

# Salomo und die Sonne

## Zur Rekonstruktion des Tempelweihspruchs I Reg 8,12f.

Von Martin Rösel

(Theologische Fakultät der Universität Rostock, Schwaansche Straße 5, Palais, 18055 Rostock)

Der Tempelweihspruch Salomos gehört zu den Texten, die die Exegese immer wieder beschäftigen, obgleich sich die zur Verfügung stehenden Informationen nicht verändern. Dies liegt daran, dass man seit langem vermutet, über eine zu rekonstruierende ältere Textform Einblick in die Tempeltheologie Salomos und damit in die Früh- oder gar Vorgeschichte israelitischer Heiligtumsvorstellungen zu erhalten.

Von Bedeutung ist dabei die griechische Version, weil sie den Spruch in einer anderen Form und an anderer Stelle (V. 53f.) überliefert. Das hat seit J. Wellhausen<sup>1</sup> dazu geführt, dass die durch Rückübersetzung erschlossene Vorlage der LXX als die ältere Variante des Spruches angesehen wird. Je nach Rekonstruktion ist in der Vorform davon die Rede, dass JHWH die Sonne an den Himmel stellt oder sie dort bekannt macht. Spätere Redaktoren hätten dies durch Entfernung der Sonnenaussage dogmatisch abgemildert und den Text durch Umstellung an den Anfang des Tempelweihgebetes besser in den Kontext eingebettet. Diese Überlegungen sind in jüngster Zeit von A. Schenker aufgegriffen worden, der III Regn 8,53f. als weiteres Indiz dafür sieht, dass die griechische Version der Königebücher auf eine ältere Vorlage als den Konsonantentext des MT verweist<sup>2</sup>.

Prominenz hat der Text durch O. Keels großes Werk über Jerusalem erfahren, da er auf eine neue Rekonstruktion zurückgegriffen hat, um seine These zu belegen, dass der Tempel in Jerusalem ursprünglich ein Sonnenheiligtum gewesen sei<sup>3</sup>. Noch weiter gehen F. Stolz und E. A. Knauf, die den Verweis auf eine El-Gottheit hinter dem griechi-

---

<sup>1</sup> J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 2. Druck mit Nachträgen, 1889, 271.

<sup>2</sup> A. Schenker, *Septante et texte massorétique dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 2–14*, CRB 48, 2000, 130–135. Anders jetzt P. S. F. van Keulen, *Two Versions of the Solomon Narrative*, VTS 104, 2005, der an der Priorität des MT festhält.

<sup>3</sup> O. Keel, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, OLB 4/1, 2007, 267–286; vgl. ders., *Der salomonische Tempelweihspruch*, in: E. Zenger/O. Keel (Hg.), *Gottesstadt und Gottesgarten*, QD 191, 2002, 9–23.

schen Text vermuten<sup>4</sup>. Die hellenistische LXX erhält so ein enormes Gewicht bei der religionsgeschichtlichen Rekonstruktion der frühisraelitischen Tempelvorstellung. Daher verwundert nicht, dass es einen vehementen Einspruch von F. Hartenstein gegeben hat, der ebenfalls durch die Rekonstruktion einer hebräischen Vorlage von III Regn 8,53 f. zu dem Ergebnis kommt, dass die LXX sekundär gegenüber dem MT sei und eine typisch hellenistische Schöpfungsvorstellung (analog etwa zu Sir 42,15) in den Text eintrage<sup>5</sup>.

Angesichts dieser Diskussion scheint es angemessen, die Plausibilität der vorgeschlagenen Rekonstruktionen zu überprüfen. Dabei fällt auf, dass der nähere Kontext der LXX-Übersetzung nur selten mitbedacht wird. Dieser ist aber zur Erhebung von Arbeitstechnik und Aussageabsicht einer Übersetzung oft von entscheidender Bedeutung, wie auch für diesen schwierigen Text demonstriert werden kann.

### *Die Problemlage*

Im heutigen MT steht der fragliche Passus nach der erzählenden Einleitung V. 1–11 und vor dem eigentlichen dtr. Tempelweihgebet V. 22 ff., das seinerseits durch eine Bezugnahme auf II Sam 7 eingeleitet wird (V. 14–21). Der Text lautet: Damals hat Salomo gesprochen: »JHWH hat gesagt, im Wolkendunkel zu wohnen. (13) Ich habe gewisslich ein fürstliches/erhabenes Haus für dich gebaut, ein feste Gründung für dein Wohnen/Thronen in Ewigkeiten«.

Die Vorstellung vom Wohnen Gottes im Wolkendunkel (ערפל) knüpft an die Erwähnung der Wolke (ענן) in V. 10.11 an; dies mag einer der Gründe für die jetzige Position des Spruches sein<sup>6</sup>. Der Tempel gilt als fest gegründetes Fundament für die ewige Präsenz Gottes in Jerusalem; daneben steht kaum untereinander vermittelt die Vorstellung von JHWHs Wohnen im Wolkendunkel<sup>7</sup>. Allgemein akzeptiert ist, dass der

<sup>4</sup> E. A. Knauf, *Le roi est mort, vive le roi!*, in: L. K. Handy (Hg.), *The Age of Solomon*, SHCANE 11, 1997, 81–95; darauf basiert die Rekonstruktion von J. Böseneker, *Text und Redaktion. Untersuchungen zum hebräischen und griechischen Text von 1 Könige 1–11*, Diss. theol. Rostock, 2000. F. Stolz, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem*, BZAW 118, 1970, 168: im Tempelweihspruch sei »El durch Jahwe ersetzt« worden.

<sup>5</sup> F. Hartenstein, *Sonnengott und Wettergott*, in: *Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7)*, in: FS T. Willi, hg. J. Männchen, 2007, 53–69.

<sup>6</sup> Nach Hartenstein, *Sonnengott*, 55, wurden umgekehrt V. 10f. nachträglich durch eine priesterliche Bearbeitung eingefügt (Anm. 8); vgl. M. Noth, *Könige I/1–16*, BK IX,1, 1968, 180f.

<sup>7</sup> Hartenstein, *Sonnengott*, versteht dies analog zu Jes 6; Ps 18,10–13\* als komplementäre Vorstellung; der Tempel repräsentiert den kosmischen Wohnsitz eines Wettergottes.

Spruch eine inhaltliche Einheit darstellt. Nach vorne ist er nur sehr lose mit אִז verbunden<sup>8</sup>. Eine Verknüpfung mit V. 14 fehlt<sup>9</sup>, damit ergibt sich ein inhaltliches Problem insofern, als Salomo den Spruch in Richtung auf den Tempel und den dort erschienenen כבוד יהוה gesprochen haben müsste und sich erst danach zum Volk wendet<sup>10</sup>. Literarkritisch spricht also viel dafür, dass der Spruch nicht ursprünglich zwischen die Verse 11 und 14 gehört. Damit ist aber nicht zugleich sicher, dass die Position in der LXX die ältere ist. Dort nämlich steht der Spruch in deutlich erweiterter Version an V. 53 angefügt, also nach dem mit dem Gebetsanruf אֲדֹנָי יְהוִה »mein Herr JHWH« abgeschlossenen Gebet. Diese Position wäre nach internen Hinweisen des hebräischen Textes die eigentlich zu erwartende. V. 54 spricht nämlich davon, dass Salomo כל־התפלה והתחנה הזאת »dieses ganze Gebet und Flehen« vollendet habe, wobei nach V. 28.29 eindeutig התפלה das Tempelweihgebet meint. In der vom griechischen Text bezeugten Position wäre dann der Tempelweihspruch התחנה, diese Version stimmt also mit der Reihung in V. 54 überein. Dies kann sowohl der Platz der ursprünglichen Komposition als auch sekundäre Erleichterung sein.

Wichtiger sind aber die quantitativen und inhaltlichen Differenzen, die sich am besten in einer Synopse erschließen:

I Reg 8,12f (MT)	III Regn 8,53a (LXX)
אז אמר שלמה	τότε ἐλάλησεν Σαλωμων
	ὑπὲρ τοῦ οἴκου ὡς συνετέλεσεν τοῦ
	οἰκοδομηῆσαι αὐτόν
	ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ κύριος
יהוה אמר לשכן בערפל	εἶπεν τοῦ κατοικεῖν ἐν γνόφῳ
בנה בניתי בית זבל לך	οἰκοδόμησον οἶκόν μου οἶκον ἐκπρεπῆ
	σαυτῷ
	τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος
מכון לשבתך עולמים	οὐκ ἰδου αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς
	ᾠδῆς

<sup>8</sup> Vgl. C. F. Burney, Notes on the Hebrew Text of Kings, 1903, 35, zur Verwendung von אִז als unspezifischer Überleitung. Bündig E. Würthwein, Die Bücher der Könige, 1. Könige 1–16, ATD 11,1, 1977, 88: »ist als Anhängsel zu betrachten.«

<sup>9</sup> So auch M. Görg, Die Gattung des sogenannten Tempelweihspruchs (1 Kg 8,12f.), UF 6, 1974, 55. Sein eigener Versuch, den Spruch von ägyptischen Parallelen her zu verstehen, hat m.W. keine Nachfolger gefunden.

<sup>10</sup> Dies spricht nach D. W. Gooding, Problems of Text and Midrash in the Third Book of Reigns, Textus 7, 1969, 1–29: 24 als *lectio difficilior* dafür, dass LXX eine erleichternde Position des Textes gewählt habe. Aufgegriffen wurde dies durch V. Peterca, Ein midraschartiges Auslegungsbeispiel zugunsten Salomos, BZ 31 (1987), 170–275, und van Keulen, Versions, 179.

Die Differenzen seien kurz zusammengefasst: LXX hat zunächst ein Plus »über das Haus, als er es zu bauen vollendet hatte«<sup>11</sup>, das sich u.U. an 2,36; 8,1.54 orientiert. Es ergibt sich eine Abfolge vom Infinitiv in 8,1 zum Aorist in V. 53, jetzt erst ist nach der griechischen Version der eigentliche Abschluss des Baus erreicht. Der Text kann innergriechisch bei der Einfügung des Spruches in diesen konkreten Kontext entstanden sein<sup>12</sup>, genauso gut ist er aber auch als enge Übersetzung einer hebräischen Vorlage denkbar<sup>13</sup>.

Entscheidend für die gesamte bisherige Diskussion ist der folgende Stichos: »Die Sonne hat am Himmel bekannt gemacht der Herr.« Zunächst fällt die im Griechischen der Könige-LXX ungewöhnliche Voranstellung des Akk. ἡλιον auf. Damit entsteht eine betonte, eindeutige Aussage: Der Gott Israels ist für den Lauf der Sonne verantwortlich. Da Gott selbst, so der nächste Halbvers, unsichtbar im Dunkel wohnt, ist zugleich an der Sonne Gottes Macht und Größe abzulesen<sup>14</sup>. V. 8,12b ist im Griechischen eine sehr enge Wiedergabe des im MT erhaltenen Textes.

Im folgenden Stichos gibt es kleinere Differenzen: Statt des Inf. abs. »Ich habe gewisslich gebaut« findet sich der Imperativ »baue mein Haus«, was auf den nahezu gleichen Konsonantenbestand zurückverweisen kann: בנה ביתי statt MT בנה בניתי. Die folgenden drei Worte haben je ein Äquivalent im Griechischen, allerdings steht ἐκπρεπής (Variante in G<sup>L</sup>: εὐπρεπής) sonst eher für נוה (Hiob 18,15), נעים (II Sam 1,23) oder הוד (Sach 10,3)<sup>15</sup>, wobei zudem auffällt, dass beide Lexeme (ἐκπρεπής und εὐπρεπής) besonders in späten Schriften ohne hebräisches Original verwendet wurden. Das erschwert die Möglichkeit der Rückübersetzung. Differenzen gibt es auch in der letzten Zeile, die im Griechischen »um auf eine neue Art und Weise zu wohnen« lautet. Hier fehlt eine Wiedergabe von מכון; עולמים wird andernorts nicht mit καινοτής wiedergegeben, dieses wiederum steht in Ez 47,12 für חדשים<sup>16</sup>. Die Wendung מכון לשבתך begegnet in I Reg 8 noch an drei weiteren Stellen (V. 39.43.49) und wird dort durchgängig mit ἐξ ἐτοίμου κατοικτήριόν σου übersetzt; damit ist deutlich, dass der Übersetzer in V. 53 eine andere Vorlage gehabt oder frei übersetzt haben muss.

<sup>11</sup> Übersetzung nach Septuaginta.Deutsch (J. Böseneker).

<sup>12</sup> So Böseneker, Text, 169.

<sup>13</sup> S. Schenker, Septante, 131; van Keulen, Versions, 167.

<sup>14</sup> Schenker, Septante, 132; ähnlich Hartenstein, Sonnengott, 58.

<sup>15</sup> Vgl. Schenker, Septante, 131.

<sup>16</sup> Ebd.

Abschließend findet sich über den MT hinaus die Notiz »Siehe, ist dies nicht aufgeschrieben im Buch des Liedes«, die an die Frage »Ist das nicht aufgeschrieben im Buch des Aufrechten?« (Jos 10,13; vgl. II Sam 1,18) erinnert. Daher wird oft vermutet, τῆς ᾠδῆς sei aus der Verlesung von הישר in השיר entstanden<sup>17</sup>. Davon unabhängig ist zu fragen, was der Übersetzer mit dem »Buch des Liedes« gemeint hat.

### Die Rekonstruktionen

Eben war bereits auf Möglichkeiten und Grenzen der Rekonstruktion einer Vorlage der LXX-Version hingewiesen worden. An solchen Versuchen, einen älteren hebräischen Text zu gewinnen, hängt für den religionsgeschichtlichen Umgang mit diesem Text alles, da nur so behauptet werden kann, hier ließen sich Informationen aus der Frühzeit des Tempels erlangen. Die Zuversicht, mit der solche Rekonstruktionen vorgetragen werden, steht allerdings im Widerspruch zur neueren Septuaginta-Forschung, die die Möglichkeit von durchgängigen Rückübersetzungen sehr skeptisch beurteilt<sup>18</sup>. Es ist symptomatisch, dass A. Schenker auf eine Rekonstruktion der Vorlage verzichtet und nur mögliche Äquivalenzen für einige Worte vorschlägt<sup>19</sup>. Im Folgenden werden zunächst die wichtigsten Vorschläge für die hebräische Vorlage dargestellt, dann daraus Konsequenzen gezogen.

F. Hartenstein<sup>20</sup>  
 שמש הודיע בשמים יהוה  
 [ו]אמר  
 לשכן בערפל  
 בנה ביתי  
 בית זבל לך  
 לשבת לחדשות

O. Keel<sup>21</sup>  
 שמש הודיע בשמים  
 יהוה אמר לשכן בערפל  
 בנה ביתי בית זבל לך  
 לשבת לחדשיו

Diese jüngsten Vorschläge stimmen in der rekonstruierten Textgrundlage weitgehend überein, unterscheiden sich aber durch die Segmentierung der Sätze. Zunächst zum Text: שמש ist unstrittig; auch הודיע als Übersetzung von ἐγνώρισεν ist in der jüngsten Forschung akzeptiert, da γωρίζω im Samuel- und Königebuch an allen Stellen für eine Form

<sup>17</sup> Seit Wellhausen, *Composition*, 271.

<sup>18</sup> S. v. a. E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, JBS 8, 2nd ed. revised and enlarged, 1997.

<sup>19</sup> *Septante*, 130–132.

<sup>20</sup> *Sonnengott*, 58f.

<sup>21</sup> *Jerusalem*, 269–271, vgl. ders., *Tempelweihspruch*, 16f.

von ידע steht<sup>22</sup>. Die Form להדשיו hat O. Keel direkt aus Ez 47,12 übernommen, obwohl LXX kein Suffix repräsentiert; F. Hartenstein ist daher näher am griechischen Ausgangstext.

Die entscheidende Differenz liegt in der syntaktischen Zuordnung. F. Hartenstein übernimmt die Satzstruktur der LXX mit dem betont voranstehenden Objekt; danach bleibt die Sonne JHWH untergeordnet. Zu konstatieren ist aber, dass dieser hebräische Text eine ganz ungewöhnliche Syntax hätte. Ein so betont vorangestelltes Objekt kommt m.W. nur dann vor, wenn die Struktur im Nachsatz eines chiasmatischen Parallelismus eindeutig ist, oder wenn durch Kontext oder Semantik klar wird, dass das voranstehende Nomen nicht Subjekt des Verbs sein kann<sup>23</sup>. Im vergleichbaren Ps 19,5 steht folglich auch präfigiertes לשמש als vorangestelltes Objekt. In der nach vorne kontextlosen Fassung, wie Hartenstein sie rekonstruiert, wird man m.E. שמש nicht anders denn als Subjekt begreifen können; die Sonne tut JHWH (Objekt) am Himmel kund. Wenn LXX tatsächlich eine solche Vorlage hatte, konnte sie die bedenkliche Aussage durch die so nur im Griechischen mögliche Verwendung des Akkusativs umgehen. LXX hätte dann eine inhaltliche Korrektur der ihr vorgegebenen Aussage unternommen.

Aufgrund dieser Problematik ist *prima vista* die Erklärung O. Keels näher am Text, der שמש als Subjekt der Aussage fasst: »Die Sonne hat vom Himmel her bekannt gemacht«<sup>24</sup>. Der Gottesname wird dann als Subjekt der zweiten Aussage verstanden: »JHWH hat gesagt, er

<sup>22</sup> Vgl. nur I Reg 1,27; 8,12, auch I Sam 6,2; 10,8 u.ö. Dieses Faktum wurde in der älteren Forschung meist ignoriert, bis A. van den Born, Zum Tempelweihspruch (1 Kg viii 12f), OTS 14 (1965), 235–244: 239f. darauf hingewiesen hat. Allerdings hat er sein Argument dadurch entwertet, dass er wenig plausibel הודיע als Verlesung für הועיד erklärt hat. Auch H. St. J. Thackeray, The Septuagint and Jewish Worship, 1921, 78, hatte הודיע als Vorlage der LXX angesehen, doch als Verlesung für הופיע »scheinen« vermutet. Van Keulen, Versions, 175, schlägt ein Ni. נודיע vor; die Sonne habe sich selbst kundgetan.

<sup>23</sup> Dazu s. T. Muraoka, Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew, 1985, 37–41; P. Joüon/T. Muraoka, A Grammar of Biblical Hebrew, SubBi 14, 1996<sup>2</sup>, § 155. Zur generellen Syntax vgl. auch Keel, Jerusalem, 268: »Die Folge Objekt (»Sonne«), Verb, Subjekt (»JHWH«) ist nicht üblich«. H. Irsigler, Vom Mythos zur Bildsprache, in: ders., Mythisches in biblischer Bildsprache, QD 209, 2004, 9–42: 31f. hält die Syntax zwar für »keineswegs unmöglich«, gibt aber keinen genau passenden Beleg.

<sup>24</sup> Ungewöhnlich ist zudem der vor dem Subjekt stehende Lokativ. Zwar verweist Keel, Jerusalem, 268, für die vorangestellte adverbiale Näherbestimmung mit Bezug auf A. Michel und A. Schenker auf eine Parallele in Ps 65,6, doch kann diese die Beweislast nicht tragen, da das vorangestellte Objekt נוראון aus inhaltlichen Gründen gar nicht Subjekt des Prädikats העננו sein kann und die Näherbestimmung »in Gerechtigkeit« בצדק vor dem Verb steht.

wolle im Dunkeln thronen«<sup>25</sup>. Allerdings ist das Verständnis von **בשמים** als »vom Himmel her« kaum zu rechtfertigen<sup>26</sup>. Ebenso wenig ist einzu-sehen, warum die erste Zeile zu lang sein sollte (Jerusalem, 268), wenn der Gottesname nicht Subjekt der zweiten Aussage ist, sondern, wie sprachlich zu erwarten ist, Objekt der ersten<sup>27</sup>. Hier wird deutlich, dass der religionsgeschichtliche Wunsch der Vater des rekonstruierenden Gedankens ist. Damit komme ich zu Rekonstruktionsversuchen, die sich noch weiter vom griechischen Ausgangstext entfernen.

Knauf <sup>28</sup>	Bösenacker <sup>29</sup>
שמש הכין בשמים אל	שמש העמד בשמים אל
יהוה אמר לשכן בערפל	יהוה אמר לשכן בערפל
בניתי בית זבל לך	בנה בניתי בית זבל לך
מכון לשבתך עלמים	מכון לשבתך עולמים

Ich kommentiere nur die wichtigsten Differenzen zu den jüngeren Versuchen: In der ersten Zeile bleibt Knauf bei der überholten, auf Wellhausen zurückgehenden Überlegung (s.u.), ursprüngliches **הכין** wäre zu **הבין** verlesen, was im Griechischen mit  $\gamma\omega\rho\acute{\iota}\zeta\omega$  übersetzt wurde<sup>30</sup>. Bösenacker dagegen kommt auf **העמד**, weil er eine mehrstufige Verlesung annimmt. Jos 10,13 (ebenfalls aus dem **ספר ישר**) sei die Idee vom Stehen der Sonne (**עמד**) zu entnehmen und daher auch für III Regn 8,53a anzunehmen. Das *mem* sei zu *waw* und *jod* verlesen worden, was – nach Buchstabenvertauschung – zu **הודיע** geführt habe (Text, 171). Tragfähig ist diese Spekulation nicht.

Dieses Urteil gilt erst recht für E. A. Knaufs Zufügung von **אל**<sup>31</sup>. Sie reagiert auf die problematische Syntax, ohne dabei jedoch das Problem zu lösen. Denn Knauf nimmt weiterhin **שמש** als voranstehendes Objekt der ersten und **יהוה** als Subjekt der zweiten Aussage. Damit bedarf es eines Subjekts im ersten Stichos, wofür aus religionsgeschichtlichen Gründen nur der Gott *'el* in Frage komme. Eine solche Konjektur ist, selbst wenn man sie als »within the limits of reasonable speculation« sieht<sup>32</sup>, nicht

<sup>25</sup> Ähnlich J. Dus, Gibeon – Eine Kultstätte des SMS und die Stadt des benjaminitischen Schicksals, VT 10 (1960), 353–374.

<sup>26</sup> Mit Recht Hartenstein, Sonnengott, 60, mit Hinweis auf E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen I, 1992, 27.

<sup>27</sup> Eine Mischform dieser Argumentationen findet sich bei J. G. Taylor, Yahweh and the Sun, JSOT.SS 111, 1993, der S. 137 zwar JHWH an die erste Position der zweiten Zeile setzt, ihn aber als Subjekt der ersten Zeile versteht.

<sup>28</sup> Roi, 84.

<sup>29</sup> Text, 169–172.

<sup>30</sup> Vgl. Knauf, Roi, Anm. 6 auf S. 82f.

<sup>31</sup> Diese wurde von Bösenacker (so S. 172, Anm. 418) von Knauf, Roi, 84f. übernommen.

<sup>32</sup> Knauf, Roi, 86.

geeignet, belastbare Aussagen zur Unterordnung JHWHs unter El in salomonischer Zeit zu begründen.

Auch am Ende des Spruches gibt es eine problematische Rekonstruktion: Bei beiden steht **מכון לשבתך**, obgleich man von diesem Text nicht zur LXX-Lesung τοῦ κατοικεῖν kommt und obwohl sonst in III Regn 8 ἐξ ἑτοίμου κατοικησόν σου als Äquivalent für diese Wendung steht. Zu notieren ist aber die Überlegung Knaufs, dass dem ursprünglichen Spruch einige Zeilen vorausgegangen sein müssen, etwa ein Lobpreis für den Schöpfergott (Roi, 84). Auch O. Loretz hatte vermutet, dass es sich bei unserem Text um einen »Torso eines kanaanäischen Tempelweihspruchs« handelt<sup>33</sup>. Auch das ist nicht erweisbar, doch ließe sich so die Syntax des ersten Verses als Resultat einer Bruchstelle erklären.

Schließlich sei die Rekonstruktion J. Wellhausens und deren Variation durch M. Noth mitgeteilt, die die Diskussion letztlich generiert hat.

Wellhausen <sup>34</sup>	Noth <sup>35</sup>
שמש הכין בשמים יהוה	שמש הכין בשמים יהוה
אמר לשכן ערפל	אמר לשכן בערפל
בנה בייתי בית נוה לי	בנה בניתי בית זבל לך
לשבת עולמים	מכון שבתך עולמים
הלא היא כתובה על ספר הישר	הלא היא כתובה על ספר השיר

Die Differenzen zwischen den beiden Versionen sind recht gering. Während Wellhausen **נוה** als Hintergrund von εὐπρεπής vermutet (s.o.), bevorzugt Noth das vom MT her angebotene **זבל**. Auch sonst blieb Noth näher am MT, was sich in seiner Wahl der Inf. abs.-Konstruktion **בניתי** und der Beibehaltung von **מכון** (vgl. Knauf) zeigt. Weit durchgesetzt hat sich die bereits dargestellte Vermutung, **הכין** sei – verlesen zu **הבין** – als Grundlage von ἐγνώρισεν anzusehen. Da im Zusammenhang der Schöpfungs- und der Tempelthematik, zudem auch in I Reg 8, die Wurzel **כון** häufig verwendet wird, ließ sich dies rechtfertigen<sup>36</sup>. So kam es zu einer ganzen Reihe von Diskussionen über **הכין** im Zusammenhang mit I Reg 8,13, obgleich dieses Lexem dort nicht belegbar noch

<sup>33</sup> UF 6 (1974), 478–480.

<sup>34</sup> Composition, 271, weitestgehend übernommen und masoretisch punktiert von Burney, Notes, 111.

<sup>35</sup> Könige, 168. 172f.; allerdings gab Noth selbst keine vollständige Rückübersetzung.

<sup>36</sup> Zumal die lukianische Rezension statt ἐγνώρισεν ἔσθησεν las (M. Rehm, Textkritische Untersuchungen zu den Parallelstellen der Samuel- und Königsbücher und der Chronik, ATA XIII,3, 1937, 89; Burney, Notes, 111). Dies ist aber späte Angleichung an Vorstellungen des MT; Keel, Tempelweihspruch, 15, vermutet Einfluss von Ps 74,16 oder Jes 40,20 her.

wahrscheinlich ist<sup>37</sup>. Schließlich stimmen Wellhausen und Noth darin überein, dass sie ein ursprüngliches **ספר הישר** als Quelle des Spruches ansehen (das Noth aber nicht textkritisch für MT rekonstruiert); auch dies wurde weitgehend akzeptiert<sup>38</sup>.

Die Divergenz der bisherigen Rekonstruktionsversuche zeigt, dass die Zurückhaltung der modernen LXX-Forschung gegenüber solchen Unternehmungen berechtigt ist. Unsicher sind die Vorlagen für ἐγνώρισεν, für nahezu alle Elemente in den beiden Stichoi οἰκοδόμησον οἶκόν μου οἶκον ἐκπρεπῆ σαυτῶ und τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος, außerdem für βιβλίω τῆς ᾠδῆς. Hinzu kommt die ungewöhnliche Syntax des ersten Satzes mit dem vorangestellten Objekt, die möglicherweise den Wegfall vorhergehender Textteile nahelegt<sup>39</sup>. Folglich lässt sich die Aussage der ursprünglichen Dichtung nicht eindeutig erheben. Sicher ist offenbar nur, dass der Text JHWH und die Sonne aufeinander bezogen hatte, doch die Frage nach Subjekt und Objekt der Beziehung ist nur im griechischen Text eindeutig.

Immerhin scheint mir deutlich zu sein, dass die LXX eine andere Vorlage als den Text hatte, den wir im heutigen MT sehen. Doch wie die Analyse von J. Böseneker gezeigt hat, ist die Vorlage der LXX oft von schlechter Qualität gewesen, was zu Lesefehlern und eigenen Korrekturen führte<sup>40</sup>. Im fraglichen Text 8,53a weist die Übersetzung eine Reihe ungewöhnlicher Formulierungen auf (ἐγνώρισεν, ἐκπρεπῆ/εὐπρεπῆς, ἐπὶ καινότητος), die vielleicht als freie Übersetzungen oder Fehlerkorrekturen zu sehen sind, jedenfalls aber nicht sicher ins Hebräische zurückübersetzt werden können. Hinzu kommt, dass die LXX eine eigene Intention hinsichtlich der Tempelvorstellung hat, was die Rekonstruktion weiter erschwert. Diese theologische Absicht der LXX soll im folgenden Abschnitt erhoben werden.

### *Die griechische Version III Regn 8*

Die griechische Version der vier Königebücher gehört zu den problematischsten Büchern der LXX. Sicher – wegen der in Qumran gefundenen hebräischen Fragmenten – ist, dass die Vorlage oft von dem abwich, was im heutigen MT geboten wird. Die Diskussion darüber, ob die

<sup>37</sup> So K. Koch, Art. **בן**, ThWAT 4 (1984), 95–107: 107. Ähnlich B. Janowski, JHWH und der Sonnengott, in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, VWGTh 8, 1995, 214–241: 226.

<sup>38</sup> S. z. B. Taylor, Yahweh, 139; W. Dietrich, Die frühe Königszeit in Israel, BE 3, 1997, 231, Anm. 9; anders aber S. 257!

<sup>39</sup> Ähnlich D. Barthélemy, Critique textuelle de l'Ancien Testament, OBO 50/1, 1982, 350f.

<sup>40</sup> Text, z. B. 98.167–187.

LXX-Version oder der MT die ältere Textform bietet, die v. a. A. Schenker angestoßen hat, ist nicht entschieden<sup>41</sup>. Hinzu kommt, dass die griechische Textüberlieferung uneinheitlich ist. Codex Vaticanus weist in II Regn 10–III Regn 2,11 und III Regn 22–IV Regn 25 deutliche Zeichen der am MT orientierten sog. *kaige*-Redaktion auf, so dass diese Abschnitte nicht als älteste Übersetzung gelten<sup>42</sup>. Stattdessen ist wohl der sog. antiochenische Text ursprünglicher<sup>43</sup>. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist zudem nicht einmal klar, ob die vier Bücher ursprünglich von einem oder mehreren Übersetzern stammen, auch über Zeit und Ort der Übersetzung können nur Vermutungen angestellt werden.

Für das dritte Buch ist als Charakteristikum festzuhalten, dass es im Vergleich zum MT eine ganze Reihe von Textumstellungen gibt, die sowohl intentional als auch von einer anderen Vorlage her erklärt werden können<sup>44</sup>. Dies ließ sich bei der Position des Weispruches in 8,53 sehen, außerdem gibt es in Kap. 8 gegenüber dem MT sowohl Zufügungen als auch Auslassungen (V. 49.50), ebenso Erleichterungen wie einen besseren syntaktischen Abschluss (V. 52)<sup>45</sup>. Offenbar spiegeln sich in beiden Versionen unabhängige redaktionelle Bearbeitungen, wobei im Fall des griechischen Textes nicht immer klar ist, auf welcher Ebene – Vorlage oder Übersetzung – diese stattgefunden haben<sup>46</sup>.

Zu den wichtigsten Unterschieden gehört, dass die LXX durchgängig die Differenz zwischen Himmel und Erde betont. So wird in V. 32.34.39.45.49 jeweils die Präposition ἐκ hinzugefügt; Gott erhört die Gebete nicht im Himmel, sondern »aus« dem Himmel. Parallel dazu steht in V. 39.43.49 ἐκ ἑτοιμοῦ κατοικτηρίου, wo die hebräische Vorlage ebenfalls keine Präposition bietet. Das erleichtert den syntaktischen Anschluss und verstärkt zugleich die Distanz zu Gott und dem himmlischen Heiligtum. Durch ἑτοιμον κατοικτήριον wird überdies eine intertextuelle Verbindung zu Ex 15,17 geknüpft. Dort war מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ

<sup>41</sup> Schenker, Septante, passim; ders., Älteste Textgeschichte der Königsbücher, OBO 199, 2004; kritisch dazu z. B. M. Pietsch, Von Königen und Königtümern, ZAW 119 (2007), 39–58, und die Arbeit von van Keulen, Versions.

<sup>42</sup> Zur mutmaßlichen Buchteilung in III Regn 2,11 vgl. Böseneker, Text, 86 f.

<sup>43</sup> N. Fernández Marcos, Der antiochenische Text der griechischen Bibel in den Samuel- und Königsbüchern, in: S. Kreuzer/J. P. Lesch (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta, Bd. 2, BWANT 161, 2004, 177–213; ders., Scribes and Translators. Septuagint and Old Latin in the Books of Kings, VTS 54, 1994.

<sup>44</sup> S. z. B. Rehm, Untersuchungen, 24–28; Burney, Notes, xx–xxxi und die Einzelbeobachtungen bei Böseneker, Text, passim. Zu den Ergänzungen in Kap 2 s. E. Tov, The Septuagint Additions (Miscellanies) in 1 Kings 2 (3 Reigns 2), in: ders., The Greek and Hebrew Bible, VTS 72, 1999, 549–570.

<sup>45</sup> Böseneker, Text, 184.

<sup>46</sup> Dazu Böseneker, Text, 98.177, der aber meist eine Redaktion der hebräischen Vorlage vermutet.

mit ἑτοιμον κατοικτήριον übersetzt worden, was – im Zusammenspiel mit Ex 25,9.40 – in der Ex-LXX die Vorstellung eines präexistenten Heiligtums evoziert. In der Königtümer-LXX wird diese freie Wiedergabe offenbar zustimmend aufgenommen, wie die dreimalige Wiederholung zeigt. Die Orientierung an der Exodus-LXX zeigt sich überdies an der Verwendung von γνόφος für ערפל »(Wolken-)Dunkel« in V. 53, vgl. Ex 20,21.

Zu weiteren Differenzen zählt, dass V. 23 durch die Verwendung des Singulars δοῦλος auf (den in V. 24 genannten) David zielt, dem Gottes Aufmerksamkeit gilt, nicht dem ganzen Volk. Da auch das abhängige Partizip היהלכים im Sg. wiedergegeben wurde, kann dies kein einfacher Übersetzungsfehler sein<sup>47</sup>. In 8,38 hat die LXX eine universalistischere Position »jedes Gebet, jede Bitte, die von irgend einem Menschen ergeht ...«, während der MT diese durch לכל עמך ישראל einschränkt. Auch die Differenz von V. 42 lässt sich aus der Diaspora heraus verstehen: Nach LXX beten die Ausländer »zu diesem Ort« hin (εἰς τὸν τόπον τοῦτου), nicht zu diesem Haus, wie das hebräische בית nahe legen würde. Da sonst in III Regn 8 immer οἶκος zur Wiedergabe von בית steht, kann dies kein Zufall sein. Überdies soll sich Gott in V. 50 nicht über »dein Volk« (עמך), sondern über »ihre Sünden« (τὰς ἁδικίας αὐτῶν) erbarmen; auch diese Änderung ist gut vor dem Hintergrund einer Existenz in der Diaspora verstehen. In V. 41 sind im MT erneut die Zusagen durch »Israel« eingeschränkt, in der LXX werden sie mit »welcher (s.c. der Ausländer) um deines Namens willen aus fernem Land kommt« inhaltlich weiter differenziert. Nach der LXX können also alle Fremden direkt zum Ort des Tempels beten (V. 41.42). Interesse am Tempel findet sich überdies in der Zufügung in V. 65, wonach das von Salomo gefeierte Fest ausdrücklich »in dem Haus, das er gebaut hat« stattfand.

Beim eingangs skizzierten Problem bestand der Königtümer-LXX ist nicht eindeutig zu sagen, welche Differenz auf eine andere Vorlage oder auf den Gestaltungswillen des Übersetzers zurückgeht, auch ist nicht immer klar, ob der MT die frühere oder spätere Version ist. Wahrscheinlich muss man tatsächlich von parallel laufenden Bearbeitungsprozessen ausgehen. Immerhin ist deutlich, dass die LXX eine andere, eher in die Diaspora-Situation passende Aussage hat.

Kehrt man zum griechischen Weispruch in V. 53a zurück, so ist zunächst die Frage nach Alter und Position im Vergleich zum MT zu klären. Es scheint mir eindeutig zu sein, dass die griechische Version sich auf eine andere hebräische Vorlage stützt. Dies wird auch durch eine

<sup>47</sup> Böseneker, Text, 174 spricht diese Diskrepanz ohne weitere Begründung der Vorlage zu.

Reihe von Stellen nahe gelegt, an denen LXX parallel zu Lesarten in 4QKgs geht (s. oben zu 8,16). Für die Annahme eines höheren Alters im Vergleich zum MT ergibt sich ein Argument aus dem Vergleich mit den entsprechenden Stellen in der Chronik. Hier fällt auf, dass im MT I Reg 8,12f. bis in die Einzelheiten parallel zu II Chr 6,1f. geht<sup>48</sup>. Demgegenüber weicht die Chronik-LXX in 6,2 aber so weit vom MT ab, dass man um die Annahme einer anderen Vorlage kaum herumkommt; hier ist vom »Wohnen deines heiligen Namens«, nicht vom »erhabenen Haus« die Rede. Das spricht dafür, dass im MT I Reg 8,12f. und II Chr 6,1f. parallel überarbeitet wurden, wohingegen die LXX jeweils eine ältere Version hat<sup>49</sup>.

Als Argument hinsichtlich der Position des Spruches war bereits genannt worden, dass die späte Stellung und damit veränderte Abfolge von Gebet und Weihspruch in der LXX besser zu der Notiz in 8,54 passt, wonach Salomo »dieses ganze Gebet und Flehen« vollendet habe, was als Erleichterung der LXX anzusehen ist. Ein weiterer Hinweis ergibt sich aus dem Vergleich mit II Sam 7. J. Böseneker konnte zeigen, dass die griechische Version von III Regn 8 exakt der Struktur von II Regn 6 und 7 entspricht: Beide weisen die Abfolge 1. Überführung der Lade, 2. Gebet Davids, 3. Hinweis auf den Exodus, 4. Dynastie-Spruch, 5. Segen auf; III Regn 8 folgt demnach dem Muster der Nathansweisagung. Das spricht für die sekundäre Stellung in III Regn<sup>50</sup>.

Die Beobachtung wird dadurch unterstützt, dass die Königtümer-LXX ein eigenes tempeltheologisches Interesse hat. Dieses konnte bereits in den Differenzen in III Regn 8 gesehen werden, es ist aber auch in II Regn 7 (II Sam 7) deutlich. Hier wird die Dynastieverheißung (οἶκος) auf den Bau des Tempels (οἶκος) hin gelesen bzw. gedeutet<sup>51</sup>. II Sam 7 LXX zielt demnach auf Salomo<sup>52</sup>, diese Verheißung wird in I Reg 8 eingelöst. Auch von daher ist die andere Anordnung des Weihspruches in der griechischen Version als theologisch motiviert plausibel: Im Gebet Salomos wird zunächst der vollzogene Bau des Tempels (οἶκος) gefeiert. Der Weihspruch bezieht sich dann wieder neu auf die Dynastie (οἶκος),

<sup>48</sup> Die einzige Differenz ist die Lesung von יָנִי statt הָנִי in II Chr 6,2.

<sup>49</sup> Gegen K. Hognesius, *The Text of 2 Chronicles 1–16*, CB 51, 2003, 102, der die LXX ohne Diskussion als »Greek Corruption« erklärt und dafür auf L. C. Allen, *The Greek Chronicles*. VTS 25+27, 1974 verweist. Dort aber wird nicht auf die Frage einer anderen Vorlage eingegangen (Bd. 1, S. 122; 2, 36).

<sup>50</sup> Böseneker, *Text*, 186 f.

<sup>51</sup> So Rehm, *Untersuchungen*, 23; ausführlich jetzt M. Pietsch, »Dieser ist der Sproß Davids«, *WMANT* 100, 2003, 176–185: »die Dynastieverheißung (wurde) in der Septuaginta unter der Leitfrage nach dem Bau des Tempels (V1–7) gelesen« (S. 185).

<sup>52</sup> So W. M. Schniedewind, *Textual Criticism and Theological Interpretation: The Pro-Temple Tendency in the Greek Text of Samuel-Kings*, *HThR* 87 (1994), 107–116: 113.

wenn Salomo Gott bittet: Baue mir nun ein Haus, um *von neuem* darin zu wohnen. Insofern ist auch verständlich, warum Salomo in der LXX *nach* dem Bau des Tempels Gott um den Bau des Hauses bittet; ein messianischer Unterton ist überdies kaum verkennbar. Für die griechische Version müsste man folglich eher von einem *Dynastieweihspruch* als von einem Tempelweihspruch reden<sup>53</sup>.

Die Parallelisierung mit II Sam 7 ist auch in einer weiteren Hinsicht aufschlussreich. W. M. Schniedewind hat darauf hingewiesen, dass in 4Q174 (Florilegien) III,1–3 die Verse II Sam 7,10 und Ex 15,17 nebeneinander zitiert werden. Offenbar gab es einen festen Traditionszusammenhang dieser Texte, so dass leicht verständlich ist, warum auch die griechische Übersetzung intertextuelle Bezüge zu Ex 15 erkennen lässt. In Aufnahme einer alten These von H. St. J. Thackeray<sup>54</sup> kann man überlegen, ob nicht der Hinweis am Ende von III Regn 8,53a: οὐκ ἰδοὺ αὐτῆ γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς auf genau diese ᾠδή (Ex 15,1) verweisen soll<sup>55</sup>. Auch dann, wenn tatsächlich eine Verlesung von שׁי zu שׁי im Hintergrund dieser Notiz stehen sollte (s. o.), wird sich der Übersetzer etwas bei der Erwähnung des Liederbuches gedacht haben<sup>56</sup>.

Damit ist deutlich, dass sich die griechische Version von I Reg 8 in einem Bezugsgeflecht mit anderen Texten befindet, in dem sie eigene Aussageakzente setzt: Sie knüpft zum einen an die Vorstellung des prä-existenten Heiligtums an (Ex 15,17), zum anderen an die des Wohnens Gottes im Dunkel (Ex 20,21; II Sam 22,10: ערפל/γνόφος). Die vom hebräischen Text her vorgegebene Aussage vom Wohnen Gottes wird also aufgenommen, aber auf das himmlisch-unanschauliche Wohnen gemünzt; dies erneut in Übereinstimmung mit der Exodus und Deuteronomium-LXX, wo durchgängig die Rede vom Wohnen Gottes vermieden wird<sup>57</sup>.

Dazu gehört auch, dass Gott dennoch für die Schaffung der Sonne zuständig ist; er hat sie bekannt gemacht. Dies ist eine schöpfungstheologische Aussage über die Sonne, die sowohl in hellenistischer Zeit (so Sirach 42,15 f.) als auch früher (so Ps 19,2–7) möglich ist. Von daher ist also kein Argument für die Datierung des Textes zu finden.

Möglich ist aber, dass die Aussage über die Abhängigkeit der Sonne mit einem polemischen Unterton verstanden werden konnte. Im ptolemäischen Ägypten war die Legitimität des Königs als »Sohn des Re«

<sup>53</sup> Ähnlich Schenker, Septante, 134 f., Argument (e).

<sup>54</sup> H. St. J. Thackeray, *Some Aspects of the Greek Old Testament*, 1927, 46–51.

<sup>55</sup> Böseneker, *Text*, 186, denkt an den Psalter oder einzelne Pss wie 45; 89 oder 132.

<sup>56</sup> Ein Kandidat für das »Lied« ist auch Davids Danklied II Sam 22 par Ps 18 (17), da dort mit der Erwähnung des Dunkels (ערפל) unter Gottes Füßen (V. 10) ein vergleichbarer Vorstellungszusammenhang gegeben ist. Beide werden im Titel ᾠδή genannt.

<sup>57</sup> S. z. B. J. Joosten, *Une théologie de la Septante?* RThPh 132 (2000), 31–46: 39 f.

(Υἱὸς τοῦ Ἡλίου, so die Übersetzung des Thronnamens) grundlegend; durch die Installation von Geburtshäusern (Mammisi) mit entsprechenden Zeremonien, z.B. in Edfu, wurde diese Tradition trotz des neu eingeführten Sarapis-Kultes wach gehalten<sup>58</sup>. Seit Ptolemaios I. stellte sich die Dynastie in die Traditionslinie der Göttlichkeit Alexanders und übernahm daher z.B. auf Münzen Kennzeichnungen von Ammon-Re oder Helios; offizielle Denkmäler tragen zuoberst die geflügelte Sonnenscheibe<sup>59</sup>. Auch in den nicht unmittelbar mit der Königsideologie verbundenen Kulten breiten sich solare Elemente aus; für die Götter wird jährlich das Fest einer Vereinigung mit der Sonnenscheibe als nötig gesehen<sup>60</sup>. Zwar verliert der direkte Kult des Gottes Re deutlich an Einfluss, doch die solare Dimension ist über die Kombination mit anderen Göttern und vor allem über Horus, der den Sonnenlauf symbolisiert, allgegenwärtig. Insofern ist die Aussage des griechischen Weihspruchs, dass der Gott Israels die Sonne bekannt gemacht hat, ein unerhörter Anspruch.

Eine weitere Dimension ergibt sich, wenn es im jüdischen Tempel in Leontopolis tatsächlich keine Menora, sondern eine goldene Lampe als Symbol der Sonne gab (JosAnt VII, 429)<sup>61</sup>. Das würde bedeuten, dass die Aussage des griechischen Tempelweihspruches sogar Einfluss auf die Symbolik dieses Tempels hatte.

#### *Fazit: Salomos Tempel und die Sonne*

Aus dem oben Gesagten wird deutlich, dass der LXX-Übersetzer offenbar eine vom MT abweichende Vorlage hatte. Diese ist im konkreten Wortlaut nicht mehr sicher zu rekonstruieren, auch, weil in die Übersetzung diasporatypische Aussagen und ein eigenes tempeltheologisches Interesse geflossen sind: Zum einen wird eine Beziehung zu Tempelvorstellungen der Pentateuch-Septuaginta hergestellt, zum anderen wird an die tempelorientierte LXX-Interpretation der Nathansweissagung angeknüpft. Letzteres ist wohl auch für die neue Position des Spruchs nach dem Gebet verantwortlich.

Die Vorlage enthielt sicher den intensiv diskutierten Bezug zwischen Sonne und JHWH. In der LXX wurde daraus eine Aussage der Unterordnung der Sonne unter die Macht des Gottes Israels, die sich

<sup>58</sup> S. dazu z. B. L. Koenen, Die Adaptation ägyptischer Königsideologie am Ptolemäerhof, in: E.v. Dack, P.v. Dessel (Hg.), Egypt and the Hellenistic World, StudHell 27, 1983, 143–190; G. Hölbl, Geschichte des Ptolemäerreiches, 1994=2004, 11; 229–237.

<sup>59</sup> Hölbl, Geschichte, 86; K. Koch, Geschichte der ägyptischen Religion, 1993, 497–500.

<sup>60</sup> Koch, Geschichte, 506 f.

<sup>61</sup> So vermutlich R. Hayward, The Jewish Temple at Leontopolis, JJS 33 (1982), 439–443: 434–437, der auf Ps 84,11 f. als möglicher biblischer Belegstelle hinweist.

vielleicht polemisch mit der ptolemäischen Umwelt auseinandersetzt. Die ungewöhnliche Syntax des mutmaßlichen hebräischen Textes der Vorlage lässt nicht sicher entscheiden, ob der ursprüngliche Anfang des Spruches erhalten ist; dann müsste die Sonne als Subjekt einer Aussage über JHWH gesehen werden. Wahrscheinlicher ist, dass der Beginn nicht mehr erhalten ist, wir es also mit dem zweiten Teil einer chiasmisch formulierten Aussage zu tun haben. Diese konnte der Übersetzer durch die im Griechischen mögliche Verwendung des betonten Akkusativs am Satzanfang abgetrennt haben, zumal so eine klarere Struktur entstand<sup>62</sup>.

Wegen der textgeschichtlichen Situation der Königebücher ist kein sicheres Urteil darüber möglich, ob die Textfassung, die dem heutigen MT zugrunde liegt, den fraglichen Passus enthielt und aus inhaltlichen Gründen ausgeschieden hat, oder ob der Spruch nur im von der LXX repräsentierten Stratum der Textgeschichte zu finden war. Die jüngere textkritische Forschung an den Königebüchern geht daher über diese einfache Alternative hinaus und rechnet mit einer Phase von »intensive earlier editorial activity«<sup>63</sup>.

Für die eingangs skizzierte Verwendung der LXX-Version des Weihspruches hat das Ergebnis Konsequenzen: Zum einen muss künftig klarer getrennt werden, ob Aussagen über die hebräische oder griechische Textform gemacht werden; das bisherige Vermischen von LXX-Lesarten, vermuteten Vorlagen und Redaktionsstufen des MT sollte unterbleiben. Aus methodischen Gründen ist es m. E. nicht haltbar, die kaum zu sichernde Rückübersetzung von III Regn 8,53 zur Grundlage einer Aussage über alte Vorstellungen über den Tempel zu machen. Für die Frage nach der Gottheit, die vor JHWH in Jerusalem verehrt wurde, sollte die Septuaginta künftig nicht mehr herangezogen werden.

This article deals with the Greek version of Solomon's consecration of the temple in I Reg 8,12/III Regn 8,53 (LXX) and the question whether it is possible to reconstruct its Vorlage. The article concludes, first, that a reliable retroversion of the Greek text into Hebrew is not possible. Secondly, the Old Greek presents its own theological exposition regarding Solomon's temple. Finally, the presumed Vorlage of the LXX cannot be used to reconstruct the ideology of the pre-Solomonic temple.

Cet article est consacré à la version grecque de la prière que Salomon a prononcée, d'après I Reg 8,12 / III Reg 8,53 (LXX), lors de l'inauguration du temple. En approfondissant le problème de la source du texte grec, on aboutit à un triple résultat: 1) le texte grec ne permet pas d'en reconstituer avec sûreté le modèle hébreu; 2) la LXX place l'accent sur d' au-

<sup>62</sup> Dies mit Schenker, *Septante*, 134, Argument (a).

<sup>63</sup> So J. Trebolle Barrera, *The Text-Critical Use of the Septuagint in the Books of Kings*, in: C. E. Cox (Hg.), *VII Congress of the IOSCS, Leuven 1989*, SBL.SCSS 31, 1991, 285–299: 299.

tres motifs concernant la théologie du temple, et 3) le supposé modèle hébreu de la LXX ne se prête pas à la reconstitution d'une théologie du temple qui remonterait à une époque antérieure à Salomon.

Der Beitrag untersucht die griechische Version des Tempelweihspruches Salomos I Reg 8,12/ III Regn 8,53 (LXX) und mögliche Rekonstruktionen seiner älteren Vorlage. Es zeigt sich, dass a) eine sichere Rückübersetzung nicht möglich ist, dass b) die LXX ein eigenes tempeltheologisches Interesse zeigt und c) die mutmaßliche Vorlage nicht für die Rekonstruktion der vorsalomonischen Tempelvorstellung ausgewertet werden kann.