

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Salomo

Martin Nitsche

erstellt: Dezember 2017

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25919/>

Salomo

Martin Nitsche



Abb. 1 Salomo wird durch eine Waage als gerechter Richter und durch einen Bauplan als Erbauer des Tempels dargestellt (Briefmarke aus Israel, 1960).

Mit dem Namen Salomo wird in der Bibel der dritte König über Israel und Juda nach → [Saul](#) und → [David](#) bezeichnet. Mit seiner Thronbesteigung gelingt in der biblischen Erzählung die erste dynastisch organisierte Machtübergabe, das „Haus Davids“ als Königshaus entsteht. Salomos Lebensdaten sind unbekannt, die vierzigjährige Regentschaft (vgl. [1Kön 11,42](#)) ist eine symbolische Größe. Der historische Befund und die damit verbundenen Unsicherheiten verbieten konkrete Datierungen. Die Erzählungen aus der Regierungszeit Salomos spielen in der Mitte des 10. Jh.s v. Chr. Die Zeit von Salomos Königtum erscheint im Erzählzusammenhang als Goldenes Zeitalter Israels (vgl. z.B. [1Kön](#)

[4,20-5,1](#)). Seinem Sohn und Nachfolger → [Rehabeam](#) gelingt es nicht, das Reich seines Vaters zu festigen, sodass schon eine Generation nach Salomo nur mehr das Königreich Juda bei den Davididen verbleibt ([1Kön 12,16-19](#)). Gesamtbiblisch gesehen und in der nachbiblischen Rezeptionsgeschichte wird „Salomo“ zu einer facettenreichen Projektionsfigur.

1. Name

Der Name Salomo (שלמה *šalomoh*) erfährt verschiedene Interpretationen. Deutlich ist die klangliche und lexikalische Nähe zu שלום *šālôm* / שלם *šālôm* „Ganzheit / Frieden“ (→ [Friede](#)). Mag diese Etymologie auch nicht ursprünglich sein, ist sie doch bereits innerbiblisch präsent ([1Chr 22,9](#)). Mitunter wird der Name mit Blick auf den verstorbenen älteren Bruder (vgl. [2Sam 5,14](#); [2Sam 11-12](#)) als Abstraktbildung der Wurzel שלם *šlm* als „seine Unversehrtheit / sein Ersatz“ gedeutet oder, mit Bezug auf seinen Vater David, als Kurzform eines theophoren Namens verstanden: „(Gott ist) sein [Davids] Heil“. Der Anklang an den Namen der Residenzstadt Salomos, Jerusalem, und an den Stadtgott Schalim (ugaritisch *Šalimu*; → [Salem](#)) wird beobachtet und ist plausibel, eine sprachgeschichtliche Verbindung wird aber auch bestritten. Von JHWH erhält Salomo durch den Hofpropheten → [Nathan](#) den (zweiten) Vornamen נְדָבִיר;

jedidjāh „Liebling JHWHs“ ([2Sam 12,25](#)). Das Verhältnis der beiden Namen zueinander lässt sich nicht erhellen.

2. Historische Grundinformation

2.1. Israel im 10. Jh. v. Chr.

Aussagen zum historischen Hintergrund der Figur Salomo fallen seit längerer Zeit schwer (→ [Eisenzeit II](#); → [Jerusalem](#) § 6.1.; → [Chronologie, archäologische](#) § 2.2.). Einzig verwertbare Quelle sind die Salomo betreffenden Texte in 2Sam und 1Kön, alle weiteren und alle außerbiblischen Belege sind samt und sonders Rezeption dieser Texte. Die unsichere Quellenlage hängt mit den Diskussionen um die Datierung der Eisenzeit IIA in der südlichen Levante zusammen, jener Epoche also, in der man eine sich entwickelnde Staatlichkeit auch archäologisch nachweisen kann. Ob man Salomo in einer Zeit verortet, in der staatliche Strukturen und repräsentative Bauten denkbar sind, oder ob man sich für die Vorstellung eines unbedeutenden Lokalherrschers in einer gänzlich agrarisch geprägten Kultur entscheidet, ist mitunter als „Glaubenssache“ bezeichnet worden (vgl. Zwickel 2012, 32).

Ohne jeden Zweifel spiegeln die Texte in 1Könige (→ [Königebücher](#)) Zustände späterer Zeiten wider, bisweilen zeichnen sie phantastische Bilder der salomonischen Herrschaft. Aussagen über eine mögliche (historische) Nichtexistenz Salomos verbieten sich angesichts dieses Befundes allerdings ebenso wie allzu detaillierte historische Rekonstruktionen.

2.2. Der historische Salomo?

Es gibt einige Aussagen und Motive im biblischen Text, die immer wieder als historisch verwertbare Quellen ins Spiel gebracht werden. Dazu gehören zunächst die nicht-konventionelle Beziehung seiner Eltern, die mit einem Ehebruch beginnt, und die konfliktbeladene, zu Salomos Gunsten entschiedene → [Thronnachfolge](#) Davids („Batseba-Salomo-Novelle“, vgl. Dietrich 2014, 258). Die gesamte Geschichte des Hauses Davids, die in ihrer Endgestalt in 1Kön 2 endet, dürfte alte Traditionen und historisch verwertbare Informationen zum Aufstieg Davids enthalten, ist in Bezug auf Salomo aber eine undurchsichtige Quelle (vgl. Knauf 2016, 92). Die These, wonach Salomo eigentlich der Erstgeborene → [Batsebas](#) sei und durch die spätere, redaktionelle „Erfindung“ eines älteren Bruders vom Makel, Kind des Ehebruchs zu sein, befreit worden wäre (Veijola 1979), hat einigen Zuspruch gefunden. Die Vermutung, Salomo sei zunächst Davids Thronfolger und erst später (literarisch) auch zu dessen Sohn geworden (Knauf 2016, 148; zum Verhältnis von Salomo und Rehabeam vgl. ebd.), lässt sich nicht verifizieren. Die Liste der Verwaltungsbezirke ([1Kön 4,7-20](#)) dient heute nicht mehr unbedingt als Beleg für die Organisation eines

Großreiches, sondern weist möglicherweise auf bereits vor Salomo vorhandene Strukturen hin (vgl. Frevel 2016, 120.130-131). Das in 1Kön 3-11 am stärksten mit Salomo verbundene Bild ist wohl das des Bauherrn, wobei der Tempel die herausragende Stellung unter den Bauwerken einnimmt. Salomos Erbauerschaft dieses Tempels steht allerdings deutlich in Frage. Es darf (archäologisch) von einer gewissen Kontinuität zum vordavidischen Tempel in Jerusalem ausgegangen werden: Salomos Tempelgründung ist ein literarisches Projekt. Auch über sonstige Bauwerke Salomos lassen sich keine historischen Aussagen tätigen (vgl. Frevel 2016, 130-131). Salomos Beziehung zu → [Hiram](#), dem König von → [Tyrus](#), der Holz für den Tempelbau liefert ([1Kön 5,15-32](#)), lässt den literarischen Salomo im Glanze eines späteren Tyrus erscheinen, eine historische Erinnerung im Hintergrund ist dennoch denkbar. In [1Kön 9,16](#) wird erzählt, wie der Pharaο, Salomos Schwiegervater, die Stadt → [Geser](#) erobert und als Brautgeschenk seiner Tochter an Salomo übergibt. Dass das junge Juda Vasall Ägyptens war und vom Pharaο nach einem Feldzug mit einigen Städten belehnt wurde, ist theoretisch möglich. Nach der klassischen Chronologie kann der in [1Kön 9,16](#) erwähnte Feldzug allerdings nicht in Salomos Regierungszeit stattgefunden haben (vgl. Frevel 2016, 124).

3. Salomo in den Samuel- und Königebüchern

3.1. Die Vorgeschichte

Salomo wird in [2Sam 7](#) nicht erwähnt. Dennoch drängen sich dem kundigen Leser besonders in [2Sam 7,12-17](#) Gedanken an Salomo auf. Dieser ist eben im weiteren Erzählverlauf der leibliche Davidsson, der seinem Vater auf den Thron folgt ([2Sam 7,12](#)). Er ist der, der den verheißenen Tempel schließlich bauen wird ([2Sam 7,13](#)). Zugleich weist der Text mit der Verheißung einer ewigen Dynastie auch deutlich über Salomo hinaus ([2Sam 7,16](#)). In 2Sam 12 wird Salomo der Leserschaft vorgestellt. Seiner Geburt geht eine belastete Familiengeschichte voraus; sein Vater David begeht Ehebruch mit Batseba, der Frau des → [Uria](#), und fädelt auf militärischen Umwegen dessen Tod ein. Der erste Sohn aus dieser Verbindung stirbt. Dem Zweitgeborenen Salomo fällt ein besserer Start ins Leben zu: JHWH liebt ihn ([2Sam 12,24](#)). Von Salomos Aufwachsen wird nichts erzählt. Sein Name erscheint erst wieder in [1Kön 1,10](#).

Davids Kraftlosigkeit ist Anlass für seinen vierten Sohn → [Adonija](#), nach dem Thron des Vaters zu greifen ([1Kön 1,5-10](#)). Nathan führt gemeinsam mit Batseba und → [Zadok](#) eine Intrige an, in deren Folge Salomo und nicht Adonija auf den Thron gelangt. Nach der → [Septuaginta](#) ist Salomo bei der Thronbesteigung 12 Jahre alt und wirklich ein Jüngling, im hebräischen Text der Königebücher fehlt ein solcher Hinweis ([1Kön 2,12](#)), ebenso in der Chronik. Mit seinen Gegnern weiß der junge König durchaus umzugehen und sichert entsprechend seine Macht. Er hält sich dabei mitunter an den Rat Davids, weicht im Detail aber ab. Die Rolle

Nathans und Batsebas bei diesen Säuberungen lässt die Erzählung offen, nachdem diese beiden dem Salomo aber auf den Thron verholfen haben, bleibt beim Leser die Frage nach der Eigenständigkeit dieses Herrschers zurück.

3.2. Salomo ist König (1Kön 3-11)

3.2.1. Der Start

Politisch-strategisch mag seine Position nach 1Kön 2 gefestigt sein, in 1Kön 3 wird erzählt, wie sich Salomo die Gunst seines Volkes („ganz Israel“, [1Kön 3,28](#)) erarbeitet. Nach seiner Verschwägerung mit dem Pharao ist die nun nötig gewordene Unterbringung der Pharaonentochter der Anlass, bereits Salomos Bautätigkeiten am Palast, am Tempel und an der Stadtbefestigung einzuführen ([1Kön 3,1](#)). Das anstehende Opfer in Gibeon wird vorab mehrfach entschuldigt: Salomo liebt JHWH, der Tempel ist noch nicht gebaut, das Volk muss auch noch auf den Höhen opfern und → [Gibeon](#) ist die große Höhe, auf der ein solch gewaltiges Opfer (1000 Schlachtopfer) möglich ist.

Im Traum wird Salomo von Gott auf die Probe gestellt: Er bekommt einen Wunsch freigestellt. Salomo eröffnet seine Antwort mit einem Bekenntnis und wünscht sich schließlich das berühmte hörende Herz, um das Gottesvolk zu richten und zu regieren ([1Kön 3,9](#)). Dieser Wunsch ist gut in den Augen des Herrn. Salomo erhält, was er sich wünscht, und vieles mehr. Die Gottesgeschenke haben durchaus das Potential, den König zu korrumpieren und von seinen eigentlichen Aufgaben abzuhalten. Die Geschenke (Reichtum und Ehre, Hervorhebung unter allen Königen seiner Zeit) entpuppen sich somit bei genauem Hinsehen als zweite Probe für Salomo. Im weiteren Erzählverlauf wird er diese zweite Prüfung nicht bestehen. An Opfer und Traum in Gibeon schließen sich Fest und Opfer in Jerusalem ([1Kön 3,15](#)) an.



Abb. 2 Salomos Traum in Gibeon: Er wünscht sich ein hörendes Herz (Luca Giordano, ca. 1694).



Abb. 3 Das Salomonische Urteil (Peter Paul Rubens; ca. 1617 n.

Es folgt unmittelbar der wohl bekannteste Abschnitt aus 1Kön 3-11: Zwei Frauen kommen zu Salomo und streiten um das eine lebendige Kind. Zu welcher Frau gehört es, wessen Neugeborenes ist tot? Der König spricht ein erstes Urteil, demzufolge die Zerteilung des Kindes in der Summe den Tod beider Kinder bedeuten würde. Von der Intervention der leiblichen Mutter des lebenden Kindes (die von der Erzählstimme für

Chr.). die Lesenden als solche gekennzeichnet wird) lässt er sich korrigieren und spricht das Kind „seiner Mutter“ zu. Mit dem König steht die Leserschaft zunächst vor einem Rätsel. Mit dem Volk kann sie am Ende Salomos Regierungsfähigkeit, die sich in diesem Fall exemplarisch zeigt, bewundernd anerkennen ([1Kön 3,28](#)).

3.2.2. Die Herrschaft gedeiht

Nach der Beseitigung möglicher Gegner und dem Erweis der richterlichen Regierungsfähigkeit erzählt 1Kön 4 von Salomo als geschicktem Organisator seines Reiches. Er etabliert eine Verwaltungsstruktur, die einen Eindruck von der Reichsorganisation geben soll. Gegenüber den Listen aus der Regierungszeit seines Vaters David ([2Sam 8,16-18](#); [2Sam 20,23-26](#)) ist der Verwaltungsapparat deutlich angeschwollen. Erwähnt werden Statthalter in 1Kön 4 nur für die Nordstämme, Juda wird separat erwähnt. Das „ganz Israel“ klingt in [1Kön 4,7](#) nicht mehr ganz so selbstverständlich wie in [1Kön 3,28](#) (vgl. Mulder 1998, 171-172).

Das Salomobild in [1Kön 5,1-14](#) mutet beinahe märchenhaft an. Die Aussagen über Salomo, seine Königsherrschaft, seinen Reichtum und seine Weisheit werden ins Unermessliche gesteigert. Salomo regiert nun ein Weltreich ([1Kön 5,1](#)), das Land und seine Bewohner erfreuen sich an Frieden, Ruhe und Wohlstand. Das Weisheitskonzept von 1Kön 5 erhält in der kanonischen Salomo-Rezeption Bedeutung: Der Salomo, von dem 3000 Sprüche und 1005 Lieder stammen ([1Kön 5,12](#)), kann mit Liedern (vgl. [Ps 72,1](#); [Hhld 1,1](#)) und Sprüchen (vgl. [Spr 1,1](#)) in Verbindung gebracht werden.

Den größten Raum nimmt im Text der Tempelbau ein (→ [Tempel](#)). Er wird zunächst vorbereitet ([1Kön 5,15-32](#)) und durchgeführt ([1Kön 6](#)). Es folgt die Errichtung des Palastes ([1Kön 7,1-12](#)) und die Beschreibung der Ausstattung des Tempels ([1Kön 7,13-51](#)). Als alles vollendet ist, kann die Bundeslade (→ [Lade](#)) mit großem Geleit aus der Davidsstadt in den Tempel überführt werden ([1Kön 8,1-12](#)). Nach einer Ansprache folgt das Weihegebet ([1Kön 8,22-53](#)), in welchem, neben einer ganzen Reihe an Gott adressierter Bitten, Gottes Gegenwart im Tempel auffällig differenziert gedacht wird („Wohnt denn Gott wirklich auf der Erde?“, [1Kön 8,27a](#)). → [Segen](#) und → [Opfer](#) schließen die Feier ab ([1Kön 8,54-65](#)). Die Schilderung der Vorbereitungen des Tempelbaus erhellen zugleich Salomos außenpolitische



Abb. 4 Salomo als Erbauer des Tempels (Kölner Dom, 19. Jh.).

Aktivitäten, seine Partnerschaft mit Hiram von Tyrus, die Materialien für Salomos Bautätigkeiten sichert und Salomo zugleich zu beständigen Abgaben verpflichtet ([1Kön 5,15-32](#)). Innenpolitisch auffällig ist das Ausheben von 30.000 Fronpflichtigen in Israel ([1Kön 5,15-32](#)), ein Motiv, das in [1Kön 9,15-23](#) verdichtet und zugleich entschärft wird ([1Kön 9,22](#)). An die Einweihung des Tempels schließt sich Gottes letzte Warnung für Salomo an ([1Kön 9,1-9](#)): Maßstab für den Erhalt der Dynastie bleibt das Erfüllen der Gebote und Satzungen JHWHs.



Abb. 5 Der Besuch der Königin von Saba bei Salomo (links) wurde allegorisch auf den Besuch der Hl. Drei Könige bei Jesu Geburt bezogen (Nord-Schiff des Kölner Doms; 16. Jh.).

Unter den Auflistungen seiner weiteren Bautätigkeiten, dem Ausbau von Städten und der Auflistung seiner Reichtümer ([1Kön 9,10-10,29](#)) sticht die Begegnung mit der Königin von Saba heraus, die Salomos Weisheit eher als intellektuelle Selbstbeschäftigung erscheinen lässt und doch eine breite Wirkungsgeschichte entfaltet.

[1Kön 11](#) erzählt – je nach Lesart des

Voranstehenden mehr oder weniger abrupt – den Untergang der salomonischen Herrlichkeit. Der Grund wird mitgenannt: Schuld an der Misere ist Salomos Abkehr von der ausschließlichen JHWH-Verehrung (→ [Monotheismus](#)). Die Folge sind Herrschaftskonflikte schon zu Lebzeiten und eine vernichtende Prophetie durch → [Ahija](#) von → [Silo](#) ([1Kön 11,1-40](#)). Kapitel 11 wird von einer Rahmennotiz beschlossen, die dadurch auffällt, dass sie auf eine weitere, sonst unbekannte Quelle, das „Buch der Angelegenheiten Salomos“, verweist ([1Kön 11,41-43](#)).



Abb. 6 Frauen verführen Salomo zum Götzendienst (Lucas van Leyden, 1514).

3.3. Der Nachspann (1Kön 12)

König Salomo ist in [1Kön 12](#) kein Akteur mehr, er ist längst zu Grabe getragen ([1Kön 11,43](#)). Und doch wird das Geschehen und die Regentschaft seines Sohnes → [Rehabeam](#) von Salomo mitgeprägt. Rehabeam bekommt es mit Jerobeam zu tun, der zunächst vor Salomo fliehen musste und nun von Israel herbeigerufen wird und offenbar eine neue Chance erwartet. Erst hier in [1Kön 12,4](#) erfährt die Leserschaft davon, dass Salomos Regentschaft aus Sicht der „Versammlung

Israels“ (und Jerobeams) auch als bedrückend wahrgenommen wurde. Insofern ist dieses Kapitel für ein biblisches Salomobild nicht unerheblich. Mitunter wird vorgeschlagen, eine „Salomo-Komposition“ bis [1Kön 12,24](#) laufen zu lassen, weil sich an dieser Stelle die Prophezeiung Ahijas aus [1Kön 11,34](#) erfüllt (Frisch 1991, 7-9). Erst hier werden die Leserinnen und Leser mit den dramatischen Folgen von Salomos Regentschaft vertraut gemacht: Sein Reich hat keinen Bestand, dem Haus Davids verbleibt nur Juda. Erst hier wird von einer Reaktion Israels auf die Rekrutierung von Fronpflichtigen aus Israel berichtet, die zuvor ([1Kön 5,27-28](#)) beinahe beiläufig erzählt worden war.

3.4. Eine Salomo-Komposition?

Der Textabschnitt 1Kön 1-11 (bzw. 1Kön 3-11) findet ein verbindendes Thema im Erzählen der Regierungszeit Salomos. Dieser Textkomplex ist grundlegend und prägend für den biblischen Salomo. In der exegetischen Literatur ist die Frage diskutiert worden, ob es sich dabei (in der vorliegenden Textgestalt) um eine planvolle Komposition handelt und, wenn ja, wie deren Abgrenzung und Struktur zu beschreiben sind. Ein Konsens in dieser Frage wurde nicht erreicht. Auch aufgrund der anzunehmenden vielschichtigen Entstehungsgeschichte der Texte ist es fraglich, auf welcher hermeneutischen Ebene eine übergeordnete Struktur angeordnet sein sollte. Das Beschreiben sich überlappender Gliederungen als „Formprinzip“ (Knauf 2016, 64) löst nicht alle Fragen, entspannt die Debatte aber deutlich. Davids Herrschaft endet in [1Kön 2,11](#); Salomos Königsherrschaft dämmert schon in [1Kön 1,46](#).

Deutlich im Zentrum stehen die Vorbereitung, der Bau und die Weihe des Tempels ([1Kön 5,15-8,66](#)). Einige Elemente strukturieren die Erzählungen: Mahnungen und Warnungen durch David ([1Kön 2,2-9](#)) und JHWH ([1Kön 3,14](#); [1Kön 6,11-13](#); [1Kön 9,3-9](#)), Aussagen zum Königtum Salomos ([1Kön 1,46](#); [1Kön 2,12.46b](#); [1Kön 3,28](#), [1Kön 4,1](#), [1Kön 5,1](#); Abschluss in [1Kön 11,41-43](#)), Aussagen zu seiner Weisheit ([1Kön 2,6](#); [1Kön 3,12.28](#); [1Kön 5,9-14.26](#); [1Kön 10,1-10](#)) und zu seinem Reichtum und seinem wirtschaftlichen Erfolg ([1Kön 3,13](#); [1Kön 5,2-8](#); [1Kön 10,14-29](#)).

3.5. Salomobilder

Wenngleich die Regierungszeit Salomos als verbindendes Element der einzelnen Erzählungen ausgemacht werden kann, bleibt die Vielstimmigkeit der Erzählintentionen bemerkenswert. Es geht keineswegs nur um Salomo, Salomos Ruhm oder Salomos Scheitern. Die Erzählungen von Salomo in 1Kön sind eingebettet in einen größeren Erzählkomplex über das Werden des → [Königtums](#) in Israel und Juda. „Salomo“ ist dabei häufig ein Modell, an dem Konzepte von Königtum in all seinen Facetten durchgespielt werden. Gleichwohl hat diese thematische Gemengelage ihrerseits Einfluss auf die Figur Salomo und prägt die verschiedenen Salomobilder.

Salomo ist ein paradigmatischer **König**. Zunächst ist er ein König auf Probe, der sich diversen Gegnern, einer Prüfung per Traumoffenbarung und einer Prüfung seiner richterlichen Fähigkeiten stellen muss. Anschließend entsteht das Bild eines Königs, der sein Reich organisiert, für Wohlstand sorgt und sich durch den **Tempelbau** um den Staatskult sorgt. Bereits hier, am Anfang der davidischen Dynastie, treten aber auch die Schwächen des Königtums in der Figur Salomos offen zu Tage. Salomos Herz ist anderen Frauen und mit ihnen anderen Göttern zugeneigt ([1Kön 11,1-14](#)), die in Ahijas Prophetie angedeutete Reichsteilung nimmt den Untergang der beiden Staaten und das Scheitern des Königtums bereits zeichenhaft vorweg. Es gehört zu den Besonderheiten des salomonischen Königtums, dass dieser König über weite Strecken ohne eine prophetische Begleitung auskommt: von der letzten Erwähnung Nathans ([1Kön 1,45](#)) bis zum Auftreten Ahijas von Silo ([1Kön 11,29](#)) ist sich Salomo gewissermaßen selbst sein **Prophet** und ist für unmittelbare Interventionen Gottes empfänglich (vgl. Knauf 2016, 104; vgl. [1Kön 3,5-14](#); [1Kön 9,3-9](#); [1Kön 11,11-13](#)).

Was **weise** ist, lässt sich paradigmatisch an Salomo lernen. Er weiß, wie mit Gegnern umzugehen ist, diese (zweilightige) Weisheit (חָכְמָה *ḥākhmāh*) wird ihm ausdrücklich von seinem Vater David bescheinigt ([1Kön 2,6](#)). Weil Salomo um ein hörendes Herz gebeten hatte und um die eigene Unzulänglichkeit weiß ([1Kön 3,9](#)), erhält er mit dem weisen und verständigen Herzen eine Gabe, die ihn unter allen anderen Menschen hervorhebt ([1Kön 3,12](#)). Durch kluge richterliche Tätigkeit erkennt ganz Israel Gottesweisheit (חָכְמַת אֱלֹהִים *ḥākhmat 'ālohîm*) in seinem Inneren ([1Kön 3,28](#)). In 1Kön 5 zeigen sich „Weisheit und Einsicht“ ([1Kön 5,9](#)) durch naturwissenschaftliche Kenntnisse und poetische Schaffenskraft. Die salomonische Weisheit, die die Königin von Saba erlebt und preist ([1Kön 10,1-13](#)), dient vor allem repräsentativen Zwecken und hat für das regierte Volk keinen praktischen Nutzen.

Salomo ist der **Nachfolger**. Er folgt seinem Vater David auf den Thron und steht im biblischen Erzählverlauf für die erste geglückte Dynastiegründung in Israel. Die Dynastieverheißung in [2Sam 7,11b-16](#) findet in 1Kön 1-11 eine vielfältige Aufnahme anhand von Rückverweisen (vgl. Steiner 2017).

3.6. Charakterisierung Salomos: Echte Verehrung? Ambivalenz? Ironie? Offene Kritik?

Die Pluralität der Salomobilder korrespondiert mit der schillernden, teils widersprüchlichen Charakterzeichnung des Königs. Ein häufig unternommener Versuch besteht darin, scheinbare Widersprüche in der Charakterisierung Salomos damit zu erklären, dass in den Texten in einem mehr oder weniger großen Ausmaß mit bewussten Ambivalenzen, bisweilen mit echter Ironie gearbeitet werde (vgl. etwa Brueggemann 2005; Duncker 2010). Einige maßlose Überzeichnungen der Salomofigur wären so besser verständlich. Zugleich wäre schon von 1Kön 1-11 aus besser verständlich, warum „Salomo“ später so

divergente Züge annehmen kann. Schon in einigen biblischen Rezeptionen finden sich Texte, die wenigstens als deutlich ironieverdächtig gelten können (so etwa [Hhld 3,7-11](#) als „Spottlied“ auf König Salomo, vgl. Zakovitch 2004, 42). Salomo wird durch die Annahme von Ironie zu einer etwas konsistenteren, aber auch weniger schillernden Figur. An vielen Stellen dürfte es genügen, mit dem Begriff „Ambivalenz“ zu operieren. Methodisch sollte das Kennzeichnen einzelner Aussagen als „ironisch“ auf der Rezeptionsebene verbleiben, da das Feststellen ironischer Klänge in rekonstruierten historischen Entstehungskontexten kaum leistbar scheint.

3.7. Literaturgeschichtliche Einordnung

In seiner heutigen Gestalt ist 1Kön 1-11 Teil einer durchkomponierten Ouvertüre zu den → [Königebüchern](#), in der die detaillierte Abgrenzung einzelner Traditionen mitunter kaum vorzunehmen ist. Reale Erfahrungen mit dem Königtum und seinem Scheitern konnten so die Diskussion um das Königtum überhaupt prägen, wie sie an den ersten Königen Israels / Judas paradigmatisch geführt wird. Salomo ist Musterbild des weisen, torafrommen Königs und des schlechten, übersättigten und gottvergessenen Königs zugleich. Deutlich wird dies nicht zuletzt an der Bewertung des „Buches der Geschichte Salomos“ ([1Kön 11,41](#)). Dieses Buch wird sowohl als mutmaßlich wesentliche Quelle für 1Kön 3-11 (Dietrich 2014, 269) wie auch als Fiktion zur Verschleierung der schwierigen Quellenlage (Knauf 2016, 340) bewertet. Die Annalen-Traditionen aus Juda (→ [Annalen](#)), die zu den ältesten Teilen in den Königebüchern gehören dürften, beginnen erst ab Rehabeam und sind für Salomo nicht belegt. Einige Facetten Salomos sind wohl Anleihen bei späteren Königen, etwa bei den Omriden oder bei Jerobeam II. (vgl. Knauf 2016, 92).

Die stärkste Prägekraft hatte die deuteronomistische (dtr.) Redaktion (→ [Deuteronomismus](#)), die den Salomo-Stoff im Rahmen ihres breiten Diskurses über das Königtum in Israel und Juda aufgreift. Von ihr stammt auch die Grundstruktur von 1Kön 3-11 mit Bau und Weihe des Tempels im Zentrum. Dabei ist der Textblock aus Ansprache und Weihegebet Salomos ([1Kön 8,14-53](#)) der Abschnitt, in dem dtr. Theologie am deutlichsten und ausführlichsten zu Wort kommt. Ob diese dtr. Prägungen gänzlich exilisch und nachexilisch sind oder mit einem bereits vorexilischen Einsatz zu rechnen ist, ist nach wie vor umstritten.

Eigens zu diskutieren ist die Entstehung von 1Kön 1-2, einem Teil, der mitunter in die sogenannte → [Thronfolgegeschichte](#) eingeordnet wurde. Historisch hat dabei besonders der Parteienzwist um Davids Nachfolge einige Plausibilität und könnte zum ältesten Textbestand gehören. Es darf u.a. mit Walter Dietrich angenommen werden, dass auch der Grundbestand von 1Kön 1-2 eher Teil eines größeren „Erzählwerk[s] über die frühe Königszeit“ war (vgl. Dietrich 2008, 50-51.67-69).

4. Salomo in späteren biblischen Schriften und Pseudepigraphen

4.1. Chronikbücher

Neben den Salomo-Erzählungen in 1Kön und der „Vorgeschichte“ in [2Sam 7,12](#) gibt es in der → [Chronik](#) einen zweiten Textkomplex, der sich narrativ mit Salomo und seiner Regierungszeit befasst. Zunächst erhält David auch in der Chronik eine Verheißung von Nathan, wonach zwar nicht er, wohl aber sein Sohn ein Haus für JHWH bauen wird. Allerdings werden die Vorbereitungen zum Tempelbau bereits in Davids Regentschaft breit geschildert, Salomo erhält von seinem Vater den Bauauftrag (persönlich in [1Chr 22,2-16](#); öffentlich in [1Chr 28,2-7](#)) und kann an weit gediehene Vorarbeiten und erlassene Bestimmungen anknüpfen. Damit sein Werk auch fruchtbar wird, gibt David seinem Sohn alles Notwendige noch einmal schriftlich (vgl. [1Chr 28,11-19](#)). In [2Chr 1](#) begibt sich der neue König, bald nachdem seine Herrschaft in Israel anerkannt war, nach → [Gibeon](#), wo es nach dem großen Opfer vor dem Offenbarungszelt zu einer Traumoffenbarung kommt. Salomo erbittet und erhält Weisheit und Einsicht (עֲדָתָהּ וְחֵכְמָהּ *ḥākhmāh ûmaddā*). Es folgt weder ein zweites Opfer in Jerusalem (vgl. [1Kön 3,15](#)) noch die bekannte Erzählung von den beiden Frauen, dem einen lebenden Kind und Salomos Urteilen (vgl. [1Kön 3,16-27](#)). Vielmehr „beschafft sich Salomo Wagen und Besatzung“ ([2Chr 1,14](#)). Damit ist in den Augen der Chronik weniger die Weisheit als vielmehr der große Reichtum das eigentliche Erfolgsmerkmal Salomos. Der größte Teil (2Chr 2-7) widmet sich der Errichtung ([2Chr 2,1-5,1](#)) und Einweihung ([2Chr 5,2-7,22](#)) des Tempels. [2Chr 8](#) bietet verschiedene Nachrichten zu Salomos Wirken, bevor vom Besuch der Königin von Saba berichtet wird ([2Chr 9,1-12](#)). In [2Chr 10,1](#) beginnt mit der Regierungszeit des Salomo-Sohnes Rehabeam ein neuer Abschnitt.

Literargeschichtlich betrachtet verwendet die Chronik die Samuel- und Königebücher als literarische Quelle. Dabei ist denkbar, dass die von der Chronik übernommenen Teile schon in den Königebüchern einer eigenständigen Quelle entstammen (vgl. Knauf 2016, 96). Die wesentlichen Parallelen bestehen zwischen [1Kön 2,12-11,43](#) und 2Chr 1-9.

Das Salomobild der Chronik ist deutlich glatter gezeichnet. Salomo ist durchweg ein idealisierter König, seine erfolgreiche Herrschaft drückt sich nicht zuletzt in seinem Reichtum aus. Negative Züge werden getilgt, die in den Königebüchern sichtbaren Ambivalenzen in der Charakterisierung Salomos haben in der Chronik keinen Platz. Ausdrücklich macht Salomo keine Israeliten zu → [Sklaven](#) ([2Chr 2,16-17](#) vs. [1Kön 5,27-30](#)). Davids Thronnachfolge funktioniert (anders als in [1Kön 1-2](#)) reibungslos, einen Widersacher mit Ambitionen auf den Thron (wie Adonija in [1Kön 1,5-10](#)) gibt es nicht. Auch die Verfallserscheinungen, die in 1Kön

11 unübersehbar zu Tage treten, finden keinen Widerhall. Salomo hat nicht mehr 1000 Frauen, nur von zwei Frauen wird noch berichtet, entsprechend wird er von diesen auch nicht mehr zur Verehrung fremder Götter verführt. Stattdessen erfolgt vor dem Abschluss von Salomos Regierung ([2Chr 9,29-31](#), übernommen aus [1Kön 11,41-43](#)) die Schilderung von Salomos Reichtum und seinem Ruhm ([2Chr 9,13-28](#)), an [1Kön 5,1-14](#) anknüpfend. Dabei erhält der Reichtum Salomos in diesem Abschnitt ein gegenüber der Weisheit größeres Gewicht als in 1Kön 5. Noch deutlicher als in der literarischen Vorlage (1Kön 3-11) ist die Zentrierung auf Salomo, den Tempelbauer, zu erkennen. Zugleich zeitigt auch die herausgehobene Rolle Davids bei den Vorbereitungen zum Tempelbau ihren narrativen Effekt: David wird zum Begründer des Tempels, seinem Sohn Salomo verbleibt die Rolle des Bauherrn, die Regierung der beiden erscheint als durchgehende Blütezeit (vgl. Japhet 2002, 35).

4.2. Weitere Bücher der Hebräischen Bibel

Salomo wird im *Sprüchebuch* durch drei Überschriften ([Spr 1,1](#); [Spr 10,1](#); [Spr 25,1](#)) als Urheber der darauf folgenden Sprüche ausgewiesen (→ [Sprüchebuch](#)). In diesen Überschriften steckt zunächst eine Lautspielerei, da beide Wörter im Hebräischen den gleichen Konsonantenbestand aufweisen (משלי שלמה *mišlê šalomoh*). Inhaltlicher Anknüpfungspunkt zu den Salomoerzählungen dürfte die Bemerkung über Salomo als Verfasser von 3000 Sprüchen sein ([1Kön 5,12](#)). Die Nennung des Namens Salomo lässt nach tiefergehenden, inhaltlichen und semantischen Verbindungen fragen, so kommen Topoi wie „die fremde Frau“ (z.B. [Spr 5-7](#) und [1Kön 11](#)) oder „der weise Sohn“ ([בן חכם](#) *ben ḥākhām*, [Spr 10,1](#); [Spr 13,1](#); [Spr 15,20](#) und [1Kön 5,21](#)) in den Blick. Dabei erhalten die Verbindungen im Sprüchebuch neue Deutungen und Kontextualisierungen, tragen aber zu einem salomonischen Gepräge des Sprüchebuches bei (vgl. zu Salomo und dem Sprüchebuch Winkler 2017).

Das *Buch Kohelet* wurde traditionell mit Salomo in Verbindung gebracht (→ [Prediger](#)). Zwar wird der Name „Salomo“ nicht genannt, durch die Präsentation des Sprechers als Davidssohn und als weiser König in Jerusalem werden aber Anklänge an die Figur Salomo geschaffen (vgl. [Pred 1,1.12.16](#)). Der weise und reiche Kohelet ist seinem Besitz und seiner Weisheit gegenüber skeptisch eingestellt, dem Leser tritt eine selbstreflexive Salomofiguration vor Augen.

Der Bezug zu Salomo wird schon in der Überschrift zum *Hohelied* hergestellt: Das Folgende ist das „Lied der Lieder von / für Salomo“ ([Hhld 1,1](#); → [Hoheslied](#)). Sachliche Bezugspunkte zu den Salomo-Erzählungen sind für dieses von Liebeslyrik geprägte Buch zum einen Salomos extensive Vielweiberei ([1Kön 11,1](#)), „Salomo, der Liederdichter“ ([1Kön 5,12](#)) und „Salomo, der Besitzer von Reichtümern“ (z.B. [1Kön 10,14-29](#)). Die erste Erwähnung Salomos im Text ([Hhld 1,5](#)) ist eine Referenz an Salomos prachtvolle Palastausstattung. Auch die Erwähnungen Salomos in [Hhld 3,7.9.11](#) stehen im Horizont von Pracht und

Reichtum. Zahlreiche Motive, die Salomos Reichtum betreffen, verbinden 1Kön 3-11 und das Hohelied: → [Gold](#), → [Silber](#) ([Hhld 1,11](#); [Hhld 3,10](#)), → [Elfenbein](#) ([1Kön 2,18.22](#)), → [Edelsteine](#) ([Hhld 5,14](#)), Gewürze und Duftstoffe ([Hhld 1,3.12-14](#); [Hhld 3,6](#); [Hhld 4,13f](#); [Hhld 5,1.5.13](#); [Hhld 6,2](#); [Hhld 8,14](#)), Zedern- und Zypressenholz ([Hhld 1,17](#); [Hhld 3,9](#); [Hhld 5,15](#); [Hhld 8,9](#); vgl. zu diesem Abschnitt Zakovitch 2004, 41-42.48).

Zwei *Psalmen* (Ps 72; Ps 127) werden in ihren Überschriften mit Salomo in Verbindung gebracht, vermutlich im Sinne einer Widmung, nicht einer Autorenangabe (→ [Psalter](#)). [Ps 72](#) nennt dabei nicht nur Salomo ([Ps 72,1](#)), sondern auch David, und zwar als Urheber der vorangehenden Gebete ([Ps 72,20](#)). Ihre Erwähnung korrespondiert mit der Nennung von König und Königssohn ([Ps 72,1](#)), beide erscheinen so als Paradigma einer gelungenen dynastischen Herrschaftsübergabe. Die Überschrift von [Ps 127](#) verknüpft den Namen Salomo mit der Gattungsbezeichnung „Wallfahrtslied“ und sorgt so dafür, dass die im Psalm erwähnten Motive „Stadt“ und „Hausbau“ leichter mit Jerusalem und dem dortigen Tempel assoziiert werden können.

Salomo wird außer in den genannten Kontexten im Alten Testament noch einige Male erwähnt, in Listen ([1Chr 3,5](#); [1Chr 14,4](#)); häufig „seinen“ Tempel oder dessen Kult betreffend ([1Kön 14,26](#); [2Kön 21,7](#); [2Kön 24,13](#); [2Kön 26,16](#); [1Chr 18,8](#); [2Chr 2,19](#); [2Chr 33,7](#); [2Chr 35,3.4](#); [Neh 12,45](#); [Jer 52,20](#)) oder als warnendes Beispiel für jemanden, der sich zur Verehrung fremder Götter verführen ließ ([2Kön 23,13](#); [Neh 13,26](#)).

4.3. Neues Testament



Abb. 7 Salomo (links) erscheint in der Wurzel Jesse als Vorfahre Jesu (Kirche von Saint-Aignan, Morbihan, Bretagne, 16. Jh.).

Sieben Mal findet Salomo Erwähnung in neutestamentlichen Schriften. Die ersten beiden Erwähnungen entfallen dabei auf den Stammbaum Jesu bei Matthäus, der die Genealogie Josefs über Salomo und Rehabeam laufen lässt ([Mt 1,6-7](#)). Auffällig ist dabei die Nennung der Mutter Salomos als „(Frau) des Uria“. Salomos Mutter, die neben Tamar, Rahab und Rut zu einem exklusiven Kreis der Frauen in diesem Stammbaum wird. Der Stammbaum Jesu bei Lukas ([Lk 3,23-38](#)) verläuft nicht über Salomo.

In den beiden synoptischen Parallelen [Mt 6,29](#) || [Lk 12,27](#) und [Mt 12,42](#) || [Lk 11,31](#) werden Salomos sprichwörtlich gewordener Reichtum und seine Weisheit als Referenzgrößen für die Güte Gottes bzw. die herausgehobene Größe Jesu herangezogen.

Die differenzierteste Aufnahme der alttestamentlichen Tradition erfolgt in der Verteidigungsrede des → [Stephanus](#). Salomo wird dort als Tempelbauer erwähnt ([Apg 7,47](#)), wobei Salomos steinernes Gotteshaus die ursprüngliche Bitte Davids nach einem Zeltheiligtum eher kontrastiert als verwirklicht. Das scheinbar tempelkritische Zitat aus [Jes 66,1](#) hingegen lässt sich als inhaltliche Referenz an Salomos eigene Theologie bei der Tempelweihe verstehen ([1Kön 8,27](#)).

4.4. Weitere (antike) Schriften

Das deuterokanonische Buch *Jesus Sirach* zeichnet Salomos Biographie in wenigen Versen sehr kontrastreich: König in friedlichen Tagen, weise in der Jugend, entschlafen in Verzweiflung (→ [Jesus Sirach](#)). Grund für den Umschwung ist allerdings nicht die Verehrung fremder Götter, sondern seine vielen Frauen, „die er über seinen Leib herrschen ließ“, womit er seine Ehre befleckt habe (vgl. [Sir 47,12-23](#) [Lutherbibel: [Sir 47,14-26](#)]).

Die griechische Überlieferung kennt daneben noch die (deuterokanonische) *Weisheit Salomos*, in der es zunächst schlicht die Verbindung über das Weisheitsmotiv ist, die Salomo als (fiktiven) Autor und Gewährsmann erklärbar macht (→ [Weisheit Salomos](#)). Ähnlich wie im Sprüchebuch legt diese Verbindung die Suche nach weiteren Gemeinsamkeiten nahe. So lassen sich die Kap. Weish 7-9 als Kommentar zur Gabe von Weisheit und Regierungsfähigkeit an den *jungen* Salomo lesen (vgl. Crenshaw 2010, 43).

Die 18 *Psalmen Salomos*, die vermutlich im 1. Jh. v. Chr. entstanden sind, bieten keine offensichtlichen historischen oder inhaltlichen Verbindungen zur Figur Salomo (→ [Psalmen Salomos](#)). Hintergrund ist möglicherweise die Tatsache, dass Salomo in [1Kön 5,12](#) als Urheber vieler Lieder bezeichnet wird.

Der weise, Lieder dichtende König Salomo dürfte auch der vorrangige Grund dafür sein, dass die 42 *Oden Salomos* (christliche Schrift, wohl 2. Jh. n. Chr.; → [Oden Salomos](#)) mit seinem Namen versehen sind. Inhaltliche Bezüge zur Salomofigur lassen sich durchaus finden, wobei Salomo der „Gesalbte“ und „Geliebte“ des Alten Bundes wäre, der „Ruhe“ und „Frieden“ verschafft (so die Erlösungsvorstellungen der Oden Salomos, vgl. Nicklas 2012, 50-51) und so auf Christus, den wahren Davidsson und damit wahren Salomo verweisen kann.

Das als Salomo-Rede gestaltete *Testament Salomos* (christliche Schrift, die vermutlich auf das 4. Jh. n. Chr. zurückgeht; → [Pseudepigraphen](#)), stellt Salomo als Herrn über die Dämonen und größten aller Exorzisten vor. Salomo erhält auf sein Gebet hin einen Siegelring. Salomo kann diesen Dämonen nicht nur ihre Geheimnisse entlocken, sondern sie auch zur Mithilfe am Tempelbau verpflichten. Am Ende enthält das Testament deutlich selbstkritische Züge: Blind vor Liebe zu einer jungen Jebusiterin opfert Salomo fremden Göttern, Gottes Geist weicht von ihm und er wird vom Herrn über die Dämonen zum Gespött der

Dämonen.

5. Zur weiteren Rezeptionsgeschichte

Wer ist Salomo? Schon der biblische Befund ist äußerst komplex, *der* kanonische Salomo ist kaum auffindbar. Vielmehr entwickelt die Salomofigur bereits innerbiblisch eine facettenreiche Wirkungsgeschichte, die sich nachbiblisch weiter verzweigt. Dabei bleiben die Anknüpfungspunkte an die Salomofigur divers. Der „Ring des Salomo“, ein Motiv aus dem „Testament Salomos“, kann nicht nur mit einigen Klicks in allerlei Ausführungen erworben werden und ist in esoterischen Kreisen bekannt, sondern ist auch ein beliebter Buchtitel (z.B. B. Goldstein, 2011; J. Stoud, ab 2010; V.B. Dröscher, 1997). Häufig genannt wird in diesem Zusammenhang auch das viel rezipierte Zauberbuch „Lemegeton Clavicula Salomonis“, das wohl aus dem 17. Jh. stammt und selbst bereits eine Reihe älterer Ritualtexte und christlicher Traditionen aufnimmt (vgl. Otto 2011, 501-502).

Mitunter sind es einzelne Motive der biblischen Salomobilder, die beinahe sprichwörtlich weiterwirken, so etwa das „salomonische Urteil“.

Salomo ist als Figur so eng mit dem Tempel als „seinem“ Bauwerk verbunden, dass sich daraus ein eigener Rezeptionszweig ergibt. Das liegt vermutlich auch daran, dass der Nachfolgebau für gewöhnlich unter der Bezeichnung „zweiter Tempel“ firmiert und nicht mit einer neuen Figur verbunden wird. Die Templer tragen ihn im Namen („Arme Ritterschaft Christi und des salomonischen Tempels zu Jerusalem“). In Freimaurerkreisen steht Salomos Tempel für den Tempel der Humanität und auch in wissenschaftlichen Publikationen ist der „salomonische Tempel“ als Begriff selbst dort präsent, wo seine Historizität bestritten wird.

5.1. Salomo in jüdischer Rezeption

Insgesamt ist die jüdische Rezeption diejenige, die die Ambivalenz des biblischen Salomo am ehesten in ihrer Breite abbildet.

Nur im Fragment bekannt ist der z.B. in den Stromateis des Clemens Alexandrinus zitierte (jüdisch-hellenistische) Historiker → [Eupolemos](#). Bei ihm erscheinen Salomos Reichtum und Tempelbau in noch glänzenderem Licht als in den biblischen Texten.

Auch → [Josephus](#) betont die leuchtenden Seiten der Salomofigur und strahlt sie noch etwas an (Antiquitates VIII,1-211; [Text gr. und lat. Autoren](#)). Tausende Bücher mit Gleichnissen und Gesängen habe er verfasst, auch seine Weisheit wird gerühmt (ebd. 42-44). „Salomo, der Herr über Geister und Dämonen“ (ebd., 45-49) findet ebenfalls Beachtung. Den Schattenseiten der Herrschaft Salomos an dessen Lebensende widmet Josephus ein eigenes Kapitel (176-211).

Die wechselnde kanonische Reihenfolge der drei „salomonischen“ Bücher der Hebräischen Bibel (Sprüche, Hohelied, Prediger) ist in der rabbinischen Tradition Anlass zu Spekulationen geworden, in welchem Lebensalter Salomo welche Schrift verfasst haben könnte, wobei die verschiedenen Thesen mit jeweils unterschiedlichen Lesarten der Bücher zusammenhängen.

Salomos Verbindungen zu vielen Frauen werden differenziert betrachtet. Der Besuch der Königin von Saba wird vielfältig ausgeschmückt. Häufig wird die Königin zur Verführerin Salomos. Im Targum Scheni wird gar der babylonische König und Zerstörer des Salomo-Tempels, Nebukadnezar, zu einem Nachfahren aus dieser Verbindung. Die Königin entblößt am Hof ihr behaartes Bein und ihre Eselshufe und wird so als dämonisches Wesen sichtbar. Nie wird die Verehrung fremder Götter in Folge der Frauengeschichten gutgeheißen, aber Rabbi Yose führt zur Verteidigung an, dass Salomo die Frauen eigentlich zur Tora führen wollte (Jerusalem Talmud, Traktat Sanhedrin 20c, 28-33; vgl. Kunz-Lübcke 2004, 262).

5.2. Salomo in christlicher Rezeption

Bei den Kirchenvätern wird die Ambivalenz des biblischen Salomo deutlich gesehen. Eine dezidiert christliche Rezeption ist die Sicht auf Salomo als „Typus Christi“, wobei Christus vor diesem Hintergrund als der wahre Friedenskönig, der Davidssohn schlechthin und die Weisheit in Person dargestellt werden kann (vgl. Reemts 2012, 105-111.169-170 mit Verweis u.a. auf Augustinus und Gregor von Nyssa). Später überwiegt das Bild von Salomo, dem weisen und gerechten Richter. Ausdruck dessen sind die zahlreichen Abbildungen des salomonischen Urteils in Gerichtsgebäuden oder Rathäusern.

Eine Sonderrolle nimmt die Salomo-Rezeption in Äthiopien ein. Sie nimmt ihren Ausgang bei der Erzählung des Besuchs der Königin von Saba bei Salomo. Historische Kontakte zum (jemenitischen) Saba erklären wohl das Interesse an diesem Besuch. Nach der äthiopischen Legende, wie sie ausführlich in der Schrift *Kəbrä Nəgäst* (14. Jh. n. Chr.) vorliegt, kehrt die Königin schwanger zurück, ihr Sohn Menelik entwendet seinem Vater nicht nur die (fortan in Äthiopien aufbewahrte) Bundeslade, sondern wird bleibend zum Anknüpfungspunkt für nationale und religiöse Identitätskonstruktionen (vgl. Knauf 2016, 310-312).

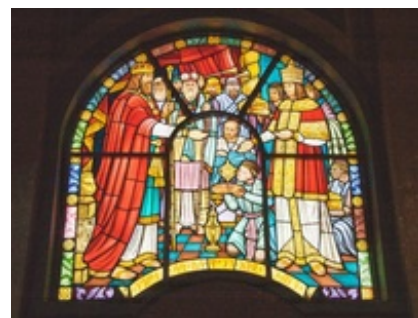


Abb. 8 Die Königin von Saba vor Salomo in der Dreifaltigkeitskathedrale in Addis Abeba (20. Jh.).

5.3. Salomo im Koran und in islamischen Traditionen

Der Salomo des Koran wird vor allem anderen zum Propheten, und so zum Vorläufer Mohammeds. In Sure 34,13 wird Salomo als Herr des Windes und der Dschinn beschrieben, welche er sich auch dienstbar machen kann. Zwar wird auch Salomos Weisheit und seine Urteilsfähigkeit erwähnt sowie seine Tätigkeit als Bauherr genannt, breiter aufgenommen und ausgestaltet wird aus dem biblischen Erzählstoff allerdings vor allem die Begegnung mit der Königin von Saba. Die Königin, die zunächst als Sonnenanbeterin dargestellt wurde, bekehrt sich im Rahmen ihres Besuches.

In islamischen Erzählungen wird Salomo zum Märchenkönig. Er findet Eingang in die bekannte Geschichtensammlung „Tausend und eine Nacht“, wo er sich mit Geistern und Dämonen auseinandersetzt und sich des magischen Siegels Salomos bedient.

5.4. Salomo in der Kunst

Die vielschichtige biblische Salomofigur mit ihren dramatischen biographischen Wendungen war immer wieder ein reizvoller „Stoff“ für künstlerische Rezeptionen.

5.4.1. Bildende Kunst (Klaus Koenen)



Abb. 10 Kaiserkrone des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nationen (10. Jh. n. Chr.).

Darstellung Salomos verfolgen in der bildenden Kunst je nach Kontext sehr

unterschiedliche Ziele. Im kirchlichen Raum kann Salomo im Rahmen mittelalterlicher allegorischer Auslegung für Christus stehen, wie er als Richter erscheinen und insofern auf das Endgericht verweisen. Der Besuch der Königin von Saba bei Salomo wurde allegorisch mit dem Besuch der Hl. Drei Könige bei Jesu Geburt in Verbindung gebracht (Abb. 5).

Machthaber können Gottesfurcht, Weisheit, Gerechtigkeit, Reichtum und Pracht Salomos darstellen, um sie im Rahmen der Propaganda auf sich zu beziehen. In Deutschland wie in Äthiopien wollten sich Kaiser in Salomos



Abb. 9 Christus als Salvator Mundi, Salomo und das Salomonische Urteil (Südportal des Straßburger Münsters, 13./19. Jh. n. Chr.).

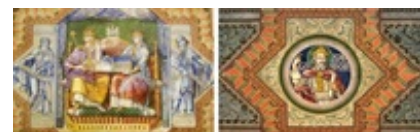


Abb. 11 Kaiser Wilhelm II. und König

Reichtum und Weisheit sonnen und damit als neuen Salomo präsentieren.



Abb. 12 Darstellung des Salomonischen Urteils vor dem Gerichtsgebäude von Arnheim (André Schaller, 1964 n. Chr.).

Salomo werden an der Decke der vom Kaiser gestifteten Himmelfahrtskirche in Jerusalem durch ähnliche Gewänder parallelisiert (1910 n. Chr.).

Darstellungen Salomos, insbesondere des Salomonischen Urteils, haben auch im Kontext von Gerichts- und Regierungsgebäuden republikanischer Systeme ihren festen Ort. Hier propagieren sie nicht, dass Machthaber gerecht handeln, sondern sie mahnen Amtsinhaber, gerecht zu handeln. Damit dienen sie gerade nicht der Propaganda, sondern können ein kritisches Potenzial entfalten.

Im Kontext von Universitäten und Bibliotheken wird Salomo als Inbegriff von Weisheit dargestellt und zum Vorbild stilisiert. Der Betrachter wird damit gemahnt, ihm nachzueifern. Auch im Kontext von Tugenddarstellungen – mögen sich diese in Kirchen oder anderen öffentlichen Räumen befinden – wird Salomo dem Betrachter als Vorbild an Weisheit vor Augen geführt. Die Darstellung hat damit eine paränetische Funktion.



Abb. 13 In der Bibliothek des Benediktinerstifts Altenburg (Niederösterreich) bewundert die Königin von Saba Salomos Weisheit (Kuppelfresken von Paul Troger, 1742 n. Chr.).

5.4.2. Musik

Von den musikalischen Annäherungen an die Salomo-Figur aus dem 17. und 18. Jh. ist das englischsprachige Oratorium „*Solomon*“ von Georg Friedrich Händel (1748, HWV 67) mit seiner eindrücklichen Komposition zur „Ankunft der Königin von Saba“ das bekannteste. Händels *Coronation Anthem* „*Zadok the priest*“ (1727, HWV 258) erzählt von der Krönung Salomos und wurde seit George II. zu den Krönungsfeiern englischer Monarchen gespielt. Tony Britten hat dieses Werk für seine UEFA-Champions-League-Hymne verarbeitet. In Ernest Blochs Rhapsodie *Schelomo* (1916) wird Salomo durch ein solistisches Cello verkörpert, das Orchester steht für dessen Umwelt. Daneben stehen die musikalischen Auseinandersetzungen mit den „salomonischen“ Schriften, etwa dem Hohelied (als Motette bei Palestrina) oder dem Sprüchebuch (z.B. die Solokantate „Rufet nicht die Weisheit“, Karel Salomon, 1968).

5.4.3. Literatur

In Renaissance und Barock gab es einige literarische Verarbeitungen des Salomo-Stoffes, von denen keine bleibende Bedeutung erlangt hat. Genannt sei F.G. Klopstocks Tragödie „Salomo“ (1764), in der Salomo vor lauter Weisheit und Grübelei dem Götzendienst anheimfällt und zugrunde geht. Seit dem 20. Jh. gibt es, neben Trivialem, auch nennenswerte literarische Beschäftigungen mit der Salomo-Figur. Im Theaterstück „Der kaukasische Kreidekreis“ (1944/1945) greift Bertolt Brecht auf die Erzählung vom Salomonischen Urteil zurück. Unter den vielfältigen literarischen Beschäftigungen mit dem Salomo-Stoff sticht aus jüngerer Zeit auch der König David Bericht von Stefan Heym hervor (1973). Salomo wird dort zu einem ziemlich eigennützigem Geschichtsfälscher und einem Autor, der es mit dem geistigen Eigentum anderer nicht so genau nimmt. „Sie kam zu König Salomo“ (Inge Merkel, 2001) illustriert den Besuch der Königin von Saba. Im Zentrum steht dabei kein historisierender Anstrich, sondern die Erzählung der Begegnung von einer Frau und einem Mann, beide sind Könige.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Nitsche, Martin, Art. Salomo, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2017

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br. 1968-1976 (Taschenbuchausgabe, Rom u.a. 1994)
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl. Freiburg i. Br., 1993-2001
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Gesamtdarstellungen

- Brueggemann, W., 2005, Solomon. Israels Ironic Icon of Human Achievement, Columbia (South Carolina)
- Duncker, Chr., 2010, Der andere Salomo, Frankfurt a M.
- Krauss, H. / Küchler, M., 2012, Salomo – Der weise König (Erzählungen der Bibel VI), Freiburg (Schweiz) / Stuttgart
- Kunz-Lübcke, A., 2004, Salomo. Von der Weisheit eines Frauenliebhabers (BG), Leipzig
- Reemts, C., 2012, Salomo (Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern), Münster
- Särkiö, P., 1994, Die Weisheit und Macht Salomos in der israelitischen Historiographie: Eine traditions- und redaktionskritische Untersuchung über 1 Kön 3 - 5 und 9 - 11 (SESJ 60), Göttingen
- Verheyden, J. (Hg.), 2013, The Figure of Solomon in Jewish, Christian and Islamic Tradition. King, Sage and Architect (Themes in Biblical Narrative 16), Leiden u.a.
- Wälchli, S., 1999, Der weise König Salomo. Eine Studie zu den Erzählungen von der Weisheit Salomos in ihrem alttestamentlichen und altorientalischen Kontext (BWANT 141), Stuttgart
- Weitzmann, S., 2011, Solomon. The Lure of Wisdom, New Haven / London

3. Kommentare

- Japhet, S., 2002, 2 Chronik (HThK-AT), Freiburg i. Br.
- Japhet, S., 2003, 2 Chronik (HThK-AT), Freiburg i. Br.
- Knauf, E.A., 2016, 1 Kön 1-14 (HThK-AT), Freiburg i. Br.
- Mulder, M.J., 1998, 1 Kings 1-11 (HCOT), Leuven
- Noth, M., 1968, Könige I (BK), Neukirchen-Vluyn

- Sweeney, M.A., 2007, 1 & 2 Kings, Louisville
- Werlitz, J., 2002, Die Bücher der Könige (NSK-AT), Stuttgart
- Würthwein, E., 2. Aufl. 1985, Das erste Buch der Könige: Kapitel 1 - 16 (ATD), Göttingen
- Zakovitch, Y., 2004, Das Hohelied (HThK-AT), Freiburg i. Br.

4. Weitere Literatur

- Binder, D.A., 2017, Salomo, der Tempelbau und die Freimaurer, Die Bibel in der Kunst / Bible in the Arts 1 ([Online](#))
- Busch, P., 2006, Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, Berlin u.a.
- Bocian, M., 2004, Lexikon der biblischen Personen, unter Mitarbeit von Ursula Kraut und Iris Lenz, 2., erw. Auflage mit einer Einleitung von Bernhard Maier, Stuttgart
- Crenshaw, J.L., 3. Aufl. 2010, Old Testament Wisdom. An Introduction, Louisville (Kentucky)
- Dietrich, W., 2008, Das Ende der Thronfolgegeschichte, in: Albert de Pury / Thomas Römer (Hgg.), Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids. Neue Einsichten und Anfragen (OBO 176) Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 38-69
- Dietrich, W., 2014, Die Vorderen Propheten, in: Ders. / H.-P. Mathys / T. Römer / R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, Neuausgabe, Stuttgart, 167-282
- Frevel, C., 2016, Geschichte Israels, Stuttgart
- Frisch, A., 1991, Structure and its Significance. The Narrative of Solomon's Reign (1 Kings 1-12:24), JSOT 51, 3-14
- Koenen, K., 2017, Bildliche Darstellungen Salomos in Kirchen und anderen öffentlichen Räumen, Die Bibel in der Kunst / Bible in the Arts 1 ([Online](#))
- Nicklas, T., 2012, Der die Fantasie beflügelt. Salomo in frühjüdischer und antik-christlicher Literatur, WUB 66, 48-51.
- Nitsche, M., 2015, „Und das Königtum war fest in der Hand Salomos“. Untersuchungen zu 1 Kön 3 (BWANT 205), Stuttgart
- Otto, B., 2011, Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit (RVV 57), Berlin u.a.
- Schäfer-Lichtenberger, C., 1995, Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament (VT.S 58), Leiden
- Schipperges, T., 2013, Musik und Bibel. 111 Figuren und Motive, Themen und Texte. Band 1: Altes Testament, 2. Auflage, Kassel
- Steiner, T.M., 2017, Salomo als Nachfolger Davids. Die Dynastieverheißung in 2 Sam 7,11b-16 und ihre Rezeption in 1 Kön 1-11 (BBB 181), Göttingen
- Veijola, T., 1979, Salomo – der Erstgeborene Bathsebas, in: J.A. Emerton (Hg.), Studies in the Historical Books of the Old Testament (VT.S 30), Leiden, 230-250
- Winkler, M., 2017, Das Salomonische des Sprichwörterbuchs. Intertextuelle Verbindungen zwischen 1Kön 1-11 und dem Sprichwörterbuch (HBS 87), Freiburg i. Br.
- Zwick, R., 2017, Der Weise und die schöne Fremde. Salomo im Film, Die Bibel in der Kunst / Bible in the Arts 1 ([Online](#))
- Zwickel, W., 2012, Salomo der Bauherr. Was sagt die Bibel und was die Archäologie, WUB 66, 26-32
- Zwickel, W., 1999, Der Salomonische Tempel, Mainz

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Salomo wird durch eine Waage als gerechter Richter und durch einen Bauplan als Erbauer des Tempels dargestellt (Briefmarke aus Israel, 1960).
- Abb. 2 Salomos Traum in Gibeon: Er wünscht sich ein hörendes Herz (Luca Giordano, ca. 1694).
- Abb. 3 Das Salomonische Urteil (Peter Paul Rubens; ca. 1617 n. Chr.).
- Abb. 4 Salomo als Erbauer des Tempels (Kölner Dom, 19. Jh.). public domain (Foto: Klaus Koenen, 2015).
- Abb. 5 Der Besuch der Königin von Saba bei Salomo (links) wurde allegorisch auf den Besuch der Hl. Drei Könige bei Jesu Geburt bezogen (Nord-Schiff des Kölner Doms; 16. Jh.). public domain (Foto: Klaus Koenen, 2016).
- Abb. 6 Frauen verführen Salomo zum Götzendienst (Lucas van Leyden, 1514).
- Abb. 7 Salomo (links) erscheint in der Wurzel Jesse als Vorfahre Jesu (Kirche von Saint-Aignan, Morbihan, Bretagne, 16. Jh.). Aus: Wikimedia Commons; © GO69, Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 3.0 unported; Zugriff 10.1.2018
- Abb. 8 Die Königin von Saba vor Salomo in der Dreifaltigkeitskathedrale in Addis Abeba (20. Jh.). Wikimedia Commons; © Magnus Manske, Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 2.0 Generic; Zugriff 13.2.2016
- Abb. 9 Christus als Salvator Mundi, Salomo und das Salomonische Urteil (Südportal des Straßburger Münsters, 13./19. Jh. n. Chr.). Aus: Wikimedia Commons; © Cancre, Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 4.0 international; Zugriff 3.2.2016 (Ausschnitt).
- Abb. 10 Kaiserkrone des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nationen (10. Jh. n. Chr.). Aus: Wikimedia Commons; © public domain; Zugriff 7.1.2016 (Beschriftung: Klaus Koenen)
- Abb. 11 Kaiser Wilhelm II. und König Salomo werden an der Decke der vom Kaiser gestifteten Himmelfahrtkirche in Jerusalem durch ähnliche Gewänder parallelisiert (1910 n. Chr.). Links: © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2014); rechts: aus: Wikimedia Commons; © Tamarah, Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 3.0 nicht portiert; Zugriff 3.2.2016
- Abb. 12 Darstellung des Salomonischen Urteils vor dem Gerichtsgebäude von Arnheim (André Schaller, 1964 n. Chr.). Aus: Wikimedia Commons; © Joep Zander, Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 1.0 Netherlands; Zugriff 8.2.2016
- Abb. 13 In der Bibliothek des Benediktinerstifts Altenburg (Niederösterreich) bewundert die Königin von Saba Salomos Weisheit (Kuppelfresken von Paul Troger, 1742 n. Chr.). Aus: Wikimedia Commons; © Christian Jansky (User: Tschaensky), Wikimedia Commons, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 3.0 nicht portiert; Zugriff 1.2.2016

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de