

BERNHARD LANG

Simson und die Philister

Kurze Lektüre einer biblischen Geschichte

Fast will es uns bedünken, dass es mit der Geschichte Simsons, wie sie uns vorliegt, eine etwas andere Bewandnis habe als mit den übrigen israelitischen Heldensagen.

EDUARD REUSS¹

Die Simsongeschichte, überliefert im Buch der Richter im Alten Testament, ist uns heute nicht mehr so vertraut wie unseren Vorfahren. Simson teilt das Schicksal der meisten biblischen Gestalten: Früheren Generationen geläufig und dem kulturellen Gedächtnis fest eingeschrieben, sind sie heute verblasst und nur noch besonders eifrigen Bibellesern bekannt. Daher möchte ich meine Ausführungen mit einer knappen Nacherzählung eröffnen, um anschließend Interpretationen vorzustellen: ältere, heute kaum noch vertretene Deutungen der Erzählung als Naturmythologie oder Märchen; eine der volkswissenschaftlichen Forschung verpflichtete weitere Sicht; und schließlich eine eigene, auf vergleichender Sagenforschung beruhende Interpretation. – Ich beginne mit der Nacherzählung.

Die Geschichte von Simson

Mit der Geburt des Heldenkindes verhält es sich also: Ein Engel Gottes erscheint einer bislang unfruchtbaren Frau aus dem israelitischen Stamme Dan und kündigt ihr Schwangerschaft und Geburt eines Knaben an. Er erlässt auch ein Gebot, das für den

¹ Eduard Reuß, *Die Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testaments*, Braunschweig: Schwetschke 1881, S. 126.

Knaben lebenslang gelten soll: Kein Schermesser darf sein Haupt berühren. Als der Knabe geboren wird, erhält er den Namen Simson.

Der Knabe wächst heran. Da kommt die Zeit, da er heiraten soll, und er wählt sich, trotz elterlichen Widerspruchs, eine Philisterin – eine Frau aus jenem fremden Volk, welches, Israel benachbart, die Küstenebene am Mittelmeer bewohnt und in jenen Tagen über Israel herrscht. Die Ehe wird geschlossen, und alsbald lädt Simson dreißig junge Männer aus dem Volk seiner Frau ein, um mit ihnen sieben Tage lang fröhlich zu zechen. Ist er nicht einer von ihnen geworden? Simson gibt seinen Gästen ein Rätsel auf, und wenn es die junge Gesellschaft noch während des Festes lösen kann, will er zum Lohn jedem ein Festgewand schenken. Das Rätsel aber lautet: ›Vom Fresser kommt Speise, vom Starken kommt Süßes.‹ Niemand weiß damit etwas anzufangen; nur Simson selbst kennt die Lösung. Vor einiger Zeit ist er, durch die Fluren streifend, einem jungen Löwen begegnet; diesen hat er mit bloßen Händen, ohne Gebrauch einer Waffe zerrissen; den Kadaver hat er auf dem Feld liegenlassen. In diesem Kadaver hat sich ein Bienenschwarm eingenistet, und Simson, dies bemerkend, hat sich an der Leckerei bedient. Das also wäre des Rätsels Lösung: Vom Löwen, dem Fresser, kommt Speise, nämlich Honig. Keinem hat Simson von der Begebenheit erzählt; also ist der Rätselspruch nicht zu lösen. Heimlich bedrängen die Gäste Simsons Frau, die Lösung von ihrem Manne zu erpressen. Tatsächlich gelingt es den Tränen der Frau, Simson die Geschichte zu entlocken, und der Verrat an die Gäste findet statt. Triumphierend überbringen die jungen Philister unserem Helden die Lösung. Nun muss er, von den Gästen überlistet, den versprochenen Lohn ausgeben. In rasender Wut eilt er in die nächste Philisterstadt, erschlägt dort dreißig Männer, beraubt sie ihrer Kleider und entlohnt damit seine Gäste.

Altem Brauch folgend, bleibt Simsons Frau bei ihrem Vater wohnen, sodass unser Held seine Frau nur besucht, wenn er Lust verspürt – so auch, nachdem er sich von der Kränkung erholt hat, die ihm seine Frau durch jenen Verrat zugefügt hatte. Doch als Simson an die Tür seines Schwiegervaters pocht, bleibt ihm der Eintritt verwehrt: In der Meinung, die Ehe sei beendet, hat der Vater seine Tochter bereits einem anderen zur Gemahlin gegeben. Erzürnt sinnt Simson auf Rache. Er fängt junge Füchse, bindet ihnen Fackeln an die Schwänze, steckt diese in Brand und jagt die Tiere in die Kornfelder der verhassten Philister. Als ruchbar wird, dass Simson der Schuldige ist, stecken die Philister das Haus seines Schwiegervaters in Brand: Dieser und Simsons Frau kommen im Feuer um.

Um sich des Unruhestifters zu entledigen, zieht ein Heer der Philister gegen die Judäer. Es kommt zur Verhandlung. Die Judäer sagen den Philistern die Auslieferung Simsons zu. Rasch ist der in einer Felsengrotte hausende Held aufgespürt. Tatsächlich lässt er sich fesseln und ausliefern. Doch im Augenblick der Übergabe ergreift ihn die Wut, er sprengt seine Fesseln, greift zu einem am Boden liegenden Eselsknochen (ein Gegenstand, dessen Form an das Sichelschwert erinnert) und erschlägt damit tausend Mann der Philister. Und entkommt.

Von nun an lebt Simson ohne Weib, doch sucht er weiterhin Kontakt zu philistäischen Frauen, mit denen er Liebesnächte verbringt. In der Philisterstadt Gaza erfahren die Männer einmal von seiner Anwesenheit und lauern ihm auf. Doch sie verrechnen sich: Nicht erst am Morgen verlässt Simson die Stadt, sondern bereits um Mitternacht. Er zerbricht die Riegel des geschlossenen Stadttors, reißt Flügel samt Pfosten aus der Verankerung, schultert sie, und schleppt sie davon. Auf einen entfernten Bergesgipfel legt er sie ab. Körperkraft und List sind die Waffen des Helden.

Eine Geliebte, Delila mit Namen, erfreut sich häufiger Besuche des Helden. Auch davon erfahren die Philister. Die Fürsten der Philister bedrängen Delila, Simson das Geheimnis seiner Kraft zu entlocken. Sie willigt ein und beginnt, auf Simson einzureden: Lass mich doch wissen, was das Geheimnis deiner Kraft ist. Womit muss man dich fesseln, um dich zu überwältigen? Simsons Antwort: Mit frischen Sehnen muss man mich fesseln, dann werde ich schwach. Rasch sind solche Sehnen gefunden, und der gefesselte Held schläft ein. Da weckt ihn Delila mit den Worten: ›Die Philister sind da, Simson!‹ Der gefesselte Held zerreißt die Sehnen, und die in der Kammer versteckten Philister werden des Helden nicht habhaft. Ein weiteres Mal bedrängt ihn Delila. Wiederum gibt er eine Antwort: ›Mit neuen, ungebrauchten Stricken muss man mich fesseln, dann werde ich schwach.‹ Rasch sind solche Stricke gefunden, und der gefesselte Held schläft ein. Da weckt ihn Delila abermals mit dem Ruf: ›Die Philister sind da, Simson!‹ Der gefesselte Held zerreißt die Stricke, und die in der Kammer lauern den Philister können ihn abermals nicht fassen. So versucht es Delila ein drittes Mal, und nun lautet die Antwort: ›Wenn du mein Haar mit den Fäden deines Webstuhls verwebst, dann kann ich mich nicht mehr wehren.‹ Doch auch diese Antwort entpuppt sich als falsch. Schließlich, von Neuem bedrängt, verrät Simson sein Geheimnis: ›Wird mein Haupthaar geschoren, verlässt mich die Kraft.‹ Als er in ihrem Schoß einschläft, ruft Delila einen Mann herbei, der ihm die sieben Strähnen seines Haupthaars mit einem Schermesser abschneidet. Wiederum geweckt, kann sich Simson nicht mehr wehren. Die Philister können ihn nun ergreifen und ihm die Augen ausstechen. (Mit dem Schermesser hat es eine besondere, dem ursprünglichen Leser der Geschichte bekannte Bewandtnis: Es handelt sich um einen Gegenstand aus Eisen; lange Zeit, so berichtet die Bibel,² kennen die Israeliten die Eisenverarbeitung nicht; die kulturell überlegenen Philister dagegen besitzen Waffen und Werkzeug aus Eisen.³ Sie besiegen den hebräischen Helden mit einem kleinen Messer oder einer Schere. Damit werden ihm nicht nur die langen Haare abgeschnitten, sondern auch die Augen ausgestochen.)

In Ketten gelegt, muss der besiegte Held, Sklaven gleich, den Mühlstein bewegen. Doch damit endet seine Geschichte noch nicht. Eines Tages feiern die Philister in einem ihrer Tempel ein Fest. Man holt Simson vom Mühlstein und führt ihn vor; mit dem blinden, gebrochenen Helden wollen die Philister ihren Spott treiben. Doch nun

² 1 Samuel 13,19–22.

³ Siehe den Beitrag von Wolfgang Zwickel in diesem Band.

sinnt Simson auf Rache. In seinem Herzen fleht er zu Gott, er möge ihm noch ein letztes Mal Kraft verleihen. Von einem Knaben lässt sich der Blinde an die Säulen führen, die das Tempeldach tragen. Tatsächlich kann der Held die Säulen bewegen, sodass der Tempel einstürzt und Simson selbst den Tod findet. Mehr als dreitausend Männer und Frauen, die sich im Tempel und auf dessen Dachterrasse befinden, reißt er mit sich. So ist die Zahl derer, die er im Sterben tötet, größer als die Zahl jener, die er während seines Lebens erschlagen hat. –

Damit endet die Erzählung im Buch der Richter. Das Ende mag man als tragisch bezeichnen, da der Held untergeht und der Feind triumphiert. Tatsächlich wird die Richterzeit in der Bibel als »schlechte Zeit« geschildert, in der es zwar einzelne Lichtblicke gibt, doch der große Sieg über die Feinde ausbleibt. Das Thema ›Israel und die Philister‹ wird in der Bibel jedoch noch einmal aufgegriffen und dann zu einem für das biblische Volk glücklichen Ausgang geführt. An die Stelle Simsons tritt der junge David. In der Auseinandersetzung zwischen den beiden Völkern einigt man sich auf einen Zweikampf, der die Fehde entscheiden soll. Der Riese Goliat, ausgerüstet mit Helm, Panzer, Sichelschwert und eiserner Lanze, vertritt die Seite der Philister; der Hirtenjunge David, nur mit einer Steinschleuder bewaffnet, Israel. Mit einem Feldstein streckt David den Riesen zu Boden, entreißt ihm das Schwert und trennt ihm den Kopf vom Rumpfe. So nimmt David »die Schande von Israel weg« und stellt seine Ehre wieder her.⁴ – Doch kehren wir zur Simsongeschichte zurück. Wie ist sie zu verstehen? Zunächst ein Hinweis auf traditionelle Deutungen.

Traditionelle Deutungen

Bis ins 20. Jahrhundert hinein wurde die Meinung vertreten, Simson müsse eine historische Persönlichkeit aus der Frühzeit der israelitischen Stämme gewesen sein: einer jener Kriegshelden, die in vorstaatlicher Zeit Israels Kriege gegen seine Feinde führten, um nach Beendigung des Kampfes wieder von der politischen Bühne abzutreten. Nur in Kriegszeiten habe man Führer benötigt, die, von Israels Gott berufen, das stets siegreiche Heer versammelten. Tatsächlich bietet das Buch der Richter, das uns die Simson-Erzählung überliefert, eine solche Deutung an. Zwanzig Jahre lang, heißt es im Richterbuch, habe Simson ein solches Amt innegehabt. Es bedurfte keiner aufwendigen Forschung, um zu begreifen, dass der biblische Autor hier altes Erzählgut verwendet. Das mündlich Überlieferte gibt er weiter und formt es mit großem Geschick literarisch, doch versäumt er nicht, es in den starren Rahmen seiner Theorie von den Verhältnissen der Frühzeit einzufügen. Ihn stört offenbar nicht, dass sich eine Gestalt von der Art Simsons schwerlich eignet, in die Reihe angeblicher Volksführer gestellt zu werden. Nein, Simson kann kein Volksführer von stammesübergreifender

⁴ 1 Samuel 17,26.

Bedeutung gewesen sein; nicht einmal innerhalb des eigenen Stammes, der Daniten, kann er als Führergestalt gelten. – Doch hat sich die Forschung des von der Bibel gelieferten pseudohistorischen Rahmens einmal entledigt, bleibt die Frage nach einem tieferen Verständnis der Simsonerzählung offen.

Im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert wurde versucht, der historisierenden Deutung eine Alternative an die Seite zu stellen. Diese erhielt zuerst die Gestalt einer naturmythologischen Deutung, lag doch den Forschern jener Zeit nahe, die Mythologie aller Völker und Zeiten als verkleidetes Naturgeschehen zu verstehen, wobei der Sonne mit ihrer mächtigen Strahlkraft die größte Rolle zukam.⁵ Kein Wunder, dass auch die Simson-Erzählung in die Spekulationen über eine universal verbreitete Sonnenmythologie einbezogen wurde. Im Hintergrund der Simson-Erzählung steht nach dieser Auffassung der zu einer dramatischen Szenenfolge ausgebaute tägliche oder auch jährliche Lauf der Sonne, die in der Nacht und im Winter ihre Kraft einbüßt. Simson sei, etymologisch betrachtet, der Sonnenmann; Schimschon (so lautete der hebräische Name) sei verwandt mit *schemesch*, der Sonne. Dagegen repräsentiere Delila die Nacht; ihr Name erinnere an *laila*, das hebräische Wort für Nacht. Die Sonne sei am Tage siegreich, doch in der Nacht verliere sie ihre Kraft, ihre Strahlen verschwänden, die Herrschaft werde an die Mondgöttin, repräsentiert durch Delila, abgegeben. In der Erzählung sei das Verschwinden der Sonnenstrahlen im Bild der Rasur der Haare des Helden eingefangen. Doch am Morgen bezwinde die wieder Kraft schöpfende Sonne ihre mit der Nacht verbundenen Feinde. Dann komme es zu Tod und Wiedergeburt des Helden, und nun beginne die Geschichte wieder von vorne, mit der Ankündigung der Geburt des Helden. Viele Einzelzüge der Simsongeschichte seien nach diesem Muster auf Sonnenmythen zu beziehen. Simson zerreißt einen jungen Löwen – der Löwe sei ein Sonnentier, und der Kampf zeige die Sonne in Konflikt mit sich selbst, genauer: diese Szene spiegle den Konflikt zwischen der wärmenden und der versengenden Sonnenkraft wider. Simson begeht Selbstmord – die Sonne, mittags auf dem Höhepunkt ihrer Kraft stehend, verzehre sich selbst, um schließlich ganz dahinzusinken. Allerdings sei der alte mythische Sinn in der biblischen Fassung der Erzählung verwischt, denn Israels monotheistische Religion habe den Sonnengott entthront und als Simson in eine Sagengestalt verwandelt. Nur noch dem geschulten Blick des Forschers erschließe sich der ursprüngliche Sinn. Vorgeschlagen wurde diese Deutung von dem jüdischen Gelehrten Heyman Steinthal (1823–1899), in den Jahren 1862 bis 1893 außerordentlicher Professor für Sprachphilosophie an der Universität Berlin.⁶ Steinthals mythologische Deutung lebt zwar immer wieder auf, doch insgesamt ist sie in Misskredit geraten und kann heute als obsolet gelten.

⁵ Werner Bies, »Sonnenmythologie«, in: *Enzyklopädie des Märchens*, hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich, Bd. 12, Berlin: de Gruyter 2007, Sp. 892–897.

⁶ Heyman Steinthal, »Die Sage von Simson«, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie* 2 (1862), S. 129–178. Diese Deutung findet sich auch bei Hermann Stahn, *Die Simsonsage. Eine religions-*

Diese naturmythologische Deutung ersetzte Alexandre Krappe im Jahr 1933 durch die Auffassung der Simsonerzählung als Wandermärchen.⁷ Die Szene von Simson und Delila bewertet er als den Kern des Märchens, um sogleich mit dem Vorschlag aufzuwarten, die Sympathie habe ursprünglich nicht dem langhaarigen Simson, sondern seiner schönen Partnerin gegolten – nämlich in jener Zeit, als die Geschichte unter den Philistern heimisch war. Ihnen habe Simson als böser Geist gegolten, als Unhold übermenschlicher Herkunft. Zentrales Motiv sei »der Körper ohne Seele«: Simsons Seele, in seinem Haar verborgen, werde ihm geraubt, was sein Ende bedeute. Als das Märchen von den Israeliten übernommen worden sei, habe es einen anderen Sinn erhalten: Nun sei Simson zum bewunderten Helden avanciert, während Delila als Verräterin erscheine. Die Unstimmigkeiten der biblischen Erzählung werden von Krappe auf die doppelte Heimat des Wandermärchens zurückgeführt, das zugleich philistäische wie israelitische Züge behalten habe. In der Fachwelt blieb diese Interpretation ohne Anklang. Hätte Krappes Deutung nicht in Elisabeth Frenzels *Stoffe der Weltliteratur* Eingang gefunden,⁸ wäre auch sie längst vergessen.

Doch wie soll die Simson-Erzählung verstanden werden, wenn sie sich weder als ein Stück Naturmythologie noch als Märchen verstehen lässt? Gewöhnlich wird gesagt, es müsse sich um eine Sage handeln, in der sich die konkreten historischen Verhältnisse der Frühzeit Israels spiegeln. Tatsächlich waren nämlich die Philister Nachbarn und Feinde des frühen Israel. Im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. besitzen die Philister mehrere blühende Stadtstaaten an der Küste Palästinas; sie kontrollieren auch einen großen Teil des von den Hebräern bewohnten palästinischen Berglandes. Zum politischen Gegensatz zwischen Herrschern und Beherrschten tritt ein auffälliger kultureller Unterschied. Die Philister sprechen eine indoeuropäische und keine semitische Sprache; ihre Kultur ist die der ägäischen Völker, nicht die des Vorderen Orients; anders als die Hebräer kennen sie den Brauch der Beschneidung nicht; ihre materielle, militärische und politische Kultur ist weiter entwickelt als die der frühen Hebräer. Kurz: die Philister verkörpern eine überlegene, hoch entwickelte Kultur, deren Errungenschaften – nicht zuletzt der Gebrauch von Eisen – die Stämme Israels ihre Unterlegenheit schmerzlich spüren lässt. Die verschiedenen Ortsangaben, die sich in der Simson-Überlieferung finden, verweisen auf das Grenzgebiet zwischen dem von Hebräern und Philistern besiedelten Land, jene Stelle also, wo sich beide Kulturen berühren. An solcher Stelle kommt es erwartungsgemäß zu kämpferischer Auseinandersetzung. Ebenso erwartungsgemäß ist die Anziehungskraft, die philistäische Frauen, aber auch die eleganten Kleidungsstücke der Philister auf hebräische Männer gehabt

geschichtliche Untersuchung über Richter 13–16, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1908.

⁷ Alexandre H. Krappe, »Samson«, in: *Revue archéologique* 6.1 (1933), S. 195–211.

⁸ Elisabeth Frenzel, »Simson«, in: dies., *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, 10. Aufl., Stuttgart: Kröner 2005, S. 850–855.

haben. Nicht Mythologie oder Märchen, sondern die geschichtliche Erinnerung liefert den Stoff der Sage.

Innerhalb solcher Überlegung bleibt die Gestalt Simsons noch ohne Profil. Ihr verleiht Hermann Gunkel (1862–1932), zu Beginn des 20. Jahrhunderts der bedeutendste Interpret alttestamentlicher Sagenüberlieferung, konkrete Züge. Sein Aufsatz aus dem Jahr 1913 deutet Simson als Idol der Jünglinge des Stammes Dan.⁹ Die danitischen Jünglinge lockt es, von ihren Bergen herabzusteigen und den Kampf gegen die Philister auf eigene Faust zu führen. Ruhm und Ehre erwirbt, wer ihrer viele erschlägt. Und ist es nicht Mord, so mag es Brandstiftung sein. Falls der israelitische Bursche die Felder der Feinde nicht selbst zu betreten und zu verwüsten wagt, weiß er ein Mittel: Er schickt Füchse mit angebundenen Fackeln in die reife Saat. Der Einzelne, der solche Tat vollbracht hat, wagt es vielleicht nicht mehr, ins heimische Dorf zurückzukehren; er versteckt sich in den Schluchten des judäischen Gebirges, um von da aus seine Terroraktionen zu unternehmen – bis es den stammverwandten Judäern selbst unheimlich wird, den Gewaltmenschen in ihrer Nähe zu dulden. Die Philister verlangen seine Auslieferung. Ähnliche Gestalten wie Simson, schreibt Gunkel, habe es »noch bis vor kurzem«, also bis um 1900, auch auf dem Balkan gegeben – kühne Abenteurer, die des Nachts in die türkischen Dörfer von Montenegro hinabsteigen und den Muslimen die Kehle durchschneiden, um anschließend in ihre Bergfesten zu flüchten. Nach Gunkel verkörpern diese Haiduken (wie sie genannt wurden) einen bestimmten sozialen Typ, der in Zeiten kolonialer Überfremdung entsteht und, aus seinem Versteck agierend, der fremden Macht durch waghalsige Terrorakte Widerstand leistet.

Bis heute beherrscht Gunkels Vorschlag die wissenschaftlichen Bibelkommentare. Simson als eine Art Freibeuter zu denken scheint durch einen Blick auf David, eine andere Gestalt der Frühzeit Israels, an Plausibilität zu gewinnen: David wird als Anführer einer Räuberbande geschildert, die bedrängten Bauern zu Hilfe kommt, einen überheblichen Herdenbesitzer in die Knie zwingt, den Herrscher einer mächtigen Philisterstadt überlistet und den Nachstellungen König Sauls entkommt. Über David erzählt die Bibel

eine Geschichte voller Absurditäten, komischer Episoden und unterhaltender Abenteuer – eine klassische Banditengeschichte, die dem damals wie heute bekannten Muster folgt, nach dem populäre Rebellen wie Robin Hood, Jesse James und Pancho Villa mit Wagemut und Schläue die korrupten, brutalen Machthaber ihrer Zeit herausfordern. Die Heldentaten einiger

9 Hermann Gunkel, »Simson«, in: ders., *Reden und Aufsätze*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1913, S. 38–64. Die neueren Kommentare zur Simsonerzählung stellen zumeist Fortschreibungen dieses Aufsatzes dar; ein Beispiel dafür bietet Susan Niditch, *Judges. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press 2008, S. 138–172. Niditch hebt hervor (ganz im Sinne meiner eigenen, sonst abweichenden Deutung): »In many ways, he [Samson] embodies the antisocial« (S. 168).

dieser Banditen sind im Laufe der Jahre verblasst und in Vergessenheit geraten, andere gewannen zunehmend Format und wurden immer mehr ausgeschmückt. Aus geringfügigen Ereignissen wurden Großtaten, persönliche Eigenschaften wurden mythisch überhöht.¹⁰

Folgen wir diesem Gedankengang, erscheint Simson – nicht anders als David – als ein Held der hebräischen Volksüberlieferung, der den Erzählern einen bunten, zur Ausschmückung einladenden Stoff bot.

Gunkel bleibt der bedeutendste Ausleger alttestamentlicher Sagen im 20. Jahrhundert; keiner hat sein Werk ernsthaft überholt. Seine Stärke ist der Verweis auf konkrete Lebensverhältnisse, die zur Sagenbildung führen. Dennoch ist Gunkels Simson-Deutung meines Erachtens unvollständig. Daher mein Versuch einer neuen, Gunkels Ausführungen ergänzenden Interpretation. Dabei können wir für den Grundgedanken auf eine Anregung von Georges Dumézil zurückgreifen, der allerdings nicht über Simson, sondern über den griechischen Helden Herakles schreibt.

Ein neuer, von Dumézil inspirierter Deutungsversuch

Wollen wir zu einem tieferen Verständnis der Simsonerzählung gelangen, müssen wir Schale und Kern unterscheiden: die unterhaltsame, durchaus amüsante Außenseite und den didaktischen Kern, den es zu erfassen gilt. Die Botschaft der Außenseite ist jedem Leser sofort ersichtlich: Simson wird als Nationalheld gefeiert, der Israels Gegner in verwegenen Einzelaktionen schadet und so die Überlegenheit des eigenen Volkes beweist. Auch als von den Philistern beherrschtes und unterdrücktes Volk vermag sich Israel zu wehren. Seine Überlegenheit über die Feinde zeigt sich bereits lange, bevor David die Philister endgültig besiegt und vertreibt. Diese Außenseite hat Gunkel treffend charakterisiert, ohne freilich zu bemerken, dass es sich nur um die Schale handelt. Die Schale nämlich umhüllt einen verborgenen Kern, der sich erst durch weitere sorgfältige Interpretation erschließt. Möglicherweise legten jene Schreiber, welche die Simsongeschichten sammelten und schriftlich festhielten, diesen noch einen weiteren, von uns nur mit Mühe zu eruiierenden, gleichsam esoterischen Sinn bei. Die nachfolgenden Überlegungen wollen diesen Sinn freilegen. Wir gehen dabei in drei Schritten vor: Ein erster Schritt verweist auf eine archaische Kulturtheorie, deren Analyse mit dem Namen Georges Dumézils verbunden ist; dann erfolgt ein Hinweis auf den griechischen Herakles-Mythos, in dem sich bereits unsere Deutung des inneren Sinnes der Simson-Geschichte abzeichnet; zuletzt gilt es, die innere Bedeutung der Simson-Geschichte selbst offenzulegen.

¹⁰ Israel Finkelstein und Neil A. Silberman, *David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos*, München: Beck 2006, S. 32.

Israel konnte sich, anderen frühen Gesellschaften gleich, als dreigliedriges Sozialgefüge auffassen, bestehend aus Intellektuellen (I), Kriegern (II) und land- und viehwirtschaftlichen Produzenten (III), wobei die Mitgliedschaft in einer Gruppe die in einer anderen nicht prinzipiell ausschloss.¹¹ Der Bauer konnte – zumal in Kriegszeiten – auch als Krieger auftreten, und zumindest ein Teil der Intellektuellen (Priester, Propheten und Schreiber) war auch in bäuerliche Arbeit eingebunden. Dennoch lassen sich, zumindest idealtypisch, drei Gruppen unterscheiden, die schon Jeremia nennt: »Der Weise rühme sich nicht seiner Weisheit, der Starke rühme sich nicht seiner Stärke, der Reiche rühme sich nicht seines Reichtums« (Jeremia 9,22). Der Prophet stellt die tragenden Säulen der Gesellschaft – Intellektuelle, Krieger und reiche Bauern – nebeneinander, und zwar in absteigender Rangfolge. So vereinzelt dieser Spruch in der Bibel auch stehen mag, er legitimiert den Versuch, der archaischen Auffassung von der Gesellschaft als Gefüge aus Nährstand, Wehrstand und Lehrstand auch in Israel nachzugehen. Hat der französische Kulturhistoriker und Anthropologe Georges Dumézil (1898–1986) auch gemeint, die Auffassung des Sozialkörpers als dreigliedriges Gefüge sei auf indoeuropäische Völker beschränkt, so ist dieser Auffassung zu widersprechen. Auch bei semitischen Völkern, einschließlich Israels, finden sich entsprechende Vorstellungen. Offenbar haben bestimmte biblische Überlieferungen und Bräuche ihre Prägung im Milieu von Kriegern, Intellektuellen oder Bauern erhalten. So werden drei verschiedene Ursprungsgeschichten des Volkes überliefert: eine kriegerische Ursprungsgeschichte im Richterbuch und in der Davidsüberlieferung; eine intellektuelle Ursprungsgeschichte, die Israel durch Offenbarung des Gesetzes und den am Sinai geschlossenen Bund seine Identität gewinnen lässt; und eine Ursprungsgeschichte, die das Volk als Gemeinschaft von Hirten und Bauern mit gemeinsamen Vorfahren versteht. Je nach Tradition bestimmen Krieg, Gesetz oder Nachkommenschaft (Fruchtbarkeit) das Wesen Israels. Eine sich an Dumézils dreifunktionalem Ansatz orientierende kultur-anthropologische Betrachtungsweise eröffnet neue, von der Forschung bisher nicht erprobte Wege der Interpretation. Sie kann uns vor allem lehren, dass sich archaische Kulturen nicht ohne Kriegertum denken lassen. Tatsächlich ist das Buch der Richter, in dem die Simson-Erzählung zu finden ist, ein Buch der Kriege. Alles, was mit Kampf und Krieg zusammenhängt, wird ernst genommen und sorgfältig bedacht. Militärische Aktionen werden glorifiziert (so im Lied der Debora, Richter 5), lassen sie sich doch als Ausdruck trotziger Selbstbehauptung begreifen. Aber sie fordern auch zu kritischer Stellungnahme heraus. Die Simsongeschichte führt uns in eine archaische Welt mit charismatischen Kriegern, die sich lebenslang gesellschaftlicher Integration entziehen;

¹¹ Diesen Ansatz habe ich ausführlich entwickelt in: Bernhard Lang, *Jahwe der biblische Gott. Ein Porträt*, München: Beck 2002.

als Einzelkämpfer agierend, provozieren sie den Feind; immer wieder von unbändiger Kampfeswut ergriffen, fügen sie ihm unermesslichen Schaden zu.¹²

Für unseren Zusammenhang sind zwei der Theorie Dumézils geschuldete Annahmen wichtig. Die erste besagt: Kooperieren Produzenten (Bauern), Krieger und Intellektuelle (Priester, Schreiber) untereinander unter der Führung der Intellektuellen, kann soziale Harmonie und infolgedessen Wohlstand entstehen. Die zweite Annahme ist die Beobachtung kriegerischer Asozialität: Mitglieder der Klasse der Krieger neigen dazu, sich der Ordnung zu widersetzen, wodurch sie Harmonie und Frieden gefährden. Das problematische Verhalten des Kriegers wird vorzugsweise mit Hilfe von Erzählungen verdeutlicht.

Eine solche von Dumézil erläuterte Erzählung liegt im griechischen Herakles-Mythos vor.¹³ Auf Bitten des Königs von Argolis beauftragt der Göttervater Zeus Herakles mit zwölf beschwerlichen Arbeiten. Der Held ist über die ihm gestellte Aufgabe empört. Er glaubt, seine göttliche Abkunft sei mit Dienstleistungen dieser Art nicht vereinbar. Doch sein murrender Protest gegen die göttliche Autorität ist ein schweres Vergehen. Herakles' Unzufriedenheit ausnutzend, lässt ihn die Göttin Hera in Wut geraten; von dieser getrieben, tötet er im Wahnsinn seine eigenen Kinder und entlässt seine Gemahlin. Doch löscht dies den göttlichen Befehl nicht aus, und Herakles muss die zwölf Arbeiten ausführen. – Später verliebt sich Herakles in die Tochter des Eurytus. Dieser will seine Tochter nicht dem Mörder seiner eigenen Kinder geben. Aus Rache entführt der abgewiesene Herakles die Pferde des Eurytus. Iphytus, der Sohn des Eurytus, schöpft Verdacht. Er trifft sich mit Herakles, und die beiden besteigen einen Turm, um nach den Pferden Ausschau zu halten. Weit und breit sind keine Pferde zu sehen. Um Iphytus für die angeblich falsche Anschuldigung zu bestrafen, stürzt ihn Herakles vom Turm. – Wiederum später heiratet Herakles die Tochter des Königs Ormenius; doch seine Liebe zur Tochter des Eurytus ist noch nicht erloschen, weshalb er diese entführt. Diese Tat führt zu seinem dritten Verbrechen – dem Ehebruch, und dieser bleibt nicht ungestraft. Aus Verzweiflung über die Untreue ihres Gemahls salbt die Frau des Herakles dessen Festgewand mit etwas, was sie für einen Liebestrank hält. Tatsächlich handelt es sich jedoch um tödliches Schlangengift. Als Herakles sein Hemd anlegt, erwärmt sich das Gift und beginnt zu wirken. Als Herakles sein Ende kommen sieht, begeht er Selbstmord.

12 Der Typ des gesellschaftlich nicht integrierten Kriegers ist aus Tacitus, *Germania* 31 bekannt. Zur Kriegerwut vgl. Georges Dumézil, *Horace et les Curiaces*, Paris: Gallimard 1942, S. 11–33.

13 Georges Dumézil, *Heur et Malheur du guerrier*, 2. Aufl., Paris: Flammarion 1985, S. 99–104. Den Heraklesmythos erzählt Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica*, Buch 4. Was die Gestalt des Herakles angeht, so ist zu beachten, dass diese in der antiken Welt einer vielfältigen Deutung fähig war; so steht Herakles dem Frevler (Warnbild) Herakles der freiwillig Mühsal auf sich nehmende Mann (Vorbild) gegenüber (vgl. Bernd Effe, »Der Funktionswandel des Herakles-Mythos in der griechisch-römischen Literatur«, in: Ralph Kray und Stephan Oettermann [Hrsg.], *Herakles, Hercules I. Metamorphosen des Heros in ihrer medialen Vielfalt*, Basel: Stroemfeld / Roter Stern 1994, S. 15–23).

Im Herakles-Mythos werden drei Hauptsünden des Helden hervorgehoben: Herakles murt gegen den Auftrag des Zeus – *Ungehorsam* gegen höhere göttliche Autorität; er stürzt Iphytus vom Turm – *Feigheit*, weil er seinen Gegner nicht zum ehrenvollen Zweikampf herausfordert, sondern hinterrücks ermordet; er entführt seine Geliebte – *Ehebruch*, weil er seiner rechtmäßigen Gemahlin nicht die Treue hält. In jedem Fall verletzt Herakles, wie Georges Dumézil zeigt, den Verhaltenskodex, der in einem der drei hierarchisch angeordneten Bereiche gilt: Autorität, Kriegführung und Familie. Es bedarf jeweils nur einer einzigen Sünde, um sich von einem jener Bereiche auszuschließen, die, zusammengenommen, die Ganzheit und Harmonie des gesellschaftlichen Lebens ausmachen. Damit isoliert sich der Held vom menschlichen Leben insgesamt, sodass ihm nur noch der Tod bleibt. Anders gesagt: Tod ist die unausweichliche Folge des vollen Maßes an sündhafter Schuld. Das ist auch bei Simson der Fall.¹⁴

Herakles mit Simson zu vergleichen hat lange Tradition. Wie bereits Augustinus weiß, vollbringen beide Helden Taten, die eine menschliches Maß übersteigende Körperkraft erfordern.¹⁵ Wenig Aufmerksamkeit ist jedoch einem weiteren gemeinsamen Zug der Helden geschenkt worden: ihrer Sündhaftigkeit. Wie Herakles begeht auch Simson eine dreifache Sünde. Bevor wir diese benennen, sei wenigstens kurz auf die wiederholte Verwendung der Zahlen drei, dreißig, dreihundert und dreitausend in der Simson-Erzählung hingewiesen: drei Frauengeschichten, drei Wanderungen des Helden von Zora nach Timna, ein dreimaliges Lügenwort an Delila, dreißig Festgenossen des Helden, dreihundert Füchse, dreitausend getötete Philister – die Zahl drei und ihr Vielfaches bilden das Leitmotiv. Stellen wir die Vorliebe des biblischen Erzählers für die Dreizahl in Rechnung, kann es nicht überraschen, dass sich seine Geschichte für eine Interpretation anbietet, wie sie Dumézil für die Heraklessage vorschlägt – für eine Deutung nämlich, die Simsons Sünde den drei Bereichen des wirtschaftlichen, militärischen und politischen Lebens zuordnet. Tatsächlich lässt sich Simsons dreifaches Vergehen ohne Mühe ausmachen.

Zur ersten Sünde Simsons kommt es anlässlich jenes Festes, das Simson mit dreißig Genossen feiert. Während des Festes gibt Simson den Gästen ein Rätsel auf; wer es löst, soll ein Gewand als Lohn erhalten. Obwohl das Rätsel keine Lösung besitzt, die sich erraten lässt, gelingt es den Gästen, die Lösung durch Betrug zu finden, nämlich mit Hilfe von Simsons Frau. Erzürnt eilt der Held in eine Stadt der Philister, erschlägt dreißig Männer, nimmt ihre Gewänder zur Beute und verteilt sie unter seinen Gästen. Andere zu töten, nur um des eigenen Vorteils und der Beute willen, also für materiellen Gewinn, ist ein schweres Vergehen. Dieses besteht nicht im Akt des Tötens, sondern

14 Die nachstehende Interpretation ist ausführlich begründet in: Bernhard Lang, »The Three Sins of Samson the Warrior«, in: ders., *Hebrew Life and Literature. Selected Essays*, Farnham: Ashgate 2008, S. 129–141. Vgl. auch Christophe Lemardelé, »Samson le *nazir*: un mythe du jeune guerrier«, in: *Revue de l'histoire des religions* 222 (2005), S. 259–286.

15 »Simson, der, mit erstaunlicher Körperkraft ausgestattet, als Herakles gilt«: Augustinus, *De civitate Dei* XVIII, 19.

in der verbrecherischen Weise, sich Reichtümer zu verschaffen. – Eine weitere Episode beschreibt Simsons Ehe. Diese ist von besonderer Art, denn der Ehemann lebt nicht ständig in Hausgemeinschaft mit seiner Gattin, sondern hat lediglich das Recht, sie gelegentlich zu besuchen und mit ihr zu verkehren. Dass ein Krieger eine solche sogenannte *beena*-Ehe anderen Formen vorzieht, ist ohne Weiteres verständlich, hindert ihn doch sein Beruf daran, ein regelmäßiges, auf eigenem Haushalt beruhendes Eheleben zu führen. Als Simson an die Tür seines Schwiegervaters pocht, verwehrt ihm dieser den Zutritt zu seiner Tochter. »Diesmal bin ich frei von Schuld, wenn ich den Philistern Böses tue«, entgegnet der erzürnte Held. Und sogleich tut er Böses: Er fängt dreihundert Füchse, bindet ihnen brennende Fackeln an die Schwänze und verheert auf diese Weise korntragende Getreidefelder, vernichtet Ölgärten und zerstört Vorräte. Offenbar verstößt Simson auf diese Weise gegen den alten Kriegskodex, der das Fällen von Bäumen und die Verheerung der Felder untersagt. – Schließlich nehmen nicht nur die Philister, sondern auch die Israeliten selbst an Simsons Kriegführung Anstoß. Für seine Volksgenossen bildet Simson eine Last und keine Hilfe, provoziert er doch ständig einen Feind, der zwar das Land besetzt hält, aber das Volk in Ruhe lässt. Um weiteres Unheil zu verhüten, beschließen die Israeliten, Simson der Besatzungsmacht auszuliefern. Als die israelitische Armee – die Rede ist von 3000 Mann – auszieht, sich Simsons zu bemächtigen, stehen zwei Arten von Kriegern einander gegenüber: die geordnete Armee waffentragender Bürger und der unbewaffnete Einzelkämpfer, der auf seine Körperkraft baut. Simson lässt sich gefangennehmen und gibt vor, sich in sein Schicksal zu ergeben. Doch als er den Philistern überstellt wird, ergreift ihn Jahwes Geist; in Wut geraten, schüttelt er die Fesseln ab, greift nach einem beliebigen Gegenstand als Waffe (dem Backenknochen eines Esels), um damit tausend Philister zu töten. Auch in diesem Fall (wie in der ersten Episode) besteht seine Sünde nicht im Akt des Tötens, sondern in etwas anderem – im Ungehorsam des Helden gegenüber den israelitischen Autoritäten, die sich des Unruhestifters entledigen wollen. Statt sich zu beugen, setzt er sein aggressives Verhalten fort.

Wie die Sünden des Herakles weisen auch jene Simsons ein bestimmtes Muster auf. Jede Sünde verletzt den Verhaltenskodex in einem der drei Bereiche sozialer Existenz: zuerst in der Wirtschaft die Regeln des legalen Erwerbs von Besitz, dann die Gesetze des Kriegs, schließlich die für das politische Leben gültige Ordnung. Indem er diese Regeln verletzt, vollzieht er seinen fortschreitenden Ausschluss aus der Gesellschaft: zuerst aus dem Wirtschaftsleben, dann aus dem Kriegsleben und zuletzt aus dem politischen Leben. Wie im Falle von Herakles bleibt ihm nur der Tod. Infolge seines dritten Vergehens verliert Simson den Verstand und ist nun töricht genug, das Geheimnis seiner Kraft Delila, einer loyalen Philisterin, zu offenbaren. Als Simson schläft, lässt sie ihm das Haupthaar abschneiden, sodass er seine Kraft einbüßt und von einer Frau den Philistern ausgeliefert werden kann (sodass es keiner 3000 Israeliten mehr bedarf, um dies zu vollziehen). Gefangen und geblendet, muss er nun den Mühlstein bewegen. Schließlich begeht er in einer spektakulären Aktion Selbstmord, wobei

er dreitausend philistäische Männer und Frauen mit sich in den Tod reißt – alle, die im Tempel Dagon's ein Fest begehen. Auch Herakles endet im Selbstmord: ein weiteres Zeichen dafür, dass das Schicksal dieser Helden einem gemeinsamen Muster folgt.

Wie bereits erwähnt setzt das unseren Erzählungen gemeinsame Muster die Unterscheidung von drei Bereichen des sozialen Lebens voraus: Politik, Kriegführung und einen dritten Bereich, der entweder als häusliches oder wirtschaftliches Leben bestimmt wird. Auf den ersten Blick mag es scheinen, als stelle dieser dritte Bereich für unsere Analyse ein Problem dar: Während Herakles gegen die Regeln des häuslichen Lebens verstößt, liegt die Schuld Simsons auf dem Gebiet der Ökonomie. Folgen wir jedoch Georges Dumézils Interpretation der archaischen Dreiheit, umfasst die »dritte Funktion«, wie er sie nennt, alles, was mit Fruchtbarkeit zu tun hat – eheliche Fruchtbarkeit, die Fruchtbarkeit der Felder und Haustiere sowie den Besitz, der durch Handel oder auf andere Weise erworben wird; kurz, sie bezieht sich auf Frauen und Reichtum. Die Abfolge der Vergehen unterscheidet sich in den beiden Erzählungen. Die Sünden des Herakles weisen diese Abfolge auf:

- Verachtung der göttlichen Autorität (I),
- Verletzung des militärischen Kodex (II),
- Ehebruch als Sünde im familiären Bereich (III).

Simsons Vergehen werden in umgekehrter Folge geschildert:

- Sünde gegen die wirtschaftliche Ordnung (III),
- Verletzung des militärischen Kodex (II),
- Verachtung der politischen Autorität (I).

Die drei Bereiche von Dumézils analytischem System sind hierarchisch angeordnet, in Widerspiegelung der als richtig geltenden sozialen Ordnung, nach welcher der Autorität der erste, dem Militär der zweite, und dem bäuerlichen Produzenten der dritte und rangmäßig niedrigste Platz zukommt. Die Sünden des Herakles werden in absteigender Anordnung erzählt, wobei der Held die Liste seiner Vergehen gleichsam vervollständigt. Die Sünden Simsons beginnen quasi harmlos, um dann, immer gravierender werdend, den Helden seinem Untergang näher zu bringen. Die aufsteigende Abfolge verleiht der Simsonerzählung größere Dramatik.

Trotz ihrer großen Unterschiede im Einzelnen liegt den beiden Erzählungen dasselbe Muster zugrunde. Sie dienen auch demselben Zweck: den Krieger, zumindest in seiner archaischen, durch Simson vertretenen Gestalt, als ein die Ordnung störendes und daher problematisches Mitglied der Gesellschaft darzustellen. Mögen auch seine Stärke und sein Mut die Grundlage der nationalen Verteidigung bilden, so ist der Krieger doch zu sehr geneigt, sich in allen Bereichen des Lebens antisozial zu verhalten. Hat er einmal begonnen, den Weg des Frevels zu beschreiten, verfällt er alsbald der sünd-

haften Existenz, die im Tod ihre gerechte Strafe findet. Demnach lässt sich die Simson-Erzählung – zumindest ihrem inneren, gleichsam geheimen Sinne nach – als eine paradigmatische Geschichte verstehen, in der sich Bedenken gegen einen bestimmten Typ des die Feinde provozierenden, sich außerhalb gesellschaftlicher Ordnung bewegenden Kriegerturns artikulieren. Ungezügelter einzelgängerischer Kriegerturn wird geächtet. Empfohlen und narrativ vermittelt wird letztlich die verlässliche Einbindung des Menschen in die übergreifende, Frieden und Wohlstand garantierende gesellschaftliche Ordnung. Eine solche Ordnung jedoch neigt – nach biblischem Zeugnis – stets mehr dem Frieden als dem Krieg zu.¹⁶

Zusammenfassung und Ausblick

Von der heutigen Forschung wird Simson kaum mehr wie bei manchen älteren Autoren (Heyman Steintal, Hermann Stahn) als Gestalt verstanden, deren Geschichte einen Sonnenmythos widerspiegelt. Auch die Deutung als Märchen (Alexandre Krappe) wird nicht mehr vertreten. Die Mehrzahl der Ausleger folgt Hermann Gunkel, der in Simson einen Banditen und Freibeuter sieht, der, von jugendlichem Übermut und Abenteuerlust verleitet, gegen die Philister einen Privatkrieg führt. Dieser Ansatz lässt sich fortführen und ergänzen: Vergleichen wir die Simson-Erzählung mit der Herakles-Sage, dann zeigt sich eine weitere, dem Leser zunächst verborgene Sinn-schicht. Oberflächlich betrachtet, erscheint Simson als Volksheld, dessen Krafttaten die Erzählung glorifiziert; genauer betrachtet, verkörpert Simson jedoch den archaischen Krieger, der sich mehrfach über die gesellschaftlichen Regeln hinwegsetzt und dadurch isoliert. Nach dem Verstoß gegen die Regeln von Erwerb, Krieg und Staatsordnung muss er die Gesellschaft verlassen, um dem Feind zu dienen und alsbald den Tod zu finden.

In Literatur und Kunst hat die Simsonerzählung ein vielfältiges Echo gefunden.¹⁷ Gerne spielt die Literatur mit dem Helden, welcher an einer *femme fatale* scheitert. Oder sie überträgt den Gegensatz zwischen dem jugendlichen Helden und den Philistern witzig auf den Gegensatz zwischen Studenten und Bürgern, die, von den Streichen des Simson erschreckt, nach der Polizei rufen:

¹⁶ Bernhard Lang, »Das Buch der Kriege. Eine kurze Lektüre der Bibel«, in: Peter Tepe (Hrsg.), *Mythos No. 2: Politische Mythen*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2006, S. 66–81.

¹⁷ Zur Geschichte literarischer Adaptationen der Simsonerzählung gibt es eine Reihe von Arbeiten: Watson Kirkconnell, *That Invincible Samson. The Theme of Samson Agonistes in World Literature with Translations of the Major Analogues*, Toronto: University of Toronto Press 1964; David M. Gunn, *Judges (Blackwell Bible Commentaries)*, Oxford: Blackwell Publishing 2005, S. 170–230 (berücksichtigt vor allem volkstümliche englischsprachige Darstellungen des 19. und 20. Jahrhunderts); Martin Bocian, *Lexikon der biblischen Personen*, Stuttgart: Kröner 1989, S. 478–485; Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur* (Anm. 8), S. 850–855.

Zu Gaza im kühlen Museumssaal
 Die Philister schimpften und schalten:
 »Der Simson, der treibt's allzu frech und brutal,
 's ist nimmer auszuhalten. [...]
 Wie kann ein Philister noch ohne Gefahr
 Mit Weib und Töchtern spazieren,
 Wenn losgelassen und anstandsbar
 Wütende Füchse grassieren!
 Verderbt ist der Ölbaum, das Korn, der Wein,
 Was schreitet die Polizei nicht ein
 Gegen solche Plagen des Landes?«¹⁸

Mit seinen ironisch scherzenden Versen hat Joseph Victor von Scheffel im Jahr 1861 die Spannungen zwischen den Studenten und Bürgern der Universitätsstadt Heidelberg eingefangen. Damals gab es noch genug bibelfeste Leser, denen Simson eine vertraute Gestalt war. Heute müssen wir uns die biblische Geschichte erst vergegenwärtigen, um die Verse goutieren zu können.

¹⁸ Joseph Victor von Scheffel, »Simson«, in: ders., *Werke*, hrsg. von Friedrich Panzer, Bd. 1, Leipzig: Bibliographisches Institut 1919, S. 248–250.