

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 Salomoüberlieferung beurteilt. 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.² 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«³. 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 3,5⁴; 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.«⁵ 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«⁶. Damit habe sie zugleich David schützen wollen, indem sie durch die Namengebung 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.⁷ 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 haben⁸:

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 ephraimitisch-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 vereinigtes 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 getragen⁹. 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 außerbiblich 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 2 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
