt. Während Salomo in der »Legenda Aurea« von der Königin belehrt wird, ist er im »Kebra Nagast« zunächst derjenige, der die heidnische Königin zum wahren Gott bekehrt; doch am Ende sind es die Sünden Salomos, die dazu führen, dass sein Sohn Menelik die Bundeslade aus Jerusalem raubt und nach Axum bringt.<sup>9</sup>

Schon im NT und bei den Kirchenvätern ist das Salomobild nicht ausschließlich positiv. Die Verfehlungen Salomos werden thematisiert, und dieser Aspekt bleibt in Exegese wie literarischer Rezeption ebenfalls präsent. Theologen des 17. und 18. Jh. arbeiten sich an der Frage ab, ob Salomo sich nach seinem Abfall von Gott bekehrt und Vergebung gefunden habe. Darum drehen sich auch zahlreiche Oratorien dieser Zeit und Klopstocks biblisches Trauerspiel »Salomo« (1764).

In der christlichen Tradition erscheint Salomo also als Sinnbild Christi, als Weiser, Friedenskönig und gerechter Richter, aber auch als Sünder, dessen Maßlosigkeit und Götzendienst ein warnendes Beispiel geben.

- 1 Vgl. Albert L. A. Hogeterp, King Solomon in the New Testament and Jewish Tradition, in: Joseph Verheyden (Hg.), *The Figure of Solomon in Jewish, Christian and Islamic Tradition. King, Sage and Architect*, Leiden – Boston 2013 (Themes in Biblical Narrative 16), 143–163, 143.
- 2 Vgl. Walter Brueggemann, Solomon. Israel's Ironic Icon of Human Achievement, Columbia (SC) 2005 (Studies on personalities of the Old Testament), 246–249.
- 3 Vgl. Tobias Nicklas, Der die Fantasie beflügelt. Salomo in frühjüdischer und antik-christlicher Literatur, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 17 (2012), 48–51, 50.
- 4 Ilse Müllner, Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel, Stuttgart 2006, 14.
- 5 Vgl. Peter Busch, *Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung*, Berlin – New York 2006 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur Bd 153), 42 u. 72.
- 6 So Heinrich Krauss, Max Küchler, *Salomo – Der weise König. Das erste Buch der Könige in literarischer Perspektive*, Freiburg/Schweiz 2012 (Erzählungen der Bibel Bd 6), 215; zum Thema vgl. Sabine Griese, Eine Autorität gerät ins Wanken. Markolfs Worte und Taten gegen Salomon in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, in: *Die Bibel in der Kunst* 1 (2017), 1–18, <https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/> (07.05.2021).
- 7 Vgl. Klaus Koenen, Bildliche Darstellungen Salomos in Kirchen und anderen öffentlichen Räumen, in: *Die Bibel in der Kunst* 1 (2017), 1–27, <https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/> (07.05.2021).
- 8 Vgl. Ulfrid Kleinert, *Das Rätsel der Königin von Saba. Geschichte und Mythos*, Darmstadt 2015, 46–49 und 110–117, mit ausführlichen Bildbeschreibungen.
- 9 Vgl. ebd., 119–126.

---

**MMag. Antonia Krainer**

siehe Angaben zur Person Seite 153

---

## Sulaiman – König und Diener Gottes

---

Der Glaube an die Propheten ist einer der sechs islamischen Glaubensartikel. Im Islam gilt bereits der erste Mensch, Adam, als Prophet. Zu allen Völkern, die dann entstanden, wurden Propheten entsandt (vgl. Koran 16:36). Im Koran werden die Namen von 25 Propheten erwähnt. Sie entstammten jeweils dem Volk, zu dem sie geschickt wurden, so auch Salomo (arab. *Sulaiman*), der seinen Vater David (arab. *Dawud*) beerbte und 16-mal im Koran namentlich Erwähnung findet (vgl. Koran 27:15). Sein Vater und er regierten als einzige Propheten über ein Königreich und werden deshalb auch mit dem Titel Al-Malik, der König, in den islamischen Quellen erwähnt. Nach islamischer Überlieferung ist Salomo König des israelitischen Reiches und bestieg den Thron bereits mit 12 Jahren; seine Herrschaft erstreckte sich von Palästina aus über Syrien bis in den Iran. Arabische Historiker betrachten Sulaiman gar als einen der größten Herrscher, den die Welt je zu bieten hatte. Das Königtum beeinträchtigte ihn nicht, seine Aufgaben als Prophet wahrzunehmen, stets Gott treu zu bleiben und Gottes Gebote zu erfüllen und nach dem Prinzip der Weisheit und Gerechtigkeit zu regieren. Er gilt als ein dankbarer, gerechter und weiser Diener und besaß die Fähigkeit, komplexe Probleme mit seiner scharfen Intelligenz und seiner Weisheit zu lösen (vgl. Koran 21:79; 27:15). Gott gewährte Salomo Offenbarungen wie den anderen Propheten auch und führte ihn wie die anderen auf dem »rechten« Weg (vgl. Koran 4:163; 6:84). Der Koran besagt, dass Salomo ein wohlgefälliger Diener gewesen ist, dass er sich immer an Gott wandte und dass er einen großen Stellenwert bei Gott besitzt (vgl. Koran 38:30, 40).

Besonders auffällig/ausführlich berichtet der Koran über die Liebe Salomos zu den Tieren und seine Gabe mit diesen sprechen zu können. Pferde, insbesondere Rennpferde, schienen es ihm angetan zu haben. Die Sure 27 mit dem Titel »Die Ameisen« ist ein anderes Beispiel dafür. Die Haupterzählung dreht sich um die Geschichte von Salomo und der Königin von Saba. Salomo stellt eine Streitmacht aus Männern, Dschinnen – das sind nach islamischem Glauben übernatürliche Wesen, sie leben unsichtbar neben den Menschen und Engeln, nur in seltenen Fällen werden sie sichtbar – und Vögeln auf.

Ein Wiedehopf alarmiert Salomo, dass die Königin von Saba und deren Volk die Sonne statt des wahren Gotts verehrten. Salomo möchte die Kunde des Vogels überprüfen und lädt die Königin von Saba nach Jerusalem ein. Daraufhin wird der Vogel damit betraut, der Königin eine Botschaft zu überbringen, in der sie aufgefordert wird zum Islam überzutreten. Wegen der Rolle als Bote eines Propheten genoss der Wiedehopf seitdem stets einen besonderen Status. Muslime interpretieren das typische Beugen seines Kopfes als Zeichen der Ehrerbietung gegenüber Gott. Laut islamischem Recht ist es *haram* (zu unterlassen) ihn zu verspeisen. Dann treten die Ameisen auf. In einem unterhaltsamen Zwischenspiel auf Salomos Feldzug ermahnt eine Ameise ihre Artgenossen, in Deckung zu gehen, um von der herannahenden Armee nicht totgetrampelt zu werden. Im darauffolgenden Vers erkennt Salomo die Worte der Ameise mit einem Lächeln an. Wie es in späteren Geschichten heißt, befahl er seinen Männern zu warten, bis die Ameisen in Sicherheit waren. Es wird ihnen aufgetragen, sich das fleißige Verhalten der Ameisen anzusehen und ihrem Beispiel zu folgen.

Doch zurück zur Königin von Saba, Belqis, wie sie die islamische Tradition benennt: Salomo empfängt sie in seinem prächtigen Palast, dessen Fußboden ganz und gar ausgelegt ist mit kristallklarem Glas. Im Koran heißt es, die Königin hätte den Glasboden für spiegelndes Wasser gehalten und ihre Kleidung hochgehalten, um hindurchzuwaten. Im Gegensatz zu den Schriften des mittelalterlichen Judentums ist im Koran an dieser Stelle aber weder die Rede von behaarten Beinen noch von herablassenden Bemerkungen Salomos. Im Gegenteil: Der König klärt seinen Gast freundlich über dessen Irrtum auf. Die Königin nimmt den Islam an und die spätere persische Hofmalerei des 16. und 17. Jahrhunderts verlegen Salomos Begegnung mit der fremdländischen Königin gern in paradiesische Gärten mit rauschenden Bächen und zahmem Getier.

Neben seiner Rolle als weiser König und dienender Prophet ist Salomo auch als Dämonenbändiger bekannt. Er habe gar die erwähnten Dschinnen dazu gebracht ihm zu dienen, so dass sie für ihn »Gebetsstätten und Standbilder, Schüsseln groß wie Tröge und Töpfe fest verankert« bauten. (vgl. 34:13). Salomo gilt in der islamischen Rezeption ebenso als Erbauer des Tempels in Jerusalem, der Bezug wird vor allem über die jüdischen Quellen hergestellt.

So sind die islamischen Legenden reich an Geschichten über Salomos Weisheit, seine magischen Großtaten und seinen Umgang mit Tieren. Einerseits muten die Geschichten in der muslimischen Welt um Salomo wie ein Märchen aus Tausend und einer Nacht an, andererseits ist er als Prophet religiöses Vorbild für Standhaftigkeit, Weisheit und Dienerschaft.

Sulaiman war daher ein sehr beliebter Vorname, den auch mehrere Kalifen und Sultane trugen, und bis heute wird der Name oft und gerne vergeben.



### Gönül Yerli, M.A.,

ist Vizedirektorin der Islamischen Gemeinde in Penzberg, Religionspädagogin, Vorstand vom Haus der Kulturen und Religionen in München und stellvertretende Vorsitzende des Münchner Lehrhauses und des Münchner Forums für Islam.

## Möchten Sie noch mehr zu Salomo wissen?



### Salomo

Welt und Umwelt der Bibel 4/12

- Salomo und die Frauen, Salomo und die Königin von Saba
- Salomo-Traditionen in Äthiopien und im Jemen
- Der salomonische Tempel

bestellbar bei Ihren Bibelwerken:

[www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de) · [www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at) · [www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)

# Salomo im Spiegel der Literatur

---

Versucht man die Figur Salomos in Stichworten zu beschreiben, so steht der erfolgreiche, weise und gottesfürchtige König im Mittelpunkt der biblischen Erzählungen, unhinterfragt positiv in den Chronikbüchern, mit kritischen Anmerkungen versehen im ersten Königsbuch. Blickt man in die breite Rezeptionsgeschichte, so kommt zu unterschiedlichsten Ausgestaltungen dieser Themen noch die Liebe hinzu: Salomo wird nicht nur als König, sondern auch als leidenschaftlicher Mann in den Blick genommen.

---

## Macht und Machtmissbrauch

Die biblischen Erzählungen präsentieren Salomo als erfolgreichen Nachfolger Davids, der das Königreich nach innen und außen stabilisiert (vgl. 1 Kön 5,4; 1 Chr 22,9). Ausgehend von diesem Bild verwenden viele literarische Bearbeitungen den biblischen König als Chiffre, um politische und gesellschaftliche Diskurse ihrer eigenen Zeit darzustellen. Durch die gesamte Rezeptionsgeschichte hindurch wird die biblische Gestalt König Salomos dazu verwendet, positive wie negative Aspekte eines bestimmten Herrschaftsstils aber auch des Charakters von Führungspersönlichkeiten zu thematisieren. Dementsprechend kann Salomo sowohl als Vorbild, aber ebenso als warnendes Beispiel gezeigt werden. Auf diese Weise wird Salomo zum Spiegelbild unterschiedlicher zeitgenössischer Herrscher, politischer Persönlichkeiten und Führungsstile.

## Wesen und Legitimation von Macht

Die Darstellung der Herrschaft Salomos in 1 Kön beginnt mit einer ausführlichen Erzählung der Nachfolge Davids, die in späteren literarischen Bearbeitungen eine reiche Ausgestaltung erfährt.

Besonderes Interesse gilt dabei der Frage nach der Legitimation der Thronfolge und der Rivalität der Brüder Salomo und Adonija.

Einen sehr kritischen Blick wirft z. B. Heinrich Heine im Gedicht »König David« auf diesen Vorgang und damit auch auf David und Salomo, die in der Tradition oft als vorbildliche Könige dargestellt werden. In einem heiteren Ton schildert Heine gleich einleitend Davids Gedanken, die ausschließlich um den Machterhalt kreisen:

Lächelnd scheidet der Despot,  
Denn er weiß, nach seinem Tod'  
Wechselt Willkür nur die Hände,  
Und die Knechtschaft hat kein Ende.

Einen anderen Zugang wählt das Drama »König Salomo« von Ernst Hardt (1915), in dem die Brüder Salomo und Adonija im Mittelpunkt stehen. Es geht darin weniger um die politische Dimension als vielmehr um die Auseinandersetzung zweier sehr ungleicher Brüder. Adonija, der zielstrebig und rücksichtslos seinen Machtanspruch verfolgt, wird Salomo gegenübergestellt, der gegen seinen Willen von David zum Nachfolger ernannt wird. Salomo bleibt durch alle Wirren hindurch der gottesfürchtige und auf Gerechtigkeit bedachte König, der allerdings in der Rolle des weisen Königs keine Freude oder Erfüllung zu finden vermag.

## Entlarvende Blicke auf zeitgenössische Regimes

Bilder von Salomo als absolutem Herrscher werden vor allem in modernen literarischen Werken dazu verwendet, im Gewand einer biblischen Erzählung scharfe Kritik an aktuellen politischen Zuständen zu üben.

Eines der bekanntesten Beispiele ist Stefan Heyms Roman »Der König David Bericht« (1972). Das zentrale Thema des Romans ist die Legitimation Salomos als König, die mit Hilfe einer selektiven Geschichtsschreibung erfolgen soll. Je mehr sich der mit dieser Aufgabe betrautet

Schreiber Ethan in seine Arbeit vertieft, umso zeigt sich, dass sich hinter der prunkvollen Inszenierung ein machtbesessener König und seine Gewaltherrschaft verbirgt. In diesem enthüllenden Blick auf die salomonische Herrschaft spiegeln sich politische Missstände des DDR Regimes in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts und so changiert dieser Roman zwischen einer Rekonstruktion der Geschichte (Bibel) und der Geschichtsschreibung (DDR).

## Die Hinterfragbarkeit von Recht

Die Rechtsprechung zählt in der Bibel wie im gesamten Alten Orient zu einer der zentralen Aufgaben eines Königs. So betont auch 1 Kön 3, dass die Fähigkeit zwischen »gut« und »schlecht«, »richtig« und »falsch« zu unterscheiden, Salomo von Gott selbst geschenkt wurde. Wie sich das auswirkt, wird am Beispiel eines Streitfalls (1 Kön 3,16–28), in dem zwei Frauen behaupten, die Mutter desselben Kinds zu sein, ausgeführt. Salomo gelingt es, den scheinbar unlösbaren Fall zu klären und das Kind der richtigen Mutter zuzuordnen.

Diese Episode wird in der Literatur breit rezipiert. Dabei werden die Leerstellen der biblischen Erzählung oft vielfältig ausgestaltet,<sup>1</sup> und auch weitere, schwierige Rechtsfälle hinzugefügt. Nicht immer wird jedoch Salomos Rechtsprechung positiv dargestellt, es werden auch Zweifel laut, sei es, dass seine Urteile als zu harsch kritisiert werden, oder die Vorstellung einer von Gott geschenkten und damit unhinterfragbaren Rechtsprechung grundsätzlich in Frage gestellt wird.<sup>2</sup>

## Weisheit als Segen und Fluch

Die Weisheit Salomos beschränkt sich nicht nur auf seine richterliche Tätigkeit. Bereits die biblischen Erzählungen schildern ihn als einen umfassend weisen Menschen, der von anderen König\*innen bewundert wird (1 Kön 3,5–14; 5,9–14; 10,1–13). Dieses Bild setzt sich in der Bibel fort, indem Salomo die Verfasserschaft weisheitlicher Bücher (Spr, Koh und Weish) zugeschrieben wird. In den Legenden wird das Bild des weisen Königs ebenfalls fortgeführt und um zahlreiche Beispiele erweitert, die Salomo als Lehrenden und Lernenden zeigen.<sup>3</sup> Spätere literarische Bearbeitungen schöpfen aus all diesen Quellen, wenn sie Salomo als weisen König, als Weisheitslehrer, Wissen-

schaftler oder als Autor bzw. Sammler von Sprüchen und weisen Lehren darstellen.

Neben Bearbeitungen, die Salomos Weisheit als positive Charaktereigenschaft in den Mittelpunkt stellen, finden sich auch kritische Betrachtungen. So wird beispielsweise in Bertolt Brechts »Salomon-Song« (1928) die Weisheit zum Fallstrick.

Ihr saht den weisen Salomon  
Ihr wißt, was aus ihm wurd.  
Dem Mann war alles sonnenklar  
Er verfluchte die Stunde seiner Geburt  
Und sah, daß alles eitel war.  
Wie groß und weis war Salomon!  
Und seht, da war es noch nicht Nacht  
Da sah die Welt die Folgen schon:  
Die Weisheit hatte ihn so weit gebracht!  
Beneidenswert, wer frei davon!<sup>4</sup>

Ebenfalls kritisch verwendet Friedrich Dürrenmatt Salomo in seinem Drama »Die Physiker« (1962), wobei er Salomo nur in der Vorstellungswelt der anderen Figuren vorkommen lässt. So benutzt der Physiker Möbius den biblischen König bewusst als fiktive Figur, um sich und seine wissenschaftlichen Erkenntnisse als unglaubwürdig darzustellen, indem er vorgibt, König Salomo würde ihm erscheinen und seine wissenschaftlichen Erkenntnisse diktieren. Mathilde von Zahnd, die Ärztin und Leiterin der psychiatrischen Klinik, behauptet ebenfalls, mit König Salomo zu sprechen und von ihm Befehle zu empfangen, wobei sie nicht zwischen realer und fiktiver Welt unterscheidet. Während Möbius den Missbrauch seiner wissenschaftlichen Entdeckungen verhindern will, will von Zahnd genau damit an die Macht kommen. So berufen sich beide auf einen anderen Aspekt des Salomobilds: Salomo der weise König tritt in Konkurrenz zu Salomo dem absoluten Herrscher.

## Religiöse Toleranz

Ein weiterer Aspekt, den zeitgenössische literarische Werke mit Salomos Weisheit in Verbindung bringen, ist religiöse Toleranz. So werden beispielsweise im historischen Roman »Salomo und die Königin

von Saba« von Siegfried Obermeier, Salomo Zweifel am Ausschließlichkeitsanspruch Gottes, wie er im offiziellen Kult zum Ausdruck gebracht wird, zugeschrieben. Wenn Salomo in diesem Roman den Wunsch hegt, offen zu sein für andere Religionen, so spiegelt sich darin deutlich die Vorstellung unserer Zeit, Religion und Regierung voneinander zu trennen.

## Selbstreflexive Machtausübung

Nachdem Salomo seine Herrschaft etablieren konnte, werden ihm häufig Reflexionen über seine Herrschaft und Amtsführung in den Mund gelegt, in denen sich zeitgenössische Diskurse einer idealen bzw. angemessenen Ausübung politischer Macht spiegeln. Den Rahmen für solche Überlegungen bilden häufig Gespräche Salomos entweder mit seiner ägyptischen Frau, der Tochter des Pharaos, oder der Königin von Saba. Während die Tochter des Pharaos Salomo mit Herrschaftsvorstellungen Ägyptens konfrontiert, die Salomo dazu zwingen seine Sicht zu reflektieren bzw. zu rechtfertigen,<sup>5</sup> wird die Königin von Saba als unabhängige und ebenbürtige Monarchin gezeigt, die mit ähnlichen Fragen ringt wie Salomo.

Ein schönes Beispiel dafür ist der Roman »Sie kam zu König Salomo« von Inge Merkel (2001), der die Begegnung der Königin mit Salomo in mehreren Gesprächen entfaltet. Die beiden Herrscher tauschen sich über unterschiedliche Themen aus, angefangen von der Frage, was Weisheit sei, über Wissenschaft und Religion bis zu Fragen politischer Führung, widmen sich aber auch dem Thema Liebe. Im Gewand der biblischen Figuren präsentiert die Autorin somit zentrale Fragen des späten 20. Jahrhunderts.

## Weltfremdheit

Die idealisierten Bilder Salomos werden in der literarischen Rezeption von kritischen Stimmen begleitet. Diese thematisieren anstelle eines makellosen Herrschers einen König, der abseits seines Volkes lebt und denkt und keinen Sinn für dessen Bedürfnisse hat. Vor allem in der Darstellung moderner Romane und Dramen gelingt es ihm oft erst im Laufe der Zeit, sich von einem Träumer oder Dichter zu einem fähigen Herrscher weiterzuentwickeln.

So z. B. ist Salomo am Beginn der Komödie »Der Weise und der Narr« von Sammy Gronemann mehr Dichter und Prophet als Herrscher. Ganz in der Tradition Kohelets müht er sich mit tiefschürfenden Gedankengängen, die allerdings am Königshof sehr kritisch gesehen werden. Um ihrem weltfremden Sohn einen kleinen Einblick in die Realität des Lebens zu verschaffen, greift Batseba zu einer List. Sie drängt einen Schuster, der äußerlich König Salomo zum Verwechseln ähnlich sieht, dazu, in die Rolle des Königs zu schlüpfen. Salomo, der in diesen Plan nicht eingeweiht ist, findet sich unerwartet in der Rolle eines einfachen Schusters mitten im Volk wieder. Es ist eine für ihn fremde, unverständliche Welt, die ihn dazu zwingt, sein früheres Leben als König und die Vorgänge am Königshof aus einer neuen Perspektive zu reflektieren. In dieser Komödie hält Sammy Gronemann seinem Publikum einen kritischen Spiegel vor: Politisch Verantwortliche werden kritisiert, weil sie den Bezug zur Realität der Menschen verloren haben, und gleichzeitig wird das naive Vertrauen des Volkes in Führungspersönlichkeiten und glamouröse Inszenierungen kritisiert.

## Scheitern und Sinnkrise

Salomos Scheitern, das in der Erzählung 1 Kön 11 angesprochen ist, wird ebenfalls in der literarischen Rezeption weitergeführt. Häufig greifen diese Darstellungen auch auf das Buch Kohelet zurück, das in der Tradition Salomo zugeschrieben wird. Die darin geäußerten Zweifel, die pessimistischen Gedanken sowie die alles umfassende Nichtigkeit lassen sich gut mit dem Bild eines scheiternden bzw. gescheiterten Königs verbinden. In der Literatur des Barock ist Salomos Versagen vor allem im Motiv des »contemptus mundi« gestaltet<sup>6</sup> und zeigt ihn als König, der sich trotz seiner Weisheit und trotz ausdrücklicher Warnungen von Gott abgewendet hat. In der Folge muss er erkennen, dass alles, wonach er gestrebt hat, Nichtigkeit ist.

In dieser Tradition steht auch Friedrich Gottlieb Klopstocks Trauerspiel »Salomo« (1764). Dieses setzt am Ende der biblischen Erzählung ein und zeigt einen König, der an dem für ihn undurchschaubaren, fernen Gott Israels verzweifelt. Er ist in der scheinbaren Sinnlosigkeit seines Lebens gefangen, eine Krise, aus der er sich erst spät befreien und sich erneut Gott zuwenden kann.

## Die Bandbreite von Liebe

In den biblischen Erzählungen von König Salomo spielen Frauen eine wesentliche Rolle. Neben den in 1 Kön 11,3 zusammenfassend erwähnten 700 vornehmen Frauen und 300 Nebenfrauen, sind vor allem drei Frauen wichtig. Die erste ist Salomos Mutter Batseba, ohne deren Hilfe er nicht auf den Thron gekommen wäre. Die Tochter des Pharaos, die Salomo 1 Kön 3,1 zur Frau nimmt, dient vor allem dazu, die Bedeutung Salomos als König hervorzuheben. Die dritte Frau ist die König von Saba, die nach Jerusalem kommt, um Salomos Weisheit zu prüfen. Die Beziehungen zwischen Salomo und all diesen Frauen entsprechen in der biblischen Darstellung seinen königlichen Rollen: Er verhält sich als Sohn gegenüber seiner Mutter (1 Kön 2); als König und Gastgeber gegenüber der Königin von Saba (1 Kön 10) und als Herrscher, der aus politischem Kalkül Töchter befreundeter Könige als Frauen nimmt. Einen Einblick in Salomos Gedanken oder gar Gefühle gewähren die biblischen Texte allerdings nicht. So wun-

dert es auch nicht, dass literarische Bearbeitungen diese Leerstellen bevorzugt aufgreifen und daraus unterschiedliche Liebesgeschichten entsprechend den Vorstellungen der jeweiligen Zeit gestalten. Gerade in den Begegnungen mit Frauen bleibt Salomo nicht nur auf seine Rolle als Herrscher beschränkt, vielmehr kann er auch als Sohn, Liebhaber oder Ehemann porträtiert werden. Mit dem Einblick in Salomos Gedanken- und Gefühlswelt, eröffnen sich zahlreiche Möglichkeiten, den Charakter Salomos oder die Entwicklung der Figur in den Blick zu nehmen. Die Palette möglicher Darstellungen reicht vom jungen Mann, der sich erstmals verliebt (z. B. Ernst Hardt »König Salomo«), dem König, der viele Frauen sein Eigen nennt aber sich kaum für sie interessiert (Stefan Heym »König David Bericht«), dem leiden-

---

### Zusammenfassung

Die literarische Rezeption König Salomos zeigt anschaulich, dass neben exegetisch-theologischen Interpretationen biblischer Figuren und Texte auch künstlerische Werke über Jahrhunderte hinweg einen wesentlichen Anteil an der Auslegungstradition haben. Bis heute dienen biblische Stoffe »als literarisches Material zur Exploration theologischer und anthropologischer Grundfragen. Biblische Gestalten erscheinen als Spiegel- und Projektionsfiguren, biblische Sprache als Expressionsreservoir. Biblische Motive, übertragen ins 20. Jahrhundert, werden als Diagnosemedium für die Widersprüche und Potenziale der Gegenwart verwendet.«<sup>7</sup>

Auf diese Weise schaffen die Kunstwerke ein neues Bild der biblischen Figuren und eröffnen ihren Lesern und Leserinnen damit auch einen neuen Zugang zu den biblischen Texten, indem sie die biblischen Figuren für die Fragen und Herausforderungen der je eigenen Gegenwart transparent werden lassen.

---

schaftlich Liebenden, der aber auch Zurückweisungen hinnehmen muss (beispielsweise Paul Heyse »Die Weisheit Salomos«), dem enttäuschten oder rastlosen Mann, der Zuflucht bei zahlreichen Frauen sucht (z. B. Ernst Hardt »König Salomo«, Hedwig Caspari »Salomos Abfall«) bis hin zum abgeklärten Staatsmann, der Vernunft und Pflicht Vorrang gegenüber seinem persönlichen Liebesglück gibt (so z. B. Inge Merkel »Sie kam zu König Salomo«). Am Beispiel Salomos werden auf diese Weise unterschiedliche Rollenbilder in den Blick genommen. Dabei kann Salomo als vorbildlicher Mann aber ebenso als Mann mit Zweifeln, Unzulänglichkeiten und Abgründen porträtiert oder sogar angeklagt werden.

- 1 Vgl. z. B. Else Torge, »Das Urteil des Salomo« (1911).
- 2 So z. B. das Gedicht »Salomo« von Matthias Hermann (1989).
- 3 So wird Salomo beispielsweise die Fähigkeit die Sprache der Tiere zu verstehen oder der Besitz eines Ringes, der ihm Macht über Dämonen verleiht, nachgesagt.
- 4 Brecht, Dreigroschenoper, 115.
- 5 So beispielsweise Nofrith in der Komödie »Der Weise und der Narr« von Sammy Gronemann.
- 6 Vgl. Birnbaum, Gillmayr-Bucher, The wise king's vanity.
- 7 Kuschel, Eine kleine Skizze, 2.

## Literatur

Elisabeth Birnbaum, Susanne Gillmayr-Bucher. The wise king's vanity: The חָבֵל motive in the reception of king Solomon. In: *Biblical Reception* 3 (2015), 265–290.  
Karl-Josef Kuschel. Eine kleine Skizze. In: *Die Bibel in der Kunst* 3 (2019), 1–8.  
(<https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/>)

## Zitierte Werke

Bertolt Brecht. *Die Dreigroschenoper*. In: Ders.: *Stücke* Bd. 3. Berlin: Aufbau-Verlag 5. Auflage 1962, 5–140.  
Hedwig Caspari. *Salomos Abfall. Eine Handlung in neun Vorgängen*. Berlin: Welt-Verlag 1920.  
Friedrich Dürrenmatt. *Die Physiker. Eine Komödie in zwei Teilen*. Zürich: Diogenes 1980.  
Sammy Gronemann. *Der Weise und der Narr. König Salomo und der Schuster. Ein heiteres Versspield in sieben Bildern*. Tel Aviv: Moadim Palestinian Play Publishers 1942.  
Ernst Hardt. *König Salomo. Ein Drama in drei Akten*. Leipzig: Insel-Verlag 1915.  
Matthias Hermann. *Salomo*. In: Ders.: *72 Buchstaben. Gedichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, 47.

- Heinrich Heine. Salomo. In: Ders.: Gedichte Bd. 3: Romanzero. Hamburg: Hoffmann und Campe 1851, 181.
- Stefan Heym. Der König David Bericht. München: Kindler 1972.
- Paul Heyse, Die Weisheit Salomo's. Schauspiel in fünf Akten. Berlin: Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung) 2. Auflage 1896.
- Inge Merkel. Sie kam zu König Salomo. Salzburg: Jung und Jung 2001.
- Siegfried Obermeier. Salomo und die Königin von Saba. Roman. München: Nymphenburger 2004.
- Else Torge. Das Urteil des Salomo. Schauspiel in vier Akten und einem Zwischenakt. Berlin: Paetel 1911.

## Weiterführende Literatur

- Elisabeth Birnbaum. Salomo in Barock und Moderne – ein interdisziplinäres Kaleidoskop. In: Die Bibel in der Kunst 1 (2017), 1–25.  
(<https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/>)
- Susanne Gillmayr-Bucher. »Lächelnd scheidet der Despot«. Kritische, ironische und komische Salomobilder in moderner Lyrik. In: Die Bibel in der Kunst 1 (2017), 1–19.  
(<https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/>)
- Brennan W. Breed. Nomadology of the Bible. A processual approach to biblical reception history. In: Biblical Reception 1 (2012), 299–320.
- Elena Deinhammer; Susanne Gillmayr-Bucher; Antonia Krainer; Imelda Rohrbacher (Hg.). König, Weiser, Liebhaber und Skeptiker. Rezeptionen Salomos. Studien zu Literatur und Religion Bd. 4. Metzler Verlag (erscheint Herbst 2021)




---

### Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher

lehrt Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholischen Privatuniversität Linz. Forschungsschwerpunkte sind: Narratologie, Poesie, das Buch der Psalmen, Rezeption biblischer Texte in der Literatur; Mitherausgeberin der Online-Zeitschrift »Die Bibel in der Kunst« (<http://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst/>). E-Mail: [s.gillmayr-bucher@ku-linz.at](mailto:s.gillmayr-bucher@ku-linz.at)

---

# ZWISCHENRUF

---

## Die Geschichte Salomos wird weiter erzählt!

---

Modernere jüdische Schriftsteller haben auch die Geschichte Salomos weiter erzählt. In Israel ist das Musical »*Schlomo haMelech ve Schalmaj haSandlar*« (König Salomo und der Schuhmacher Schalmaj) sehr beliebt, eine *opera buffa*, in der der König und der Schuhmacher die Plätze wechseln. Diese Geschichte basiert auf der talmudischen Geschichte von Aschmedai und Salomo, worin im Palast ein Doppelgänger herrscht, während Salomon in Verbannung leben muss. In der modernen Version regiert der Untertan jedoch weise, hat aber keinen Willen zu herrschen, während der wahre Salomo Schwierigkeiten hat, als Untertan zu leben. Das Stück betont auch den Konflikt zwischen der proletarischen Schuhmachersfrau, die in den Palast gebracht wurde, und Pharaos elitär-ägyptischer Tochter. Diese Details des Stücks zeigen Kontinuität mit der jüdischen Rezeptionsgeschichte sowie die Divergenz, die den pro-proletarischen Standpunkt des Schriftstellers und die zynische Sicht der Elite durch Altermann, den Bearbeiter des Musicals, widerspiegeln.

Eine noch modernere *Version* von Salomo ist sein Bild in der israelischen Sketch-Comedy-Serie »*HaYehudim Ba'im*« (2018–2020, »Die Juden kommen«.) In dieser Interpretation wird Salomo als Teenager des königlichen Paares, David und Bat Sheva, gesehen, der durch eine Sünde geboren wurde. Dieser Teenager mit seiner ungeschickten Beziehung zu seinem triebhaften Vater schreibt das Hohelied und versteckt sich in seinem Zimmer, um es alleine zu genießen. Dieser Sketch reflektiert die rabbinische Kritik an Salomos Promiskuität, verbindet sie aber auch mit dem Beispiel von Salomos Vater, König David.

Ein anderer Sketch beschreibt den Autor Kohelets als einen jungen Goth-Teenager, der in einem opulenten königlichen Hof im Schatten seines impulsiven und unreflektierten Vaters aufwächst, und sich des peinlichen Verhaltens seiner Eltern nur allzu bewusst ist, was ihn veranlasst, sich über die Welt zu ärgern und deren Nutzlosigkeit zu erkennen.

Internettipps: <https://www.youtube.com/watch?v=WqNDtIj4Sqc>

---

Dr. Yuval Katz-Wilfing

siehe Angaben zur Person Seite 165

---

# Literatur zum Heftthema

Elena Deinhammer / Susanne Gillmayr-Bucher  
/ Antonia Krainer / Imelda Rohrbacher (Hg.)

**König, Weiser, Liebhaber und Skeptiker.**

**Rezeptionen Salomos**

(Studien zu Literatur und Religion Bd 4)

Berlin (Springer)

erscheint 11/2021

ca. € 102,79, ISBN 978-3-662-63587-2

Dieser Band präsentiert die Ergebnisse der ersten umfassenden Studie zur Rezeptionsgeschichte Salomos im deutschsprachigen Raum, die jemals durchgeführt wurde. Das interdisziplinäre Projekt, initiiert von Elisabeth Birnbaum, geleitet von Susanne Gillmayr-Bucher und gefördert vom FWF, hat sich von 2013 bis 2020 mit dem Nachleben des biblischen Königs in Literatur und Musik vom 16. bis zum 21. Jh. befasst.

Im ersten Teil geben die am Projekt beteiligten Bibelwissenschaftlerinnen thematische Überblicksüber die Darstellungen Salomos als Herrscher, Richter, Weiser und Liebender, über seine Beziehungen zu Frauen und über die Verarbeitung des Hoheliedes in Literatur und Musik.

Nach diesen Querschnitten bietet der zweite Teil vertiefende Studien von Spezialist/innen aus den Bereichen Digital Humanities, Literaturwissenschaft, Musikwissenschaft und Theologie zu ausgewählten Werken, Genres und Epochen. Die Anwendung digitaler Methoden in rezeptionsgeschichtlicher Forschung, die Entwicklung der Salomofigur in der Aufklärung, Salomos Rolle im Oratorium des 17.–18. Jh., im Melodram des 19. Jh. sowie im Kunstlied bei Hugo Wolf und in seiner Nachwelt werden thematisiert. Jeweils einem einzigen Werk widmen sich die Beiträge zu den Dramen von Else Torge (»Das Urteil des Salomo«, 1911) und Ernst Hardt (»König Salomo«, 1915) sowie zur Oper »Die Frau ohne Schatten« von Richard Strauss / Hugo von Hofmannsthal (1919).

Dabei werden die vielfältigen Bilder Salomos in der Kulturgeschichte des deutschsprachigen Raumes in gut verständlicher Weise aufbereitet, sodass das Buch für alle Bibel- und Kulturinteressierten eine informative und gewinnbringende Lektüre darstellt.

Heinrich Krauss / Max Küchler

**Salomo – Der weise König. Das erste Buch der Könige in literarischer Perspektive**

(Erzählungen der Bibel Bd 6)

Freiburg/Schweiz (Paulusverlag) 2012

240 S. € 30,80, ISBN 978-3-7228-0817-8

Die Reihe »Erzählungen der Bibel« geht auf die Besonderheiten biblischen Erzählens ein und verfolgt das Anliegen, die Texte »auch einem Publikum außerhalb der Spezialistenwelt« (9) zu erschließen.

Nach Saul (Bd 4) und David (Bd 5) widmet sich der 6. Band den Erzählungen von Salomo, die in sechs große Erzählabschnitte eingeteilt werden. Zu Beginn wird jeweils die Handlung der betreffenden Kapitel aus 1 Kön kurz zusammengefasst. Darauf folgt der Bibeltext nach der Einheitsübersetzung 1980, von den Autoren thematisch in kurze Abschnitte gegliedert, und zu jedem Abschnitt ein ausführlicher Kommentar, der Querverbindungen zu anderen biblischen Büchern herstellt und viele interessante, für das Verständnis hilfreiche Erklärungen liefert, inklusive zahlreicher Abbildungen, Landkarten und historischer Hintergrundinformationen. Danach wird genauer auf die erzählerische Gestaltung eingegangen und die Struktur des Textes ggf. grafisch veranschaulicht.

Nach einem zusammenfassenden Rückblick (210–213) und einigen Bemerkungen zur Rezeptionsgeschichte Salomos (214–216) wird noch einmal die Verbindung zu David und Saul hergestellt. Ein Anhang (221–240) befasst sich mit der unterschiedlichen Darstellung der Könige in den Königs- und Chronikbüchern.

In leicht verständlicher Sprache und übersichtlichem Layout werden die biblischen Texte für neugierige Leser/innen ohne Vorwissen erschlossen; aber auch jene, die mit den Texten und ihrer Geschichte vertraut sind, können noch manches Neue entdecken.

Ulfrid Kleinert

### **Das Rätsel der Königin von Saba. Geschichte und Mythos**

Darmstadt (wbg Philipp von Zabern) 2015  
208 S. € 30,90, ISBN 978-3-8053-4713-6

Der Autor, em. Prof. für Diakoniewissenschaften mit dem Spezialgebiet Sozial- und Religionsgeschichte des Alten Orients, hat sich persönlich auf Reisen nach Jerusalem, in den Jemen und nach Äthiopien begeben, um den Spuren der Geschichte von der Begegnung zwischen Salomo und der Königin von Saba (1 Kön 10,1–13) nachzugehen. Auch wenn diese Begegnung nach gegenwärtigem Stand der Forschung höchstwahrscheinlich nie stattgefunden hat, hat sie in allen drei abrahamitischen Religionen eine reiche Wirkungsgeschichte entfaltet.

Nach einigen Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte der Erzählung und intertextuellen Bezügen im AT wird auf die Rezeption im NT eingegangen, bevor ein drittes Kapitel die außerbiblischen Rezeptionen in chronologischer Ordnung präsentiert und so einen Überblick über die beinahe unüberschaubare Fülle ermöglicht. Dazwischen eingefügt sind mehrere Exkurse zu speziellen Themen (wie dem Genderaspekt der Erzählung oder der Geschichte der Bundeslade) und zu Werken der bildenden Kunst, welche Salomo und die Königin von Saba darstellen (z. B. von Raffael und Holbein). Eine Zusammenfassung des aktuellen Standes der archäologischen Forschung (144–148) und eine kurze Darstellung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Rezeption in Judentum, Christentum und Islam (149–152) runden das Werk ab.

Mit zahlreichen Abbildungen und einem Anhang, der die wichtigsten Textdokumente versammelt, bietet es nicht nur zuverlässige Information, sondern ist auch ästhetisch ansprechend und vergnüglich zu lesen, da der

Autor es versteht, seine Begeisterung für das Thema mit den Leser/innen zu teilen.

Stefan Heym

### **Der König-David-Bericht**

(Stefan-Heym-Werkausgabe, Romane)  
Gütersloh (C. Bertelsmann Verlag) 2021  
E-Book. € 14,99, ISBN 978-3-641-27826-7

Anlässlich des 20. Todestags von Stefan Heym am 16. Dezember 2021 bringt der Bertelsmann Verlag eine digitale Werkausgabe heraus. Als Teil derselben ist auch der zwischenzeitlich schon vergriffene »König-David-Bericht« wieder erschienen (Erstveröffentlichung auf Deutsch 1972).

Heyms Roman erzählt von dem Historiker Ethan, der von Salomo beauftragt wird, »einen autoritativen, alle Abweichungen ausschließenden Bericht über das Leben, die großen Werke und heroischen Taten meines Vaters, König David« (10) zu erstellen.

Die sorgfältigen Recherchen Ethans zeigen David jedoch keineswegs als idealen König, sondern als einen skrupellosen Machtmenschen, der buchstäblich über Leichen geht. Obwohl er weiß, dass es gefährlich ist, andere als die von Salomo gewünschten Resultate zu liefern, versucht Ethan, die Wahrheit zumindest versteckt anzudeuten, und findet sich prompt vor Gericht wieder. »Die Anklage [...] wand sich durch eine Wirrnis behördlicher Wortungeheuer, aus der einige Ausdrücke wie Verleumdung, [...] Verfälschung, und Irreführung, und literarischer Hochverrat herausragten.« (320)

Ethan entgeht der Hinrichtung schließlich nur, weil Salomo fürchtet, sich damit selbst in ein schlechtes Licht zu rücken. Ethan wird verbannt, sein Bericht totgeschwiegen, seine Nebenfrau Lilith in Salomos Harem eingegliedert und das Hohelied, das Ethan für Lilith gedichtet hat, als Salomos Werk ausgegeben.

Mit profunder Bibelkenntnis, Humor und Einfallsreichtum übt Heym nicht nur Kritik am Regime der damaligen DDR, in welcher das Buch bezeichnenderweise nicht gedruckt werden durfte, sondern an jeder Art von Gewaltherrschaft sowie den Mechanismen von

Zensur und Propaganda, welche den Totalitarismus erst ermöglichen. Dieses Thema ist mit dem Untergang des Kommunismus keineswegs obsolet geworden, sondern in einer Zeit der weltweiten Bedrohung demokratischer Errungenschaften aktueller denn je.

Peter Busch

**Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung**

(Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur Bd 153)

Berlin – New York (De Gruyter) 2006

322 S. € 139,95, ISBN 978-3-11-018528-7

Das »Testament Salomos« ist eine christliche Schrift aus dem 4. Jh., »eine spannend anmutende Erzählung, die durch eine Rahmengeschichte und zahlreiche Sub-Handlungen geprägt ist« (38). Den Rahmen bildet die Erzählung vom Bau des Tempels: Ein Arbeiter, den Salomo besonders schätzt, wird von einem Dämon gequält. Salomo betet zu Gott und erhält vom Erzengel Michael einen Ring, der ihm Macht über die Dämonen verleiht. Darauf lässt Salomo alle Dämonen vor seinem Thron erscheinen, befragt jeden Einzelnen, welchen Schaden er den Menschen verursacht und durch welchen Engel er besiegt werden kann, und teilt jedem Dämon eine bestimmte Aufgabe beim Bau des Tempels zu. An diese Befragungen schließen sich weitere Erzählungen über Salomo, die Königin von Saba, Salomos Tätigkeit als Richter und seinen Abfall von Gott an.

Peter Busch, apl. Prof. für NT an der Universität Heidelberg mit dem Forschungsschwerpunkt antike Volksreligiosität, hat in diesem Buch, seiner Habilitationsschrift, nicht nur die erste vollständige deutsche Übersetzung des »Testaments« vorgelegt, sondern auch einen ausführlichen Kommentar mit Hintergrundinformationen zu der Umwelt, in welcher der Text entstanden ist. Dabei werden die intertextuellen Bezüge zwischen den im »Testament« enthaltenen Erzählungen über Salomo, welche in der Literatur späterer Jahrhunderte immer wieder auftauchen, und der Bibel, den Schriften der Kirchenväter sowie anderer antiker Literatur aufgezeigt.

Dadurch wird es möglich, manch wundersame Geschichte zu ihren Ursprüngen zurückzuverfolgen. Ganz besonders interessant sind auch die Erklärungen dazu, was Dämonen und Dämonenaustreibung für die Christen der damaligen Zeit bedeuteten und welche Beziehungen zwischen Exorzismus und kirchlicher Beauftragung, Gebet und Askese gesehen wurden.

Elisabeth Birnbaum

**Salomo in Barock und Moderne – ein interdisziplinäres Kaleidoskop**

In: Régis Burnet / Susanne Gillmayr-Bucher / Klaus Koenen u. a. (Hg.)

Die Bibel in der Kunst / Bible in the Arts 1 (2017), S. 1–25, online frei verfügbar:

<https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/>

Die Onlinezeitschrift, welche dem interessierten Publikum hochwertige Artikel zur Wirkungsgeschichte der Bibel in Bildender Kunst, Literatur und Musik kostenlos zur Verfügung stellt, wurde im Rahmen der interdisziplinären Tagung »Salomobilder in Barock und Moderne« im Mai 2016 gegründet. Die erste Ausgabe stellt eine Sammlung der Tagungsbeiträge dar.

Der Beitrag von Elisabeth Birnbaum fasst die ungeheure Vielfalt der Salomobilder in Musik und Literatur der Barockzeit und der Moderne von ca. 1890 bis heute in prägnanter Weise zusammen. Nach einem Überblick über die unterschiedlichen Darstellungen Salomos in Bibel und außerkanonischer Tradition werden die Leser/innen auf eine spannende Entdeckungsreise durch die unterschiedlichen Genres geführt, vom Oratorium bis zu satirischen Liedern, von Roman und Drama bis zum Cartoon. Auf welche Weise dabei biblische und legendäre Motive aufgenommen, verarbeitet und zum Teil verfremdet werden, hängt immer auch mit den aktuellen Fragen der jeweiligen Zeit zusammen, sodass eine Wechselwirkung sichtbar wird: Einerseits beeinflussen die Umstände der Zeit die Auslegung der Bibel, andererseits helfen die biblischen Texte und Figuren dabei, die eigene Zeit und ihre Probleme zu verstehen.

*Antonia Krainer und Elisabeth Birnbaum*

# Buchpräsentation & Digitale Lectios für Bibelfreaks und Neugierige



Inmitten des Alltags lädt die Lectio-Divina-Methode zu Momenten der Stille ein. Sie schult Aufmerksamkeit und Entdeckergeist und richtet sich an den ganzen Menschen mit Herz und Verstand!

## Buchpräsentation Lectio-Divina-Bibel AT und NT

**10. November 2021, 19.30 – 20.30 Uhr**

- Einführung in die Lectio-Divina-Bibel und ihre Entstehung
- Impuls von Prof. Dr. Egbert Ballhorn, Vorsitzender des Katholischen Bibelwerks e.V.
- Entdeckungsreisen mit der Lectio-Bibel in Kleingruppen

Wir feiern den Abschluss eines einzigartigen Projekts der Lektüre der Schrift im Volk Gottes!

Für alle biblischen Bücher der Bibel erarbeitete ein Team von weit über 100 ehrenamtlichen Bibelfreund/innen innerhalb von 3 Jahren die Lectio-Divina-Bibel AT und NT. Wortwolken, Leseschlüssel, Gebete u.a.m. helfen, den Text in der Weise der Lectio Divina zu lesen – wie sie das Katholische Bibelwerk e.V. seit bald 15 Jahren in modernisierter Form entwickelt hat.

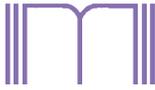
## Digitale Lectio zum Mitmachen

- Aus den Psalmen (17. November 2021, 19.30–20.30 Uhr)  
Mit Tobias Maierhofer, Projektleitung Lectio-Divina-Bibel
- Aus dem 1. Buch der Könige (24. November 2021, 19.30–20.30 Uhr)  
Mit Dr. Katrin Brockmöller, Direktorin Katholisches Bibelwerk e.V.
- Aus dem Jakobusbrief (1. Dezember 2021, 19.30–20.30 Uhr)  
Mit Dr. Ursula Silber, Stellv. Vorsitzende des Katholischen Bibelwerks e.V.

Anmeldung für jede Veranstaltung per Mail an: [carmona@bibelwerk.de](mailto:carmona@bibelwerk.de)

Weitere Infos auf [www.lectiodivina.de](http://www.lectiodivina.de) und [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)

# Mitgliederforum



Das Bibelwerk

KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

## Wir trauern um Dr. Franz-Josef Ortkemper



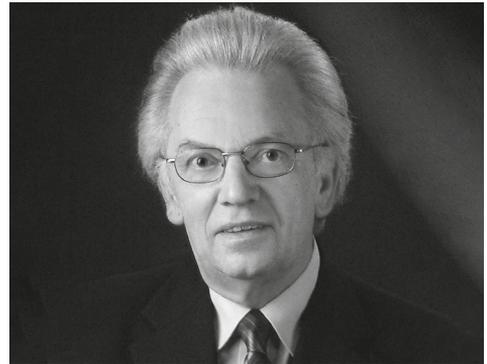
In gesegnetem Alter und dankbar für die Stationen seines Lebens starb am 15. Mai 2021 unser ehemaliger Direktor Dr. Franz-Josef Ortkemper (\*2.11.1939) in Münster. Er war 20 Jahre lang, von 1989 bis 2009, Direktor im Katholischen Bibelwerk e.V. in Stuttgart.

»Dein Wort ist mir Glück und Herzensfreude« (Jer 15,16) – das hat Dr. Ortkemper gelebt. Unermüdlich hat er auf Vorträgen, in Seminaren, auf Katholikentagen oder bei Reisen in biblischen Ländern unzähligen Frauen und Männern Augen, Ohren und Herzen für die Schrift geöffnet.

Zu seinen wirkmächtigsten Projekten zählt neben der kontinuierlichen Schriftleitung der Mitgliederzeitschriften »Bibel und Kirche« sowie »Bibel heute« sicherlich die Gründung des Magazins »Welt und Umwelt der Bibel«, deren 100. Ausgabe gerade erschienen ist.

Zudem errichtete er zur langfristigen Absicherung des Katholischen Bibelwerks e.V. die Stiftung *Bibel heute*. Auch nach seinem Ausscheiden hat Dr. Ortkemper die Arbeit des Bibelwerks immer wohlwollend begleitet und war noch bis 2018 Mitglied des Stiftungsrates. Für Mitarbeitende und Gremienmitglieder war er neben seiner Funktion als Direktor zugleich ein exegetisch exzellenter Kollege sowie ein inspirierender Gesprächspartner, Mentor und Förderer. Wir sind bleibend dankbar für seine große Menschenfreundlichkeit, seine tiefe Liebe zur Heiligen Schrift und Kunst und für seine Begeisterung, die uns heute noch trägt. Wir sind sicher, dass er jetzt mit allen Sinnen das Festmahl im himmlischen Jerusalem feiert!

## Und wir trauern um Dr. Meinrad Limbeck



Am 15. Juni 2021 verstarb im gesegneten Alter von 87 Jahren Dr. Meinrad Limbeck, der von 1974–1981 Wissenschaftlicher Referent beim Katholischen Bibelwerk e.V. in Stuttgart war. Von 1981 bis zu seiner Emeritierung 2000

wirkte er als Akademischer Oberrat für Biblische Sprachen an der Universität Tübingen. Er redigierte im Bibelwerk viele Ausgaben von »Bibel heute« und »Bibel und Kirche« und war ein gefragter Referent und Autor. »Das Leben ist im Grunde gut. Und es empfängt vom Ende her sein Licht. Vertrauen Sie und wagen Sie es, darauf zu bauen!« Mit diesen Worten beendete Meinrad Limbeck seine Abschiedsvorlesung in Tübingen. Und genau das war es, was er ein Leben lang – und vor allem auch in seiner Arbeit beim Bibelwerk – vorzuleben und zu vermitteln suchte. Wir vertrauen darauf, dass er dieses Licht nun erleben darf!

## Einladung zur Mitgliederversammlung am 25. September 2021 Exerzitienhaus Schloss Fürstenried in München

### Programm

9.30 Uhr Ankommen und Möglichkeit zu Kaffee und Gespräch

10–11.30 Uhr Ordentliche Mitgliederversammlung

11.45–12.30 Uhr Vortrag von

Prof. Dr. Egbert Ballhorn, Vorsitzender

12.30 Uhr Mittagessen

14–15.30 Uhr Biblische Workshops

Anmeldungen bitte an Frau Carmona:

[carmona@bibelwerk.de](mailto:carmona@bibelwerk.de)

Wenn Sie eine Übernachtung benötigen, wir helfen gern weiter!

### Tagesordnung Mitgliederversammlung

Top 1: Formalia

Top 2: Geschäfts- und Jahresberichte

Top 3: Feststellung der Jahresabschlüsse 2019 und 2020

Top 4: Beschlussfassung über den Wirtschaftsplan 2022–2023

Top 5: Entlastung des Vorstands

Top 6: Beschlussfassung über die Bestellung des Wirtschaftsprüfers und den Prüfumfang

Top 7: Verschiedenes

### »leben teilen«

## Katholikentag in Stuttgart vom 25. bis 29. Mai 2022

Wir gestalten das Zentrum *Bibel und Spiritualität* als Kath. Bibelwerk e.V. intensiv mit und es wird ein tolles Programm entstehen. Schon jetzt suchen wir wieder ehrenamtliche Unterstützung für unser Begegnungszelt, für einzelne Stunden oder auch länger! Wer Interesse und Freude daran hat, meldet sich bitte bei Frau Carmona ([carmona@bibelwerk.de](mailto:carmona@bibelwerk.de)).

## Jahresbericht 2020

Den Jahresbericht können Sie wie gewohnt unter [www.bibelwerk.de/Jahresbericht2020](http://www.bibelwerk.de/Jahresbericht2020) einsehen.

Auf Anfrage schicken wir gerne ein gedrucktes Exemplar zu.



## Bibel-Fest-Woche 2021 – Bibel-Pfad

Von 24. September bis zum 3. Oktober 2021 findet die *Bibel-Fest-Woche* statt. 10 Tage lang wird es biblische Impulse aus ganz Österreich geben. Das Motto lautet »Für jeden gibt es einen Zugang zur Bibel«. Veranstalter sind das Österreichische Katholische Bibelwerk und die Bibelreferate der österreichischen Diözesen.

Den Auftakt der *Bibel-Fest-Woche* bildet am Freitag, dem 24.9., der »Bibel-Pfad«. Dabei

verwandelt sich die Wiener Innenstadt in eine kleine Welt der Bibel. Über 20 Institutionen von Wissenschaft bis Kunst, von Bildung bis Pastoral, von Caritas bis Buchhandel, von Hörfunk bis Printmedium folgten der Einladung des Österreichischen Bibelwerks, ihren je eigenen Zugang zur Bibel vorzustellen. Unter anderem sind das Kunsthistorische Museum, das Bibelzentrum, die Katholische Jugend, das Café Abraham Wien und die Buchhandlung Herder vertreten.

Der **Bibel-Pfad** bietet Vorträge, Workshops, Tanz, Gesang, Gespräche, Spiele u.v.a. an und richtet sich an alle, die entdecken möchten, wo in ihrem Leben sich Bibel finden lassen kann. <https://www.jahrederbibel.at/bibel-pfad>. Das Österreichische Bibelwerk wird u.a. mit einem Podiumsgespräch über die Übersetzung der Bibel ins Heute und einem Musikkabarett der Bibelwerksdirektorin »In 60 Minuten durch die Bibel« vertreten sein. Außerdem werden die beiden neuen Publikationen des Bibelwerks, die Einblickbibel (Verlag KBW) und der Crashkurs Altes Testament (Domverlag) vorgestellt.

In den darauffolgenden Tagen gestalten die Diözesen in Österreich und Südtirol ein abwechslungsreiches Programm. Neben Veranstaltungen vor Ort bietet pro Tag je eine Diözese eine Online-Veranstaltung zur Bibel an, um Menschen aus ganz Österreich und darüber hinaus die Teilnahme zu ermöglichen.

In Salzburg öffnet die Bibel-Welt digital ihre Pforten, die Diözese Feldkirch führt ein interreligiöses Gespräch zum Thema »Bibel und Koran« und in Graz wird die Bibel in Wort, Bild und Ton lebendig. Linz bietet Bibel-Talks an und Gurk-Klagenfurt gestaltet einen musikalischen Psalmenabend. Innsbruck ist von der landschaftlichen Umgebung inspiriert und organisiert einen Vortrag zum Thema »Biblische Berge/Bibel und Berg«. Details unter: [www.jahrederbibel.at/bibelfestwoche](http://www.jahrederbibel.at/bibelfestwoche)

»Wenn sich davon auch Pfarren, Schulen und andere Einrichtungen und Personen inspirieren lassen würden, in dieser Zeit eigene Veranstaltungen rund um die Bibel zu initiieren, wäre das ein wunderschönes Zeichen dafür, dass auch im katholischen Österreich die Bibel eine wichtige Rolle spielt«, schwärmt Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum.



**weiter und weiter ...**

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk  
Bibelpastorale Arbeitsstelle

### **Das Schweizerische Katholische Bibelwerk im Umbruch**

Derzeit befindet sich das Schweizerische Katholische Bibelwerk in einer tiefgreifenden Umbruchssituation. Ein Hauptauslöser dafür waren und sind einschneidende Kürzungen im Bereich der Finanzförderung durch die Mitfinanzierung der Schweizer Bischofskonferenz/Römisch-Katholischen Zentralkonferenz. Diese Finanzkürzungen wurden in Verbindung gesetzt mit Auflagen zur Neuausrichtung und insbesondere zu einer institutionellen Neuansbindung der Bibelpastoralen Arbeitsstelle wie auch des Vereins, damit auf diesem Wege eine zukunftsfähige und finanzierbare bibelpastorale Arbeit für die Deutschschweiz gewährleistet und dabei nach Möglichkeit Synergieeffekte generiert werden können. Diese Auflagen haben einen Prozess von Aufbruch und Neuansätzen hinsichtlich des eigenen Selbstverständnisses, der bibeltheologischen und -pastoralen Anliegen sowie möglicher Kursänderungen zur Stärkung der Zukunftsfähigkeit von Verein und Bibelpastoraler Arbeitsstelle angestoßen, dessen Konsequenzen nach Hoffnung der Verantwortungstragenden in den kom-

menden Jahren positiv und fruchtbar zur Auswirkung kommen mögen. Die bislang in Erwägung gezogenen Schritte haben noch kein finales Ergebnis im Hinblick auf die anstehenden institutionellen Neuverortungen gezeitigt, aber bereits zu intensiven, konstruktiven und bereichernden Kontakten und Gesprächen geführt. Es gilt in den kommenden Monaten, diesen Austausch mit verschiedenen möglichen Partnereinrichtungen fortzusetzen und im kommenden Jahr einen konkreten Entscheid herbeizuführen. Einstweilen bleiben die Hoffnung, dass die genannten Umbrüche zu Aufbrüchen führen mögen, sowie die Neugier auf das, was diese Veränderungen an Positivem und Wertvollem anstossen können, und die Bemühung um einen verantwortungsvollen Umgang mit den bestehenden Herausforderungen, damit das Schweizerische Katholische Bibelwerk auch in Zukunft seinen Beitrag zum Gelingen einer fruchtbaren und theologisch fundierten Bibelarbeit in der Deutschschweiz leisten kann.

### Abschied von Detlef Hecking, Stellenleiter der Bibelpastoralen Arbeitsstelle



In diese Umbruchssituation hinein fällt nun auch die Neubesetzung der Stellenleitung der Bibelpastoralen Arbeitsstelle in Zürich: Nach nunmehr neun Jahren verlässt der verdiente bisherige Stelleninhaber, Detlef Hecking,

die Bibelpastorale Arbeitsstelle, um in der Personalleitung des Bistums Basel an verantwortungsvoller Stelle neuen beruflichen Herausforderungen entgegenzugehen. Detlef Hecking hat in den vergangenen Jahren – nicht nur als Stellenleiter der Bibelpastoralen Arbeitsstelle, sondern zugleich auch in seiner Funktion als Zentralsekretär des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks – die Arbeit von Verein und Bibelpastoraler Arbeitsstelle mit seinem hohen Engagement, seiner kommunikativen und ausgleichenden Art und seiner profunden bibeltheologischen und bibelpastoralen Kenntnis geprägt und ihr auf eine bereichernde Weise einen persönlichen Akzent verliehen. Sein Weggang bedeutet einen grossen Verlust für die Deutschschweizer bibelpastorale Arbeit. Wir wünschen Detlef Hecking – so sehr seine Expertise und sein engagiertes Mitwirken fehlen werden – für seinen weiteren beruflichen Weg alles erdenklich Gute und Gottes reichen Segen und danken ihm für eine langjährige, intensive und wertvolle Tätigkeit aufs Herzlichste!

Die Neubesetzung der Stellenleitung der Bibelpastoralen Arbeitsstelle ist auf einem guten Weg und bereits weit fortgeschritten, sodass guter Grund zur Hoffnung darauf besteht, in der kommenden Ausgabe dieser Zeitschrift das neue Gesicht der Bibelpastoralen Arbeitsstelle präsentieren zu können.

*Prof. Dr. Thomas Schumacher,  
Zentralpräsident des SKB*

### Engel, Löwen und ein Lied der Hoffnung

Ökumenische Bibelwoche zum Buch Daniel  
Die Materialien zur Bibelwoche 2021/22  
sind da!

Alle Infos auf [www.bibelwerk.de/daniel](http://www.bibelwerk.de/daniel)

## Das Thema der nächsten Ausgabe: Eine Bibel, viele Deutungen Lese-Impulse mit 75 Jahren Bibel und Kirche (BiKi 4/2021)



Seit 75 Jahren ist Bibel und Kirche eine wichtige Stimme im Gespräch über die Bibel im deutschsprachigen Raum. Das Jubiläumsheft zeigt auf, wie vielstimmig die Bibel heute gelesen werden kann und welche Beiträge Bibel und Kirche dazu geleistet hat. Jüdisch-christlicher Dialog, feministische Exegese, Bibelpastoral und viele weitere Zugänge haben eine Neuentdeckung der Bibel in den Kirchen ermöglicht.

ISBN 978-3-948219-09-3

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

### Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken  
in Deutschland, Österreich und der Schweiz  
76. Jahrgang, 3. Quartal 2021  
ISBN 978-3-948219-08-6; ISSN 0006-0623  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller  
Redaktion: Dr. Elisabeth Birnbaum,  
Dr. Bettina Eltrop ([eltrop@bibelwerk.de](mailto:eltrop@bibelwerk.de))  
Redaktionskreis: Prof. Dr. Ulrike Bechmann,  
Lic. Theol. Detlef Hecking, Prof. Dr. Konrad Huber,  
Dipl. Theol. Andreas Hölscher, Dr. Michael Hölscher,  
Prof. Dr. Eleonore Reuter

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Druck: DESIGNPRESS GmbH

### Auslieferung

#### Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.  
Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart  
Tel. 0711/619 20 -50, Fax -77  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)  
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*  
beträgt € 40,00; für Schüler/innen, Student/innen,  
Rentner/innen € 25,00.  
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00,  
ermäßigt € 35,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.  
Einzelheft € 7,90 zzgl. Porto.  
Überweisungen: Ligabank Stuttgart  
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51  
BIC: GENODEF1M05

#### Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Bräunerstr. 3, 1010 Wien  
Tel. +43 1 516 11 15 60  
Der Bezugspreis beträgt € 28,00,  
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 42,50,  
jeweils zzgl. Versandkosten.  
Ein Einzelheft kostet € 7,90, zzgl. Versandkosten.  
Bankverbindung: Schelhammer & Schattera  
Konto lautend auf: Österreichische Bischofskonferenz  
IBAN: AT81 1919 0000 0028 2186  
BIC: BSSWATWWXXX

#### Schweiz:

Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB  
Pfungstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich  
Tel. +41 44 205 99 60, [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch)  
Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis  
der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten  
(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,  
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00,  
Student/innen CHF 60,00).  
Einzelheft: CHF 11.- zzgl. Versandkosten.  
Bankverbindung: Postfinance Zürich  
IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5  
BIC: POFICHBEXXX

*Bibel und Kirche* erscheint vierteljährlich. Mitglieder  
in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale  
als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur  
eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de). Mitglieder des Schweizerischen  
Katholischen Bibelwerks können die digitale  
Ausgabe gratis unter [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch) bestellen.  
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

# Veranstaltungen

---

## Bibel-Fest-Woche

Die **Bibel-Fest-Woche** ist der österreichweite Höhe- und Endpunkt der Jahre der Bibel (2018–2021). Von **24.9.–3.10.2021** sind Pfarren, Schulen, Institutionen, Organisationen, Privatpersonen, Chöre, Orchester, Theatergruppen u.v.m. eingeladen, biblische Initiativen und Veranstaltungen stattfinden zu lassen. Auch ein abwechslungsreiches Online-Programm der Diözesen wird zu erleben sein.

Weitere Informationen unter:  
[sekretariat@bibelwerk.at](mailto:sekretariat@bibelwerk.at) und  
[www.jahrederbibel.at/bibelfestwoche](http://www.jahrederbibel.at/bibelfestwoche)

## Bibel-Pfad

Der **Bibel-Pfad** ist die Eröffnung der Bibel-Fest-Woche. Am 24.9.2021 ab 14.00 Uhr verwandelt sich die Wiener Innenstadt in eine kleine Welt der Bibel. Über 20 Institutionen von Wissenschaft bis Kunst, von Bildung bis Pastoral, von Caritas bis Buchhandel, von Hörfunk bis Printmedium folgten der Einladung des Österreichischen Bibelwerks, ihren je eigenen Zugang zur Bibel vorzustellen. An 15 Stationen können sich Interessierte ihren individuellen Pfad zur Bibel erwandern.

### Für wen ist der Bibel-Pfad?

Für alle, die sich in irgendeiner Form für die Bibel interessieren. Für alle die entdecken wollen, wo in ihrem Leben (in Spiritualität oder Sport, Kunst oder Kulinarik, Musik oder Meinungsaustausch, Politik oder Passionsspiel, Bildung oder Basteln, Literatur oder Liturgie, Humor oder Handwerk, Wandern oder Workshops...) sich die Bibel überall finden lassen kann.

Weitere Informationen unter:  
<https://www.jahrederbibel.at/bibelpfad>

## Lectio-Divina-Bibel

Buchpräsentation und digitale Lectios für Bibelfreaks und Neugierige  
Nach dreijähriger intensiver Arbeit erscheint ein einzigartiges Projekt auf dem deutschsprachigen Buchmarkt: Die Lectio-Divina-Bibel AT und NT. Ein Grund zu feiern! Seien Sie dabei!

10. November: Digitale Buchpräsentation  
17., 24. November und 1. Dezember:  
Digitale Lectios zum Mitmachen

Jeweils von 19.30–20.30 Uhr.  
Anmeldung zu jeder Veranstaltung bei  
[carmona@bibelwerk.de](mailto:carmona@bibelwerk.de)  
Sie erhalten dann einen Link und Zugang zur Veranstaltung zugeschickt.  
Ausführliche Informationen s. S. 183  
oder auf  
[www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de), [www.lectiodivina.de](http://www.lectiodivina.de)

## Sie wollen biblische Veranstaltungen besuchen oder bewerben?

Hier finden Sie mehrteilige Kurse  
in ganz Deutschland  
[www.bibelwerk.de/verein/was-wir-bieten/kurse](http://www.bibelwerk.de/verein/was-wir-bieten/kurse)

Hier finden Sie Tagesveranstaltungen  
und Vorträge  
[www.bibelwerk.de/verein/](http://www.bibelwerk.de/verein/)  
→ Veranstaltungen



# Hauskirche

## Impulse für veränderte Zeiten

Die Corona-Krise motiviert zum kreativen Gestalten des eigenen Christseins in unterschiedlichen Gemeinschaften und an vielen Orten. Diese Publikation des Katholischen Bibelwerks e.V und der Diözese Rottenburg-Stuttgart bietet einen Einblick in den Reichtum der biblischen Hauskirchen, deutet die gegenwärtigen Erfahrungen und gibt ganz praktische biblische Praxisanregungen für jede Art von »Hauskirche«.

8,00 € bestellbar im Shop auf [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)