



Vom Sunnyboy zum Selbstmordattentäter – Zur profanen und theologischen Simsonfigur

Von Erasmus Gaß

Um es gleich vorwegzunehmen: Die biblische Simsonfigur lässt sich nur schwer bestimmen. Bei der Darstellung Simsons werden nämlich viele unterschiedliche, auch gegensätzliche Erzählzüge verwendet, die sich vehement gegen jede Einordnung sträuben. Insofern können im Folgenden nur einige Linien nachgezeichnet werden, die die biblischen Simsonerzählungen selbst vorgeben. Es wird sich zeigen, dass es zwei unterschiedliche Simsonfiguren gegeben hat: eine „*untheologische*“ profane Simsonfigur, wie sie in der zunächst mündlichen Tradition vorgegeben war, und eine „*theologische*“ Simsonfigur, für die der Verfasser bzw. spätere Redaktoren des Richterbuchs verantwortlich zu machen sind. Beide Simsonfiguren haben – wie wir sehen werden – viele, teils widersprüchliche Facetten, so dass man sie nicht auf einen einzigen festen Figurentyp festlegen kann.

In einem ersten Schritt sollen Simson, der Protagonist der Erzählungen, und seine Geschichte vorgestellt werden. Die Simsonerzählungen im biblischen Richterbuch erstrecken sich über vier Kapitel (Ri 13–16). Es handelt sich um die Lebensgeschichte Simsons. Sie beginnt schon vor der Geburt des Protagonisten und endet mit seinem Tod und Begräbnis. Sie umfasst somit das gesamte Leben Simsons.

Schon der Name Simson ist Programm. Der hebräische Eigenname Simson lässt sich von dem hebräischen Wort *šemeš* „*Sonne*“ ableiten.¹ An dieses Nomen hat sich die Endung *-ôn* angefügt, die in der Regel als Anzeiger für einen Diminutiv gedeutet wird, auch wenn andere Interpretationen morphologisch möglich sind.² Simson ist folglich ein „*Söhnchen*“ bzw. „*Sonnenkind*“. Insofern ist es durchaus berechtigt,

-
- 1 Vgl. zur Ableitung von *šemeš* „*Sonne*“ z. B. James L. Crenshaw: Samson. In: The Anchor Yale Bible Dictionary. Bd. 5. Herausgegeben von David N. Freedman. New Haven: Yale University Press 1992, S. 950–954, hier S. 950; Tammi J. Schneider: Judges. Collegeville: Liturgical Press 2000. (= Berit Olam.) S. 202; Gregory Mobley: The Empty Men. The Heroic Tradition of Ancient Israel. New York: Doubleday 2005. (= Anchor Bible Reference Library.) S. 176; Walter Groß: Richter. Freiburg: Herder 2009. (= Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament.) S. 735; Barry G. Webb: The Book of Judges. Grand Rapids: Eerdmans 2012. (= The New International Commentary on the Old Testament.) S. 358.
 - 2 Robert G. Boling: Judges. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven: Yale University Press 2005. (= The Anchor Bible. 6A.) S. 225, deutet *-ôn* als Adjektivendung: „*solar*“. Pnina Galpaz-Feller: Samson. The Hero and the Man. The Story of Samson (Judges 13–16). Bern: Lang 2006. (= La Bible dans l’Histoire. 7.) S. 37, erwägt darüber hinaus eine Abstraktendung oder eine Endung für Eigennamen wie im Ugaritischen. Hartmut Gese: Die ältere Simsonüberlieferung (Richter c. 14–15). In: Alttestamentliche Studien. Herausgegeben von Hartmut Gese. Tübingen: Mohr 1991, S. 52–71, hier S. 64, Anm. 21, deutet den Namen Simson als Beinamen der „*Sonnenhafte*“.

Simson als Sunnyboy zu bezeichnen.³ Der Eigenname Simson kann von anderen hebräischen Wurzeln ebenso abgeleitet werden.⁴

Darüber hinaus scheint dieser Name bewusst gewählt zu sein, zumal der Name seiner Gegenspielerin Delila, die ihn schließlich zu Fall bringt, volksetymologisch gelegentlich als „*die der Nacht*“ gedeutet wird.⁵ In Delila begegnet der Sunnyboy Simson folglich seiner „*Königin der Nacht*“, die im Tal Sorek, dem „*Traubental*“, wohnt.⁶ Ausweislich der beobachteten Lichtmetaphorik in der Onomastik verwundert es nicht, dass man auf symbolische Weise im Konflikt zwischen Simson und Delila sogar eine Auseinandersetzung zwischen den Mächten des Lichts und der Finsternis vermutet hat.⁷ Neben dieser Volksetymologie passen auch andere Ableitungen des Namens Delila perfekt zur Erzählung.⁸ Delila lässt sich nämlich von einer Wurzel *DLL* ableiten, von der es in den semitischen Sprachen mehrere Homonyme gibt, die unterschiedliche Bedeutungen tragen, auch wenn sie den gleichen Konsonantenbestand aufweisen: So könnte der Name Delila mit einer Wurzel *DLL-I* „*klein, demütig*“ verbunden werden. Die Erwartung, dass es sich bei Delila um eine unterwürfige Frau handelt, wird jedoch im Verlauf der Erzählung geradezu

-
- 3 Der Name Simson ist zudem im Alten Orient nicht ungewöhnlich, vgl. Theodore H. Gaster: *Myth, Legend and Custom in the Old Testament. A Comparative Study with Chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament.* London: Duckworth 1969, S. 536, Anm. 5.
- 4 Stanislav Segert: *Paronomasia in the Samson Narrative in Judges XIII–XVI.* In: *Vetus Testamentum* 34 (1984), S. 454–461, hier S. 459, weist auf folgende Doppeldeutigkeit hin: Simson könnte mit einer Wurzel *ŠMŠ* „*dienen*“ verbunden werden. Simson wäre somit in erster Linie ein Diener gewesen, was dem biblischen Befund durchaus entspricht. Hieronymus gibt Simson mit „*sol eorum vel solis fortitudo*“ wieder (Hier Nom 33:23–24). Beide Ableitungen sind philologisch nur schwer möglich. Zur zweiten Ableitung vgl. neuerdings Galpaz-Feller, *Samson*, S. 38. Die Deutung „*Starker*“ kann sich zumindest auf eine Ableitung von *ŠMN* bzw. *ŠMM* und auf Flavius Josephus berufen, der den Namen Simson mit *ισχυρός* erklärt hat, vgl. Markus Witte: *Wie Simson in den Kanon kam. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Jdc 13–16.* In: *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 112 (2000), S. 526–549, hier S. 539, Anm. 58.
- 5 Zu den Problemen einer solchen Deutung jedoch Mobley, *Empty Men*, S. 217, Anm. 65.
- 6 Die Verortung Delilas ist ebenfalls doppeldeutig. Denn Sorek kann „*kämmend*“ heißen, was auf die Haarschur Simsons vorausverweist. Außerdem sollte gerade ein Nasiräer wie Simson nicht in ein „*Traubental*“ gehen, vgl. Segert, *Paronomasia*, S. 458, da einem Nasiräer der Kontakt zu Trauben verboten ist.
- 7 Vgl. hierzu J. Cheryl Exum: *Delilah.* In: *The Anchor Yale Bible Dictionary.* Bd. 2. Herausgegeben von David N. Freedman. New Haven: Yale University Press 1992, S. 133–134, hier S. 133.
- 8 Zu anderen Deutungen des Namens Delila vgl. Schneider, *Judges*, S. 219: „*loose hair*“, „*small, slight*“; Kenneth Lawson Younger: *Judges, Ruth.* Grand Rapids: Zondervan 2002. (= NIV Application Commentary.) S. 315: „*to praise, glorify*“; Boling, *Judges*, S. 248: „*flirtatious*“; Trent C. Butler: *Judges.* Nashville: Nelson 2009. (= Word Biblical Commentary. 8.) S. 349: „*dangling hair*“, „*devotee of Ishtar*“. Hieronymus schlägt zwei weitere volksetymologische Interpretationen vor: *paupercula vel situla* („*arm oder Eimer*“) von der Wurzel *DLL* „*niedrig, arm sein*“ oder vom Wort *d'li* „*Schöpfbeimer*“ (Hier Nom 32:6).



ins Gegenteil gekehrt.⁹ Die Ableitung von *DLL-II* als „die mit herabhängenden Haaren“ ist in der Erzählung ebenfalls gut verständlich. Dann würde gerade diese Frau mit langen Haaren dafür sorgen, dass Simson seine langen Haare, den Sitz seiner Kraft, verliert. Schließlich könnte man den Namen Delila noch von *DLL-V* ableiten und als „die Kokettierende“ deuten, was gut zur Erzählung passt, zumal Simson immer wieder in die Fänge von verführerischen Frauen gerät – mit katastrophalen Folgen.

Es bleibt festzuhalten: Bereits die Namen Simson und Delila spannen ein breites Feld von unterschiedlichen Bedeutungen auf. Die Erzählungen selbst enthalten ebenfalls viel Gegensätzliches. Denn Simson zeichnet sich durch maximale Freiheit, aber auch durch grundsätzliche Unfreiheit aus. Kein anderer Regent Israels ist ähnlich frei wie Simson hinsichtlich des Gesetzes, der Moral oder gefährlicher Situationen. Im Gegensatz dazu ist Simson durch das sogenannte Nasiräergelübde, das bereits vor seiner Geburt gegeben wurde, in seinem Handlungsspielraum massiv eingeschränkt. Außerdem wird er durch Frauen in seinen Entscheidungen wesentlich beeinflusst. Schließlich wird er von Gott zu seinem Auftrag der Rettung Israels aus der Hand der Philister berufen.¹⁰ Der Spielraum für eigene Entscheidungen ist folglich stark eingeschränkt.

Die Simsonerzählungen heben sich insofern von den übrigen Erzählungen des Richterbuches ab, als Simson trotz seiner Schläue und Gewitztheit immer wieder in eine Falle läuft, die meist von einer Frau gestellt wird. Nur durch außergewöhnliche Heldentaten kann er sich immer wieder befreien.¹¹ Diese Erzählzüge verdeutlichen, dass es sich bei Simson nicht um einen gewöhnlichen Regenten Israels gehandelt haben kann.

Die Simsonerzählungen in Ri 13–16 sind zudem nur schwach mit den anderen Geschichten des Richterbuches verbunden. Im Gegensatz zu den übrigen Erzählungen handelt hier nämlich ein Regent isoliert und ohne Anbindung an das Volk Israel. Er agiert zudem nur in einem kleinen Gebiet an der Grenze zu den verhassten Philistern. Mit den Philistern hat Simson zahlreiche private Auseinandersetzungen, die sich immer mehr steigern und sich fast zu einem nationalen Konflikt ausweiten.¹² Ein gesamtisraelitisches Interesse am Wirken Simsons ist hingegen kaum auszumachen.

Bevor die verschiedenen Facetten der Simsonfigur vorgestellt werden, soll die Simsonerzählung kurz zusammengefasst werden. In Ri 13 wird erzählt, wie ein Bote

9 Vgl. Segert, *Paranomasia*, S. 460.

10 Vgl. Witte, *Simson*, S. 549; Victor H. Matthews: *Judges and Ruth*. Cambridge: Cambridge University Press 2004. (= *New Cambridge Bible Commentary*.) S. 136.

11 Vgl. Matthews, *Judges*, S. 144–145.

12 Vgl. Gese, *Simsonüberlieferung*, S. 57–59. Nach Matthews, *Judges*, S. 136, ist sich Simson der Reichweite seiner Taten nicht immer bewusst.

Jahwes der namenlosen Mutter Simsons einen Sohn verheißt, der zum Nasiräer und Retter Israels auserkoren ist. Die Geburtsverheißung erfolgt, ohne dass die Eltern Simsons darum gebeten haben, so dass bereits vor der Geburt die Initiative Jahwes besonders betont wird. Schon bald nach der Geburt beginnt der Geist Jahwes, den jungen Simson umherzutreiben.

In Ri 14–15 schildern verschiedene Erzählungen die Auseinandersetzungen Simsons mit den Philistern. Zunächst möchte Simson eine philistäische Frau aus Timna gegen den Wunsch seiner Eltern heiraten. Auf diese Weise schafft Jahwe im Hintergrund und ohne Wissen der Beteiligten einen Vorwand für Simson, gegen die Philister vorzugehen. Denn schon diese erste Begegnung führt zu einem Eklat. Der Erzähler wird zudem nicht müde zu betonen, dass es der Geist Jahwes gewesen ist, der Simson zu seinen außergewöhnlichen Kraftakten befähigt hat. Hinter den folgenden Ereignissen steckt also Jahwe allein. Auf dem Weg zu seiner zukünftigen Frau nach Timna kann Simson einen Löwen mit bloßen Händen bezwingen, in dessen Kadaver ein Bienenschwarm anschließend Honig herausbildet. Dieses Ereignis dient Simson im Folgenden für ein Rätsel, das er den versammelten Hochzeitsgästen vorlegt. Nachdem die Gäste des Rätsels Lösung von der Philisterin erpresst haben, indem sie ihr mit dem Tod gedroht haben, verliert Simson die mit dem Rätsel verbundene Wette und begleicht die Wettschulden mit Gewändern von 30 Philistern aus Aschkelon, die er zuvor erschlagen hat. Danach kehrt Simson in seine Heimat zurück, ohne die Ehe mit der Timniterin vollzogen zu haben. Bei seinem nächsten Besuch in Timna erfährt Simson allerdings, dass die ihm versprochene Frau bereits dem Brautführer gegeben worden ist. Diese Schmach rächt Simson, indem er die Getreidefelder der Philister in Brand steckt. Hierfür setzt er 300 Schakale ein, die er paarweise an den Schwänzen zusammenbindet und mit einer brennenden Fackel versieht. Die Philister ihrerseits verbrennen daraufhin den Brautvater und seine Tochter. Auf diese Weise ahnden sie ebenfalls das Unrecht, das Simson geschehen ist. Eigentlich sollte jetzt die Auseinandersetzung zu Ende sein. Aber weit gefehlt! Simson rächt die Ermordung seines Schwiegervaters und seiner Frau *in spe* mit einem weiteren Schlag gegen die Philister und zieht sich in die schützende Felspalte von Etam zurück. Daraufhin beauftragen die Philister eine judäische Einheit, den flüchtigen Täter einzufangen, was schließlich auch gelingt. Trotzdem kann sich der gefesselte Simson nach der Übergabe an die Philister befreien. Nachdem er mit einem Eselskinbacken 1.000 Philister erschlagen hat, rettet ihn Jahwe vor dem Verdursten, indem er eine Quelle entspringen lässt. Nach diesen Kraftakten regiert Simson Israel für 20 Jahre, ohne dass der Erzähler etwas Erwähnenswertes zu berichten weiß.

Das abschließende Kapitel Ri 16 kreist um zwei Episoden. Zunächst verbringt Simson eine halbe Nacht bei einer Prostituierten im philistäischen Gaza. Seiner drohenden Gefangennahme entzieht er sich, indem er die Stadttore ausreißt und



in Richtung Osten wegträgt.¹³ Danach verliebt sich Simson in Delila, die von den Philisterfürsten bedrängt wird, das Geheimnis der Kraft Simsons herauszufinden. Nach drei vergeblichen Anläufen erfährt Delila beim vierten Versuch, dass die Kraft Simsons in seinen Haaren steckt, und schneidet deshalb seine sieben Haarsträhnen ab. Nun können die Philister Simson problemlos blenden und gefangen nehmen. Daraufhin muss Simson in Gaza wie ein Sklave in einer Mühle arbeiten. Bei einem Fest für den philistäischen Gott Dagon wird Simson vorgeführt, um zur Belustigung der anwesenden Gäste Späße zu machen. Da seine Haare nachgewachsen sind, hat er wieder seine besondere Kraft zurückerlangt und kann die beiden Säulen des Tempels, auf denen das Dach aufruht, zu Fall bringen. Auf diese Weise reißt Simson 3.000 Philister mit sich in den Tod. Bei seinem letzten Racheakt nimmt Simson den eigenen Tod bewusst in Kauf. Der Verlust seines Lebens ist nämlich die notwendige Bedingung dafür, dass das Attentat gelingt. Da Simson zuvor zu Gott um Kräftigung gebetet hat,¹⁴ damit sein Vorhaben gelingt und er Rache an den Philistern für seine Blendung nehmen kann (Ri 16,28), ist es eigentlich kein wirklicher Selbstmord, sondern ein bewusstes Attentat, das zudem religiös verbrämt wird. Wie moderne Selbstmordattentäter übt Simson durch seinen Selbstmord Rache selbst an möglicherweise unschuldigen Menschen.¹⁵ Darüber hinaus gibt es noch weitere Ähnlichkeiten mit modernen Selbstmordattentaten:¹⁶ Denn mit dem Selbstmordattentat wird der Gedanke der Rache für erlittenes Unrecht verbunden. Auf diese Weise versucht auch Simson, seine Ehre und Reinheit wiederherzustellen. Außerdem ist der Selbstmordattentäter der Neuzeit der Auffassung, dass sein Tod die Wiederherstellung der Ehre Gottes und des Volkes bewirken kann. Dies wird in der Simsonerzählung bestenfalls implizit ausgedrückt, wenn durch die Zerstörung des Dagontempels der Sieg von Gott und Regent endgültig unterstrichen wird. Schließlich finden Selbstmordattentate im Kontext eines Heiligen Krieges statt. Dies trifft auch für Simson zu, der einen Heiligen Krieg gegen die Philister führt. Simson ist

-
- 13 Matthews, Judges, S. 156, vermutet, dass Simson mit dieser Heldentat die Judäer zum aktiven Widerstand gegen die Philister ermuntern will. Dies gibt der Text jedoch keinesfalls her.
- 14 Nur bei Simson wird sein Todeswunsch erfüllt. Andere biblische Figuren müssen hingegen ihre Mission erst noch erfüllen, bevor sie sterben dürfen, vgl. Dennis T. Olson: *The Book of Judges*. In: *The New Interpreter's Bible*. Bd. 2. Herausgegeben von Leander E. Keck. Nashville: Abingdon 1998, S. 723–888, hier S. 860.
- 15 Vgl. David Grossman: *Löwenhonig. Die Geschichte von Simson*. Berlin: Berlin-Verlag 2006, S. 122–123. Allerdings sind die im Dagontempel versammelten Philister keineswegs unschuldig, da sie den blinden Arbeitssklaven Simson aus dem Gefängnis zu ihrer Belustigung geholt haben. Außerdem bezeichnen die Philisterfürsten und das anwesende Volk Simson als ihren Feind (Ri 16,24). Somit darf man durchaus von einer Feindschaft zwischen Simson und den von ihm getöteten Philistern ausgehen, vgl. zum Problem Groß, Richter, S. 744–745.
- 16 Vgl. Bernhard J. Reitsma: *Divinely Approved Suicide-Terrorism? A Christian Critique of the Death of Samson*. In: *Strangers and Pilgrims on Earth*. Festschrift Abraham van de Beek. Herausgegeben von Eduardus van der Borgh und Paul van Geest. Leiden: Brill 2012, S. 853–866, hier S. 860–861.

folglich einer der ersten Selbstmordattentäter. Aus dem Sunnyboy Simson ist somit der erste Selbstmordattentäter geworden, der zuvor sein zerstörerisches Tun durch ein Gebet mit dem Willen Gottes abgestimmt hat.¹⁷ Soweit zum Inhalt der Simsonerzählungen.

Schon ein erster kritischer Blick genügt, um zu erkennen, dass es sich in Ri 13–16 kaum um eine einheitliche Erzählung aus einem Guss handeln kann. Offenbar wurden hier verschiedene Episoden zusammengefügt. Vermutlich liegt gerade in den mittleren Kapiteln Ri 14–15 der Kern der Simsonüberlieferung vor.¹⁸ Diese Kapitel bilden einen Erzählkranz mit den urtümlichen Kämpfen Simsons gegen die Philister. Hier sind acht Szenen zu einem einheitlichen Handlungsbogen vereinigt worden. In Ri 14–15 steigert sich ein zunächst privater Konflikt zwischen Simson und einzelnen Philistern zu einer Auseinandersetzung ganzer Völker, mit katastrophalen Folgen – zumindest für die Philister. In der Logik der Erzählung sind die Krafttaten Simsons immer nur Reaktionen auf die feindlichen Agitationen der Philister, die zudem ständig den Konflikt noch weiter eskalieren lassen. Somit sind die Philister aufgrund ihrer Bosheit selbst an ihrem Untergang schuld. Simson siegt nach Auffassung der Redaktoren nämlich nur deshalb, weil er nie die Ebene des Rechts verlässt, sondern immer das Richtige tut.¹⁹ Die beiden Rahmenkapitel Ri 13 und Ri 16 sind hingegen erst später um den Erzählkranz Ri 14–15 gelegt worden. Dies ist schon ausweislich des theologischen Motivs des Nasiräats ersichtlich, das im Mittelteil Ri 14–15 überhaupt keine Rolle spielt und nur in den Rahmenkapitel von Belang ist.

Im Verlauf der mündlichen und schriftlichen Überlieferung hat sich Simson somit zu einer sehr komplexen Figur entwickelt, die für viele Interpretationen offen ist. Das redaktionsgeschichtliche Wachstum der Simsonerzählungen soll hier nicht weiter verfolgt werden. Es wird in der alttestamentlichen Exegese ohnehin kontrovers diskutiert. Folgende Beobachtung genügt schon für die Bestimmung der vielen Facetten der Simsonfigur: In Ri 13–16 hat es profane Vorstufen gegeben, in denen die Gestalt des Simson noch nicht theologisch übermalt war. Man muss somit von einem vor- bzw. untheologischen Simson ausgehen, der zum einen vor allem im Kernbestand Ri 14–15 zu finden ist, zum anderen aber auch in den beiden Rahmenkapiteln Ri 13 und Ri 16, da hier vermutlich ältere Überlieferungen eingearbeitet worden sind. Neben dem untheologischen Simson lässt sich ein theologischer Sim-

17 Nach Reitsma, *Suicide-Terrorism*, S. 861–865, scheidet Simson durch seinen Selbstmord als Regent Israels, aber nicht Gott, der hinter allem steht.

18 Vgl. Gese, *Simsonüberlieferung*, S. 54–56.

19 Vgl. ebenda, S. 57–59. Anders jedoch Bernhard Lang: *The Three Sins of Samson the Warrior*. In: *Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt*. Festschrift Rainer Albertz. Herausgegeben von Ingo Kottsieper, Rüdiger Schmitt und Jakob Wöhrle. Münster: Ugarit-Verlag 2008. (= *Alter Orient und Altes Testament*. 350.) S. 179–192, hier S. 187–188, der die Reaktionen Simsons als Sünde beurteilt, weshalb Simson schließlich scheitern müsse.



son bestimmen, der vor allem in den beiden Rahmenkapiteln Ri 13 und 16 sowie in sekundären Zusätzen zum Kernbestand Ri 14–15 auftaucht.

I. Der theologische Simson

Zunächst soll der theologische Simson vorgestellt werden. Nur nebenbei bemerkt: Erst durch diese theologische Überarbeitung konnte der höchst profane Simsonstoff in die Heilige Schrift aufgenommen werden. Durch bestimmte religiöse Ehrentitel wurde nämlich die eigentlich untheologische Simsonfigur in die Heilsgeschichte eingegliedert.²⁰ Durch die theologische Übermalung konnte somit der biblische Simson später zum Glaubenshelden aufsteigen.

Auf den theologisch überhöhten Simson weist innerbiblisch schon das Lob der Väter im deuterokanonischen Sirachbuch hin, auch wenn Simson hier nicht namentlich genannt wird: „Dann die Richter, jeder mit seinem Namen: alle, die sich nicht beirren ließen und nicht abtrünnig wurden von Gott. Ihr Andenken sei zum Segen“ (Sir 46,11).²¹ Auch im Hebräerbrief wird Simson zu den Glaubenshelden gezählt: „³²Und was soll ich noch sagen? Denn die Zeit würde mir fehlen, wenn ich erzählen wollte von Gideon, Barak, Simson, Jeftah, David und Samuel und den Propheten, ³³die durch Glauben Königreiche bezwangen, Gerechtigkeit wirkten, Verheißungen erlangten, der Löwen Rachen verstopften, ³⁴des Feuers Kraft auslöschten, des Schwertes Schärfe entgingen, aus der Schwachheit Kraft gewannen, im Kampf stark wurden, der Fremden Heere zurücktrieben“ (Hebr 11,32–34). Zwar werden die genannten Heldentaten nicht *expressis verbis* den einzelnen Regenten zugewiesen, aber Simson wird es wohl gewesen sein, der „der Löwen Rachen verstopfte“ oder der „aus der Schwachheit Kraft gewann“. Auf alle Fälle unterstreicht der Autor des Hebräerbriefes, dass Simson „durch Glauben“ seine Kraftakte vollziehen konnte.²² Dieser Aspekt ist wohl für die christliche Rezeption wesentlich gewesen, in der Simson zu einem Heiligen aufgestiegen ist.

Christlicherseits hat man darüber hinaus versucht, die Simsonerzählungen allegorisch zu deuten, wofür man reichlich Phantasie aufbringen musste. So interpretierte man z. B. Simson als Typos für Jesus Christus, zumal Jesus selbst als Nazoräer bezeichnet wird (Mt 2,23), oder Delila als Typos für Satan, der Simson versuchen

20 Vgl. Witte, Simson, S. 535.

21 Eine weitere innerbiblische Anspielung auf Simson mag in 1Sam 12,11 vorliegen, wenn man hier mit Peschitta und LXX-Handschriften Simson statt Samuel liest, vgl. Webb, Judges, S. 417.

22 Simson fand darüber hinaus eine breite Rezeption in Israel in byzantinischer Zeit, vgl. hierzu Erasmus Gass und Boaz Zissu: The Monastery of Samson up the Rock of Etham in the Byzantine Period. In: Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins 121 (2005), S. 168–183, hier S. 169–172. Zu Simson als Glaubensheld vgl. Cornelis Houtman und Klaas Spronk: Ein Held des Glaubens? Rezeptionsgeschichtliche Studien zu den Simson-Erzählungen. Leuven: Peeters 2004. (= Contributions to Biblical Exegesis and Theology. 39.) S. 148–150.

will, oder die fremden Frauen als Typos der Heidenkirche.²³ Aber auch einzelne Simsonerzählungen werden mit Heilstaten Christi in Verbindung gebracht. So wird der Löwenkampf Simsons mit dem Sieg Christi über Sünde und Tod verglichen, oder der Honig im Maul des Löwen mit dem Wort Gottes, oder das Ausheben der Stadttore von Gaza mit dem Zerstören der Höllenpforten, oder die Zerstörung des Dagontempels mit dem Sieg über die Heiden.²⁴ Mit Hilfe von allegorischer Schriftdeutung gepaart mit viel Phantasie konnte man folglich viele Erzählzüge christologisch ausschlichten und dienstbar machen.

Diese wenigen Beispiele mögen für die Schlussfolgerung genügen, dass es vor allem in der Wirkungsgeschichte eine überhöhte theologische Simsonfigur gegeben hat. Eine theologische Simsonfigur ist aber schon im kanonischen Bibeltext zu finden. Vor dem Hintergrund der folgenden theologischen Übermalungen sollen die profanen Erzählungen nach Meinung der späteren Redaktoren nämlich gedeutet werden:

1. Simson als Gabe Gottes

Mit der Geburtsverheißung durch einen Boten Jahwes wurde Simson der unfruchtbaren Frau Manoachs als Gabe für ganz Israel verheißen,²⁵ obwohl die Eltern gar nicht um einen Sohn gebetet haben. Selbst Israel hat trotz der Bedrängung durch die Philister nicht um Hilfe gerufen.²⁶ Die Geburt Simsons wird folglich einzig der Initiative Jahwes zugeschrieben. Schon zu Beginn der Erzählungen wird der noch ungeborene Simson mit einer Aufgabe gegenüber Israel betraut, so dass man das Folgende aus dieser Perspektive lesen muss. Simson soll nach Ri 13,5 nämlich bereits anfangen, Israel aus der Hand der Philister zu retten. Dem Erzähler ist offenbar bewusst, dass erst David die Philisternot endgültig beseitigen konnte.²⁷ Auf der theologischen Ebene wird der persönliche Kampf Simsons mit den Philistern mit Hilfe der Geburtsverheißung als kriegerische Auseinandersetzung gedeutet, die

23 Vgl. hierzu Houtman/Spronk, Held, S. 138–141; Groß, Richter, S. 743.

24 Vgl. Witte, Simson, S. 537, Anm. 49.

25 Nach Yairah Amit: *The Book of Judges. The Art of Editing*. Leiden: Brill 1999. (= *Biblical Interpretation Series*. 38.) S. 308, sei Simson dargestellt als „messenger of the Lord intended to save his people“. Robert B. Chisholm Jr.: *Identity Crisis. Assessing Samson's Birth and Career*. In: *Bibliotheca Sacra* 166 (2009), S. 147–162, hier S. 150–151, weist darauf hin, dass die Rolle Simsons nur der Frau Manoachs mitgeteilt worden ist, so dass alle anderen nichts davon gewusst haben.

26 Vgl. Schneider, Judges, S. 194.

27 Vgl. Jürgen Kegler: *Simson – Widerstandskämpfer und Volksheld*. In: *Theologische Brosamen für Lothar Steiger zu seinem fünfzigsten Geburtstag*. Herausgegeben von Gerhard Freund und Ekkehard Stegemann. In: *Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche*. Beiheft 5. Heidelberg: DBAT 1985, S. 233–255, hier S. 240–241. Nach Hermann-Josef Stipp: *Simson, der Nasiräer*. In: *Vetus Testamentum* 45 (1995), S. 337–369, hier S. 369, konnte bereits Samuel nach 1Sam 7,2–14 die Vorherrschaft der Philister brechen.



von Gott bewusst inszeniert worden ist,²⁸ um langfristig Israel aus der Hand der Philister zu retten. Indem Simson nur anfängt, gegen die Philister zu kämpfen, wird bereits in der Richterzeit auf die späteren Philisterkämpfe unter Samuel, Saul und David vorausgeblickt.²⁹

2. Simson als Nasiräer

Bereits in der Geburtsverheißung wird Simson vom Boten Gottes zu einem lebenslangen Nasiräat verpflichtet.³⁰ Die Grundbedeutung der hebräischen Wurzel *NZR* ist „entziehen, aussondern“. Ein Nasiräer ist somit jemand, der aus dem alltäglichen Bereich herausgelöst und für eine besondere Aufgabe freigestellt ist.³¹ Nach dem priesterlichen Gesetz Num 6,2–21 ist das Nasiräat ein zeitlich begrenzter Zustand der Absonderung, dem man sich durch ein freiwilliges Gelübde unterwirft. Ein solches Nasiräat umfasst in der Regel folgende drei Verpflichtungen: a) Abstinenz von alkoholischen Getränken und allen Produkten aus Trauben, b) kein Kontakt zu Toten, um jegliche Verunreinigung zu vermeiden, c) Verbot des Scherens der Haare. Nach Ablauf der gelobten Zeitspanne des Nasiräats wird das Haar geschoren und im Feuer eines Heilsopfers verbrannt. Simson, der sein Nasiräat weder zeitlich befristet noch durch ein freiwilliges Gelübde aufgebürdet bekam, scheint gegenüber diesem priesterlichen Gesetz nur die letzte Verpflichtung befolgen zu müssen, während die Alkoholabstinenz und das Verbot unreiner Speisen auf die Mutter Simsons übertragen worden ist.³² Trotzdem wurde oft vermutet, dass Simson ebenfalls alle Verpflichtungen des Nasiräats zu befolgen hätte, auch wenn dies der Bote Jahwes nicht explizit gefordert habe.³³ In diesem Fall seien die Kraftakte Simsons in Ri 14–15 kritisch zu sehen: Denn bei der Hochzeitsfeier ist sicherlich viel Alkohol getrunken worden³⁴, und durch die Erschlagung zahlreicher Philister kam Simson immer wieder mit Toten in Kontakt. Seine Berührung des toten Löwen, die Verwendung der Eselskinntacke als Waffe gegen die Philister oder das Naschen des Honigs aus dem toten Löwenkadaver hätten ebenso sofort zu einer Verunreinigung Simsons

28 Vgl. ähnlich Chisholm, *Crisis*, S. 153–154.

29 Vgl. Witte, *Simson*, S. 530.

30 Dies sei nach Matthews, *Judges*, S. 134, sogar die ursprüngliche Form des Nasiräats gewesen. Erst später sei das Nasiräat auf einen Zeitraum eingegrenzt worden. Dagegen aber zu Recht Groß, *Richter*, S. 668.

31 Vgl. Witte, *Simson*, S. 526–527.

32 Vgl. Stipp, *Simson*, S. 355–369; Galpaz-Feller, *Samson*, S. 57. Das Verbot unreiner Speisen fehlt im Nasiräergesetz Num 6,2–21, während das Verbot eines Kontaktes mit Toten in Ri 13 nicht erwähnt wird. Nach Galpaz-Feller, *Samson*, S. 46, übernimmt die Mutter die Verpflichtungen des Nasiräats zudem nur während der Schwangerschaft. Dies ist denkbar, wird aber in Ri 13 nicht explizit behauptet.

33 Vgl. neuerdings Webb, *Judges*, S. 352.

34 Das in Ri 14,10 verwendete Wort *mīsteh* bedeutet „Gelegenheit zum Trinken“ oder „Trinkgelage“, vgl. hierzu Schneider, *Judges*, S. 206.

geführt.³⁵ Da somit Simson anscheinend ständig gegen die Nasiräatspflichten verstoßen habe, verwundere es nicht, dass er schlussendlich scheitern müsse. Dem ist aber entgegenzuhalten, dass lediglich das Verbot des Haareschneidens mit Simson explizit verbunden worden ist, während alle anderen Verpflichtungen eigentlich seine Mutter übernommen hat. Insofern macht sich Simson in den folgenden Erzählungen nicht schuldig.³⁶ Wenn Simson in den Rahmenerzählungen als Nasiräer gedeutet wird, ist das nicht *per se* eine Kritik an seinen Taten in Ri 14–15. Ein lebenslanges Nasiräat mit den Verpflichtungen von Num 6 ist für Simson ohnehin nicht applikabel. Denn der Auftrag Simsons ist vor allem mit einer kriegerischen Aufgabe verbunden. Der verunreinigende Kontakt zu Toten ist somit nicht auszuschließen. Der Nasiräer Simson soll nämlich anfangen, Israel aus der Hand der Philister zu retten (Ri 13,5). Genau zu diesem todbringenden Zweck ist mit dem Nasiräat eine außergewöhnliche Kraft verbunden.³⁷ Mit der Konzeption des Nasiräats konnten die übermenschlichen Kräfte des Superhelden Simson als Gabe Gottes theologisch gedeutet werden. Auf diese Weise konnte das folkloristische Motiv „*Haare als Kraftquelle*“ im Rahmen des Jahweglaubens interpretiert werden.³⁸ Als einzige Verpflichtung wurde folglich dem noch ungeborenen Simson auferlegt, dass er sein Haar nicht scheren dürfe, da er ansonsten seine übermenschlichen Kräfte verlieren würde. Auf diese Weise konnte schon am Anfang der Simsonerzählungen zum einen sichergestellt werden, dass es für den Erzählzug „*Haare als Kraftquelle*“ eine theologische Erklärung gibt,³⁹ und zum anderen, dass die sehr profanen Erzählungen in Ri 14–15 nicht mit denjenigen Vorschriften des Nasiräergesetzes kollidieren, die im priesterlichen Gesetz Num 6,2–21 aufgeführt sind. Denn die Nasiräatsvorschriften sind mit Ausnahme des Verbots des Scherens der Haare auf die Mutter Simsons übertragen worden.

3. Simson als Retter Israels

Auch wenn Simson nur mit der Rettung Israels beginnen soll, ist er durch den Vorspann als Retter für ganz Israel ausgewiesen (Ri 13,5). Allerdings operiert Simson in den folgenden Erzählungen nur in einem kleinen Gebiet und tritt eigentlich nie als gesamtisraelitischer Heerführer auf – ganz im Gegensatz zu den anderen Rettern im

35 Kritisch hierzu jedoch Chisholm, *Crisis*, S. 155–162.

36 Anders hingegen Schneider, *Judges*, S. 226–227; Butler, *Judges*, S. 324–326.

37 Vgl. Galpaz-Feller, *Samson*, S. 52–53. Nach Kegler, *Simson*, S. 240, ist das Nasiräat der Deutungshorizont des Außergewöhnlichen und Heroischen in den folgenden Kapiteln.

38 Vgl. hierzu Susan Niditch: *Samson as Culture Hero, Trickster and Bandit. The Empowerment of the Weak*. In: *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990), S. 608–624, hier S. 613.

39 Nach Stipp, *Simson*, S. 369, ist auf diese Weise die übermenschliche Kraft Simsons von ihrer magischen Ursache getrennt worden. So konnte sichergestellt werden, dass ausschließlich Jahwe in Simson wirkt. Gelegentlich hat man ein lebenslanges kriegerisches und ein zeitlich befristetes kultisches Nasiräat unterschieden, kritisch hierzu Witte, *Simson*, S. 527–528. Lang, *Sins*, S. 184, vermutet, dass Nasiräer militärische Einzelkämpfer von großer Kraft gewesen sind.



Richterbuch.⁴⁰ Gegen seine Rettertätigkeit für Israel spricht darüber hinaus der Umstand, dass Simson sogar von den Judäern gefangen und den Philistern übergeben wird (Ri 15,10–13). In den profanen Simsonerzählungen scheint Simson somit auf eigene Faust zu handeln, ohne dass dies von seinen Landsleuten gewürdigt wird.⁴¹ Die Rettung aus der Hand der Philister wird offenbar von Israel nicht gewünscht, wie schon Manoach und seine Frau nicht um einen Sohn gebeten haben. Hier zeigt sich, wie die theologische Überarbeitung die profanen Erzählungen uminterpretiert hat. Es genüßten schon kleine Eingriffe in den überkommenen Text. So verweist der „Retter“ Simson in seinem Gebet in Ri 15,18 auf die große Rettungstat, nachdem er gerade 1.000 Philister erschlagen hat: „Du selbst hast durch die Hand deines Knechtes diese große Rettung gegeben“.⁴² Durch seine Rettungstaten wird Simson folglich zum Retter Israels und zum exemplarischen Feind der Philister, was diese nach seiner Gefangenschaft besonders hervorheben, wenn sie ihn als „unseren Feind Simson“ oder auch als „den Verwüster unseres Landes und den, der unsere Erschlagenen zahlreich gemacht hat“, bezeichnen (Ri 16,23–24). Nach Ansicht des Erzählers hat Simson bis zu seinem Ende gegen die Philister gekämpft, auch wenn in den Simsonerzählungen nur ein kleiner Ausschnitt davon geboten werden kann.

4. Simson als Regent für Israel

Simson ist aber nicht nur Retter Israels, sondern auch Regent für Israel, was in den jeweils abschließenden Formulierungen Ri 15,20 und 16,31 ausgedrückt wird. Zur Zeit der Philisternot hat demnach Simson 20 Jahre lang Israel regiert. Wie diese Regentschaft zu qualifizieren ist, verschweigt der Erzähler. Auf alle Fälle endet mit Simson die Zeit der Regenten, die in vorstaatlicher Zeit ein Leitungsamt in Israel innehatten.⁴³ In den Erzählungen Ri 14–15 fehlt jedoch jede gesamtisraelitische Perspektive des Regentenamtes Simsons, da er stets auf eigene Faust gegen die Philister kämpft. Im Gegensatz zu den Regenten vor ihm führt er nie eine Heeresabteilung Israels an. Im Gegenteil! Er wird in Ri 15,10–13 sogar von den Judäern verraten und gefangen gesetzt. Darüber hinaus stirbt Simson nicht wie die anderen Regenten friedlich in seiner Heimat, sondern als Selbstmordattentäter in der Philisterstadt Gaza, die sogar am weitesten von seiner Heimat entfernt ist. Ein Begräbnis in seiner Heimat wird ihm aber offenbar gestattet (Ri 16,31).

40 Vgl. Witte, Simson, S. 529–530.

41 Vgl. Schneider, Judges, S. 226.

42 Chisholm, Crisis, S. 154, deutet die Rettung jedoch nicht theologisch, sondern im Hinblick auf einen persönlichen Sieg Simsons.

43 Nach Witte, Simson, S. 534–535, haben die dtr. Theologen das Amt der Regenten sogar als Alternative zum Königtum für die nachexilische Zeit stilisiert. Anders hingegen Schneider, Judges, S. 193, wonach Simson als „leader at the lowest end of the scale“ jeden Aspekt des Regentenamtes missbraucht habe. Es verwundere daher nicht, dass bald die Zeit für ein Königtum in Israel reif war.

5. Simson als charismatisches Werkzeug Gottes

Simson wird viermal mit einem Wirken des Geistes Jahwes in Verbindung gebracht. Bereits in Ri 13,25 wird der junge Simson vom Geist Jahwes herumgestoßen. Im Kernbestand der Simsonerzählungen gehen sogar drei Kraftakte Simsons auf einen göttlichen Impuls zurück. Der Geist Jahwes befähigt Simson zu seiner ersten und letzten Heldentat, nämlich zum Bezwingen des Löwen (Ri 14,6) und zum Zerreißen der Fesseln sowie zur Erschlagung von 1.000 Philistern mit einer Eselskinntacke (Ri 15,14).⁴⁴ Auch die Tötung der 30 Aschkeloniter aufgrund der verlorenen Rätselwette wird auf eine Befähigung Simsons durch den Geist Jahwes zurückgeführt (Ri 14,19). Durch eine solche Geistbegabung wird Simson als charismatisches Werkzeug Jahwes stilisiert. Seine Taten sind offenbar mit dem Willen Jahwes kompatibel.⁴⁵

6. Simson als Beter

Darüber hinaus wird Simson als Beter dargestellt, der den Kontakt zu Gott sucht und von ihm schließlich erhört wird. Im Kernbestand Ri 14–15 hat die theologische Bearbeitung nur in Ri 15,18 eingegriffen, wo der durstige Simson Gott um Wasser bittet.⁴⁶ Hier bezeichnet sich Simson bewusst als Knecht Gottes, wenn er zu Jahwe ruft: „Du selbst hast durch die Hand deines Knechtes diese große Rettungstat gegeben. Jetzt aber muss ich vor Durst sterben und in die Hand der Unbeschnittenen fallen“ (Ri 15,18). Simson unterstellt sich somit ganz der Macht Jahwes. Am Ende der Rahmenerzählungen betet Simson wiederum zu Gott: „Denke doch an mich und stärke mich doch nur diesmal noch, o Gott, damit ich Rache nehmen kann an den Philistern wenigstens für eines meiner beiden Augen!“ (Ri 16,28) Durch diese Formulierung werden offenbar die Kraftakte in Ri 14–15 ebenfalls auf die Kräftigung durch Jahwe zurückgeführt, zumal Simson nur noch dieses eine Mal Gott um weitere Stärkung bittet. Somit ist Simson anscheinend zuvor ebenfalls von Jahwe mit übermenschlicher Kraft ausgestattet worden, auch wenn dies der theologische Redaktor nicht jedes Mal eingetragen hat. Hinzu kommt, dass Simson die Gewalttaten in Ri 14–15 mit diesem Gebet als Rache für erlittene Schmach ausweist. Die abschließende Deutung kann zudem auch in die einzelnen Kraftakte rückwirkend

44 Nach Butler, Judges, S. 330, dient die Geistbegabung nicht dazu, die geistliche Begabung Simsons anzuerkennen oder seine Spiritualität zu unterstreichen, sondern sie befähigt Simson, Heldentaten zu vollbringen. Witte, Simson, S. 531, beurteilt diejenigen Stellen zu Recht als redaktionell, die Simson als charismatischen Kämpfer beschreiben wollen.

45 In der Auslegungsgeschichte wird dies allerdings oft verkannt. So ist Simson nach Stipp, Simson, S. 339, des Öfteren zum „warnenden Beispiel eines mutwillig verschleuderten Charismas“ geworden.

46 Nach Schneider, Judges, S. 216, erkennt Simson in seinem Gebet zwar die Macht Gottes an, beansprucht aber trotzdem eine gewisse Beteiligung am Sieg. Manchmal wird das Gebet Simsons sogar als narzisstisch und selbstbezogen abgeurteilt, dagegen aber mit Recht Butler, Judges, S. 343–344.



eingetragen werden.⁴⁷ Denn in Ri 16 möchte Simson wie schon zuvor Rache nehmen für ein Unrecht, das ihm widerfahren ist, hier die Blendung seiner Augen. Die beiden Gebete Simsons stehen bewusst am Ende von Ri 15 und Ri 16, da sie das Wirken Simsons abschließend in Einklang mit dem Willen Jahwes bringen wollen. In den Augen des theologischen Redaktors ist somit der eigentliche Held der Erzählung nicht Simson, sondern Jahwe, zu dem Simson betet.⁴⁸

7. Simson als exemplarisch Leidender

Auf gesamtbiblischer Ebene finden sich in der Simsonerzählung explizite Bezüge zum ersten und zum letzten König Israels bzw. Judas, nämlich zu Saul und Zidkija.⁴⁹ Wie bei Saul kommt über Simson ebenfalls der Geist Jahwes (Ri 14,6.19; 15,14 // 1Sam 10,6). Trotz dieses hoffnungsvollen Beginns „weicht“ Jahwe am Ende von Simson und Saul (Ri 16,20 // 1Sam 28,15–16). Außerdem lassen sich Bezüge zu Zidkija feststellen, der ebenfalls geblendet und mit Ketten gefesselt in Feindesland deportiert wird (Ri 16,21 // 2Kön 25,7). Simson ist folglich der exemplarisch Leidende, der die gesamte Königszeit schon im Voraus abbildet. Obwohl Simson wie Saul und Zidkija leidet, wird er jedoch nicht völlig gebeugt und vernichtet, sondern ist letzten Endes siegreich, wenn er mit dem eigenen Tod 3.000 Philister mit in den Tod reißt.⁵⁰ Da in der Bibel ansonsten jeglicher Selbstmord negativ gezeichnet wird, hat man daran gedacht, dass auch das Selbstmordattentat Simsons nicht notwendigerweise als heroische Tat zu betrachten wäre. Infolgedessen könnte schlussendlich der Sunnyboy und Selbstmordattentäter Simson als Regent Israels sogar gescheitert sein.⁵¹ Trotz alledem ist Simson der exemplarisch Leidende, auch wenn sein Selbstmordattentat nicht über jeden Zweifel erhaben ist.

Die *theologische* Simsonfigur weist somit viele verschiedene Facetten auf, die sich teilweise sogar ergänzen. Simson ist demnach eine Gabe Gottes für Israel, gottgeweihter Nasiräer auf Lebenszeit, Retter und Regent Israels, charismatisches Werkzeug Gottes, das vom Geist Gottes zur Rettung Israels aus der Hand der Philister befähigt wird, wirkmächtiger und erhörter Beter sowie exemplarisch Leidender, der als Selbstmordattentäter im Tod noch einen zweifelhaften Erfolg hat.

47 Schneider, Judges, S. 225–226, beurteilt das Gebet kritisch, da Simson nur an Rache für sich selbst denkt. Ähnlich Chisholm, Crisis, S. 155.

48 Es geht bei beiden Gebeten sogar um Leben und Tod. Wenn Simson in diesen Extremsituationen zu Jahwe betet, dann erkennt er Gott als Herr über Leben und Tod an; vgl. hierzu Witte, Simson, S. 533.

49 Vgl. im Folgenden Groß, Richter, S. 726–727. Nach Webb, Judges, S. 416–417, steht Simson zudem als Paradigma für Israel.

50 Vgl. Groß, Richter, S. 733. Nach Susan Niditch: Judges. Louisville: Westminster John Knox 2008. (= Old Testament Library.) S. 168, ist der Tod des Helden „a dramatic rebirth and symbol of transformation“.

51 Vgl. Reitsma, Suicide-Terrorism, S. 865.

II. Der profane Simson

Der mit theologischen Interpretamenten geprägte Simson hat lange Zeit die Deutung der Simsonfigur bestimmt. Hinter den theologischen Übermalungen ist jedoch noch ein älteres Simsonbild zu greifen, das sehr urtümlich und profan gestaltet ist. Die volkstümlichen Simsonerzählungen haben darüber hinaus einen hohen Unterhaltungswert. Hier sind viele folkloristische Motive und Erzählzüge zu finden, die es auch außerhalb der Bibel in Mythen, Sagen, Legenden, Märchen etc. gibt, z. B. das Motiv der Quelle aus dem Felsen, das Motiv der Tiere, die in die Schlacht eingreifen, das Motiv der ungewöhnlichen Bewaffnung, das Motiv der übermenschlichen Kraft usw. Während die *theologische* Simsonfigur in der Rezeptionsgeschichte meist positiv gesehen wurde, hat man vor allem den *untheologischen* Simson der Delila-Erzählung negativ und moralisierend gedeutet. Es verwundert daher nicht, dass Simson zusammen mit David und Salomo zu den Helden Israels gehört, die sich von Frauen verführen lassen und auf diese Weise ihren Ruhm in Schmach verwandelt haben.⁵²

Zunächst sollen im Folgenden die verschiedenen Züge des volkstümlichen Simson geschildert werden,⁵³ bevor dann die *untheologische* Simsonfigur gedeutet und näher eingeordnet werden kann.

Der profane Simson hat übermenschliche Kräfte und hebt sich dadurch von den übrigen Menschen ab. Erst wenn er diese Kräfte verliert, wird er wie ein normaler Mensch (Ri 16,17). Offenbar hebt sich Simson nicht durch sein Erscheinungsbild von anderen Menschen ab, ist also kein durchtrainierter Kämpfer mit außergewöhnlichem Bizeps und Waschbrettbauch. Denn sonst hätten die Philisterfürsten gar nicht Delila beauftragen müssen, das Geheimnis seiner Kraft herauszufinden.⁵⁴ Simson ist zudem immer der Aktive, der die Spirale der Gewalt bis nach oben treibt und fast einen Krieg zwischen den Philistern und den Judäern heraufbeschwört. Dieser Gewaltmensch, der stets auf Mord und Brand aus ist, ist für die Philister schwer greifbar. Er lässt sich kaum erfolgreich fesseln, sondern befreit sich fast jedes Mal. Simson ist zudem ein regelrechter Naturmensch, der sich nicht bändigen lässt und jederzeit über die kultivierten Menschen siegt. Als Prototyp eines Naturmenschen zieht er sich immer wieder in die wilden Berge zurück. Er ernährt sich von Wasser auf dem Feld und von Honig, den er aus dem Löwenkadaver gewinnt. Der Naturmensch Simson hebt sich somit dezidiert vom Leben im Kulturland ab. Die Kraftakte Simsons sind darüber hinaus reine Machterweise, ohne dass sie von Nutzen sind, weder für Simson noch für seine Familie oder sein Volk. Nicht umsonst betont der theologische Erzähler, dass Simson lediglich begonnen hat, Israel aus der Hand der Philister zu retten. Eine tatsächliche Rettung Israels kommt in den profanen Simsonerzählungen überhaupt nicht in den Blick. Simson streift zudem nur in

52 Vgl. Groß, Richter, S. 744.

53 Vgl. hierzu auch ebenda, S. 734–735.

54 Vgl. Younger, Judges, S. 316–317.



einem sehr kleinen Gebiet in der nördlichen Schefela umher, dem fruchtbaren Hügelland zwischen der Küstenebene und dem jüdischen Bergland. Er hat offenbar keinen festen Wohnsitz, was auch erklärt, dass er seine Frauen besucht und nicht zu sich holt. Wie ein Phantom versteht es Simson, vor den philistäischen Verfolgern unterzutauchen und an anderen Orten wiederum zuzuschlagen. Es verwundert daher nicht, dass Simson von den Philistern nicht in einer Schlacht getötet wird, sondern dass er als Selbstmordattentäter stirbt, indem er seine Kraft zum letzten Mal todbringend ausspielt. Auch wenn Simson meist unkultiviert und roh erscheint, verfügt er doch über die Gabe der geistreichen gewitzten Rede und kann der versammelten philistäischen Hochzeitsgemeinde komplizierte Rätselfragen stellen. Ansonsten erledigt er alles und alle mit seinen eigenen Händen, ohne sich auf Wortgefechte einzulassen. Er braucht keine ausgefeilten Waffen, sondern verwendet, was ihm gerade in die Hände fällt.

Der Superheld Simson hat aber auch eine schwache Seite. Alle seine Beziehungen sind nicht stabil, sondern zerbrechen sofort; das gilt für das Volk Israel und Juda im Allgemeinen und für seinen Stamm Dan sowie seine eigene Familie im Besonderen. Simson erscheint folglich antisozial.⁵⁵ Vor allem seine Beziehungen zu fremden Frauen gelingen nicht, auch wenn er ihnen immer wieder verfällt und Delila sogar „liebt“ (Ri 16,4).⁵⁶ Während Simson im Alleingang ganze Heere bezwingen kann, ist er Frauen gegenüber wehrlos und gibt deren Drängen immer wieder nach. Simson scheint offenbar von seinen Trieben beherrscht zu sein.⁵⁷ Ohne über etwaige Verwicklungen oder Gefährdungen nachzudenken, sucht er dreimal Liebesbeziehungen zu philistäischen bzw. fremden Frauen.⁵⁸ Immer wieder erliegt Simson dem Charme dieser Frauen und gibt wichtige Geheimnisse preis: der Timniterin die Lösung der Rätselwette, Delila das Geheimnis seiner Kraft. Die fremden Frauen sind gegenüber Simson demnach zutiefst unsolidarisch. Trotzdem bestraft Simson nicht die Frauen, die ihn verraten haben, sondern deren philistäische Hintermänner. Simsons Kontakte zu fremden Frauen haben somit nicht zum Frieden mit den Philistern

55 Vgl. Niditch, Judges, S. 168.

56 Matthews, Judges, S. 158, weist darauf hin, dass Delila die einzige Frau Simsons ist, die mit Namen erwähnt wird. Außerdem ist Delila die einzige Frau, die Simson liebt. Dieser gesteigerte emotionale Status macht Simson noch zusätzlich verletzlich. Zu Simsons Verhältnis zu Frauen vgl. Mieke Bal: *The Rhetoric of Subjectivity*. In: *Poetics Today* 5 (1984), S. 337–376, hier S. 349–364.

57 Vgl. Younger, Judges, S. 300.

58 Vgl. zu diesem strukturierenden Element der Simsonerzählungen Robert Alter: *Samson without Folklore*. In: *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore. Proceedings from a Conference held April 28 – May 1 1988 at Amherst College*. Herausgegeben von Susan Niditch. Atlanta: Scholars Press 1990. (= SBL Semeia Studies. 20.) S. 47–56, hier S. 48. Da die Beziehungen Simsons meist nicht von langer Dauer sind, wurde erwogen, ob Simson überhaupt ein Problem mit Frauen und Intimität gehabt hätte, vgl. hierzu Bal, *Rhetoric*, S. 368: „Samson is insecure in his sexuality“.

geführt, sondern die Konfrontation sogar erst ausgelöst,⁵⁹ was aber ganz dem Plan Gottes entspricht (Ri 14,4). Eine wirkliche Versöhnung zwischen den zwei Feinden ist ohnehin ausgeschlossen. In der Rezeptionsgeschichte ist Delila schließlich zu einer exemplarisch gefährlichen, verführerischen *femme fatale* gemacht worden. Der naive Frauenheld Simson gibt sich Delila völlig preis und vertraut ihr wie ein kleines Kind.⁶⁰

Manchmal wird Simson auch als ein Antiheld gedeutet, da sein Befreiungskampf gegen die Philister – abgesehen von mehreren Blutbädern – schlussendlich nicht erfolgreich gewesen ist. Zwar hat Simson den Philistern immer wieder empfindliche Schläge versetzt, aber zur sicheren Existenz seines Stammes Dan in der Schefela hat er kaum etwas beitragen können. Insofern verwundert es nicht, dass in der weiteren biblischen Geschichte der Ruf nach dem Königtum immer lauter wurde. Simson hat folglich auf der ganzen Linie enttäuscht.⁶¹ Der Antiheld Simson muss darüber hinaus scheitern, weil er prinzipielle gesellschaftliche Regeln durchbricht. So verstößt er gegen den wirtschaftlichen Kodex der erlaubten Aneignung von Gewinn durch die Mitnahme der Festgewänder der erschlagenen Philister, gegen den Kodex der Kriegsführung durch die Verbrennung der Felder sowie gegen den Kodex der politischen Autorität, indem er sich erst von seinen Landsleuten gefangen nehmen lässt und nachher ausbricht.⁶² Da Simson somit die grundlegenden gesellschaftlichen Regeln nicht einhält, kann und darf er nicht erfolgreich sein.

Simson wird darüber hinaus wie eine Märchenfigur dargestellt. Für Märchenfiguren ist typisch, dass sie kaum etwas dazulernen. Sie vergleichen auch nicht ähnliche Situationen, sondern reagieren immer isoliert. Somit können ähnliche Situationen beliebig oft hintereinander folgen, ohne dass der Held einen Erkenntnisgewinn zu verzeichnen hat.⁶³ All dies trifft auch auf Simson zu. Simson ist offenbar wie eine Märchenfigur unbelehrbar. Er sucht ständig Beziehungen zu den falschen Frauen und bringt sich dadurch des Öfteren in große Gefahr. Außerdem verrät er immer wieder Geheimnisse, was ihm schließlich zum Verhängnis wird. In der Delila-Episode folgen sogar vier ähnliche Szenen aufeinander, ohne dass der ansonsten schlaue

59 Vgl. die Übersicht in Niditch, Samson, S. 618–619. Da Simson immer wieder Kontakte zu fremden Frauen unterhält, wurde vermutet, dass die biblischen Erzähler Mischehen deziert kritisieren wollten. Mischehen gefährden nämlich eine gesunde Jahweverehrung. Von einer solchen impliziten Kritik ist aber wenig zu spüren.

60 Nach Bal, Rhetoric, S. 365, wird Simson wie ein kleines Kind dargestellt. Zu einer Verweiblichung Simsons vgl. Daniel J. Terry: With the Jawbone of a Donkey. Shame, Violence and Punishment in the Samson Narrative. In: A Cry Instead of Justice. The Bible and Cultures of Violence in Psychological Perspective. Herausgegeben von Dereck Daschke und Andrew Kille. New York: T & T Clark 2010, S. 42–54, hier S. 52. In der Delila-Episode wird Simson zudem dadurch bezwungen, dass er weibliche Züge annimmt, vgl. Niditch, Samson, S. 616–617; Niditch, Judges, S. 167.

61 Vgl. Amit, Judges, S. 266–267.

62 Vgl. Lang, Sins, S. 188–189.

63 Vgl. Groß, Richter, S. 713.



Simson Verdacht schöpft. Die Delila-Episode zeigt darüber hinaus viele märchenhafte Motive, die auf alte Traditionen zurückgehen können:⁶⁴ das Verbot, die eigene Kraftquelle zu verraten, die Verortung der Kraft in den Haaren sowie den Verrat des Geheimnisses durch die geliebte Frau.

Da schon der *untheologische* Simson – wie gesehen – über vielfältige, teils auch widersprüchliche Züge verfügt, ist eine adäquate Bestimmung der Simsonfigur kaum möglich. Im Folgenden sollen verschiedene Deutungen der Simsonfigur vorgestellt werden, die mehr oder minder zutreffend sind. Es lassen sich hierbei mythologische und folkloristische Interpretationen unterscheiden.

(A) Der mythologische Simson

1. Simson als Sonnenheros

Ausgehend von der Namensdeutung Simsons als „Sönnchen“ bzw. „Sonnenkind“ hat man früher hinter dem ursprünglichen Simson einen Sohn des Sonnengottes vermutet. Dann wären die ursprünglichen Simsonerzählungen auf einen Sonnenmythos zurückzuführen.⁶⁵ Weitere Hinweise auf eine solche mythologische Deutung werden in den langen Haaren Simsons gesehen, die die Sonnenstrahlen symbolisieren, in der Nähe der Ereignisse zu Bet-Schemesch, das aufgrund seines Namens ein Sonnenheiligtum gewesen sein könnte, in der versengenden Kraft der Sonne, die sich in der Erzählung von den Schakalen mit brennenden Fackeln widerspiegelt, in der Eselskinbacke als Blitz, im Namen Delila als Symbol für Winter im Gegensatz zum Sommer und schließlich in der Blendung Simsons.⁶⁶ Allerdings lässt sich eine solche mythologische Interpretation nicht beweisen, zumal alle herangezogenen Erzählzüge auch in Kontexten stehen, die nichts mit solaren Mythen zu tun haben.⁶⁷

2. Simson als Herkules

Aufgrund seiner außergewöhnlichen Kraftakte wird Simson immer wieder als Kraftmensch im Allgemeinen und als alttestamentliche Form der Herkulesfigur im Besonderen gedeutet. Die Deutung Simsons als Herkulesfigur wurde schon von einigen Kirchenvätern herausgearbeitet. So haben Eusebius und Augustinus den heidnischen Herkules als Adaption der biblischen Simsonfigur betrachtet. Viele Erzähl-

64 Vgl. ebenda, S. 712–713.

65 Zu verschiedenen Hinweisen auf einen Sonnenkult vgl. Galpaz-Feller, Samson, S. 36–39. Nach Johann Jakob Stamm: Zum Ursprung des Namens der Ammoniter. In: Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde. Festschrift Johann Jakob Stamm. Herausgegeben von Ernst Jenni und Martin A. Klopfenstein. Fribourg: Universitätsverlag 1980. (= Orbis Biblicus et Orientalis. 30.) S. 5–8, hier S. 7, Anm. 10, ist der Name Simson aber nicht mit einem Sonnenmythos zu verbinden, da es sich hier lediglich um einen Zärtlichkeitsnamen handle.

66 Vgl. hierzu Gaster, Myth, S. 434; Witte, Simson, S. 539; Mobley, Empty Men, S. 198.

67 Vgl. Gaster, Myth, S. 434.

züge sind nämlich bei beiden Heldengestalten zu beobachten: Das Zerreißen des Löwen bei Simsons Gang nach Timna ähnelt dem Sieg des Herkules über den Nemeischen Löwen. Der Eselskinnbacken wäre mit der Keule des Herkules zu vergleichen. Die Episode mit den Stadttoren könnte mit den Säulen des Herkules zusammenhängen. Die Beziehung zu Delila könnte sich mit derjenigen von Herkules zu Deianira verbinden lassen. Darüber hinaus könnte Simson aufgrund seines Namens „Sonnenkind“ wie Herkules von einer Gottheit abstammen. Selbst das Motiv des Haares als Quelle der Kraft findet sich in einer wenig bekannten Herkuleslegende.⁶⁸ Solche Ähnlichkeiten lassen sich sicher nicht bestreiten. Allerdings sollte man aus diesen Beobachtungen keine textgenetischen Schlüsse ziehen, nämlich dass die alttestamentlichen Simsonerzählungen die Herkuleslegenden der Philister als Vorlage gehabt hätten.⁶⁹ Mittlerweile wird auch der umgekehrte entstehungsgeschichtliche Weg bestimmter Motive vom Orient in den Okzident erwogen. Denn es ist durchaus möglich, dass viele Erzählzüge aus dem Orient stammen und in die griechischen Sagen übernommen worden sind.⁷⁰

3. Simson als sechslockiger Held

In der vorderorientalischen Ikonografie findet sich seit dem 4. Jahrtausend v. Chr. die Figur eines meist nackten Helden mit langem Haupthaar und sechs seitlichen Locken, der gegen verschiedene Tiere kämpft.⁷¹ Dieses Bildmotiv ist mit kleinen Abwandlungen bis in persische Zeit belegt. Gerne wird der sechslockige Held mit der in mythologischen Texten erwähnten Figur *lahmu* „der Behaarte“ gleichgesetzt, der zu den elf Chaosmonstern gehört, die von Tiamat erschaffen und von Marduk besiegt werden. Auf diese Weise werden sie dem Götterkönig dienstbar gemacht.⁷² Mit dem sechslockigen Helden bzw. *lahmu* könnte man Simson vergleichen, der nach Ri 16,13 über sieben Haarsträhnen verfügt, in denen seine Kraft zu verorten ist. Dann wäre Simson eine hebräische Adaption dieses Bildmotivs.⁷³ Vor dem Hintergrund der Texte über das Chaosmonster *lahmu* wäre Simson ebenfalls als

68 Vgl. zu diesen Ähnlichkeiten Witte, Simson, S. 540; Groß, Richter, S. 736, der aber auch die Unterschiede klar benennt. Zu weiteren Ähnlichkeiten vgl. Claudia Nauerth: Simsons Taten. Motivgeschichtliche Überlegungen. In: Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche 21 (1985), S. 94–120, hier S. 94; Galpaz-Feller, Samson, S. 278–279.

69 Kritisch hierzu Butler, Judges, S. 321. Gegen eine Verbindung der beiden Erzählungen auch Gary G. Cohen: Samson and Hercules. A Comparison between the Feats of Samson and the Labours of Hercules. In: Evangelical Quarterly 42 (1970), S. 131–141, hier S. 140–141.

70 Vgl. Martin L. West: The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth. Oxford: Clarendon Press 1997.

71 Vgl. Robert Wenning und Erich Zenger: Der siebenlockige Held Simson. Literarische und ikonographische Beobachtungen zu Ri 13–16. In: Biblische Notizen 17 (1982), S. 43–55, hier S. 47–49.

72 Vgl. Mobley, Empty Men, S. 200–201.

73 Wenning/Zenger, Held, S. 49–50, weisen neben der Haarpracht noch auf weitere Parallelen zu diesem altorientalischen Helden hin: Tierkampf, Entfernen der Torzapfen von Gaza,



personifizierte göttliche Waffe und Plage über die Philister gekommen.⁷⁴ In Ri 14,4 wird zudem auf den göttlichen Plan hinter den Aktionen Simsons verwiesen, so dass Simson durchaus als Waffe in der Hand Jahwes gesehen werden kann. Allerdings ist unbekannt, ob der nur ikonografisch belegte sechslockige Held mit dem Chaosmonster *lahmu* identifiziert werden darf, welche Erzählungen über den sechslockigen Helden darüber hinaus im Vorderen Orient umliefen und ob diese tatsächlich mit den Simsonerzählungen verglichen werden können. Hinzu kommt, dass die außergewöhnliche Kraft Simsons auf seine Haare zurückzuführen ist, was nicht notwendigerweise beim sechslockigen Helden der Fall sein muss. Darüber hinaus wird die Bezwingung des Löwen durch Simson gerade nicht auf seine Haarpracht zurückgeführt, sondern nach Ri 14,6 auf den Geist Gottes, der plötzlich über ihn gekommen ist. Außerdem ist Simson im Gegensatz zum sechslockigen Helden nicht als nackt vorzustellen. Denn Simson scheint auf Bekleidung großen Wert zu legen, zumal es bei der Rätselwette um Festgewänder als Wetteinsatz geht. Schließlich stützt der sechslockige Held die Tore des Ea-Tempels und reißt nicht wie Simson Stadttore aus.⁷⁵ Alles in allem sind somit die Unterschiede zwischen Simson und dem sechslockigen Helden größer als die Gemeinsamkeiten.

4. Simson als Kulturheros

Die widersprüchliche Zeichnung Simsons zwischen Natur und Kultur wurde gelegentlich dahingehend gedeutet, dass es sich bei Simson um einen Kulturheros handelt, der angeblich für die sichere Existenz seines Stammes Dan gesorgt, der Waffen wie das Krummschwert aus dem Eselskinnbacken entwickelt, der Opferbräuche wie das Feueropfer mit den Schakalen begründet⁷⁶ und der schließlich das Geheimnis der Entstehung des Lebens angesichts des Bienenschwarms im Löwenkadaver entdeckt habe.⁷⁷ Ob man die Simsonerzählungen in dieser extremen Weise deuten darf, ist aber zu Recht umstritten.

Die mythologischen Deutungen sind allesamt höchst spekulativ und nicht unproblematisch. Es verwundert daher nicht, dass sie sich forschungsgeschichtlich nicht durchsetzen konnten. Daneben sind noch verschiedene folkloristische Deutungen entwickelt worden:

Zuordnung zur Wassertiefe aufgrund des Findens der Quelle En haQore, Tragen der Flügelsonne aufgrund des solaren Eigennamens Simson. Vgl. auch Kegler, Simson, S. 248.

74 Vgl. Mobley, *Empty Men*, S. 203.

75 Vgl. zu diesen Gegenargumenten Gese, *Simsonüberlieferung*, S. 69–70, Anm. 34; Witte, *Simson*, S. 541, Anm. 66.

76 Mit diesem Opferbrauch könnte der Mehltau von den Feldern beseitigt werden, vgl. hierzu Boling, *Judges*, S. 236.

77 Vgl. zu dieser Deutung der Handlungen Simsons Gese, *Simsonüberlieferung*, S. 69. Niditch, *Samson*, S. 613, sieht in Simson ebenfalls einen „mediator between the ‚raw and the cooked‘ like the transformer heroes of so many cultures“. Kritisch zu einer Deutung Simsons als Kulturheros Nauerth, *Taten*, S. 118.

(B) Der folkloristische Simson

1. Simson als Wilder Mann

Die folkloristische Figur „*Wilder Mann*“ lässt sich im Alten Orient in drei Kategorien einteilen: a) der behaarte Mann, b) der wilde Barbar und c) der Krieger, der sich im Kampf zeitweilig in den Zustand des „*Wilden Mannes*“ verwandelt.⁷⁸ Viele Kennzeichen des „*Wilden Mannes*“ finden sich auch bei der Simsonfigur. So lässt sich der ungebremste Haarwuchs Simsons mit der Ganzkörperbehaarung des „*Wilden Mannes*“ in Verbindung bringen. Darüber hinaus lebt Simson wie die Figur des „*Wilden Mannes*“ außerhalb der normalen gesellschaftlichen Ordnung nach eigenen Regeln.⁷⁹ Simson sei darüber hinaus von Jahwe wie ein „*Wilder Mann*“ gesendet worden, um den Feind zu bekämpfen und zu besiegen. Außerdem verwendet Simson wie andere „*Wilde Männer*“ seine körperliche Stärke, um Probleme zu lösen, und verfällt schönen Frauen, die versuchen, ihn zu domestizieren.⁸⁰ Es verwundert daher nicht, dass man Simson gerne mit der Figur des Enkidu im Gilgamesch-Epos verglichen hat. Enkidu war nämlich am ganzen Körper behaart und lebte in der Wildnis der Steppe. Erst durch eine Prostituierte wird er mit Kultur vertraut gemacht.⁸¹ Gegen solche Parallelen zum „*Wilden Mann*“ im Allgemeinen und zu Enkidu im Besonderen lässt sich aber geltend machen, dass Simson nicht notwendigerweise am ganzen Körper behaart gewesen ist. Die in Ri 16 erwähnten sieben Haarsträhnen, in denen die Kraft Simsons verborgen ist, genügen hierfür nicht, zumal die Intention der Haare bei Simson klar festgelegt ist. In den Haaren steckt die Kraft Simsons. Darüber hinaus wird Simson als redegewandt beschrieben, was der Figur „*Wilder Mann*“ gerade nicht entspricht. Denn Simson stellt den Philistern ein geistreiches Rätsel und prahlt mit seinen Taten.⁸² Seine Kraftakte sind zudem nicht unmotiviert, sondern immer als Reaktion auf zuvor ergangene philistäische Aggression ausgewiesen. Simson ist somit kaum ein unkultivierter „*Wilder Mann*“, der gegen die zivilisierten Philister kämpft. Denn diese leben zwar in Städten, sind aber nicht wesentlich kultivierter und zivilisierter als Simson. Im Gegensatz zu traditionellen „*Wilden Männern*“ ist Simson auch kein Gigant, sondern ein (fast) ganz normaler Mensch.⁸³

78 Vgl. Gregory Mobley: The Wild Man in the Bible and the Ancient Near East. In: Journal of Biblical Literature 116 (1997), S. 217–233, hier S. 220.

79 Vgl. Lang, Sins, S. 180.

80 Vgl. Mobley, Empty Men, S. 199–200.

81 Zu den Eigenschaften Enkidus vgl. Mobley, Wild Man, S. 220–223; Galpaz-Feller, Samson, S. 147–148.

82 Vgl. zu diesen Einwänden Mobley, Wild Man, S. 230, der noch darauf hinweist, dass Simson in Notsituationen zu Gott betet, wodurch er sich von anderen „*Wilden Männern*“ nachhaltig unterscheidet. Allerdings geht diese Kennzeichnung auf redaktionelle Arbeit zurück. Zu Simson als „*Wilden Mann*“ vgl. Terry, Jawbone, S. 51.

83 Vgl. Younger, Judges, S. 316–317.



2. Simson als charismatischer Krieger

Ein charismatischer Krieger ähnelt sehr einem „Wilden Mann“. Zunächst handelt es sich bei einem charismatischen Krieger um einen in der Wildnis ausgesetzten Krieger, der sich ohne Waffen durchschlagen muss. Der charismatische Krieger lässt sein Haar wachsen und bekämpft den Feind auf eigene Rechnung mit unüblichen Waffen oder gänzlich unbewaffnet. Während viele ausgesetzte Krieger, nachdem sie ihre Tapferkeit unter Beweis gestellt haben, wieder in die Gesellschaft zurückkehren, bleibt ein charismatischer Krieger zeitlebens ein Außenseiter und ein Anarchist, der den Regeln der Gesellschaft trotzt und dem Feind wie ein Guerillakrieger immer wieder gefährliche Schläge verpasst.⁸⁴ Gerade die Erzählung mit den Schakalen, denen Simson an paarweise zusammengebundenen Schwänzen Fackeln befestigt, um die Felder der Philister anzuzünden, zeigt Simson als Guerillakämpfer.⁸⁵ Darüber hinaus vermag Simson, immer wieder in seiner vertrauten Umgebung unterzutauchen und die Philister dort zu schlagen, wo sie es nicht vermuten.⁸⁶ Da zudem Simson vom Geist Gottes zu seinen Kraftakten getrieben wird, kann man ihn als charismatischen Krieger bezeichnen. Simson wird jedes Mal wie ein charismatischer Krieger geradezu in eine ungezügelte Raserei versetzt. Nur durch ein Blutbad kann diese Raserei wie bei anderen charismatischen Kriegern beruhigt werden.⁸⁷ In der Tat entsprechen viele Wesenszüge Simsons der Figur des charismatischen Kriegers. Allerdings scheint Simson im Gegensatz zu den charismatischen Kriegern auch sehr kultiviert und geistreich zu sein. Außerdem sucht er die Nähe zur feindlichen Gesellschaft, wenn er sich auf fremde Frauen einlässt.

3. Simson als Held im Epos

Auch diese Klassifizierung deckt gewisse Züge Simsons ab. Ein Held im Epos zeichnet sich durch bestimmte Fähigkeiten wie Tapferkeit und körperliche Kraft aus, wird aber durch göttliche Hilfe ebenfalls in seinen Kraftakten unterstützt. Mit List und Stärke kann der Held seine Gegner bezwingen. Mit den Erzählungen über Helden hat man außerdem versucht, die nationale und ethnische Identität zu definieren.⁸⁸ In der Figur des Helden vermischen sich zudem verschiedene Aspekte, nämlich Historizität, Folklore, Mythologie, Romantik und Supranaturalismus.⁸⁹ Simson

84 Vgl. Lang, Sins, S. 183–184.

85 Vgl. Boling, Judges, S. 236.

86 Kegler, Simson, S. 249, sieht somit in Simson einen Volkshelden, da er als Identifikationsfigur für den politischen Kampf dienen kann.

87 Vgl. Lang, Sins, S. 185.

88 Vgl. Niditch, Judges, S. 3.

89 Vgl. zum Helden im Epos Richard M. Dorson: Introduction. In: Heroic Epic and Saga. An Introduction to the World's Great Folk Epics. Herausgegeben von Felix J. Oinas. Bloomington: Indiana University Press 1978, S. 1–6, hier S. 4–5. Das Verhältnis von literarischem und historischem Helden kann verschieden ausgeprägt sein. Während der historische Held viele Legenden anzieht, wird auch der Held im Epos oft realistisch dargestellt.

vereinigt in sich – wie gesehen – einige Züge des Helden im Epos.⁹⁰ Als Held zeigt Simson schließlich, wie man mit den verhassten Philistern umgehen soll.⁹¹ Auf diese Weise definiert er die nationale Identität Israels. Allerdings ist Simson im Gegensatz zu Helden im Epos offenbar nicht unumstritten, da sich die Judäer zu Handlangern der Philister machen lassen und Simson festsetzen.

4. Simson als biblischer Gibbôr

Der biblische Gibbôr ähnelt dem Helden im Epos in vielerlei Hinsicht. Folgende Kennzeichen sind für den biblischen Gibbôr typisch:⁹² Die Bezeichnung Gibbôr ist ein Ehrentitel, den man sich durch Heldentaten erwerben konnte, vor allem durch die Anzahl der erschlagenen Feinde, aber auch durch den Sieg über einen gegnerischen Helden. Ein Gibbôr agiert als effektiver Einzelkämpfer und verwendet auch minderwertige Waffen. Darüber hinaus gilt er als göttlich inspiriert. In ungezügelter Raserei bekämpft er äußerst aggressiv und mutig die Feinde und versetzt diese in Panik. Viele dieser Kennzeichen treffen in der Tat auf Simson zu. Simson hat zahlreiche Feinde erschlagen: 30 Aschkeloniter (Ri 14,19), 1.000 Philister in Lehi (Ri 15,15) und schließlich 3.000 Philister in Gaza (Ri 16,27). Simson kämpft stets als Einzelkämpfer und verwendet als Waffe, was ihm in die Hände fällt. Die Geistbegabung Simsons kennzeichnet ihn zudem als göttlich inspiriert. Allerdings hat Simson nie diesen Ehrentitel erhalten. Er hat auch nie einen feindlichen Elitekämpfer besiegt. Ganz im Gegenteil: Er selbst war die eigentliche Trophäe für die Philister, die es zu besiegen galt.⁹³

5. Simson als Trickster

Vor allem in der amerikanischen Exegese wird Simson gerne als Trickster bezeichnet.⁹⁴ Ein Trickster ist eine sehr kontrovers diskutierte Figur. Der Begriff Trickster bezeichnet zunächst die Hauptperson eines Märchenzyklus der Winnebago, die in Wisconsin und Nebraska gesiedelt haben. Ein Trickster ist eine menschliche oder halbgöttliche Gestalt, die unterschiedlichste Eigenschaften in sich vereint: Unerbittlichkeit, Gier, Unstetigkeit, List, Tölpelhaftigkeit, ausgeprägter Sexualtrieb, Ordnungsfeindlichkeit, Unberechenbarkeit, Unvernunft etc. Ein Trickster kann die

90 Simson avanciert wie andere Helden darüber hinaus zum tragischen Helden, vgl. Niditch, *Judges*, S. 160.

91 Vgl. Erasmus Gass: Simson und die Philister. Historische und archäologische Rückfragen. In: *Revue Biblique* 114 (2007), S. 372–402, hier S. 394–396 exemplarisch für die Etam-Episode.

92 Vgl. im Folgenden Mobley, *Empty Men*, S. 48–68.

93 Vgl. hierzu ebenda, S. 205.

94 Vgl. Claudia V. Camp: *Riddlers, Tricksters and Strange Women in the Samson Story*. In: *Wise, Strange and Holy. The Strange Woman and the Making of the Bible*. Herausgegeben von Claudia V. Camp. Sheffield: Sheffield Academic Press 2000. (= *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*. 320.) S. 94–143, hier S. 98.



ganze Bandbreite vom Helden bis zum Narren ausfüllen.⁹⁵ Insofern kann er sowohl aufgrund seiner Unvernunft den Menschen unterlegen sein als auch den Tieren aufgrund seiner Instinktlosigkeit und Ungeschicktheit, obwohl er an sich ja übermenschliche Eigenschaften besitzt.⁹⁶ Ein Trickster ist folglich zu keinem Zeitpunkt zu kontrollieren und fällt durch ständige Grenzüberschreitungen und Tabubrüche auf.⁹⁷ Es geht bei der Tricksterfigur außerdem immer um Status und Macht, die man mit Taktieren gegenüber dem Gegner zu erreichen versucht.⁹⁸ Gerade die Ambivalenz der Tricksterfigur, die dialogisch Gegensätze auf sich zieht,⁹⁹ trägt dazu bei, dass man Simson auf diese Weise deuten konnte. Denn Simson vereinte ebenfalls die widersprüchlichsten Attribute in sich. Zu einer Deutung Simsons als Tricksterfigur passen darüber hinaus die exogamen Beziehungen Simsons, die mit Täuschungen und Gegenteiligkeiten verbunden sind, die übermenschliche Stärke Simsons, seine Macht über Fruchtbarkeit und die vielfältigen Rückzugsmöglichkeiten.¹⁰⁰ Kritisch ist jedoch anzumerken, dass der Begriff Trickster nicht nur auf die indianische Mythologie beschränkt blieb, sondern auch in anderen Kulturkreisen vermutet wurde. Auf diese Weise wurden die ursprünglichen Konturen der Tricksterfigur immer unschärfer, so dass sich die Tricksterfigur nur schwer von dem Narren oder dem pikaresken Helden abgrenzen lässt.¹⁰¹ Es verwundert daher nicht, dass manchmal für den Trickster auch die Bezeichnung „göttlicher Schelm“ verwendet wird. Die Ausweitung des Tricksterbegriffs zeigt zumindest, dass der Trickster keine wirklich konsistente kulturübergreifende Figur ist.¹⁰² Auch ist fraglich, ob diese Konzeption auf altorientalische und biblische Texte angewendet werden darf.¹⁰³

6. Simson als Sozialbandit

Unter einem Sozialbanditen versteht man einen mit Charisma ausgestatteten Verteidiger der gesellschaftlich Schwachen und Marginalisierten. Er kämpft somit wie

95 Vgl. Matthews, Judges, S. 137, der folgende Abstufungen anführt: „fool, gambler, evil trickster, fellow trickster, exemplary trickster, hero“. Zu verschiedenen Zügen der Tricksterfigur vgl. Barbara Babcock-Abrahams: A Tolerated Margin of Mess. The Trickster and His Tales Reconsidered. In: Journal of the Folklore Institute 11 (1975), S. 147–186, hier S. 159–160.

96 Vgl. Groß, Richter, S. 738.

97 Nach Naomi Steinberg: Israelite Tricksters, their Analogues and Cross-Cultural Study. In: Semeia 42 (1988), S. 1–13, hier S. 2, ist ein Trickster „a shaper of culture, a transformer of boundaries, a link between the sacred and the profane.“

98 Vgl. hierzu Niditch, Samson, S. 620–621.

99 Vgl. Babcock-Abrahams, Margin, S. 161.

100 Vgl. Niditch, Samson, S. 617–618.

101 Nach Babcock-Abrahams, Margin, S. 159, wäre der Begriff pikaresker Held angemessener, da dieser Begriff neben den schelmischen Streichen noch die unberechenbare und feindliche Einstellung zur Gesellschaft beinhaltet.

102 Vgl. die Kritik an der ausgeweiteten Tricksterfigur bei Steinberg, Tricksters, S. 4: „In different contexts it would seem to have different meanings and to serve different functions“.

103 Kritisch hierzu Groß, Richter, S. 739.

Robin Hood gegen die Interessen der Oberschicht. Sozialbanditen treten vor allem in gesellschaftlichen Umbruchphasen auf. Sozialbanditen morden entweder aus Rache oder zur Selbstverteidigung. Ursprünglich war der Sozialbandit ein Bauer, der aber aus seinem normalen Umfeld ausbricht und sich in die Wildnis zurückzieht, um gegen die unterdrückende Oberschicht zu kämpfen, entweder allein – wie Simson – oder zusammen mit anderen Haudegen.¹⁰⁴ Darüber hinaus gehört der Sozialbandit zur Klasse der gesellschaftlich Marginalisierten. Von Haus aus ein Rebell, ist er irgendwann das Opfer von Ungerechtigkeit geworden. Insofern kämpft er gegen soziale Ungerechtigkeiten. Da ein Sozialbandit gemeinhin als unverletzlich gilt, kann er nur durch Betrug zu Fall gebracht werden.¹⁰⁵ Von der Oberschicht ist ein Sozialbandit als Krimineller verschrien, während er beim gemeinen Volk als Held und Kämpfer für Freiheit und Gerechtigkeit gilt.¹⁰⁶ Sozialbanditen verwenden für ihre Zwecke die Taktik der Täuschung.¹⁰⁷ Auf Simson treffen viele Charakterzüge des Sozialbanditen zu. Seine Kraftakte werden als Rache für erlittenes Unrecht legitimiert. Simson ist somit der „Rächer“ schlechthin, eine besondere Form des Sozialbanditen.¹⁰⁸ Hinzu kommt, dass Simson auf betrügerische Weise verraten wird und zu Fall kommt, was ebenfalls für Sozialbanditen typisch ist. Allerdings ist in den Simsonerzählungen eigentlich keine Sozialkritik zu spüren. Simson agiert auch nicht als Anwalt der gesellschaftlich Marginalisierten und wird selbst von seinem eigenen Volk nicht geschätzt.

Die profanen Simsonerzählungen in Ri 13–16 schildern somit eine sehr komplexe Figur, die sich – wie schon die *theologische* Simsonfigur – nicht auf nur eine spezifische Ausprägung begrenzen lässt. Vermutlich ist der *untheologische* Simson nicht eine mythische, sondern wohl eher eine folkloristische Figur,¹⁰⁹ die aber so eigenständig gezeichnet ist, dass sie den einzelnen Interpretationen nur bedingt entsprechen kann.

Da die Simsonfigur über vielfältige Facetten verfügt – theologisch wie untheologisch –, konnte sie in der Rezeptionsgeschichte unterschiedlich profiliert werden. Gerade die Ambivalenz Simsons, die märchenhafte Darstellung der Ereignisse bis hin zum bitteren Ende sowie die existentielle Deutung Simsons als Paradigma für Israel und die Menschheit schlechthin, die wie Simson den Gegensatz von Charisma und Chaos aushält, boten genügend Anknüpfungspunkte für eine mehr oder minder textgemäße Rezeption der Simsonfigur bis in die Gegenwart.

104 Vgl. Lang, Sins, S. 181.

105 Vgl. hierzu auch die Definition bei Niditch, Samson, S. 623.

106 Vgl. ebenda, S. 622.

107 Vgl. zu einer Charakterisierung des Sozialbanditen Eric J. Hobsbawm: Die Banditen. Räuber als Sozialrebelln. München: Hanser 2007, S. 31–45; Niditch, Judges, S. 3–4.

108 Vgl. Hobsbawm, Banditen, S. 77–90; Niditch, Judges, S. 143–144. Hobsbawm, Banditen, S. 35, unterscheidet zudem drei Formen des Sozialbanditen: edler Räuber, Heiducke und Rächer.

109 Vgl. Groß, Richter, S. 739.