

Spuren einer Neubearbeitung des deuteronomistischen Geschichtswerkes in 1 Kön 8,52-53.59-60

Georg BRAULIK – Wien

M. Noth ⁽¹⁾ unterscheidet im deuteronomistischen Geschichtswerk (DtrG) zwischen verschiedenartigen, überkommenen Stoffen und den vom deuteronomistischen Autor (Dtr) selbstständig formulierten Stücken. Der Dtr verband die z.T. nachweisbar ausgewählten Texte des Überlieferungsmaterials. Er gliederte sie durch zusammenfassende, rückblickende oder vorwärtsschauende Meditationen, die er teilweise als Reden wichtigen Personen in den Mund legte und an Wendepunkten der Geschichte einfügte. So findet für ihn der erste Teil der Königszeit mit dem Tempelbau seinen Abschluß. Dieser wird durch das Tempelweihgebet Salomos 1 Kön 8,14-53 markiert, das M. Noth in den "Überlieferungsgeschichtlichen Studien" ⁽²⁾ mit Ausnahme der als spätere Zusätze angesehenen VV 27 und 34b ⁽³⁾ seinem Dtr zuweist. Dieser hat auch den Segen Salomos (VV 54-61) verfaßt.

Gegenüber dieser wohl noch bewußt undifferenzierten Sicht rechnet A. Jepsen ⁽⁴⁾ vor allem auf Grund von Wortgebrauch und Motivverwendung ⁽⁵⁾ in dem Abschnitt 1 Kön 8,22-61 — dem unser Interesse gilt — mit zwei verschiedenen Schichten: einem "priesterlichen" Geschichtswerk (R^I), dem die Urform mit den VV 22.27-29a. 31-36a.36b-39a.41a.42b.43a.43b.54a.55.56a.57.59a.61a zugehört, und einer "nebiistischen" Redaktion (R^{II} = Dtr) von der die VV 23-26.

⁽¹⁾ *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (Darmstadt 1957) 11.

⁽²⁾ A.a.O. 70 und öfters.

⁽³⁾ A.a.O. 70, Anm. 6.

⁽⁴⁾ *Die Quellen des Königsbuches* (Halle 1956) Übersicht über Quellen und Redaktionen.

⁽⁵⁾ *Quellen*, 17.

29a β .b.30.36a β .39b.40.41b.42a.43b α .44-53⁽¹⁾.54b.56b.58.59b.60.61b.62-66 stammen ⁽²⁾.

Bei der Diskussion über das Kerygma des DtrG verweist H. W. Wolff in einem gleichnamigen Aufsatz ⁽³⁾ auf die sprachliche und sachliche Verwandtschaft von 1 Kön 8,46-53 und Dtn 4,29-31 (mit dem auch 28,45-68 und 30,1-10 zusammenhängen), die ihn zur Annahme einer zweiten Hand des dtr Kreises für diese Texte veranlaßt.

Noch einen Schritt weiter geht O. H. Steck ⁽⁴⁾, der eine innerdtr vorstellungsgeschichtliche Stufung entwickelt. Die erste Stufe bilden der Grundbestand des DtrG (der das Dtn samt dessen dtr Partien, Jos und das dtr Ri noch nicht enthält) ⁽⁵⁾ und die C-Quelle des Jeremiabuches. In Übereinstimmung mit 2 Kön 17,7 ff. verweisen die Reden in Jeremia-Quelle C auf dtr Predigten im Juda der Exilszeit, die die im Land Verbliebenen angesichts der Katastrophe nicht zu Umkehr und Gehorsam aufzurufen wagten, sondern ihnen einzig das dtr Geschichtsbild einhämmerten. Nach seiner Darstellung ist Jahwes Gericht über das Gottesvolk zu Recht ergangen, weil Israels Geschichte trotz Jahwes Treue und langmütiger Vermahnung durch die Propheten eine Geschichte ständigen Ungehorsams gewesen ist. Diese "homiletische Einübung in die Gerichtsdoxologie" ⁽⁶⁾ wird auf der zweiten Stufe, die in 1 Kön 8,46-53 vorliegt, um ein neues Element erweitert: nicht mehr Jahwes Zorngericht und die Zerstreuung des Volkes sind das letzte, sondern die Umkehr Israels in der Zerstreuung, das Bekenntnis seiner Sünden und das Gebet zu Jahwe, auf die hin Gott seinem Volk vergibt und es bei den fremden Herren Erbarmen finden läßt. Noch einen wesentlichen Schritt weiter gehen jene Texte, die zur dritten Stufe zu rechnen sind: Dtn 4,25-31 spricht in V 31 von der Verheißungstreue und verweist damit auf eine künftige Segenszeit Israels.

⁽¹⁾ Für die spätere Diskussion ist interessant, daß *Quellen*, 94, vom Zusatz der VV 44-51, also ohne die VV 52-53, gesprochen wird.

⁽²⁾ Freilich äußert sich Jepsen an anderer Stelle (*Quellen*, 18) vorsichtiger, wenn er schreibt, daß die VV 56b.58.59b.60.61b als Einsatz "meist wohl" des R^{II} anzusehen seien.

⁽³⁾ "Das Kerygma des Deuteronomistischen Geschichtswerks", in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 22; München 1964) 316-321.

⁽⁴⁾ *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Judentum und Urchristentum* (WMANT 23; Neukirchen-Vluyn 1967) 137-143. Übersicht über die drei Stufen: 141, Anm. 2.

⁽⁵⁾ STECK, *Israel*, 66, Anm. 3.

⁽⁶⁾ STECK, *Israel*, 138.

Nach dem Fluchabschnitt Dtn 28,46-68 verheißt 30,1-10 die Sammlung und Heimführung von ganz Israel, eine umfassende Heilsrestitution im Land und das Fluchgericht über die Feinde.

Schließlich verfeinerte M. Noth in seinem Kommentar zum ersten Königsbuch⁽¹⁾ die in den "Überlieferungsgeschichtlichen Studien" vorgelegte Analyse von 1 Kön 8. Er erklärt nun 1 Kön 8,44-51 als einen sekundären Zuwachs zum dtr Tempelweihgebet, die VV 52-53 diesem gegenüber als noch jüngeren Zusatz und die VV 59-60 als wahrscheinlich dem Salomosegen gegenüber sekundären Einschub. Doch werden die Zusätze nicht weiter klassifiziert und nicht mit anderen Schichten des AT in Zusammenhang gebracht.

Es ist zu vermuten, daß es sich bei diesen Einschüben um weitere dtr Bearbeitungen handelt. Mit ihrem Nachweis ist die Frage verbunden, ob nicht verschiedene Belege späterer Bearbeitungen einer einzigen Hand zuzuteilen und mit verschiedenen spätdtr Texten in Verbindung zu bringen sind, so daß Absicht und Tendenz jener Bearbeitungen deutlich werden. Unter diesen Gesichtspunkten soll im folgenden 1 Kön 8,52-53.59-60 untersucht werden, um damit einen kleinen Beitrag zur Kommentierungsgeschichte des DtrG zu leisten.

I. Literarkritische Analyse von 1 Kön 8,52-53 und 59-60

A. 1 Kön 8,52-53

Diese beiden Verse bilden den Abschluß des Tempelweihgebetes Salomos. Seit O. Threnius⁽²⁾ werden die VV 44-53⁽³⁾ von den meisten Auslegern als sekundärer Zuwachs angesehen⁽⁴⁾. Verschieden beantwortet wird jedoch die Frage, ob dieses eingeschobene Stück mit

(1) *Könige* (BK IX; Neukirchen-Vluyn 1968) 188-190.

(2) *Die Bücher der Könige* (Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament 9; Leipzig 1873) 138 und 140.

(3) Dagegen grenzen z.B. O. EISSFELDT (*Einleitung in das Alte Testament* [Tübingen 1964] 404) und E. SELLIN - G. FOHRER (*Einleitung in das Alte Testament* [Heidelberg 1969] 256) als sekundäre Zusätze (neben den VV 23-26) die VV 41-51 ab. Auch nach R. DE VAUX (*Les livres des rois* [Paris 1958] 17 und 63, Anm. a) umfaßt der Einschub die VV 41-51.

(4) Zu den Argumenten s. A. ŠANDA, *Die Bücher der Könige* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 9,1 [Münster i.W. 1911] 233f.

V 51 endet oder bis V 53 reicht (¹). Nach M. Noths Kommentierung

(¹) Grob gesagt werden drei verschiedene Ansichten vertreten, die im einzelnen dann jedoch noch kleine Variationen erfahren. Im folgenden werden nur die wichtigsten Vertreter jeder Auffassung angeführt.

a. Keinen Schichtenunterschied zwischen den VV 44 (bzw. 46)-53 nehmen folgende Autoren an: J. A. MONTGOMERY – H. S. GEHMAN schreibt zu dem harten Anschluß von V 52: "In the profuse diction of the prayer too great nicety of consecution may not be expected" (in: *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings* [ICC; Edinburgh 1951] 198). A. JEPSEN weist die VV 44-53 (aber siehe oben, S. 21, Anm. 6) seinem R^H, der nebiistischen Redaktion zu, die dem Dtr entspricht (*Quellen, Übersicht über Quellen und Redaktionen*). Nach J. GRAY setzt V 48 voraus, daß der Tempel noch steht, und auch bezüglich der VV 52-53 könne man nicht sagen, ob sie vor- oder nachexilisch seien (*I & II Kings* [Old Testament Library; London 1964] 210). J. FICHTNER nimmt zwar ebenfalls keinen späteren Einschub der VV 52-53 an, verweist bei diesen Versen jedoch auf V 29, was in der dritten Ansicht (siehe unten Punkt c) eine Rolle spielt (*Das erste Buch von den Königen* [Die Botschaft des AT 12,1; Stuttgart 1964] 142).

b. Nach der zweiten Ansicht, die von O. THRENIUS (*Könige*, 138), R. KITTEL (*Die Bücher der Könige* [HAT I,5; Göttingen 1900] 79), A. ŠANDA (*Könige*, 236) und S. LANDERSDORFER (*Die Bücher der Könige* [HS III, 2; Bonn 1927] 63) vertreten wurde, schließen die VV 52-53 an V 43 an. Dieser Zusammenhang wurde durch den späteren Einschub der VV 44-51 gesprengt. Schon THRENIUS weist darauf hin, daß der Infinitiv לִהְיוֹת zu Beginn des V 52 keinen Anhaltspunkt am vorausgehenden Vers hat, aber gut an V 43 anschließt, und daß V 53 fast den gleichen Gedanken wie V 51 bringt. Nach ŠANDA ist die Übersetzung der Septuaginta καὶ ἔρωσαν (vgl. die syrische Version) wie auch der hebräische Text der Parallele 2 Chr 6,40 nur ein Versuch, die schwierige Konstruktion zu mildern. Erst in V 52 erscheint wieder der Name Israel, der zuletzt V 43 genannt wurde. Vertritt ŠANDA, daß durch den Einschub der VV 44-51 hinter V 43 etwas ausgefallen ist, so nimmt KITTEL dies aus dem gleichen Grund für den Anfang von V 52 an.

c. Eine dritte Ansicht vertreten I. BENZINGER (*Die Bücher der Könige* [KHC IX; Freiburg i. Br.–Leipzig–Tübingen 1899] 63), G. HÖLSCHER (*Das Buch der Könige, seine Quellen und seine Redaktion* [Eucharisterion Gunkel; FRLANT 36 (1923) I] 169) und M. NOTH (*Könige*, 189), wenn sie auch in Einzelheiten differieren: V 52 greift, teilweise wörtlich auf den Einleitungspassus des salomonischen Gebetes in V 29 zurück. Nach BENZINGER hat ein Interpolator analog der Einleitung der VV 26.28.29 einen allgemeinen Schluß bilden wollen, der jedoch durch die eingeschobenen VV 41(sic)-51 verstümmelt worden ist. Das bedeutet also, daß die VV 52-53 älter sind als jener eingeschobene Abschnitt. HÖLSCHER schreibt die VV 52-53 seinem Interpolator B zu, auf den die VV 27.30-43.52-61 zurückgehen (*Könige*, 166). Hier wäre auch die Abgrenzung der in Anm. 3, S. 22 genannten Autoren anzuführen.

dieser Stelle ⁽¹⁾, deren Argumenten ich mich anschließe, haben die VV 52-53 keine Verbindung mit dem Vorhergehenden, lassen sich aber auch nicht an V 43 anknüpfen. Man kann zwar formell eine Verbindung mit V 43b β herstellen, aber nicht sachlich. Denn in V 52 ist nicht von den Gebeten der Ausländer, sondern von denen des Königs und des Volkes die Rede. Man hat also in den VV 52-53 einen gegenüber dem Abschnitt der VV 44-51 noch jüngeren Zusatz zu sehen.

1. VV 29-30 und V 52

Die Phrase **להיות ענין סתחות** zu Beginn des V 52 findet sich auch am Anfang des V 29, während der folgende Passus des V 52 mit Ausnahme der letzten drei Worte sich mit dem Anfang des V 30 deckt⁽²⁾. Wie diese Resümierungstechnik beweist, tritt die abschließende Phrase des V 52 **בכל קראם אליך** damit an die Stelle der abschließenden Partien der VV 29 und 30. An der entsprechenden Stelle des V 29 wird darum gebeten, daß Jahwe künftig seine Aufmerksamkeit auf **הבית הזה**, auf den Tempel richten möge, auf jene Stätte, von der er verheißen haben **יהיה שמי שם**. V 30 präzisiert die Weise der Gegenwart Jahwes noch durch das Verhältnis zwischen dem Wohnen Jahwes im Himmel (**אל-מקום שבתך אל-השמים**) und dem irdischen Tempelhaus (**אל-המקום הזה**) als dem Ort, an dem er die Gebete des Königs und des Volkes empfängt. Diese zwar nicht in der dtn, wohl aber in der dtr Theologie so bedeutende Problematik der Präsenz bloß des Namens Jahwes im Tempel⁽³⁾ wird nun in der ganz allgemeinen Formulierung des V 52 **בכל קראם אליך** übergangen. Diese Wendung nimmt zwar

⁽¹⁾ *Könige*, 189.

⁽²⁾ Nach W. RUDOLPH, ("Zum Text der Königbücher", *ZAW* 61 [1951] 204) und NOTH (*Könige*, 185) ist der Ausdruck **ועבדך** in V 30 ein aus V 52 stammender Zusatz.

⁽³⁾ Formulierungen wie "das Haus, über dem mein Name ausgerufen ist" (Jer 7,10.11.14), "der Ort, den Jahwe erwählt hat, um seinen Namen dort wohnen zu lassen" (Dtn 12,11; 14,23; 16,2.6.11; 26,2) oder "... seinen Namen dorthin zu legen" (Dtn 12,5.21; 14,24) drücken nur Jahwes Besitz des Tempels aus (R. DE VAUX, "Le lieu que Yahvé a choisi pour y établir son nom", in: *Das ferne und das nahe Wort* [Festschrift L. Rost; *BZAW* 105; Berlin 1967] 219-228), vgl. auch M. HARAN, "The Divine Presence in the Israelite Cult and Cultic Institutions", *Bib* 50 (1968) 259-261.

die Formulierung **יְקַרְא אֱלֹהִים** (ועשית ככל) des V 43⁽¹⁾ auf, doch wird dort vom Hören Gottes **מִכֹּן שָׁמַיִם** gesprochen. So handelt es sich in V 52 anscheinend nicht nur um eine Kurzformulierung aus Gründen der Zusammenfassung, sondern um eine signifikative Streichung, die eine theologische Divergenz implizieren könnte.

2. V 51 und V 53

Die Worte **כִּי . . . לְנַחֵלָה . . . בְּהוֹצִיאָךְ . . . מִמִּצְרַיִם** in V 53 lehnen sich an V 51 an und wollen diesen Schlußsatz des vorausgehenden Abschnittes resümieren. Der Relativsatz **כִּי דִבַּרְתָּ בְּיַד מֹשֶׁה עַבְדְּךָ** und vielleicht auch der Ausdruck **אֶת-אֲבוֹתַי** in V 53 könnten von V 26 inspiriert sein, dessen Bitte in V 28 aufgenommen und im Sinne einer Gebetserhörung präzisiert wird. Beginnt Salomo V 23 das Tempelweihgebet mit einem Gottesnamen, so bildet in V 53 der Ausdruck **אֲדֹנָי יְהוִה** einen feierlichen Abschluß. Unverrechnet bleiben in V 51 die Phrase **כֹּחַ הַבְּרוּל**, über die noch zu reden sein wird, und das Motiv der Aussonderung in V 53, hinter dem vielleicht wie in Lev 20,24 eine liturgische Formel steht⁽²⁾. Doch wird auch dieser V 53 eigene Gedanke noch einen Anhaltspunkt für weitere Überlegungen bilden.

Wie V 52 ist also auch V 53 fast zur Gänze aus Teilen des Tempelweihgebetes zusammengesetzt, die mit Vorliebe aus Anfangs- und Schlußversen von dessen Sinneinheiten genommen wurden. Doch fehlt auch hier nicht ein individueller Zug, ja ein neues Motiv.

B. 1 Kön 8,59-60.

Diese Verse zerreißen den Zusammenhang zwischen V 58 und V 61 und sind daher als späterer Einschub in den dtr Segensspruch der VV 54-61 anzusehen⁽³⁾. Sie wiederholen zwar inhaltlich ungefähr

(1) Für unseren Zusammenhang ist es dabei nicht von Bedeutung, ob man auch die VV 41-43 als sekundären dtr Einschub zu den VV 44-51 hinzuzieht (siehe oben, S. 22, Anm. 3) oder nicht, da sie in jedem Fall unseren Einschüben vorgegeben waren.

(2) So K. ELLIGER, *Leviticus* [HAT 1,4; Tübingen 1966] 271.

(3) NOTH, *Könige*, 190. Die Argumente finden sich bei SANDA (*Könige*, 237). Doch stammen die VV 59-60 nicht vom Verfasser der VV 44-45, wie ŠANDA annimmt. Denn während der Abschnitt VV 44-51 auffällig den Namen Israel vermeidet, wird dieser sowohl in V 52 als auch in V 60 verwendet.

die VV 29.49 und 43b, formulieren jedoch anders. Statt vom "Gehörtwerden" der Gebete ist in V 59 vom "Nahekomen" der Gebete zu Jahwe (דברי קרבים אל-יהוה) die Rede. Spricht V 43 vom Kennenlernen des Namens Gottes mit den Nuancen des Anerkennens und Bekennens (למען ידעון כל-עמי הארץ את-שמך) als des Besitzers des Jerusalemer Heiligtums, so redet V 60 von solcher Erkenntnis der Einzigkeit Jahwes (למען דעת כל-עמי הארץ כי יהוה הוא האלהים אין עוד) auf Grund der göttlichen Hilfe für den König und das Volk Israel.

II. Motivliche und literarische Beziehungen von 1 Kön 8,52-53 und 59-60 zu Dtn 4,7

Bisher konnte gezeigt werden, daß es sich bei 1 Kön 8,52-53 und 59-60 um sekundäre Einschübe in einen dtr Text handelt, die z.T. Gedanken und Formulierungen des vorausgehenden Tempelweihgebetes aufnehmen, von diesen aber auch z.T. divergieren. Darüber hinaus ist aber beiden Stellen gemeinsam, daß ihre Motive vom Rufen Israels zu Gott und von dessen Nähe in Dtn 4,7 in ähnlichen Formulierungen miteinander verbunden werden. Dieser Vers entstammt der ursprünglichen literarischen Einheit 4,1-40⁽¹⁾, die einer späten dtr Schicht angehört. Im folgenden soll gezeigt werden, daß zwischen den genannten Stellen inhaltlich und formal engere Beziehungen vorliegen als zwischen 1 Kön 8,52-53 und 59-60 und anderen Stellen. Die Frage nach der Richtung einer literarischen Abhängigkeit der diskutierten Texte von einander wird hier noch ausgeklammert.

Daß Jahwe immer auf Israels Flehen hören soll, wird 1 Kön 8,52 mit der Wendung בכל קראם אליך ausgedrückt. Die gleiche Formulierung findet sich Dtn 4,7. Die Konstruktion von קרא im Infinitiv, dem ein כל vorangeht⁽²⁾, begegnet nur an diesen beiden Stellen, wo sie im gleichen Sinn von der Anrufung Gottes verwendet wird. Gegenüber dem Gebet von Fremden in 1 Kön 8,43 geht es in V 52 wie in Dtn 4,7 um das Gebet Israels.

⁽¹⁾ Daß es sich um eine ursprüngliche Einheit handelt wird in einer anderen Arbeit ausführlich begründet werden. Inzwischen siehe N. LOHFINK, *Höre Israel! Auslegung von Texten aus dem Buch Deuteronomium* (Düsseldorf 1965) 91 f.

⁽²⁾ כל mit dem Infinitiv ist selten (nach S. R. DRIVER, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* [ICC; Edinburgh 1902] 65, Anm. zu V 7).

Wenn 1 Kön 8,59 vom Nahekommen der Gebete Salomos zu Jahwe spricht, so mag dieses Motiv von dem des "Nahgottes" in Dtn 4,7 zunächst zu verschieden aussehen, um in unserem Zusammenhang überhaupt noch beweiskräftig zu sein. Doch wird der Dtn 4,7 gebrauchte Ausdruck אלהים קרבים an keiner Stelle des AT mehr verwendet. Man braucht also auch an die Formulierung und Idee von 1 Kön 8,59 keine zu rigorosen Maßstäbe anlegen. Daß hier wahrscheinlich eine Beziehung zu Dtn 4,7 vorliegt, zeigt nämlich auch der folgende Vers 1 Kön 8,60. Seine Formulierung von der Einzigkeit Gottes steht der von Dtn 4,35 am nächsten.

Der Zusammenhang zwischen 1 Kön 8,52-53 und 59-60 und Dtn 4,1-40 wird auch noch durch zwei weitere motivliche Beziehungen gestützt. Schon A. Jepsen ⁽¹⁾ bringt als Beleg für das Bestreben seines Hauptredaktors (R^{II}), auf die genaue Entsprechung von Weissagung und Erfüllung hinzuweisen, die beiden Stellen 1 Kön 8,53 und Dtn 4,20. Israel wird hier als das ausgesonderte Volk von den anderen Völkern abgehoben ⁽²⁾. In beiden Versen wird ferner die (von 1 Kön 8,51 abgehobene) Auffassung vertreten, daß Jahwe Israel aus Ägypten herausgeführt hat, um es zu seinem Volk zu machen ⁽³⁾. Nach dem Jahwisten und Elohisten hingegen führte Jahwe sein Volk deshalb aus Ägypten heraus, weil es bereits sein עם war ⁽⁴⁾.

In Dtn 4,36 (vgl. auch V 11) dürfte wie in 1 Kön 8,52-53 und 59-60 der Versuch vorliegen, gegenüber der im Tempelweihgebet ⁽⁵⁾ vertretenen Theologie von der Gegenwart bloß des Namens Gottes im

⁽¹⁾ *Quellen*, 93.

⁽²⁾ Zu den 1 Kön 8,51 und Dtn 4,20 gemeinsamen Ausdrücken siehe unten, S. 30.

⁽³⁾ Dieses Theologumenon findet sich in der Verbindung mit dem Ausdruck עם יהוה u.a. auch in 2 Sam 7,23.

⁽⁴⁾ Näheres siehe in dem in Kürze erscheinenden Artikel von N. LOHFINK "Beobachtungen zur Geschichte des Ausdrucks עם יהוה". Das 1 Kön 8,53 gebrauchte Wort נחלה wird synonym mit dem Ausdruck עם יהוה verwendet. Dies beweist der auch sonst häufig belegte Doppelausdruck עמך תחלה in V 51, dessen Glieder auf die VV 52 (עמך ישראל) und 53 (לנחלה) verteilt werden (zu dieser stilistischen Technik siehe G. BRAULIK, "Aufbrechen von geprägten Wortverbindungen und Zusammenfassen von stereotypen Ausdrücken in der alttestamentlichen Kunstprosa" [in: *Semiotics* 1 (Pretoria 1970) 7-11]; dort wird weitere Literatur genannt).

⁽⁵⁾ Beachte die entsprechenden Wendungen auch noch im sekundären dtr Einschub in den VV 44f. und 48f.

Tempel das Erscheinen des im Himmel thronenden Gottes selbst zum Ausdruck zu bringen ⁽¹⁾.

Neben diesen motivlichen und auch formulierungsmäßigen Übereinstimmungen ist auch deren Stellung in 1 Kön 8,52-53 und 59-60 interessant. Der erste Einschub greift in V 52 auf die Wendung אשר יקרא אליך des V 43a zurück (siehe oben), bringt aber dabei die gleiche Idee und Formulierung wie Dtn 4,7b. Der zweite Einschub hingegen bietet durch das Motiv אל-יהוה אלהינו ... קרבים דברי einen Dtn 4,7a verwandten Gedanken und nimmt in V 60 das Anliegen des V 43b auf, nämlich die Jahweerkennntnis der Völker ⁽²⁾. Die beiden Einschübe teilen sich also gleichsam die Gedanken von 1 Kön 8,43 auf, bringen sie aber in einer entscheidenden Nuancierung in der für Dtn 4,7 typischen Form. Schließt diese kunstvolle Verzahnung auch nicht zwei verschiedene Hände aus, so spricht doch hier die Wahrscheinlichkeit bereits für einen einzigen Autor.

III. Entstehungsgeschichtliche Abhängigkeit der Einschübe

1 Kön 8,52-53.59-60 von Dtn 4,1-40

Wie die in 1 Kön 8,52-53.59-60 beobachtete Weise der Zusammenfassung zeigte, entnahmen diese Einschübe ihre Ideen und z.T. auch ihre Formulierungen vor allem den Anfangs- und Schlußversen von Sinneinheiten des Tempelweihgebetes, freilich nicht ohne ihnen irgendwie den eigenen Stempel aufgedrückt zu haben. Der Gedanke von der Einzigkeit Gottes, den 1 Kön 8,60 in der Formulierung von Dtn 4,35 ausspricht, findet sich auch zu Beginn des Tempelweihgebetes in 1. Kön 8,23a. Die Formulierung dieses Verses (אין [כמוך] אלהים) aber steht Dtn 4,39aβ.b ⁽³⁾ am nächsten. Wäre nun Dtn 4,35 dem Verfasser von 1 Kön 8,60 nicht vorgegeben

⁽¹⁾ S. LOHFINK, *Höre Israel*, 117.

⁽²⁾ Zu den Unterschieden zwischen V 43 und V 60 siehe oben, S. 26.

⁽³⁾ Dtn 4,39 deckt sich zwar hierin mit Jos 2,11, doch ist, wie der Kontext beweist, sicher die Formulierung in Dtn 4,39 als die ursprüngliche anzusehen, während es sich bei Jos 2,11 um einen späteren dtr Zusatz handelt (vgl. zu diesem M. NOTH, *Josua* [HAT 1,7; Tübingen 1953²] 30), der jedoch von der gleichen Hand wie Dtn 4,39 stammen könnte.

gewesen, so hätte er sich bei seiner sonstigen Resümierungstechnik enger an den Vers 1 Kön 8,23a angeschlossen, der ihm bereits vorlag⁽¹⁾. Entstehungsgeschichtlich wäre es möglich, daß der Verfasser von 1 Kön 8,60 in der von anderer Hand stammenden Formulierung des Verses Dtn 4,39 (יהוה הוא האלהים בשמים ממעל ועל-הארץ מתחת אין עוד) die Ähnlichkeit zu 1 Kön 8,23a (אין כמוך אלהים בשמים ממעל ועל הארץ) entdeckt hätte, und nun selbst die Parallele von Dtn 4,39, nämlich Dtn 4,35 (לדעת כי יהוה הוא האלהים אין עוד מלבדו) für seine Wendung (in 1 Kön 8,60: למען דעת כל-עמי הארץ כי יהוה הוא האלהים אין עוד) herangezogen hätte. Einfacher und wahrscheinlicher aber ist es, daß derjenige, der Dtn 4,39 in Anlehnung u.a. an 1 Kön 8,23a gestaltete und der auch die Parallele Dtn 4,35 geschrieben hatte, die Formulierung von Dtn 4,35 nun auch als Pendant zu 1 Kön 8,23a in 1 Kön 8,60 einfügte. Es liegt hier eine ähnliche Verschränkungstechnik wie in 1 Kön 8,52 und 59 (gleich Dtn 4,7b und 7a) vor: 1 Kön 8,23a und 60 gleichen Dtn 4,39 und 35. Interessant ist auch, daß jene Ideen, die in 1 Kön 8,52-53.59-60 aus Dtn 4,1-40 aufscheinen, dessen Abschnitten VV 5-8 und 32-40 entnommen sind. Denn diese beiden Sinneinheiten weisen innerhalb von Dtn 4,1-40 strukturelle, wortmäßige und inhaltliche Bezüge zueinander auf⁽²⁾. Die Annahme des gleichen Verfassers für Dtn 4,1-40 und 1 Kön 8,52-53.59-60 bietet sich daher als die einfachste und wahrscheinlichste Lösung an.

Eine Klärung verlangen nun noch die wortmäßigen und motivlichen Bezüge zwischen 1 Kön 8,44-51 und Dtn 4,1-40. Es wäre zwar eine direkte literarische Abhängigkeit von Dtn 4,1-40 von 1 Kön 8,44-51 möglich, sie ist jedoch nicht sehr wahrscheinlich. Dies läßt sich an den entscheidenden Berührungspunkten zwischen beiden Texten zeigen. In 1 Kön 8,47 begegnet die Phrase והשיבו אל-לבם, die außer an der Parallelstelle 2 Chr 6,37 nur noch Dtn 4,39 = 30,1; Jes 44,19; (46,8 על-לב); Kgl 3,21 verwendet wird. Doch zeigt die Form לבם, daß hier kaum Dtn 4,39 bzw. 30,1 mit der Form לבבך die Vorlage abgegeben haben bzw. vom gleichen Verfasser stammen. Im Dtn wird

(1) Dies gilt selbst dann, wenn man die VV 23-26 gemeinsam mit den VV 41-51 als sekundäre dtr Einschübe ansieht (siehe oben, Anm. 3, S. 22).

(2) Zu beachten ist z.B. die Verwendung des Adjektivs נדול; die weisheitliche Thematik und die international geweitete Sicht, die Israels Gottesverhältnis in Gesetz und Geschichtserfahrung mit dem der anderen Völker vergleicht.

nämlich mit Ausnahme von vier Stellen ⁽¹⁾ immer **לבב** gebraucht ⁽²⁾. Diese Form findet sich auch bezeichnenderweise in der Parallelstelle 2 Chr 6,37. Das zweite Problem wirft die Wendung **הוצאת ממצרים** **מתוך כור הברזל** in 1 Kön 8,51 auf. Das Motiv von Agypten als eisernem Schmelzofen findet sich nur noch Dtn 4,20 und Jer 11,4 ⁽³⁾, doch stimmen die Formulierungen der drei Stellen nicht völlig überein:

מכור הברזל	ממצרים מתוך כור הברזל	הוצאת	Jer 11,4
מכור הברזל ממצרים	מכור הברזל	ויוצא אתכם	1 Kön 8,51
			Dtn 4,20

1 Kön 8,51 hat gegenüber den beiden anderen Stellen die Aussage noch durch die Einfügung von **מתוך**, das auch Ez 22,18.20.22 mit **כור** zusammengestellt wird, erweitert. Die engere Verbindung von Jer 11,4 und Dtn 4,20, die dadurch gegeben ist, zeigt sich aber auch durch die als Verbalsatz gegebene "Bundesformel" ⁽⁴⁾ an beiden Stellen, während sich 1 Kön 8,51 nur eine entsprechende Nominalsatzformulierung findet ⁽⁵⁾. Zum doppelgliedrigen Ausdruck **עמך ונהלתך** in 1 Kön 8,51 wäre vor allem Dtn 9,26.29 zu vergleichen. Der Verfasser von Dtn 4,1-40 muss jedenfalls nicht mit dem Autor von 1 Kön 8,44-51 identifiziert werden ⁽⁶⁾. In diese Richtung weist auch ein motiv-

⁽¹⁾ Dtn 4,11: doch bezeichnet hier **לב** nicht das Herz des Menschen, sondern das Innerste des Himmels; in 4,9.29.39 steht **לבב**. Ferner 28,65; 29,3.18.

⁽²⁾ Da der Verfasser von 1 Kön 8,44-51 in V 48 in der dtn/dtr Phrase **בכל-לבכם ובכל-נפשם** ohne weiters das Wort **לבב** verwendet, wäre es umso eigenartiger, wenn er in Dtn 4 und 30 ebenfalls dieses Wort gebrauchte, in der gleichen Phrase in 1 Kön 8,47 aber das Wort **לב** wählte. Nimmt man an, daß auch die VV 23-26 vom gleichen Verfasser stammen (siehe oben, Anm. 3, S. 22), so ergäbe sich eine Vorliebe für das Wort **לב**, da es in V 23 in der sonst in 1 Kön 8 nicht verwendeten Phrase **בכל-לבם** gebraucht wird, in V 48 dann aber wohl unter dem Druck der dtn/dtr Formel dem Wort **לבב** gewichen wäre.

⁽³⁾ Dieser Vers gehört zur Jeremia-Quelle C (z.B. W. RUDOLPH, *Jeremia* [HAT 1,12; Tübingen ³1968] 77).

⁽⁴⁾ Siehe dazu N. LOHFINK, "Dt 26,17-19 und die 'Bundesformel'", *ZkTh* 91 (1969) 517-553.

⁽⁵⁾ Zur Bedeutung dieses Unterschieds siehe LOHFINK, "Beobachtungen".

⁽⁶⁾ Dtn 30,1-10, dessen Struktur (siehe A. GAMPER, "Die heilsgeschichtliche Bedeutung des salomonischen Tempelweihgebets", *ZkTh* 85 [1963] 60f.) und Wortgebrauch mit 1 Kön 8,44-51 Gemeinsamkeiten aufweisen und das auch mit Dtn 4,29-31 sehr verwandt ist (WOLFF, "Kerygma", 320-321), hat wohl in diesen Texten seine Vorbilder gehabt.

licher Unterschied zwischen beiden Texten: während 1 Kön 8,50 darum bittet, daß Israel bei den Siegern, die das Volk gefangen halten, Erbarmen findet, verheißt Dtn 4,31 das Erbarmen Gottes.

IV Theologische Aussage von Dtn 4,7 und 1 Kön 8,52-53.59-60

Wenn es sich bei 1 Kön 8,52-53 und 59-60 um spätere Einschübe handelt, so muss nun der theologische Grund eruiert werden, der ihre Abfassung veranlaßte. Das Hauptthema des Tempelweihgebetes bildet die Erhörung der Gebete. Die alte massive Vorstellung von Jahwes Gegenwart und Wohnen am Kultort, wo man Hilfe suchte, bot jedoch ein besonderes Problem. Es bestand die Gefahr, daß aus der Nähe Gottes im Tempel ein Verfügungkönnen des Menschen über Gott würde. So wird in 1 Kön 8 eine eigene Theologie des Namens Gottes angewendet ⁽¹⁾, Ihre Problematik wird in den VV 27-30 gleichsam diskutiert, aber auch schon grundsätzlich gelöst. Man ⁽²⁾ ruft also im Tempel oder zum Tempel hin, denn hier empfängt Gott die Gebete. Doch ist Jahwe nicht an das irdische Tempelhaus gebunden, sondern nur sein Name als Garant seines Heilswillens. Er selbst verbleibt im Himmel, hört dort das im Tempel Erflehte und gewährt Vergebung. Diese Namen-Gottestheologie ⁽³⁾, die trotz der Präsenz Gottes im Tempel seine Ortsungebundenheit sichern möchte, rationalisiert, ja verwirrt die religiöse Erfahrungskategorie der göttlichen Nähe. V 52 verwendet zwar noch אֱלֹהִים, doch findet sich dort kein Hinweis mehr auf jenes Theologumenon. Die VV 59-60 aber sprechen schließlich von der Kategorie der "Nähe". Enthalten diese beiden erst spät in das Tempelweihgebet eingeschobenen Stellen ein theologisches Korrektiv?

Zunächst fällt folgendes auf: In V 43 wird die Erhörung der Gebete der Fremden damit begründet, daß der Name Jahwes dadurch

(1) Siehe DE VAUX, "Le lieu", 226-228.

(2) Siehe LOHFINK, *Höre Israel*, 102f.

(3) Nach DE VAUX ("Le lieu", 226) gehe es primär um die Bekräftigung der wirksamen Gegenwart Jahwes in seinem Tempel, während seine Transzendenz als selbstverständlich vorausgesetzt werde. Doch wolle der Refrain "du wollest es [nämlich das Gebet] im Himmel hören (an der Stätte, wo du thronst)" in den VV 30-40, in denen niemals der Gottesname zur Erklärung der göttlichen Präsenz im Tempel herangezogen werde, zeigen, daß diese Gegenwart nicht materiell verstanden werden dürfe.

in aller Welt bekannt werde, u.z. der Name dessen, der als der Besitzer des Jerusalemer Tempels ⁽¹⁾ speziell mit Heiligtum verbunden ist. Dagegen wird in V 60 die Jahweerkennnis der Völker ohne jede Erwähnung des Tempels auf die göttliche Hilfe für König und Volk in Israel zurückgeführt.

Handelt es sich aber bei den aus der späteren Exilszeit stammenden VV 52-53.59-60 um eine bewußte theologische Tendenz oder nur um eine Hinnahme der Zerstörung des Tempels und damit auch des fehlenden Ansatzpunktes für eine Theologie des an das Gotteshaus gebundenen Gottesnamens? R. de Vaux ⁽²⁾ weist darauf hin, daß in den VV 30-40 fünfmal der Refrain vom Erhören der Gebete im Himmel gebracht, dabei jedoch niemals der Name Gottes erwähnt wird, um die Art der Gegenwart Jahwes im Tempel auszudrücken. Nach O. Grether ⁽³⁾ freilich lassen V 33 ("sie bekennen deinen Namen und beten und flehen zu dir in diesem Haus") und V. 35 ("sie beten dann an dieser Stätte und bekennen deinen Namen") erkennen, "wie der Name ganz selbstverständlich als Kult-objekt auftritt". Die VV 52-53.59-60 schließen außerdem, wie oben gezeigt wurde, mit Ausnahme eines Teiles von V 30 nicht an den Abschnitt der VV 30-40, sondern vor allem an die VV 29 und 43 an. Im übrigen findet sich in ihnen auch nicht die den sieben Bitten des Tempelweihgebetes gemeinsame, fast stereotype Wendung vom Hören Gottes im Himmel (VV 30, 32, 34, 36, 39, 45, 49).

Noch klarer zeigt sich die hier an der dtr Tempeltheologie geübte Kritik, wenn wir uns Dtn 4,6-8 zuwenden, jenem Text, der ebenfalls vom Verfasser von 1 Kön 8,52-53.59-60 stammt. In einem Vergleich Israels mit den anderen Völkern entwirft Dtn 4,6-8 in teilweiser Anlehnung an die Darstellung der Salomozeit im DtrG ein Idealbild ⁽⁴⁾: Israel zeichnet sich aus durch seine Weisheit und seine Gottesnähe. Die Weisheit besaß es in seinem König Salomo, die Gottesnähe in dem von ihm erbauten Tempel. Hier setzt nun die reinterpretierende Korrektur der Exilszeit ein. Die Weisheit besitzt Israel immer, auch

⁽¹⁾ DE VAUX, "Le lieu", 222f.

⁽²⁾ Ibid. 226.

⁽³⁾ O. GRETHER, *Name und Wort Gottes in Alten Testament* (AZAW 64; Giessen 1934) 43.

⁽⁴⁾ Siehe inzwischen noch G. BRAULIK, "22. Sonntag des Jahres — Dt 4,1-2.6-8" in: *Die Alttestamentlichen Lesungen der Sonn- und Festtage. Auslegung und Verkündigung. 10. Sonntag des Jahres bis Christkönig Lesejahr B*, hg. v. J. SCHREINER (Würzburg 1970) 123-125.

wenn es keinen Salomo mehr hat, in seinem Gesetz ⁽¹⁾, und Gott ist seinem Volk nahe, wann und wo immer es zu ihm ruft, auch wenn kein Tempel mehr besteht. Die Zerstörung des Tempels bot die Gelegenheit, alles Verwirrende abzustreifen und die unmittelbare Nähe Gottes zu bekennen, der sein Volk hört, sobald es zu ihm fleht. Dies geschieht in Dtn 4,7, wo der fehlende Hinweis auf jenen "Ort, den Jahwe sich erwählen wird, um dort seinen Namen wohnen zu lassen" umso auffallender ist, da es im Kontext des Kapitels um die rechte Form der Gottesverehrung ("Bilderverbot") geht. Jene theologische Korrektur mußte aber auch in 1 Kön 8, dem Zentraltext dtr Tempeltheologie, verankert werden, und deshalb wurden dort die VV 52-53.59-60 eingeschoben ⁽²⁾.

(1) Der Ausdruck חכם תבנה, der 1 Kön 3,12 Salomo charakterisiert, wird im AT nur Dtn 4,6 in positivem Sinn mit dem Volk Israel verbunden. Die königlose Exilszeit bot Anstoß und Möglichkeit zur Übertragung dieser Prädikate vom König auf das Volk. 1 Kön 8,52 und 59 nennen zwar Salomo notwendigerweise als Vorbeter, bringen ihn aber stets in enger Verbindung mit Israel. Wie eine Erwartung der Wiederherstellung des Königtums im Kontext des Tempelweihgebetes hätte aussehen können, zeigt die von 1 Kön 8,50aß-53 abweichende Parallele in 2 Chr 6,40-42. Hier wird nicht nur das Tempelweihlied Ps 132,8,9 zitiert, das von der Verheißung für David und den Zion spricht, sondern es wird auch auf das Wort Jes 55,3 von dem dem David (trotz des Sturzes des davidischen Dynastie) sicher bleibenden "Gnaden" Gottes und auf den Beginn des um Wiederherstellung des davidischen Königtums betenden Klageliedes Ps 89 angespielt (siehe NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 179). Man könnte einwenden, daß zur Zeit der Entstehung von 1 Kön 8,52-53 eine solche Hoffnung noch nicht reif gewesen sei. Doch ist es eigenartig, daß auch jener Text, der die Hoffnungen der Exilszeit im DtrG am meisten konkretisierte, nämlich Dtn 30,1-10, keine Anspielung auf die Wiederherstellung des Königtums enthält. Diese "königlose" Tendenz, nach der das Volk im Vordergrund steht, zeigt sich vor allem in einem ebenfalls spätdtr Einschub, der wahrscheinlich auch vom Verfasser von Dtn 4,1-40 und 1 Kön 8,52-53.59-60 stammt, nämlich 2 Sam 7,22-24 (siehe dazu Dtn 4,7.34-35; beachte auch oben, Anm. 3, S. 27). Er bezieht die der Institution des davidischen Königtums geltenden Verheißungen unter Verwendung von Ausdrücken aus dem vorausgehenden Text (vgl. damit dieselbe Methodik bei den Einschüben im Tempelweihgebet!) auf das Volk Israel. Dieser Text wird jedoch in einem anderen Artikel noch ausführlicher behandelt werden.

(2) Zum Vorstellungshintergrund von Dtn 4,7 und 1 Kön 8,52-53.59-60 siehe die Behandlung des Rufens zu Gott und dessen Nähe (Verbindung von קרא und קרב) in den exilischen und nachexilischen gottesdienstlichen Texten Jes 55,6; Pss 34,19; 69,4.19; 119,145-152; 145,18; Kgl 3,57.