

Mathias Winkler
Das Salomonische des Sprichwörterbuchs

Herders Biblische Studien
Herder's Biblical Studies

Herausgegeben von
Christian Frevel (Altes Testament)
und
Knut Backhaus (Neues Testament)

Band 87

Mathias Winkler

Das Salomonische des Sprichwörterbuchs

Mathias Winkler

Das Salomonische des Sprichwörterbuchs

Intertextuelle Verbindungen zwischen
1Kön 1–11 und dem Sprichwörterbuch

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: Claudia Wild, Konstanz

Herstellung: Těšínská Tiskárna, a.s.

Printed in Czech Republic

ISBN (Print) 978-3-451-34989-8

ISBN (E-Book) 978-3-451-83984-9

Merci

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen hat das vorliegende Buch als Dissertationsschrift im Oktober 2016 angenommen. Für den Druck wurde sie leicht überarbeitet.

Ich habe herzlich zu danken: Frau Prof. Dr. Ruth Scoralick, meiner Doktor Mutter, für die Begleitung des Dissertationsprojekts; Frau Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher für das Zweitgutachten und Hinweise aus der Ferne; Herrn Prof. Dr. Christian Frevel für die Aufnahme in die Reihe „Herders Biblische Studien“.

Mein tiefer Dank gilt auch der Theologischen Fakultät Trier, meiner Arbeits- und Wirkungsstätte: Herrn Prof. Dr. Erasmus Gaß und Frau Mockenhaupt-Hardt für das mehr als angenehme Arbeitsklima am Lehrstuhl; Herrn Jonathan Tomczyk für die aufmerksame Korrekturarbeit; den Damen und Herren der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier; Herrn Prof. em. Dr. Reinhold Bohlen für die Möglichkeit, in Trier wirken zu dürfen.

Während eines Teils der Promotionsphase durfte ich als Studienleiter bei Theologie im Fernkurs mitwirken. Diesem besonderen Team möchte ich herzlich danken.

Ich danke auch Herrn Prof. em. Dr. Walter Groß und Herrn Prof. Dr. Oliver Dyma, die mich schon zu Anfang meines Studiums für das Alte Testament begeisterten und förderten.

Für Druckkostenzuschüsse danke ich den Diözesen Trier, Rottenburg-Stuttgart, Regensburg und Würzburg sowie meinem Onkel Dr. Jürgen Wolff und meiner Tante Bernadette Hecke-Wolff.

Mehr als Dank möchte ich gegenüber Frau Dr. Daniela Blum ausdrücken.

Ich widme dieses Buch meinen Großeltern Benno und Emilie Hecke. Letztlich ist und bleibt es ihr Buch und ihr Verdienst.

Trier, im April 2017

Mathias Winkler

Inhaltsverzeichnis

Merci	5
1 Forschungsüberblick	13
1.1 Salomo in Nachbardisziplinen der Exegese	14
1.2 Salomo in der alttestamentlichen exegetischen Forschung	17
1.3 Salomo und das Sprichwörterbuch	19
1.4 Fragen dieser Studie	23
2 Die Methode: eine kanonisch-intertextuelle Lektüre und ihre Modifikationen	25
2.1 Intertextualität, Lektüre und der biblische Kanon	26
2.1.1 Intertextualität	27
2.1.2 Lektüre	32
2.1.3 Kanon	40
2.1.4 Zwischenfazit	46
2.2 Erste Modifikation: der Name „Salomo“	47
2.2.1 Implikationen des Konzepts „literarische Figur“	48
2.2.2 Ein salomonisches Textkollektiv	57
2.2.3 Zwischenfazit	64
2.3 Zweite Modifikation: Salomo im Sprichwörterbuch	65
2.3.1 Der Prolog Spr 1,1–7 als intertextuelle Schnittstelle	65
2.3.2 Der Prolog Spr 1,1–7 und seine übercodierende Funktion für das Sprichwörterbuch	66
2.3.3 Konkretisierung des Bezuges zu 1Kön 1–11	68
2.3.4 Die interne Reichweite des Prologs Spr 1,1–7	70
2.3.5 Zwischenfazit	78
2.4 Schlussfolgerungen und Vorgehen	79

3 Was sind salomonische Sprüche? – Spr 1,1–7	81
3.1 Spr 1,1 – Beginn einer Fiktion	81
3.2 Erkenntnisse aus Aufbau und Struktur	84
3.2.1 Der weise und gerechte König	88
3.2.2 Die Kommunikationssituation: der lehrende und lernende König	91
3.2.3 Salomo als authentischer Interpret der Weisheit	105
3.2.4 Der gottesfürchtige König Salomo	107
3.3 Fazit	112
4 Eine salomonische Stimme?	117
4.1 Ausgangspunkt: die Analysen von Alan Moss und Michael V. Fox	119
4.1.1 Alan Moss	120
4.1.2 Michael V. Fox	122
4.1.3 Weiterführende Fragen zur Präzisierung	122
4.2 Die elterliche Stimme als grundlegende Stimme des Sprich- wörterbuchs	123
4.2.1 Das Verhältnis der elterlichen Stimme zu anderen Stimmen: Spr 1,8 – 2,22 als Beispielfall	123
4.2.2 Das Verhältnis der elterlichen Stimme zu den Stimmen in Spr 22,17 – 24,34	128
4.2.3 Argumente für eine Kontinuität der elterlichen Stimme in Spr 1,8 – 29,27	129
4.2.4 Die Grenzen der elterlichen Stimme	135
4.2.5 Mögliche Einwände	135
4.2.6 Zwischenfazit	137
4.3 Das Profil der elterlichen Stimme	138
4.3.1 Weisheits- und Toraunterricht	139
4.3.2 Schema Israel	144
4.3.3 Spricht die elterliche Stimme wie JHWH?	147
4.3.4 Ein salomonischer Zungenschlag	151
4.3.5 Das Zusammenspiel der elterlichen Stimme mit den weisheitlichen Stimmen des Sprichwörterbuchs	153
4.4 Fazit	164
5 Die fremden Frauen Salomos	169
5.1 Die fremde Frau als Verbindung zwischen 1Kön 1–11 und dem Sprichwörterbuch	169
5.2 Salomos fremde Frauen in 1Kön 11	170

5.3	Zur Bedeutung von זרה und נכריה	176
5.4	Zugänge zur fremden Frau im Sprichwörterbuch	180
5.5	Die fremde Frau in Aufbau und Struktur von Spr 1–9	183
5.6	Die fremde Frau in Spr 2	186
5.6.1	Erkenntnisse aus dem Aufbau von Spr 2	186
5.6.2	Theologische Weisheit als Schutz vor der fremden Frau: Spr 2,1–11	188
5.6.3	Kennzeichen der fremden Frau: falsche Rede, Bundesbruch und Tod	193
5.6.4	Konsequenz: im Land wohnen oder herausgerissen werden	200
5.6.5	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	202
5.7	Die fremde Frau in Spr 5	204
5.7.1	Erkenntnisse aus dem Aufbau von Spr 5	204
5.7.2	Die Selbstdarstellung der elterlichen Stimme in Spr 5,1	205
5.7.3	Die Schilderung der fremden Frau in Spr 5,2–6: erschöpfende Erotik	206
5.7.4	Die Hauptopposition der fremden Frau: Unterricht in der Weisheit und den Geboten	211
5.7.5	Die „Frau deiner Jugend“ in Spr 5,15–20: erfrischende Erotik	216
5.7.6	Religiöse Einordnung am Ende in Spr 5,21–23	219
5.7.7	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	220
5.8	Die fremde Frau in Spr 6,20–35	223
5.8.1	Erkenntnisse aus dem Aufbau von Spr 6,20–35	223
5.8.2	Die unterschiedlichen Benennungen der fremden Frau	224
5.8.3	Der Schutz vor der fremden Frau in Spr 6,20–23: JHWH, Tora und die Weisheit	226
5.8.4	Der Ehebruch als Bruch mit JHWH? Spr 6,25–35	228
5.8.5	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	234
5.9	Die fremde Frau in Spr 7	237
5.9.1	Erkenntnisse aus dem Aufbau von Spr 7	237
5.9.2	Der Schutz vor der fremden Frau in Spr 7,1–5: Liebe zur toraorientierten Weisheit	237
5.9.3	Das Alter-Ego des Adressaten in der Szenerie: Spr 7,6–9	239
5.9.4	Die Beschreibung der fremden Frau in Spr 7,10–13: Kontrast zu JHWH und zur Weisheit	242
5.9.5	Die Rede der fremden Frau in Spr 7,14–20: schmeichelnde und gefährliche Erotik	245

5.9.6	Ein gebündelter Abschluss zur fremden Frau in Spr 7,21–27	249
5.9.7	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	251
5.10	Die fremden Frauen in Spr 22,14	254
5.10.1	Die fremden Frauen – ein tödliches Werkzeug JHWHs?	254
5.10.2	Aufbau und Struktur von Spr 22,1–16	255
5.10.3	Der gute Ruf, der Reichtum, das Reden und die fremde Frau	258
5.10.4	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	266
5.11	Die fremde Frau in Spr 23,27	268
5.11.1	Abgrenzung der Spruchgruppe Spr 23,26–28	268
5.11.2	Auslegung der Spruchgruppe Spr 23,26–28	269
5.11.3	Auslegung der Spruchgruppe im Kontext: Kritik an salomonischer Oppulenz?	272
5.11.4	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	277
5.12	Schlussfolgerungen	278
6	Reichtum und Weisheit	283
6.1	Der salomonische Reichtum in 1Kön 3	284
6.2	Salomonische Weisheit und salomonischer Reichtum in Spr 3,13–20	286
6.3	Der Weg zu salomonischer Weisheit und Reichtum: Spr 3,1–12	290
6.4	Fazit und Schlussfolgerungen	291
7	Der weise Sohn	295
7.1	Der weise Sohn in 1Kön 5,21	295
7.2	Der weise Sohn in Spr 10,1	300
7.2.1	Annahme des Unterrichts der Eltern: Spr 10,1	300
7.2.2	Aufbau der Einheit Spr 10,1–5	302
7.2.3	Gerechtigkeit und Fleiß: Spr 10,1–5	304
7.2.4	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	308
7.3	Der weise Sohn in Spr 13,1	309
7.3.1	Hören auf den Unterricht: Spr 13,1	309
7.3.2	Aufbau der Einheit Spr 12,14–13,2	310
7.3.3	Reden, Handeln, äußeres Tun und inneres Sinnen: Spr 12,14–13,2	312
7.3.4	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	322
7.4	Der weise Sohn in Spr 15,20	324
7.4.1	Annahme des Unterrichts der Eltern: Spr 15,20	324

7.4.2	Aufbau der Einheit Spr 15,19–27	325
7.4.3	Erfolg durch Ratgeben und Ratnehmen: Spr 15,19–27	326
7.4.4	Zwischenfazit und Schlussfolgerungen	331
7.5	Fazit	332
8	Abschluss	337
8.1	Reflexion der Methode	337
8.1.1	Figur und Nicht-Figur	338
8.1.2	Konturierung des Kanons: das salomonische Textkollektiv	340
8.1.3	Grenzfälle und Auffälligkeiten	344
8.2	Annäherungen an das Salomonische des Sprichwörterbuchs	349
8.2.1	Welche intertextuellen Bezüge zu 1Kön 1–11 bestehen?	349
8.2.2	Wo im Sprichwörterbuch wird Salomonisches aufgegriffen?	352
8.2.3	Inhaltliche Grundlinien der Resemantisierung	356
8.2.4	Das Paradox des Salomonischen des Sprichwörterbuchs	358
	Literaturverzeichnis	363
	Bibelstellenregister	379

1 Forschungsüberblick

„Weil schon viele es unternommen haben, einen Bericht über die Taten, die sich unter uns erfüllt haben, nach der Überlieferung derer abzufassen, die von Beginn an Augenzeugen und Diener des Wortes waren, so beschloss auch ich, nachdem ich allem von Anfang an sorgfältig nachgegangen war, es der Reihe nach für dich aufzuschreiben, verehrter Theophilus, damit du die Zuverlässigkeit der Lehren erkennst, in denen du unterrichtet wurdest.“ (Lk 1,1–4) So beginnt der erste exegetische Forschungsüberblick, der dem Evangelisten Lukas zu verdanken ist.

Die folgenden Ausführungen zur Forschungslage sollen nicht so knapp und enigmatisch sein wie die des Evangelisten. Dennoch dient jener als zweifaches Vorbild: Er weiß sich in einer Gemeinschaft mit anderen ForscherInnen vor ihm, die sich an demselben Untersuchungsgegenstand abmühten. Zugleich ordnet er sich in einer bestimmten Weise in diese Gruppe ein, wenn er den Zweck und Nutzen seines Werkes hervorhebt. Dasselbe tut der Forschungsüberblick dieser Arbeit. In seinem Schwerpunkt stellt er die bisherigen Linien der Forschung zum Zusammenhang Salomos mit dem Sprichwörterbuch dar und hilft, das Anliegen der vorliegenden Studie zu profilieren. Einreihung und Abgrenzung sind die beiden Seiten der Medaille „Forschungsüberblick“.

Der Kreis wird jeweils enger gezogen. Der Überblick beginnt mit einer knappen Darstellung der Forschung zu Salomo in unterschiedlichen für die Exegese relevanten Nachbarfeldern. Jener verengt sich sodann auf Salomo im AT und folgend auf Salomo und das Sprichwörterbuch. Ein Ergebnis kann schon vorweggenommen werden: Salomo hat auf allen Feldern Konjunktur. Diese setzt – betrachtet man die Erscheinungsdaten der Literatur – knapp nach der Jahrtausendwende ein und nimmt ab der zweiten Hälfte der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts deutlich an Fahrt auf. Die Beschäftigung mit Salomo ist noch relativ jung und die Zahl der Einzelstudien überschaubar. Die Forschung zu Salomo verläuft sowohl parallel zueinander als auch in engem Austausch der einzelnen Disziplinen. Sie ist im wahrsten Sinne des Wortes als interdisziplinärer Prozess zu beschreiben, dessen Entwicklungen und Ausgänge noch ungewiss sind.

1.1 Salomo in Nachbardisziplinen der Exegese

Der erste Teil nimmt Forschungen auf Feldern in den Blick, die für die Exegese relevant, ihr selbst aber nicht unmittelbar zugehörig sind. Hierzu zählen die Archäologie, die Geschichte Israels im Kontext der Geschichte des Alten Vorderen Orients und sodann die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte in Christentum, Judentum, Islam sowie in säkularen Gesellschaftssektoren.

Im Rahmen einer „Geschichte Israels“ hat sich die Einschätzung der Historizität Salomos und der mit ihm verbundenen Blütezeit der vereinten Monarchie deutlich gewandelt. Bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts wurde die Zeit Salomos relativ unkritisch aus biblischem Material rekonstruiert und mit dazu vermeintlich passenden archäologischen Befunden angereichert, die nicht unabhängig von den biblischen Texten ausgewertet wurden. So wurden z. B. größere, öffentliche architektonische Strukturen als Beleg für Salomos Bautätigkeit (vgl. 1Kön 9,15–19) angesehen und entsprechend in das 10. Jahrhundert v. Chr. datiert.¹ Die Archäologie schien die Historizität Salomos und die historische Verlässlichkeit der biblischen Darstellung seiner Herrschaft zu bestätigen. Neuere Methoden und Erkenntnisse der Archäologie der Levante und der Geschichtsforschung des Alten Vorderen Orients sowie eine verstärkte eigenständige Interpretation der archäologischen Befunde ohne Zuhilfenahme der Bibel haben zu einer gänzlich anderen Bewertung geführt. Die ehemals mit Salomo verbundenen architektonischen Strukturen werden nun in die Zeit der Omriden datiert, sodass der archäologische und der biblische Befund für Salomos Zeit auseinanderklaffen.² Zudem betrachtet man die biblischen Texte über die Herrschaft Salomos kritischer als zuvor und betont deren mitunter legendarischen Charakter, sodass nicht nur der archäologische, sondern auch der exegetische Rest eines „historischen Salomo“ zusammenschmilzt. Es fehlt auch eine außerbiblische Quelle als Gegenprobe für die Historizität der biblischen Salomodarstellung. Die salomonische Herrschaft ist in einer Geschichte Israels kaum zu greifen. Von ihm und seinem Glanz bleibt nur wenig übrig.³ Doppelt vorsichtig formulieren daher Miller

1 Für eine Darstellung des Argumentationsmusters zur Bestimmung bestimmter Strata als „salomonisch“ vgl. *Miller/Hayes, History*, 197–200.

2 Vgl. für die Archäologie und ihre Verbindung zu einer Rekonstruktion der Geschichte Israels *Finkelstein/Silberman, David und Salomo; Finkelstein, Königreich*; ferner *Miller/Hayes, History*, 201–204; *Frevel, Grundriss*, 756.758; *Frevel, Geschichte*, 119–148; *Macchi, Geschichte*, 47 f.; *Berlejung, Geschichte*, 103 f.

3 Vgl. *Schmitz, Geschichte*, 97.150–156. Herbert Donner folgt in der dritten Auflage seiner „Geschichte des Volkes Israels und seiner Nachbarn in Grundzügen“ trotz der Betonung der schwierigen Quellenlage weitgehend unkritisch dem Bild

und Hayes in ihrer Geschichte Israels eine entsprechende Überschrift: „Possible Glimpses of the Historical Solomon“.⁴

Im Bereich der Rezeptionsgeschichte erfreut sich Salomo großer Beliebtheit. Ein eigener Tagungsband aus dem Jahr 2013 widmet sich der Darstellung Salomos in 1Kön und 2Chr und v. a. in der Rezeption in Judentum, Christentum und Islam. Auch für manche christliche Konfessionen normative Schriften, Apokryphen, Pseudepigrapha und weitere literarische Zeugnisse kommen hierbei in den Blick.⁵ Demselben Spektrum widmete sich auch eine eigene Ausgabe der Zeitschrift „Welt und Umwelt der Bibel“.⁶ Seit Dezember 2013 ist an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz (A) ein eigenes FWF-Forschungsprojekt „König, Weiser, Liebhaber und Skeptiker: Rezeptionen Salomos“ angesiedelt, das insbesondere die Rezeption Salomos in Literatur und Musik der Barockzeit (16. – 17. Jahrhundert) und der Moderne (spätes 19. Jahrhundert – 21. Jahrhundert) in den Blick nimmt.⁷

Eine Monografie zur Rezeption Salomos bei den Kirchenvätern hat Christiana Reemts vorgelegt.⁸ Die Studie zeigt, dass bereits in den Werken der Kirchenväter die Spannung zwischen einem idealen und einem gescheiterten Salomo vorhanden ist, die die Kirchenväter oft nur mit Mühe oder gar nicht beseitigen können. Ein Zugang, der in 1Kön 1–11 z. B. auch Ironie am Werk sieht, ist streng genommen keine neue Strömung, sondern besitzt Anknüpfungspunkte an die patristische Bibelauslegung, wenn auch unter anderen bibelhermeneutischen Vorzeichen.

In der judaistischen Forschung ist Salomo bisher kaum aufgearbeitet. Dies liegt an den zahlreichen und weit verstreuten Erwähnungen Salomos in der rabbinischen Literatur. Aktuell steht die Sichtung und nach Themen gruppierte Zusammenstellung der Textstellen im Vordergrund.⁹ Ein

des salomonischen Reiches, wie es sich in 1Kön 3–11 zeigt, vgl. *Donner*, Geschichte, 242–257. Eine mögliche Historizität Salomos gänzlich auszuschließen, geht wohl zu weit, vielmehr ist der „goldene Mittelweg“ bei *Miller/Hayes*, History, 187 die richtige Option zwischen vorbehaltlosem Optimismus bzw. Pessimismus: „[W]e see, Solomon as an historical person who ruled in Jerusalem after David and probably did build the temple.“ Ähnlich *Frevel*, Grundriss, 750.

4 *Miller/Hayes*, History, 204.

5 Vgl. allgemein *Verheyden*, Solomon.

6 Vgl. WUB 66 (4/2012).

7 Vgl. hierzu die ersten Publikationen im Rahmen dieses Projekts: *Gillmayr-Bucher*, „Alles eitel und so weitel“; *Gillmayr-Bucher*, Solomon, sowie die Beschreibung des Projekts unter http://ktu-linz.ac.at/theologie/institute/bibelwissenschaften/forschung/rezeptionen_salomos/ (abgerufen 21.04.2015).

8 Vgl. *Reemts*, Salomo.

9 Vgl. *Langer*, Solomon. Siehe auch *Weitzman*, Solomon.

Befund, der dem bei den Kirchenvätern ähnelt, zeichnet sich ab: Einerseits halten die Rabbinen Salomo hoch in Ehren, andererseits sind sie sich der mit ihm verbundenen Ambivalenzen, v. a. seiner zahlreichen fremden Frauen und dem damit einhergehenden Fremdgötterkult, bewusst. Im Unterschied zu den Kirchenvätern wird diese „dunkle Seite“ Salomos offen angesprochen; Harmonisierungsversuche unterbleiben meist bzw. werden diese nicht gegenüber anderen Auslegungen bevorzugt.¹⁰

Das Buch „Solomon. The Lure of Wisdom“ von Steven Weitzman ist weder eine fachexegetische Studie noch eine typische Untersuchung zur biblischen Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte.¹¹ Weitzman versucht, ausgehend von salomonischen Topoi (Weisheit, Bautätigkeit etc.), v. a. in 1Kön 1–11 unterschiedliche Facetten der salomonischen Weisheit auszu-leuchten, die ebenso strahlend und unglaublich umfassend ist, wie sie letztlich doch versagt. Hierzu schöpft er reich aus dem Fundus der Rezeptionsgeschichte. Weitzman sieht in der salomonischen Weisheit, die am Ende scheitert, den Durchbruch zu einer durch das Scheitern geläuterten Weisheit, die Salomo erreicht. Salomo ist für Weitzman eine Parabel auf die Suche des Menschen nach allumfassender Weisheit. Nicht nur Möglichkeiten, sondern Grenzen von Weisheit, Wissen und menschlichem Streben werden aufgezeigt, die für eine Reflexion über heutiges Wissens- und Weisheitsstreben relevant sind. In gewisser Weise ist Salomos Weisheit ein biblischer und wirkungsgeschichtlicher Topos einer Reflexion über das Verlangen nach Weisheit und Wissen als anthropologische Grundkonstante, wobei Erfolg und Niederlage eng beieinander liegen. Insofern ist Weitzmans Buch eine „Biografie“ über einen exemplarischen Weisheitssucher in diesem Spannungsfeld.

10 Dies dürfte der literarischen Eigenart der Gattung Midrasch geschuldet sein. Im Midrasch stehen unterschiedliche und durchaus auch gegensätzliche Auslegungen desselben Verses oft nebeneinander, ohne dass eine bestimmte Auslegung favorisiert werden muss. Im Midrasch begegnet nicht nur eine Auslegung des Textes, sondern der Prozess des Auslegens spiegelt sich wider.

11 Vgl. *Weitzman*, Solomon.

1.2 Salomo in der alttestamentlichen exegetischen Forschung

In der exegetischen Forschung ist Salomo ebenfalls en vogue. Die Untersuchungen fokussieren Salomo v. a. in 1Kön 1–11 bzw. in mit ihm verbundenen Texten innerhalb des sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerks. Im Folgenden werden lediglich Studien aufgeführt, die ihren Schwerpunkt auf die Darstellung Salomos in diesen Textbereichen legen. Der Literatur zu 1Kön 1–11 – unter den verschiedensten Perspektiven und Interessen verfasst – sind Legion.

Stefan Wälchli analysiert die Texte zur Weisheit Salomos in 1Kön 1–11 literar- und redaktionskritisch. Er arbeitet eine zweifache deuteronomistische Überarbeitung heraus, die die Schlinge deuteronomistischer Kritik am König immer enger zieht.¹² Christa Schäfer-Lichtenberger vergleicht Josua und Salomo als die beiden Nachfolger des Mose bzw. Davids.¹³ Innerbiblische Kritik an Salomos Herrschaft wird mit Bezug auf das Königsgesetz Dtn 17,14–20 oft gesehen.¹⁴ Die Dissertation von Christina Duncker untersucht 1Kön 1–11 in synchroner Betrachtung auf Ironie, die zugleich eine Kritik Salomos darstellt.¹⁵ Ähnlich verfährt J. Daniel Hays.¹⁶ Die von Lichtert und Nocquet herausgegebene Festschrift für Jacques Vermeylen sammelt zahlreiche Aufsätze zum Thema „Salomo“. Insbesondere mit Salomo verbundene Themenkomplexe in den Geschichtsbüchern des AT und darin v. a. innerhalb des deuteronomistischen Geschichtswerks werden behandelt.¹⁷ Eine Einzelstudie zu 1Kön 3 hat jüngst Martin Nitsche vorgelegt, die auch den aktuellsten Forschungsüberblick zu Salomo in 1Kön bietet.¹⁸ Es liegt nahe, die Texte der Chronikbücher mit denen des deuteronomistischen Geschichtswerks zu vergleichen: Salomo ist in 2Chr 1–9 – anders als in 1Kön 1–11 – eine makellose Idealgestalt, deren einziger Auftrag darin besteht, den Tempel zu bauen.¹⁹

12 Vgl. Wälchli, König Salomo; siehe auch Särkiö, Struktur.

13 Vgl. Schäfer-Lichtenberger, Josua.

14 Vgl. die Kommentare zu 1Kön 1–11; siehe auch z. B. Jobling, Forced Labor; Särkiö, Criticism; Power, King's Horses; Burns, Horses. Anders Knoppers, Deuteronomist.

15 Vgl. Duncker, Salomo.

16 Vgl. Hays, Narrator.

17 Vgl. Lichtert/Nocquet, Le Roi Salomon.

18 Vgl. Nitsche, Königtum, v. a. 13–23.

19 Vgl. z. B. Brueggemann, Solomon, 160–180; Talshir, Reign of Solomon; Braun, Solomonic Apologetic; Braun, Message; Braun, Solomon; Dillard, Structure; Dillard,

Salomo wird auch im alttestamentlichen oder gesamtbiblischen Kanon untersucht. Hier sind die Arbeiten von Walter Brueggemann und Andreas Kunz-Lübcke zu nennen. Brueggemann²⁰ startet mit einer ausführlichen Besprechung der Erzählung 1Kön 1–11 und untersucht davon ausgehend mit Salomo verbundene biblische Texte und Bücher. Bereits der Titel des Werkes „Solomon. Israel’s Ironic Icon of Human Achievement“ macht deutlich, dass diese Arbeit die Ironie, mit der die Figur Salomos in 1Kön 1–11 behandelt wird, in den Vordergrund stellt und als Textinterpretationsstrategie verfolgt. Brueggemann weitet dies auf die gesamte Bandbreite der mit Salomo verbundenen Texte des AT und neutestamentlicher Referenzen aus und examiniert sie unter diesem Aspekt. Gelingt dies bei dem erzählenden Text 1Kön 1–11 recht gut, so wird dies bei den mit Salomo verbundenen nicht-narrativen Büchern und Texten schwierig. Ein methodisch konsistenter Faden lässt sich in dieser Studie nicht erkennen. Die Ironie wirkt daher an einigen Stellen gewollt konstruiert. Dies ist wohl dem überproportionalen Gewicht des Textes 1Kön 1–11 bei Brueggemann und der Wahl desselben als Startpunkt geschuldet. Dadurch kommen die einzelnen salomonischen Bücher und Texte in ihrem eigenen Recht und Kontext zu kurz. Die Studie Brueggemanns stellt insofern einen interessanten Beitrag dar, da er versucht, die unterschiedlichen Bücher, Texte und Bilder Salomos im AT unter einem integrierenden Aspekt zu betrachten. Allerdings klärt Brueggemann nicht, wie ein solcher Versuch einer kanonischen Biografie Salomos²¹ methodisch konsistent zu bewerkstelligen wäre. Die unterschiedlichen literarischen Ebenen, auf denen Salomo in je verschiedener Weise (re-)präsentiert wird, die unterschiedlichen literarischen Funktionen und der literarische Status Salomos selbst werden nicht ausreichend reflektiert. Die von Brueggemann angezielte kanonische Biografie verliert beim Überstieg zu anderen Texten, insbesondere bei den Weisheitsbüchern, ihre argumentative Kraft.

Andreas Kunz-Lübcke hat in der Reihe „Biblische Gestalten“ ein Buch zu Salomo verfasst, in welchem er Salomo in seiner biblischen Bandbreite

Chronieler’s Solomon; *Williamson*, Accession. Jüngst sind auch zwei Dissertationen zu Salomo in den Chronikbüchern erschienen (*Cabello Leiva*, Guillermo Efrén, *El rey Salomón en 1–2 Crónicas: en comparación con 2 Samuel y 1 Reyes*, eingereicht an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck im März 2013, sowie *Cook*, Sean E., *Told and Retold. The Solomon narratives in the context of Tanak*, abgeschlossen im Juni 2013, Publikationsstatus unbekannt), die von mir aber nicht eingesehen werden konnten.

20 Vgl. *Brueggemann*, Solomon.

21 Vgl. *Brueggemann*, Solomon, 21 f.

und in ausgewählten Stationen der Rezeptionsgeschichte betrachtet.²² Auch diese Studie legt den Schwerpunkt auf die Analyse der Texte des deuteronomistischen Geschichtswerks, wobei die Geschichten um die Geburt Salomos, v. a. der Ehebruch Davids mit Batseba, auffällig großen Raum einnehmen. Weitere salomonische Texte und Bücher werden nur am Rande gestreift. Methodische Fragen und Probleme einer integralen Betrachtung Salomos im biblischen Kanon und der mit ihm verbundenen Bücher und Texte werden wie bei Brueggemann nicht thematisiert, was auch am Genre und Zielpublikum der Reihe liegt. Ein kurzes Kapitel zur Rezeptionsgeschichte rundet das Buch ab.

In der exegetischen Forschung sind damit folgende Linien erkennbar: Der Schwerpunkt der Beschäftigung liegt v. a. auf der Narration 1Kön 1–11. Werden darüber hinaus andere salomonische Texte betrachtet, so ist 1Kön 1–11 oft der Ausgangspunkt für deren Betrachtung.

Zweierlei ergibt sich daraus: Zum einen sind die salomonischen Texte außer 1Kön 1–11 deutlich unterrepräsentiert und werden zu wenig in ihrem eigenen Kontext betrachtet. Insofern sind die Studienabschnitte, die über 1Kön 1–11 hinaus in andere salomonische Texte reichen, nur von geringer argumentativer Kraft. So kommt eine nähere Untersuchung Salomos in anderen Texten nur schwer in den Blick. Zum anderen macht dies auf ein Desiderat nicht nur der innerbiblischen Salomo-Forschung aufmerksam: Wie kann ein literarisches Phänomen – z. B. eine literarische Figur – untersucht werden, das in unterschiedlichen Texten unterschiedliche Funktionen einnimmt bzw. auf unterschiedlichen literarischen Ebenen positioniert ist? Lässt sich eine biblische „Figur“, die in mehreren Teilen des Kanons in verschiedenen literarischen (Re-)Präsentationen begegnet, überhaupt zusammenhängend interpretieren? Diese Anfragen betreffen nicht nur Salomo, sondern ebenso David und Mose. Es geht um die Grundlegung einer Methode zur Erfassung biblischer „Figuren“ in unterschiedlichen Kanonteilen und in unterschiedlichen literarischen (Re-)Präsentationen. Dies verweist auf einen umfassenderen methodischen Horizont, der noch nicht abgeschritten ist.

1.3 Salomo und das Sprichwörterbuch

Salomo begegnet in Überschriften (Spr 1,1; 10,1a; 25,1; Hld 1,1; Ps 72,1; 127,1) und als Figur in narrativen Texten (1Kön 1–11; 2Chr 1–9). Der anonyme Sprecher des Buches der Weisheit gibt sich immer klarer als Salomo

²² Vgl. *Kunz-Lübcke*, Salomo.

zu erkennen und auch im Buch Kohelet gibt er sich einen autobiografischen Anstrich, der auf Salomo hinweist (vgl. die sog. „Königstravestie“ Koh 1,12 – 2,26).²³ Zudem fungiert Salomo als negatives Beispiel aus der Geschichte Israels (Sir 47,13–25; Neh 13,23–31). Eine besondere Rolle nimmt das Hohelied ein, da hierbei Überlegungen zu Salomo von der Frage abhängen, welche Personenkonstellation der Interpretation zugrunde gelegt wird.²⁴ In der Forschung fehlen bisher eingehende Untersuchungen dieser Texte unter einer Perspektive, die nach der Verbindung zu und Darstellung von Salomo in ihnen fragt. Oft wird dies in Kommentaren sehr kurz verhandelt, ohne dabei von nachhaltiger Bedeutung für die Auslegung des Textes zu sein. Aussagekräftige Einzelstudien fehlen bisher.

Dies gilt auch für das Sprichwörterbuch. Was die Erwähnung Salomos in den Überschriften (Spr 1,1; 10,1a; 25,1) bedeutet, streift die Forschungsliteratur nur sehr kurz und folgenlos. Die meisten Ausführungen lassen sich unter einem weiten Feld „Autorschaft“ zusammenfassen. Einerseits kann man „Autorschaft“ wörtlich nehmen und das Sprichwörterbuch oder seinen Großteil einer realen Autorschaft Salomos unterstellen. Diese These war für die Kirchenväter²⁵ und die Rabbinen²⁶ eine meist unhinterfragte Gegebenheit. Heute findet sie nur sehr vereinzelte Vertreter,²⁷ kann aber – so der Konsens der Forschung – ad acta gelegt werden.

23 *Schwienhorst-Schönberger*, Kohelet, 140 spricht von einer salomonischen Rolle, in die Kohelet schlüpfen und sie wieder verlassen kann. Ähnlich auch *Schellenberg*, Kohelet, 10 f.45; anders *Köhlmoos*, Kohelet, 35 f.

24 In groben Zügen zusammengefasst lassen sich folgende Interpretationslinien zu Salomo im Hld ausmachen: 1) Salomo wird mit dem Geliebten identifiziert, vgl. z. B. *Delitzsch*, Hohelied und Kohelet; 2) Der Geliebte wird von der Geliebten wie ein persönlicher Salomo aufgefasst, d. h. er ist ein positiver Bildspender für die Liebesprache, z. B. *Hess*, Song of Songs; 3) Salomo wird nur als positiver Bildspender gebraucht, vgl. z. B. *Steinberg*, Hohelied; 4) Salomo ist ein negativer Bildspender, der entweder die negative Folie zu der wahren Liebe der beiden Liebenden ist und mitunter sogar als Konkurrent des Geliebten verstanden werden kann, der die Liebe der Liebenden stört; vgl. z. B. *Crüsemann*, „... für Salomo“; *Zakovitch*, Hohelied; 5) Salomo leiht dem Buch lediglich eine salomonische, opulente „Aura“, z. B. *Exum*, Song of Songs. Vgl. insgesamt für mögliche Auffassungen der literarischen Gestalt des Hld den Überblick bei *Gerhards*, Hohelied, 153–198. Vgl. auch *Höffken*, Hohelied.

Hinzu kommt die Frage nach der Interpretation der Überschrift Hld 1,1 im Zusammenspiel mit den Nennungen Salomos und des Königs im Text des Hohelieds.

25 Vgl. *Reemts*, Salomo, 81–90.

26 Vgl. die Stellen Hld-Rabba zu Hld 1,1 (*Wünsche*, Midrasch Shir Ha-Schirim, 3.4.5.6.7); Koh-Rabba zu Koh 1,1 (*Wünsche*, Midrasch Kohelet, 2).

27 Vgl. *Kitchen*, Proverbs; *Waltke*, Proverbs Chapters 1–15, 31–36; *Garrett*, Proverbs, 39–52.