

1. Einleitung

Der Impuls für diese Dissertation entstammt der Examensarbeit im Rahmen des Ersten Theologischen Examens im Jahr 2000 bei Herrn Prof. Dr. Rainer Kessler (Philipps-Universität Marburg).¹ Sie untersuchte anhand der Pss 93 und 47 die Entstehung des Theologumenons יהוה מלך.

Dabei ergaben sich während der Literaturrecherchen erste Hinweise auf einen Forschungsbedarf zu folgendem Fragekomplex:

Wie stellen die Texte des ATs irdisches Königtum *und* Königtum JHWHs dar und wie setzen sie beides zueinander in Beziehung?

Wo liegen Gemeinsamkeiten, wo Differenzen?

Wie verstehen sie dabei das grundsätzliche Verhältnis von irdischem König und JHWH?

Gibt es ein Proprium des himmlischen gegenüber dem irdischen Königtum?

Während sich zwar etliche Darstellungen des irdischen Königtums im AT einerseits und des Königtums JHWHs andererseits fanden, die in Einzelaspekten auch aufeinander Bezug nahmen, ließ sich keine Gesamtdarstellung nachweisen, die auf einer Metaebene beide Bereiche vergleichend berücksichtigt. Diese ersten Hinweise verdichteten sich nach weiteren Recherchen.

Daher wird der Arbeit kein Überblick über den Forschungsstand vorangestellt. Positionen der Forschung helfen, die jeweiligen Einzelaspekte, die sich aus dem Material ermitteln ließen, zu beschreiben.

Die Arbeit „Im Himmel und auf Erden – Dimensionen von Königsherrschaft im Alten Testament“ leistet einen Beitrag zu den aufgezeigten Fragen. Sie versteht sich als eine Oberflächenskizze quer durch das Alte Testament – und kann daher in ihrer Textauswahl und -behandlung immer nur exemplarisch bleiben. Ihr Ziel ist eine vergleichende Darstellung, die den jeweils eigenen Fokus beider Bereiche herausstellt.

Ausgehend von einer Untersuchung der 3154 Belege des Wortfeldes מלך und ihrer Kontexte im AT, die über Konkordanz-Arbeiten² ermittelt wurden, ergaben sich charakteristische Aspekte des Königtums – so, wie die Texte es darstellen.³

Auswahlkriterium für relevante Textstellen waren die oben aufgezeigten Leitfragen. Dabei wurden beispielsweise Belege mit dem Charakter von Aufzählungen („Und König X kam an die Macht. Und König Y starb im Alter von Z

¹ Erste Theologische Prüfung vor dem Prüfungsamt der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Titel der Arbeit: „יהוה מלך – zur Entstehung eines Theologumenons anhand der Psalmen 47 und 93“.

² Verwendet wurden Bible Works 7.0 und Lisowsky, Konkordanz zum Hebräischen AT.

³ Belege aus den beiden Büchern der Chronik wurden nur ergänzend berücksichtigt. Sie sind als „korrigierende Geschichtsschreibung“ und „rewritten bible“ vom eigentlichen Königtum in Israel und Juda zu weit entfernt. Siehe dazu z.B. Japhet, 1. Chronik, S. 9.

Jahren“) nicht berücksichtigt. Die Darstellung verfolgt somit einen qualitativen Ansatz.

Auf diese Weise fanden sich typische Topoi und Theologumena, deren Nachverfolgung auch außerhalb von Texten, in denen sich das Wortfeld מלך fand, weitere Erkenntnisse ergab.

Aus dem Material heraus strukturierte sich folgendes Vorgehen:

Teil A. der Arbeit, „*Auf Erden: Das irdische Königtum*“, gliedert sich in *Kapitel 2–5*. Nach der Behandlung der Frage der Einsetzung des Königs und dem Beginn seiner Herrschaft (2.) werden die Insignien von Königsherrschaft – Zepter, Krone, Thron, der Maulesel und ein erhöhter Standort des Königs im Tempel – und ihre Bedeutung beschrieben (3.). Hieran schließt sich der Bereich ritueller Kommunikation am Hof an, der Sprache und Gesten, aber auch den Hofstaat als Kommunikationsmittel darstellt (4.). Der letzte Abschnitt zeigt schließlich weltliche und sakrale Motivik von irdischer Königsherrschaft auf (5.). Dazu gehören einerseits Vorstellungen vom König als Hirten, Garanten für die Fruchtbarkeit des Landes, richtenden Herrscher, Kriegsherrn und Bauherrn; andererseits der Bereich „König und Kult“ am Beispiel der Überführung der Lade.

Mit *Teil B.* „*Zwischen Erde und Himmel – das Verhältnis von irdischem König und JHWH*“ (*Kapitel 6–7*) eröffnet sich ein Zwischenraum. Ausgehend von dem Gedanken der Erwählung des Königs durch JHWH (6.) wird anhand der Motive „Gottessohnschaft“, „Gesalbter“ und „Knecht“ das Verhältnis von König und JHWH zueinander beschrieben. (7.)

Teil C. arbeitet in den *Kapiteln 8–11* unter dem Titel „*Im Himmel: Die Vorstellung JHWHs als König im Verhältnis zum irdischen Königtum in Israel*“ auf der Folie des Teils A. die entsprechenden vier Aspekte für den himmlischen Bereich heraus. Gleichzeitig werden diese nach Gemeinsamkeiten und Differenzen im Verhältnis zum irdischen Königtum beleuchtet. Dabei finden sich die behandelten vier Aspekte zwar auch auf JHWH angewandt – doch längst nicht alle liegen im Motivkomplex „JHWH als König“ vor. Daher werden, wo notwendig, bei der Untersuchung der vier Aspekte zunächst entsprechende allgemeine Aussagen über JHWH aufgezeigt. Ausgehend von dieser Darstellung wird dann nach ihrem Vorkommen im Bereich der Vorstellung von JHWH als König gefragt.

Zunächst wird die Frage nach einem „Beginn“ der Königsherrschaft JHWHs entlang der mutmaßlichen Entstehung des Theologumens יהוה מלך analysiert (8.). Die auf diese Weise gesammelten Erkenntnisse werden unter den Aspekten „Zeit und Ritus“ zusammengefasst. Im nächsten Schritt werden die Insignien von Macht und Herrschaft JHWHs als König untersucht (9.), wobei sich Zepter, Krone und Thron beschreiben lassen. Auch für JHWH als König lassen sich ritualisierte, formelhafte Sprache und ebensolche Gesten, sowie der Hofstaat als Mittel der Kommunikation identifizieren (10.). Mit den Motiven vom „königlichen Hirten“, „Garanten der Fruchtbarkeit“, „Richter“, „Krieger“ und „Bauherrn“ zeigen sich ähnliche Dimensionen von Königsherrschaft, wie im irdischen Bereich (11.).

Kapitel 12 skizziert exemplarisch die alttestamentliche Königstumskritik. Da der Fokus dieser Arbeit auf der vergleichenden Darstellung der *Gestalt* von irdischem und himmlischem Königtum liegt, es sich bei der Königstumskritik aber um die Perspektive einer *kritischen Bewertung* handelt, wird dazu die Exkursform gewählt.

Die Arbeit schließt in *Teil D.* mit Kapitel 13. mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse entlang der jeweils vier untersuchten Bereiche und einem Resümee.

Zur vertiefenden Analyse werden punktuell Theorien herangezogen. So wird beispielsweise die rituelle Kommunikation im Umfeld des irdischen Königshofes (4.) mit Hilfe der Ritualdefinition von Petra Bahr näher beschrieben.⁴ Zu einer weitergehenden Deutung greift die Beschreibung der sakralen Motivik von Königsherrschaft (5.2) anhand der Überführung der Lade auf die Klassifizierung der „rite de passage“ von Arnold van Gennep (5.2.1) und Dorothea Greiners Überlegungen zum Segen als einem mehrschichtigen Kommunikationsvorgang (5.2.3 d) zurück.⁵

Was die metaphorische Dimension der analysierten Motive im irdischen und himmlischen Kontext (Kapitel 5, 7 und 11) wie z.B. die Vorstellung des Königs als „Hirten“ anbelangt, sei nur kurz auf eine Theorie der Metapher hingewiesen. Grundsätzlich ist zur Beschreibung der bildlichen Übertragung eine reine Substitutionstheorie abzulehnen: Denn bei der Metapher wird nie nur ein Wort durch ein anderes ersetzt. Weiterführender ist hingegen die Anwendung einer Interaktionstheorie, wie sie beispielsweise mit der Bildfeldtheorie von Harald Weinrich⁶ vorliegt: Die Metapher wird hier als komplexes Textgefüge verstanden, das über die Wort- bzw. Sachebene hinausgeht.⁷ Es besteht aus einer „im Sprachsystem vorgegebenen[n] Kopplung eines bildempfangenden an einen bildspendenden Sinnbezirk.“⁸ Das Bildfeld gehört dabei zum „sprachlichen Weltbild eines Kulturkreises“.⁹

Beim Beispiel des „Hirten“ handelt es sich unter anderem um bestimmte Funktionen bzw. einen bestimmten Typus von Menschen als Bildspender, die

⁴ Bahr, Ritual und Ritualisation, S. 147f.

⁵ van Gennep, Übergangsriten, S. 21f.; Greiner, Segen und Segnen, S. 64f.

⁶ Weinrich, Münze und Wort, S. 508–521; Sprache in Texten, S. 276–290; Coenen, Analogie und Metapher, S. 181ff. (mit kritischer Diskussion); Zimmermann, Metaphertheorie, S. 118ff. Siehe auch zur Weiterentwicklung der Theorie unter kognitiver Perspektive: Peil, Bildfelder in historischer Perspektive, S. 764–771 und Liebert, Bildfelder in synchroner Perspektive, S. 771–783.

⁷ Weinrich, Sprache in Texten, S. 319. „Die Vertreter der Interaktionstheorie haben ... gezeigt, dass sich das Metaphernphänomen nicht auf Wort- oder Satzebene begrenzen lässt, ja sich vielfach sogar auf dieser Ebene gar kein Verstehen einstellen will. So deutet ein Satz wie ‚Weide meine Schafe!‘ auf keinerlei uneigentliche Dimensionen hin, solange ihn etwa ein Hirte seinem Sohn zuspricht. Im Mund Jesu im Kontext des JohEv steht die metaphorische Intention dieser Aussage jedoch ausser Frage (vgl. Joh 21,15).“ – Zimmermann, Metaphertheorie, S. 120.

⁸ Coenen, Analogie und Metapher, S. 182.

⁹ Weinrich, Sprache in Texten, S. 287.

bzw. der auf JHWH als König übertragen wird (z.B. „Schafe weiden“ [bildspendender Sinnbezirk] im Sinn der königlichen Aufgaben von Führung, Fürsorge, Ernährung, Schutz und Verteidigung für das Volk [bildempfangender Sinnbezirk]).

Aufgrund des Umfangs der untersuchten Texte, bei denen zudem nur zum Teil metaphorische Übertragungen vorliegen, und des skizzenartigen Charakters der Arbeit würde es deren Rahmen bei weitem sprengen, die Bildfeldtheorie in allen aufgezeigten metaphorischen Zusammenhängen durchzudeklinieren. Daher wird diese theoretische Dimension nicht weiter verfolgt, sondern an dieser Stelle lediglich als Forschungsfrage aufgezeigt.

In Kapitel 8. erfordert die komplexe Diskussion um die mutmaßliche Entstehung des Theologumenons יהוה מלך eine intensivere exemplarische Textanalyse der verwendeten Pss 47 und 93. Dazu gehört auch eine Diskussion ausgewählter Positionen der Forschungsgeschichte zur Frage eines sogenannten „Thronbesteigungsfestes“ (8.4).

Weiterhin findet sich zu den jeweiligen Einzelaspekten immer wieder ein vergleichender Blick in die Umwelt Israels, vor allem in die Vorstellungswelten Ägyptens und des Zweistromlandes. Über Gemeinsamkeiten und Differenzen lassen sich Erkenntnisse zur Beschreibung irdischen und himmlischen Königtums in Israel und Juda gewinnen.

Exemplarisches ikonographisches Beleg- und Vergleichsmaterial findet sich im Text. Bei der Wiedergabe von Bibelstellen handelt es sich um Übersetzungen auf der Basis von Kommentaren, vorwiegend Herders Theologischer Kommentar zum AT. In diesen vorliegende Unterstreichungen und Kursivsetzungen sind eigene Hervorhebungen.

Ein Abkürzungsverzeichnis ist nach dem Vorwort zu finden. Die Schreibung von Personennamen folgt den Loccumer Richtlinien. In Zitaten wurden keine Veränderungen nach der neuen Rechtschreibung vorgenommen.

A. AUF ERDEN: DAS IRDISCHE KÖNIGTUM IN ISRAEL UND JUDA

2. Die Einsetzung des Königs und der Beginn seiner Herrschaft

Die Mehrzahl der biblischen Texte, die vom Beginn der Herrschaft eines Königs¹⁰ erzählen, beschränkt sich auf eine knappe Notiz, die meistens folgende Elemente enthält: Zeitangabe, Name, Alter, Regierungszeit, und Herkunft (Name der Mutter und/ oder des Vaters), Tod und Bestattung – so z.B.:

Joschafat, der Sohn Asas, wurde König über Juda im vierten Jahr Ahabs, des Königs von Israel. Joschafat war 35 Jahre alt, als er König wurde, und herrschte 25 Jahre in Jerusalem; und der Name seiner Mutter war Asuba, die Tochter Schilhis. [...] Joschafat legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern begraben in der Stadt seines Ahnherrn David. Sein Sohn Joram wurde an seiner Stelle König. (1. Kön 22,41f.51)

Für die Könige Israels findet sich an mehreren Stellen darüber hinaus die Erwähnung prophetischer Designation.¹¹ Bei den Angaben der Texte zu den Königen Judas fällt auf, dass mit Ausnahme von Joram (2. Kön 8,16) und Ahas (2. Kön 16,1f.) bei allen anderen neben Antrittsalter und/oder Regierungszeit der Name der Mutter mit angeführt wird.¹²

Über solche knappen Anmerkungen hinaus gibt es fünf kurze Episoden zu misslungenen und fünf detailliertere Erzählungen¹³ zu gelungenen Anfängen

¹⁰ Die Klärung der Frage der Chronologie der Könige von Israel und Juda soll hier nicht diskutiert werden. Im Sinn einer Problemanzeige sei daher exemplarisch auf den mathematischen – als einen möglichen – Lösungsansatz von Larsson, *The Chronology of the Kings of Israel and Judah as a System*, v.a. S. 232ff., hingewiesen.

¹¹ Z.B. durch den Propheten Ahija von Silo in 1. Kön 11,29ff. für Jerobeam I. und 1. Kön 14,14; 15,33 für einen neuen König über Israel, der in Gestalt Baseas auftaucht.

¹² Nach Schoors, *Königreiche*, S. 22, weist dies auf eine andere Konzeption der judäischen gegenüber den israelitischen Quellen hin – leider verrät der Autor nicht, welche. Es ist anzunehmen, dass über die Angabe des Namens der Mutter eine dynastische Verbindung bis zurück zu David aufgezeigt werden soll, die für das Königtum in Juda konstitutiv ist. Zu den zeitlichen Angaben bezüglich Alter und Regierungszeit des Königs siehe auch Ishida, *Royal Dynasties*, S. 152ff.

Eine Angabe von Namen und Jahre des Königs finden sich im Rahmen der Krönung bereits in Ägypten, vgl. hierzu: Haas, *Bilderatlas*, Abb. 63: Amenophis III. wird von Horus und Seth gereinigt und von Chons und Atum zu Amon geführt, der ihn krönt, während Thot Namen und Jahre des Königs aufschreibt (Karnak, Dynastie XVIII).

¹³ Saul, David, Salomo, Jehu und Joasch. Demgegenüber zählt von Rad, *Königsritual*, Sp. 211, „nur zwei anschauliche Berichte von Königskrönungen, nämlich den von Salomo und den von der Thronbesteigung des Joas“.

von Königsherrschaft. Diese geringe Anzahl lässt sich vielleicht mit von Rad¹⁴ erklären, der davon ausgeht, dass nur herausragende Krönungen schriftlich festgehalten wurden, wohingegen es zur Überlieferung unspektakulärer Herrschaftsantritte keinen Grund gab.

Sieht man von Gideon – der die ihm vom Volk angetragene Königsherrschaft mit Verweis auf JHWH, dem alleine die Königsherrschaft zukommt, ablehnt – und Rehabeam, der in der Erbfolge Salomos steht (1. Kön 11,43), ab, so fällt bei den misslungenen Anfängen von Abimelech, Absalom und Adonija auf, dass alle drei sich selbst zum König erklären, binnen kürzester Zeit scheitern und gewaltsam sterben.

Nachdem Abimelech potentielle Konkurrenten – seine 70 Brüder – aus dem Weg geräumt hat, macht ihn das Volk zum König (Ri 9,5f.). Nach nur drei Jahren kommt es zum Konflikt zwischen König und Volk, der mit dem Tod Abimelechs bei der Belagerung von Tebez endet (Ri 9,50–57). Absalom und Adonija schaffen sich Wagen, Pferde und Eskorte an, die nach dem Esel außerhalb des militärischen Kontextes als königliches Gefährt (vgl. zum Maultier unter 3.4) galten. Während Absalom in der Schlacht gegen Davids Heer stirbt (2. Sam 18,6–18), scheitert Adonija an mangelnder Unterstützung und wird durch Benaja im Auftrag Salomos ermordet.¹⁵

In allen drei Fällen fehlen Auswahl und Salbung des Königs durch JHWH. Doch gerade diese Motive sind, wie sich im Folgenden zeigen wird, nach Darstellung der alttestamentlichen Texte die beiden wichtigsten Bedingungen für einen gelungenen Herrschaftsantritt.¹⁶

2.1 *Anfänge von Königsherrschaft*

Betrachtet man diese Texte und geht an den erwähnten fünf detaillierten Erzählungen über die Könige Saul, David, Salomo, Jehu und Joasch entlang, finden sich in Texten folgende Motive:

¹⁴ Von Rad, ebd., Sp. 211.

¹⁵ Zum interessanten juristischen Problem des Asyls am Altar, an den Adonija sich zunächst flüchtete (1. Kön 1,50ff.), und Joab ermordet wurde (1. Kön 2,29–34), siehe Traulsen, Sakrales Asyl, S. 19–31.

¹⁶ Siehe dazu auch Dietrich und Dietrich, Zwischen Gott und Volk, S. 244ff. Für Juda vor der sog. „Reichsteilung“ finden sich für die Entstehung des Königtums keine Belegtexte – vielleicht ist der Grund hierfür darin zu suchen, dass sich eine tribale Einheit Juda erst spät bildete: Dietrich, Frühe Königszeit in Israel, bemerkt dazu: „Es hat ... nicht den Anschein, als wäre das Königtum Davids aus dem gemeinschaftlichen Willen einer tribalen Großeinheit ‚Juda‘ hervorgegangen, sondern als hätten umgekehrt erst die Aktivitäten und das schließliche Kommen Davids nach Hebron den Grund für die Entstehung der politischen Größe Juda gelegt.“ (S. 160), sowie: „Anscheinend im Akt der Königssalbung konstituieren sie [sc. die ‚Männer‘, also die Familienhäupter Judas] sich als ‚Haus Judas‘.“ (S. 161).

- Designation durch JHWH, Geistempfang, göttliche Zeichen, Wahl per Los und kriegerische Bewährung
- Wahrung der Legitimität des Königs von Juda aufgrund der Erbfolge
- Salbung
- Blasen des Horns, Akklamation, Ausbreiten der Kleider und Bundesschluss
- Krönung im Tempel
- Thronbesteigung im Palast

Diese Motive¹⁷ und ihr jeweiliger Kontext – nicht in jeder Erzählung kommen alle Motive vor – werden nachfolgend näher betrachtet.

2.1.1 Designation durch JHWH, Geistempfang, göttliche Zeichen und Wahl per Los, kriegerische Bewährung

Ähnlich wie etwa in Mesopotamien¹⁸ wählt JHWH nach den biblischen Erzählungen den neuen König aus. Bei Saul¹⁹ entsendet er den Propheten Samuel. Dieser begegnet dem Auserwählten und salbt ihn (1. Sam 9,17). Mit der Auswahl ist der Geistempfang verbunden – bei Saul in der Prophetenschar (וַיִּצְלַח רִיחַ יְהוָה 1. Sam 10,6f.10f.). Die Prophetenschar, in der Saul den Geist empfängt, ist zugleich eines von drei Zeichen für seinen göttlichen Auftrag. Die ers-

¹⁷ Parallelen zeigen sich – wenn man berücksichtigt, dass für Juda noch der Empfang von Diadem und Königsprotokoll erwähnt werden – im hethitischen Ersatzritual für die Thronbesteigung: „Wenn der Herrscher in seiner Funktion als König nach der Ankündigung der Omina vom Tode bedroht ist und daher die sonst üblichen Substitut-Tiere zu seiner Rettung nicht ausreichen, wird ein Mensch oder ein Menschenbild als „Ersatzkönig“ eingesetzt, der als magischer Stellvertreter das befürchtete Unheil auf sich nehmen soll.“ – Kümmel, Ersatzrituale, S. 6. „Nur bei der Einsetzung eines Ersatzkönigs in KUB XXIV 5 + IX 13 ... Vs. 19ff. werden Salbung, Namensnennung, Bekleidung mit dem Königsmantel und Aufsetzen des Diadems einzeln als zeremonielle Handlungen erwähnt.“ – Kümmel, ebd., S. 43 vgl. S. 11.27f. Auch, wenn diese Zeremonien außerhalb des erwähnten Textes derzeit nicht belegbar sind, könnten sie nach Vermutung Kümmels zur regulären hethitischen Königsweihe gehört haben. Für diese lassen sich lediglich Salbung (hier ist allerdings die Überlieferung nicht konsequent), Thronbesteigung (in der Formel *A-NA^{GIS}GU.ZA/ ŠÚ.A LUGAL-UT-TI eš-* „sich auf den Thron der Königsherrschaft setzen“ oder *LUGAL-iznanni eš-* „sich zur Königsherrschaft (sc. auf den Thron) setzen“ und ein Fest, „das bei der Thronbesteigung jeweils zum ersten Male (dann als Wiederholung?) gefeiert wurde“, ausmachen – Kümmel, ebd., S. 28.45ff.

¹⁸ In Mesopotamien wird die Königsherrschaft durch die Götter einer Person übergeben, die sie „lieb gewonnen“ oder ein Mensch zum König berufen. So schildert etwa die Etana-Erzählung „das Bemühen der Göttin Ištar, einen Kandidaten für das Herrschaftsamt zu finden“. Dietrich und Dietrich, Zwischen Gott und Volk, S. 222f. Zur Wahl eines Königs in Mesopotamien siehe ferner Dietrich und Dietrich, ebd., S. 223ff.

¹⁹ Mit Blick auf den besonderen Charakter des Königtums Sauls möchte Kreuzer, War Saul auch unter den Philistern?, S. 56, einerseits lieber soziologisch von „Häuptlingtum“ oder „Herrschaft Sauls“ sprechen, andererseits aber die alttestamentliche Eigenbegrifflichkeit wahren und daher nur dort, wo diese anzeigt, dass mit Saul etwas Neues beginnt, die Begriffe „König“ und „Königtum“ verwenden.

ten beiden sind zwei Männer, die Saul mitteilen, dass die Eselinnen gefunden sind (1. Sam 10,2), drei weitere Männer trifft er auf dem Weg nach Bet-El, die ihm zwei Brote geben (1. Sam 10,4). Bei Saul findet sich darüber hinaus die Einberufung des Volkes durch einen Vertreter Gottes (Samuel) und die Wahl des Königs per Los (1. Sam 10,17–27). Bald auf die Salbung folgt Sauls kriegerische Bewährung gegen die Ammoniter (1. Sam 11,11). Ohne Frage erinnern die Aspekte „Geistempfang“ und „kriegerische Bewährung“ an das Herrschaftsmuster der Richterzeit – ob hieraus jedoch gleich ein generell „charismatischer“ Charakter des Königtums in Israel gefolgert werden kann, ist mehr als fraglich.²⁰

²⁰ Nämlich Abfall des Volkes von JHWH – Strafe – Errettung durch einen charismatischen Anführer – Frieden – Abfall ...; vgl. Donner, Geschichte des Volkes Israel I, S. 177ff.

Alt, Königtum, S. 118, sieht eine Verbindung zwischen charismatischem Anführern der Richterzeit und dem Königtum Israels: „Das Königtum des Reiches Israel ... knüpft in seiner ursprünglichen Gestalt [...] deutlich an eine ältere Erscheinung im Leben der israelitischen Stämme an, nämlich an jenes sporadisch auftretende charismatische Führertum, das uns für die Zeit vor der Staatenbildung in den Erzählungen von den ‚großen Richtern‘ [...] entgegentritt.“ Dabei liegt der Unterschied nach Alt darin, dass es bei den Richtern um eine einmalige kriegerische Aktion gegen einen bestimmten Feind, bei den Königen um eine grundsätzliche Verteidigung des Landes ging. Vgl. Gerstenberger, Theologien, S. 136.141(!).159f.; de Vaux, AT und Lebensordnungen I, S. 153ff.158; von Rad, Judäisches Königsritual, Sp. 212.

Mit Ishida, Royal Dynasties, S. 171, Thornton, Charismatic Kingship, S. 1f.5.9, und Buccellati, Cities and Nations, S. 200ff., ist demgegenüber ein besonderer charismatischer Charakter des Königtums in Israel anzuzweifeln und Alt v.a. wie folgt zu widerlegen: Alt, ebd. S. 121 führt die beiden angeblich „charismatischen Könige“ Jerobeam und Basa an, an denen die „ursprüngliche Eigenart des Königtums des Reiches Israel wieder voll in Erscheinung“ trete. Das Argument ist fragwürdig, folgen doch auf beide Herrscher jeweils ihre Söhne (Nadab, 1. Kön 14,20 bzw. Ela 1. Kön 16,6). Auch die Rede vom „Haus Jerobeams“ (1. Kön 16,3; 21,22; 2. Kön 9,9) und die Tatsache, dass nicht nur Basa bei seinem Amtsantritt das ganze „Haus Jerobeams“, also dessen Dynastie, ausrottet (1. Kön 15,29), zeigt sehr wohl die Existenz des dynastischen Prinzips im Nordreich Israel. Sicher sind charismatische *Elemente* im Königtum des Nordreiches zu erkennen – aber nur in dem Sinn, dass der jeweils neue König als dynastischer Thronfolger als von Gott erwählt und unterstützt galt – doch das galt auch für das Südreich Juda. Vgl. Buccellati, Cities and Nations, S. 210ff.; Thornton, Charismatic Kingship, S. 9. Ishida, Royal Dynasties, S. 171–182, führt noch weitere Aspekte an und gelangt zum Fazit (S. 182): „We must conclude, however, that there was no fundamental difference between Israel and Judah respecting the principle of succession of the throne.“ – vgl. Thornton, Charismatic Kingship, S. 1f.9;

Auch Kessler, Sozialgeschichte, S. 98, wendet sich entschieden gegen die Interpretation des Königtums Israels als „charismatisches Königtum“: „... einmal abgesehen davon, dass außer im Fall Jehus das religiöse Moment bei den Machtwechseln keine Rolle spielt – und auch Jehu ist erfolgreich, weil er sich auf militärische Macht stützt –, sind die Nordreichskönige durchaus bestrebt, stabile Verhältnisse herbeizuführen, wenn sie dabei auch weniger Erfolg haben als die Davididen im kleinen Juda. Dass auf fast jeden Herrscher zunächst sein Sohn folgt, zeigt, dass das dynastische Prinzip als das Normale gilt.“ Ein Unterschied ist nach Kessler, ebd., S. 97, dagegen in der *Stabilität der dynastischen Herrschaft* zu erkennen: während diese im Süden relativ stabil war, zeichnet sich der Norden durch einen häufigeren Wechsel der Dynastien aus, der oft vom Militär ausging –

In einer späten Erzählung (1. Sam 16) werden die Motive Designation und Geistempfang auch auf David übertragen:²¹ Zur Salbung Davids wird der Prophet Samuel gesendet (1. Sam 16,1), der Geistempfang findet im Rahmen der Salbung (ותצלח רוחיהו אלדוד 1. Sam 16,13) statt. Darauf folgt die kriegerische Bewährung – in diesem Fall gegenüber den Philistern (1. Sam 17,26.36).

Bei Salomo wird die Auswahl durch JHWH nicht explizit erwähnt, zeigt sich aber in dem ihm von Nathan gegebenen Beinamen ידידיה („Liebling JHWHs“; 2. Sam 12,24f.).

2.1.2 Wahrung der Legitimität des Königs aufgrund der Erbfolge

Entgegen dem im vorherigen Abschnitt dargestellten Motivkomplex „Erwählung“ wird in den biblischen Erzählungen an keiner Stelle erwähnt, dass ein König von Juda durch Gott auserwählt und von einem Propheten gesalbt wird. Auch die Elemente „göttliche Zeichen“, „Geistempfang“ und „kriegerische Bewährung“ (sieht man von David ab, 1. Sam 17,26.36) finden sich hier nicht. Demgegenüber wird die Königsherrschaft – für den Alten Orient typisch – immer wieder durch den Verweis darauf, dass es der Sohn des vorangegangenen Königs ist, der den Thron besteigt, dynastisch legitimiert.²² Die Erbdynastie

mit der sozialen Konsequenz, „dass sich weniger leicht Eliten etablieren konnten als bei einer stabilen Herrschaft“. Vgl. Ishida, *Royal Dynasties*, S. (171f.)181, der als Gründe für die dynastische Instabilität des Nordreiches aufführt: „a) the reigning dynasty's failure in military affairs; b) the rivalry between the tribes; c) the antagonism between the ruling dynasty and the people“.

²¹ Dietrich, *Frühe Königszeit*, S. 248, vermerkt: „Die Salbung Davids ist ein prodauidisches Gegenstück zur Salbungsgeschichte Sauls in 1. Sam 9,1–10,16. [...] Sie ist ein programmatischer und gleichwohl sekundärer Vorspann zur Davidgeschichte. [...] Zudem wird das Motiv des Gesalbtheits Davids ... in viel späteren und literarisch ebenfalls reaktiv jungen Zusammenhängen wieder aufgegriffen, z.B. 1. Sam 24,7; 26,9; 2. Sam 1,14; 3,39; 19,22“. Vgl. Dietrich, ebd., S. 218; Dietrich, *David*, S. 26f.

Klein, *David versus Saul*, S. 69 (vgl. S. 106), weist bezüglich des Motivs des Geistempfangs darauf hin, „dass bei Saul (1. Sam 10,10; 11,6) ... *Geist Gottes* steht, während er bei David (16,13) ... *SEIN GEIST* heißt“. Hieraus folgert Klein, ebd., S. 70: „Der *Gott*, den Saul erlebt, ist genauso ein rätselhafter, oft ferner *Gott*, der sich der Befragung verweigern kann (1. Sam 14,37; 28,6), während David *IHN* erlebt, der sich ihm stets zuwendet“. [Kursivsetzung und Kapitälchen: im Zitat].

²² Vgl. Dietrich, *David*, S. 181f. Zur Legitimierung von Königsherrschaft im Alten Orient durch dynastische und plebiszitäre Argumentationslinien mit Beispielen vgl. Dietrich, *König David – Biblisches Bild eines Herrschers*, S. 6ff.

Dabei es gibt hinsichtlich des dynastischen Elementes allerdings zwei Auffälligkeiten: Auf Joahas folgt sein *Bruder* Jojakim (2. Kön 23,31.34), auf Jojachin sein *Onkel* Matanja – allerdings jeweils bedingt durch Fremdherrschaft (Ägypter bzw. Babylonier). Der Gedanke der Erbmonarchie lag auch im Königtum von Ugarit vor: „So far as source materials testify, hereditary kingship always existed in the kingdom of Ugarit. [...] To show this ancient origin of the dynasty, the late kings of Ugarit used a dynastic seal: ‚Yaqaarum

Davids – in der sogenannte „Nathansverheißung“ in 2. Sam 7,16²³ in Aussicht gestellt – wird mit der Einsetzung Salomos zum König (1. Kön 1,17.30) installiert. Joasch, von dessen Einsetzung ausführlicher berichtet wird, überlebt die Tötungsserie Ataljas, weil er von Joscheba „aus der Mitte der Königssöhne“ (2. Kön 11,2) heraus entführt und versteckt wird. Er wird später, nach dem gewaltsamen Tod der Atalja, als rechtmäßiger König eingesetzt (2. Kön 11,11ff). War es hier die Tochter des Königs, die mit Unterstützung der Führung der Leibwache und des Priesters Jojada – aber auch von Teilen „des Volkes“, עַם הָאָרֶץ (2. Kön 11,19f.) – für die Einhaltung der Erbfolge sorgte, so fällt auf, dass hierauf nach den biblischen Texten in mindestens drei Fällen²⁴ vor allem das „Volk“ achtet. Es setzt den neuen König ein, nachdem dessen Vater gewaltsam ums Leben kam, und tritt damit gleichzeitig einem Machtvakuum und unberechtigten Ansprüchen auf den Thron entgegen. Der Begriff „Volk“ ist dabei differenziert aufzufassen:

In 2. Kön 14,21 verhilft כָּל עַם, *das ganze Volk* – nach Kessler²⁵ an dieser Stelle „die männlichen Häupter der freien Familien“ – Asarja im Alter von 16 Jahren anstelle seines Vaters Amazja auf den Thron. Amazja betrieb Götzendienst und wurde im Rahmen einer Verschwörung seiner eigenen Knechte in Lachisch ermordet. (2. Chr. 25,27f.)

son of Niqmaddu, king of Ugarit.“ – Ishida, *Royal Dynasties*, S. 18. Ishida, ebd., S. 25 (vgl. S. 6–14), resümiert aufgrund seiner Untersuchungen zudem: „The dynastic principle, together with the divine election, and, if necessary, the authorization of the overlord, was the most important ideology for legitimation of royal authority in every monarchy in the ancient East.“ Zu Erbfolge im Allgemeinen vgl. auch: De Vaux, *AT und Lebensordnungen I*, S. 96ff.

Ishida, *Royal Dynasties*, S. 105, weist auf die näheren – z.T. im dynastischen Sinn legitimierenden – Beschreibungen des Thrones als „königlichen Thron“ (Dtn 18,18; 1. Kön 1,46), „Thron über Israel“ (1. Kön 2,4; 8,20 u.a.), „königlichen Thron über Israel“ (1. Kön 9,5), „Thron des/seines Vaters (z.B. bei Salomos Herrschaftsantritt in 1. Kön 2,12 cf. 2,24), „Thron Davids“ (1. Kön 2,45) hin.

²³ Auf die Genese des höchst komplexen Textstückes kann hier nicht im Detail eingegangen werden. Exemplarisch ist mit Dietrich, *David*, S. 331, festzustellen: „Der ... Abschnitt 2Sam 7,11–16 ist kaum aus einem Guss.“ Dietrich, ebd., S. 331f., geht von einer Entstehung in drei Abschnitten aus: Als „Kernstück“ betrachtet er ein „dynastisches Königsorakel (VV 1.3–4.6.9–11.14.15), das möglicherweise „ein feststehendes liturgisches Element im Jerusalemer Königszeremoniell“ war. In einem zweiten Schritt wurde dieses nach Dietrich von einem „Höfischen Erzähler“ in dessen „Erzählwerk über die frühe Königszeit integriert und ... damit gleichsam historisiert. Jetzt kommt das Orakel aus dem Mund Natans ...“. Schließlich habe „am Ende ... noch der deuteronomistische Historiker in den Text eingegriffen. Er wollte klar stellen, dass zum Dank dafür, dass Jhwh David ein Haus ‚machen‘ würde (2), dessen Nachfolger ‚dem Namen Jhwhs ein Haus‘ bauen werde“.

²⁴ Auf Belege wie z.B. 2. Kön 15,5 oder 2. Kön 16,15 kann nicht näher eingegangen werden – sie zeigen lediglich auf, dass der עַם הָאָרֶץ in einer Beziehung zum König steht – vgl. Würthwein, ebd., S. 8.12.

²⁵ Kessler, *Sozialgeschichte*, S. 102.