Die nie al te wyse Salomo[1]

Eben Scheffler

Departement Ou Testament

Universiteit van Suid-Afrika

Abstract

The not-so-wise Solomon

In this article it is argued that although the mere existence of Solomon is in contention in contemporary Old Testament scholarship, a historical Solomon can be accepted. However, this Solomon differs widely from the positive image of him that abounds not only in the Bible itself, but also in general Christian thought. In this article the relevant issues concerning the historical Solomon are put on the table and it is argued that a critical stance towards Biblical and other hero figures, which searches for a balance between individual and collective interests, befits more the attitude of a mature and responsible religion (and therefore spells wisdom).

It was the best of times; it was the worst of times
It was the age of wisdom; it was the age of foolishness
It was the epoch of belief; it was the epoch of incredulity
It was the season of light; it was the season of darkness
It was the spring of hope; it was the winter of despair.

Charles Dickens

Power tends to corrupt and absolute power corrupt absolutely.
Great men are almost always bad men.

(Lord Acton 1887)

1. INLEIDING

In Christelike en Joodse kringe word die figuur van Salomo geëer as die wyse mens *par excellance* wat nie net wys opgetree het nie maar ook 'n literêre nalatenskap daargelaat het (in die vorm van die boeke Spreuke, Prediker en Hooglied) waaruit hedendaagse Joodse en Christelike gelowiges steeds kan put. Geen wonder nie dat die bevraagtekening van Salomo se bestaan in die

---

[1] Ek dra hierdie artikel met graagte op aan Andries Breytenbach vir wie se kritiese insig in die Bybel ek groot waardering het.

geskiedenis deur argeoloë en sogenaamde minimaliste so ’n heftige ontsteltenis en kritiek uitgelok het van diegene wat die Ou Testament (en veral die geskiedenis van Israel se verenigde koninkryk) beskou as die basis van die Joods-Christelike westerse beskawing. Hierdie debat het veral fel gewoed tussen Dever (1990:85-117; 1997:217-251), direkteur van die argeologiese opgrawings te Geser, en die sogenaamde Sheffield-Kopenhagen skool van Davies (1992), Lemche (1997:312-335) en Thompson (1999:3-4). In hierdie artikel word gepoog om ’n kort blik op die historiese Salomo te bekom en te reflekteer oor die implikasies wat die kritiese insigte vir die hedendaagse teologiese besinning inhou.

2. OOR DIE SKRYF VAN SALOMO SE GESKIEDENIS

Tans is die historiese bestaan van Salomo in dispuut binne die Ou-Testamentiese wetenskap. Dit is die geval nie slegs vanaf die kant van sogenaamde “minimalistiese” geleerdes soos Thompson (1992; 1999:3-4), Lemche (1997; 1998) en Davies (1992) nie, maar ook vanaf sogenoemde “center of the road”-hoofstroomargeoloë soos byvoorbeeld Finkelstein (1996), Silberman (Finkelstein & Silberman 2001:123-145) en Ussishkin (1990). Aangesien 2 Kronieke 1-9 slegs ’n positiewe beeld voorhou van die tradisionele Salomo van Israel se “goue eeu” (vgl Boshoff 2004:41-44), bly die Deuteronomistiese teks van 1 Konings 1-11 die enigste dokument wat gebruik kan word om ’n historiese beeld van Salomo te rekonstrueer.[2] Die Deuteronomis of die finale samesteller van 1 Konings 1-11 het gepoog om oor die algemeen ’n positiewe beeld van Salomo te skets: hy was die ewe-eens geëerde koning Dawid se seun en het regeer tydens die geïdealiseerde tydperk van Israel se verenigde koninkryk. Die tydperk van sy regering is al deur historici bestempel as die “periode van die Salomoniese Verligting” (vgl Noth 1959:204; Von Rad 1951:39,49) wat gekenmerk is deur die afwesigheid van offensiewe militarisme en die opbloei van die ekonomie en kulturele aktiwiteit. Hetsy bewustelik of onbewustelik het die Deuteronomis egter tradisies oorgelewer wat getuig van ’n *gewelddadige* en nie so vreedsame Salomo nie, ’n *ekonomies sukkelende* in stede van ’n ryk Salomo en ’n *onwyse* in plaas van ’n wyse Salomo (sake wat die Kronis netjies vermy). Hierdie “dubbele beeld” wat aangetref word in 1 Konings 1-11 is juis ’n

[2] Die bestaan van die Deuteronomistiese Geskiedwerk soos gepostuleer deur Noth in 1943 (vgl Noth 1981) word tans in sommige kringe bevraagteken (bv Otto 2000:12-17). Die debat is egter geensins afgehandel nie en ook nie vir die doeleindes van hierdie artikel van wesenlike belang nie. Vir ’n samevatting van opinies oor die Deuteronmis sedert Noth, vergelyk Braulik (1998:184-188).

aanduiding vir die historiese bestaan van Salomo.[3] Indien hy bloot 'n fiktiewe karakter was wat as positiewe figuur moes dien as mitiese held vir 'n laat monargiese, eksiliese of post-eksiliese Israel (soos bv die Kronis hom gemaak het), sou die oorlewering van "negatiewe tradisies" sekerlik vermy gewees het (soos die Kronis inderdaad ook doen). 'n Hele paar tradisies verraai ook 'n outentieke toonaard, soos byvoorbeeld die wat handel oor sy administrasie, sy bouprogram en die politieke konflikte waarin hy verwikkeld was. Tot sover die goeie nuus vir die meer konserwatiewe Bybelleser vir wie die historiese bestaan van Salomo belangrik is vir die geloof.[4]

Weliswaar bevat die teks van 1 Konings 1-11 ook heelwat *legendariese* materiaal. Indien hy met Farao se dogter getroud was, sou mens verwag dat dit in die Egiptiese annale opgeteken sou wees. Die huwelik dien duidelik om Salomo se glorie te onderskryf. Dieselfde kan gesê word van die veelgeroemde besoek van die koningin van Skeba. Dat Salomo poligamies was, is goed te verstane binne 'n ou Nabye Oosterse konteks (poligamie was 'n kenteken van suksesvolle konings met mag en rykdom), maar 1000 vroue is kennelik 'n oordrywing.

In die lig van bogenoemde hoort dit tot die taak van die historikus om die Bybelteks van 1 Konings 1-11 krities onder die loep te neem met die oog op die historisiteit daarvan, en om die mitisering en/of legendarisering van vroeëre tradisies wat in die teks sy neerslag gevind het na te speur. Dit moet gedoen word terwyl alle relevante argeologiese materiaal in ag geneem

---

[3] Met die opkoms van die literêre benadering in die Bybelwetenskappe (wat dikwels plaasvind in reaksie teen die historiese-kritiek), word die teks van die Deuteronomis as 'n vertelling hanteer en word dan soms gereken dat historiese vrae nie aan die teks gestel kan of hoef te word nie. So 'n benadering openbaar 'n blindevlek vir die feit dat sodanige oordeel reeds 'n (ondeurdagte) historiese oordeel impliseer en neem nie in ag dat geskiedskrywing gewoonlik (selfs in die mees moderne of post-moderne vorme daarvan) in vertelvorm aangebied word nie. Selfs al was slegs die Kronis tot ons beskikking, sou ons steeds iets oor die historiese Salomo kon postuleer.

[4] Sieninge rondom die historisiteit van Salomo kan in drie groepe verdeel word, te wete *eerstens*, diegene wat die Bybelteks oor die algemeen as *histories betroubaar* aanvaar (bv Von Rad 1951:39-49; Albright 1957:289-298; Noth 1959:187-205; Harrison 1970:199-209; Deist 1975:41-49; Van Zyl 1977:126-132; Soggin 1977; Herrmann 1980:218-233; Bright 1981:211-228; Fensham 1982:97-115; Loader 1982:88-96; Fritz 1985:47-67; Weippert 1988; Mazar 1990; Jagersma 1984:163-176; Dever 1990, 1997; Ahlström 1993; Millard 1997a, 1997b), *tweedens,* diegene wat die historiese *bestaan van Salomo ontken* (bv Lemche 1997; Thompson 1999:3-4; Davies 1992; Finklestein 1996; Ussishkin 1990; Wightman 1990) en, *derdens,* diegene wat van mening is dat Salomo na alle waarskynlikheid wel geleef het, maar dat die Salomo van die geskiedenis 'n persoon was *van veel geringer omvang* as die legendariese beeld wat van hom in die Bybel aangetref word (Würthwein 1977:146-149; Donner 1984:215-232; Miller & Hayes 1986; Garbini 1988; Miller 1997; Dietrich 1997:148-201; Knauf 1997; Scheffler 2001:81-870; Gottwald 2001:181-185). Afgesien van die bogenoemde literatuur is hierdie debat goed gereflekteer in die artikels wat in Handy (1997) verskyn en hoef nie hier herhaal te word nie.

word.[5] Die teks moenie by voorbaat (soos dit gebeur by minimaliste en sommige verteenwoordigers van 'n literêre benadering) beskou word as fiksie in alle opsigte nie. Wetenskaplikeid vereis egter ook dat die geloofsopvattinge van die eksegeet ook nie 'n heilige koei moet wees wat 'n blindevlek in die eksegeet troetel wat hom of haar verhoed om inderdaad fiktiewe, mitiese of legendariese elemente in die teks uit te wys nie, *of* om onderspeelde tradisies wat 'n groot mate van historisisteit laat blyk, met erns te bejeën nie.

Verskillende beelde van Salomo bestaan binne die Bybel en selfs binne 1 Konings 1-11 (Donner 1984:215). In wat hieronder volg, gaan daar gepoog word om nie slegs vas te steek by die "dat" van Salomo se historiese bestaan nie. Die aanname word beredeneer dat hy wel bestaan het, maar dat hy nie die ideaaltipe was wat die tradisie van hom gemaak het nie. Uit die bespreking hieronder van verskeie aspekte van Salomo se regering kom 'n meer "negatiewe" beeld van Salomo uit die verf. Die artikel word afgesluit met 'n kort besinning oor die hermeneutiese implikasies van laasgenoemde gevolgtrekking.

3. SALOMO SE ONDEMOKRATIESE USURPASIE VAN MAG

Dit is interessant dat die Kronis 1 Konings 1-2 uitlaat uit sy geskiedenis van Salomo. Twee redes kan hiervoor genoem word. Eerstens vermy die Kronis die verleentheid om te verhaal hoe Salomo eintlik wederregtelik die troon van Adonia – sy ouer broer wat eerste in lyn was om Dawid op te volg – usurpeer. Tweedens vermy hy om te vertel hoe Salomo eintlik ook maar 'n bloedvergieter was, wat korreleer met die feit dat hy die bloedvergieting van Dawid aanvoer as rede waarom laasgenoemde nie die tempel vir Jahwe kon bou nie (2 Kron 28:4). Derdens laat die Kronis die troonopvolgingsverhaal (2 Sam 9-1 Kon 2), waarvan 1 Konings 2 deel vorm, as geheel uit sy werk weg. Die res van die troonopvolgingsverhaal bevat ook menige elemente wat nie pas by die ideaalbeeld wat die Kronis van Dawid en Salomo koester nie.

Die historikus kan nie die historisiteit van die berig in 1 Konings 1-2 waarborg nie. Wat egter in die guns tel vir die historiese aard van die berig, is die mundane aard daarvan en die realistiese toon wat dit verraai. Daar is geen bonatuurlike ingrype in die stryd en konflik wat dikwels so eie is aan binnekring politieke gevegte nie, veral wanneer dit om regeringsverwisselings gaan.

[5] Oor die gebruik van argeologie in die geskiedskrywing van Ou-Israel, sien veral Pritchard (1958), Wright (1962:17-28; 1971), Thomas (1967:xxiii-xxxii), De Vaux (1970), Miller (1976, 1982; 1987), Eybers (1980), Rainey (1982), Sauer (1982), Dever (1982, 1990), Herion (1986), Nel (1987), Kenyon (1988), Deist (1987), Scheepers (1990), Mazar (1990:1-34), Burger (1992) en Scheffler (2001:25-27).

Toe Dawid te oud geword het om te regeer, was daar twee faksies of partye bedrywig aan sy hof. Joab, die militêre bevelvoerder en Abjatar die priester het aan die *pro-Adonia* party behoort. Natan die profeet, Benaja die hoof van die private leër en veral Batseba (Salomo se moeder) het Salomo ondersteun. Op die aandrang van Dawid het hulle Salomo as koning gekroon, sonder dat hulle die volk as geheel (of selfs die oudstes) gekonsulteer het. Mens sou kon dink dat dit op sigself nie so buitengewoon was nie en dat sulke "ondemokratiese" optrede kenmerkend was van die ou Nabye Oosterse omgewing. Dit is inderdaad so dat mens nie die antieke mens van 3000 jaar gelede moet meet aan die demokratiese standaarde wat vandag in ons samelewing geld nie. Israel het egter volgens die Deuteronomistiese geskiedenis reeds van beter geweet. Nieteenstaande die feit dat Salomo se twee voorgangers, Saul en Dawid, vooraf deur Jahwe aangewys is om koning te word (vgl 1 Sam 9; 16), gee die teks ook blyke daarvan dat die volk hulle ook as konings gekies het, of minstens hulle aanwysing deur Jahwe gekondoneer het (1 Sam 11:15; 2 Sam 2:5). Wat Salomo betref, vind nóg so 'n voorafaanwysing deur Jahwe, nóg so 'n "verkiesing" deur die volk plaas. Die voorafaanwysing vind deur Dawid plaas, en dit is stellig nie ver van die kol om te vermoed dat die outeur van die troonopvolgingsverhaal Salomo se outokratiese optrede probeer regverdig deur die gebeure voor te hou as die uitvoering van Dawid se wens soos wat hy dit vroeër aan Batseba gekommunikeer het nie. Dit is ook interessant om te sien hoe die Kronis (wat slegs 'n pro-Salomo beeld kommunikeer) juis ten opsigte van hierdie twee sake anders berig: Jahwe wys Salomo via Dawid aan (1 Kron 28:5) en die volk roep Salomo twee keer tot koning uit (1 Kron 29:22). Die Kronis se toesmeerdery beklemtoon die persepsie dat Salomo se usurpasie van mag selfs binne die antieke konteks as ondemokraties beleef is en dat ons hoogswaarskynlik met gebeure te doen het wat wel plaasgevind het (dit is immers onwaarskynlik dat 'n negatiewe beeld van Salomo versin sou word).

Salomo se outokratiese vestiging van sy mag word verder beklemtoon deur die "ystervuis" wat hy gebruik nadat hy reeds koning geword het. Met gewelddadige optrede (wat aan niks anders as moord grens nie) het hy Joab, Simeï en selfs sy mededinger Adonia geëlimineer. Die Deuteronomis probeer telkens Salomo se beeld red deur die skuld van sy opponente se dood by hulle self te soek. Feit bly egter staan dat hierdie "teregstellings" aan die aanvang van sy regeringstydperk enige latere beeld van hom as die "vredevolle" koning weerspreek.[6] Die beklemtoning van die "vreedsame"

[6] Dit is interessant om daarop te let dat Salomo se naam by geboorte volgens 2 Samuel 12:25 moontlik Jedidja (= Jahwe het hom lief) was, en dat die naam Salomo (geassosieer met die Hebreeuse woord *shalom)* dalk eers later op grond van sy reputasie as 'n "vredevolle" koning aan hom toegeken is (vgl Knauf 1997:89; Donner 1984:217).

Salomo deur die latere interpreteerders van sy geskiedenis, kan goedskiks verklaar word uit die feit dat die volk op dusdanige latere stadium in die geskiedenis ter wille van hulle eie identiteit behoefte gehad het aan wat mens sou kon noem 'n "messiaanse" Dawid en Salomo. Daarom word Dawid geteken as die een wat ten spyte van al sy doen en late aan God gehoorsaam was en Salomo as die een wat nederig was deur wysheid van God te vra (1 Kon 3:2-14). Dit moet egter tot die krediet van die Deuteronomis gereken word dat hy, nieteenstaande die positiewe beeld wat hy probeer skep, steeds die tradisies oorlewer wat van die teendeel getuig en histories gesproke meer betroubaar is.

4. SALOMO SE BUITELANDSE VERHOUDINGE EN KRAKE IN SY RYK

In 'n oorlewering wat die algemene voorspoed tydens Salomo se regering besing (1 Kon 4:20-28) word die volgende oor Salomo beweer:

> Salomo het geheers oor alles wes van die Eufraatrivier, van Tifsag af tot by Gasa, oor al die konings wes van die Eufraatrivier. Na al die kante toe was daar vrede, en solank Salomo geleef het, het die Judeërs en Israeliete van Dan tot by Berseba veilig gewoon, elkeen onder sy eie wingerdstok en sy eie vyeboom om onder te sit.
>
> (1 Kon 4:24-25)

Die opvatting oor Salomo as die "vreedsame koning" het histories gesproke waarskynlik sy oorsprong in die feit dat hy geen poging aangewend het om die ryksgebied wat hy van Dawid geërf het uit te brei nie. Die gebied het egter nouliks tot aan die Eufraatrivier gestrek (vgl 2 Sam 8-10; Scheffler 2001:77). Die berig oor Salomo oordryf kennelik. Salomo het na alle waarskynlikheid slegs probeer handhaaf wat hy gehad het, maar die krake in sy koninkryk het reeds begin manifesteer, soos wat uit die onderstaande poging tot rekonstruksie van sy *buitelandse verhoudinge* blyk.

- Die Deuteronomis poog om die indruk te skep dat Salomo met die groot moondhede van sy dag meegespeel het. Hy sou goeie verhoudinge met Egipte gehad het en het selfs die farao se dogter as vrou bekom (1 Kon 3:1) met die stad Geser as trougeskenk (1 Kon 9:16). Dit is waarskynlik dat hierdie tradisie oor Salomo ná die tyd van Agab (wat ekonomies uiters suksesvol was) in die Suidryk ontstaan het. Deel van die sleutel tot Agab se ekonomiese sukses was sy huwelik met Isebel van Fenisië, en met sy huwelik met die Egiptiese prinses oortref Salomo vir Agab. Soos

wat die geval is met die koningin van Skeba, is Salomo se Egiptiese verhoudinge 'n legendariese motief wat bedoel was om Salomo se beeld te versterk (vgl Boshoff 2004). Egipte was in elk geval in 'n swak posisie aan die begin van Salomo se regering (ongeveer 960 vC) en het eers begin konsolideer ná die vestiging van die 22e dinastie onder Shisak (935-914 vC).

- Dat Salomo goeie verhoudinge gehad het met *Hiram van Tirus* (wat reeds by Dawid begin het), is na alle waarskynlikheid korrek. Dit kan egter ook wees dat die *positiewe* skildering van hierdie verhoudinge (soos in die geval van dié met Egipte) ook beïnvloed is deur die latere Agab se uitgebreide verhoudinge met die Fenisiërs. Volgens die Deuteronomis het Hiram nie slegs boumateriaal en vakmanne aan Salomo voorsien met die oog op laasgenoemde se bouprojekte nie, maar hy het Salomo ook laat deelneem aan sy handelsondernemings ter see vanaf Esion-Geber in die Golf van Akaba (1 Kon 9:26-28). 'n Belangrike stukkie inligting (wat deur eksegete sowel as historici van Salomo oor die hoof gesien word of minstens onderspeel word) laat blyk egter dat Salomo nie so magtig, ekonomies voorspoedig of wys was as wat die teks as geheel kommunikeer nie. Weer eens bewaar die Deuteronomis 'n obskure tradisie wat die trant van sy grotere betoog eintlik weerspreek: Salomo het in fiskale moeilikheid beland. Hy het 20 dorpe in Galilea aan Tirus afgestaan om skuld te betaal (1 Kon 9:10-14). Die teks laat blyk dat Hiram nie tevrede was met hierdie 'nikswerdstede" (daarom *kabul* genoem, vgl 1 Kon 9:13) nie. Dit is enersyds 'n aanduiding dat Salomo se skuld groter was as wat hy in staat was om te betaal en tweedens dat Salomo nie heeltemal eerlik was in sy ondernemings met Hiram nie (kontra sy wysheidsreputasie).

- Dit lyk of Salomo goeie verhoudinge gehandhaaf het met die *Ammoniete* en *Moabiete*, wat bemiddel is deur huwelike met prinsesse van hierdie lande (1 Kon 10:1-8). Hierdie huwelike het geïmpliseer dat Salomo ook tempels vir hierdie lande se gode (respektiewelik Milkom en Kemos, asook Astarte van die Sidoniërs) in Jerusalem moes bou. Dawid het vroeër die Ammoniete en Moabiete onderwerp, maar tydens Salomo se bewind het hulle as gevolg van sy huwelike meer onafhanklik geword. ('n Huwelik tussen lede van die koningshuise van twee lande het enersyds goeie verhoudinge veronderstel, maar ook gedui op die erkenning van die relatiewe onafhanklikheid van beide lande.) Volgens die Deuteronomis het hierdie verhoudinge by Salomo tot godsdienstige

verval (idolatrie) gelei wat weer aanleiding gegee het tot die rykskeuring (1 Kon 11:9-10). Dit verteenwoordig ’n religieuse interpretasie van die skeuring van die ryk, soos wat die oorsaak van die latere ballingskap van die suidryk in 586 vC ook aan die godsdienstig verkeerde optrede van die Judese konings toegeskryf is. Waar die Kronis ter wille van sy pro-Salomobeeld die tema van die baie vroue heeltemal vermy, het die Deuteronomis se siening van sake egter ook in die Joodse tradisie inslag gevind, maar is dit meer antiseksueel en antipoligamies geïnterpreteer. Waar Jesus Sirag (ongeveer 180 vC) nog oor Dawid in die derde persoon berig (47:1-11), slaan hy ’n poëtiese toon aan as dit by Salomo kom en spreek hom direk aan (47:19-21):

> *Maar u het u lendene aan vroue gegee*
> *en het hulle laat heers oor u liggaam.*
> *En u het ’n klad op u heerlikheid geplaas*
> *en het u bed besoedel*
> *om toorn oor u nageslag te bring en gesug oor u bed;*
> *om die volk te verdeel tussen twee septers ...*

Jesus Sirag soek dus ’n direkte verband tussen die skeuring van die ryk en Salomo se eskapades met buitelandse vroue, terwyl die Deuteronomis (ooreenkomstig sy eie vooronderstellings) meer klem lê op die *afgodediens* waartoe die verbintenisse aanleiding gegee het. Soos ons hieronder sal sien, kan die skeuring van die ryk egter ook – indien nie uitsluitend nie – eerder aan *sosiaal-eknomiese* faktore (bv dwangarbeid) toegeskryf word.

- Nadat Salomo (via sy vrou?) die stad Geser by die farao van Egipte ontvang het (1 Kon 9:17-19), het hy die stad opgebou en homself so beskerm teen die *Filistyne* in die weste. Indien Dever (1990, 1997; vgl ook Mazar 1990) se interpretasie van die argeologiese opgrawings te Geser korrek is (deur die bouwerke aan Salomo en nie aan ’n latere generasie nie toe te skryf), verteenwoordig Salomo se verhouding met die Filistyne weliswaar ’n merkwaardige mylpaal tydens sy bewind. Vóór (vgl die berigte oor Dawid) en ná Salomo was daar voortdurende konflik met die Filistyne tot en met laasgenoemde se Babiloniese ballingskap in 605 vC. Alhoewel die Filistyne steeds onafhanklik van Israel was, is daar inderdaad ook geen teks wat van enige konflik met die Filistyne tydens Salomo se bewind berig nie. Die Filistyne het hulle egter teenoor Israel gehandhaaf in hierdie tydvak en hulle moet beslis as uitgesluit gereken

word by "al die lande wes van die Eufraat" oor wie Salomo sou geheers het (vgl die aanhaling hierbo).

- Op die *Siriese* front was daar 'n duidelike agteruitgang tydens Salomo se bewind. Waar Sirië nog deel gevorm het van Dawid se imperialistiese magsuitbreiding (2 Sam 8:3-11; 10:6-19; vgl Scheffler 2001:77), was gespanne verhoudinge tydens Salomo se bewind aan die orde van die dag. Damaskus het geval in die hande van Reson wat Israel verag het (1 Kon 11:23-25).

- 'n Ander konflikgebied was Edom, waarvan Dawid minstens die Kisjordaanse deel onderwerp het (2 Sam 8:13-14; vgl Scheffler 2001:77). Dit is insiggewend dat die Deuteronomis die opstand van Hadad die *Edomiet* religieus interpreteer as beskikking van Jahwe (by implikasie as straf vir sy godsdienstige afval, vgl 1 Kon 11:14). Die berig oor Hadad se lotgevalle (vgl 1 Kon 11:14-22) bevat heel moontlik legendariese trekke (sy asiel in Egipte en huwelik met Farao se skoonsuster), maar aangesien dit onwaarskynlik is dat die Deuteronomis suksesvolle opstand vanuit Edomitiese kant teen Salomo sou versin, gaan die verhaal bes moontlik op 'n historiese kern terug. Anders as ten opsigte van Salomo se Egiptiese huwelik bevat Hadad s'n darem 'n historiese toon deurdat die name van die Farao se vrou (Tagpenes) en Hadad se eerste seun (Genubat) wel genoem word. Die feit dat die Deuteronomis nie sy leser inlig oor die presiese omvang van die Edomitiese opstand teen Israel nie (die berig oor Hadad sluit stomp af, vgl 1 Kon 11:22), dui moontlik daarop dat hy gebeure wat in werklikheid enigsins ingrypend was, wou onderspeel. Die opstand kon bestaan het uit die herowering van Edomitiese grondgebied wat Edom aan Dawid moes afstaan. 'n Ander moontlikheid is dat die Edomiete onder instigasie van Hadad begin het om plundertogte uit te voer op Salomo se karavaanroete na Esion-Geber.

Alhoewel Salomo volgens die Deuteronomis 'n groot militêre mag in stand gehou het,[7] berig hy nie uitgebreide militêre optrede deur Salomo nie. Dit het aan Salomo die reputasie as vreedsame koning besorg. Sy militêre mag (indien dit werklik so omvangryk was) het kennelik gefunksioneer as afskrikmiddel met die oog op defensiewe doeleindes. Waar die ryk krake

[7] Hierdie siening word tans deur 'n herinterpretasie van die argeologiese gegewens (veral ten opsigte van Megiddo se sogenaamde perdestalle en seskamerpoort) geloënstraf (vgl Scheffler 2000a:15-18, 9-61; Finkelstein 2001:135-14).

begin toon het en lande soos Sirië en Edom hulle vir hulle onafhanklikheid begin beywer het, het Salomo 'n *laisser-faire* benadering gevolg. Vanuit 'n *"shalom"*-perspektief kan dit as wyse optrede geïnterpreteer word, terwyl 'n militêr-strategiese sienswyse met die oog op oorlewing in die toekoms kennelik anders daaroor sou oordeel. Daar kan egter wel met 'n groot mate van sekerheid beweer word dat Salomo gepoog het om goeie buitelandse betrekkinge te handhaaf (onderbou deur ooreenkomste met Hiram van Tirus en talle huwelike met uitlandse vroue). Dat hy minstens deels hierin suksesvol was, het vir hom 'n positiewe aansien by latere historici verdien. Dit was egter veral as gevolg van sy *binnelandse beleid en optrede* dat die krake in sy verenigde koninkryk begin verbreed het.

5. SALOMO SE ADMINISTRASIE EN ONDERDRUKKENDE EKONOMIESE SISTEEM

Soos hy met Dawid gedoen het (2 Sam 8:15-18), verskaf die Deuteronomis die name van die persone in Salomo se administratiewe diens. Uit die tekste lyk dit asof Salomo 'n groter burokrasie gehad het as sy voorganger, wat te verstane is ten opsigte van enige ryk in sy beginfase. Behalwe vir sy hoofamptenare ("ministers", vgl 1 Kon 4:1-6) het hy die land in twaalf distrikte verdeel. Hierdie distrikte stem nie met die tradisionele stamgebiede ooreen nie en is eintlik moeilik om te lokaliseer in die lig van die beskikbare name (vgl Aharoni & Avi-Yonah 1968:112-113). Daar bestaan egter nie goeie rede om die bestaan van so 'n indeling te betwyfel nie, veral omdat die funksie van hierdie distrikte inpas by Salomo se verdere optrede. Salomo het streekbestuurders oor hierdie distrikte of provinsies aangestel wat op 'n roterende basis voedsel aan die koninklike hof (1 Kon 4:7-19) moes voorsien en gars en hooi vir sy ry- en trekperde (1 Kon 4:27-28). Alhoewel dit nie onmoontlik is dat daar ook op koninklike landgoedere voedsel geproduseer is nie (die tekste berig egter niks daaroor nie), is die basiese voedselbron ingesamel as belasting uit die surplusse van kleinboere. Saam met die dwangarbeid het hierdie belastings die "Salomoniese juk" gevorm (vgl 1 Kon 12) wat die inwoners van die Noordryk na Salomo se dood nie meer wou dra nie. Die feit dat die Kronis dit uit sy berig uitlaat kan dan ook verklaar word in die lig van die negtiewe konnotasie wat hierdie reëling van Salomo in Ou-Israel gehad het. Soos wat dit so dikwels in die wêreldgeskiedenis gebeur, is die rekening vir Salomo se luukse leefwyse deur die relatief arm kleinboere van die land betaal.

Die vraag kan gevra word waarom die mense van die land (*am-ha'ares)* hierdie optrede van Salomo toegelaat het en nie vroeg al in opstand gekom het nie, en waarom Salomo ten spyte van sy optrede steeds 'n relatief

goeie naam in die geskiedenis verwerf het. Dit kan wees dat Salomo se militêre mag juis gedien het om enige moontlike opstand af te skrik of reeds in sy beginfase in die kiem te smoor. Indien mens egter die besinging van Salomo se rykdom deur sowel die Deuteronomis as die Kronis lees (so asof die outeurs hulle daarmee vereenselwig), kom ’n ander rede vir die gelate aanvaarding deur die volk ook in die spel. Daar is talle voorbeelde in die geskiedenis waar die magteloses en die armes – veral as hulle tot dieselfde (etniese) groep as die maghebber behoort – verlig voel in hulle nood, indien hulle kan identifiseer met hulle eie leierheld wat die opvoeding en rykdom besit wat hulle so graag begeer. Dit is dus ’n kwessie van die gees van die onderdrukte wat die getrouste bondgenoot van die onderdrukker is en die projeksie van die maghebber se eer en rykdom op die self. Dat dit die mense van die Noordryk was wat na die skeuring van die ryk in opstand gekom het en nie die Judeërs nie, is (afgesien daarvan dat die Noordrykse mense slegter behandel is) ’n klassieke voorbeeld van die rol wat die groep en die indiwidu se identifikasie daarmee in die voortgang van ’n onderdrukkende sisteem gespeel het.

6. SALOMO SE EKONOMIESE BELEID EN ONDERNEMINGS

Rykdom groei op niemand se rug nie en die vraag kan gevra word waar die oorsprong van Salomo se rykdom sou wees. Die Deuteronomis verklaar Salomo se welvaart as ’n gawe van Jahwe aan hom nadat hy wysheid bo enige iets anders van Jahwe afgebid het. Hierdie tradisie (1 Kon 3:10-14) bevat duidelik mitiese trekke (God wat in ’n droom aan ’n mens verskyn en direk met hom praat[8]) en het die funksie om Salomo se rykdom religieus te regverdig en sy wysheid te beklemtoon.

Ten spyte daarvan dat die Deuteronomis Salomo se rykdom as komende van Jahwe verklaar, lewer hy genoeg tradisies oor wat toon dat nie slegs belasting nie (vgl die vorige paragraaf), maar skrander en uitgeslape ekonomiese maatreëls en ondernemings ook verantwoordelik was vir sy rykdom. Of sy ekonomiese beleid egter altyd van wysheid gespreek het, is ’n ope vraag. Die volgende kan myns insiens met stelligheid oor sy ekonomiese aktiwiteite beweer word:

[8] Hiermee word die positiewe funksie wat mites in godsdiens het eerder beklemtoon as ontken. Dit kan egter nie dien as ’n argument wat histories sou verklaar hoe Salomo sy rykdom sou versamel het nie.

- Bekende handelsroetes het langs die *Via Maris* (oos van die Middellandse see) en die *Koninklike Hoofweg* (oos van die Jordaan) die destydse grondgebied van Israel se verenigde koninkryk deurkruis. Die grootmoondhede soos Egipte, Assirië en Arabië het ook hiervan gebruik gemaak. Salomo het die geleentheid raakgesien en die verbygaande reisigers en handelaars *tol* laat betaal (1 Kon 10:15).

- Salomo was bekend vir die baie perde en strydwaens wat hy besit het. Die berig in 1 Konings 10:28-29 dat hy ook *handel gedryf het in perde en strydwaens* (ingevoer van Egipte met Anatolië en Sirië as kliente) berus op 'n groot mate van waarskynlikheid. Waar die Deuteronomis en die Kronis (vgl 2 Kron 9:25-28) as 't ware hiermee spog, is dit insiggewend dat Deuteronomium 17:16-17 by name waarsku teen *perdehandel* met Egipte, *poligamie* wat lei tot ontrouheid aan Jahwe, en die *opgaar* van goud en silwer. Daar bestaan dus 'n tradisie binne die Deuteronomistiese geskiedswerk wat krities was teen die ongebreidelde opgaar van rykdom deur die koning en dit nie as so wys geag het nie. Aangesien daar so 'n noue ooreenkoms bestaan tussen *Deuteronomium* 17 se stipulasies en Salomo se optrede, is dit bykans seker dat die wette van Deuteronomium 17 verstaan moet word as *ex eventu* eksplisiete politieke kritiek teen Salomo se bewind. Die opvatting of insig dat Salomo nie al te wys was nie, is dus betreklik oud![9]

- In sy poging om vir homself "uitermate baie silwer en goud aan te skaf" (kontra Deut 17:17) het Salomo die toegang tot die Rooi See by Esion-Geber beheer. Volgens die Deuteronomis het hy (waarskynlik met sy eie vloot) saam met sy ou vennoot Hiram van Tirus deelgeneem in handel langs die kus van Arabië en Afrika. Vanaf *Tarsis* en *Ofir* (waarvan die ligging onbekend is, maar waarskynlik langs die kus van Afrika) is (onder andere) goud, silwer, ivoor, bobbejane en poue ingevoer (1 Kon 9:26-28; 10:11-12,22).

- Indien Salomo *kopermyne* in die Akaba bedryf het (Glueck 1971:98-99; Wright 1962:136-137) sou hulle 'n betekenisvolle bydrae tot sy welvaart gemaak het. Daar bestaan egter geen tekste wat hierdie moontlikheid

[9] Alhoewel die Evangelie van Lukas (11:31) die tradisionele siening rondom Salomo se wysheid oorlewer (vgl Mt 12:42), bevat die evangelie ook 'n *Sondergut*-tradisie wat (soos Deut 17) die opgaar van rykdom as *onwys* (*afron* = dwaas) bestempel (Luk 12:13-21; vgl ook Luk 16).

ondersteun nie en die argeologiese bevindinge kan ook anders geïnterpreteer word (Mazar 1990:397).

Volgens die oorgelewerde tradisies het Salomo dus met binnelandse (vgl par 5 hierbo) en buitelandse ondernemings aktief gepoog om groot rykdom op te bou. Die feit dat die tekste hierin saamstem (die Kronis probeer dit bv nie onderspeel nie) getuig daarvoor dat Salomo se pogings (ten spyte van moontlike oordrywings) wel ’n historiese basis het. Die vraag is egter hoe vanuit ’n wysheidsperspektief daaroor geoordeel word deur die antieke sowel as (post)moderne skrywers van Salomo se geskiedenis.

Uit ’n kritiese lees van die tekste en beoordeling van Salomo se optrede blyk dit dat Salomo met landbou- en kommersiële surplusse ’n bevoorregtre klas in die samelewing geskep het wat weinig voordeel vir die gewone mense van die land ingehou het. Hy het hoofsaaklik landbouprodukte verruil vir die hout en metale wat nodig was vir sy bouaktiwiteite. Die gewone mense van die land moes die gelag betaal deur groente en vrugte te produseer, in die leër te dien en dwangarbeid te verrig. Dat dit op ’n stadium vir hulle te veel sou word, het Salomo (ten spyte van sy “wysheid”), klaarblyklik nie besef nie.

7. SALOMO SE UITGEBREIDE (OF OPGEBLAASDE?) BOU-AKTIWITEITE

Volgens die Deuteronomis het Salomo in Jerusalem die stadsmure uitgebrei, gebou aan die Millo en tempels vir uitlandse gode gebou. 1 Konings 6-7 berig ook uitvoerig hoe hy ’n luukse paleis-regeringskompleks gebou het wat die tempelkompleks ingesluit het. Volgens die teks het hy die tempel gebou in opdrag van Jahwe, maar die uitgebreide kompleks (die paleis was ook veel groter as die tempel) suggereer eerder dat dit ’n “Jahwisties-nasionalistiese” onderneming was as ’n suiwer godsdienstige een.

Veral die voorbereidings om die *tempel* te bou (’n enorme hoeveelheid sederhout is deur Hiram van Tirus verskaf) en die tempel self word in detail beskrywe (1 Kon 6). Die tempel het gestaan waar die bekende Islamitiese rotskoepelmoskee (“Dome of the Rock”) vandag is. In die literatuur word die tempel gewoonlik beskrywe as sou dit drie vertrekke gehad het, maar eintlik het dit basies net uit een lang vertrek (of eintlike tempel, Heb = *hekal*) bestaan met voor binne-in die allerheiligste (= *debir,* ’n 10x10 m kis of afskorting van sederplanke) en die portaal (*ulam*, met die altaar bo die rots) wat ’n verlengstuk daarvan was.

Alhoewel die leser van 1 Konings 6-7 ’n baie realistiese beeld kan bekom van hoe die tempel en paleis daar uitgesien het, is nog niks daarvan

argeologies blootgelê nie. As gevolg van die Moslem-okkupasie van die *hamar-el-sharif* (tempelberg) is daar ook geen hoop dat dit in die nabye toekoms kan gebeur nie. Voorbeelde van tempels soortgelyk aan dié van Salomo (die sogenoemde *megaron* tipe) is egter wel in Noord-Sirië (bv Ebla) en in Noord-Israel (bv Megiddo) gevind (Fritz 1987:38-49; Scheffler 2000a:58), wat impliseer dat die bestaan van die Salomoniese tempel nie in beginsel onmoontlik was nie.

Hierdie gebrek aan argeologiese getuienis vorm deel van die *minimalistiese* standpunt dat Salomo nooit bestaan het nie, of minstens dat die Salomo-soos-uitgebeeld-in-die-teks nooit bestaan het nie. Die uitgebreide berig oor sy bou-aktiwiteite in Jerusalem moet derhalwe geïnterpreteer word in terme van die beeld wat die outeur van die teks van hom probeer skep as "die belangrike, magtige, wyse en voorspoedige koning" met die oog op die nasionalistiese "identiteitsvorming" (*identity formation*) van latere Israel.

Volgens die Deuteronomis het Salomo sy bou-aktiwiteite regoor die Israel van sy dag uitgebrei. Ten einde sy verdedigingsprogram en handelsondernemings te ondersteun het hy (onder andere) Megiddo, Hasor en Geser (1 Kon 9:15) gefortifiseer. In laasgenoemde drie stede het argeoloë dan ook die indrukwekkende *ses-kamerstadspoorte* blootgelê wat volgens 'n soortgelyke plan gebou is. Dit het die leier van die opgrawings te Megiddo in 1960, Yigael Yadin ten opsigte van 1 Konings 9:15 laat opmerk: "In fact hardly ever in the history of archaeological digging has such a short verse in the Bible helped so much in identifying and dating actual remains found by the spade" (vgl Yadin 1980:1962-68; Scheffler 2000a:59).

Yadin se optimisme is egter nie meer vandag *communis opinio* in argeologiese kringe nie. Afgesien van die *minimaliste,* dateer "middle of the road"- hoofstroomargeoloë die ses-kamerpoorte as behorende tot die tyd van Agab in die 9e eeu, wat impliseer dat Salomo nie so 'n uitstaande bouer was nie maar 'n koning op veel kleiner skaal. Die prestasies van Agab (die "slegte koning") sou dan deur die Deuteronomis teruggeprojekteer wees op "die goeie koning" Salomo. Laasgenoemde is inderdaad 'n voor-die-hand-liggende moontlikheid, indien mens die nou reeds bekende werkwyse van die Deuteronomis in ag neem. Aangesien uitgebreide bouprojekte ook, filosofies gesproke, geen waarborg is vir wysheid nie, kan met stelligheid beweer word dat Salomo se bouwerke (hetsy of dit van 'n groter of kleiner omvang was) nie gebruik kan word om (soos die Deuteronomis) sy beeld as 'n wyse koning te poets nie. Trouens, as daar enige waarheid steek in die omvang van sy bou-aktiwiteite, het juis sy gebrek aan wysheid hierin tot uiting gekom.

8. DWANGARBEID EN INTERNE KONFLIK

Op die verdeling van die land in twaalf distrikte met die oog op belastingdoeleindes het ons reeds gewys (vgl par 5 hierbo). Salomo het dit nodig gehad vir die onderhoud van sy paleis sowel as sy bou-aktiwiteite. Hierdie belasting is meesal betaal, nie deur rykes nie, maar deur die gewone mense van die land (1 Kon 4:7). Die voorrade wat genoem word vir die koninklike hofhouding is so groot dat die historisiteit daarvan bevraagteken kan word (1 Kon 4:22-23). Deur die groot hoeveelhede te noem, kommunikeer die Deuteronomis egter dat daar 'n swaar las op die kleinboere gerus het. Dat daar ontevredenheid sou begin ontstaan, is dus te verstane.

Die *am-ha'ares* is ook in *dwangarbeid* gebruik in Salomo se bouprogram. Meer as 180,000 man is gebruik (1 Kon 5:13-15), wat na alle waarskynlikheid ook 'n oordrywing is. Groot getalle het kennelik gehelp om Salomo se beuel te blaas. Die teks suggereer dat net vreemdes (uitlanders) as dwangarbeiders gebruik is (1 Kon 9:15-23), maar dit is duidelik 'n latere invoeging om Salomo te verontskuldig vir die feit dat hy juis sy eie mense (veral dié van die Noordryk) gebruik het (1 Kon 9:15-23). Die latere gebeure (vgl 1 Kon 12-14) bevestig dit ook.

'n Interne konflik het ontstaan en toegeneem toe Jerobeam ben Nebat (of Jerobeam 1, die latere eerste koning van Noord-Israel ná die verdeling van Salomo se ryk), wat hoof oor die dwangarbeid in die noorde was, met 'n rebellie begin het en na Egipte gevlug het. Hy is hierin aangehits deur die profeet Agija, wat aan hom voorspel het dat die ryk sou skeur en dat hy van die groter deel sou koning word (1 Kon 11:26-40). Hier kan duidelik gesien word hoe die godsdiens *ex eventu* gefunksioneer het (by monde van die profeet) om 'n opstand te regverdig (vgl veral 1 Kon 11:31). In 1 Konings 12 word die klagtes van die noord-Israeliete duidelik uitgespel. Dit was pynlike foute wat die Deuteronomis nie kon nalaat om te rapporteer nie. Die mense van die noorde het uitgebuit en gebruik gevoel. Hulle het 'n dubbele las gedra: belasting in proviand en dwangarbeid, en dan nog daarby die diskriminasie ten opsigte van die Suidryk se mense wat baie ligter daarvan afgekom het. Dit het die begin van die einde van Israel se verenigde koninkryk beteken. Die klasse-onderskeid wat daar in elk geval in Israel soos in enige ou Nabye Oosterse land was (tussen ryk en arm) het dus vergroot. In plaas van gehelp te word, is die armes nog verder uitgebuit om vir Salomo se rykdom te betaal. Die feite spreek só vanself dat die mooi verhaal van 1 Konings 3, wat Salomo se rykdom aan sy wysheid verbind as komende van God, nie meer oortuig nie.

9. VRAAGTEKENS OOR SALOMO SE GODSDIENS

Die tema van hierdie paragraaf is nie bloot ’n uitdrukking van ’n kritiese (post)moderne stem uit die 21e eeu nie, maar gee blyke van wat alreeds deur die Deuteronomis self vermoed is. Volgens 1 Konings 11:4 het Salomo se poligamiese verbintenisse met uitlandse vroue *“sy hart verlei agter ander gode aan, sodat sy hart nie volkome met Jahwe sy God was soos die hart van sy vader Dawid nie.”* So ’n siening plaas Salomo natuurlik in die geselskap van die meeste van Israel en Juda se konings aan wie se afvalligheid die Deuteronomis die oorsaak van die ballingskap toeskryf.

Dat Salomo die *tempel vir Jahwe gebou* het, was so ’n sterk tradisie in Israel dat die historisiteit daarvan nie betwyfel hoef te word nie. Sy inwydingsrede en -gebed stam egter uit ’n latere tyd en dien om Salomo se religieuse beeld te versterk. Ten spyte van die bou van die tempel kan mens egter met die Deuteronomis se bewering saamstem dat hy nie so ’n streng Jahwis soos Dawid was nie, maar eerder ’n *pragmatis* wat godsdiens as verenigende faktor na waarde geskat het. Daarom kon hy maklik aan die tipiese ou Nabye Oosterse praktyk meedoen om erkenning te gee aan (en selfs heiligdomme te bou vir) die gode van ander nasies met wie hy verhoudinge gehandhaaf het (1 Kon 11-13). ’n Mens kan ook wonder (in die lig van die funksie wat staatstempels in die ou Nabye Ooste vervul het) oor Salomo se motivering vir die bou van die tempel – veral as die koste, luuksheid, dwangarbeid en die uitbuiting van die armes in ag geneem word. Het Salomo dit werklik gebou om Jahwe te eer, of om sy eie beeld te bou as magtige en ryk koning? ’n Mens sou kon konkludeer dat Salomo op godsdienstige terrein aktief en bedrewe was, maar nie in die sin van “die vrees van Jahwe wat die beginsel van wysheid is nie” (Spr 1:7).

10. SALOMO AS BESKERMHEER VAN LITERÊRE AKTIWITEITE

Volgens 1 Konings 4:29-34 het literêre aktiwiteit, waarvan die inhoud aan wysheid gekoppel was (vgl spesifiek verse 32-34), geblom aan die Salomoniese hofhouding. Aan Salomo word 3000 spreuke en 1005 liedere – veel meer as vervat in die boeke Spreuke en Psalms – toegeskryf. As in ag geneem word dat die Fenisiërs teen ongeveer 1000 vC die Kanaänitiese alfabet ontwikkel het (waarvan Hebreeus ’n dialek vorm), is dit goed moontlik dat geskrewe dokumente al hoe meer geproduseer is, ook tydens Salomo se bewind. Na alle waarskynlikheid is skrywers in diens geneem aan die hofhouding (bv Eligoref en Agija, 1 Kon 4:3) en is die vroegste tradisies oor Israel se geskiedenis versamel en in dokument(e) saamgevat. Tradisioneel is die Jahwis (een van die basisdokumente van die Pentateug) dan ook in die

Salomoniese tydvak gedateer. Vandag word hierdie vroeëre datering van die Jahwis deur geleerdes bevraagteken (bv Van Seters 1992) en ander ontken selfs dat daar hoegenaamd 'n Jahwis bestaan het (iets wat op sigself afbreuk doen aan Salomo se beeld – byvoorbeeld Otto 2000). Dieselfde geld ten opsigte van die troonopvolgingsverhaal (2 Sam 9-1 Kon 2) en ander literatuur wat tradisioneel aan die Salomoniese tydvak toegeskryf is (vgl Gottwald 1985:317-318; Scheffler 2000b:77-96).

Alhoewel 1 Konings 4:29-34 na alle waarskynlikheid ook 'n oordrewe beeld verskaf van Salomo as skrywer, en daar ook argeologies geen dokumente of inskripsies uit die 10e eeu vC in Israel opgegrawe is nie, het Salomo nogtans vroeg bekend gestaan as 'n wyse man en outeur sowel as versamelaar van spreuke. Die latere tradisie het dan ook die outeurskap van Spreuke, Prediker en Hooglied aan hom toegeskryf. Alhoewel dit vandag *communis opinio* is dat Salomo nie laasgenoemde boeke geskryf het nie, bewaar dit nogtans 'n herinnering van 'n relatief omvangryke literêre aktiwiteit aan sy hof. Dit is dus meer van pas om van Salomo te praat as die "beskermheer van literêre aktiwiteite" as van die befaamde outeur. Salomo se belangstelling in en moontlike drang na wysheid moet ook nie met die aantoonbaarheid van wysheid by homself of in sy optrede verwar word nie.

11. VERMOEDENS RONDOM 'N HERMENEUTIESE BESINNING

Die verslag in 1 Kon 1-11 (nog meer so in Kronieke) van Salomo se bewind bevat baie oordrywings ten opsigte van Salomo se roem, rykdom, ekonomiese aktiwiteit en kulturele prestasies. Indien mens die inliging krities onder die loep neem, blyk dit tog dat Salomo veel bereik het, ten spyte van die oordrywings. Sy tekortkoming moet dus aan 'n ander faktor toegeskryf word, naamlik sy mislukking om die gesindheid van die mense te wen wat hom gehelp het om sy prestasies te bereik: kortom, *aan 'n gebrek aan wysheid*. Die Deuteronomistiese weergawe van sy geskiedenis poog aan die een kant om sy beeld as 'n wyse te handhaaf en motiveer dit met sy prestasies. Nogtans word genoeg daarmee saam oorgelewer wat van die teendeel spreek .

Die groot toetssteen is die feit dat die noorde na sy dood weggebreek het en dat sy *onwyse optrede* eksplisiet as die rede aangevoer word (1 Kon 12-14). Die ideaal van 'n verenigde koninkryk het egter in Israel se geskiedenis bly voortleef, en die ryk van Dawid en Salomo het gedien as legendariese "goue eeu" van die *verlede* wat mense wat in die *hede* bedruk voel (bv gedurende die eksiliese en post-eksiliese periodes) vir die *toekoms*

kon motiveer. So het dit ook in die Jodedom en Christendom deur die eeue gefunksioneer.

Kritiek op Salomo se bewind en die blootlegging van sy onwyse optrede is nie ’n uitvindsel van die 21e eeu nie. Die skrywer van Deuteronomium 17 lewer alreeds dusdanige kritiek, en behalwe vir die noem van Salomo se naam, is dit ooglopend op hom van toepassing.

Selfs al het Salomo nie geleef nie (wat onwaarskynlik is) bly die verhaal oor hom steeds boeiend en interessant. Sy belangrikheid vir die (post)moderne Bybelleser van die 21e eeu moet ook nie onderskat word nie (vgl Shearing 1997; Jobling 1997). Wat nou gemaak indien ’n insig in hierdie verhaal verkry is wat verby die verheerlikte Salomobeeld kyk?

Die verhaal/geskiedenis van Salomo is nie ’n toonbeeld van wyse optrede nie, ten spyte van wat alles oor hom gekommunikeer word. *Die kritiese lees van die verhaal kan egter tot wysheid lei*. Die Deuteronomistiese verhaal van Salomo is soos vele in die Bybel en die lewe self *’n menslike verhaal*, waarin kwaad en goed gesamentlik funksioneer (vgl die aanhaling van Dickens hierbo). ’n Bloot histories-kritiese lees van die verhaal wat dit onderskei in vroeëre en latere bronne, historiese waarskynlikhede en onwaarskynlikhede, verskaf ook nie op sigself ’n outomatiese toegang tot wysheid nie (vgl Drewermann 1984:11-36; Van Aarde 1988). So ’n histories-kritiese lees is wel ’n voorvereiste maar moet aangevul word deur ’n kritiese refleksie oor die waardes wat in die geskiedenis uitgeleef word of in die verhaal aan die bod kom. Salomo kom na so ’n kritiese refleksie betreklik bedroë daarvan af, alhoewel sekere van sy optredes (bv die afwesigheid van militêre optrede) moontlik genoeg was om hom met vrede en wysheid te assosieer en dit vir latere geslagte moontlik te maak om legendes rondom hom te bou.

’n Kritiese refleksie oor die waardes, veral ten opsigte van *rykdom, armoede, wysheid, godsdiens en heldeverering* wat in die Salomoverhaal aan die bod kom, het myns insiens veel te sê vir ’n kapitalistiese samelewing of wêreldorde waar die produsering van welvaart as die hoogste waarde geld. Soos in die Salomoverhaal word laasgenoemde vandag ook meesal in Christelike kringe geassosieer met wyse optrede, as ’n teken van die “seën van die Here” en word uitstaande presteerders mee geïdentifiseer of as helde vereer. Dikwels word ’n strewe na rykdom wat gedryf word deur eie belang boonop geregverdig as sou dit “voordelig vir die armes” wees.

Alhoewel die Marxisitese eksperiment blyk te gefaal het in die afgelope eeu, blyk die vraag egter steeds in die geglobaliseerde wêreld waarin ons leef of ’n goue midde- (of wyse) weg al gevind is wat in staat is om ’n brug tussen *ryk en arm* in die wêreld te slaan, asook tussen godsdiens vir *eie* belang of vir

die *ander*. Hiervoor is *kritiese insig en optrede* – sonder die klakkelose naloop van “helde”, gurus of vermeende “mentorfigure” – nodig. *Wysheid* wat onderbou is deur ’n godsdiens in die sin van gesonde spiritualiteit, waarin die belang van die eie en die ander in balans is, skyn hiervoor onontbeerlik te wees.

Literatuurlys

Aharoni, Y & Avi-Yonah, M 1968. *The Macmillan Bible atlas*. New York: Macmillan.

Ahlström, G 1993. *The history of ancient Palestine.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Albright, W F 1957. *From stone age to Christianity: Monotheism and the historical process*. New York: Doubleday.

Boshoff, W S 2004. The source narrative of a legend: Two versions of the queen of Sheba story in 1 Kings 10 and 2 Chronicles 9. *JSEM* 13, 35-46.

Braulik, G 1998. Die Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerk, in Zenger et al, *Einleitung in das Alte Testament,* 180-189. 3.Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.

Bright, J [1959] 1980. *A history of Israel.* 3rd ed. London: SCM

Burger, J A 1992. Archaeology: An important historical source. *ThEv* 25(3), 44-51.

De Vaux, R 1970. On the right and wrong uses of archaeology, in Sanders, J A (ed), *Near Eastern archaeology in the twentieth century*. New York: Doubleday.

Deist, F E 1975. *Die noodlottige band: Kerk en staat in Oud-Israel.* Kaapstad: Tafelberg.

Deist, F E 1987. Current trends in the history of historiography, in Deist, F E & Le Roux, J H, *Revolution and reinterpretation: Chapters from the history of Israel, 1-31.* Kaapstad: Tafelberg.

Dever, W G 1982. Retrospects and prospects in Biblical and Syro-Palestinian Archaeology. *BA* 12, 103-107.

Dever, W G 1990. *Recent archaeological discoveries and Biblical research.* Seattle, WA: University of Washington Press.

Dever, W 1997. *Archaeology and the “Age of Solomon”: A case study in archaeology and historiography,* in Handy 1997:217-251.

Dietrich, W 1997. *Die frühe Königzeit in Israel: 10. Jahrhundert v.Chr.* Stuttgart: Kohlhammer.

Donner, H 1984. *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit.* Göttingen: Vandenhoeck.

Drewermann, E 1984. *Tiefenpsychologie und Exegese, Band I: Die Wahrheit der Formen: Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*. Olten: Walter Verlag.

Eybers, I H 1980. The value of archaeological excavations for Biblical studies. *ThEv* 13(3), 3-9.

Fensham, F C 1982. Die verenigde ryk Israel, in Fensham, F C & Pienaar, D N, *Geskiedenis van ou Israel,* 97-115. Pretoria: Academica.

Finkelstein, I 1996. The archaeology of the united monarchy: An alternative view. *Levant* 28, 177-187.

Finkelstein, I & Silberman, N A 2001. *The Bible unearthed: Archaeology's new vision of ancient Israel and the origin of its sacred texts.* New York: The Free Press.

Fritz, V 1985. Salomo. *MDOG* 117, 47-67.

Fritz, V 1987. What can archaeology tell us about Solomon's temple? *BAR* 13(4), 38-49.

Garbini, 1988. *History and ideology in ancient Israel.* London: SCM.

Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible: A socio-literary introduction.* Philadelphia, PA: Fortress Press.

Gottwald, N K 2001. *The politics of ancient Israel.* Louisville, KY: Westminster John Knox.

Glueck, N 1971. *The other side of the Jordan.* Cambridge, MA: The American Schools of Oriental Research.

Handy, L K (ed) 1997. *The age of Solomon: Scholarship at the turn of the millenium.* Leiden: Brill.

Harrison, R K 1970. *Old Testament times.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Hayes, J H 1977. The history of the study of Israelite and Judaean history, in Hayes & Miller 1977:1-69.

Herion, G A 1986. The impact of modern and social science assumptions on the reconstruction of Israelite history. *JSOT* 34, 3-33.

Herrmann, S 1980. *Geschichte Israels in altestamentlicher Zeit.* 2.Aufl. München: Kaiser.

Jagersma, H 1979. *Geschiedenis van Israel in het oudtestamentische tydvak.* Kampen: Kok.

Jobling, D 1997. The value of Solomon's age for the Biblical reader, in Handy 1997:470-492.

Kenyon, C 1988. *The Bible and recent archaeology.* London: British Museum.

Knauf, E A 1997. *Le roi est mort, vive le roi! A biblical argument for the historicity of Solomon,* in Handy 1997:96-105.

Loader, J A 1982. Politiek, ekonomie en kultuur in die tyd van Salomo, in Deist, F E (red), *Die Bybel leef,* 88-96*.* Pretoria: Van Schaik.

Lemche, N P 1988. *Ancient Israel: A new history of Israelite society.* Sheffield: JSOT.

Lemche, N P 1997. *On doing sociology with "Solomon",* in Handy 1997:312-335.

Lemche, N P 1998. *The Israelites in history and tradition.* Louisville, KY: Westminster John Knox.

Mazar, A 1990. *Archaeology of the land of the Bible 10 000-586 BCE.* New York: Doubleday.

Millard, A 1997a. Assessing Solomon: History or legend?, in Handy 1997:25-29.

Millard, A 1997b. King Solomon in his ancient context, in Handy 1997:30-53.

Miller, J M 1976. *The Old Testament and the historian.* Philadelphia, PA: Fortress.

Miller, J M 1982. Approaches to the Bible through history and archaeology: Biblical history as a discipline. *BA* 45, 211-216.

Miller, J M 1987. Old Testament history and archaeology. *BA* 50, 55-63.

Miller, J 1997. *Separating the Solomon of history from the Solomon of legend,* in Handy 1997:1-25.

Miller, J M & Hayes, J H 1986. *A history of ancient Israel and Judah.* Philadelphia, PA: Westminster John Knox.

Nel, W A G 1987. Die belang van die argeologie vir die Bybelwetenskappe. *ThEv* 20(3), 18-28.

Noth, M 1959. *Geschichte Israels.* 4.Aufl. Göttingen: Vandenhoeck.
Noth, M [1943] 1982. *The deuteronomistic history.* Sheffield: JSOT Press.
Otto, E 2000. *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch.* Tübingen: Mohr.
Pritchard, J B 1958. *Archaeology and the Old Testament.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Pritchard, J B 1969. *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament.* 3rd ed. with supplement. Princeton, NJ: Princeton University Press. (ANET.)
Rainey, A E 1982. Historical geography: The link between historical and archaeological interpretation. *BA* 45, 217-222.
Sauer, J A 1982. Syro-Palestinian archaeology, history, and Biblical studies. *BA* 45, 201-210.
Scheepers, C 1990. A methodological debate in Biblical archaeology. *OTE NS* 3, 325-339.
Scheffler, E H 2000a. *Fascinating discoveries from the Biblical world.* Pretoria: Biblia.
Scheffler, E H 2000b. The literature of Israel's united kingdom (1020-922 BCE), in Boshoff, W, Scheffler, E & Spangenberg I, *Ancient Israelite literature in context,* 77-96. Pretoria: Protea Book House.
Scheffler, E H 2001. *Politics in ancient Israel.* Pretoria: Biblia.
Shearing, L S 1997. A wealth of women: Looking behind, within, and beyond Solomon's story, in Handy 1997:428-456.
Soggin, J A 1977. The Davidic-Solomonic kingdom, in Hayes, J H & Miller, J M (eds), *Israelite & Judaean history,* 332-380. London: SCM.
Thomas, D W (ed) 1967. *Archaeology and Old Testament study.* Oxford: Clarendon.
Thompson, T L 1992. *The early history of the Israelite people.* Leiden: Brill.
Thompson, T L 1999. *The Bible in history: How writers create a past*. London: Jonathan Cape.
Van Aarde, A G 1988. Historical criticism and holism: Heading toward a new paradigm?, in Mouton, J, Van Aarde, A G & Vorster, W S (eds), *Paradigms and progress in theology*, 49-64. Pretoria: HSRC.
Van Seters, J 1992. *Prologue to history: The Yahwist as historian in Genesis.* Louisville, KY: Westminster John Knox.
Van Zyl, A H 1977. Die eerste konings, in Van Zyl, A H et al 1977. *Israel en sy bure,* 115-132. Durban: Butterworths.
Von Rad, G 1951. *Der heilige Krieg im alten Israel.* Göttingen: Vandenhoeck.
Wightman, 1990. The myth of Solomon. *BASOR* 277/278, 5-23.
Weippert, H 1988. *Palästina in vorhellenistischer Zeit.* München: Beck.
Würthwein, E 1977. *Die erste Buch der Könige: Kapitel 1-16.* Göttingen: Vandenhoeck. (ATD 11, 1.)
Ussishkin, D 1990. Notes on Megiddo, Gezer, Ashdod and Tel Batash in the tenth to ninth centuries BC. *BASOR* 277/278, 71-91.
Wright, G E 1960. *An introduction to Biblical archaeology.* London: Duckworth.
Wright, G E 1962. *Biblical archaeolog.* Rev ed. Trowbridge: Redwood.
Wright, G E 1971. What archaeology can and cannot do. *BA* 34, 70-76.
Yadin, Y 1980. New light on Solomon's Megiddo. *BA* 23(2), 62-68.