

# **Text – Textgeschichte – Textwirkung**

Festschrift zum 65. Geburtstag  
von Siegfried Kreuzer

Herausgegeben von  
Jonathan M. Robker, Frank Ueberschaer  
und Thomas Wagner

# Alter Orient und Altes Testament

Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients  
und des Alten Testaments

begründet von Manfred Dietrich und Oswald Loretz†

Band 419

Herausgeber

Manfried Dietrich • Ingo Kottsieper • Hans Neumann

Lektoren

Kai A. Metzler • Ellen Rehm

Beratergremium

Rainer Albertz • Joachim Bretschneider • Stefan Maul  
Udo Rütterswörden • Walther Sallaberger • Gebhard Selz  
Michael P. Streck • Wolfgang Zwickel



# **Text – Textgeschichte – Textwirkung**

Festschrift zum 65. Geburtstag  
von Siegfried Kreuzer

Herausgegeben von  
Jonathan M. Robker, Frank Ueberschaer  
und Thomas Wagner

2014  
Ugarit-Verlag  
Münster

Text – Textgeschichte – Textwirkung  
Festschrift zum 65. Geburtstag von Siegfried Kreuzer

Herausgegeben von Jonathan M. Robker, Frank Ueberschaer und Thomas  
Wagner

Alter Orient und Altes Testament, Band 419

© 2014 Ugarit-Verlag, Münster

[www.ugarit-verlag.com](http://www.ugarit-verlag.com)

All rights preserved. No part of this publication may be reproduced,  
stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means,  
electronic, mechanical, photo-copying, recording, or otherwise,  
without the prior permission of the publisher.

Printed in Germany

ISBN: 978-3-86835-132-3

Printed on acid-free paper

# „Alles eitel und so weitel“

Lyrische Erinnerungen an Salomo

*Susanne Gillmayr-Bucher, Linz*

## I Einleitung

„Alles eitel und so weitel“ – mit diesem Wortspiel konfrontiert Wolf Kirsten in seinem Gedicht *Zuspruch* den weisen Salomo und er lässt darin bereits die Spannbreite anklingen, in der sich das Bild des biblischen Salomo in seiner modernen literarischen Rezeption entfaltet. Kohelets weisheitliche Grundhaltung „alles ist eitel“ klingt darin ebenso an wie der nonchalante Kommentar „alles heiter und so weiter“. Die in moderner Lyrik oft nur kurz eingespielten Erinnerungen an Salomo eröffnen ein Wechselspiel von Interpretationen biblischer Texte und aktuellen Zeitgeschehens, das in kritisch anklagenden, melancholischen, sehnsüchtigen bis hin zu humorvollen und ironischen Aspekten entfaltet wird.

Als ein Beispiel der langen und vielgestaltigen Rezeptionsgeschichte der biblischen Figur Salomos versucht dieser Beitrag Facetten seiner lyrischen Erinnerungen im 20. Jh. aufzuzeigen.

## II Ein schillernder König

Die biblischen Texte entwerfen ein changierendes Bild von König Salomo. Er wird als exemplarischer Großkönig, als Friedensherrscher und Tempelbauer dargestellt. Seiner Weisheit, seinem Reichtum und seiner Prachtentfaltung scheinen keine Grenzen gesetzt zu sein, sodass er sein Königreich zu einer noch nie dagewesenen Blüte<sup>1</sup> und internationalen Anerkennung führen kann. Die literarischen Darstellungen König Salomos in den unterschiedlichen biblischen Büchern lassen jedoch kein eindimensionales Bild entstehen, sondern entwerfen vielmehr ein ambivalentes Porträt. In 1Kön 2–11 sind zwei unterschiedliche Charakterisierungen miteinander verwoben. Am Anfang seiner Königsherrschaft wird Salomo in seiner Rolle als Sohn gezeigt, der ganz in Gehorsam gegenüber seinem Vater David dessen Ratschläge ausführt. Dabei zeigt er sich als gelehriger Sohn, der die Anweisungen Davids umzusetzen und eigenständig machtpoli-

---

<sup>1</sup> Die Darstellung ist idealisiert, auch die Schilderung der wirtschaftlichen Situation wird beschönigt und realen Gegebenheiten untergeordnet. D. Jobling, The value of Solomon's age for the biblical reader, in: L. Handy (Hg.), *The Age of Solomon. Scholarship at The turn of the Millennium* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 11), Leiden 1997, 470–492, 486.

tische Interessen zu wahren weiß (1Kön 2). In Salomos Verhältnis zu Gott wird diese Schilderung fortgesetzt. So präsentiert sich Salomo in seinem Gespräch mit Gott im Traum als ein noch unerfahrener, nach Weisheit strebender König (1Kön 3). Dieses Bild rückt zwar in den folgenden Erzählungen zugunsten der Darstellung des überaus weisen und erfolgreichen Königs, der in den Augen der Welt umfassende Weisheit erreicht hat, in den Hintergrund, es wird jedoch nicht aufgegeben. Gegen Ende der Erzählung tritt die Vorstellung, dass das Streben nach Weisheit eine lebenslange Aufgabe ist, erneut hervor. Während die machtpolitischen Aspekte der zahlreichen ausländischen Frauen Salomos von der Erzählstimme unkommentiert bleiben, wird an ihrem religiösen Einfluss explizit Kritik geübt.<sup>2</sup> Darüber hinaus wird am Ende der Erzählung (1Kön 11) rückblickend noch davon erzählt, dass die scheinbare Ruhe der Regierungszeit Salomos nicht frei von Widersachern war, wodurch das Bild einer rundum friedlichen Herrschaft Salomos in Frage gestellt wird.<sup>3</sup>

Die Darstellung der positiven wie negativen Aspekte erzeugt ein ambivalentes Porträt Salomos, das die Glanz- und Schattenseiten seiner Königsherrschaft als zwei verschiedene Perspektiven hervortreten lässt. Ein König, der gemessen an internationalen Maßstäben als einer der erfolgreichsten Könige gelten kann, zeigt sich aus einer Innenperspektive als ein in seinem Streben nach Weisheit gescheiterter Mann, dem es nicht gelingt, JHWH treu zu bleiben. Bereits in der Darstellung von 1Kön wird damit deutlich, dass die Größe und der Glanz der salomonischen Herrschaft eine im Letzten unerfüllbare Wunschvorstellung ist.<sup>4</sup>

Die ambivalente Schilderung der salomonischen Königsherrschaft wird in den Salomodarstellungen anderer biblischer Bücher fortgesetzt und variiert. In Anlehnung an die Darstellung im ersten Königsbuch entwirft auch Sir 47,12–22 ein kritisches Bild von Salomo.<sup>5</sup> Zunächst werden die großartigen Anfänge Sa-

<sup>2</sup> Ein Hinweis auf die Beziehung Salomos zu den fremden Frauen, die ihn von JHWH wegführen, findet sich auch in Neh 13,26. Hier reiht Nehemia die Verbindung zwischen Israeliten und fremden Frauen in eine Reihe von Missständen ein, die alle Israels Abfall von Gott zeigen. Salomo dient dabei als ein Exempel, an dem die Folgen eines solchen Handelns sichtbar wurden.

<sup>3</sup> Noch aus der Zeit Davids und seiner Kriegszüge waren Hadad (V. 15–22) und Rezon (V. 23–25) übriggeblieben (vgl. 2Sam 8,3–14; 10,5–19) die sich auch als Widersacher Salomos zeigen. Die Widersacher werden zwar genannt, aber es wird nicht erwähnt, auf welche Weise sie sich als Widersacher Salomos gezeigt haben (vgl. D. Edelman, *Solomon's Adversaries Hadad, Rezon and Jeroboam. A Trio of 'Bad Guy' Characters Illustrating the Theology of Immediate Retribution*, in: S. Holloway / L. Handy (Hg.), *The Pitcher is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (JSOTS 190), Sheffield 1995, 166–191, 173).

<sup>4</sup> Vgl. Jobling, *Value of Solomon's Age*, 471f. Ähnlich argumentiert auch P. Viviano, *Glory Lost. The Reign of Solomon in the Deuteronomistic History*, in: L. Handy (Hg.), *The Age of Solomon. Scholarship at The turn of the Millennium* (Studies in the History and culture of the Ancient Near East 11), Leiden 1997, 336–347, 347: „Whatever promise is held out for Solomon in the first part of the Book of Kings, it is lost by his idolatry.“

<sup>5</sup> Vgl. P. Torijano, *Solomon the Esoteric King. From King to Magus. Development of a Tradition* (JSJ.S 73), Leiden / Boston 2002, 34f.

lomos geschildert (V. 12–17) die insbesondere seine Weisheit preisen (V. 14–18), im zweiten Teil jedoch seine Untreue gegenüber JHWH scharf kritisieren und auch die Folgen dieses Verhaltens in den Blick nehmen (V. 19–21).

In der Schilderung der Chronik (2Chr 2–11) hingegen wird insbesondere der Aspekt des Friedenskönigs ausgebaut und vervollkommen. Salomos Herrschaft wird als bereits verwirklichter Traum von einem universalen Frieden präsentiert.<sup>6</sup> Was zur Zeit der Abfassung der Chronikbücher sowohl von griechischer als auch persischer Perspektive als erstrebenswerter Zustand gilt, der in Darstellungen und Berichten von Friedensschlüssen erinnert wird, spiegelt sich auch im Salomo-Bild der Chronik. Salomo wird als der idealisierte israelitische König gezeigt, wobei im Unterschied zu 1Kön weniger das Bild des Großkönigs hervorgehoben wird, sondern vielmehr der ideale König für Israel, der den Tempel errichtet, in den Mittelpunkt gestellt wird.<sup>7</sup> Dementsprechend beschönigt die Darstellung in der Chronik das Bild König Salomos. Alles, was negativ verstanden werden kann, die Wirren der Thronnachfolge, die kritischen Aspekte des Handelsabkommens mit Hiram, sogar die fremden Frauen und die fremden Kulte werden nicht erwähnt. Salomo bleibt als König, Tempelbauer und oberster Kulträger ohne Tadel.<sup>8</sup>

Während die Chronikbücher die Frauen rund um Salomo in den Hintergrund rücken, wird mit der Erwähnung Salomos im Hohelied das Königsbild um die Facette des Liebenden erweitert.

In den beiden Königspsalmen Ps 72 und Ps 127, die Salomo in der Überschrift erwähnen, klingt ebenfalls das Idealbild eines Königs an. Liest man Ps 72 zusammen mit der Überschrift (V. 1) und dem Kolophon (V. 20),<sup>9</sup> so präsentiert sich der Text als Gebet Davids für seinen Sohn Salomo. Das dabei entfaltete Idealbild zeigt einen triumphierenden König, der Recht und Gerechtigkeit durchsetzt.<sup>10</sup> Ps 127 betont eher den gottesfürchtigen König, der sich ganz auf JHWH verlässt.

<sup>6</sup> Vgl. L. Jonker, *The Chronicler's Portrayal of Solomon as the King of Peace within the Context of the International Peace Discourses of the Persian Era*, OTE 21 (2008), 653–669.

<sup>7</sup> Vgl. Torijano, *Solomon*, 17f.

<sup>8</sup> Vgl. A. Kunz-Lübcke, *Salomo. Von der Weisheit eines Frauenliebhabers (Biblische Gestalten 8)*, Leipzig 2004, 251–256.

<sup>9</sup> F.-L. Hossfeld / E. Zenger, *Psalmen 51–100 (HThKAT)*, Freiburg u.a. 2000, 314.316, rechnen damit, dass jene Redaktion, die den Davidpsalter Ps 51–72 zusammengestellt hat, V. 20 als Markierung des Textabschnitts an das Ende von Ps 72 gesetzt hat. Das Einfügen der Überschrift schreibt er einer späteren Redaktion zu, die den „messianischen Psalter“ (Ps 2–89) geschaffen habe.

<sup>10</sup> Der König erscheint in den Psalmen als „der gerechte Richter, der siegreiche Feldherr, ja in der Titulatur gar der Weltenherrscher, und ganz besonders auch der treue Diener seines Gottes, als dessen Repräsentant er eine gewisse Mittlerfunktion zwischen Gott und Menschen wahrnimmt“ (S. Wälchli, *Der weise König Salomo. Eine Studie zu den Erzählungen von der Weisheit Salomos in ihrem alttestamentlichen und altorientalischen Kontext (BWANT 141)*, Stuttgart u.a. 1999, 175).

In den Büchern Kohelet, Sprüchebuch und Hoheslied wird wiederum das Bild des weisen Königs Salomo ausgebaut, indem Verweise auf eine salomonische Perspektive bzw. Verfasserschaft eingefügt werden.<sup>11</sup>

Dieses schillernde Bild König Salomos wird auch nach dem Abschluss des kreativen Fortschreibungsprozesses innerhalb der biblischen Texte weiter entfaltet. Über die Jahrhunderte hinweg bietet diese biblische Figur vielfältige Ansatzpunkte für politische, theologische oder künstlerische Auseinandersetzungen.

Ein Blick in die literarische Rezeption des 20. Jh. zeigt, dass die scheinbar heile Welt der Königsherrschaft Salomos ein besonders hohes Rezeptionspotential birgt. Diese kann sowohl als Sehnsuchtsraum aufgegriffen werden, sie bietet gleichermaßen aber auch ein ideales Beispiel, um Macht, Herrschaftsformen oder auch den (vermeintlichen) Besitz von Weisheit zu dekonstruieren.<sup>12</sup>

### III Salomos Weisheit

Die biblische Erzählung in 1Kön führt Salomos Weisheit auf Gott zurück, der in einer Traumoffenbarung Salomos Wunsch nach einem hörenden Herzen (לב שמע) gewährt (1Kön 3,12). Diese Gabe zeichnet Salomo vor allen anderen Königen aus; wiederholt wird darauf hingewiesen, dass Salomo keinen Vergleich zu fürchten braucht (1Kön 3,12f.; 5,10f.; 10,7). Die königliche Weisheit zeigt sich sowohl in der Rechtsprechung (1Kön 3) und dem umfassenden Weltwissen, mit dem Salomo ausgestattet ist, als auch in der Organisation und dem Aufbau des Reiches. Salomos Weisheit erweist sich als eine Gabe, die nicht nur seine internationale Anerkennung sondern auch seinen Reichtum begründet (1Kön 5,14; 10,10).<sup>13</sup>

Diese Darstellung Salomos wird vor allem in zwei Richtungen weiter geführt. Während der Aspekt des weisen Herrschers eng mit den Vorstellungen des idealen Herrschers verknüpft ist, entwickelt sich die Vorstellung des Weisen zu einer eigenen Traditionslinie, die insbesondere mit der Zuschreibung von

<sup>11</sup> Das Buch Kohelet beginnt mit einer Ich-Fiktion, die den Sprecher zwar nicht namentlich nennt, ihn aber als Sohn Davids und König von Jerusalem vorstellt. Im Sprüchebuch (Spr 1,1; 10,1; 25,1) wird Salomo als Verfasser hingegen explizit erwähnt (vgl. I. Müllner, *Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel*. Stuttgart 2006, 25). In der jüdischen und christlichen Tradition galt Salomo in der Folge als Autor dieser weisheitlichen Schriften. Vgl. C. Reemts, *Salomo (Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern)*, Münster 2012, 74ff.

<sup>12</sup> Die Einschätzung von G. Langenhorst, *Von heiligen Tänzern und Tempelbauern – Israels Könige*, in: H. Schmidinger (Hg.), *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Bd. 2 Personen und Figuren, Mainz 1999, 151–176, 158, der das biblische Profil Salomos als „zu glatt, zu problemfrei, zu wenig tragisch“ einschätzt, „um literarisch herausfordernd zu sein“ ist nur eingeschränkt gültig.

<sup>13</sup> Der Zusammenhang von Weisheit und blühender Wirtschaft wird auch in den Weisheitsschriften mehrfach hervorgehoben, z.B. Spr 31. Vgl. W. Brueggemann, *Solomon. Israel's Icon Of Human Achievement*, Columbia 2005, 192.



weisheitlicher Literatur<sup>14</sup> das Bild des weisen Königs fortsetzt.<sup>15</sup> Als Autor von Weisheitssprüchen erscheint Salomo als derjenige, der ein in Erfahrung und Beobachtung gründendes weisheitliches Denken praktiziert<sup>16</sup> aber ebenso kritisch hinterfragt. Im Buch Kohelet wird nicht von außen, sondern aus der Innenperspektive das Bild eines erfolgreichen, wohlhabenden Weisen bzw. weisen Königs in Frage gestellt.

In lyrischen Erinnerungen an Salomo des 20. Jhd. wird diese kritische Reflexion wieder aufgegriffen. Salomos Weisheit und seine Sprüche werden dabei als Teil gängiger Wert- und Ordnungsvorstellungen eingespielt, die einem kritischen Blick nicht (mehr) standhalten. Die Art und Weise wie Weisheit dabei dekonstruiert wird, reicht von provokanter Enthüllung bis hin zur ironischen Anklage. Kohelets Einsicht: הכל הכל wird in unterschiedlichen Kontexten immer wieder bestätigt.

Eine der bekanntesten Aufnahmen in dieser Tradition stammt von Bertolt Brecht. Der mit *Salomon Song* überschriebene Text findet sich sowohl in der Dreigroschenoper (1928) als auch im Stück *Mutter Courage und ihre Kinder* (1939). Brecht greift in diesem Gedicht große Gestalten von der Vergangenheit bis zur unmittelbaren Gegenwart auf, um an ihnen Erfolg und Scheitern zu illustrieren. Die einzelnen Strophen folgen einem gleichbleibende Schema, in dem der Aufstieg und Untergang der ausgewählten Personen stets als Folge ihrer hervorstechendsten Eigenschaft bzw. Tugend dargestellt wird. In beiden Versionen des Liedes eröffnet Salomo die Reihe von exemplarischen Figuren.

Ihr saht den weisen Salomon  
Ihr wißt, was aus ihm wurd.  
Dem Mann war alles sonnenklar  
Er verfluchte die Stunde seiner Geburt  
Und sah, daß alles eitel war.  
Wie groß und weis war Salomon!  
Und seht, da war es noch nicht Nacht  
Da sah die Welt die Folgen schon:  
Die Weisheit hatte ihn so weit gebracht!  
Beneidenswert, wer frei davon!<sup>17</sup>

<sup>14</sup> „Once it was established, on the basis of 1 Kings 4:29–34, that Solomon could be utilized as an ongoing source of wisdom for subsequent generations [...], it was apparently not problematic to assign belated literature to that remembered, imagined, wise king.“ (Brueggemann, Solomon, 202).

<sup>15</sup> An Salomos umfassende Weisheit, seine Fähigkeit über alle Dinge zu reden (1Kön 5,13), knüpft noch eine andere Rezeptionslinie an, die eine Erweiterung in Richtung Astrologie und auch Magie erfuhr. Insbesondere griechische Weisheitsvorstellungen verändern das Salomobild und lassen ihn wie einen „hermetic sage“ erscheinen (vgl. Torijano, Solomon, 92–94). Im 1.–2. Jh. n.Chr. entstehen esoterische Bilder Salomos, die ihn als einen Meister der Astrologie darstellen und ihm sogar Macht über Dämonen zusprechen. Vgl. Torijano, Solomon, 228.

<sup>16</sup> Brueggemann, Solomon, 185.

<sup>17</sup> B. Brecht, Die Dreigroschenoper, in: B. Brecht, Stücke Bd. III, Berlin <sup>5</sup>1962, 5–140, 115.

Die Anknüpfung an die biblische Salomogestalt erfolgt neben der Nennung des Namens vor allem in den deutlichen Bezügen zum Buch Kohelet (Z. 3–5).<sup>18</sup> Wohin die Weisheit Salomo bringt, wird im Gedicht zwar deutlich negativ konnotiert, die biblische Anspielung ist jedoch nicht eindeutig. In Frage kommt die kritische Haltung Kohelets, der eine besondere Bedeutung und Größe des menschlichen Daseins, selbst eines Königs, dekonstruiert und die Vergänglichkeit und Flüchtigkeit alles irdischen Daseins erkennt. Möglich wäre auch an das Scheitern Salomos in 1Kön 11 zu denken, der trotz seiner Weisheit den Fehler eines Toren begeht, nämlich fremden Frauen zu folgen (z.B. Spr 2,16; 20,16; 23,27).

Auf Salomos Weisheit folgen weitere Personen mit ihren herausragenden Eigenschaften: Schönheit, Kühnheit, Redlichkeit, Selbstlosigkeit, aber auch Gottesfurcht.<sup>19</sup> Sie alle werden dekonstruiert, nichts hat Bestand.<sup>20</sup> Ein wahrhaft Weiser – und zu dieser Erkenntnis ruft der Salomo-Song auf – erkennt den Trug und die Aussichtslosigkeit alles weiseitlich-tugendhaften Strebens, das keineswegs zu einem gelingenden Leben führt.

Mit einer Wendung der Perspektive greift Wulf Kirsten in seinem Gedicht *Zuspruch* (1993) ebenfalls den zweifelnden Duktus aus Kohelet auf und trägt ihn als Kritik an Salomo heran.

..., auch sprücheklopfer müssen einmal sterben, es ist nicht alles eitel und so weitel, weiser Salomo, sieh ins Gesangbuch ...<sup>21</sup>

Die Betonung des „Spruchs“, sowohl in der Bezeichnung „Sprücheklopfer“ als auch in der spruchhaften Form der Aussage „es ist nicht alles eitel und so weitel“ verweist auf die sprichwörtliche Weisheit König Salomos und die ihm zugeschriebenen Weisheitssprüche. Allerdings ist in diesem Gedicht nur mehr wenig von einer positiven Wertung zu spüren. Salomo wird vielmehr als Sprücheklop-

<sup>18</sup> Die Wendung *תחת השמש* wird in Koh 27 mal verwendet, davon wird 7 mal der Bereich bezeichnet, den Kohelet in seinen Beobachtungen einschließt, d.h. er betrachtet alles „unter der Sonne“ und hat damit die umfassende Einsicht, die Brecht mit „sonnenklar“ anklingen lässt. Der negative Verweis auf den Tag der Geburt findet sich in Koh 7,1 und ähnlich Hi 3,1–12; Jer 20,14f. Der deutlichste Bezug auf das Buch Kohelet erfolgt mit der Einschätzung „eitel“ (*הבל*), die sich 30 mal in Kohelet findet.

<sup>19</sup> Die *Dreigroschenoper* widmet die weiteren Strophen folgenden Figuren und Eigenschaften: Kleopatra / Schönheit, Cäsar / Kühnheit, Brecht / Wissensdurst, Macbeath / Sinnlichkeit. In *Mutter Courage und ihre Kinder* findet sich eine andere Zusammenstellung. Auf Salomo folgt zunächst ebenso Cäsar / Kühnheit, dann jedoch Sokrates / Redlichkeit, heiliger Martin / Selbstlosigkeit, Figuren im Stück sowie RezipientInnen / Gottesfurcht.

<sup>20</sup> In der *Dreigroschenoper* ist der *Salomo-Song* auch eine Weiterführung des Mottos ‚Nos haec novimus esse nihil‘, das John Gay seiner *Beggar’s Opera* vorangestellt hat und von dem Brecht in seinen Anmerkungen zur *Dreigroschenoper* meint, es bestehe kein Grund dieses für die *Dreigroschenoper* zu ändern. B. Brecht, Anmerkungen zur ‚Dreigroschenoper‘, in: B. Brecht, Stücke Bd. III, Berlin <sup>5</sup>1962, 141–160, 141.

<sup>21</sup> W. Kirsten, *Stimmenschotter. Gedichte*, Zürich <sup>2</sup>1993, 24.

fer degradiert, dessen Weisheit nicht mehr an das Ideal biblischer Weisheit,<sup>22</sup> und damit die Möglichkeit die Welt zu erkennen und zu gestalten, heranreicht. Die Kraft der Weisheit, verborgenen Dingen nachzuspüren (vgl. Spr 25,2f.), wird Salomo gerade nicht mehr zugeschrieben. Stattdessen wird ihm die Erkenntnis Kohelets, dass auch alle Weisheit dem Vergessen anheim fällt (Koh 2,16), als Spiegel vorgehalten.

Da dieses Gedicht jedoch aus vielen Zitaten und Sprüchen zusammengesetzt ist, geht die ironische Dekonstruktion noch einen Schritt weiter und die Kritik an Salomo wird zugleich zu einer kritischen Reflexion des poetischen Vollzugs im Gedicht selbst. Der Zuspruch, der als Titel über dem Gedicht steht, wird konterkariert. Wie bei Kohelet entpuppt er sich als eitel und die vermeintliche Sicherheit ist flüchtig geworden. Vorbilder aus der Geschichte, Traditionen und überlieferte Deutungsmuster, verlieren ihre Wirksamkeit und erscheinen nur mehr als leere Worthülsen. Die Kritik an Salomo in diesem Gedicht ist Teil einer umfassenden Skepsis, bei der auch die großen Gestalten der Geschichte keine Ausnahme bilden.

Nicht im Gegensatz zur sprichwörtlichen Weisheit Salomos, sondern eher im Einklang mit ihr fügt Rolf Haufs die Sprüche Salomonis in sein Gedicht *Auf den Tod eines Wirtschaftsführers* (1962)<sup>23</sup> ein.

Steil trauern die Zylinder.  
Dem Stern ist es nicht wohl  
auf Purpurkissen.

Der Heckwind treibt den Lotterdrachen.  
Horch! die Feuerwehr.  
Sprüche Salomonis hängen in den Bäumen.

Bei Eintritt der großen Sonnenfinsternis  
hat man das Pferd begraben.  
Der Sarg bleibt zugenagelt.

Neben die Trauer über den Tod des Wirtschaftsführers, die in der ersten Strophe thematisiert wird, tritt in der zweiten Strophe ein Kommentar in Form von einigen wenigen Eindrücken des Tages. In verschiedenen kurzen Bildern wird hier ein melancholisches Stimmungsbild entworfen, das sich aus Geräusch- und Bildassoziationen zusammensetzt, die ohne explizite Verbindung aneinandergereiht werden. Dadurch werden verschiedene Bilder nebeneinander evoziert.

Der im Wind flatternde Drache weckt die Vorstellung eines stürmischen Tages, wobei das Geräusch der Feuerwehr diese Assoziation noch unterstützt. Die Sprüche Salomonis, die in der dritten Zeile erwähnt werden, verlassen die kon-

<sup>22</sup> Weisheit im biblischen Sinn kann verstanden werden als „sustained critical reflection on lived experience in order to discern the hidden shape of reality that lives in, with, and under the specificities of daily life“ (Brueggemann, Solomon, 105).

<sup>23</sup> R. Haufs, Straße nach Kohlhasenbrück. Gedichte, Neuwied 1962, 21.

kreten Eindrücke und gehen zu einer metaphorischen Beschreibung über. Es bleibt der Vorstellung der LeserInnen überlassen sich vorzustellen, wie oder warum die Sprüche Salomos in den Bäumen hängen. Sie lassen in diesem Kontext das Bild vom Wind verwehter loser Papierseiten entstehen, die sich in den Ästen verfangen haben. Diese Vorstellung verstärkt den bereits in der Wortneuschöpfung Lotterdrache, anklingenden Aspekt des Verwahrlosten. Die Weisheitsprüche Salomos werden nicht mehr bewahrt, sie sind ihrem (in Kirche und Familie behüteten) Platz entrissen und dem Wind preisgegeben. Ein weiterer Aspekt, der ebenfalls anklingt und stärker die akustischen Assoziationen weiterführt, ist das Bild von Sprüchen, die Blättern gleich in den Bäumen hängen, und im Wind rauschen. Ihre ständige Stimme fügt sich so in die Geräuschkulisse des Tages ein, in der die Sprüche Salomonis einen Kommentar zu den Bildern des Tages bilden. Sie verknüpfen das Motiv des Windes mit dem Thema Tod und lassen erneut Kohelets Einschätzung: *כִּי הִכַּל הַבַּיִת* anklingen.

Ebenfalls im Zusammenhang mit der Vorstellung des Flüchtigen nennt Nelly Sachs die Weisheit Salomos, jetzt aber eindeutig mit einer positiven Konnotation. In ihrem Gedichte *Wer aber leerte den Sand aus euren Schuhen*<sup>24</sup> (1947) wird der Sand, das Bild des Unsteten, Flüchtigen, das in den Gedichten von Sachs die Identität Israels in der Gegenwart umschreibt, zur verdichteten Erinnerung.<sup>25</sup> Wenn in diesem Gedicht Israel den Sand heimholt, so wird das Wiedereintreten in die Realität des Sandes als ein aktives Handeln dargestellt. Das Schicksal, zum Sterben aufstehen zu müssen, wird aus einer weisheitlichen Perspektive in eine lange Geschichte eingeordnet und damit als Teil der Identität vorgestellt.

WER ABER leerte den Sand aus euren Schuhen,  
 Als ihr zum Sterben aufstehen mußtet?  
 Den Sand, den Israel heimholte,  
 Seinen Wandersand?  
 Brennenden Sinaisand,  
 Mit den Kehlen von Nachtigallen vermischt,  
 Mit den Flügeln des Schmetterlings vermischt,  
 Mit dem Sehnsuchtsstaub der Schlangen vermischt,  
 Mit allem was abfiel von der Weisheit Salomos vermischt,  
 Mit dem Bitteren aus des Wermuts Geheimnis vermischt.

<sup>24</sup> N. Sachs, *Fahrt ins Staublose. Gedichte*, Frankfurt 1988, 11.

<sup>25</sup> „The traces of the past leave imprints on the present and fade into the future, fragile yet tenacious reminders of what has come before and admonishments against what could occur again. [...] The figuration of the trace as breath, ashes, footsteps in the sand, abandoned objects, fleeting images, numbers burned into the arms of prisoners, and words spoken into the wind create an associative chain of images whereby the poem as a text, as the residue of the act of writing, itself becomes a part of the legacy of traces it describes“ (K. Bower, *Ethics and Remembrance in the Poetry of Nelly Sachs and Rose Ausländer* [Studies in German Literature, Linguistics, and Culture], Rochester, 2000, 186f.).

Der „Wandersand“ Israels wird als eine Mischung aus verschiedenen Flüchtigkeits- und Sehnsuchts-Bildern beschrieben. An erster Stelle steht der ‚brennende‘ Sand vom Sinai. Dieser Ort taucht als Zentrum und identitätsstiftender Ausgangspunkt Israels in der Lyrik von Nelly Sachs wiederholt auf. Das Erbe vom Sinai wird in diesem Gedicht fünfmal mit weiteren Bestandteilen vermischt, die Aspekte des Todes und der Sehnsucht einbringen. Dadurch, dass alles nur bruchstückhaft in den Wandersand eingeht, wird der Eindruck der Vergänglichkeit besonders hervorgehoben. Als ein Teil des Sandes wird auch die Weisheit Salomos erwähnt, auch sie ist nur in Fragmenten vorhanden. Die Formulierung „alles was abfiel von der Weisheit Salomos“ mutet fast zufällig an. Überlieferungen, Erinnerungen, einzelne Sprüche oder ganze Bücher, sie bilden stets nur einen Teil der Weisheit. Was von der langen Geschichte Israels, seiner Hoffnungen und Enttäuschungen, Sehnsucht und Todesgewissheit bleibt, ist Sand, kleinste Teilstücke einer flüchtigen Vergangenheit, in die die Sterbenden, die dieses Gedicht anspricht, eintreten. Auch in diesem Text kann die Weisheit Salomos keine Stabilität oder gar Sicherheit gewähren. Sie bleibt jedoch Teil der Erinnerung und ein wesentlicher Teil der Identität Israels.

#### IV Salomo, der weise Richter

Ein zentraler Punkt der Weisheit Salomos in der Darstellung des ersten Königsbuchs ist die Rechtsprechung des Königs. Unmittelbar im Anschluss an die göttliche Zusage, Salomo Weisheit zu gewähren, wird in 1Kön 3 von der ersten Bewährungsprobe der Weisheit Salomos erzählt.<sup>26</sup> Darin führt der König einen scheinbar unlösbaren Rechtsfall zu einer Entscheidung, die von allen als weise anerkannt wird (1Kön 3,28).<sup>27</sup> Das Königsbild des Sprüchebuchs betont ebenso, dass ein König Weisheit und Gerechtigkeit verwirklichen soll.<sup>28</sup> Er muss in der Lage sein, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden und das Böse auszuscheiden (Spr 20,8).<sup>29</sup>

Die moderne Rezeption begegnet diesem Aspekt der weisheitlichen Rechtsprechung Salomos nicht nur mit Skepsis, sondern bringt ihm auch explizite Kritik entgegen. Das Ideal, dass der König Recht und Gerechtigkeit schafft, wird nicht aufgegriffen, vielmehr wird mit Bezug auf Salomo eine Rechtsprechung, die vor allem den Interessen der Herrschenden dient, an den Pranger gestellt.

<sup>26</sup> Dieses Motiv ist in vielen Erzählungen auch anderer Kulturen bekannt und dient meist dazu, den Scharfsinn eines Richters hervorzuheben (Wälchli, *Der weise König*, 62). Im 20. Jh. ist das wohl bekannteste Beispiel, das diesen Stoff dramatisch verarbeitet, das Theaterstück *Der kaukasische Kreidekreis* von Bertolt Brecht. Vgl. Langenhorst, *Von Heiligen Tänzern*, 158.

<sup>27</sup> Anders als in 2Kön 6,24–31 kann der König in 1Kön 3 den Fall lösen.

<sup>28</sup> Jede gerechte Herrschaft, so betont das Sprüchebuch, beruht auf Weisheit (Spr 8,15f.), vgl. Wälchli, *Der weise König*, 183.

<sup>29</sup> Vgl. Wälchli, *Der weise König*, 178.

Sehr direkt wird das beispielsweise im Gedicht *Salomo*<sup>30</sup> (1989) von Matthias Hermann angesprochen. Dieses Gedicht nutzt die Bekanntheit von Salomo und die Anerkennung, die er als biblischer König in der christlich-jüdischen Tradition erfährt, um an seinem Beispiel herrscherliche Trugbilder zu dekonstruieren.

Salomo

Um sattelfest zu  
Sitzen auf dem Dawidberg,  
Fällte ich 3 Todesurteile.

Die fabelhaften Richtersprüche  
Werden von meinem  
Schmeichlervölkchen gepriesen,  
Um mich einzulullen,  
Auf daß ich nicht  
Weiter fälle  
Salomonische Urteile.

In diesem Text werden die Todesurteile der Erzählung 1Kön 2 mit der Bewertung des Urteils in 1Kön 3 explizit verknüpft. Das Gedicht kritisiert unverhüllt einen idealisierenden Blick auf die Macht und wehrt sich gegen eine Verklärung der Machtpolitik. Die Schärfe der Kritik wird vor allem dadurch erreicht, dass Salomo selbst spricht und so die Perspektive des Königs offen gelegt wird. Er sieht mit verachtendem Blick auf sein Volk und wertet dessen Lob als angstbedingte Schmeicheleien ab. Dieser Salomo ist sich der abschreckenden Wirkung seiner Todesurteile bewusst (1Kön 2), diese, und nicht die Entscheidung im Streit der beiden Mütter (1Kön 3), begründen seinen Ruhm. Das Gedicht präsentiert sich damit als ein Enthüllungsgedicht, sowohl im Hinblick auf den Zusammenhang zwischen dem Lob eines Herrschers und der von ihm ausgehenden Bedrohung, als auch im Blick auf die subjektive Perspektive des Herrschers Salomo.

Dieser enthüllende Aspekt verweist zugleich über das Gedicht hinaus auf seinen zeitpolitischen Kontext, in dem die Figur König Salomos auch als Chiffre für die aktuelle Rechtspraxis und Herrschaftsform des DDR Regimes gelesen werden kann.<sup>31</sup>

Ebenfalls kritisch, doch in ironischer Brechung wendet sich Martin Mosebach in *Das Gericht des Salomo*<sup>32</sup> (1995) demselben Thema zu.

<sup>30</sup> M. Hermann, 72 Buchstaben. Gedichte, Frankfurt 1989, 47.

<sup>31</sup> Ähnlich wie Stephan Heym in seinem Roman *Der König-David-Bericht* (1972) verwendet Herman die biblische Erzählung um seine Kritik an den Herrschaftsstrukturen der DDR zu formulieren.

<sup>32</sup> M. Mosebach, Das Kissenbuch. Gedichte und Zeichnungen, Frankfurt u.a. 1995, 85.

Wenn sein Gericht hielt Salomo  
sprach er zum frommen Kläger so:  
Ich hab die Frommen gar so gern  
wie einen Apfel ohne Kern,  
wie eine Locke ohne Laus,  
wie ein Zwei-Drei-Familienhaus,  
als wie ein Pfäfflein ohne Tücke,  
wie einen Blinden ohne Krücke.  
Deshalb erhältst zum Lohn du gleich  
zwei Stück von meinem Königreich  
und meine Frau und meine Schnecke  
und setze dich in diese Ecke!

Doch stand ein Schurk vor Salomo,  
entgegnet ihm der König so:  
Du wagst es, jämmerlicher Schatten?  
Erbärmlichster der Klammerlatten,  
du trockne, saure Sahnetorte,  
du ungepflegte Höllenpforte,  
den die Teufel erst solln packen,  
dann mit heißen Zangen zwacken,  
dann mit einer Feder kitzeln,  
dann mit roter Tinte spritzeln!  
O verschone mich für heute!  
Sieh, ich bitt dich, such das Weite!

Die beiden exemplarisch präsentierten Rechtsfälle schildern keine Urteilsfindung sondern die emotionale Haltung des Richters Salomo gegenüber bereits (Vor-)Verurteilten. Woher die Einschätzung bzw. das Urteil kommt, wird hingegen nicht gesagt. Die Gerichtsrede wird in mehrfacher Weise ironisch gebrochen: Inhaltlich geschieht dies durch Übertreibungen, Beschimpfungen und neue, teilweise ungewohnte Bilder, die nicht in den Kontext einer richterlichen Rede und eines seriösen Gerichtsverfahrens passen. Sprachlich wird die Ironie durch Knittelverse, ungewöhnliche Bilder und Wortneubildungen verstärkt, sodass auch die Sprachform den Kontext einer Gerichtsrede konterkariert.

Die Frage, ob die ironische Darstellung den Eindruck eines weisen oder eines launischen Herrschers vermittelt, ist nicht eindeutig zu beantworten. Zum einen wird die Rechtsprechung des Königs ins Lächerliche gezogen, denn sie verurteilt ohne Argumente und es fehlt ihr jegliches Bemühen um Objektivität. Auf diese Weise entsteht der Eindruck, der Herrscher handle ausschließlich aus einer subjektiven, spontanen Einschätzung, und seine Maßnahmen erscheinen ebenso willkürlich. Dennoch wird Salomo auch als Richter gezeigt, der den offensichtlichen Augenschein hinterfragt. Sowohl der Fromme als auch der Schurke werden in der Rede des Königs entlarvt. In der ironischen Wertschät-

zung des frommen Klägers wird dieser zunächst in fünf Vergleichen, die ihn stets mit etwas nicht Existierendem in Bezug setzen, als Trugbild entlarvt und dieser Kläger anschließend mit einer märchenhaft übertriebenen Belohnung in eine Ecke verwiesen und damit ruhig gestellt. Die Antwort des Königs an den Schurken beginnt mit vier Beschimpfungen, deren ungewohnte Bildsprache den Angeklagten spöttisch als „traurige Gestalt“ erscheinen lassen, fährt dann mit ironischen Verwünschungen fort und endet mit der Bitte, den König in Ruhe zu lassen. Die satirische Darstellung der Rechtspraxis König Salomos verweist sowohl auf einen weisen Herrscher, der die vor ihm stehenden Kläger durchschaut und sich in seinen Urteilen über sie lustig macht. Auf der anderen Seite wird die Rechtsprechung selbst kritisch humoristisch in den Blick genommen. Der König erscheint als subjektiver, launischer Richter, der vor allem seine Ruhe haben möchte.

## V Salomo in der High-Society

In den biblischen Darstellungen erscheint Salomo als ein Großkönig, der keinen Vergleich mit anderen Königen scheuen muss, ja mehr noch, der alle anderen an Weisheit und Prachtentfaltung übertrifft. In der Erzählung des Besuchs der Königin von Saba wird dieser Aspekt besonders entfaltet und dabei hervorgehoben, dass König Salomo selbst dem prüfenden Blick der sagenhaft reichen und weisen Königin standhält.

Günther Grass spielt im Gedicht *Tour de Jemen*<sup>33</sup> (2003) mit diesem Hintergrund und zeichnet König Salomo und die Königin von Saba im Gewand des 21. Jahrhunderts.

Als die Königin von Saba  
ein Handy geschenkt bekam,  
rief sie sogleich ihren König an,  
,Flieg schnell her, Salomon‘, rief sie,  
,und bring dein Fahrrad mit.  
Wir starten zur Tour de Jemen.  
Die Fernsehrechte sind schon vergeben!‘

Die Beziehung zwischen König Salomo und der Königin von Saba wird in den Kontext einer glamourösen, medial vermittelten Welt gestellt, in der heute königliche Familien meist wahrgenommen werden. Ein Sportereignis und die damit verknüpfte öffentliche Aufmerksamkeit bilden den Anlass für den Anruf und die Aufforderung der Königin. Der vordergründige Eindruck einer Mitteilung aus der Boulevardpresse wird durch biblische Anspielungen ergänzt, die das Gedicht als Fortsetzung der biblischen Erzählung präsentiert. Wie in den vielen Legenden, die sich um Salomo und die Königin von Saba ranken, geht auch dieses Gedicht von einer Beziehung aus, die über den einmaligen Besuch

<sup>33</sup> G. Grass, *Sämtliche Gedichte 1956–2007*, München 2007, 614.



der Königin von Saba in Jerusalem hinausgeht. Wenngleich in diesem Text keine frühere Begegnung erwähnt wird, klingt in der Bezeichnung „ihr König“ an, dass eine Beziehung besteht und dass ein gemeinsames Tun bereits Tradition hat. Dieser Eindruck wird durch den lockeren, fast umgangssprachlichen Ton des als direkte Rede wiedergegebenen Telefonanrufs der Königin weiter verstärkt. Wie in der biblischen Erzählung, so begegnen sich auch in diesem Gedicht zwei gleichrangige Mitglieder königlicher Familien, und erneut geht die Initiative von der Königin von Saba aus. Sie schlägt eine Fortsetzung jenes Wettkampfs vor, den sie in 1Kön 10 begann. Diesmal soll er in ihrer Heimat<sup>34</sup> stattfinden und die Rätselfragen weichen einem sportlichen Kräfteressen, das vor den Augen der Weltöffentlichkeit ausgetragen wird.

Grass inszeniert in diesem Gedicht nur den Anfang der Begegnung, eine Schilderung des Wettkampfs fehlt ebenso wie ein Ergebnis. Dadurch wird der Eindruck verstärkt, dass es sich vor allem um ein soziales und mediales Ereignis handelt. Der Aspekt der Anerkennung und Wertschätzung, die Salomo in der biblischen Erzählung durch den Besuch der Königin von Saba erfährt, wird in dem Gedicht nicht aufgegriffen. Liest man das Gedicht im Dialog mit der biblischen Darstellung so bewirkt der veränderte Schwerpunkt eine Dekonstruktion, indem es die Begegnung ganz auf „Glanz und Glamour“ reduziert.

## VI Salomo als Sehnsuchtsraum

Die idealisierte Darstellung Salomos, wie sie sich in den biblischen Erzählungen findet, wird in der Lyrik des 20. Jh. nicht nur kritisch betrachtet, sie wird auch positiv rezipiert und dabei als Sehnsuchtsraum thematisiert. Die biblische Schilderung einer Friedenszeit unter einem idealen Herrscher hat in diesen Aufnahmen nicht in der Vergangenheit, sondern in einer hoffnungsvoll geträumten Zukunft ihren Raum.

In deutlichen Anklängen an die Bildwelt des Hohelieds lässt das Gedicht *Sulamith*<sup>35</sup> (1902) von Else Lasker-Schüler Salomo und Jerusalem als einen solchen Sehnsuchtsraum entstehen.

<sup>34</sup> Das südwest-arabische Königreich Saba war seit dem 13./12. Jh. v.Chr. bekannt für seinen reichen Handel mit Gewürzen und aromatischen Harzen. Hinweise auf eine Königin finden sich jedoch nicht. Im 7./8. Jh. v.Chr. sind Königinnen in nord-west arabischen Königreichen bekannt und erst im 3. Jh. wird eine Prinzessin aus Saba erwähnt (vgl. K.A. Kitchen, Sheba and Arabia, in: L. Handy [Hg.], *The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millennium* [Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 11], Leiden / Boston 1997, 126–153, 140f.). Die biblische Erzählung greift in der Königin von Saba diese Tradition auf, vermutlich ohne sich dabei auf eine historische Figur zu beziehen.

<sup>35</sup> A. Kilcher u.a. (Hg.), E. Lasker-Schüler: *Gedichte* (Else Lasker-Schüler Werke und Briefe. Kritische Ausgabe. Bd. 1.1). Frankfurt 1996, 48 (Styx), 165 (Hebräische Balladen). Das Gedicht *Sulamith* wurde bereits im ersten Gedichtband *Styx* (1902), später wurde es auch in die *Hebräischen Balladen* (1913/14) aufgenommen.

## Sulamith

O, ich lernte an Deinem süßen Munde  
 Zuviel der Seligkeiten kennen!  
 Schon fühl' ich die Lippen Gabriels  
 Auf meinem Herzen brennen ...  
 Und die Nachtwolke trinkt  
 Meinen tiefen Zedertraum.  
 O, wie Dein Leben mir winkt!  
 Und ich vergehe  
 Mit blühendem Herzeleid  
 Und verwehe im Weltraum,  
 In Zeit,  
 In Ewigkeit,  
 Und meine Seele verglüht in den Abendfarben  
 Jerusalems.

Angesichts einer ungewissen Zukunft wendet sich das lyrische Ich an ein Du und beschwört noch einmal die verlorene Seligkeit. Der Titel des Gedichts, *Sulamith*, lässt sich auf die Sprecherinstanz beziehen, die, wie im Hohelied ihren Geliebten, den „tiefen Zedertraum“ (vgl. Hld 5,15) sucht.<sup>36</sup> Salomo, wenngleich nicht explizit genannt, füllt die Stelle des Erträumten aus, sowohl als Geliebter als auch als Symbol eines wunderbaren Jerusalems. Er ist auch der Zedertraum, den er in seinen großartigen Bauvorhaben verwirklicht<sup>37</sup> und damit Jerusalem zu seiner Größe geführt hat. Die träumende Vergegenwärtigung hat jedoch keinen Bestand, sie droht sich in der Nachtwolke aufzulösen, und auch die „Lippen Gabriels“, die diesem Ich wie Daniel zukünftige Ereignisse enthüllen (Dan 8f.), lassen eine Auflösung der bekannten Welt bereits erahnen. Die Gegenwart des Sprechens wird als ein Wendepunkt dargestellt, noch ist der Traum gegenwärtig, doch er ist dennoch nicht mehr erreichbar. Das Gedicht endet mit einer Metamorphose, in der das lyrische Ich mit den Farben Jerusalems verschmilzt.<sup>38</sup>

Weitere Beispiele für eine solch träumende Sehnsucht finden sich in den Gedichten Rose Ausländers. Für sie bildet die Welt der Bibel und ihre Geschichten einen Gegenwelt zum erfahrenen Alltag. Es ist die Welt ihrer Kindheit, eine Welt, die jedoch verloren ist und in die es nach den Schrecken der Schoa keine Rückkehr mehr gibt. Dennoch erscheint die biblische Welt in den Gedichten Ausländers nicht nur in der Vergangenheit, sondern sie lässt zugleich einen

<sup>36</sup> A. Henneke-Weischer, *Poetisches Judentum. Die Bibel im Werk Else Laske-Schülers* (Theologie und Literatur 14), Mainz 2003, 164.

<sup>37</sup> 1Kön 5–7; 2Chr 2–4 nennen wiederholt Zedern als wichtiges und kostbares Baumaterial.

<sup>38</sup> Henneke-Weischer, *Poetisches Judentum*, 165.

Sehnsuchtsraum entstehen, der eine eigene, geträumte Wirklichkeit bildet.<sup>39</sup> So halten beispielsweise Anspielungen auf das Hohelied Salomos die Erinnerung an diese Welt wach und zeugen zugleich von der Hoffnung, die diese Erinnerung aufrechterhält. Salomo, unter dessen Herrschaft das Land Wohlstand und Frieden genoss, wird in diesen Anspielungen als derjenige gezeigt, der die Sehnsucht nach dem verheißenen Land besingt. Er wird zur Chiffre für die Verwirklichung dieses Traums und verleiht zugleich der stets lebendigen Sehnsucht danach Ausdruck.

Im Gedicht *Honigwabe*<sup>40</sup> (1976) wird die Anspielung an die Verheißung eines Landes, das von Milch und Honig fließt,<sup>41</sup> mit dem Hohelied verknüpft.

Hörst du das Echo  
des Honigmilchlieds

Salomo sang es  
als du ein Traum warst  
im Luftschoß

Die Erinnerung an die Verheißung des Landes, hier im Bild des Echos des Honigmilchlieds angedeutet, und die Sehnsucht Salomos fließen ineinander. Wer das angesprochene Du ist, wird im Gedicht nicht enthüllt. Es bezieht vielmehr die LeserInnen mit ein, nimmt sie mit hinein in das Lied und damit in die Geschichte aus Erinnerung und Sehnsucht. Die Welt der Vergangenheit reicht im Echo des Honigmilchlieds und der Erinnerung an den Sänger Salomo bis in die Gegenwart.

Die Verbindung zwischen Salomos Lied und dem Land wird auch im Gedicht *Phönix*<sup>42</sup> (1975) aufgegriffen.

Salomos Lied  
die uralte Landschaft  
hügelbeflügelt

<sup>39</sup> Das Schaffen einer eigenen Wirklichkeit, einer Gegenwelt gehört wesentlich zur Lyrik Rose Ausländers. In einem Gespräch mit Lore Schaumann formuliert Rose Ausländer ihr schriftstellerische Selbstverständnis folgendermaßen: „Ich habe, was man Wirklichkeit nennt, / auf meine Weise geträumt, das Geträumte in Wort verwandelt und meine geträumte Wortwirklichkeit in die Wirklichkeit der Welt hinausgeschickt. / Und die Welt ist zu mir zurückgekommen.“ L. Schaumann, Besuch bei Rose Ausländer, in: H. Braun (Hg.), Rose Ausländer. Materialien zu Leben und Werk, Frankfurt 1991, 84–86, 85; vgl. H. Vogel, ‚Schreiben war Leben, Überleben‘, in: H. Braun (Hg.), Meine geträumte Wortwirklichkeit. Römisches Symposium 1999 und andere Texte (Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 2000 der Rose Ausländer Stiftung), Berlin 2004, 134–152, 137.

<sup>40</sup> R. Ausländer, Im Aschenregen die Spur deines Namens, in: H. Braun (Hg.), Rose Ausländer, Gesammelte Werke in acht Bänden, Bd. 4, Frankfurt 1984, 179.

<sup>41</sup> Die Formulierung *וזב חלב ודבש* findet sich (inkl. Variationen) insgesamt 17 mal, gehäuft in den Büchern Exodus, Numeri, Deuteronomium und Jeremia.

<sup>42</sup> R. Ausländer, Hügel aus Äther unwiderruflich, in: H. Braun (Hg.), Rose Ausländer, Gesammelte Werke in acht Bänden, Bd. 3, Frankfurt 1984, 222.

im Echo  
Jerusalem neu

Noch stärker als im vorangehenden Gedicht wird die Sehnsucht mit dem Land, insbesondere Jerusalem, verknüpft und in der Schwebelage zwischen Vergangenheit und Gegenwart gehalten. In diesem Gedicht tritt die transformierende Kraft der Erinnerung noch stärker hervor.<sup>43</sup> Der Träger dieser Erinnerung ist Salomos Lied, in dem das Echo der „uralten Landschaft“ zu „Jerusalem neu“ wird. Das Liebeslied Salomos wird so im Gedicht zur Brücke, die das Verlorene mit dem Erhofften verbindet.

## VII Zusammenfassung

Die deutschsprachige Lyrik des 20. Jh. spielt die biblische Figur König Salomos in unterschiedlichen Kontexten ein.

In seiner Rolle als zweifelnder Weisheitslehrer (Kohélet), dient Salomo als Gewährsmann einer kritischen Sicht der eigenen Gegenwart, die darum weiß, dass am Ende alles Windhauch ist. Auf diese Weise kann eine Anspielung auf Salomo dazu dienen, der Gesellschaft ihren Spiegel vorzuhalten, ihre vermeintlichen Vorbilder und Werte zu dekonstruieren (B. Brecht, W. Kirsten). Eine Grundhaltung, die ihrer eigenen Vergänglichkeit und Nichtigkeit stets bewusst ist, kann jedoch ebenso die Möglichkeit eröffnen subjektiv erfahrener Gefährdung und Vernichtung entgegenzutreten (N. Sachs).

Kommt Salomo als königlicher Richter in den Blick, so geschieht das vorwiegend kritisch, um gegenwärtige Rechtsprechung und Herrschaftsformen in Frage zu stellen, anzuprangern oder schonungslos zu enthüllen (M. Mosebach, M. Hermann). Als Herrscher ohne konkrete politische Funktion nimmt Günther Grass König Salomon in den Blick und wendet dabei die Perspektive, die nicht die Gegenwart im Gewand biblischer Figuren kritisiert, sondern vielmehr das biblische Bild aus dem Blick gegenwärtiger Zustände dekonstruiert.

Von diesen kritisch ironischen Stimmen heben sich jene Gedichte ab, die ihre Hoffnung und Zukunft aus einer Erinnerung konstruieren. Es sind vor allem jüdische Lyrikerinnen (E. Lasker-Schüler, R. Ausländer), die mit Salomo Bilder einer verlorenen Heimat hoffnungsvoll einspielen. Salomo kann darin zum Vorbild und Urbild der Sehnsucht und Liebe zu Jerusalem und Israel werden. Seine Lieder wecken Erinnerungen und prägen zugleich die Sehnsucht, die an Israel und den Verheißungen festhält.

---

<sup>43</sup> Die Verbindung von Erinnerung, Transformation der Gegenwart und hoffnungsvoller Sehnsuchtsraum bildet in der Lyrik von Rose Ausländer wie auch von Nelly Sachs einen zentralen Aspekt. „Throughout their writings after the Holocaust, Nelly Sachs and Rose Ausländer struggled to do justice to the memories of genocide and address the effects which the events of the past had on their faith and their hopes for the future of human society.“ Bower, *Ethics and Remembrance*, 241.

Diese facettenreichen lyrischen Blicke auf Salomo zeigen, dass dieser biblische König, Richter und Weisheitslehrer in der literarischen Erinnerung des 20. Jh. weiterhin präsent ist und als Deutungsperspektive für die je eigene Gegenwart herangezogen wird.