

Norbert Lohfink

## Welches Orakel gab den Davididen Dauer?

Ein Textproblem in 2 Kön 8, 19 und das Funktionieren der  
dynastischen Orakel im deuteronomistischen Geschichtswerk \*

In dem exegetischen Milieu, in dem ich zunächst aufwuchs, galt die mit Sprachklischees und Stereotypen durchsetzte Sprache der deuteronomistischen Literatur als überladen und ungenau, als Wortgeklingel von Epigonen. Erst in der Schule von William L. Moran habe ich gelernt, auch auf Einzelnes in diesem scheinbaren Wortbrei zu achten und aus den oft kleinen Unterschieden der Formulierung auf bewußte Aussagevarianten der Autoren zu schließen, oft mit weitreichenden Folgen für die Sicht von deren Geschichtsbild und Theologie. So möchte ich meinem verehrten Lehrer und Doktorvater zu seinem 65. Geburtstag am 11. August 1986 einen Versuch überreichen, der einem anscheinend recht kleinen und bisher kaum beachteten Textproblem in einer der typischen und bis zur Ermüdung wiederkehrenden deuteronomistischen Rahmennotizen der alttestamentlichen Königsbücher einmal etwas genauer nachgeht und dabei am Ende in fast zu großräumige Fragen hineingehät.

\* \* \*

---

\* Dies ist ein Beitrag zu einer (ansonsten assyriologisch orientierten) Festschrift, die William L. Moran aus Anlaß seines 65. Geburtstags am 11.8.1986 im Manuskript überreicht wurde. Sie soll in der Reihe *Harvard Semitcal Studies* (Scholars Press) erscheinen. Der Beitrag wurde im Frühsommer 1986 abgeschlossen. Die in ihm enthaltenen Thesen habe ich erstmalig entwickelt in einer Vorlesung über ausgewählte Schlüsseltexte der Bücher Samuel und Könige an der Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt a. M., im Sommersemester 1984. Von dieser Vorlesung existiert als Privatdruck ein Skript mit dem Titel „Rückblick im Zorn auf den Staat“, das in der Literatur schon einige Male zitiert worden ist.

1. Der Bericht der Königsbücher über *Joram von Juda* (Mitte des 9. Jh.) umfaßt nur 9 Verse (2 Kön 8,16–24), von denen 6 zum üblichen Rahmenschema gehören (vv. 16–19.23f). Bei der innerhalb dieses Schemas notwendigen Königsbewertung wird Joram in v. 18 negativ gekennzeichnet: „Er tat, was böse war in den Augen JHWHs“. Daher folgt in v. 19 eine Erklärung, warum JHWH trotz dieses schlechten Königs den Staat Juda damals nicht untergehen ließe. An sich wäre der Untergang offenbar zu erwarten gewesen. Zunächst der Text in der Fassung des MT laut BHS:

*wēlō`ābāh JHWH lēhashīit`et Jēhūdāh*

*lēma`an Dāwid`abdō*

*ka`āšer`āmar lō*

*lātēt lō nīr lēbānā(j)w kol hajjāmīm*

Die englische Wiedergabe dieses Textes in der Übersetzung der „Jewish Publication Society“, die eine genaue Übersetzung des „traditionellen hebräischen Textes“ sein möchte, lautet:

*However, the LORD refrained from destroying Judah,*

*for the sake of His servant David,*

*in accordance with his promise*

*to maintain a lamp for his descendants for all time.*

Zu dieser Übersetzung sind drei Anmerkungen nötig.

a) Das entscheidende Stichwort *nīr*, das erstmalig bei der göttlichen Ordnung der Nachfolge des sündigen Salomo im Orakel des Ahija an Jerobeam in 1 Kön 11,36 erklingt und dann in zwei Königsbewertungen wiederkehrt, nämlich in 1 Kön 15,4 und hier, wird gemäß einer bis in die Antike zurückreichenden (und oft auch mit messianischen Beiklängen auftretenden) Tradition mit *lamp* „Lampe“ wiedergegeben, wird also gleichgesetzt mit hebr. *nēr*. Doch es dürfte sich um ein von *nēr* zu unterscheidendes Lehnwort handeln. Vgl. mittel- und neuassyrisch *nīru* „Joch; auferlegte Herrschaft“<sup>1</sup>, vielleicht auch ägyptisch *nīr* w „Macht; königliches

<sup>1</sup> J. W. Wevers, „Exegetical Principals Underlying the Septuagint Text of 1 Kings ii 12 – xxii 43,“ *OTS* 8 (1950) 300–322, hier: 316, Anm.13; P.D. Hanson, „The Song of Heshbon and David’s *nīr*,“ *HTR* 61 (1968) 297–320; K. Seybold, *Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten* (FRLANT 107; Göttingen: Vandenhoeck, 1972) 59, Anm. 7; R.D. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (JSOTSup 18; Sheffield: JSOT Press, 1981) 109; G. Vanoni, *Literarkritik und Grammatik: Untersuchung der Wiederholungen und Spannungen in 1 Kön 11–12* (ATSAT 21; St. Ottilien: Eos, 1984) 179, Anm. 620; M. Görg, „Ein ‚Machtzeichen‘ Davids 1 Könige xi

Szepter“<sup>2</sup>. Man könnte hebr. *nîr* an den drei Stellen also abstrakt mit „Macht, Herrschaft“ übersetzen. Man hätte diese Erkenntnis der neueren Bibelwissenschaft ruhig aufgreifen können, denn sie kommt nur auf das zurück, was einem Teil der LXX, den Targumen und dem mittelalterlichen Bibelausleger Raschi noch bekannt war.

b) Der Inhalt des Orakels, auf das der Text anspielt, ist: *lātēt lô nîr lēbānā(j)w<sup>3</sup> kol hajjāmîm*. Das auf David bezügliche, textkritisch durchaus sichere *lô* „für ihn“ ist von der „Jewish Publication Society“ unübersetzt gelassen. Zu einer möglichen Übersetzung vgl. C. F. Keil: „*lēbānā(j)w* dient zur Erläuterung des *lô nîr*: eine Leuchte hinsichtlich seiner Söhne d. h. dadurch, daß er ihm Söhne (Nachkommen) erhielt auf dem Throne“<sup>4</sup>. Soweit zum MT. Hinter diesen zurück führen weitere Überlegungen. Durch das Wort *nîr* wird im Textgefüge der Königsbücher auf das Orakel des Ahija 1 Kön 11,36 verwiesen. Von ihm her legt sich aber nahe, daß *lbnjw* eine Korruption aus *lpnjw* ist.<sup>5</sup> Diese muß allerdings sehr alt sein. Denn sie befand sich schon in der Königs-Vorlage der Parallelstelle 2 Chr 21,7. Darüber hinaus besteht sogar textkritisch die Möglichkeit, daß *lbnjw* gar nicht ursprünglich ist.<sup>6</sup> Die Verheißung, von der

36,“ VT 35 (1985) 363–368. Nicht gesichert scheint mir, wenn B. Halpern, *The Constitution of the Monarchy in Israel* (HSM 25; Chico, CA: Scholars, 1981) 36 u. ö., und R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative: The Formation of the Deuteronomistic and Priestly Works* (HSM 22; Chico, CA: Scholars, 1981) 9 u. ö., für *nîr* einfach „fief“ (im Sinne von „Lehen Jahwes“) einsetzen. Ihre Berufung auf Hanson ist nicht berechtigt. Er versteht im Zusammenhang mit *nîr* David als einen menschlichen Oberherrn, nicht als Lehnsman Jahwes.

<sup>2</sup> Görg 366f führt diese Möglichkeit neben der assyrischen ein, ohne eine der beiden als exklusiv zu betrachten.

<sup>3</sup> Mit Recht ist *ûlēhānā(j)w*, die Lesart von etwa 60 mittelalterlichen Manuskripten (so auch: „prälukianische“ LXX, hexaplarische LXX, Vulgata, tibetische Targumtradition) nicht akzeptiert: so alt sie auch in 2 Kön 8,19 sein könnte, es ist eine sekundäre Angleichung an die Parallele 2 Chr 21,7. Vgl. D. Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, 1 (OBO 50/1; Fribourg: Editions Universitaires; Göttingen: Vandenhoeck, 1982) \*81 und 391.

<sup>4</sup> C. F. Keil, *BCAT* (Leipzig: Dörffling <sup>2</sup>1876) z. St.

<sup>5</sup> Zuerst gesehen von A. Klostermann, *KK* (Nördlingen: Beck, 1887) z. St.; inzwischen von vielen Kommentatoren und Übersetzern übernommen.

<sup>6</sup> Der Vaticanus enthält überhaupt keine Entsprechung zu (*w*)*lbnjw*, steht damit unter den LXX-Zeugen allerdings allein, wenn man vom Asteriskus der Syrohexapla absieht. Sollte hier die Ur-LXX erhalten sein? Deren hebräische

die Rede ist, lautete also nach dem vermutlichen Urtext: JHWH wolle „ihm (= David) Herrschaft gewähren <vor Seinem Antlitz (= in Jerusalem)> durch alle Zeit“.

c) Weiter vorn im Text ist bei der „Jewish Publication Society“ überdies schon ein anderes, erstes *lô* unübersetzt geblieben. Es heißt im MT: *lêma'an Dāwid 'abdô ka'āšer 'āmar lô* „wegen Davids, seines Knechtes, entsprechend seiner Verheißung *an ihn* (= David)“. Da die dann folgende Charakterisierung des Orakels durch das Stichwort *nîr* auf das Orakel Ahijas an Jerobeam verweist, liegt hier allerdings ein inhaltliches Problem vor. Es ist verständlich, daß die „Jewish Publication Society“ den Text durch Nichtübersetzung auch dieses *lô*<sub>1</sub> geglättet hat. Man hat damit den Widerspruch vermieden, daß ein Orakel, das nach 1 Kön 11 an Jerobeam erging, schon David zuteil geworden wäre. Über die Auslassung des *lô*<sub>1</sub> läßt sich sogar textkritisch diskutieren. Man muß dabei allerdings textgeschichtlich hinter den MT zurückgehen, was an sich nicht den Prinzipien der „Jewish Publication Society“ entspricht. Denn der MT selbst enthält das *lô*<sub>1</sub> in allen seinen Zeugen.

So klein dieses letzte Problem zu sein scheint: da es sich um das Orakel handelt, auf Grund dessen die Dynastie Davids von Gott trotz ihrer Sünde nicht vom Thron gestürzt wurde, kommt ihm hohe inhaltliche Bedeutung zu. Es soll deshalb im folgenden zunächst rein textkritisch erörtert werden (Teil 2). Die sich ergebende textkritische These wird plausibel, wenn man eine sekundäre Anpassung des Textes an die Theorie der Chronik von der Geschichtsgeltung des Natan-Orakels annimmt (Teil 3). Die neuere Theoriebildung über das deuteronomistische Geschichtswerk hat die ursprüngliche Theorie dieses Werkes über die recht begrenzte Rolle des Natan-Orakels nie erkannt und im Grunde ebenfalls immer im Sinne der sekundären Gestalt von 2 Kön 8,19 alles von der Chronik her interpretiert (Teil 4). Es ist deshalb zumindest kurz aufzuzeigen,

---

Vorlage wiederum könnte dann das Wort durch ein Homoioteleuton verloren haben (Ähnlichkeit von *r* und *w* vorausgesetzt). Oder aber sie könnte den ältesten hebräischen Textzustand geboten haben. Dann wäre dem relativ früh (Vorlage von 2 Chr 21,7!) hinzugesetzten *lbnjw* vielleicht doch niemals ein *lprjw* vorausgegangen. Die Erweiterung wäre vielleicht eine mit „Sohn“ und „Söhnen“ in 1 Kön 11,36; 15,4 harmonisierende Ergänzung. So brieflich (13.12.1985) J. Treballe Barrera, Madrid, dem ich für diese und andere wichtige Anregungen sehr verbunden bin. Eine Festlegung in dieser Sache ist für die hier verfolgte Fragestellung nicht nötig.

wie die ursprüngliche Theorie der Königsbücher vom Funktionieren der dynastischen Orakel in der Geschichte ausgesehen haben dürfte (Teil 5).

\* \* \*

2. *Textkritisches* zu 2 Kön 8,19  $lw_1$ . Die Fakten: Eine Entsprechung zum  $lw_1$  des MT von 2 Kön 8,19 findet sich im Targum, in der Vulgata, in den Zeugen der LXX-Rezension des Origenes und in den „lukianischen“ LXX-Manuskripten  $boe_2e_2$  (samt 3 Vetus-Latina-Zeugen). Kein  $lw_1$  setzt der Vaticanus und mit ihm die Hauptgruppe der LXX-Manuskripte voraus. Die Parallelstelle 2 Chr 21,7 hat im MT kein  $lw$ ; dem entspricht für 2 Chr 21,7 die Vulgata. Dagegen hat die LXX von 2 Chr 21,7 dieses  $lw$  durchgehend.

Die Lage ist also kompliziert. Zwischen 2 Kön und 2 Chr haben wir einen kreuzweise angeordneten Befund. Die normale LXX scheint in Kön die Chr und in der Chr die Kön zu übersetzen.<sup>7</sup>

Da der Haupttext der LXX im Bereich von 2 Kön 8, 19 nicht der Ur-LXX zugeordnet werden muß, sondern der *kaige*-Rezension, also einer schon einem protomasoretischen Text angeglichenen griechischen Textfassung,<sup>8</sup> hat das  $lw_1$  mit Sicherheit im Bereich des protomasoretischen Textes des ersten vorchristlichen Jahrhunderts gefehlt. Da der MT  $lw_1$  enthält und schon die hexaplarische Rezension dies spiegelt, muß innerhalb der protomasoretischen Texttradition das  $lw_1$  zwischen der *kaige*-Rezension und Origenes eingedrungen sein.

Das heißt aber nicht, daß es so jung ist. Denn es ist in den „lukianischen“ Manuskripten bezeugt. Wenn deren Lesung mit Lesungen der Vetus Latina und der Chronik-LXX übereinstimmt, besteht alle Chance, daß es sich um die Lesung der Ur-LXX oder – falls man solche Formulierungen vorzieht – einer protolukiani-

<sup>7</sup> Liste der 16 Fälle solcher „Textkreuzungen“ bei M. Rehm, *Textkritische Untersuchungen zu den Parallelstellen der Samuel-Königsbücher und der Chronik* (AA 13,3; Münster: Aschendorff, 1937) 99. Rehm hält das Phänomen an unserer Stelle für Zufall. Vom Wortlaut her sei es gleichgültig gewesen, ob das Objekt „beigegeben oder weggelassen“ würde (101). Ihm scheint jedes Gefühl dafür abzugehen, was hier inhaltlich auf dem Spiel steht.

<sup>8</sup> D. Barthélemy, *Les devanciers d'Aquila* (VTSup 10; Leiden: Brill, 1963) 34–41; 89–143; J. D. Shenkel, *Chronology and Recensional Development in the Greek Text of Kings* (HSM 1; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968) 8 und 20.

schen Rezension oder einer anderen sehr frühen griechischen Übersetzung handelt.<sup>9</sup> Das ist hier der Fall. Das heißt aber für die hebräische Texttradition: in einer anderen als der protomasoretischen Textüberlieferung der Königsbücher muß das *lw*<sub>1</sub> schon relativ früh vorhanden gewesen sein.

Soweit kann man mithilfe der äußeren Zeugnisse kommen. Doch läßt sich mit solchen Mitteln nicht mehr klären, welcher von beiden Texten, der mit *lw*<sub>1</sub> oder der ohne *lw*<sub>1</sub>, der ursprüngliche ist. Hierfür muß man innere Wahrscheinlichkeiten abwägen. Spielen wir beide Möglichkeiten durch!

Nimmt man *lw*<sub>1</sub> in 2 Kön als ursprünglich an, dann muß man mit bewußter Tilgung rechnen, und wohl sogar zweimal. Die eine wäre das Werk des Verfassers der Chronik. Er hätte das Wort, das in seiner Vorlage stand, im eigenen Text ausgelassen. Die andere Tilgung hätte in 2 Kön bei oder nach der Entstehung einer speziellen protomasoretischen Textgestalt stattgefunden. Daß sie im Blick auf die Chronik geschehen wäre, ist nicht ausschließbar, aber auch nicht sicher. Denn im allgemeinen sind eher erweiternde Anpassungen an Paralleltexte beobachtbar als Kürzungen. Auch bei der Chronik kann man gegenüber ihrer Vorlage in den Königsbüchern keineswegs von einer Tendenz zur Kürzung sprechen. Im gleichen Vers noch hat sie eine korrupte bzw. schwierige Formulierung der Vorlage (*lw* ... *lbnjw*) nicht durch Kürzung, sondern durch Erweiterung (*w* vor *lbnjw*) verständlicher gemacht. Von ihrer Konzeption her hätte das *lw* sie auch gar nicht stören müssen. Denn sie will tatsächlich auf ein Orakel an David verweisen (vgl. u.).<sup>10</sup>

Rechnet man umgekehrt damit, daß *lw*<sub>1</sub> in 2 Kön 8,19 ursprünglich *nicht* vorhanden war, dann würde sich die anfängliche Situation noch im hebräischen Text der Chronik und selbst noch im *kaige*-Text der LXX spiegeln. Der von ihm aus erschließbare protomasoretische Text des 1. Jh. n. Chr. hätte den Urzustand bewahrt.

<sup>9</sup> Vgl. R. W. Klein, „New Evidence for an Old Recension of Reigns,“ *HTR* 60 (1967) 93–105; J. D. Shenkel, „A Comparative Study of the Synoptic Parallels in I Paraleipomena and I–II Reigns,“ *HTR* 62 (1969) 63–85; für die *Vetus Latina*: B. Fischer, „Lukian-Lesarten in der *Vetus Latina* der vier Königsbücher“, *Miscellanea Biblica et Orientalia R. P. Athanasio Miller O. S. B. completis LXX annis oblata* (Hrsg. v. A. Metzinger; *SAns* 27–28; Rom: Herder, 1951) 169–177; zum ganzen vor allem auch E. Tov, „Lucian and Proto-Lucian: Toward a New Solution of the Problem“, *RB* 79 (1972) 101–113.

<sup>10</sup> Ich nehme hier Abstand von unserer Annahme im Rahmen des HOTTP, vgl. Barthelémy, *Critique textuelle* (o. Anm. 1) \*83 und 391.

Das  $lw_1$  wäre zunächst in einer nicht protomasoretischen (bei Annahme von Lokaltexen: ägyptischen oder palästinensischen) Textfamilie (Phase 1) und dann unter ihrem Einfluß relativ spät (aber schon vor Origenes) auch in maßgebenden Exemplaren des protomasoretischen Textes von 2 Kön (Phase 2) eingefügt worden. Die Phase 1 würde sich in der Chronik-LXX, der Vetus Latina und den „lukianischen“ Handschriften spiegeln, die Phase 2 in den nach Origenes anzusetzenden Rezensionen und Übersetzungen.

Die zweite Annahme, die den kürzeren Text an den Anfang stellt, mit einem einzigen unabhängigen textverändernden Eingriff auskommt und dem sonstigen Umgang der Chronik mit ihrer Vorlage besser entspricht, ist die plausiblere. Sie ist deshalb schon auf der Ebene der rein textkritischen Argumentation vorzuziehen.

Zumindest *ein* textverändernder Eingriff, so klein er sein mag, ist allerdings auch hier anzunehmen – denn ein mechanischer Schreiberfehler ist unwahrscheinlich. Natürlich wäre es gut, wenn man einen Grund dafür angeben könnte, daß in 2Kön 8,19 in einer frühen Texttradition ein  $lw$  eingefügt wurde. Ein solcher Grund ist in der Tat benennbar. Er liegt, obwohl 2 Chr 21,7 das  $lw_1$  vor 2 Kön 8,19 gerade nicht enthält, in der Geschichtskonzeption der Chronik. Liest man 2 Kön 8,19 in chronistischer Perspektive und will man das, was man dann versteht, ein wenig verdeutlichen, dann legt sich nämlich die Einfügung des  $lw_1$  nahe. Nun ist aber von der „lukianischen“ Textgestalt und ihren Vorlagen bekannt, daß dort gern Objektangaben verdeutlichend eingefügt wurden.<sup>11</sup>

Es müßte also gezeigt werden, wieso die chronistische Schau in 2 Kön 8,19 bewirken konnte, daß David gegen einen (ebenfalls nachzuweisenden) ursprünglichen Textsinn als Adressat des *nîr*-Orakels erscheint. Damit kommen wir zu einer zweiten, breiteren Ebene der Betrachtung.

\* \* \*

3. Die Charakterisierung des Orakels, auf das 2 Kön 8,19 sich bezieht, geschieht durch die Elemente

1. *ntn*
2. *nîr*
3. *lêdāwid*
4. (falls ursprüngliche Lesung) *lipnê JHWH*
5. *kol hajjāmîm*.

<sup>11</sup> Vgl. Fischer, „Lukian-Lesarten“ (o. Anm. 9) 175f, Nr. 4 und 6.

Alle 5 Elemente finden sich im Text des Ahija-Orakels an Jerobeam von 1 Kön 11,36:

*wēlibnô ʿettēn* (1)<sup>12</sup>

*šēbeṭ ʿehād lēmaʿan hējôt nîr* (2)

*lēdāwid ʿabdî* (3)

*kol hajjāmîm* (5)

*lēpānāj* (4)<sup>13</sup>.

In keinem der nach den Königsbüchern an David ergangenen Orakel kommt diese sprachliche Kombination vor, speziell nicht im Natan-Orakel (2 Sam 7). So ist innerhalb des Textsystems der Samuel-Königsbücher der Rückverweis auf das Ahija-Orakel eindeutig. Von der Charakterisierung des Orakels her könnte kein Leser darauf kommen, daß hier von einem schon an David ergangenen Orakel die Rede sein solle.

Ebensowenig ist der Leser durch irgendeinen *vorausgehenden* Text darauf eingestellt, daß dann, wenn begründet werden soll, warum trotz der Schlechtigkeit der Nachkommen Davids JHWH sie nicht vom Thron stürzte, ein entsprechendes Orakel an David herangezogen würde. Die in Frage kommenden Textbereiche im einzelnen:

a) Der erste Katastrophenfall ist Salomo. Salomo wird bestraft, indem seinem Sohn Rehabeam die *mamlākāh/mēlūkāh* über „Israel“ (Näheres dazu unten!) genommen wird. Seinem Sohn Rehabeam wird nur der Stamm Juda und die Stadt Jerusalem gelassen. Für unser Thema ist entscheidend, warum 1. ein Strafaufschub bis zum Tod Salomos gewährt wird und warum 2. auch dann das Haus David nicht einfach am Ende ist, sondern in einem Teilbereich die Herrschaft behält. Die Antwort auf beide Fragen findet sich an zwei Stellen, einmal in einem Prophetenwort an Salomo (1 Kön 11,11–13), dann im Orakel Ahijas an Salomos späteren Hauptnachfolger Jerobeam, das noch zu Lebzeiten Salomos erging (11,31–39). Zum Strafaufschub (1) heißt es in 11,12: „wegen Davids, deines

<sup>12</sup> Die Kombination *lātēt nîr* ... ist verkürzend durch Zusammenziehung des ersten Verbs mit dem zweiten Objekt von *ntn šēbeṭ ... lēmaʿan hējôt nîr* entstanden. Das *ntn* von 2 Kön 8, 19 entspricht also durchaus dem *ntn* von 1 Kön 11,36.

<sup>13</sup> Die Umstellung der Elemente 4 und 5 ist stilistisch bedingt. In 1 Kön 11,36 steht Element 4 am Schluß, weil es noch breit entfaltet wird. In 2 Kön 8,19 ist Element 4 nur durch das eine Wort *\*lēpānā(j)w* vertreten. Dann liefert aber Element 5 (*kol hajjāmîm*) die passendere Satzschlußkadenz.



Vaters“, und in 11,34: „wegen Davids, meines Knechtes, den ich erwählt habe, weil er auf meine Gebote und Satzungen geachtet hat<sup>14</sup>.“ Zur weiterdauernden Herrschaft der Davidsdynastie in Juda (2) heißt es in 11,13: „wegen Davids, meines Knechtes, und wegen Jerusalems,<sup>15</sup> welches ich erwählt habe“, in 11,32: „wegen meines Knechtes David und wegen Jerusalem, der Stadt, die ich erwählt habe aus allen Stämmen Israels“, und in 11,36 „damit es Herrschaft (*nîr*) gebe für David, meinen Knecht, durch alle Zeit, vor mir in Jerusalem, der Stadt, die ich für mich erwählt habe, um dort meinen Namen anzubringen.“ Während in der Antwort auf die erste Frage nur David (und seine Erwählung) genannt wird, tritt in der Antwort auf die zweite Frage die Erwählung Jerusalems hinzu. Ein Rückverweis auf ein früheres Orakel wird nirgends gegeben, erst recht nicht auf ein Orakel an David. Vor allem die eigenständigste Formulierung unter den 5 Aussagen, die mit *nîr* in 11,36, wird in keiner Weise als Zitat gekennzeichnet. Sie tritt für den Leser hier erstmalig auf. Das Wort *bhr*, mit dem die „Erwählung“ Davids in 11,34 eingeführt wird, ist fest mit der Erzählung von seiner Salbung in Betlehem 1 Sam 16 verbunden, fehlt im Natan-Orakel 2 Sam 7 und wird in dem kleinen Geschichtsresümee 1 Kön 8,16–19 dem Natan-Orakel zeitlich vorgeordnet. Es kann also für den Leser keine Anspielung auf das Natan-Orakel enthalten. Man wird allenfalls in der Rede von der Erwählung Jerusalems, „um den JHWH-Namen dort anzubringen“ (1 Kön 11,36), einen freien Verweis auf die Aussage des Natan-Orakels sehen können, Salomo werde „JHWHs Namen ein Haus bauen“ (2 Sam 7,13).<sup>16</sup> Aber damit wird ja nicht die *nîr*-Zusage auf das Natan-Orakel zurückgeführt, sondern die in ihr begründend eingeführte Erwählung Jerusalems. Außerdem darf die Erwählung Jerusalems nicht punktuell auf das Natan-Orakel fixiert werden. Der Leser kennt die exakte Formel von 1 Kön 11,36 schon seit dem Deuteronomium. Sie verweist ihn also auf ein JHWH-Handeln, das schon seit der Zeit Moses angekündigt und vorbereitet wurde. Seinen Höhepunkt hatte es bei der Tempelweihe erreicht, und nach dieser findet sich die genauere

<sup>14</sup> Der Text ab „weil“ fehlt in der Ur-LXX.

<sup>15</sup> Die LXX hat: „Jerusalem, der Stadt, welche“. Wohl Anpassung an 11,36.

<sup>16</sup> Hier besteht sogar die textkritische Frage, ob „Name“ überhaupt ursprünglich sei. Vgl. Cross. *Canaanite Myth* (u. Anm. 33) 243, Anm. 104.

Parallele zur Formulierung von 1 Kön 11,36 in einem Orakel an Salomo (1 Kön 9,3: „den Namen anbringen“).

b) Der zweite Katastrophenfall ist sofort Rehabeam. Er „tat, was böse war in JHWHs Augen“ (1 Kön 14,22 vgl. 15,3).<sup>17</sup> Auf diese Feststellung folgt allerdings keine Begründung, warum JHWH keine Folgerungen aus seinem Verhalten zog. Man kann eine derartige Begründung höchstens vorher schon angedeutet sehen in einer sonst nicht üblichen Erweiterung des allgemeinen Königsschemas. Es heißt nämlich in 14,21 nicht, wie später üblich, der König habe soundsoviele Jahre „in Jerusalem“ regiert, sondern viel feierlicher: „in Jerusalem, der Stadt, die JHWH erwählt hatte, um seinen Namen dort anzubringen, aus allen Stämmen Israels.“ Das ist Erzählertext. Von Rückverweis auf ein Orakel keine Spur. Allerdings: Es ist wohl doch eine Anspielung auf ein Orakel. Denn die Rede vom „Anbringen des JHWH-Namens“ kam seit 1 Kön 11,36 nicht mehr vor. Der Leser wurde also an das Orakel Ahijas erinnert. Wenn er genau zusah, konnte er erkennen, daß die gesamte Aussage aus Elementen der beiden Begründungen für die eingeschränkte Weiterexistenz der Davidsdynastie in 1 Kön 11,36 (bis „dort anzubringen“) und 11,32 („aus allen Stämmen Israels“) kombiniert ist. Zumindest eine Anspielung auf ein Orakel liegt also vor. Nur: Es ist nicht ein Orakel, das an David erging, sondern das Ahija-Orakel.

c) Auch der Sohn und Nachfolger Rehabeams, Abija, war ein schlechter König (1 Kön 15,3). Bei ihm wird in 15,4 ausdrücklich begründet, warum JHWH nicht strafend eingriff: „Um Davids willen gab JHWH, sein Gott,<sup>18</sup> ihm Herrschaft (*nîr*) in Jerusalem,<sup>19</sup> indem er seinen Sohn<sup>20</sup> als seinen Nachfolger einsetzte und Jerusalem bestehen ließ.“ Wieder kein expliziter Rückverweis auf ein

<sup>17</sup> MT liest in 14,22 als Subjekt „Juda“, die Ur-LXX „Rehabeam“, den ursprünglichen Zustand dürfte die Parallelstelle 2 Chr 12,14 in ihrem MT spiegeln, der unausgedrücktes singularisches Subjekt hat und damit sachlich von Rehabeam spricht. Die Varianten hängen wohl damit zusammen, daß in 1 Kön 14,22b eine Erweiterung von Dtr 2 (vgl. u.) beginnt, die sorglos im Plural fortfuhr, weil Dtr 2 vom Volk als ganzem her denkt. MT und LXX repräsentieren verschiedene Arten von Glättungsversuchen.

<sup>18</sup> „sein Gott“ fehlt in der Ur-LXX.

<sup>19</sup> „in Jerusalem“ fehlt in der Ur-LXX.

<sup>20</sup> Ur-LXX: „Söhne“. Klangliche Anpassung an *'hrjw* in der hebräischen Vorlage?

Orakel, doch eine ebenso klare Anspielung. Und zwar wieder auf das Ahija-Orakel, nicht auf ein Orakel, das an David ergangen wäre. Wie im Ahijaorakel selbst (vgl. 11,32) wird als Grund des Verhaltens JHWHs auf David verwiesen. Wie das gemeint ist, expliziert dann 15,5.<sup>21</sup> Interessant ist, daß hier andere Elemente des Ahija-Orakels aufgenommen werden als bei Rehabeam.

d) Es folgen zwei gute Könige, Asa und Joschafat. Doch dann kommt schon der schlechte König Joram, um dessen Beurteilung unsere ganze Erörterung kreist. Bei ihm ist neu, daß nun zum ersten Mal auf das Ahija-Orakel nicht nur angespielt wird, sondern daß es reflex als einst ergangenes Orakel eingeführt wird: *ka'äšer 'amar*. Damit ist ein gewisser Höhepunkt der Geschichtsdeutung erreicht. Denn es gibt in der Folge zwar noch mehrere in der Bewertung als schlecht bezeichnete Könige: Ahas, Manasse und Amon. Aber bei keinem der drei wird noch einmal in der bisher beobachteten Technik begründet, warum JHWH dennoch die Davididen weiterherrschen und Jerusalem bestehen ließ.<sup>22</sup> Offenbar gilt das Prinzip, nach dem JHWH mit den Davididen umgeht, nun als genügend geklärt.<sup>23</sup>

Der Text von 2 Kön 8,19 ohne *lw<sub>1</sub>* paßt genauestens in den Duktus der bisherigen Geschichtsdeutung, während der Text mit *lw<sub>1</sub>*, der ausgerechnet in dem Augenblick, wo der Zusammenhang mit dem Ahija-Orakel, der schon lange angedeutet war, explizit gemacht wird, dieses nun plötzlich als ein Orakel an David bezeichnet, wie eine Faust aufs Auge wirkt. Wir haben hier von der Gesamtdarstellung der Königsbücher her nicht den geringsten

<sup>21</sup> Die Einschränkung am Schluß über die Sache mit Urija fehlt in der LXX.

<sup>22</sup> Man könnte vielleicht noch auf 2 Kön 19,34; 20,6, beide im Bereich der Jesaja-Hiskija-Legenden, hinweisen. Doch das sind keine Dennoch-Aussagen bei einem sündigen König im Rahmen der Königsbewertungen. Die Namensformel in 2 Kön 21,4,7 hat eine völlig andere Funktion: sie demonstriert die Ungeheuerlichkeit der Sünde Manasses.

<sup>23</sup> Man muß hier noch die in 1 Kön 13,2 durch einen Gottesmann geschehene Ankündigung des nach Betel zurückkehrenden Davididen Joschija mitberücksichtigen. Solange dieser noch nicht aufgetreten ist, braucht sich der Leser um die Existenz der Davididen in Jerusalem letztlich keine Sorgen zu machen. – Da alle bisher behandelten Texte von Dtr 1 stammen, zumindest die Manassegeschichte aber stark von Dtr 2 überarbeitet sein dürfte (zur Unterscheidung von Dtr 1 und 2 vgl. u.), könnte dort auch eine entsprechende Notiz gestrichen oder unkenntlich geworden sein. Doch spricht das Fehlen solcher Notizen bei Ahas und Amon eher gegen diese Annahme.

Grund, in der Begründung einen Verweis auf ein Orakel an David, und sei es das Natan-Orakel, zu erwarten.

Wenn denjenigen, die das *lw*<sub>1</sub> einfügten, der Bezug der Aussage auf das Natan-Orakel aber offenbar geradezu selbstverständlich gewesen sein muß, dann zweifellos vor allem, weil genau das die *Meinung der Chronik* ist.<sup>24</sup> Ihre Konzeption ist nun als Gegenbild der bisher betrachteten Sicht der Königsbücher wenigstens kurz zu skizzieren.<sup>25</sup>

a) Im Natan-Orakel selbst wird in 1 Chr 17,11–14 die Verheißung ganz auf Salomo zugeschnitten. Dessen Thron wird ewiger Bestand verheißen. Die Passage in 2 Sam 7,14 über mögliche Sünde und Bestrafung wird gestrichen. So wird kein Leser darauf vorbereitet, daß Salomo selbst sündigen könnte (und später wird seine Sündengeschichte aus den Königsbüchern ja auch ausgelassen).

b) Wenn David den Auftrag zum Tempelbau gibt und dabei die ihm zuteilgewordene Verheißung in 1 Chr 28,2–7 commemoriert, haben wir gewissermaßen die genuine Chronik-Version des Orakels. Alles ist auf „Erwählung“, auf Salomo und auf den Tempelbau abgestimmt. Es gibt zwar auch ein konditionales Element (28,7 vgl. 28,9), aber im gleichen Atemzug wird versichert, daß daraus bisher bei Salomo kein Problem entsprungen ist: „wie es heute der Fall ist“. Ein Problemfall Salomo existiert also nicht. Es ist nicht zu erwarten, daß er sich noch entwickeln wird. Das Natan-Orakel kann sich ungehemmt auswirken.

c) Nach seiner Thronbesteigung bittet Salomo JHWH, er möge

<sup>24</sup> „vor allem“: Man muß natürlich ebenso mit dem Einfluß liturgischer, volkstümlicher und im schon entstehenden Kanon (Psalter!) vorhandener Vorstellungen vom Natan-Orakel und seiner ewigen Gültigkeit rechnen, ja mit dem Vorkommen des Wortes *nîr/nēr* in solchen Zusammenhängen (vgl. Ps 132,17; 2 Sam 21,17). Wenn die Chronik die viel subtilere Konstruktion der Königsbücher ganz auf eine dauernde Geltung der Natan-Verheißung reduziert hat, geht das zum Teil ja sicher auch auf solche Einflüsse aus dem allgemeinen Bewußtsein zurück

<sup>25</sup> Über die Theologie der Chronik ist in letzter Zeit viel gearbeitet worden, vgl. die Bibliographie bei B. S. Childs, *Introduction to the Old Testaments as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979) 263–266. Es gibt natürlich auch in der Chronik Probleme literarischer Schichtung. Da es in unserem Zusammenhang jedoch um die Vorstellungen geht, die das fertige Buch im Bewußtsein der Leser produzierte, hält sich der folgende Überblick einfach an den kanonischen Text.

das Orakel wahr machen (2 Chr 1,8f). So hat der Leser weiterhin keine Angst, daß etwas schief gehen könnte.

d) Im Rahmen der Tempelweihe wird das Orakel dreimal in ähnlichem Sinne erwähnt (2 Chr 6,10.16.42). In der anschließenden Vision, die der Erscheinung von 1 Kön 9 entspricht, wiederholt JHWH das Orakel. Wenn in 1 Kön 9,5 vom „Königsthron über Israel“ die Rede war, so heißt es jetzt, wenn es um Salomos Nachfolger geht, „dein Königsthron“ (2 Chr 7,17f). Das ist eine entscheidende Weichenstellung, vor allem, da die Chronik im Gegensatz zu den Königsbüchern nach der Reichsteilung keine Bedenken haben wird, das Wort „Israel“ mit Juda und Jerusalem zu verbinden (vgl. u.).

e) Dann wird keine Sünde Salomos und keine Ahija-Weissagung an Jerobeam erzählt (wenn die Ahija-Weissagung auch in der Erfüllungsnotiz 2 Chr 10,15 für den Kenner der Königsbücher erwähnt wird). Die Nordstämme fallen zwar ab, aber das ist eine Art Verkehrsunfall wegen der Jugend Rehabeams (13,6f). Die Regierungsnotiz über Rehabeam aus 1 Kön 14,21f wird zwar in 2 Chr 12,13f reproduziert, aber da das Ahija-Orakel vorher nicht gebracht worden war, enthält sie trotz gleichen Wortlauts wie in der Quelle keine Anspielung darauf, und durch die vorauslaufende Schischak-Erzählung, an deren Ende Rehabeam Buße tut (12,12), besteht auch kein Anlaß, zu große Probleme JHWHs mit diesem König zu vermuten. Das Natan-Orakel funktioniert also ungestört weiter.

f) Die tiefere theologische Klärung des Sachverhalts erfolgt dann bei Rehabeams Sohn Abija, der in den Königsbüchern ein schlechter König war wie sein Vater und bei dem diese deshalb wieder auf das Ahija-Orakel angespielt hatten. Die Chronik übernimmt keine Nachricht über seine Schlechtigkeit. Wohl aber baut sie die Abija-Darstellung durch einen Heiligen Krieg zwischen Nord und Süd aus (13,2–20). Entscheidend in ihm ist die Ansprache Abijas an seine Gegner aus dem Norden (13,4–12). Sie geht davon aus, daß JHWH auf der Seite der Davididen ist. Denn: JHWH hat „David und seinen Söhnen das Königtum von Israel in einem Salzbund auf ewige Zeiten verliehen“ (13,5). Mit dem „Salzbund“<sup>26</sup> kann nur der

---

<sup>26</sup> Zu „Salzbund“ vgl. Lev 2,13; Num 18,19; Esra 4,14. Die Berechtigung zur Verwendung des Begriffes *bērīt* mag die Chronik aus 2 Sam 23,5 hergeleitet haben.

Bund mit David in der Natan-Verheißung gemeint sein. Man beachte im Blick auf 2 Chr 7,17f noch besonders, daß hier das Stichwort „Israel“ mit den Davididen, Juda und Jerusalem verbunden bleibt. Die rebellischen Stämme des Nordens sind aus der Heilsrealität „Israel“ herausgefallen. Deshalb braucht ja auch deren Geschichte nicht weiter erzählt zu werden.

g) Eine Situation, in der wirklich JHWH gegen die Davididen eingreifen müßte, es aber um Davids willen nicht tut, wird in der Chronik eigentlich zum erstenmal bei Joram erreicht – also genau an der Parallelstelle zu 2 Kön 8,19. Und hier, wo seine Vorlage zur Klärung einer solchen Situation zum erstenmal explizit auf ein früheres JHWH-Wort (wenn auch nicht auf eines an David) verweist, setzt der Chronist bewußt an die Stelle des von ihm ausgelassenen Ahija-Orakels das Natan-Orakel. Er tut das sehr ausdrücklich, wenn auch zugleich mit subtiler Vorsicht, durch eine kleine Textänderung. Die Texte seien synoptisch geboten:

<i>Kön</i>	<i>Chr</i>
<p>Doch JHWH wollte nicht verderben Juda wegen</p> <p>Davids, seines Knechtes,  entsprechend seiner Zusage, er werde ihm Macht geben bezüglich seiner Söhne<sup>27</sup> für immer.</p>	<p>Doch JHWH wollte nicht verderben das Haus David wegen des Bundes, den er mit David geschlossen hatte, und entsprechend seiner Zusage, er werde ihm Macht geben und seinen Söhnen für immer.</p>

Bemerkungen: 1. Juda ist durch „Haus David“ ersetzt – für die Chronik muß „Juda“ nicht von dem „Israel“ der 10 Stämme abgehoben werden, und „Haus David“ leitet auch besser zu dem Akzent hin, der im folgenden gesetzt werden soll. – 2. „wegen Davids, seines Knechtes“, eine in Chr sinnlose Anspielung auf das Ahija-Orakel, wird in einen eindeutigen Verweis auf den Königsbund beim Natan-Orakel verwandelt. – 3. Der weitere, de facto das Ahija-Orakel reproduzierende Text ist keineswegs formal als Text des Bundes mit David bezeichnet. Die Anbindung mit *wēka'āšer* ist

<sup>27</sup> Hier ist der Kön-Text so reproduziert, wie er Chr vorgelegen haben dürfte: mit *lbnjw*.

vielmehr so vage, daß ein Wissender den Text weiterhin auf das ihm woandersher bekannte Ahija-Orakel beziehen könnte. Doch der naive und uninformierte Leser wird natürlich annehmen, daß er hier den entscheidenden Inhalt des Bundes mit David, also des Natan-Orakels, mitgeteilt bekommt – wenn auch, da er dieses ja aus der Daviderzählung der Chr kennt, mit anderen Worten.

h) Später gibt es in der Chronik noch eine weitere Stelle, wo sie sich über die Königsbücher hinaus auf das Natan-Orakel zurückbezieht. Es ist da, wo die davididische Sukzession gefährdet ist, bei Atalja und Joasch. Die Inthronisation Joaschs wird in 2 Chr 23,3 mit dem Orakel an Natan begründet.

So ist – gegen die Theorie der als Hauptquelle dienenden Königsbücher – hier in der Chronik das Natan-Orakel eindeutig der Garant für die Dauer der Davididenherrschaft in Jerusalem. Das gleiche Orakel wird zwar, da durchaus als bedingte Zusage verstanden, auch zur Basis des (vorläufigen?) Endes der Davididenherrschaft und des babylonischen Exils: vgl. den Rückbezug auf 1 Chr 17,14 („David“) und 2 Chr 7,16–22 („Salomo“) im Abschnitt über Manasse (2 Chr 33,7f) auf der Grundlage von 2 Kön 21,7–16, das höchst verkürzt, aber doch sinngemäß wiedergegeben wird. Nur war dort nicht auf das Natan-Orakel angespielt worden. Aber das ändert nichts daran, daß im Sinne der Chronik da, wo trotz der Sünde der Davididen keine Katastrophe eintritt, stets das Natan-Orakel weiterwirkt, und daß dieses überhaupt das eigentliche göttliche Wirkprinzip für die gesamte Geschichte von David ab darstellt.

Wir müssen damit rechnen, daß im 4./3. Jh., wo wir die Einfügung des  $lw_1$  in einer Familie der hebräischen Handschriften der Königsbücher ansetzen können, die Geschichtstheologie der Chronik das Bewußtsein prägte. Ihre sehr einfache Vorstellung überlagerte die durchaus subtilere der Königsbücher. So wird es verständlich, daß in einem Tradentenkreis, der sich kein Gewissen daraus machte, seine Handschriften da, wo es nötig schien, verdeutlichend ein wenig zu erweitern, in 2 Kön 8,19 jene kleine Operation geschah, die später sogar im MT ihre Folgen hatte und deshalb auch alle unsere heutigen hebräischen Bibelausgaben und fast alle Übersetzungen bestimmt.

\* \* \*

4. Sie bestimmt nicht nur unsere Texte, sondern prägt auch entscheidende Etappen der jüngsten wissenschaftlichen *Theoriebildung*

über die Königsbücher und das ganze „deuteronomistische Geschichtswerk“. Das sei im folgenden kurz angedeutet.<sup>28</sup>

Eine der markantesten Reaktionen auf M. Noths Theorie vom „deuteronomistischen Geschichtswerk“<sup>29</sup> aus dem Jahre 1943 war 1947 ein Aufsatz von G. von Rad über „Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern“.<sup>30</sup> Nach Noth hatte der (exilische) Verfasser des Geschichtswerks das Anliegen, das beim Untergang Jerusalems faktisch eingetretene Ende der im Deuteronomium entworfenen Ordnung der Dinge „als göttliches Gericht verstehen zu lehren“ (109). Nach G. von Rad dagegen wirkt JHWHs Wort für den Deuteronomisten „in doppelter Gestalt“ geschichtsschöpferisch: einerseits – was Noth einzig gesehen habe – „als Gesetz, richtend und vernichtend“, andererseits aber auch „als Evangelium, d. h. in der sich ständig erfüllenden David-Verheißung, rettend und vergebend“ (202). Und zwar ist es die Natan-Verheißung, die „durch die Geschichte Judas geht und das längst verdiente Gericht ‚um Davids willen‘ von dem Reiche abhält“ (ebd.). Selbst wenn der Deuteronomist „in der späteren Königszeit von der rettenden Funktion der Nathan-Verheißung nicht mehr spricht“ (ebd.), deutet er doch in der allerletzten Notiz des Werkes, der Begnadigung Jojachins in 2 Kön 25,27–30, „in großer Verhaltenheit“ an, daß „es mit den Davididen doch noch nicht ein unwiderrufliches Ende genommen hat“ (203). Er konnte und durfte nicht glauben, „daß Jahwes Verheißung, d. h. ‚die Leuchte Davids‘, nun endgültig erloschen sei“ (ebd.).

Kein Zweifel: G. von Rad entdeckt in den Königsbüchern jene Konzeption, die wir als die der Chronik festgestellt haben. Die Natan-Verheißung reguliert den gesamten Geschichtsgang, und die Rede von dem *nîr* für David gehört in diesen Zusammenhang. Sieht man genau zu, dann hängt bei G. von Rad in der Beweisführung sogar alles an unserer Stelle 2 Kön 8,19, und zwar an ihrer masore-

<sup>28</sup> Das folgende ist in keiner Weise ein Forschungsbericht. Als solchen vgl. zuletzt H. Weippert, „Das deuteronomistische Geschichtswerk: Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung“, *TRu* 50 (1985) 213–249.

<sup>29</sup> M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (Tübingen: Niemeyer 1957).

<sup>30</sup> G. von Rad, *Deuteronomiumstudien* (FRLANT 40; Göttingen: Vandenhoeck, 1947) Teil B. Abgedruckt in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TBü 8; München: Kaiser, 1958) 189–204 (hiernach zitiert).



tischen Fassung *mit dem  $lw_1$* .<sup>31</sup> Denn zum Beweis für „das göttliche Zuwarten“, die „göttliche Geduld“ in der „Geschichte des Reiches Juda“ legt G. von Rad einfach eine Liste von Texten an (198). Er beginnt mit 1 Kön 11,13, dann folgen 1 Kön 11,32.36; 15,4, schließlich 2 Kön 8,19. Also alles die von uns oben mit völlig anderem Ergebnis untersuchten Stellen (weitere gibt es auch nicht). Bei 2Kön 8,19 hält G. von Rad dann inne und erklärt zusammenfassend: „Mit der Leuchte, die Jahwe David zugesagt hat, meint Dtr. natürlich den Inhalt der Nathan-Weissagung 2. Sam. 7, jene (*sic*) Legitimation und Garantie der davidischen Dynastie durch Jahwe“ (199).

Dieser Artikel von G. von Rad fand nicht nur weithin Beachtung, sondern gab offenbar den entscheidenden Anstoß zur wichtigsten Korrektur, die die Theorie M. Noths vom Deuteronomistischen Geschichtswerk inzwischen erhalten hat: zur Unterscheidung eines vorexilischen, joschijanischen Geschichtswerks (Dtr 1) und seiner exilischen Erweiterung und Bearbeitung (Dtr 2).<sup>32</sup> Das geschah 1968 durch F. M. Cross in seinem Aufsatz „The Structure of the Deuteronomic History“.<sup>33</sup> Cross betrachtet zwar die „Handhabung des Themas“ durch G. von Rad als „nicht überzeugend“ (278), hält aber die „sich durchhaltende deuteronomistische Betonung des für ewig dekretierten davidischen Königtums“ (ebd.) für

<sup>31</sup> G. von Rad zitiert den Vers in eigener Übersetzung (198). „für seine Söhne“ setzt er dabei in Klammern. Er ist sich also offenbar des Fehlens dieser Wörter im Vaticanus bewußt. Dagegen zeigt sich in seiner Übersetzung keinerlei textkritisches Problembewußtsein bezüglich des  $lw_1$ . Vermutlich haben wir hier einen Effekt des doppelten Apparates in *BHK*<sup>3</sup>. Denn dort wird das erste Problem im zweiten, dem Hauptapparat, notiert, das zweite dagegen nur im ersten, der die Varianten verzeichnet, die die Herausgeber für weniger beachtenswert halten.

<sup>32</sup> Die andere, von der Göttinger Schule R. Smends ausgehende Weiterentwicklung der Nothschen Hypothese (Näheres z. B. bei Weippert, vgl. o. Anm. 28) halte ich für weniger zukunftssträftig. Trotz vieler guter Einzelbeobachtungen und mit Nutzen auch woanders verwendbarer Theorieelemente hat sie einen entscheidenden Geburtsfehler: Sie hat Noths exilischen Ansatz für die älteste Fassung des Gesamtwertes niemals kritisch hinterfragt.

<sup>33</sup> In: *Perspectives of Jewish Learning: Annual of the College of Jewish Studies*, 3 (Chicago: College of Jewish Studies, 1968) 9–24; Später überarbeitet in: F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Ethic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973) 274–289 (hiernach zitiert).

so stark, daß man hier ein Kernstück der deuteronomistischen Geschichtstheologie sehen müsse. Es ist das eine der beiden Themen von Dtr 1, dessen Werk bei Joschija gipfelt und eine „Propagandaschrift der joschijanischen Reform und ein imperiales Programm“ darstellt (284). Wo Cross das Thema breiter entwickelt (281–285), bringt er im wesentlichen, wenn auch in etwas anderer Anordnung, dasselbe Material wie G. von Rad. Die Natansweissagung, die Begründung der Treue JHWHs zu den Davididen wegen der Treue Davids und die Serie der an das Ahija-Orakel anknüpfenden *nîr*-Aussagen bilden für ihn einen einzigen Komplex. Die Formulierungen in 1 Kön 11,36; 15,4; 2 Kön 8,19 sind zu der Hauptgestalt der Aussagen eine „Nebenform“ („an alloform“: 281). Die textkritische Problematik von 2 Kön 8,19 wird selbst da, wo der Vers in Übersetzung voll nach der masoretischen Textgestalt zitiert wird (283), nicht erwähnt. Wir kommen also nicht daran vorbei, auch für Cross festzustellen, daß er die Funktion des Natan-Orakels für die Geschichtskonzeption der Königsbücher so sieht, wie sie die Chronik in der Tat gesehen haben will und wie es die sekundäre Texterweiterung dann in 2 Kön 8,19 auch den Königsbüchern eingegeben hat. Bei Text und Vorstellung eines vorjoschijanischen „Dtr 1“ ist er damit natürlich nicht.

Nun darf man hier nicht das Kind mit dem Bade ausschütten. G. von Rad wie Cross haben für die Darstellung der Geschichte Judas in den Königsbüchern gegen Noth durchaus etwas Richtiges erkannt: daß hier ein Heilswille JHWHs (auf Joschija hin) am Werk ist und die Davididen mitsamt Jerusalem und Juda selbst dann durch die Geschichte dauern läßt, wenn sie vor ihm versagen. Ferner, daß dieser Heilswille mit David zu tun hat und daß dabei Orakel eine Rolle spielen. Dieser Heilswille ist in der Tat ein Hauptthema. Nicht zu halten ist nur, daß alle herangezogenen Stellen einen einheitlichen Komplex bilden und daß dessen tragender Text das Natan-Orakel sei. Das *nîr*-Orakel des Ahija und die spätere Berufung darauf sind, wie ich gezeigt zu haben hoffe, eine eigenständige Größe. Und auch die oben nicht ausführlicher diskutierten Hinweise auf die Treue Davids müssen von der Natan-Verheißung getrennt werden. Hierfür sollte allein der Hinweis auf die doch wohl deuteronomistische Formulierung im Gebet Salomos 1 Kön 3,6 genügen:

Du hast deinem Knecht David, meinem Vater, „große Huld“ erwiesen (A)

dementsprechend, daß er lebte vor dir in Treue und in Gerechtigkeit und in Geradheit des Herzens mit dir, (B) und du hast ihm diese „große Huld“ bewahrt und ihm einen Sohn gegeben, sitzend<sup>34</sup> auf seinem Thron, wie es heute der Fall ist. (C)

Mit der „großen Huld“ dürfte das Natan-Orakel gemeint sein. Die vorausgesetzte sachliche und kausale Reihenfolge ist zweifellos:

- (B) Davids Treue, Gerechtigkeit und Geradheit des Herzens
- (A) JHWHs Zusage einer Dynastie durch Natan
- (C) JHWHs Erfüllung seiner Zusage durch die Thronbesteigung Salomos.

Das bedeutet aber, daß die Treue und Tugend Davids vor den Augen JHWHs als etwas Erstes gewissermaßen in sich steht.<sup>35</sup> Sie ist nicht nur die Basis des Natan-Orakels, sondern kann selbst dann, wenn dieses nicht mehr in Kraft sein sollte, noch weiter JHWHs Handeln in der Geschichte bestimmen. Wenn in der späteren Darstellung der Geschichte Judas also JHWHs Handeln in Davids Treue und Tugend begründet wird, folgt daraus nicht ohne weiteres, daß immer noch die Natan-Verheißung gilt und sich hier auswirkt. Sie könnte verspielt sein, und JHWH könnte trotzdem im Blick auf David noch gnädig handeln. Das paßt sicher nicht ganz zu den Kategorien von „Gesetz und Evangelium“, die allem Anschein nach bei G. von Rad die Analyse heimlich geleitet haben. Aber in der Literaturwissenschaft gilt es zunächst einmal festzustellen, wie ein literarisches Werk selbst die Dinge sieht.

Die Unterscheidung eines „Dtr 1“ und eines „Dtr 2“ wird durch diese kritischen Überlegungen zur Funktion des Natan-Orakels nicht in Frage gestellt. Sie war – wenn auch noch nicht mit der Idee eines einheitlichen Geschichtswerks im Sinne Noths verbunden – schon zur Zeit von Kuenen und Wellhausen durch Einzelbeobach-

<sup>34</sup> Die Ur-LXX setzt einen Text ohne „sitzend“ voraus, ja vermutlich sogar mit einer Infinitiv-Konstruktion: „indem du seinen Sohn auf seinen Thron gegeben hast.“ Dies könnte die ältere Fassung sein.

<sup>35</sup> Nach H. Gese, „Der Davidsbund und die Zionserwählung,“ *ZThK* 61 (1964) 10–26; jetzt auch in: Ders., *Vom Sinai zum Zion: Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie* (BEvTh 64; München: Kaiser, 1974) 113–129, ist in 2 Sam 7 ein (in Ps 132 bezeugter) älterer Begründungszusammenhang zwischen Davids Handeln für die Stiftung eines Heiligtums in Jerusalem und der Dynastiezusage bewußt negiert. Ist das richtig, dann korrigiert Dtr 1 dies schon wieder.

tungen am Text gar nicht so schlecht begründet. Seit Cross sind, in der Schule von Cross und auch anderswo, weitere Argumente hinzugekommen, die ihr noch größeres Gewicht geben.<sup>36</sup>

Im Bereich der Untersuchungen, die durch Cross ausgelöst wurden, hat nach meiner Kenntnis R. D. Nelson in seiner 1973 eingereichten, seitdem als Microfilm zugänglichen und 1981 in überarbeiteter Form als Buch veröffentlichten Dissertation über *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*<sup>37</sup> die hier berührten Fragen wohl am ausführlichsten behandelt. Das textkritische Problem des *lw*<sub>1</sub> in 2 Kön 8,19 scheint er zwar gar nicht bemerkt zu haben.<sup>38</sup> Aber die These von der hohen Bedeutung des Natan-Orakels für die Geschichtskonstruktion von Dtr 1 hat er eher radikalisiert.

In der Salomo-Geschichte gibt es nämlich drei Belege, in denen die Dauer der Davidsdynastie unter die Bedingung der Gesetzesbeobachtung gestellt wird: 1 Kön 2,4; 8,25; 9,4–5. Üblicherweise nimmt man an, daß hier ein (exilischer) Deuteronomist seine eigene Interpretation der (in 2 Sam 7 nicht bedingten) Natan-Verheißung andeutet, indem er sie gewissermaßen neu formuliert. Nur so habe er letztlich das Ende der von ihm erzählten Geschichte verständlich machen können. Nelson sieht das anders. Zwar spricht hier ein Deuteronomist, doch es ist Dtr 1. Ferner handelt es sich um ein eigenes, von der Natan-Verheißung zu unterscheidendes Orakel, das – wenn es in der Davidsgeschichte auch nicht erzählt wird – einst an David bezüglich Salomos und der Herrschaft der Davididen über alle 12 Stämme („Thron Israels“) ergangen ist und dann von JHWH nach der Tempelweihe noch einmal gegenüber Salomo wiederholt wird. Nachdem Salomo gesündigt hat und sein Nachfolger aufgrund dieses Orakels die Nordstämme verloren hat, ist sein Zweck erreicht. Das Natan-Orakel kann – wenn nun auch nur noch im Bereich von Juda – wieder voll in Kraft treten. Das Natan-

<sup>36</sup> Am wichtigsten scheint mir die saubere Analyse der Schlußteile von 2 Kön durch G. Vanoni, „Beobachtungen zur deuteronomistischen Terminologie in 2 Kön 23, 25–25,30“, in: *Das Deuteronomium: Entstehung, Gestalt und Botschaft* (Hrsg. v. N. Lohfink; BETL 68; Leuven: Leuven University Press und Peeters, 1985) 357–362.

<sup>37</sup> So der Buchtitel: JSOTSup 18; Sheffield: JSOT Press, 1981. Hiernach zitiert.

<sup>38</sup> Zur Textkritik von 2 Kön 8,19 äußert er sich S.148, Anm. 59. Doch dort behandelt er nur das Problem von *lbnjw*.

Orakel ist der Sache nach identisch mit dem *nîr*-Orakel des Ahija, in dessen Gestalt es nun zitiert wird.

Mir scheint, auch hier wird das deuteronomistische Geschichtswerk immer noch aus der Perspektive der Chronik gelesen, und letztlich ist die unhinterfragte masoretische Lesart in 2 Kön 8,19 die einzige Basis, auf der man das ganze Gebäude aufbauen könnte. Deshalb möchte ich abschließend wenigstens andeuten, wie nach meiner Auffassung die verschiedenen Orakel bei „Dtr 1“ – um seine Texte handelt es sich im wesentlichen – den Gang der erzählten Geschichte regulieren, wenn man die oben erarbeitete Textkritik von 2 Kön 8,19 zugrundelegt. Dabei können gerade einige Beobachtungen und Theorieelemente von Nelson hilfreich sein, wenn sie dann auch in einen anderen Zusammenhang treten.

\* \* \*

5. Man wird zunächst – gegen Nelson – bei der verbreiteteren Meinung bleiben müssen, das bedingte Dynastieorakel von 1 Kön 2,4; 8,25; 9,4–5<sup>9</sup> sei eine deuteronomistische *Neuformulierung des Natan-Orakels selbst*.

Denn in 2 Sam 7 hat Dtr 1 kaum eingegriffen.<sup>40</sup> Wahrscheinlich stammen von ihm nur die vv. 1b.11aß, in denen er das bisherige

<sup>39</sup> Gehört auch 1 Kön 6,12 in diese Reihe? Das Wort könnte beim Tempelbau anknüpfen und auf die Dynastieverheißung überleiten wollen. Doch 1. ist *'tk* textkritisch nicht ganz sicher, und 2. führt v. 12 doch wieder eindeutig auf die Tempelthematik. T. N. D. Mettinger, *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (ConBOT 8; Lund: Gleerup, 1976) 277, nennt ferner noch 1 Sam 13,13–14 und 1 Kön 11,38. Doch diese beiden Stellen beziehen sich auf Saul und Jerobeam.

<sup>40</sup> Hierzu denkt im Umkreis der hier diskutierten Autoren vor allem F. M. Cross anders. Vgl. *Canaanite Myth* (o. Anm. 33) 251–255. Dazu aber: A. L. Laffey, *A Study of the Literary Function of 2 Sam 7 in the Deuteronomistic History* (Diss. Pontificio Istituto Biblico; Rom, 1981; nur als Teildruck veröffentlicht). Bei Laffey bleiben von den 24 typisch deuteronomistischen Formulierungen, die Cross auflistet, nur 5 übrig. Meine eigene, im folgenden angedeutete Analyse von 2 Sam 7 unterscheidet sich nur in Kleinigkeiten und in der Annahme von zwei dtr Händen von der von E. Kutsch. Vgl. E. Kutsch, „Die Dynastie von Gottes Gnaden: Probleme der Nathanweissagung in 2 Sam 7“, *ZThK* 58 (1961) 137–153; jetzt auch in: Ders., *Kleine Schriften zum Alten Testament* (Hrsg. v. L. Schmidt u. K. Eberlein; BZAW 168; Berlin: de Gruyter, 1986) 129–145.

Geschichtswerk zusammenbindet,<sup>41</sup> und 13a, wo er dem Dynastieorakel die Tempelstiftung (wenn auch erst unter Salomo) hinzufügt.<sup>42</sup> Der Text lag vermutlich so fest und war so bekannt, daß Dtr 1 sich umfassendere Änderungen nicht hätte leisten können. Um so wichtiger war es für ihn, bei späteren Rückbezügen auf das Orakel seine eigene Version desselben zu bieten.

Dem dient das hier zur Debatte stehende, dreimal vorkommende „bedingte Dynastieorakel“ in der Salomogeschichte. Es ist relevant, daß es sich, auf die Davididen bezogen, exklusiv vor dem Tod Salomos findet. Wäre die Bedingung im Blick auf die Katastrophe des 6. Jahrhunderts eingefügt, müßte man erwarten, daß es auch nachher noch vorkommt. Es erreicht offenbar am Ende der Salomogeschichte sein Ziel.

Die drei Texte greifen keine typischen Formulierungen aus 2 Sam 7 auf. Andererseits liegt ein klarer Rückverweis auf ein Wort Jahwes über David und an ihn vor, selbst beim dritten Mal, wo JHWH die Zusage an Salomo von neuem ergehen läßt: vgl. 1 Kön 2,4a; 8,25a (vorher in v.24 war schon von der Erfüllung der Tempelbauzusage aus dem Natan-Orakel die Rede); 9,5b. Bei der Beurteilung dieses Befunds geht es um eine Frage des Erwartungsaufbaus und der Leserführung durch den Autor in einem an sich genau durchdachten literarischen Werk. An sich ist es in der altisraelitischen Erzählkunst möglich, Informationen zurückzuhalten und den Leser erst nachträglich mit ihnen zu überraschen. Doch die Frage ist, welche Technik Dtr 1 im Zusammenhang von Orakeln und ihrer Erfüllung entwickelt hat. Soweit ich sehe, pflegt Dtr 1 die Erfüllung eines Orakels nicht immer ausdrücklich zu markieren. Er läßt den Leser so etwas auch schon einmal selber finden. Er kann auch auf ein einst ergangenes Orakel einfach anspielen, ohne ausdrücklich darauf zurückzuverweisen. Aber er pflegt Orakel, wenn er sie bringt, stets schon an ihrer Stelle in der Geschichte zu bringen, und nicht erst hinterher in der Form, daß

<sup>41</sup> Zu dem hier in Frage kommenden Aussagensystem vgl. G. Braulik, „Zur deuteronomistischen Konzeption von Freiheit und Frieden“, *Congress Volume Salamanca 1983* (VTSup 36; Leiden: Brill, 1985) 29–39.

<sup>42</sup> 7,10 (11a) dürfte ebenso wie 7,23f einer sehr späten deuteronomistischen Hand angehören. Dtr 2 hat in 2 Sam 7 keinerlei Spuren hinterlassen. Der Text des Natan-Orakels in der Fassung von Dtr 1 dürfte daher die vv. 1–9.11aβ–17 umfaßt haben.

jemand sich auf ein vorher gar nicht erzähltes Orakel berufen würde.<sup>43</sup> Wäre daher innerhalb des deuteronomistischen Textsystems der Samuel-Königsbücher in einer so wichtigen Sache ein solcher dreifacher Rückverweis denkbar, wenn das Orakel, auf das verwiesen wird, vorher gar nicht erzählt wurde? Mir scheint: Nein. Dann kommt aber nur das Natan-Orakel als Referenzpunkt der Rückverweise in Frage.

In welchem Sinn wird nun an den drei Stellen das Natan-Orakel interpretiert? 1. Nur der Aspekt der Dynastiezusage wird in ihnen aufgegriffen. Die Zusage, ein leiblicher Sohn werde David auf dem Thron folgen, wird an anderen Stellen aufgegriffen (1 Kön 2,15.24; 3,6f; 8,20; ohne Rückverweis wohl auch 1,48; 5,21). Die Tempelzusage wird an allen dafür in Frage kommenden Stellen gebührend erwähnt (1 Kön 5,19; 6,12; 8,16–21.24 – spätere Erwähnungen dürften von Dtr 2 stammen). 2. Als Bedingung für die Erfüllung der Dynastiezusage wird der gute Wandel des Königs eingeführt. Maßstab ist der gute Wandel Davids. 3. Als Bereich der Herrschaft der Davididen, um den es geht, wird „Israel“ genannt. „Israel“ meint alle 12 Stämme. Wie Nelson gut gezeigt hat, wird hierdurch die Zusage so zugespitzt, daß dann, wenn die Nordstämme infolge der Sünden Salomos abfallen, das Orakel erledigt ist.<sup>44</sup>

Daraus folgt nun – und diese Folgerung wird da, wo die drei Stellen als deuteronomistische Version des Natan-Orakels betrachtet werden, von den Auslegern leider so gut wie nie gezogen –, daß im Sinne von Dtr 1 die Natan-Verheißung, insofern sie Dynastie- und panisraelitische Herrschaftszusage für die Davididen war, *mit dem Tod Salomos und der Spaltung des Reiches ihre Geschichtskraft verloren hat*. Als Zusage an David, er werde für seine Nachfolge

<sup>43</sup> Zur Rückverweisteknik im deuteronomistischen Literaturbereich vgl. D. E. Skweres, *Die Rückverweise im Buch Deuteronomium* (AnBib 79; Rom: Biblical Institute Press, 1979). T. Veijola, *Die ewige Dynastie: David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung* (AASF. B 193; Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1975) 133, behauptet, die Legitimation Davids sei eine „Verheißung, deren Grundlage aber nirgends mitgeteilt wird“. Mir scheint, an den betreffenden Stellen wird auf die Erzählung von der Salbung Davids 1 Sam 16,1–13 zurückverwiesen.

<sup>44</sup> Nelson, *Double Redaction* (o. Anm. 37) 99–105. R. E. Friedman, „From Egypt to Egypt: Dtr1 and Dtr2“, in: *Traditions in Transformation: Turning Points in Biblical Faith* (Hrsg. v. B. Halpern und J. D. Levenson; Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1981) 167–192, 175f, bringt eine ähnliche Analyse – vielleicht ohne die von Nelson zu kennen, denn er zitiert ihn nicht.

einen Sohn bekommen, und als Zusage des Tempelbaus durch diesen Sohn war sie durch positive Erfüllung schon erledigt. Als ewige Herrschaftszusage über Israel für die Davidsdynastie ist sie nun durch Salomos Nichteinhaltung der Bedingung hinfällig. Sie gilt hierfür von jetzt an nicht mehr. Das war sicher nicht die populäre und die kultische Meinung über die Natan-Verheißung, auch kaum schon die einer Quelle, die Dtr 1 benutzte. Aber es war seine eigene Meinung.

Deshalb gibt es auch nach Salomo in den Königsbüchern, soweit sie Dtr 1 zuzuteilen sind, keinen Rückverweis mehr auf 1 Sam 7. Alles muß nach dem Abfall Salomos von JHWH neu geregelt werden. Das geschieht durch das Orakel Ahijas von Schilo an Jerobeam ben Nebat in 1 Kön 11.<sup>45</sup> Im folgenden interessieren aus ihm nur die Elemente der Neuregelung der Herrschaftsverhältnisse.

„Das Königtum“, und zwar „über Israel“, wird Jerobeam übergeben. Damit heißt für Dtr 1 *der* Nachfolger Salomos Jerobeam, nicht Rehabeam. Jerobeam erhält in 11,38\* eine Dynastiezusage, die – gemessen am Verständnis von Dtr 1 – genau der Zusage einer ewigen Dynastie an David entspricht: die Zusage eines „beständigen Hauses, wie ich es für David gebaut habe“. Auch die Bedingung ist die gleiche: das Gesetz JHWHs so zu beobachten, „wie es David, mein Knecht, getan hat“. Man nimmt solche Aussagen einfach nicht ernst, wenn man nicht sieht, daß es sich um eine Art zweites Natan-Orakel handelt. Die Chronik hat nicht umsonst Schweigen darüber gebreitet. Jerobeam wird sein Orakel allerdings genau so verspielen wie Salomo, ja noch schneller. Die Geschichte des Nordens wird sich mit wechselnden Motiven für JHWHs Abwarten noch dahinziehen, aber schließlich wird sie wegen der „Sünde Jerobeams“ an ihr frühes Ende geraten. Doch davon ist hier nicht zu handeln.

Es gibt allerdings eine Einschränkung dieses „zweiten Natan-Orakels“. Jerusalem und Juda sollen den Davididen bleiben. Hier

---

<sup>45</sup> Die neueste, aber unvollendet gebliebene literarkritische Analyse findet sich bei Vanoni, *Literarkritik und Grammatik* (o. Anm.1). Ich glaube, die vv. 31.33 (ohne die letzten 4 Wörter). 34.36f.38 (ohne die letzten 4 Wörter) als den in der Ausgabe von Dtr 1 vorhandenen Text betrachten zu können, kann das aber hier nicht begründen. Es ist eine Vorlage überarbeitet. Dadurch ist der Text schon in dieser Fassung recht kompliziert. Vielleicht deshalb hat Dtr 1 auf einige wichtige Punkte vorher schon in einem ihm allein zuzuschreibenden anonymen Orakel an Salomo hingewiesen: 11,11–13.



kommt für uns nun alles auf die Begründung an. Wird die Natan-Verheißung bemüht? Statt ihrer kommt *eine neue Verheißung, die jetzt erstmalig ergeht*: die nun schon so häufig zitierte *nîr*-Zusage (11,36).<sup>46</sup> Wenn sie als eine Art aktualisierender Interpretation der Natan-Verheißung oder eines Punktes aus ihr gemeint gewesen wäre, dann fände sich hier zweifellos eine Art Rückverweis – Dtr 1 arbeitet zu gern mit dieser Technik, als daß er sie hier nicht benutzt hätte. Es ist also eine jetzt ergehende Neusetzung JHWHs. Natürlich hat sie einen Bezug zur Natan-Verheißung. Sie tritt für die Davididen an deren Stelle. Ohne sie hätten sie jetzt gar keine Verheißung. Zweitens gründet sie in zwei Wirklichkeiten, zu denen auch die Natan-Verheißung eine feste Beziehung hatte. Die *nîr*-Zusage erfolgt nämlich „wegen meines Knechtes David“ (vgl. 1,13.32). Das verweist auf Jahwes Treue und Davids vollkommenen Wandel. Sie waren nach 3,6 im Sinne des Dtr 1 auch die Basis für das Ergehen der Natan-Verheißung, und sie werden später immer wieder als Basis der Geduld JHWHs mit Juda und den Davididen erwähnt werden. Ferner ergeht die *nîr*-Zusage, „wegen Jerusalem, der Stadt, die ich ausgewählt habe ...“ (vgl. 11,13.32.36). Die Auserwählung Jerusalems war volle und nach Meinung von Dtr 1 wohl auch unrevidierbare Wirklichkeit geworden durch Tempelbau und Tempelweihe unter Salomo, und sie waren durch das Natan-Orakel heraufgeführt worden (zumindest im Sinne von Dtr 1, der das Orakel entsprechend ergänzt und später entsprechende Rückverweise geschaffen hatte). Hier hatten die Davididen auch nicht versagt, und das mag der Grund sein, warum sie mit Jerusalem verbunden bleiben und keine neue Dynastie auch dorthin kommt. Daß ihnen jetzt die Macht in Jerusalem gelassen wird, kommt also aus einer ehemaligen Geschichte, in der das Natan-Orakel eine Rolle spielte. Doch es trägt diese neue Situation nicht, insofern es Orakel ist. Daß diese ehemalige Geschichte ernstgenommen wird, ist eine Entscheidung JHWHs, die er im neuen Orakel Ahijas kundgetan hat.

<sup>46</sup> Eine für unseren Zusammenhang unwichtige Frage ist, ob Dtr 1 sie schuf oder schon in seiner Quelle vorfand. Ich vermute das zweite. J. Treballe (vgl. o. Anm. 6) nimmt an, daß folgende Elemente vorgegeben waren: *ltt/hjw* – *lw/lwdw* *’bjw* – *njr* – *kl hjmjm*. Rechnet man mit einer Neuschöpfung, dann könnte das *nîr* an das *nēr jîsrā’el* von 2 Sam 21,17 anknüpfen (vgl. Veijola, *Ewige Dynastie*, o. Anm. 43, 118f) – was nicht notwendig besagt, dort habe damals \**nîr* gestanden.

Wie die *nir*-Zusage auch dann, wenn die Davididen von neuem versagen, sie und ganz Juda trägt, hat Dtr 1 dann im *Aussagensystem* von 1 Kön 14,21; 15,4; 2 Kön 8,19 exemplarisch vorgeführt. Die Stellen sind oben schon eingehend analysiert worden. Dann lief die Geschichtsdarstellung, unter dieser Rücksicht kaum weiter kommentiert, auf Joschija zu. Dieser „tat, was gerade war in JHWHs Augen; er wandelte ganz auf dem Weg Davids, seines Vaters; er wich nicht ab nach rechts oder links“ (2 Kön 22,2). Um seiner Reform und Herrschaft willen hatte Dtr 1 die ganze Geschichte Israels erzählt. Eine bange Frage nach einem Orakel, das für eine dunkle Zukunft Licht gäbe, stellte sich nicht. Das Natan-Orakel hatte in einer bestimmten Stunde der Geschichte seine Wirkung getan. Damals, als Dtr 1 sein Werk abfaßte, war es nicht mehr akut. Zumindest nicht mehr für Dynastie-Probleme. Von seiner ehemaligen Geschichtskraft zeugte mitten in Jerusalem der unter Joschija in den Glanz des einzigen Heiligtums gerückte JHWH-Tempel.

Vielleicht ist es sinnvoll, noch gerade anzudeuten, wie später im Exil der *Dtr 2* mit dem Natan-Orakel umgegangen ist. Die definitive Katastrophe hat er durch die „Sünde Manasses“ begründet (2 Kön 21,10–16; 23,26f; 24,3f). Doch die Katastrophe umschloß die Zerstörung des Tempels, welcher bei Dtr 1 der Grund dafür gewesen war, weshalb JHWH die Davididen trotz ihrer Sünden durchhalten ließ. Stellte die Zerstörung des Tempels nun nicht das Natan-Orakel auf neue Weise in Frage, so wie es für Dtr 1 schon als Dynastieorakel durch die Reichsteilung in Frage gestellt worden war? Dtr 2 muß so empfunden haben. Zur Lösung des Problems nahm er die Technik auf, mit der Dtr 1 innerhalb der Salomogeschichte die Nichterfüllung der ewigen Herrschaft der Davidsdynastie über „Israel“ verständlich gemacht hatte. Er führte eine Bedingung ein, nun auch für die Existenz des Tempels und der heiligen Stadt. Sie ist klar ausgesprochen in seiner Erweiterung 1 Kön 9,6–9 (wobei dieser Text selbst schon in Dtn 29,21–27 vorbereitet ist, wenn auch noch ohne Spezifizierung auf den Tempel). Von Manasse ab brachte Dtr 2 dann drei Prophetenworte, die, sich steigernd, zeigen, daß die Bedingung für die Weiterexistenz des Tempels und der Stadt nun ebenfalls nicht mehr erfüllt war: 2 Kön 21,i 1–15 (bei Manasse); 22,15–20 (Überarbeitung des Hulda-Orakels); 23,27 (nach der Bewertung Joschijas: Begründung, warum trotz dessen positiver Existenz der Zorn JHWHs nicht nachließ). Das dritte

Wort nennt explizit den Tempel als Gegenstand des Zornes JHWHs und hebt formell das Natan-Orakel auf – nun sogar in Bezug auf den Tempel.

\* \* \*

G. von Rad hat im Blick auf die von ihm angenommene geschichtsbestimmende Kraft der Natan-Verheißung, die ihm bis ans Ende der Königsbücher nie widerrufen zu sein schien, dem deuteronomistischen Geschichtswerk gar einen, wenn auch verhaltenen, „Messianismus“ zugeschrieben. Wie viel nüchterner nimmt sich das Bild aus, das sich hier, bei der Diskussion einer anscheinend ganz nebensächlichen textkritischen Frage in 2 Kön 8,19, gezeigt hat. Man erschrickt fast. Denn wie sehr muß die Thematik des Natan-Orakels in der ausgehenden Königszeit nicht nur das kultische Sprechen, sondern auch das Bewußtsein der Menschen in Jerusalem und Juda geprägt haben! Wie sehr hat es sich auch später in der nachexilischen Messiaserwartung wieder in den Vordergrund geschoben! War es überhaupt denkbar, daß ein Schriftsteller ein solches Orakel derart relativierte? Und das noch in einem Werk, in dem dieser „Dtr 1“ ja die ganze Geschichte seines Volkes aufmarschieren ließ, um seinem glorreich regierenden und die Welt endlich ins Lot bringenden königlichen Herrn Joschija aus dem Hause David Sympathie zu verschaffen? Wie unser Blick in die jüngste Bibelwissenschaft gezeigt hat: Noch heute liegen – durch den MT von 2 Kön 8,19 auch legitimiert – Schleier der Umdeutung über dieser intellektuellen Kühnheit. Wie tief mußte in Juda der Schock der Herrschaft Assurs die traditionelle Sinnwelt zerrüttet haben. Wie wenig Verlaß muß in dieser Geschichtsstunde noch gewesen sein auf all das, was früher wie selbstverständlich die obersten Institutionen der Gesellschaft getragen hatte. Und welchen Mut muß ein solcher Schriftsteller doch wieder gehabt haben, daß er einerseits am Zentralen seiner Tradition, an Israels einzigem Gott JHWH, festhielt und andererseits mit ungeheurer Freiheit von den Fakten der Geschichte her altüberkommene Deutungsmuster auf den Kopf stellte. Höchst unideologisch hat er selbst den heiligsten Legitimationsanspruch seines irdischen Königs und Herrn am realen Geschichtsverlauf gemessen. Wenn man genauer zusieht, fügt sich das allerdings auch wieder genau mit anderen Ungeheuerlichkeiten des deuteronomischen Phänomens zusammen – man denke nur an etwas für die antike Welt so Unerhörtes wie eine Kult- und

Opferzentralisation in einem einzigen Heiligtum, die ganze Landstriche opferlos machte und zur Profanschächtung zwang.

Je länger ich mich mit dieser Welt beschäftige, desto mehr wächst bei mir ihre Faszination. Und mit Dank bekenne ich, daß mir das Tor zu dieser Welt durch den geöffnet wurde, den diese Seiten ehren möchten.